ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ - ΤΜΗΜΑ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ Γ. ΣΩΤΗΡΗΣ

Η απόπειρα του Λουί Αλτουσέρ να ορίσει το ειδικό πεδίο της Φιλοσοφίας και να ανασυνθέσει τη μαρξιστική πρακτική της φιλοσοφίας

Διδακτορική Διατριβή

Επιβλέπων καθηγητής: Αιμ. Μεταξόπουλος

ΤΟΜΟΣ Α'

ΑΘΗΝΑ 1999

8314
Ι1385

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ - ΤΜΗΜΑ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ



ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ Γ. ΣΩΤΗΡΗΣ

0 6 ΣΕΠ. 1999

Η απόπειρα του Λουί Αλτουσέρ να ορίσει το ειδικό πεδίο της Φιλοσοφίας και να ανασυνθέσει τη μαρξιστική πρακτική της φιλοσοφίας

Διδακτορική Διατριβή

Επιβλέπων καθηγητής: Αιμ. Μεταξόπουλος

ΤΟΜΟΣ Α'

ΑΘΗΝΑ 1999

Περιεχόμενα

ΤΟΜΟΣ Α'

ΠΡΟΛΟΓΟΣ 1

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ: ***Το ερώτημα της φιλοσοφίας στο μαρξισμό - οι περιπέτειες μιας άνισης σχέσης***

Εισαγωγή 7

1.1 Η απάντηση των κλασσικών (Μαρξ) 8

1 1 1 Τα νεανικά έργα. 8

1 1 2 Η αναζήτηση μιας φιλοσοφικής ρήξης 12

1.1 3 Η τομή του ιστορικού υλισμού. 16

1.1 4 Οι φιλοσοφικές συνέπειες μιας φιλοσοφικής σιωπής. 16

1.2 Η παρέμβαση του Ένγκελς. 22

1.3. Η απάντηση της Β' Διεθνούς. 31

1.4 Η λενιστική τομή. 38

1 4 1 Υλισμός και Εμπειριοκριτικισμός 38

1 4 2 Λένιν και Χέγκελ 44

1.5 Η ιστορικιστική απάντηση 50

1.5.1 Η περίπτωση Κορς. 51

1.5.2 Ο Λούκατς και το *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*.....53

1.5.3 Πάνεκουκ 60

1.6 Γκράμσι 61

1.7 Η φιλοσοφική πρακτική του Μάο.....69

1.8 Η στιγμή της κριτικής θεωρίας... 78

1.9 Ο διαλεκτικός υλισμός ως καθολική επιστήμη: ανάπτυξη του σοβιετικού μαρξισμού, παραλλαγές και ετεροδοξίες 88

1 9.1 η σοβιετική εκδοχή 88
1.9.2 Η αντιφατική επέκταση του προτύπου εκτός της ΕΣΣΔ (Γαλλία)..... 92
1.10 Οι πολλαπλές εκδοχές -και χρήσεις- του μαρξιστικού ανθρωπισμού .... .97
1.11 Η Ιταλική Σχολή: Ντέλλα Βολπε - Κολλέτι 101
1.12 Νεώτερες αναζητήσεις και τοποθετήσεις 105
1.13 Συμπεράσματα Πρώτου μέρους ... .108

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ: ***Η στιγμή της θεωρίας. Τα κείμενα του Αλτουσέρ της περιόδου 1960-65***

Εισαγωγή . ... .112
2.1 Το γενικό περίγραμμα . . .. .114
2.2 Η ενασχόληση με τον νεαρό Μαρξ 121
2.3 Το ερώτημα για τη μαρξιστική διαλεκτική 129
2 4 Από τη μαρξιστική διαλεκτική στη Θεωρία της θεωρητικής πρακτικής 143
2 5 Ο θεωρητικός αντιανθρωπισμός και το ερώτημα της ιδεολογίας 174
2 6 Τα πρωτόκολα μιας ανάγνωσης του Μαρξ .. .. .183
2.7 Από την ανάγνωση στη φιλοσοφία του Μαρξ 206
2 8 Ο ιστορικισμός ως κομβικός θεωρητικός αντίπαλος. .... .220
2 9 Από την επιστημονική αντικειμενικότητα στην επιστημονική φιλοσοφία. . .. .228
2.10 Ανακεφαλαιώνοντας. η πρώτη κίνηση του Αλτουσέρ, μια *θεωρητική* απάντηση στο *πολιτικό* πρόβλημα της θεωρίας . . .. .244
Παράρτημα: *Ο Αλτουσέρ πριν τον Αλτουσέρ - Τα κείμενα της περιόδου 1946-1959* 249

ΤΟΜΟΣ Β'

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ: *Αυτοκριτική και διόρθωση: Τα κείμενα του Αλτουσέρ της περιόδου '66-'75*

Εισαγωγή 255

3.1 Οι επάλληλες απόπειρες διόρθωσης.....255

3.1.1 Μια τυπολογία για το κενό της φιλοσοφικής πρακτικής.. 255

3.1.2 Η σχέση φιλοσοφίας και επιστημών ως ερώτημα.....257

3.1.3 Η έννοια των φιλοσοφικών θέσεων.....260

3.1.4 Η Αυθόρμητη Φιλοσοφία των Επιστημόνων.... 262

3.1.5 Η θεωρία της γνώσης και οι παραλλαγές του φιλοσοφικού ιδεαλισμού.....272

3.1 6 Ανακεφαλαιώνοντας : Η σημασία του επαναπροσδιορισμού του τόπου και τρόπου της φιλοσοφικής παρέμβασης .. .. .280

3.1 7 Για τα ανέκδοτα κείμενα της μετάβασης (1966-1968) 281

3.1.8 Το μετέωρο βήμα της θεωρίας του λόγου (théorie du discours).. 284

3.1.9 Η προσπάθεια ορισμού του πεδίου της φιλοσοφικής παρέμβασης.... 286

3 1.10 Παραγωγή και πρακτική, επαναπροσδιορίζοντας τη σχέση.. 292

3.1.11 Ξανά το ερώτημα για τη φιλοσοφία ... .295

3.1.12 Ξανά για τον θεωρητικό αντιανθρωπισμό .... .301

3 1.13 Ο Λένιν και η Φιλοσοφία .. .. .305

3 1 14 Ξαναγυρνώντας στο ερώτημα για τον Χέγκελ .... .316

3.2 Το ερώτημα της ιδεολογίας στον Αλτουσέρ 325

3.2 1 Εισαγωγή 325

3.2.2 Ιδεολογία οι περιπέτειες μιας έννοιας μέσα στην ιστορία του μαρξισμού.....325

3.2.3 Η τοποθέτηση του Αλτουσέρ για την ιδεολογία στην πιο ολοκληρωμένη μορφή της· Για το Sur la Reproduction (1970).....340

3.2.4 Μια συνολική αποτίμηση..... 362

3.3. Από την φιλοσοφία ως ταξική πάλη στη θεωρία στη σύγκρουση με το επίσημο κομμουνιστικό κίνημα 367

3.3.1 Η *Απάντηση στον Τζων Λιούις*.. 367

3.3.2 Από την κριτική στον ουμανισμό, στην κριτική στην ΕΣΣΔ 377

3.3 3 Ξανά για τη διαδικασία χωρίς υποκείμενο και χωρίς Τέλος..... 382

3.3.4 Η αυτοκριτική ως φιλοσοφική στρατηγική - Τα *Στοιχεία Αυτοκριτικής*.....385
3.3.5 Φιλοσοφική Αυτοκριτική και αποτίμηση μιας πορείας (Υπεράσπιση της Αμιένης)...404
3.4 Συμπεράσματα τρίτου μέρους 415

ΜΕΡΟΣ ΤΕΤΑΡΤΟ: ***Από την κρίση του μαρξισμού στα όρια του υλισμου***
Τα κείμενα του Αλτουσέρ της περιόδου '76-'86

Εισαγωγή.....417
4.1 Οι προϋποθέσεις του στοχασμού της κρίσης του κομμουνιστικού κινήματος.....417
4.1.1 Ο μετασχηματισμός της φιλοσοφίας.....418
4.1.2 Η ανάδειξη της προλεταριακής θέσης σε καθοριστικό παράγοντα.....426
4.2 Το ερώτημα της κρίσης του μαρξισμού 429
4.2.1 Το περίγραμμα της κρίσης και η σημασία της. 429
4.2.1 Το ερώτημα της θεωρίας του κράτους και η ανάγκη εξωτερικότητας προς αυτό.....434
4.3 Ο εντοπισμός αντιφάσεων και στον πυρήνα του έργου του Μαρξ 439
4 3.1 Το γενικό περίγραμμα 439
4.3.2 Δοκιμάζοντας τις αντιφάσεις στα όριά τους..... .442
4 3.3 Οι αντιφάσεις στον πυρήνα του *Κεφαλαίου* 445
4 3 4 Τα κενά στη θεωρία 456
4.3 5 Ανακεφαλαιώνοντας το στοχασμό πάνω στο Κράτος 465
4.4.1 Συμπεράσματα για τα κείμενα της κρίσης του μαρξισμού 466
4.4.2 Διαλεκτική της διαγραφής.....469
4.5 Για έναν υλισμό του αστάθμητου: τα φιλοσοφικά κείμενα του Αλτουσέρ μετά το 1980 471
4.5.1 Ο υλισμός της συνάντησης.....472
4.5.2 Ξανά για τις *Θέσεις για τον Φόυερμπαχ* 483
4.5 3 Ξαναγράφοντας τη θεωρία 486
4.5.4 Αναζητώντας τη γραμμή του υλισμού.....488
4.5.5 Αλτουσέρ και Μακιαβέλι. 503
4 5.6 Συμπεράσματα για τα κείμενα του Αλτουσέρ μετά το 1980 514

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ: ***Αλτουσέρ και ψυχανάλυση***.....516

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Εισαγωγή.....528

1. Το ερώτημα για το φορέα δράσης 528

2. Θεωρία και πολιτική, οι αντιφάσεις μιας άνισης σχέσης.....534

3. Η παρέμβαση του Αλτουσέρ ως προσπάθεια στοχασμού του ειδικού πεδίου της φιλοσοφίας.....541

4.1 Επιστήμη, Ιδεολογία, Φιλοσοφία και Υλισμός.....550

4.2 Φιλοσοφική οντολογία;.....567

5. Ιστορικός και Διαλεκτικός Υλισμός, η ανισότητα μιας σχέσης.....574

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....585

Στους γονείς μου, ως ελάχιστη αναγνώριση

Πρόλογος

Η εργασία μας αναφέρεται σε έναν από τους σημαντικότερους μαρξιστές φιλοσόφους του αιώνα μας, τον Λουί Αλτουσέρ. Αντικείμενο έχει την προσπάθειά του να ανασυνθέσει στοιχεία μιας μαρξιστικής φιλοσοφικής πρακτικής, που συνδυάζεται με την παράλληλη αναμέτρησή του με το ερώτημα για τα χαρακτηριστικά της φιλοσοφίας ως ειδικής μορφής θεωρητικού λόγου.

Γνώμη μας είναι ότι ο Αλτουσέρ, περισσότερο ίσως από οποιονδήποτε άλλο μεταπολεμικό μαρξιστή, αναμετρήθηκε με το κρίσιμο ερώτημα. ποια η ειδική θέση, η σημασία και η λειτουργία της *φιλοσοφίας* μέσα στη μαρξιστική θεωρία, αλλά και εντός των πολιτικών πρακτικών του εργατικού κινήματος, συνολικά μέσα στη σύνθετη και άνιση διαλεκτική ανάμεσα σε μαρξιστική θεωρία και κομμουνιστικό κίνημα. Ταυτόχρονα όμως το ερώτημα αυτό προσπάθησε να το ορίσει μέσα σε ένα στοχασμό της φιλοσοφίας συνολικά μέσα στη θεωρητική συζήτηση και πέρα από τα όρια του μαρξισμού. Με αυτή την έννοια, το έργο του Λουί Αλτουσέρ αποτελεί μια παρέμβαση σε αυτό που σφράγισε με τη μία ή την άλλη μορφή το φιλοσοφικό στοχασμό του αιώνα που τελειώνει τη διαρκή συζήτηση -άρα και αμφισβήτηση- των ορίων και της αρμοδιότητας της φιλοσοφίας

Προσπαθούμε έτσι να αναδείξουμε τη διπλή επερώτηση που κάνει ο Αλτουσέρ, της μαρξιστικής φιλοσοφίας, αλλά και της φιλοσοφίας γενικότερα, που δίνει στην παρέμβασή του Αλτουσέρ τόσο τη σημασία, όσο και τη θεωρητική γονιμότητά της. Επερώτηση, όμως, που έχει ως προϋπόθεση την σημασία της τομής του ιστορικού υλισμού ως επιστημονικού και πολιτικού διακυβεύματος ταυτόχρονα

Στόχος μας είναι να παρουσιάσουμε την αντιφατική πορεία και εξέλιξη της παρέμβασης του Αλτουσέρ, τις εντάσεις που τη διαπερνούν, έτσι ώστε να αναδειχτεί η σημασία της για την αποσαφήνιση των ορίων, αλλά και της αναγκαιότητας της φιλοσοφικής παρέμβασης. Γιατί θεωρούμε κρίσιμη μια υλιστική παρέμβαση που, χωρίς να έχει αυταπάτες γνωσιολογικής ή οντολογικής θεμελίωσης, προσπαθεί με την χάραξη κρίσιμων διαχωριστικών γραμμών ανάμεσα στο επιστημονικό και το ιδεολογικό, το ιδεαλιστικό και το υλιστικό, να υπερασπιστεί την επιστημονική αντικειμενικότητα (του μαρξισμού και όχι μόνο), αλλά και την πολιτική δραστικότητα της μαρξιστικής θεωρίας

Ολόκληρη η φιλοσοφική παρέμβαση του Αλτουσέρ διαπερνάται μια σειρά κρίσιμους κόμβους. την έμφαση στα πολιτικά αποτελέσματα και την πολιτική διακύβευση της θεωρίας, όχι μέσα από κάποια εξίσωση γνώσης και εξουσίας ή ιδεολογίας, αλλά μέσα από την ανάδειξη της διαλεκτικής ανάμεσα σε ταξική πάλη και επιστημονική αντικειμενικότητα. Την παραδοχή ότι το πεδίο της μαρξιστικής θεωρίας διαπερνάται από την ίδια την ταξική σύγκρουση στην οποία παρεμβαίνει, ώστε σε τελική ανάλυση η ίδια η επιστημονική αντικειμενικότητά της να είναι μια στιγμή της πάλης των τάξεων. Την σημασία που έχει το πεδίο της θεωρίας ως τόπος συμπύκνωσης στρατηγικών πολιτικών και ιδεολογικών αντιφάσεων και στοιχείων κρίσης του κομμουνιστικού κινήματος. Την παραδοχή ότι η φιλοσοφία είναι μια ιδιαίτερη θεωρητική ενασχόληση, που προϋποθέτει τα αποτελέσματα των επιστημονικών τομών και των μεγάλων πολιτικοϊδεολογικών αντιπαραθέσεων, αλλά και την ταυτόχρονη διαπίστωση της αδυναμίας απόδοσης γνωστικού περιεχομένου -με τον τρόπο των επιστημών- στις φιλοσοφικές τοποθετήσεις Την εμμονή ότι η αντίθεση ανάμεσα σε υλισμό και ιδεαλισμό όχι μόνο αποτελεί τη καταστατική αντίθεση που διαπερνά την φιλοσοφία σε όλη την ιστορία της, αλλά και το πεδίο εντός του οποίου συμπυκνώνονται τα θεωρητικά αποτελέσματα της πάλης των τάξεων.

Σε αυτά τα πλαίσια προσπαθούμε να δείξουμε ότι η αντίληψη του Αλτουσέρ για την φιλοσοφία ως σε τελική ανάλυση ταξική πάλη στη θεωρία μπορεί να αποτελέσει ένα κατευθυντήριο νήμα για τον προσδιορισμό του πεδίου της Κατά τη γνώμη μας οι έννοιες του ιστορικού υλισμού δίνουν τη δυνατότητα ενός θεωρητικού προγράμματος Ενός προγράμματος που θα επιτρέπει τον εντοπισμό του τόπου και τρόπου της φιλοσοφίας, αλλά και θα αναδεικνύει τη διαλεκτική ανάμεσα στην ταξική πάλη και την αναπαραγωγή της αντίθεσης υλισμού και ιδεαλισμού. Η πορεία αυτή -ουσιαστικά μια απόπειρα αναδίπλωσης της φιλοσοφίας στον ιστορικό υλισμό- αναδεικνύει ότι λόγω της διαρκούς επενέργειας της ταξικής σύγκρουσης αναδεικνύονται και αναπαράγονται ειδικά φιλοσοφικές απορίες σε μια διαδικασία χωρίς τέλος, αναπαράγονται παραλλαγές της αντίθεσης υλισμού και ιδεαλισμού Η αναγκαστική ανισότητα που η ιστορία των ταξικών αγώνων και η δραστικότητα της κυρίαρχης ιδεολογίας εγγράφουν στο επιστημονικό σώμα του ιστορικού υλισμού και στην πολιτική στρατηγική του εργατικού κινήματος σημαίνει ότι υπάρχει διαρκώς ανάγκη για μια υλιστική φιλοσοφική πρακτική και παρέμβαση που να προσφέρει όχι θεμέλια ή εγγυήσεις, αλλά κρίσιμες διαχωριστικές γραμμές, κριτικές και αυτοκριτικές οριοθετήσεις.

Σε αυτά τα πλαίσια, αντικείμενο του πρώτου μέρους της εργασίας μας είναι οι περιπέτειες του ερωτήματος για τη φιλοσοφία στην ιστορία της μαρξιστικής σκέψης, ως προϋπόθε-

ση για να καταγραφεί η πρόκληση με την οποία αναμετριέται ο Αλτουσέρ. Εξετάζονται έτσι οι κρίσιμοι κόμβοι αυτής της συζήτησης· η σχέση ανάμεσα σε φιλοσοφία και απουσία μιας επιστήμης στο νεανικό έργο του Μαρξ, αλλά και η ιδιότυπη απουσία ρητών φιλοσοφικών αναφορών στο ώριμο έργο του Στη συνέχεια, εξετάζονται οι φιλοσοφικές παρεμβάσεις του Ένγκελς και οι αντιφατικές συνέπειές τους Σε αυτά τα πλαίσια στεκόμαστε και στις πολλαπλές παρεκκλίσεις που διαπερνούν την φιλοσοφική συζήτηση της Β' Διεθνούς Εν συνεχεία εξετάζεται η σημασία που έχουν οι φιλοσοφικές παρεμβάσεις του Λένιν, και ο τρόπος που αποτελούν καθοριστικές πολιτικές παρεμβάσεις στη θεωρία. Επόμενο σημείο οι απαντήσεις στη λενινιστική τομή από το ρεύμα του ιστορικισμού (Κορς, Λούκατς, Πάνεκουκ) Στη συνέχεια αναφερόμαστε στην γόνιμη -αν και αντιφατική- παρέμβαση του Γκράμσι, αλλά και στη σημασία της ανασύνθεσης της διαλεκτικής από τον Μάο Τσε Τουνγκ Ακολουθεί μια αναφορά στις φιλοσοφικές προϋποθέσεις και συνέπειες της Κριτικής Θεωρίας ως βασικής εκδοχής μαρξιστικής ετεροδοξίας Αυτό με τη σειρά του προϋποθέτει την καταγραφή βασικών στοιχείων της φιλοσοφικής εκδοχής του σοβιετικού μαρξισμού, αλλά και της αντιφατικής επέκτασης αυτού του φιλοσοφικού υποδείγματος. Σε αυτά τα πλαίσια εξετάζουμε τα φιλοσοφικά αποτελέσματα του μαρξιστικού ανθρωπισμού ως θεωρητικού ρεύματος. Τέλος, εξετάζονται μια σειρά από νεώτερες μαρξιστικές φιλοσοφικές συνθέσεις. η ιταλική σχολή του Della Volpe, αλλά και υστερότερες συνθέσεις και παρεμβάσεις Η όλη διαπραγμάτευση στόχο έχει να αναδείξει την πολλαπλότητα, την αντιφατικότητα, αλλά και τη σημασία των απαντήσεων που κατά καιρούς δόθηκαν, άρα και τις απορίες με τις οποίες αναμετρήθηκε ο Αλτουσέρ

Το δεύτερο μέρος της εργασίας μας καταπιάνεται με τα έργα του Αλτουσέρ που κατεξοχήν όρισαν την παρουσία του στη θεωρητική συζήτηση· τα κείμενα της περιόδου 1960-65, που περιλαμβάνονται στις συλλογές *Pour Marx* και *Lire le Capital.* Είναι μια προσπάθεια να διαβαστούν ως κείμενα μιας κατεξοχήν πολιτικής παρέμβασης στη θεωρία, έστω και αν επικαθορίζονται από την πεποίθηση ότι μπορεί να υπάρξει μια επιστημονική και επιστημολογική απάντηση σε κρίσιμα στρατηγικά ερωτήματα. Η διαπραγμάτευση αυτών των κειμένων στόχο δεν έχει μια γενική απόρριψή τους στο όνομα του "επιστημονισμού" ή του "στρουκτουραλισμού" τους Αντίθετα προσπαθούμε να καταδείξουμε την αντιφατικότητα που έχει το σχήμα της Θεωρίας της θεωρητικής πρακτικής (ως φιλοσοφικής επιστήμης) και η παραδοχή μιας παρουσίας της μαρξιστικής φιλοσοφίας σε πρακτική μορφή στην μαρξιστική επιστήμη Παράλληλα στεκόμαστε στις τοποθετήσεις του Αλτουσέρ σε σχέση με τη μαρξιστική διαλεκτική, τη διαφορά της από την εγελιανή, τη σημασία μιας σύνθετης και επικαθο-

ρισμένης αντίληψης της κοινωνικής ολότητας, την άρνηση του ιστορικισμού, της ιστορικής τελεολογίας και του θεωρητικού ανθρωπισμού, την εμμονή σε μια αντιεμπειριστική θεώρηση της επιστημονικής γνώσης, την προσπάθεια του Αλτουσέρ να αποδείξει την τομή του μαρξισμού με μια σειρά από ταξικά φορτισμένες θεωρητικές ιδεολογίες και τον τρόπο με τον οποίο επιμένει στην ύπαρξη μιας καθοριστικής επιστημολογικής τομής στην εξέλιξη της σκέψης του Μαρξ Το τελευταίο τμήμα του πρώτου μέρους (με μορφή παραρτήματος) αναφέρεται στα έργα του Αλτουσέρ πριν το1960 με στόχο να καταγραφούν οι θεωρητικές καταβολές του, άρα και η θεωρητική παράδοση με την οποία θα συγκρουστεί

Το τρίτο μέρος της εργασίας μας προσπαθεί να δει την επίμονη, αντιφατική και συχνά αγωνιώδη προσπάθεια αυτοκριτικής και διόρθωσης που σφραγίζει το έργο του Αλτουσέρ από το 1966 έως το 1975. Παρακολουθούμε αναλυτικά, αξιοποιώντας και το ανέκδοτο υλικό που είναι διαθέσιμο από τις μεταθανάτιες εκδόσεις, την προσπάθειά του να απομακρυνθεί από ένα σχήμα φιλοσοφικής επιστήμης προς μια αντίληψη φιλοσοφικής πρακτικής και παρέμβασης, τον τρόπο που όλο και περισσότερο η ταξική πάλη και τοποθέτηση αποκτούν καθοριστική βαρύτητα εντός της θεωρίας. Αρχικά στεκόμαστε στην προσπάθεια μιας τυπολογίας της απουσίας γνωστικού αντικειμένου από τη φιλοσοφική πρακτική, που χρωματίζει τις διαλέξεις του 1967. Στη συνέχεια εξετάζουμε το ανέκδοτο υλικό της περιόδου '66-68, που καταγράφει την απομάκρυνση από το σχήμα της Θεωρίας της θεωρίας πρακτικής. Αποτέλεσμα είναι η αντίληψη της φιλοσοφίας ως πολιτικής παρέμβασης στη θεωρία, που συνδυάζεται με την παραδοχή της δυνατότητας καθυστέρησης της μαρξιστικής φιλοσοφίας σε σχέση με την μαρξιστική επιστήμη.

Η δεύτερη ενότητα του τρίτου μέρους στέκεται στη σημασία που έχει η τοποθέτηση του Αλτουσέρ για τη θεωρία της ιδεολογίας (ένα επίσης ανοιχτό ερώτημα στη μαρξιστική συζήτηση). Αφού παρουσιαστούν οι κομβικές απαντήσεις που δόθηκαν σε αυτό θέμα στην διαμόρφωση της μαρξιστικής σκέψης, στεκόμαστε στο κείμενο του Αλτουσέρ *Για την Αναπαραγωγή* (από το οποίο προήλθε και το γνωστό άρθρο *Ιδεολογία και οι Ιδεολογικοί Μηχανισμοί του Κράτους*). Γνώμη μας είναι ότι αυτό το κείμενο από τη μια αποτελεί ένα σημαντικό βήμα στην διαμόρφωση μιας μαρξιστικής θεωρίας της ιδεολογία. Από την άλλη είναι ένας κρίσιμος κόμβος για την τροποποίηση του ερωτήματος για την φιλοσοφία, καθώς μια πιο επεξεργασμένη τοποθέτηση για την ιδεολογία, επιτρέπει την καλύτερη άρθρωση της σχέσης ανάμεσα στην αντίθεση υλισμού και ιδεαλισμού και την ταξική πάλη

Σε αυτή τη βάση εξετάζουμε τα κείμενα του Αλτουσέρ μετά το 1972, επιμένοντας σε δύο σημεία Πρώτον, στη σημασία της τελικής διατύπωσης ενός ορισμού για τη φιλοσοφία

ως σε τελική ανάλυση ταξική πάλη στη θεωρία. Δεύτερον, ότι η πορεία του Αλτουσέρ αναδεικνύει τη σημασία της αυτοκριτικής ως φιλοσοφικής στρατηγικής, που τροφοδοτείται από μια θεωρητική και πολιτική απομάκρυνση από το λόγο και τη στρατηγική του επίσημου κομμουνιστικού κινήματος.

Το τέταρτο μέρος της εργασίας εξετάζει τα ύστερα κείμενα του Αλτουσέρ Ξεκινά από τα κείμενα πριν από την τομή του 1980, με βασικό κόμβο το ερώτημα της κρίσης του μαρξισμού Ο Αλτουσέρ αναγκάζεται να εντοπίσει τη διαχωριστική γραμμή της φιλοσοφικής και ιδεολογικής αντιφατικότητας και στον επιστημονικό πυρήνα της μαρξιστικής θεωρίας. Όλο και περισσότερο εντοπίζει ιδεαλιστικές επιδράσεις, ανοιχτά ερωτήματα, κενά και αντιφάσεις ακόμη και στο *Κεφάλαιο* του Κ. Μαρξ. Σημασία αποδίδεται στον τρόπο με τον οποίο η ανάγκη ανεξαρτησίας του εργατικού κινήματος από το κράτος (παράλληλα με την ανάδειξη της κρίσης στρατηγικής του επίσημου κομμουνιστικού κινήματος) συνδυάζεται με την αντίστοιχη προτροπή του Αλτουσέρ για μια μετασχηματισμένη υλιστική πρακτική της φιλοσοφίας που να μην παίρνει την μορφή της -κατά Αλτουσέρ ιδεαλιστικής- παραδοσιακής φιλοσοφικής συστηματικότητας.

Στη συνέχεια έχουμε τα κείμενα του Αλτουσέρ μετά την προσωπική τραγωδία του 1980, που καταγράφουν μια μετέωρη και εξαιρετικά αντιφατική προσπάθεια να ανασυγκροτήσει τη δυνατότητα ενός υλισμού του αστάθμητου και της συνάντησης. Εδώ η κατεύθυνση της άρνησης κάθε τελεολογίας ως στοιχείο της υλιστικής γραμμής προεκτείνεται στις έσχατες συνέπειές της, στα όρια ενός υλισμού του μεμονωμένου κρίσιμου νεύματος και υλικού ίχνους. Στα ίδια πλαίσια εξετάζουμε τη σημασία της επίμονης παρέκβασης του Αλτουσέρ στον Μακιαβέλι, που αποκτά ρόλο βασικής αναφοράς στα ύστερα κείμενα

Ακολουθεί ένα παράρτημα που αναφέρεται στη σχέση του Αλτουσέρ με την ψυχαναλυτική θεωρία Η φροϋδική θεωρία θα είναι το δεύτερο επιστημονικό πεδίο στο οποίο ο Αλτουσέρ θα αποπειραθεί να χαράξει φιλοσοφικά τη διαχωριστική γραμμή ανάμεσα σε επιστημονικό και ιδεολογικό. Εξετάζονται τα βασικά σημεία των τοποθετήσεων του Αλτουσέρ πάνω στο ερώτημα, καθώς και η εξέλιξη των τοποθετήσεών του πάνω στο θέμα.

Το τελευταίο τμήμα της εργασίας περιλαμβάνει τα συμπεράσματά της Ξεκινάμε από το ερώτημα για το φορέα δράσης με στόχο να δείξουμε την ανεπάρκεια κριτικών περί στρουκτουραλισμού στον Αλτουσέρ. Η παρέμβαση του Αλτουσέρ μετασχηματίζει το ερώτημα αυτό, υπερβαίνοντας την αντίληψη ελεύθερης δράσης υποκειμένων με τρόπο που διατηρεί τη δυνατότητα μιας μετασχηματιστικής πολιτικής πρακτικής Συνεχίζουμε με μια αποτί-

μηση της παρέμβασης του Αλτουσέρ ως μιας πολιτικής σε τελική ανάλυση απόπειρας θεωρητικής απάντησης στην κρίση του κομμουνιστικού κινήματος.

Το επόμενο τμήμα των συμπερασμάτων στέκεται στον τρόπο με τον οποίο η προσπάθεια του Αλτουσέρ να ορίσει την ιδιαιτερότητα της φιλοσοφικής ενασχόλησης αποτελεί κατά τη γνώμη μας μια απάντηση πιο διεισδυτική από τις απορίες που διατυπώθηκαν εντός μη μαρξιστικών ρευμάτων, ολοκληρώνοντας σε μια σειρά από σημεία τις διαισθήσεις τους· την απουσία γνωστικού αντικειμένου της φιλοσοφίας, τον παρεμβατικό χαρακτήρα της, την πολιτική σημασία της. Η γνώμη αυτή παρουσιάζεται σε μια αντιπαράθεση του ορισμού του Αλτουσέρ για τη φιλοσοφία με τις βασικές απαντήσεις που δόθηκαν, ρητά ή άρρητα, από τη φιλοσοφία του 20ου αιώνα.

Στη συνέχεια αποπειρώμεθα στη βάση των τοποθετήσεων του Αλτουσέρ -υπό το δεδομένο της τροποποίησης του ορισμού της φιλοσοφίας- να σταθούμε στους όρους της διαλεκτικής ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία, υλισμό και ιδεαλισμό Προσπαθούμε να δείξουμε τη θεωρητική αλλά και πολιτική σημασία που μπορεί να έχει η υπεράσπιση μιας μη ουσιολογικής αντίληψης της υλικότητας (γύρω από την αλτουσερική έννοια της διαδικασίας χωρίς υποκείμενο και χωρίς Τέλος) μέσα στη φιλοσοφική διαπάλη.

Τέλος ξεκινώντας από τους όρους της αναγκαστικής ανισότητας που εγγράφει η ταξική πάλη εντός του ιστορικού υλισμού εντοπίζουμε τη σημασία μιας υλιστικής φιλοσοφικής πρακτικής εντός της μαρξιστικής θεωρίας με την έννοια της αναγκαίας διαρκούς αυτοκριτικής επαναχάραξης των διαχωριστικών γραμμών.

Συνολικός μας στόχος να καταδείξουμε ότι το έργο του Αλτουσέρ με όλη την αντιφατικότητά του αναμετριέται με ερωτήματα και προβλήματα που οποιαδήποτε απόπειρα μαρξιστικής φιλοσοφικής πρακτικής δεν μπορεί παρά να αντιμετωπίσει.

Τελειώνοντας θα θέλαμε να ευχαριστήσουμε· Τον επιβλέποντα καθηγητή κ. Αιμ Μεταξόπουλο για την γόνιμη και κριτική παρακολούθηση της εργασίας μας. Τα μέλη της τριμελούς επιτροπής καθηγητές κ κ Χρ. Γιανναρά και Αθ. Λίποβατς. Την κ. Δ. Κουτσούμπα για την επιμονή της ότι οι διδακτορικές διατριβές ενίοτε οφειλούν να ξεκινούν να συγγράφονται και την διαρκή υπενθύμιση της ανάγκης αναγνωσιμότητας. Τον κ. Σπ. Σακελλαρόπουλο για την επίσης διαρκή υπενθύμισή του ότι οι διατριβές οφείλουν και να περαιώνονται σε λογικές μορφές και κυρίως διαστάσεις. Τέλος πρέπει να αναγνωρίσουμε την οφειλή μας σε αυτόν που μας δίδαξε στα αμφιθέατρα της Φιλοσοφικής Σχολής τη δυνατότητα η ενασχόληση με τη φιλοσοφία να είναι συστηματική και μάχιμη ταυτόχρονα Τον Θ Βέικο, το κενό του οποίου παραμένει δυσαναπλήρωτο.

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

Το ερώτημα της φιλοσοφίας στο μαρξισμό

Οι περιπέτειες μιας άνισης σχέσης

Εισαγωγή

Σε αυτό το μέρος της εργασίας μας εξετάζουμε τις διαφορετικές απαντήσεις που δόθηκαν στο ερώτημα για τη *μαρξιστική φιλοσοφία*. Στόχος μας δεν είναι μια ιστορία της, αλλά να δείξουμε ότι οι απαντήσεις κάθε άλλο παρά δεδομένες και αυτονόητες ήταν. Η πολλαπλότητ;α τους και οι εντάσεις που τις διαπερνούσαν δεν είναι μόνο ένδειξη πολλών οπτικών γωνιών, αλλά και της δυσκολίας του προβλήματος Αν η επιστήμη του ιστορικού υλισμού με έναν τρόπο αναδείχτηκε, η απάντηση στο ερώτημα για τη μαρξιστική φιλοσοφία δεν ήταν δεδομένη· ποια είναι η μαρξιστική φιλοσοφία, ποιο το περιεχόμενό της (μια οντολογία, μια επιστημολογία, μια μεθοδολογία,), προέρχεται από άλλες φιλοσοφίες, (είναι αυτές ο Χέγκελ, ή οι προηγούμενες μορφές υλισμού), ποιος ο τόπος της (είναι μια γενική κοσμοαντίληψη, μια γενική φιλοσοφία, εγγράφεται στη μαρξιστική επιστήμη ή όχι), ποιο το σημείο εντοπισμού της στο έργο των κλασικών (τα νεανικά έργα, τα επιστημονικά έργα, τα αμιγώς φιλοσοφικά;) Αλλά και πιο γενικά ερωτήματα· Η μαρξιστική φιλοσοφία υπάρχει *ήδη* στο έργο των κλασικών, ή μένει να διατυπωθεί και να συγκροτηθεί, Η μαρξιστική φιλοσοφία είναι αναγκαία, ή μήπως μπορούμε να θεωρήσουμε ότι η μαρξιστική επιστήμη, σημαίνει και το τέλος της υποχρεωτικής ενασχόλησης με φιλοσοφικές μορφές.

Όλα αυτά καταδεικνύουν ότι η συζήτηση κάθε άλλο παρά δεδομένη και με συναίνεση ήταν[1]. Είναι ένα ανοιχτό πεδίο, είναι σε τελική ανάλυση ανεύρετη. Πρέπει να δούμε αυτές τις απαντήσεις, γιατί εξηγούν σε τι προσπαθεί na απαντήσει η παρέμβαση του Αλτουσέρ, και

[1] Για το πρόβλ.ημα της διαμόρφωσης της μαρξιστικής φιλοσοφίας μέσα και από τις αντίστοιχες ασυνέχειες και προβλήματα μέσα στη φιλοσοφική παρέμβαση των ίδιων των κλασσικών είναι χρήσιμη η παρουσίαση που κάνει ο Μπαλιμπάρ (Ε Balibar *La Philosophie de Marx*, Paris, La Découverte, 1993)

Χέγκελ, σε μορφές του Γαλλικού Διαφωτισμού, εντούτοις θα αποτελέσει για τον νεαρό Μαρξ μια αναφορά στην πολιτική και θεωρητική απομάκρυνση από την θεωρησιακή φιλοσοφία.

Οι πρώτες παρεμβάσεις του Μαρξ είναι εντός των ορίων της φιλοσοφίας[6]. Έτσι βλέπουμε την προσπάθεια του για μια φιλοσοφική κριτική της εγελιανής φιλοσοφίας του δικαίου[7] που, παρότι ορίζεται σαν φιλοσοφική, εντούτοις έχει την ιδιοτυπία μιας κριτικής που αγγίζει το ερώτημα των πολιτικών -απολογητικών- συνεπειών που έχουν οι εγελιανοί ορισμοί, χωρίς όμως να είναι μια *ιστορική* ή *κοινωνική* κριτική αφού παραμένει στα πλαίσια μιας κριτικής της απατηλής θεωρησιακής θεμελίωσης (της αντιστροφής της σχέσης ανάμεσα σε κράτος και Λόγο) Η κεντρικότητα της φιλοσοφικής κριτικής αλλά και η σταδιακή (και με εντάσεις) φόρτισή της με ένα πολιτικό περιεχόμενο που εφάπτεται με την κομμουνιστική αναφορά, χρωματίζει τις παρεμβάσεις του. Μια επιστολή του Σεπτεμβρίου του 1843 στον Ρούγκε από τα *Γαλλογερμανικά Χρονικά*[8] είναι χαρακτηριστική: Από τη μια η ανάγκη της «ανελέητης κριτικής» χωρίς φόβο για τα αποτελέσματα ως βασική μορφή μιας φιλοσοφίας που αφήνει το γραφείο, γίνεται «εγκόσμια» και εμπλέκεται σε αγώνες[9]. Από την άλλη μια πρώτη θετική αναφορά στον κομμουνισμό[10] που συνδυάζεται με την ανάγκη η κριτική να μην περιοριστεί στη θρησκεία αλλά να επεκταθεί και στο πολιτικό κράτος, μέσα από πραγματικούς αγώνες και μια παράλληλη αναγκαία αναμόρφωση της συνείδησης: και όλα αυτά κάτω από ένα τίτλο· "αυτό-διαφώτιση (κριτική φιλοσοφία)"[11]. Η ένταση υποδηλώνει ότι ο διπλός ορισμός προσπαθεί να ορίσει κάτι, αλλά και να το διευκρινίσει σε μια οικεία μορφή Η ίδια μεταβατικότητα στον ορισμό, αυτής της ιδιότυπης φιλοσοφικής αλλά και μεταφιλοσοφικής (με την έννοια μιας μετατόπισης τόσο από έναν ειδικά φιλοσοφικό - θεωρησιακό- τρόπο, όσο και από τον απλό περιορισμό σε μια κριτική από τη σκοπιά μιας ανθρωπολογίας) τοποθέτησης, που βλέπει σε αυτή την κριτική αντιστροφή (την από - αντιστροφή) τη δυνατότητα μιας μεθόδου, αποτυπώνεται στο *Εβραϊκό ζήτημα*[12] ως ένταση ανάμεσα στη φιλοσοφική κριτική και την προσπάθεια να απαντήσει στα ερωτήματα της ιστορικής πραγματικότητας. Καθόλου τυχαία σηματοδοτεί την ρήξη με τον πυρήνα των Νέων Εγελιανών και κύρια τον Μπάουερ.

---

[6] βλ. και τη σχετική παρατήρηση του Suchting στο W.A. Suchting *Marx and Philosophy : Three Studies*, London, MacMillan, 1986 σελ. xvi

[7] K Marx *Contribution to the critique of Hegel's Philosophy of Law* in Karl Marx Frederick Engels *Collected Works* (στο εξής MECW) *Vol. 3*, Moscow, Progress Publishers 1975

[8] K Marx *Letters from the* Deutsch Französische Jahrbücher, in *MECW* Vol 3

[9] Marx οπ π. σελ 142

[10] οπ π σελ. 143

[11] οπ.π. σελ. 145

[12] K Marx *On the Jewish Question* in *MECW* Vol 3

Αυτό το όριο της φιλοσοφικής μορφής καταγράφεται στην *Εισαγωγή στην Κριτική της εγελιανής φιλοσοφίας του δικαίου*[13] που γράφτηκε μετά το κείμενο το οποίο εισάγει και σηματοδοτεί μια εξέλιξη. Εδώ υπάρχει μια αρνητική αναφορά σε μια προσπάθεια να οριστεί η κριτική αποκλειστικά με φιλοσοφικούς όρους Η φιλοσοφία για πρώτη φορά ορίζεται ως ανεπαρκής, απαιτείται *υπέρβαση της*, τόσο της θεωρησιακής φιλοσοφίας όσο και της φιλοσοφίας εν γένει. Αυτή η υπέρβαση έχει την αντιφατικότητα της αναζήτησης του άλλου (η δύσαρθρη σιωπή μπροστά στο κενό μιας επιστήμης): το βασικό σφάλμα των νεοεγελιανών είναι ότι «πιστεύουν ότι μπορούν να κάνουν τη φιλοσοφία μια πραγματικότητα χωρίς να την υπερβούν»[14], μια αποτύπωση της αντιφατικής ταλάντευσης ανάμεσα σε κατάργηση και πραγμάτωση της φιλοσοφίας Καθόλου τυχαία η διαδικασία αποκτά υποκείμενο, πιο σωστά *σώμα*, το προλεταριάτο, ως μοχλό διάλυσης της υπάρχουσας κοινωνικής μορφής, που όμως απαιτεί και ένα *κεφάλι* και αυτό εξακολουθεί να είναι η φιλοσοφία, που ορίζεται σαν πνευματικό όπλο που συνδυάζεται με ένα υλικό όπλο σε μια τάξη[15].

Ο εκρηκτικός συνδυασμός ανάμεσα σε μια θεωρητική φιλοσοφική κριτική και μια τάξη, ανάμεσα σε ένα πρόγραμμα αφηρημένης κριτικής και μια ταξική σύγκρουση (έστω κι αν αυτή ορίζεται με όρους υλικής πραγμάτωσης της αυθεντικής ανθρώπινης ουσίας) έχει αποτελέσματα αποδιάρθρωσης στο εγχείρημα μιας φιλοσοφικής κριτικής της φιλοσοφίας και της κοινωνίας Τα σημάδια αυτής της έντασης -που δε θα επιλυθεί παρά μόνο με την ριζική ανατροπή που οδηγεί σε μια επιστήμη- φαίνονται στα κείμενα του 1844: Από τη μια έχουμε τη ρητή αναφορά στη δυνατότητα μιας κομμουνιστικής επανάστασης πολιτικής και *κοινωνικής* μαζί[16] και όχι απλά στη δυνατότητα το προλεταριάτο να επιλύσει το *πολιτικό* πρόβλημα, αφού αυτό δε μπορεί να έχει αποκλειστικά *πολιτική* λύση[17]. Έχουμε την σαφή τοποθέτηση εντός του κομμουνιστικού κινήματος και τη μετατόπιση εντός του ερωτήματος της κριτικής της πολιτικής όχι απλώς μια κριτική εντός του πολιτικού, αλλά μια ιδιότυπη άρνηση της πο-

---

[13] K. Marx *Contribution to Critique of Hegel's Philosophy of Law.* Introduction in *MECW Vol 3*

[14] Marx οπ.π. σελ 181

[15] οπ.π. σελ. 187

[16] K Marx, "Critical Marginal Notes on the article 'The King of Prussia and social reform By a Prussian'" in MECW vol 3

[17] Για μια αναφορά και ανάλυση στα προβλήματα και τις αντιφάσεις που διαπερνούν το κομμουνιστικό πολιτικό πρόταγμα σε αυτά τα πρώιμα και τον τρόπο με τον οποίο μια σειρά από εντάσεις τόσο ανάμεσα στο πολιτικό πρόγραμμα του *δημοκρατισμού* και την προλεταριακή ανάδειξη της αντίστασης στην εκμετάλλευση, όσο και ανάμεσα στο αίτημα μιας κριτικής καθολικής ορθολογικότητας και την ριζική ανταγωνιστικότητα των ταξικών αγώνων, γίνεται μια προσπάθεια να επιλυθούν μέσα από μια μορφή κριτικής της πολιτικής, μέσα δηλαδή από μια άρνηση της *αφηρημένης* μορφής του πολιτικού που σφραγίζει την αστική νομιμοπολιτική ιδεολογία αλλά και τις εκδοχές της Φιλοσοφίας του Διαφωτισμού βλ. Αντρέ Τοζέλ "Οι κριτικές της πολιτικής στον Μαρξ" και Τσεζέρε Λουπορίνι "Το πολιτικό και το κρατικό. μία ή δύο κρατικές" και τα δύο στο Μπαλιμπάρ, Λουπορίνι, Τοζέλ *Η κριτική της πολιτικής στον Μαρξ*, Αθήνα, Πολύτυπο 1984

λιτικής ως τόπου της αντιστροφής και της μυστικοποίησης. Πολλές φορές αυτές οι αναφορές ορίστηκαν ως εμφάνιση του ιστορικού υλισμού. Όμως πως βρισκόμαστε σε *απουσία* μιας θεωρίας της ειδικής υλικής δραστικότητας του πολιτικού και της κυρίαρχης ιδεολογίας, που γειώνεται στην αναπαραγωγή μιας καθοριστικής παραγωγικής σχέσης. Αυτό αποτυπώνεται στην ιδιότυπη μεταφορά του σχήματος της φοϋερμπαχικής απομυστικοποίησης το πολιτικό ως μυστικοποιημένη αντεστραμμένη εκδοχή του κοινωνικού, ιδεατοποιημένη προβολή μιας ανθρώπινης ουσίας που στην πραγματικότητα του κοινωνικού προσβάλλεται διαρκώς από την εκμετάλλευση.

Σε μια πρώτη μορφή δεν έχουμε έξοδο από την ανθρωπολογία, αλλά μια μετατόπιση της ανθρωπολογίας και του τόπου της αλλοτρίωσης: από το πολιτικό εντός του οικονομικού, εντός της εργασίας Αυτή είναι η ανάγνωση της κλασικής πολιτικής οικονομίας στα Χειρόγραφα του '44[18]. Από αυτό το κείμενο έχει νόημα να σταθούμε στο τελευταίο μέρος του «Κριτική της εγελιανής διαλεκτικής και της φιλοσοφίας εν γένει»[19].

Ο Μαρξ θεωρεί ότι η απάντηση δίνεται από την παρέμβαση του Φόυερμπαχ σε τρία σημεία η φιλοσοφία πρώτον είναι μια αλλοτριωμένη έκφραση της ουσίας του ανθρώπου, δεύτερον εισάγει τη δυνατότητα του αληθινού υλισμού και της αληθινής επιστήμης και τρίτον δεν αρνείται το καταφατικό σχήμα της άρνησης της άρνησης[20]. Η κριτική του Μαρξ στέκεται στον τρόπο με τον οποίο στον Χέγκελ το πραγματικό ερώτημα για τους όρους της αλλοτρίωσης μετασχηματίζεται σε ένα αφηρημένο ερώτημα. Το δεύτερο στοιχείο αφορά τους όρους με τους οποίους συγκροτείται και αναπαρίσταται φιλοσοφικά η ανθρώπινη δραστηριότητα. Εδώ η αποτίμηση του Χέγκελ είναι πιο ισορροπημένη· είναι μια κρυφή, μυστικοποιητική και μη σαφής μορφή κριτικής που περιλαμβάνει το ερώτημα της αλλοτρίωσης, αλλά το μετασχηματίζει σε ένα πεδίο όπου όλα γίνονται οντότητες της σκέψης. Απέναντι σε αυτό ορίζει σαν κορυφαίο στοιχείο της Εγελιανής παρέμβασης τη διαλεκτική της αρνητικότητας, ένα σημείο που κατά τη γνώμη του μπορεί να εξηγήσει το ερώτημα της *εργασίας*. Εδώ υπάρχει μια ένταση εντός της απόπειρας του Μαρξ η προσπάθειά του να γειώσει την εκμετάλλευση αλλά και την προλεταριακή απελευθέρωση σε ένα ουσιολογικό σχήμα γύρω από την εργασία, παρότι αφορμάται από το σχήμα του Φόυερμπαχ, αναγκάζεται να ξαναγυρίσει σε ένα πιο σύνθετο σχήμα όπως το εγελιανό για να βρει μια θεωρητική θεμελίωση, μια πιο ολο-

---

[18] K. Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844,* in MECW vol 3

[19] οπ π σελ. 326 κ. εξ.

[20] οπ π σελ. 328 Έχει σημασία να δούμε μια από τις πρώτες θετικές αναφορές στην έννοια του υλισμού αλλά και τον τρόπο με τον οποίο άλλη μια -μετέωρη έννοια κάνει εδώ την εισοδό της η επιστήμη

κληρωμένη δυνατότητα άρθρωσης για να αναπαραστήσει την πορεία του σχήματος της αλλοτρίωσης και αντιστρεφόμενο να επιτρέψει την απτή υλικότητα των πραγμάτων[21].

1.1.2 Η αναζήτηση της φιλοσοφικής ρήξης

Το επόμενο βήμα είναι ένα ξεκαθάρισμα με τη φιλοσοφική παράδοση του γερμανικού ιδεαλισμού και τη θεωρησιακή παράδοση των νεοεγελιανών, μέσα από τη ρητή αναφορά σε μια *υλιστική* φιλοσοφική τοποθέτηση και την αναζήτηση αντιστοιχιών σε μια αντίστοιχη υλιστική παράδοση Είναι η *Αγία Οικογένεια*[22]. Η απτή υλικότητα της ιστορικής και οικονομικής πραγματικότητας γίνεται το αντίπαλο δέος στην θεωρησιακή φιλοσοφία[23]. Παρότι βρισκόμαστε εντός μιας προβληματικής της απανθρωποποίησης, εντούτοις αρχίζει να αποκτά μια υλική μορφή· όχι απλά τόπος της είναι το προλεταριάτο, αλλά αυτό αναδεικνύεται στην *υλική* δύναμη που μπορεί να καταργήσει τους όρους της[24] και να δείξει τη θετική συνεισφορά του Φόυερμπαχ και να αναδειχτεί ο ιδεαλισμός της θεωρησιακής φιλοσοφίας[25]. Έτσι μπορούν οι Μαρξ και Ένγκελς να τοποθετηθούν στο τι ορίζει την ιδεαλιστική απόκλιση εντός της θεωρησιακής φιλοσοφίας Το βασικό θέμα είναι η αντιστροφή που κάνει η εγελιανή διαλεκτική της πορείας της αφαίρεσης αφού την υποστασιοποιεί σε ουσία, η οποία ορίζεται ως οντολογικά πρωταρχική απέναντι στα πραγματικά αντικείμενα, που είναι η υλική αφετηρία της και αυτά καταλήγουν να είναι απλά αποτελέσματα της πρωταρχικής ουσίας[26].

Οι Μαρξ και Ένγκελς ξαναπιάνουν ένα αρχέτυπο κριτικής στο φιλοσοφικό ιδεαλισμό. τη νομιναλιστική κριτική στην αποδέσμευση ουσίας και πραγματικών αντικειμένων. Αυτή η αφαίρεση της πραγματικότητας στη θεωρησιακή φιλοσοφία εξετάζεται στις πολιτικές της συνέπειες : η μεταφορά της ιστορικής κίνησης εντός του Απόλυτου Πνεύματος έχει συνέπεια να ακυρώνεται η δυνατότητα πολιτικής παρέμβασης του φιλοσόφου[27]. Γι' αυτό το λόγο επιλέγουν μια ξεκάθαρη τοποθέτηση : οι *ιδέες* δεν μπορούν να διαμορφώσουν την ιστορική πραγματικότητα, αυτό το μπορούν μόνο οι φορείς τους, οι μάζες των πραγματικών ανθρώπων[28].

---

[21] Η εκτίμησή μας αυτή διαφέρει από τοποθετήσεις που ακριβώς θεωρούν ότι στις απορίες των *Χειρογράφων* βρίσκουν τις *απαντήσεις*. Για μια χαρακτηριστική περίπτωση βλ.. Ισ. Μέσαρος, *Η θεωρία του Μαρξ για την αλλοτρίωση*, Αθήνα, Ράππα, 1981 Για μια πιο ισορροπημένη προσπάθεια αποτίμησης βλ.. C.J. Arthur, *Dialectics of Labour, Marx and his relation to Hegel*, Oxford and New York, Blackwell, 1986

[22] K Marx anf F Engels *The Holy Family or Critique of critical critricism* in MECW vol 4

[23] Marx and Engels οπ π. σελ. 12 και 13

[24] οπ.π σελ 37

[25] οπ.π. σελ. 39

[26] οπ.π. σελ. 57-59

[27] οπ π σελ. 85-86

[28] οπ.π. σελ 119

ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Σε αυτή την προσπάθεια οι Μαρξ και Ένγκελς αναζητούν μια φιλοσοφική παράδοση ως σύμμαχο αυτό που ορίζουν ως υλιστική παράδοση του 17ου και 18ου αιώνα. Το ένα νήμα που υλισμού το τοποθετούν από την φυσική του Ντεκάρτ μέχρι τον Λοκ και το ορίζουν ως *μηχανικό* υλισμό Διαχωρίζουν την φυσική του Ντεκάρτ από την *μεταφυσική* του που τη θεωρούν ιδεαλιστική[29] Θεωρούν ότι ήταν η παρέμβαση του Λοκ που αποτέλεσε τη δυνατότητα μιας αντιμεταφυσικής στάσης απέναντι στα μεταφυσικά στοιχεία της καρτεσιανής παρέμβασης[30]. Η τοποθέτηση αυτή έχει την προϋπόθεσή της στην παράδοση του νομιναλισμού, ως πρώτης μορφής του υλισμού Ο πρόδρομος από την άλλη του αγγλικού υλισμού είναι ο Μπέηκον που εγκαινιάζει την σύγχρονη αντίληψη της επιστήμης[31], ενώ θεωρείται σημαντικός ο τρόπος που ο Λοκ θα αποτελέσει μια αναφορά για τους θεωρητικούς του γαλλικού διαφωτισμού, ένας μετασχηματισμός του υλισμού σε μια πιο εκλεπτυσμένη και πιο *πολιτισμένη*[32] μορφή Θεωρείται ότι μια υλιστική φιλοσοφική παράδοση έχει πολιτικά αποτελέσματα, συνεπάγεται μια σοσιαλιστική και κομμουνιστική πολιτική στάση Παρότι αυτή συνδυάζεται με το αξιολογικό φορτίο μιας ανθρωπολογικής τοποθέτησης[33], εντούτοις διατηρεί τη σημασία της ως προσπάθεια απεγκλωβισμού από το βάρος μιας φιλοσοφικής παράδοσης.

Υπάρχει άλλο ένα βήμα στη φιλοσοφική και θεωρητική μετατόπιση των δύο συνεργατών. από την κριτική στάση εντός της παράδοσης της ιδεαλιστικής φιλοσοφίας μετατοπίζονται σε μια προσπάθεια εξόδου από τη φιλοσοφία της συνείδησης, μέσα από μια αναζήτηση φιλοσοφικών θεωρητικών συμμάχων πίσω και πριν από την παράδοση του γερμανικού ιδεαλισμού, μιας υλιστικής τοποθέτησης στην παράδοση του αντικειμενικού εμπειρισμού Η μετατόπιση δεν μένει μόνο στο επίπεδο των φιλοσοφικών παραδόσεων ή την πολιτική αναφορά στην κομμουνιστική στρατηγική, αλλά προχωρά στην αναζήτηση μιας προσέγγισης των υλικών όρων του προλεταριάτου. Άρα αναζητάται μια φιλοσοφική παράδοση που σέβεται την απτή υπόσταση των πραγματικών όρων ύπαρξης χωρίς να τη μυστικοποιεί, που υπερασπίζεται τη δυνατότητα της επιστήμης. Την ίδια περίοδο ο Ένγκελς προχωράει στη μη με-

---

[29] οπ π. σελ. 125 κ εξ.
[30] οπ π. σελ. 127
[31] οπ.π. σελ 128
[32] οπ.π σελ. 130
[33] «Δεν απαιτείται μεγάλη διεισδυτικότητα για να δούμε από την διδασκαλία του υλισμού πάνω στην πρωταρχική καλοσύνη και τον ίσο διανοητικό προικισμό των ανθρώπων , την παντοδυναμία της εμπειρίας , της συνήθειας και της εκπαίδευσης, και την επίδραση του περιβάλλοντος στους ανθρώπους , την μεγάλη σημασία της βιομηχανίας, την δικαίωση της απόλαυσης κλπ, πόσο αναγκαστικά συνδέεται ο υλισμός με τον κομμουνισμό και το σοσιαλισμό Εάν ο άνθρωπος παίρνει όλες τις γνώσεις του, και τις αισθήσεις του από τον κόσμο των αισθήσεων και την εμπειρία που έχει από αυτόν, τότε αυτό που πρέπει να γίνει είναι να διαρρυθμίσουμε τον εμπειρικό κόσμο με έναν τέτοιο τρόπο που ο άνθρωπος βιώνει και εξοικειώνεται με ότι είναι πραγματικά ανθρώπινο και ότι αποκτά συνείδηση του ότι είναι άνθρωπος» οπ.π. σελ. 130

ταφυσική, συστηματική και ιδιαίτερα πλούσια καταγραφή της καπιταλιστικής εκμετάλλευσης στην Αγγλία[34] με έναν πιο συγκεκριμένο τρόπο από ότι οι μέχρι τότε αναφορές, όπου συχνά το προλεταριάτο φαντάζει σαν ένα λογικό κατασκεύασμα.

Έτσι φτάνουν σε ένα όριο στις θεωρητικές προϋποθέσεις της πολιτικής τους παρέμβασης. Αυτή η ειδική συμπύκνωση αντιφάσεων δε μπορεί να λυθεί με τα μέχρι τότε μέσα· την αντιφατική συνύπαρξη μιας πολιτικής τοποθέτησης, μιας εμπειρικής και όχι θεωρητικής προσέγγιση της εκμετάλλευσης ταυτόχρονα με την αναζήτηση μιας εξόδου από τα όρια μιας ανθρωπολογίας Η αβεβαιότητα της τομής αποτυπώνεται σε μια διπλή κίνηση· την εξαγγελία μιας φιλοσοφικής επανάστασης στις *Θέσεις για το Φόυερμπαχ* και την έναρξη μιας *επιστημολογικής* τομής στη *Γερμανική ιδεολογία*.

Η πορεία των έργων των Μαρξ και Ένγκελς θα δείξει την εξέλιξη: εξαγγελία μιας προγραμματικής φιλοσοφικής ρήξης στις Θέσεις για τον Φόυερμπαχ, προσπάθεια για μια ολόπλευρη φιλοσοφική απόρριψη των νέων εγελιανών στον κύριο όγκο της *Γερμανικής Ιδεολογίας* και τέλος την τομή που αποτυπώνεται στο τελευταίο (ως προς τη χρονολογία συγγραφής και όχι ως προς τη διάταξη) τμήμα της *Γερμανικής Ιδεολογίας* . το κομμάτι για τον Φόυερμπαχ που περιέχει πια την πρώτη μορφή πια μιας νέας επιστήμης (και όχι φιλοσοφίας).

Οι *Θέσεις για το Φόυερμπαχ*[35] σηματοδοτούν μια μεταβατική προσπάθεια άρθρωσης μιας φιλοσοφικής στρατηγικής που προσπαθεί να δώσει μια άλλη ώθηση στην αποδοχή μιας υλιστικής τοποθέτησης Αυτό παίρνει μια μορφή εντάσεων μέσα στις ίδιες τις θέσεις, που επιτρέπουν τη δυνατότητα διαφορετικών αναγνώσεων[36] Η πρώτη ένταση αφορά την έννοια της πρακτικής, που ήδη από την πρώτη θέση αναδεικνύεται ως απάντηση στο ελάττωμα των μέχρι τότε υλιστών· είτε η πρακτική μπορεί να αναγνωστεί ως *πράξη* με την έννοια της άρσης του διαχωρισμού ανάμεσα σε αντικείμενο και υποκείμενο με όρους ενεργητικούς, απέναντι στην απλή αντικειμενικότητα την απλή αισθητικότητα, ένα δημιουργικό αλληλοπαιχνίδι ανάμεσα σε υποκείμενο και αντικείμενο. Είτε να οριστεί ως υλική πρακτική με την έννοια μιας υλικής διαδικασίας εντός της οποίας παράγεται η γνώση και που δε μπορεί να οριστεί με ένα σχήμα *ενατένισης*, στρεβλή μορφή της οποίας είναι η παρουσία της έννοιας της διαδικασίας στις μεγάλες ιδεαλιστικές συνθέσεις. Το πρώτο νήμα μπορεί να συναχθεί από την γενική επί-

---

[34] Fr Engels *The condition of the working class in England* in MECW vol 4

[35] Κ. Μαρξ *Θέσεις για τον Φόυερμπαχ* στο Κ. Μαρξ - Φρ. Ένγκελς *Η Γερμανική Ιδεολογία*, τ. 1, μτφ Κ. Φιλίνης, Αθήνα, Gutenberg 1973

[36] Για μια αναφορά σε αυτές τις εντάσεις βλ. Balibar *La philosophie*.. σελ. 17-18 Για μια ανάγνωση των θέσεων του Μαρξ που προσπαθεί να δει τόσο τις δυνατότητες ερμηνείας όσο και τον τρόπο με τον οποίο διαπλέκονται με έννοιες και ερωτήματα από την παράδοση του γερμανικού ιδεαλισμού βλ. Suchting οπ.π σελ. 1 κ. εξ όπου και μια συστηματική ανάγνωση, φράση φράση σχεδόν του κειμένου και των προϋποθέσεών του

κληση του πρακτικού χαρακτήρα ως υποκατάστασης του κριτηρίου αλήθειας, ενώ το δεύτερο από την αναφορά στην ανθρώπινη δραστηριότητα ως αντικειμενική δραστηριότητα. Από την άλλη, αν συναρθώσουμε τις δύο θέσεις έχουμε τη δυνατότητα μιας ιδιότυπης διάλυσης του προβλήματος της γνώσης[37].

Η ίδια αντιφατικότητα αποτυπώνεται στις θέσεις με τις οποίες πραγματεύεται μια μετέωρη ρήξη με τις πολιτικές συνέπειες της φοϋερμπαχικής ανθρωπολογίας -αν και με μια αντιφατική διατήρηση στοιχείων της- μέσα από την εμμονή στο ότι η δυνατότητα ριζικής αλλαγής δε μπορεί να είναι παρά μια επαναστατική πολιτική πρακτική[38]. Από την άλλη η έννοια της ανθρώπινης ουσίας τίθεται υπό αίρεση. «αλλά η ανθρώπινη ουσία δεν είναι μια αφαίρεση που ενυπάρχει μέσα στο απομονωμένο άτομο Στην πραγματικότητά της είναι το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων»[39]. Και πάλι η χαρακτηριστική ένταση μέσα στην φράση, μια σύμπτωση δύο διαφορετικών στοιχείων από τη μια η ουσία, από την άλλη το σύνολο των σχέσεων Σε αυτή τη βάση ο Μαρξ βγάζει τις *κοινωνικές συνέπειες* των διαφορετικών υλισμών, τονίζοντας ότι μόνο η έννοια της πρακτικής μπορεί να οδηγήσει στη δυνατότητα να ερμηνεύουμε την κοινωνία, και να την κάνουμε μια *ανθρώπινη* κοινωνία[40] Έτσι δίνει την προαγγελία μιας φιλοσοφικής επανάστασης, που είναι ταυτόχρονα ρήξη και έξοδος από τη φιλοσοφία[41] από την ερμηνεία και την κριτική, στην αλλαγή και ανατροπή. Επαναστατική αλλαγή, όμως, μετέωρα διατυπωμένη. απουσιάζει η καθοριστική αναφορά στο προλεταριάτο και αφήνει μετέωρο αν αυτή που θα κάνει την αλλαγή θα είναι μια μετασχηματισμένη φιλοσοφία, ή κάτι έξω από αυτήν. Το κείμενο σπρώχνει στα όρια μια αντιπαράθεση με την ιδεαλιστική φιλοσοφία και την αστική ιδεολογία, που λαμβάνει χώρα εντός της φιλοσοφίας, καθώς αναγκαστικά συναντά ένα επέκεινα, το οποίο δε μπορεί εύκολα να ενσωματώσει (παρόλες τις αμφισημίες της *πρακτικής).* Άρα το επόμενο βήμα *δε μπορεί* να είναι εντός της φιλοσοφίας, αλλά στη δυνατότητα μιας επιστήμης και στη συγχώνευσή της με μια τάξη, στην τομή με τις προϋποθέσεις της ιδεολογικής θεώρησης, συμπεριλαμβανόμενης και της ανθρωπολογίας Το επόμενο βήμα είναι μια *επιστημολογική τομή.*

---

[37] Suchting οπ.π σελ. 15
[38] Μαρξ οπ.π. σελ 46
[39] οπ.π. σελ. 47
[40] οπ.π. 48
[41] Balibar, *La philosophie* σελ 18

1.1.3 Η τομή του ιστορικού υλισμού

Αυτές οι σημειώσεις αποτελούν ουσιαστικά την τελευταία αναφορά του Μαρξ με ένα σαφή τρόπο εντός της φιλοσοφίας. Η *Γερμανική ιδεολογία* είναι πολύ περισσότερο μια κριτική της φιλοσοφίας , όχι απλά με όρους φιλοσοφικής πολεμικής η γερμανική φιλοσοφία σαν γερμανική ιδεολογία, αποτύπωση μιας ταξικής ιδεολογικής κυριαρχίας, κάτι που προϋποθέτει ένα σχήμα *θεωρίας* (επιστήμης) της ιστορίας και τις αντίστοιχες εννοιολογικές τομές.

Δεν είναι τυχαίο ότι στη *Γερμανική Ιδεολογία* υπάρχει μια κατεύθυνση άρνησης της φιλοσοφίας, ορίζεται ως μια ιδεολογική κατασκευή, μαζί με την ηθική, που γι' αυτό «δεν έχει ιστορία»[42]. Είναι ένα σχήμα υπέρβασης της φιλοσοφίας. Παρά τον θετικιστικό τόνο στην διαγραφή της φιλοσοφίας, (κάτι που θα εντοπίσει αργότερα ο Αλτουσέρ[43]), εντούτοις έχει τη σημασία του: η φιλοσοφική επανάσταση μετασχηματίζεται σε επιστημολογική τομή. Εντάσσει τη φιλοσοφία σε μια *τοπογραφία* του κοινωνικού όλου, εντός του ιδεολογικού επιπέδου, σε μια ηγεμονευόμενη θέση. Αυτό επαναστατικοποιεί τη φιλοσοφία υποτάσσει την αλαζονεία της ιδεαλιστικής δεσπόζουσάς της στην προτεραιότητα των κοινωνικών καθορισμών της και απελευθερώνει τη δυνατότητα μιας *υλιστικής πρακτικής* της φιλοσοφίας

1.1.4 Οι φιλοσοφικές συνέπειες μιας φιλοσοφικής σιωπής

Το παράδοξο είναι ότι κάπου εδώ σταματούν οι ρητές αναφορές του Μαρξ στη φιλοσοφία Επιστημονικές εργασίες, ιστορικές αναλύσεις, πολιτικές παρεμβάσεις αποτελούν τον κύριο όγκο της παραγωγής του Εκτός αυτών έχουμε μεθοδολογικές αναφορές όπως η εισαγωγή στα *Grundrisse*[44], που όμως αντιπαραθέτει *επιστημονική* και *φιλοσοφική* (ιδεαλιστική) αντίληψη[45].

Δεν ανήκει στα όρια της εργασίας μας η εξαντλητική εξέταση αυτού του κειμένου[46]: Πρέπει όμως να δούμε δύο βασικά σημεία με φιλοσοφική σημασία. Το πρώτο αφορά τα συγκεκριμένα ερωτήματα μεθοδολογίας και αντίληψης της επιστήμης που διατυπώνει Εντοπίζουμε μια προσπάθεια να ορίσει το όριο στην κλασική πολιτική οικονομία, πιο ειδικά στον

---

[42] Μαρξ - Ένγκελς οπ.π. σελ 68

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

[44] Καρλ Μαρξ *Grundrisse Βασικές γραμμές της κριτικής της πολιτικής οικονομίας*, τ. Α', Αθήνα, Στοχαστής , 1989 και αγγλική έκδοση K Marx *Grundrisse*, London, Penguin 1973

[45] Μάρξ οπ.π σελ. 66-67

[46] Άλλωστε υπάρχει μια εξαιρετικά μεγάλη βιβλ.ιογραφία πάνω στο ζήτημα. βλ σχετικα R. Rosdolsky *The Making of Marx' s 'Capital'*, London, Pluto Press 1977 για μια συνολική παρουσίαση των *Grundrisse* αλλά και ειδικά σελ 10 κ εξ για μια συσχέτιση ανάμεσα στην *Εισαγωγή* και τα ερωτήματα για την συνολική διάρθρωση του *Κεφαλαίου* σε όλες τις πολλαπλές γραφές του Βλ. επίσης John Mepham "The *Grundrisse*: method or metaphysics" και R Echeverria "Critique of Marx's 1857 Introduction" και τα δύο σε Ali Rattansi (ed) *Ideology, method and Marx*, London and New York, Routledge, 1989.

τρόπο με τον οποίο συγκροτεί αυτή μια έννοια της επιστημονικής αφαίρεσης, ως επερώτηση αφηρημένων εξωιστορικών εννοιών[47]. Αναδεικνύει τη σημασία που έχουν οι κρίσιμες αφαιρέσεις, οι θεωρητικές έννοιες, στην προσπάθεια θεωρητικοποίησης του κοινωνικού, σε μια κίνηση από το αφηρημένο προς το συγκεκριμένο[48]. Αν από τη μια έχουμε μια ιδιότυπη επαναφορά της σχέσης ανάμεσα σε υπαρκτό συγκεκριμένο και μη υπαρκτό αφηρημένο[49] (που μετριάζεται από την προσπάθεια τομής με μια τέτοια έννοια του συγκεκριμένου[50]) από την άλλη έχουμε την ανάδειξη (ως στοιχείο της υλιστικής γραμμής) της διάκρισης ανάμεσα σε πραγματικό αντικείμενο και θεωρητικό αντικείμενο[51]. Η προσπάθεια μιας μεθόδου που αποτυπώνει τη σημασία της εννοιολογικής (επιστημολογικής) τομής -απέναντι σε κάθε εμπειρισμό- και διακρίνει πραγματικό και γνωστική επανιδιοποίηση είναι ο ένας πόλος της αντίφασης, ο πόλος της υλιστικής γραμμής Ο άλλος πόλος είναι ο παράξενος ιστορικισμός της έννοιας, μέσα από το σχήμα της *ιστορικότητας της αφαίρεσης*: οι πιο αφηρημένες έννοιες έρχονται αργότερα στην κοινωνική εξέλιξη και μόνο όταν οι αφαιρέσεις υλοποιούνται, μπορούν να θεωρητικοποιηθούν[52]. Μια σύγχυση ανάμεσα σε μια πραγματική ιστορική εξέλιξη (η ιστορικότητα της αφηρημένης εργασίας σε σχέση με τον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής) και στη σημασία των εννοιολογικών τομών. Δεν είναι τυχαίο ότι τείνει σε έναν ιστορικισμό τόσο της έννοιας όσο και των τρόπων παραγωγής σε ένα εξελικτικό σχήμα[53].

---

[47] Και αυτό παίρνει δύο μορφές· μια ξεκάθαρη άρνηση των εξωιστορικών υποθέσεων (των ροβινσωνιάδων βλ. Μαρξ οπ.π σελ. 53), αλλά και μια πιο μετριασμένη άρνηση της έννοιας της παραγωγής εν γένει, όχι τόσο με την έννοια της μη λογικής της όσο της μη ικανότητας να συλλάβει ότι αυτό που υπάρχει είναι πάντα η παραγωγή εντός ιστορικά προσδιορισμένων κοινωνικών ολοτήτων (Μαρξ οπ.π σελ. 55)

[48] Μαρξ οπ π. σελ. 66 κ εξ

[49] που με έναν τρόπο ανάγεται στον Φόυερμπαχ Βλ τις σχετικές παρατηρήσεις του Echeverria (οπ.π σελ. 250 κ. εξ.)

[50] Το συγεκριμένο ορίζεται ακριβώς ως η πολλαπλοτητα των (γενικών και ειδικών) προσδιορισμών του, κάτι που σημαίνει -στο επίπεδο που συζητάμε- την παράλληλη απόδοση πραγματικότητας και υλικότητας τόσο στο συγκεκριμένο όσο και στους αφαιρετικούς προσδιορισμούς του («το συγκεκριμένο είναι συγκεκριμένο επειδή είναι η συνόψιση πολλών προσδιορισμών, άρα ενότητα του πολλαπλού» Μαρξ οπ.π. σελ. 66)

[51] « .η μέθοδος της ανόδου από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο δεν είναι παρά ο τρόπος που η σκέψη οικειοποιείται το συγκεκριμένο, το αναπαράγει σαν πνευματικό συγκεκριμένο. Με κανένα τρόπο όμως δεν είναι η διαδικασία γένεσης του ίδιου του συγκεκριμένου» οπ.π. σελ. 67

[52] «Από την άλλη μεριά αυτή η αφαίρεση, η εργασία γενικά, δεν είναι μόνο το πνευματικό αποτέλεσμα μιας συγκεκριμένης ολότητας εργασιών. Η αδιαφορία απέναντι στην καθορισμένη εργασία αντιστοιχεί σε μια κοινωνική μορφή όπου τα άτομα με ευκολία περνούν από την μία εργασία στην άλλη (...). Η απλούστατη λοιπόν αφαίρεση που η σύγχρονη πολιτική οικονομία τοποθετεί στην πρώτη γραμμή, και που εκφράζει μια σχέση πανάρχαια και έγκυρη για όλες τις κοινωνικές μορφές, εμφανίζεται ωστόσο πρακτικά αληθινή μονάχα σαν κατηγορία της πιο σύγχρονης κοινωνίας" οπ.π σελ. 69

[53] «Η αστική κοινωνία είναι η πιο εξελιγμένη και πολύμορφη ιστορική οργάνωση της παραγωγής. Γι' αυτό και οι κατηγορίες που εκφράζουν τις σχέσεις της, η κατανόηση της διάρθρωσής της, μας επιτρέπουν να διακρίνουμε ταυτόχρονα τη διάρθρωση και τις σχέσεις παραγωγής όλων των εξαφανισμένων κοινωνικών μορφών, που με τα δικά τους συντρίμμια και στοιχεία οικδομήθηκε (...) Η ανατομία του ανθρώπου είναι κλειδί για την ανατομία του πιθήκου» οπ.π. σελ. 70 Βλ.. επίσης για σχολιασμό Echeverria οπ.π. σελ. 250

Αν σταθούμε συνολικά στη σημασία που έχουν τα *Grundrisse* για την εξέλιξη της μαρξιστικής φιλοσοφίας θα λέγαμε ότι, παρότι απουσιάζουν οι καθαρά φιλοσοφικοί τόνοι και προσδιορισμοί εντούτοις θα συμβάλλουν κατ' αρχήν στο ερώτημα του αν η φιλοσοφία του μαρξισμού είναι η ειδική μεθοδολογία και εννοιολογική διάρθρωσή του και όχι μια καθολική οντολογία ή κοσμοαντίληψη. Κατά δεύτερον στη χρήση που θα γίνει στα Grundrisse σε σχέση με ερωτήματα λογικής διάρθρωσης του *Κεφαλαίου*, αλλά και αναγωγές σε άλλες φιλοσοφικές κατευθύνσεις[54].

Στην *Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας το 1859*[55] απουσιάζουν οι ξεκάθαρες αναφορές στη φιλοσοφία. Αντίθετα αυτό που υπάρχει -στον πρόλογο- είναι μια ανακεφαλαίωση μιας πνευματικής πορείας εξόδου από τη φιλοσοφία προς την πολιτική οικονομία, και μια παρουσίαση των συμπερασμάτων της πορείας από τη Γερμανική ιδεολογία και μετά[56]. Η σημασία του προλόγου και του τρόπου που θα χρησιμοποιηθεί για να δικαιολογήσει μια οικονομίστικη ερμηνεία του μαρξισμού γύρω από την προτεραιότητα των παραγωγικών δυνάμεων, και έναν εξελικτικισμό της αναγκαίας εξάντλησης των ορίων κάθε τρόπου παραγωγής[57] ξεφεύγει από τα όρια αυτής της μελέτης Αυτό που έχει ενδιαφέρον είναι ότι εδώ επικυρώνεται η *τοπογραφία* της φιλοσοφίας που εντοπίσαμε στη *Γερμανική Ιδεολογία*, η τοποθέτησή της εντός των ιδεολογικών μορφών[58], στα πλαίσια των οποίων αντιλαμβάνονται οι φορείς την αντίφαση παραγωγικών δυνάμεων και παραγωγικών σχέσεων, ένα νήμα που ξαναπιάνει ο Ένγκελς στον Λουδοβίκο Φόυερμπαχ. Νήμα που έχει μια ένταση. ενώ υποτάσσει τη φιλοσοφία στην επιστήμη του ιστορικού υλισμού, την καθιστά όπως και όλες τις ιδεολογικές μορφές αναγκαίο και αναγκαστικό πεδίο για τη συγκρότηση μορφών κοινωνικής δράσης.

Παρόλα αυτά ο Ένγκελς σε δύο άρθρα του 1859[59], που παρουσίαζαν το βιβλίο του Μαρξ, διατυπώνει κάποιους φιλοσοφικούς τόνους. Ενώ επιμένει στη σημασία που έχει ο ε-

---

[54] Κύρια μέσα από την τάση να εντοπίζεται στη διάκριση αλλά και σχέση ανάμεσα σε λογική και ιστορική διάρθρωση το κλειδί της δομής του *Κεφαλαίου*, αλλά και αντίστοιχα η συνάφεια με τον Χέγκελ (βλ. για παράδειγμα τον Rosdolsky σαν παράδειγμα αυτή της τάσης, αλλά και τις κριτικές που θα του ασκηθούν για παράδειγμα από τον Mepham (Mepham οπ.π)

[55] K. Marx, *A Contribution to the critique of Political Economy,* in MECW 29, Moscow, Progress Publishers, 1987

[56] Marx οπ.π. σελ 262 - 264.

[57] οπ.π σελ 263

[58] «Οι αλλαγές στην οικονομική βάση οδηγούν αργά ή γρήγορα στο μετασχηματισμό ολόκληρης της τεράστιας υπερδομής. Μελετώντας αυτούς τους μετασχηματισμούς είναι πάντα αναγκαίο να διακρίνουμε ανάμεσα στον υλικό μετασχηματισμό των οικονομικών συνθηκών της παραγωγής, που μπορούν να προσδιοριστούν με την ακρίβεια της φυσικής επιστήμης, και στις νομικές , πολιτικές, θρησκευτικές, καλλιτεχνικές ή φιλοσοφικές -εν συντομία ιδεολογικές μορφές στις οποίες οι άνθρωποι αποκτούν συνείδηση αυτής της σύγκρουσης και την φέρνουν ως το τέλος» οπ.π. σελ. 263

[59] Φρ Ένγκελς *«Κριτική της πολιτικής οικονομίας»* σε Κ. Μαρξ *Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας*, Αθήνα, Θεμέλιο 1978 σελ. 221 κ. εξ

πιστημονικός χαρακτήρας των ερευνών του Μαρξ, άρα και της υλιστικής αντίληψης[60] απέναντι στη φιλοσοφική γενικολογία, στο ερώτημα της μεθόδου αναζητεί μια φιλοσοφική αναφορά: την εγελιανή διαλεκτική[61], αν και εξακολουθεί να μένει εντός της μεθόδου και όχι μιας καθολικής φιλοσοφικής υποστήριξης[62]. Όμως αυτή η μέθοδος δεν θεωρείται δεδομένη, θεωρείται απλώς το καλύτερο παράδειγμα απέναντι στην μεταφυσική μέθοδο της παραδοσιακής φιλοσοφίας. Άρα δε μπορεί να χρησιμοποιηθεί με την τωρινή μορφή της, που ξεκινά από την καθαρή σκέψη και όχι τα υλικά περιστατικά[63]. Γι' αυτό διατυπώνει ο Ένγκελς μια ιδιότυπη κρίση: είναι ιδεαλιστική, αλλά και ταυτόχρονα πιο υλιστική από τις άλλες[64]. Έτσι εισάγει την έννοια της αντιστροφής που υπάρχει στις διατυπώσεις του Μαρξ: εκφράζει σωστές σχέσεις, αλλά με το κεφάλι κάτω[65]. Έτσι ορίζει την εγελιανή διαλεκτική όχι ως τη φιλοσοφία του μαρξισμού, αλλά ως θεωρητική προϋπόθεση μιας «*καινούργιας* υλιστικής αντίληψης» (η έμφαση δική μας)[66] Μόνο ο Μαρξ απαλλάσσει τη διαλεκτική μέθοδο από το ιδεαλιστικό περίβλημά της, επιχειρεί μια επεξεργασία που κάνει τη διαλεκτική μέθοδο *υλιστική άποψη*[67]. Άρα δεν αναζητά τόσο μια φιλοσοφία, όσο μια *μέθοδο για την επιστήμη*

Ποια είναι όμως αυτή η μέθοδος : Ο Ένγκελς διακρίνει δύο δυνατότητες τη φιλοσοφική ιστορική μέθοδο όπου οι κατηγορίες ακολουθούν την ιστορική εξέλιξη από απλές σε σύνθετες έννοιες, με το μειονέκτημα να μη μπορεί να ακολουθήσει τα άλματα και τα ζιγκζαγκ της ιστορικής εξέλιξης[68] Έτσι προτείνεται μια λογική μέθοδος όπου το αντικαθρέφτισμα της ιστορικής πραγματικότητας γίνεται αντικείμενο στοχασμού στη βάση νόμων και στην ολοκλήρωση μιας ιστορικής διαδικασίας[69]. Η μέθοδος αυτή παίρνει τη μορφή μιας ιδιότυπης τομής σε μια απλή έννοια (όπως του εμπορεύματος) που στόχο έχει να αναδείξει τις

---

[60] «η ανάπτυξη της υλιστικής αντίληψης έστω και σε ένα μόνο ιστορικό παράδειγμα ήταν επιστημονική εργασία που απαιτεί πολλών χρόνων εργασία, γιατί είναι φανερό πως εδώ δε μπορεί να γίνει τίποτε με κούφιες φράσεις και πως μόνο μαζική κριτική αντιμετώπιση και τέλεια κατοχή του ιστορικού υλισμού θα έδιναν τη δυνατότητα να λυθεί τέτοιο πρόβλ ημα» Ένγκελς οπ.π σελ. 227

[61] οπ.π σελ 228 κ εξ.

[62] «ποια μέθοδο πρέπει να χρησιμοποιήσουμε στην *επιστήμη* μας» (η εμφαση δική μας) οπ.π. σελ. 228

[63] «Από το άλλο μέρος της τώρα η μέθοδος του Χέγκελ με την τωρινή μορφή της είναι αδύνατο να χρησιμοποιηθεί (...) ξεκινά από την καθαρή σκέψη, ενώ εδώ έπρεπε να ξεκινήσουμε από τα πιο υλικά περιστατικά» οπ.π σελ. 229

[64] οπ.π. σελ. 229

[65] οπ π. σελ. 229

[66] οπ.π. σελ. 229

[67] οπ.π σελ. 230

[68] οπ.π. σελ 230

[69] «Με ό,τι αρχίζει η ιστορία αυτή, με αυτό πρέπει να αρχίσει και η πορεία των σκέψεών μας και η παραπέρα συνέχισή της πρέπει να μην είναι τίποτε άλλο, παρά το αντικαθρέφτισμα με συνεπή και θεωρητική μορφή, της ιστορικής πορείας, ένα αντικαθρέφτισμα, όμως διαρθρωμένο σύμφωνα με νόμους, που θα μας δίνει την πραγματική πορεία, ενώ κάθε άποψη θα εξετάζεται στο σημείο εκείνο της εξέλιξης που έχει φτάσει στην πλήρη της ωριμότητα και κλασικότητα» οπ π. σελ. 230

σχέσεις και τις αλληλεπιδράσεις των πλευρών της ιστορικής εξέλιξης[70]. Η διαλεκτική μέθοδος είναι σε δράση στην εκκίνηση του Μαρξ από το εμπόρευμα, όπου αναδεικνύεται η υπεροχή της διαλεκτικής απέναντι στη δυσκολία της κλασικής οικονομίας να στοχαστεί την έννοια του εμπορεύματος[71] προσθέτοντας ότι αυτή η μέθοδος δεν είναι αναγκαίο να είναι αφηρημένη[72]. Άρα σε αυτή την παρέμβαση του Ένγκελς, που προλέγει αντίστοιχες αναφορές του Μαρξ, δεν έχουμε τόσο την αναζήτηση μιας φιλοσοφίας, όσο την οφειλή σε μια φιλοσοφία σε επίπεδο μεθόδου, εγκαινιάζοντας ένα νήμα στην ιστορία της μαρξιστικής φιλοσοφίας· πρώτον, η φιλοσοφία του μαρξισμού είναι η μεθοδολογική του διάρθρωση, η διαλεκτική των εννοιών του και δεύτερον, ότι αυτή σε μεγάλο βαθμό προκύπτει μέσα από τον Χέγκελ[73].

Οι αναφορές σε ζητήματα μεθόδου στο Κεφάλαιο, έχουν τη μορφή μιας απάντησης σε κριτικές και προσπάθειες να ενσωματωθεί σε μια θεωρησιακή κατεύθυνση η μεθοδολογία του *Κεφαλαίου* Χαρακτηριστικότερος ο επίλογος στη δεύτερη έκδοση του *Κεφαλαίου* όπου οι αναφορές στην αντιστροφή της Εγελιανής λογικής και η περιγραφή μιας *διαλεκτικής* μεθόδου, με τη διάκριση ανάμεσα σε διάταξη έκθεσης και μορφή έρευνας, αλλά και στη δυνατότητα της μεθόδου να είναι λογική δηλαδή μη μυστικιστική, κριτική και επαναστατική, ικανή να αναδείξει την ιστορικότητα (το προσωρινό) της εκμετάλλευσης [74], ένα κείμενο με την ίδια ιδιοτυπία με την εισαγωγή στα Grundrisse· ένα κείμενο επιστημονικής μεθοδολογίας με φιλοσοφική σημασία, όχι όμως μια σαφής φιλοσοφική τοποθέτηση Είναι δε χαρακτηριστικό ότι το κείμενο πρώτα εκθέτει τη μέθοδο ως φυσικοϊστορική και στη συνέχεια την συγκρίνει με την Εγελιανή Κείμενο που μέσα στη συντομία του αφήνει ασαφές τι είναι η διαλεκτική. Μια καθολική θεωρία της κίνησης, μια επιστημονική μέθοδος ή ένα γενικό σχήμα εξέλιξης; Το ερώτημα αυτό θα σφραγίσει τη μετέπειτα συζήτηση πάνω στη διαλεκτική

Τη συζήτηση θα τροφοδοτήσουν σκόρπιες φιλοσοφικές παρατηρήσεις σε ζητήματα μεθόδου, η αναφορά στην άρνηση της άρνησης μέσα στο *Κεφάλαιο*[75] και τέλος η ανεκπλήρωτη επιθυμία για εκείνες τις λίγες σελίδες για την Λογική[76]. Τοποθετήσεις αποσπασματικές που υποδηλώνουν φιλοσοφικές αναφορές χωρίς να τις κάνουν σαφείς, ούτε τις ίδιες ούτε και

---

[70] οπ.π. σελ. 230
[71] οπ π σελ. 231
[72] οπ.π. σελ. 232
[73] Αν και νομίζουμε ότι είναι φανερό από την όλη διαπραγμάτευση ότι η αναγνώριση οφειλής από τον Ένγκελς παρά τον κάπως ενθουσιώδη χαρακτήρα της εντούτοις διατηρεί μια ορισμένη απόσταση από τον Χέγκελ, εντοπίζει ένα ορισμένο στοιχείο μετασχηματισμού της 'γερμανικής διαλεκτικής' σε λογική μέθοδο
[74] Κ. Μαρξ *Το Κεφάλαιο*,, Αθήνα Σύγχρονη Εποχή 1978, τ.1 σελ. 23-26
[75] οπ.π σελ. 787
[76] Που θα την έκαναν κατανοητή πέρα από το μυστικιστικό χαρακτήρα που έχει στον Χέγκελ, σύμφωνα με μια επιστολή του Μαρξ του 1858 Βλ.. σχετικά K. Marx - Fr. Engels, *Selected Correspondence*, Moscow, Progress Publishers, σελ. 92

το αν και κατά πόσο είναι *αυτές* που είναι σε δράση, σε λειτουργία όντως μέσα στο μαρξικό κείμενο.

Από την άλλη, δε θα πρέπει να παραβλέψουμε δύο σημεία που είναι παρόντα μέσα στο *Κεφάλαιο* (και στο σύνολο του προπαρασκευαστικού υλικού): Το πρώτο σημείο είναι ότι υπάρχουν σε μεγάλο βαθμό στοιχεία μιας έμπρακτης αντίληψης της *επιστημολογικής τομής*, που συγκροτεί ένα διακριτό αντικείμενο της σκέψης και εγκαινιάζει την αντικειμενική γνώση μιας πραγματικής διαδικασίας[77]. Το δεύτερο στοιχείο είναι η επιβεβαίωση της ρήξης με κάθε εκδοχή ανθρωπολογίας, που προαναγγέλλεται στην *Γερμανική Ιδεολογία* αλλά επιβεβαιώνεται στην διάρθρωση του Κεφαλαίου[78].

Εντοπίζουμε επομένως μια κρίσιμη *ανισότητα* που θα σφραγίσει την εξέλιξη της μαρξιστικής φιλοσοφίας Η απουσία μιας ρητής φιλοσοφίας[79] στο έργο του Μαρξ αποτελεί τη μήτρα για ένα φάσμα από απαντήσεις: Η πρώτη απάντηση θα μπορούσε να είναι η υπέρβαση της φιλοσοφίας. Η δεύτερη, ότι η μαρξιστική φιλοσοφία *υπάρχει* στα έργα του ιστορικού υλισμού. Από εδώ μπορούν να βγουν υποερωτήματα. Είναι αυτή μια ειδικά μαρξιστική φιλοσοφία ή δανεική από άλλους φιλοσοφικούς σχηματισμούς (παράδειγμα την εγελιανή φιλοσοφία); Αλλά και ποια είναι τα όριά της: είναι μια μεθοδολογία, μια μεταγραφή των γνωσιοθεωρητικών ερωτημάτων, μια καθολική διαλεκτική μέθοδος, μια θεωρία της αντίφασης και με ποιο πεδίο εφαρμογής, την γνωστική διαδικασία, την κοινωνική πρακτική, την πάλη των τάξεων, την καθολική κίνηση της φύσης και της ύλης; Μια τρίτη απάντηση που θα μπορούσε να δοθεί. η μαρξιστική φιλοσοφία αποτελεί ζητούμενο, που προκύπτει από τη φιλοσοφική σημασία των κειμένων και προϋποθέτει την καταγραφή προβλημάτων από *φιλοσοφικές επιθέσεις* ενάντια στο μαρξισμό, άρα μια τφιλοσοφική υπεράσπιση ή / και θεμελίωση Σε αυτό το φάσμα θα ταλαντευτούν οι απαντήσεις.

Αυτή η τοποθέτηση μιας σε πολλές περιπτώσεις *ανεύρετης* φιλοσοφίας δημιουργεί μια ειδική δυσκολία στην απόπειρα ανασύνθεσης μιας μαρξιστικής φιλοσοφίας: δεν αρκεί να τη

---

[77] Το σημείο αυτό αναγνωρίζει και ο Ένγκελς στον ιδιαίτερα σημαντικό πρόλογό του στον δεύτερο τόμο του *Κεφαλαίου* (Φρ. Ένγκελς, "Πρόλογος", σε Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, τ. 2, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1978, σελ. 13 κ. εξ Βλ. και τον σχολιασμό που κάνει σε αυτά ο ίδιος ο Αλτουσέρ (L. Althusser *et al*, *Lire le Capital*, Paris, P.U.F., [1965] 1996 σελ. 350 κ. εξ

[78] Και αυτό το επιβεβαιώνει αργότερα και ο ίδιος ο Μαρξ στα *Μαργκινάλια στον Βάγκνερ*, όπου μάλιστα η κριτική στην αφηρημένη ανθρωπολογία συνδυάζεται με την κριτική στην ιδεαλιστική τάση για *λογική* παραγωγή των επιστημονικών εννοιών. «η αναλυτική μου μέθοδος, που δεν ξεκινά από τον *άνθρωπο* αλλά από μια δοσμένη οικονομική περίοδο της κοινωνίας, δεν έχει τίποτε το κοινό με την Γερμανική - καθηγητίστικη μέθοδο του συσχετισμού εννοιών» K Marx *Notes on Wagner' s* Lehrbuch der politischen Oeconomie[1881], MECW v. 24, Moscow, Progress, 1989

συνάγουμε με μια εμπειριστική συναγωγή και μετάφραση. κάθε τοποθέτηση ρητά ή άρρητα απαιτεί όχι απλά μια άποψη για το *ποια* είναι η φιλοσοφία του Μαρξ αλλά και μια τοποθέτηση πάνω στο *τι* είναι και τι περιθώρια δραστικότητας έχει η φιλοσοφία

1.2. Η παρέμβαση του Ένγκελς

Η πρώτη απόπειρα γίνεται από τον Ένγκελς, ζώντος του Μαρξ, σε ένα βιβλίο που θα αποκτήσει το κύρος και την αξία κατήχησης[80]. Λαμβάνει χώρα μετά από φιλοσοφικές πολεμικές ενάντια στον Μαρξ, ως απάντηση[81]. Ο Ένγκελς παραδέχεται ότι αναγκάστηκε να ακολουθήσει τον Ντύρινγκ στο δικό του δρόμο[82].

Η βασική τομή του Ένγκελς είναι ότι παραδέχεται τη δυνατότητα κοινών διαλεκτικών νόμων που έχουν ισχύ σε όλα τα πεδία του επιστητού[83], που μπορούν να αποτελέσουν ειδικό αντικείμενο της φιλοσοφίας Αυτή την τοποθέτηση πρέπει να τη δούμε σε όλες τις εντάσεις της για να αποτιμήσουμε τόσο τις αντιφάσεις, όσο και τη δυναμική της Η αρχική διατύπωση παίρνει μια άλλη φόρτιση σε διαφορετικά σημεία. η επιστήμη μπορεί να κάνει περιττή τη φιλοσοφική παρέμβαση, αφού αναδεικνύει με επιστημονικό τρόπο τη διαλεκτική κίνηση[84] Για να το κάνει αυτό καταφεύγει σε μια παράλληλη κίνηση ιστορίας των επιστημών, ιστορίας της φιλοσοφίας και των μεταξύ τους αλληλεπιδράσεων, τον τρόπο που οι επιστημονικές ανακαλύψεις και το πνεύμα τους μετασχηματίζεται στην νεώτερη φιλοσοφική μεταφυσική[85] Έτσι αποτιμά τον Χέγκελ[86], και ορίζει την αντίφαση που διαπερνά κάθε καθολικό φιλοσοφικό σύστημα. Αυτός ο διαχωρισμός παράγει μια ένταση στην τοποθέτηση του Ένγκελς : από τη μια άρνηση του καθολικού φιλοσοφικού συστήματος, από την άλλη παραδοχή καθολικών *νόμων*

---

[79] Το γεγονός αυτής της σιωπής του Μάρξ για τη φιλοσοφία, και τον τρόπο με τον οποίο αναλαμβάνει ο Ένγκελς να προσφέρει μια τέτοια φιλοσοφία αργότερα, εντοπίζεται και εύστοχα από τον Labica. Βλ σχετικά G. Labica, "Engels and Marxist Philososphy", *Science and Society* vol 62, n. 1, 1998 σσ. 13-34

[80] Fr Engels *Anti - Dühring,* Moscou, Editions du Progrés 1987

[81] Το σημείο αυτό εντοπίζει εύστοχα και ο Μπαλιμπάρ βλ. σχετικά *La Crainte de Masses,* Paris, Galilée, 1997

[82] Engels οπ π σελ 11 «Δεν είναι δικό μου λάθος εάν αναγκάστηκα να ακολουθήσω τον κύριο Ντύρινγκ σε πεδία στα οποία τις όποιες εκτιμήσεις πρέπει να κάνω ως ερασιτέχνης»

[83] «. στη φύση ισχύουν, διαμέσου της σύγχυσης αναρίθμητων τροποιήσεων, οι ίδιοι διαλεκτικοί νόμοι της κίνησης οι οποίοι, και στην ιστορία διευθύνουν τη φαινομενική τυχαότητα των γεγονότων, οι ίδιοι νόμοι που, αποτελώντας το καθοδηγητικό νήμα μέσα στην ιστορία της συντελεσμένης εξέλιξης από την ανθρώπινη σκέψη, καταλήγουν τελικά λίγο λίγο στην ανθρώπινη σκέψη: νόμοι τους οποίους για πρώτη φορά ανέπτυξε ο Χέγκελ (...) όμως κάτω από μια μυστικοποιημένη μορφή, και τους οποίους σκοπεύομε (...) να τους κάνουμε να εισαχθούν καθαρά στη συνείδηση με όλη την απλότητα και την καθολικότητά τους» οπ.π σελ. 15 Το απόσπασμα είναι από τον δεύτερο πρόλογο του 1885

[84] οπ.π. σελ. 17

[85] οπ π. σελ 27

[86] «Ένα σύστημα γνώσης της φύσης και της ιστορίας που καλύπτει τα πάντα και το οποίο έχει σταματήσει μια και καλή, είναι σε αντίφαση με τους θεμελιώδεις νόμους της διαλεκτικής σκέψης Αυτό κάθε φορά δεν απο-

που ναι μεν εμπεριέχουν την ανοιχτή δυνατότητα νέων γνώσεων, θεωριών και πραγματικοτήτων (και αυτό δεν πρέπει να το υποτιμήσουμε), αλλά έχουν και την αξίωση καθολικής ισχύος Μπορεί σε αυτά τα πλαίσια να ακολουθήσει μορφές φιλοσοφικής υποστήριξης του ιστορικού και -γι' αυτό ανοιχτού- χαρακτήρα της επιστημονικής γνώσης[87] και να αντισταθεί στον ιδεαλισμό των καθαρά λογικών μορφών[88].

Ο κύριος όγκος του Αντί Ντύρινγκ αποτελεί περισσότερο μια υπεράσπιση των όρων επιστημονικότητας τομών όπως του Δαρβίνου[89]. Καταγράφει τον ειδικό βαθμό συνθετότητας και ιστορικότητας που διαπερνά κάθε επιστημονικό κλάδο, για να ορίσει τον σχετικό χαρακτήρα που έχουν οι αποφάνσεις, ειδικά των ιστορικών επιστημών[90], αλλά και να απαντήσει στο ερώτημα μιας φιλοσοφικής κατοχύρωσης της ηθικής[91], στο οποίο επαναμφανίζεται μια επίσης άνιση έννοια : *η ιδεολογία.* Η προσπάθεια να δει τους νόμους της διαλεκτικής (π.χ σχέση ανάμεσα σε ποιότητα και ποσότητα) ως πραγματικές τάσεις μέσα στη φύση και τη μαθηματικοποιημένη έκφρασή της[92], παίρνει περισσότερο τη μορφή μιας επιστημονικής απόφανσης Χειρίζεται την έννοια της άρνησης της άρνησης[93] σαν υπέρβαση υλικών στοιχείων και τάσεων από άλλα (παρά σαν συμφιλίωση).

Το παράδοξο και η πιο χαρακτηριστική μορφή της έντασης που διαπερνά την υπεράσπιση της διαλεκτικής από τον Ένγκελς είναι ότι στο ίδιο κεφάλαιο που προσπαθεί να αποδείξει την αντικειμενική ισχύ καθολικών, φιλοσοφικών στην προέλευσή τους, εννοιών και νόμων, σπεύδει να διευκρινίσει ότι δεν πρόκειται ούτε γενικά για μια φιλοσοφία, ούτε για μια επιστήμη των επιστημών, αλλά για μια κοσμοαντίληψη που διαπερνά τις πραγματικές επιστήμες, όπου το περιεχόμενο της (υλιστικής) φιλοσοφίας διατηρείται σε αυτές, αλλά έχει υπερβαθεί η μορφή της φιλοσοφίας, αφήνοντας ασαφές το γνωστικό περιεχόμενο, αν προκύπτει από τις επιστήμες ή πραγματώνεται σε αυτές, και αν η φιλοσοφία έχει ένα γνωστικό περιεχόμενο, ή θα αποτελέσει ένα ίχνος κοσμοαντίληψης, μια *γραμμή*

«Η αρχαία φιλοσοφία ήταν ένας πρωτόγονος φυσικός υλισμός. Όντας τέτοιος δεν μπορούσε να συλλάβει καθαρά τη σχέση της σκέψης και της ύλης. Αλλά η ανά-

---

κλείει τίποτε, αλλά υποδηλώνει αντίθετα ότι η συστηματική γνώση του εξωτερικού κόσμου μπορεί να προχωρήσει με γιγαντιαία βήματα από γενιά σε γενιά» οπ.π. σελ. 31

[87] οπ.π. σελ. 46

[88] για παράδειγμα η εμμονή ότι οι μαθηματικές μορφές πρώτα από όλα αποτυπώνονται σαν μορφές και σχέσεις στον ίδιο τον υλικό κόσμο βλ. σχετικά οπ.π σελ. 47-50

[89] οπ.π σελ 82 κ. εξ.

[90] οπ π. σελ. 103-104

[91] οπ π σελ. 110 κ. εξ

[92] οπ π. σελ. 135 κ. εξ.

[93] οπ.π. σελ. 146 κ. εξ.

γκη να δουν καθαρά αυτό οδήγησε στην διδασκαλία μιας ψυχής διακριτής από το σώμα, στη συνέχεια στην παραδοχή της αθανασίας αυτής της σκέψης και τελικά στο μονοθεϊσμό. Ο αρχαίος υλισμός υπέστη άρνηση από τον ιδεαλισμό. Αλλά μέσα στην τελική ανάπτυξη του ιδεαλισμού με τη σειρά του έγινε αστήρικτος και τον αρνήθηκε ο σύγχρονος υλισμός Αυτό, η άρνηση της άρνησης, δεν είναι η απλή επαναφορά σε ισχύ του παλιού υλισμού, αλλά προσθέτει στα μόνιμα θεμέλια το περιεχόμενο μιας δισχιλιετούς ιστορίας της φιλοσοφίας και των επιστημών της φύσης. 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. Η φιλοσοφία εδώ "ανυψώνεται" δηλαδή "ξεπερνιέται και διατηρείται", ξεπερνιέται στη μορφή της και διατηρείται στο πραγματικό περιεχόμενό της.» [94]

Έχουμε την ένταση που διαπερνά τη δυνατότητα μιας υλιστικής φιλοσοφίας: από τη μια η απάντηση στον ιδεαλισμό, και η δυνατότητα η υλιστική «οπτική» να επιβεβαιώνεται στην ανάπτυξη των επιστημών Από την άλλη η αδυναμία να πάρει τη μορφή ενός φιλοσοφικού συστήματος, ή μιας διακριτής υπερεπιστήμης, αφού ο τόπος της υλιστικής οπτικής του κόσμου είναι οι επιστήμες της φύσης και της ιστορίας Καθόλου τυχαία πλάι στην ενοποιητική αντίληψη της κίνησης έχουμε τη διαφοροποιητική προσέγγιση κάθε επιστήμης[95].

Γι' αυτό σε άλλα σημεία η τάση δεν είναι προς μια καθολική κοσμολογία, αλλά προς μια ιδιότυπη ιστορία των επιστημών, της σκέψης και ανάδειξη μιας μετέωρης δυνατότητας της διαλεκτικής. Το στοιχείο μιας ιστορίας των επιστημών και των τρόπων σκέψης διαπερνά τον «Παλιό πρόλογο στο Αντι Ντύριγκ» Έχουμε και πάλι μια ένταση· από τη μια κατάφαση της δυνατότητας μιας επιστήμης της σκέψης, από την άλλη αυτή δε μπορεί παρά να είναι μια ιστορική επιστήμη, μια επιστήμη της ιστορίας της εξέλιξης μιας επιστήμης[96]. Αυτό όμως έχει μια διπλή συνέπεια· από τη μια τη δυνατότητα μιας επιστήμης, από την άλλη την ιστορικότητα και τη σχετικότητα των «αιώνιων νόμων της σκέψης», όπου αποδίδεται στον «φιλισταίο» η προσπάθεια να αποδοθεί αυτή η αιωνιότητα εντός της Λογικής[97]. Παρόλα αυτά η δυνατότητα μιας διαλεκτικής, που προέρχεται από μια εξέλιξη της εγελιανής διαλεκτικής, διατηρείται, αλλά με τον περιορισμό (και την ασάφεια) της αναλογίας, ως δυνατότητα περάσματος α-

---

[94] οπ.π. σελ 155
[95] οπ.π. σελ 165
[96] «Η επιστήμη της σκέψης είναι λοιπόν όπως κάθε επιστήμη μια ιστορική επιστήμη, η επιστήμη της ιστορικής εξέλιξης της ανθρώπινης σκέψης» οπ π σελ. 361
[97] οπ π σελ. 362

πό κλάδο σε κλάδο της γνώσης[98]. Αναδεικνύεται λιγότερο η γενική μεθοδολογία και περισσότερο η αναγκαιότητα μιας ιστορικής προσέγγισης της ανθρώπινης σκέψης και γνώσης, για να αποτελέσει έναν σύμμαχο στην ανάπτυξη της επιστήμης απέναντι σε λογικές που την ακυρώνουν. Έτσι μπορούν να αξιοποιηθούν προηγούμενες φιλοσοφικές θέσεις[99].

Ας δούμε τώρα τι μορφή παίρνουν αυτές οι τάσεις στην ανολοκλήρωτη *Διαλεκτική της φύσης*[100], στη γενική διάταξη του οποίου ενέταξε και τον αδημοσίευτο "παλιό πρόλογο" στο Αντι Ντύρινγκ. Το κείμενο αυτό μπορεί να διαβαστεί με πολλούς τρόπους: Από τη μια ως προσπάθεια να αποδειχτεί η γενική βαρύτητα των αρχών και νόμων της διαλεκτικής φιλοσοφίας και η εμπειρική επιβεβαίωση της ισχύος τους. Από την άλλη ως προσπάθεια παρέμβασης στις επιστήμες, υπεράσπισης της επιστημονικότητάς τους απέναντι σε φιλοσοφικές παρεμβάσεις που απειλούν να τους ακυρώσουν τη δυνατότητα ανάπτυξης[101]. Αυτό το στοιχείο της υπεράσπισης και καταγραφής των επιστημονικών τομών (με εντυπωσιακή εποπτεία των επιστημονικών ανακαλύψεων της εποχής) είναι το βασικό νήμα μιας παρέμβασης εντός των επιστημών και υπέρ των επιστημών[102], που παίρνει τη μορφή της ανάγκης φιλοσοφικής παιδείας των επιστημόνων, για να συνειδητοποιούν τις ιδεαλιστικές φιλοσοφικές επιδράσεις που θεωρούν αυτονόητες[103]. Αυτό όμως σημαίνει την ικανότητα της *διαλεκτικής* φιλοσοφίας να αποτελέσει καθοδηγητικό νήμα σε αυτή τη κατεύθυνση.

Από την άλλη αυτή η παρέμβαση του Ένγκελς έχει την αντιφατικότητα του εδάφους όπου θεμελιώνεται. Είτε του μετέωρου νήματος της ιστορίας των επιστημών Είτε της μεθόδου, που υποστασιοποιείται αποκτώντας ένα οντολογικό στοιχείο· η κίνηση γίνεται το ίδιον της ύλης και η φιλοσοφία γίνεται η αποτύπωσή της. Είναι μια γενική μέθοδος, η διαλεκτική με αντικείμενο την κίνηση της ύλης[104]; Ή μήπως είναι περισσότερο μια τάση που αναπτύσσε-

---

[98] οπ.π. σελ 362

[99] οπ π σελ 362 κ εξ.

[100] Φρ Ένγκελς *Διαλεκτική της Φύσης*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή 1983. Για ένα σχολιασμό των συνεπειών αλλά και αντιφάσεων αυτού του έργου του Ένγκελς βλ. Τ. Κυπριανίδης, "Επιστημολογικές προεκτάσεις της "Διαλεκτικής της Φύσης" του Ένγκελς", *Θέσεις*, τ. 40, 1992, σσ. 75-90

[101] το τι συμβαίνει για παράδειγμα όταν η μάζα των επιστημών μένει προσκολλημένη σε προηγούμενες μεταφυσικές αντιλήψεις (σελ. 183) ή όταν αδυνατεί να κατανοήσει τη σημασία της αναίρεσης μιας ορισμένης εκδοχής *αναγκαιότητας* που φέρνει η τομή του Δαρβίνου (σελ. 199)

[102] Αυτή είναι και η άποψη του P. Raymond που επιμένει ότι ο Ένγκελς δεν προχωράει σε μια ακόμη ιδεαλιστική ενιαία επιστήμη, ο τελικός απολογισμός είναι περισσότερο ένας απολογισμός μιας παρέμβασης, με την έννοια ότι παρεμβαίνει σε μια σειρά από ερωτήματα που προέκυπταν από ανακαλύψεις εκείνης της περιόδου, τα ανασυνθέτει, τα αναδιατάσσει, προτείνει δρόμους και κατευθύνσεις, νέες συνθέσεις αλλά και νέα ερωτήματα, και σε αυτά τα πλαίσια προσπαθεί να προτείνει νέες κατηγορίες για να μπορέσει να απαντήσει στις ήδη διαμορφωμένες κατηγορίες, επομένως δεν διαμορφώνει μια επιστήμη των επιστημών αλλά μια φιλοσοφική παρέμβαση Βλ σχετικά P. Raymond, *Le passage au Materialisme*, Paris, Maspero 1973 σελ. 128

[103] οπ.π σελ. 231 για τις συνέπειες που έχουν αγοραίες φιλοσοφικές αντιυλιστικές τοποθετήσεις στα γερμανικά πανεπιστήμια

[104] οπ.π. σελ. 226

ται προώρα στη φιλοσοφία και μετά επιβεβαιώνεται στην επιστήμη, όπου η φιλοσοφία αποτελεί μια ιδιότυπη πρόβλεψη, διαβλέπει στη διαλεκτική εκδοχή της αυτό που λαμβάνει χώρα στις επιστήμες, και άρα αποτελεί μια προεπιστημονική αποτύπωση αυτού που μένει να αποδειχτεί; Αυτή η διόραση της διαλεκτικής φιλοσοφίας αποτυπώνεται σε σημεία που συνδυάζονται με μια αντίστοιχη συνειδητοποίηση των ορίων της δυνατότητας να έχουμε μια φιλοσοφία[105].

Από τη μια ο Ένγκελς έχει αίσθηση ότι η φιλοσοφία δε μπορεί η ίδια να έχει γνωστικό περιεχόμενο, πράγμα που δεν ισχύει για τις επιστήμες. Αυτό φαίνεται από το πώς την περιορίζει σε μια μέθοδο, κατευθυντήρια γραμμή, ή προεπιστημονική διόραση. Από την άλλη έχει επίγνωση της σημασίας μιας φιλοσοφικής κατεύθυνσης που να απελευθερώνει τις φυσικές και βιολογικές επιστήμες από τον εγκλεισμό στα όρια του νευτώνειου συστήματος· η κίνηση, η μετατροπή ενέργειας, η εξέλιξη των διαδικασιών μέσα στο χρόνο, η δυνατότητα αλλαγής μορφών της ύλης και μετατροπής της σε ενέργεια, η ιστορικότητα της βιολογικής εξέλιξης, η υπεράσπιση του αντιθεολογικού και αντιβιταλιστικού περιεχομένου της τομής του Δαρβίνου Όλα αυτά ήταν πραγματικές προκλήσεις τότε

Καταλαβαίνει ότι μόνο μια διευρυμένη με το στοιχείο της κίνησης και της ιστορικότητας εκδοχή της έννοιας της φυσικής διαδικασίας δημιουργεί ένα ευνοϊκό περιβάλλον για την υπεράσπιση της επιστημονικότητας του ιστορικού υλισμού, άρα και του πολιτικού φορτίου του Πρώτος ο Ένγκελς καταλαβαίνει το πολιτικό διακύβευμα που έχουν τέτοιες αντιπαραθέσεις και προσπαθεί να δει την διπλή δυνατότητα: υπεράσπιση της επιστημονικότητας των επιστημών και ταυτόχρονη κατοχύρωση του ιστορικού υλισμού, ενώ συνειδητοποιεί ότι ο φιλοσοφικός ιδεαλισμός είναι μια απειλή για το προλεταριακό κίνημα. Καταλαβαίνει ότι το παιχνίδι της ηγεμονίας λαμβάνει χώρα και μέσα από τον τρόπο που αποτελούν αντικείμενο σύγκρουσης τα ιδεολογικά αποτελέσματα των επιστημονικών τομών και οι χώροι όπου διεξάγονται: η επιστημονική παραγωγή, οι ακαδημαϊκοί θεσμοί. Αποτελεί αρχέτυπο πολιτικής παρέμβασης στη θεωρία, που ήταν στην πρώτη γραμμή της υπεράσπισης των επιστημών, κατανοώντας ταυτόχρονα την αξία των εκλαϊκευμένων μορφών Ανεξάρτητα από την γνώμη που μπορούμε να έχουμε για την θεωρητική εγκυρότητα της έννοιας της κίνησης, μπορούμε να συνειδητοποιήσουμε τη σημασία που είχαν σαν ιδεολογικά όπλα απέναντι στην τάση της αστικής ιδεολογίας να παρουσιάσει την αστική κοινωνία ως παγίωση της ιστορικής εξέλιξης.

---

[105] «Η φιλοσοφία εκδικείται μετά θάνατο τις φυσικές επιστήμες που την εγκατέλειψαν» οπ.π. σελ. 183 όπου και η αναφορά στις «επιτυχίες της φιλοσοφίας στις επιστήμες»

Αυτή είναι η μία στιγμή στην παρέμβαση του Ένγκελς. Εμπεριέχει όμως τις αντιφάσεις της υποστασιοποίησης των μορφών της διαλεκτικής, κάτι που μπορεί να σημαίνει μια καθολική οντολογία, μια υπερεπιστήμη, μια καθολική μέθοδο με υλική οντολογική υπόσταση, με αποδεικτική ικανότητα. Αν αυτό είναι μια θεμελιώδης φιλοσοφική απόκλιση, ή αντίθετα είναι το αποτέλεσμα της παρέμβασης στις επιστήμες και της θεμελίωσης της υπεράσπισης των επιστημών και του ιστορικού υλισμού, μικρή σημασία έχει. Ούτως ή άλλως άνοιγε το πεδίο ενός φάσματος από αντιφατικές δυνατότητες

Αλλά υπάρχει και μια άλλη επιστροφή στα έργα του Ένγκελς: η *ιδεολογία*, μια έννοια κλειδί στην αρχή της τομής και το αναγκαστικά αβέβαιο πέρασμα από φιλοσοφία σε επιστήμη Η ιδεολογία τώρα ξαναποκτά τη δυνατότητα να είναι κομμάτι μιας ανάλυσης των μορφών της κοινωνικής συνείδησης. Στο σημείο αυτό θα αναφερθούμε και παρακάτω πιο αναλυτικά[106]. Η εμφάνιση της ιδεολογίας στον *Λουδοβίκο Φόυερμπαχ*[107] δεν είναι μόνο μια θεωρητική υπενθύμιση, αλλά διαπλέκεται με το ερώτημα του ορισμού της διαλεκτικής και ιστορικής υλιστικής τοποθέτησης, αποδίδοντας ένα ιδιότυπο ταξικό πρόσημο Ας θυμηθούμε την αναφορά πλάι στη διαλεκτική *μέθοδο* σε μια *κομμουνιστική αντίληψη του κόσμου* στο δεύτερο πρόλογο του 1885 στο Αντι Ντύριγκ[108], αλλά και την αναφορά σε μια προλεταριακή κοσμοαντίληψη που προκύπτει σε μια σειρά από ύστερα κείμενα του Ένγκελς[109].

Στο *Λουδοβίκο Φόυερμπαχ* ξαναγυρνά στα ερωτήματα που αφορούν την ιστορία της γερμανικής φιλοσοφίας κάνοντας μια προσπάθεια αποτίμησης της στιγμής του Φόυερμπαχ. Το ενδιαφέρον είναι η μετατόπιση σε μια πολιτική αποτίμηση των φιλοσοφικών παρεμβάσεων[110] και η προσπάθεια διαχωρισμού από άλλες μορφές υλισμού, με κύριο στοιχείο κριτικής τη στατικότητά τους[111], για να αντιμετωπιστεί η βαρύτητα των δύο αναφορών που στοιχειώνουν αυτή την ιστορία του Φόυερμπαχ και του Χέγκελ. Για να συνδυαστούν αυτές οι δύο οφειλές είναι αναγκαίο να οριστεί η αδυναμία του παλιού υλισμού να συλλάβει την ιστορία

---

[106] Βλ. την εισαγωγή μας στα κείμενα του Αλτουσέρ περί ιδεολογίας

[107] Φρ. Ένγκελς *Ο Λουδοβίκος Φόυερμπαχ και το τέλος της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας*, Αθήνα , Θεμέλιο 1982

[108] Engels *Anti Duhring*.. σελ. 12

[109] Engels und Kautski *Juristensozialismus* [1887], Marx Engels Werke (MEW) Bd 21, Berlin Dietz Verlag 1982 Engels *Zur Geschichte Ursozialismus* [1894-1895] MEW Bd 22 . Για μια επισήμανση της σημασίας αυτών των κειμένων βλ. Balibar *La crainte* .. σελ 212 κ. εξ.

[110] Έτσι για παράδειγμα το ισχυρό σημείο της παρέμβασης του Χέγκελ είναι ακριβώς ότι αναδεικνύει το στοιχείο της επαναστατικής μεταβολής σε μια επαναστατική συγκυρία μέσα από την θέση για τη δυνατότητα αναίρεσης κάθε παραδομένης αλήθειας Βλ. σχετικά Ένγκελς *Λουδοβίκος Φόυερμπαχ* σελ 18 κ εξ

[111] οπ.π. σελ. 36 κ. εξ.

ως διαδικασία, που υπερβαίνει την ατομική βούληση[112], για να αναδείξει την δυναμική της - έστω και ιδεαλιστικά αντεστραμμένης- εγελιανής σύνθεσης[113]. Από την άλλη εισβάλλει η έννοια της ιδεολογίας, όχι όπως απηχείται στο φετιχισμό του εμπορεύματος, αλλά ως ταξική κοσμοαντίληψη, που στις ανώτερες μορφές της περιλαμβάνει τη φιλοσοφία[114], που διαπλέκεται με την λειτουργία του κράτους ως ειδικού υλικού μηχανισμού ταξικής κυριαρχίας[115]. Η εισβολή ενός νέου φάσματος εννοιών για την ιδεολογία και το κράτος θα αποτελέσει μια ένταση στην παρέμβαση του Ένγκελς, αλλά και νήμα για τους μετέπειτα ορισμούς.

Από τη μια η εισβολή αυτών των εννοιών αναταράσσει το πεδίο της φιλοσοφίας και τα όρια της εγκυρότητάς της. Από την άλλη συνειδητοποιεί τα όρια που έχει μια αποκλειστικά φιλοσοφική παρέμβαση Έτσι μπορούμε να δούμε τα βήματα που κάνει ο Ένγκελς στο *Λουδοβίκο Φόυερμπαχ* για να ορίσει το ειδικό πεδίο της φιλοσοφίας. Το κείμενο από την αρχή περιλαμβάνει μια ιδιότυπη αναφορά τέλους ή εξόδου από τη φιλοσοφία Η παρέμβαση του Χέγκελ θεωρείται ότι τελειώνει τον κύκλο της φιλοσοφίας με την διεκδίκηση απόλυτης αλήθειας[116] Απέναντι στη φιλοσοφία της απόλυτης αλήθειας δεν παρατίθεται μια ακόμη φιλοσοφία («ξεμπλέκουμε με τη φιλοσοφία με τη σημερινή έννοια της λέξης»[117]) αλλά οι επιστήμες -με τις σχετικές γνώσεις τους- και η σύνθεσή των αποτελεσμάτων τους από τη διαλεκτική σκέψη Έτσι υπάρχει ένα ανοιχτό ερώτημα· από τη μια η παραδοχή ότι η φιλοσοφία δε μπορεί να απαντήσει, ούτε να παρέχει γνώσεις, άρα η έμφαση στις επιστήμες, από την άλλη η αναζήτηση για κάτι άλλο πλάι στις επιστήμες[118]. Στο επόμενο βήμα ορίζει το βασικό ερώτημα για τη φιλοσοφία ως αυτό που αφορά τη σχέση του *είναι* με τη νόηση[119] που στη βάση του ορίζονται τα δύο βασικά ρεύματα στην ιστορία της φιλοσοφίας[120] Με αυτή τη θέση αποτιμά τον κίνδυνο που εκφράζουν μορφές ιδεαλισμού που τείνουν προς τον αγνωστικισμό,

---

[112] οπ.π σελ 67. Το σημείο αυτό έχει μια σημασία, αφού εγγράφει μια ιδότυπη θεωρητική ένταση του Ένγκελς αφού στην προσπάθεια από τη μια να ενσωματώσει μια αντίληψη συνειδητής δράσης που όμως δε μπορεί να δει όλη τα διαδικασία που προκύπτει μέσα από ένα ιδιότυπο σχήμα σύνθεσης πολλών βουλήσεων (ένα σχήμα που χρησιμοποιεί και αλλού και το σχολιάζει και ο Αλτουσέρ). Αυτή η ένταση αποτελεί ένα ιδιότυπο όριο της παρέμβασης του Ένγκελς. Ούτως ή άλλως του επαρκεί όμως για να ορίσει σαν ιδεαλισμό της ιστορίας την απλή εμμονή σε κίνητρα και «ιδεατές κινητήριες δυνάμεις» (οπ.π. σελ. 68)

[113] οπ.π σελ 68

[114]« Ακόμη ανώτερες, απομακρυσμένες δηλαδή από την οικονομική βάση ιδεολογίες, αποκτούν τη μορφή της θρησκείας και της φιλοσοφίας» οπ.π σελ. 75

[115] οπ.π σελ 74

[116] «Γιατί από τη μια συγκεφαλαιώνει την εξέλιξή της με τον πιο μεγαλόπρεπο τρόπο και, από την άλλη, γιατί μας δείχνει, αν και χωρίς να έχει συνείδηση γι' αυτό, το δρόμο για να βγούμε από το λαβύρινθο των συστημάτων, στην πραγματική θετική γνώση του κόσμου» οπ.π. σελ. 23

[117] οπ π σελ. 23

[118] οι ίδιες οι περιφράσεις που χρησιμοποιεί είναι πολύ χαρακτηριστικές: «διαλεκτική σκέψη», η δυνατότητα μιας σημασίας της φιλοσοφίας άλλης "από τη σημερινή σημασια" .

[119] οπ.π σελ. 29

[120] οπ π σελ 31

την άρνηση της αντικειμενικότητας του εξωτερικού κόσμου. Το παράδοξο είναι ότι σε αυτές τις *φιλοσοφικές* παρεμβάσεις ο Ένγκελς απαντά με μια μορφή μη φιλοσοφικής διάλυσης φιλοσοφικών ερωτημάτων, όπου το πείραμα και η βιομηχανία είναι η απάντηση στα φιλοσοφικά ερωτήματα[121]. Παρότι το κείμενο μπορεί να οριστεί ως ιδιότυπη μορφή πραγματισμού ή παραγνώριση της στοχοθεσίας της παρέμβασης του Καντ ή του Χιουμ για τη μη γνωσιμότητα του πράγματος καθαυτού εντούτοις,[122] θεωρούμε πιο σημαντικό ότι ο Ένγκελς δεν προσπαθεί να απαντήσει στα ερωτήματα του θέτουν οι ιδεαλιστικές φιλοσοφίες αλλά να τα αποδιαρθρώσει[123], να αναδείξει ότι μια σειρά κοινωνικές (επιστημονικές και παραγωγικές) πρακτικές αναιρούν τη δυνατότητα τέτοιων ερωτημάτων Καθόλου τυχαίο που υπάρχει ένας αρνητικός ορισμός του υλισμού, ως *διάλυση* των ιδεαλιστικών θέσεων για να

> «αντιληφθούν τον πραγματικό κόσμο -τη φύση και την ιστορία- έτσι όπως παρουσιάζεται στον καθένα που τον αντιμετωπίζει, χωρίς προκατειλημμένες ιδεαλιστικές παραξενιές· αποφασίστηκε να θυσιαστούν ανελέητα όλες οι ιδεαλιστικές παραξενιές που δε θα μπορούσαν να συμφωνήσουν με τα γεγονότα στην πραγματική τους κι όχι τη φαντασιακή τους αλληλεξάρτηση Και στην πραγματικότητα υλισμός δεν σημαίνει τίποτε παραπάνω»[124]

Σε αυτά τα πλαίσια κάνει την αποτίμηση των μορφών του ιδεαλισμού Η φιλοσοφία όχι μόνο δεν είναι πρωταρχική, αλλά αποτελεί αποτέλεσμα συχνά των εκδοχών και των ορίων των επιστημών[125]. Έτσι λοιπόν η μεταφυσική αντίληψη στη φιλοσοφία αποδίδεται στα όρια μιας επιστήμης, που ήταν επίσης στατική, *συλλεκτική*, που κοιτούσε τα πράγματα σαν νε-

---

[121] « Η χτυπητή αναίρεση της φιλοσοφίας αυτής , όπως και κάθε άλλης φιλοσοφικής παραδοξολογίας είναι η πράξη, δηλαδή το πείραμα και η βιομηχανία Αν μπορούμε να αποδείξουμε την ορθότητα της αντίληψής μας για κάποιο φυσικό φαινόμενο, φτιάχνοντας το οι ίδιοι, δημιουργώντας το από τις συνθήκες του, και όταν πέρα από αυτό, το βάζουμε να εξυπηρετήσει τους σκοπούς μας τότε παίρνει τέλος το ασύλληπτο καντιανό *'Ding as sich'* Οι χημικές ουσίες που παράγονται στα σώματα των φυτών και των ζώων παρέμεναν τέτοια πράγματα καθαυτά ως τη στιγμή που η οργανική χημεία άρχισε να τις παρασκευάζει τη μία ύστερα από την άλλη Έτσι το «πράγμα καθαυτό» έγινε πράγμα για μας όπως λ χ. η χρωστική ουσία του ριζαριού, η αλιζαρίνη, που δεν την αφήνουμε πια να γίνει στις ρίζες του ριζαριού στα χωράφια και την φτιάχνουμε πολύ φθηνότερα από την πίσσα του πετροκάρβουνου» οπ.π σελ. 32-33

[122] και ακολουθώντας και ένα αντίστοιχο νήμα του W. Suchting (*Marx and Philosophy* . σελ. 58 κ. εξ), ο οποίος με τη σειρά του ακολουθεί το νήμα του σχολιασμού από τον Λένιν αυτού του αποσπάσματος στον *Υλισμό και Εμπειριοκριτικισμό* (βλ. και παρακάτω πιο αναλυτικά)

[123] Και αυτό ανάμεσα στα άλλα σημαίνει ότι ο Ένγκελς παρόλες τις αντιφάσεις της παρέμβασής του ήταν σε μεγάλο βαθμό αντίθετος με μια λογική φιλοσοφικών συστημάτων ή ενιαίαων κοσμολογιών, αντίθετα από την μετά από αυτόν παράδοση του σοβιετικού μαρξισμού (βλ.. σε αυτό το το σημείο G. Schäfer, "Friedrich Engels: Builder of Closed Systems?", *Science and Society*, Vol. 62, No. 1, 1998, σσ. 35-47

[124] Ένγκελς οπ.π σελ 58

[125] Ένα ενδιαφέρον νήμα για τη σχέση εξάρτησης της φιλοσοφίας από τα πρότυπα επιστημονικότητας κάτι που θα ορίσει και ο Αλτουσέρ αργότερα σαν εξάρτηση των φιλοσοφικών επαναστάσεων από τις επιστημολογικές τομές

κρά ή αμετάβλητα[126], ενώ μια μη μεταφυσική οπτική εξαρτάται από τις τομές στις φυσικές επιστήμες -ανακάλυψη του κυττάρου, θερμοδυναμική, Δαρβίνος[127]- και την ιστορία[128].

Το επόμενο βήμα είναι η ιδιότυπη υπονόμευση που φέρνει η ένταξη της φιλοσοφίας στο ιδεολογικό εποικοδόμημα. Τι μένει λοιπόν ως ειδικό πεδίο της φιλοσοφίας; Το κείμενο αναλαμβάνει στο τέλος του να απαντήσει γνωρίζοντας ότι μέχρι τώρα έχει δώσει μόνο αρνητικές απαντήσεις. Η αντίληψη του Μαρξ για την ιστορία:

> «βάζει τέλος στη φιλοσοφία και στον τομέα της ιστορίας όπως και η διαλεκτική αντίληψη της φύσης κάνει περιττή όσο και αδύνατη κάθε φιλοσοφία της φύσης. Δεν πρόκειται γενικά να βγάζουμε από το μυαλό μας τις διάφορες σχέσεις μα να τις ανακαλύπτουμε στα γεγονότα. Για τη φιλοσοφία που διώχτηκε από τη φύση και την ιστορία μένει το βασίλειο της καθαρής σκέψης -εφόσον εξακολουθεί να υπάρχει η διδασκαλία για τους νόμους της ίδιας της διαδικασίας της σκέψης, η λογική και η διαλεκτική»[129]

Αυτό το παράθεμα αποδεικνύει τις εντάσεις που διαπερνούν την προσπάθεια να απαντήσει στα όρια της φιλοσοφίας Δεν είναι μόνο μετέωρη η απάντηση που δίνει η φιλοσοφία σαν επιστήμη των νόμων της σκέψης και της λογικής[130], που είναι ασαφής στο περιεχόμενό της ακόμη κι αν δεχτούμε αυτό που προτείνει σαν λύση, δηλαδή μια ιδιότυπη *ομολογία* ανάμεσα σε νόμους κίνησης της ύλης και νόμους κίνησης της σκέψης[131], μια που δεν ορίζει αν αυτοί είναι ειδικοί νόμοι της νόησης, ή η νοητική αποτύπωση των υλικών τάσεων. Μετέωρη είναι και η αποτίμηση των πεδίων που *δεν* ανήκουν στη φιλοσοφία Παρότι αναφέρεται στις επιστήμες, η έννοια τόσο της υλιστικής (ιστορία), όσο και της διαλεκτικής αντίληψης παραμένουν ασαφείς Μπορούμε όμως να κρατήσουμε ότι, έστω και μέσα στα όριά του, έχει συναίσθηση του εγγενώς ιδεαλιστικού χαρακτήρα μιας φιλοσοφίας των επιστημών, ή μιας φιλοσοφίας της φύσης. Καθόλου τυχαία το κείμενο τελειώνει με την αναφορά όχι στη φιλοσοφία αλλά στις επιστήμες (ειδικά του ιστορικού υλισμού) και το εργατικό κίνημα, τον κληρονόμο του όποιου επαναστατικού και κριτικού δυναμικού της γερμανικής φιλοσοφίας[132], άρα

---

[126] οπ.π. σελ 62
[127] οπ.π. σελ 63
[128] οπ.π. σελ 66-67
[129] οπ π. σελ 80-81
[130] Η απάντηση αυτή θα οδηγήσει και σε μια ολόκληρη σειρά από απόπειρες *Διαλεκτικών Λογικών* εντός του σοβιετικού μαρξισμού για παράδειγμα Μ.Μ. Ρόζενταλ *Διαλεκτική Λογική*, Αθήνα, Γνώσεις, χ.χ. (ανατ. Έκδοσης του 1962 εκδ Γκαγκάριν).
[131] και μάλιστα με όλη την αντιφατικότητα της παραδοχής της ταυτότητας, αλλά και της διαφοράς που είναι η «συνειδητή εφαρμογή» βλ. σχετικά Ένγκελς οπ π σελ. 60 όπου και η σχετική αναφορά.
[132] οπ.π σελ. 82

η έξοδος από τα όρια της φιλοσοφίας προς την ασταθή και διακυβευόμενη συγχώνευση ανάμεσα σε μια επιστήμη και την τάξη την οπτική της οποίας συμπυκνώνει.

1.3 Η απάντηση της Β' Διεθνούς

Νομίζουμε ότι δείξαμε πως από την παρέμβαση του Ένγκελς[133] αναδεικύονται οι κρίσιμες εντάσεις που διαπερνούν το ερώτημα για μια μαρξιστική φιλοσοφία. Μια από τις πιθανές απολήξεις, το ερώτημα μιας καθολικής υπερεπιστημονικής φιλοσοφίας, θα πάρει τη χαρακτηριστική αποτύπωση στην εκδοχή της φιλοσοφικής κοσμολογίας της Β' διεθνούς[134], όπως θα αποτυπωθεί κυρίως στα έργα του Κάουτσκι, με το κύρος που θα αποκτήσει ως αδιαμφισβήτητος εκφραστής της μαρξιστικής ορθοδοξίας[135]. Γιατί εντός της Β' Διεθνούς θα καταγραφούν και άλλες τάσεις, με τη μορφή παρεκβάσεων σε άλλες φιλοσοφικές τοποθετήσεις, κύρια νεοκαντιανές Η βασική μορφή του τότε ρεβιζιονισμού, ο Μπερνστάιν, θα στηριχτεί και σε μια «ετερόδοξη» φιλοσοφική τοποθέτηση, μέσα από μια ιδιότυπη απόρριψη της αυστηρής αιτιότητας στην ιστορία και άρνηση της -εγελιανής- διαλεκτικής[136] προς όφελος μιας σχετικιστικής αντίληψης που θα νομιμοποιήσει μια ρεφορμιστική πολιτική.[137]

Η μαρξιστική ορθοδοξία της Β' Διεθνούς τείνει προς ένα γενικό καθολικό εξελικτικιστικό σχήμα, μια εκδοχή ενός αριστερού δαρβινισμού, όπου η έμφαση δεν είναι στην σταδιακή ανεπαίσθητη μεταβολή, αλλά στην επανάσταση, τη δυνατότητα των *καταστροφών*[138],

---

[133] Συνειδητά επιλέξαμε από τις παρεμβάσεις του Ένγκελς να σταθούμε κυρίως σε εκείνα τα τμήματα που αφορούσαν την οριοθέτηση του πεδίου μιας μαρξιστικής φιλοσοφίας, τις εντάσεις και τις απορίες που τη διαπερνούν. Αυτό δεν ακυρώνει την κεφαλαιώδη σημασία που κατά τη γνώμη μας έχουν μια σειρά από παρατηρήσεις του Ένγκελς για τη σημασία της υλιστικής γραμμής, την παραδοχή της αντικειμενικότητας του πραγματικού και τη συνακόλουθη γνωσιμότητά του Αντίστοιχα αυτό δεν πρέπει ν' ακυρώσει και τη σημασία που έχει η συνειδητοποίηση από τον Ένγκελς των όρων που διέπουν μια επιστημολογική τομή, εν προκειμένω την συγκρότηση της θεωρίας της αξίας, όπως αυτό συνάγεται από τον πρόλογό του στον Β' τόμο του *Κεφάλαιου*, ένα κείμενο στο οποίο θα σταθούμε όταν σχολιάσουμε την ανάλυση που κάνει ο Αλτουσέρ στο *Διαβάζοντας το Κεφάλαιο*

[134] Για μια επισκόπηση των τοποθετήσεων μετά τους κλασικούς βλ.. Πρέντραγκ Βρανίτσκι *Ιστορία του Μαρξισμού*, τ. 1, Αθήνα, Οδυσσέας 1976 σελ. 259 κ εξ Π Πιζάνιας, *Ο Μαρξισμός της ιστορικής σοσιαλδημοκρατίας*, Αθήνα, Πολύτυπο, 1987. Επίσης G Haupt, *Aspects of International Socialism 1871-1914*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986

[135] Ηλίας Κατσούλης "Καουτσκισμός ή η «συνεκτική ιδεολογία» του εργατικού κινήματος πριν από τον πρώτο παγκόσμιο πόλεμο" σελ 25 (εισαγωγή στο Καρλ Κάουτσκυ *Η Κοινωνική Επανάσταση*, Αθήνα, Παπαζήσης 1985)

[136] Βρανίτσκι οπ.π. σελ 297-298

[137] βλ σχετικά Λ. Κολέτι "Ο Μπερνστάιν και ο μαρξισμός της Δεύτερης Διεθνούς" σε Λ. Κολέτι *Ιδεολογία και Κοινωνία*, Αθήνα, Οδυσσέας, 1975 σελ. 7 κ. εξ.

[138] Η προσπάθεια αυτή διαχωρισμού από άλλες αναγνώσεις του Δαρβίνου που υποτιμούν τη δυνατότητα των αλμάτων είναι χαρακτηριστική στον Κάουτσκυ βλ. σχετικά Κάουτσκυ οπ π. σελ 62 κ. εξ όπου και μια ανάλυση του γιατί η αστική τάξη όταν παύει να είναι επαναστατική εγκαταλείπει τη δυνατότητα των αλμάτων στο φυσικοεπιστημονικό της πρότυπο. Ακόμη περισσότερο θα πρέπει να πούμε ότι στον Κάουτσκι υπάρχει μια ιδιότυπη ένταση ανάμεσα σε ρητούς διαχωρισμούς από μορφές βιολογικού αναγωγισμού και τη λειτουργία τελικά του εξελικτικισμού μέσα στην όλη διάρθρωση του έργου του (Κολλέτι οπ.π σελ 128)

όπου η δυνατότητα της επαναστατικής αλλαγής αναδεικνύεται στην παράλληλη απόδειξη της δυνατότητας των αλμάτων στο κοσμολογικό επίπεδο. Αυτό παίρνει τη μορφή ενός ενιαίου σχήματος αυστηρής αιτιότητας σε φύση και κοινωνία[139].

Γιατί όμως, Από τη μια μέσα από μια ιδιότυπη προσπάθεια ηγεμονίας Η γερμανική σοσιαλδημοκρατία είναι ένας πραγματικός κόσμος μέσα στον κόσμο, μια κουλτούρα μέσα στην κουλτούρα, η ανάγκη ενός καθολικού μορφωτικού προτύπου για την εργατική τάξη τίθεται σαν αναγκαίο πολιτικό πρόταγμα (σε αυτό θα διαβάσει ο Λένιν την ανάγκη της θεωρητικής ανεξαρτησίας και συγκρότησης και αυστηρότητας που θα χαρακτηρίσει την πρότασή του για την ρωσική σοσιαλδημοκρατία) Αυτό εξηγείται από την ανάπτυξη του σοσιαλδημοκρατικού κινήματος, κυρίως του γερμανικού: οργανωτική ανάπτυξη, πανεθνική επέκταση, μαζική συμμετοχή (απέναντι στην ιδιότυπη μορφή των μικρών πρωτοπόρων ημισυνωμοτικών ομάδων που θα χαρακτηρίσει την Α' Διεθνή), ανάπτυξη ενός φάσματος από δραστηριότητες· εκδοτικές, μορφωτικές, συνδικαλιστικές, καταναλωτικές[140].

Από την άλλη, αυτή η προσπάθεια λαμβάνει χώρα σε ένα έδαφος επιδράσεων από την αστική ιδεολογία και θεωρία Έχουμε την κυριαρχία μιας εκδοχής οικονομισμού με δύο άξονες Ο πρώτος είναι ένας οικονομικός ντετερμινισμός όπου το σχήμα βάσης και εποικοδομήματος παίρνει τη μορφή ενός σχήματος ουσίας και επιφαινομένου με υποτίμηση της αυτοτέλειας του πολιτικού επιπέδου. Ο δεύτερος είναι η προτεραιότητα των παραγωγικών δυνάμεων απέναντι στις παραγωγικές σχέσεις, που προκύπτει από μια κανονικοποίηση του *Προλόγου* στην *Κριτική της πολιτικής οικονομίας*. Η ιστορική εξέλιξη μεταλλάσσεται σε μια εναλλαγή τεχνολογικών προτύπων[141], το ερώτημα της κοινωνικής αλλαγής περιορίζεται στην αλλαγή της νομικής ιδιοκτησίας των μέσων παραγωγής[142].

Αυτή η μετατόπιση έχει μια πολλαπλή στρατηγική σημασία. Παρά την επέκταση του εργατικού κινήματος και των σοσιαλδημοκρατικών κομμάτων, η περίοδος της Β' Διεθνούς χρωματίζεται από την αδυναμία άρθρωσης μιας επαναστατικής στρατηγικής που να διαβλέπει με πειστικό τρόπο τη δυνατότητα της ρήξης από τη στιγμή που εγκαταλείπονται οι εξεγέρσεις τύπου Κομμούνας. Αυτή καλύπτεται από ένα σχήμα απόδειξης της βεβαιότητας του σο-

---

[139] Βλ. σχετικά Κολέτι οπ.π. σελ. 30 κ. εξ

[140] Για την ανάπτυξη του Γερμανικού Σοσιαλδημοκρατικού κόμματος βλ.. Β. Άμπεντροπ *Κοινωνική ιστορία του Ευρωπαϊκού εργατικού κινήματος*, Αθήνα, Οδυσσέας, 1976 σελ. 60 κ. εξ., Κατσούλης οπ.π. σελ 18

[141] Ο Πλεχάνωφ θα κωδικοποιήσει αυτή την αντίληψη βλ.. σχετικά Γ.Β. Πλεχάνωφ *Η εξέλιξη της μονιστικής αντίληψης στην ιστορία*, Αθήνα, Ζαχαρόπουλος 1975 σελ. 143 κ εξ. καθώς και 249 κ.εξ. βλ. για σχολιασμό και Κολλέτι οπ.π σελ 36 κ εξ.

[142] Ολόκληρο το δεύτερο μέρος της *Κοινωνικής Επανάστασης* του Κάουτσκυ που περιγράφει μια διαδικασία σοσιαλιστικής οικοδόμησης δεν έχει ούτε μία αναφορά σε ζητήματα οργάνωσης της εργασίας και μετασχηματισμού των σχέσεων παραγωγής Βλ.. Κάουτσκυ οπ.π. σελ. 139 κ. εξ.

σιαλισμού, μέσα από την αναπόφευκτη όξυνση των αντιφάσεων της παραγωγής[143]. Καθόλου τυχαία αναδεικνύεται το ερώτημα των καπιταλιστικών κρίσεων[144]. Αποκτά βαρύτητα η ανάγκη να αναδειχτούν νόμοι της ιστορικής κίνησης, να κατοχυρωθεί η αποδεικτική προτεραιότητα του ιστορικού υλισμού[145], και του αναπόφευκτου του σοσιαλισμού. Αυτό όμως απαιτεί μια φιλοσοφική κατοχύρωση μέσα από ένα σχήμα καθολικής εξέλιξης της ιστορίας, που να νομιμοποιεί την αναπόφευκτη κοινωνική εξέλιξη[146]. Δεν έχουμε μόνο μια αναπαραγωγή εντός του εργατικού κινήματος ενός καθολικού μορφωτικού προτύπου. Το κυριότερο στοιχείο, που μπορεί να εξηγήσει τη φιλοσοφική μετατόπιση και να την εντάξει στη συγκυρία της πάλης των τάξεων, είναι ο εξελικτικισμός, που συμπυκνώνει μια θεωρητική και πολιτική υπεκφυγή απέναντι σε μια θεωρητική και στρατηγική κρίση: παρά την ανάπτυξή της η ιστορική σοσιαλδημοκρατία δεν εντόπιζε όρους για μια επαναστατική ρήξη Αυτή συμπυκνώθηκε σε θεωρητικές μετατοπίσεις, από τις οποίες η πιο χαρακτηριστική ήταν ο *οικονομισμός* στις δυο μορφές του Είτε στη μορφή του ρεβιζιονιστικού οικονομισμού που διαβλέπει στην ανάπτυξη του καπιταλισμού τη δυνατότητα του σοσιαλισμού. Είτε την ορθόδοξη μορφή του καταστροφισμού, που υποστηρίζει έτσι ο καπιταλισμός δε μπορεί να ξεπεράσει τις αντιφάσεις και τις κρίσεις, οδηγείται στην καταστροφή και τον σοσιαλισμό. Η πάλη των τάξεων υποκαθίσταται από νομοτελειακές τάσεις Απέναντι σε αυτό, η μόνη δυνατότητα ισχυρής φιλοσοφικής στήριξης είναι ένα σχήμα καθολικού εξελικτικιστικού κοσμολογικού συστήματος Σε αυτά τα πλαίσια τα κείμενα του Ένγκελς παύουν να είναι απαντήσεις σε φιλοσοφικές επιθέσεις, και γίνονται φιλοσοφικός κανόνας[147]. Αυτό σπρώχνει προς την ολοκλήρωση ενός ενοποιημένου φιλοσοφικού συστήματος που να υποστηρίζει ένα καθολικό ιστορικό σχήμα, για να ολοκληρωθεί το πνευματικό μέρος του χωριστού κόσμου που είναι το εργατικό κίνημα.

Αυτό προκύπτει από την προσπάθεια να απαντηθεί το ερώτημα για την προλεταριακή συνείδηση. Η απάντηση που θα δοθεί είναι η από έξω εισαγωγή της επιστήμης στο προλετα-

---

[143] Γι' αυτό το λόγο και τείνει τελικά σε όψεις ενός ιδιότυπου καταστροφισμού. Βλ.. ανάμεσα στα άλλα R Luxemburg, *The Accumulation of Capital*, London, Routledge and Kegan Paul, 1971

[144] Βλ. σχετικά Γ. Μηλιός, "Η ιστορική μαρξιστική συζήτηση για τις οικονομικές κρίσεις (1900-1935) και η σημασία της", *Θέσεις* τ. 41 1992, σσ. 77-103

[145] Πιζάνιας οπ.π. σελ 34-36

[146] οπ.π. σελ. 37

[147] Με αυτό εννοούμε ότι η μορφή που παίρνουν αυτές οι τάσεις δεν είναι τόσο της *φιλοσοφικής* σύνθεσης όσο μιας επιστημονικίζουσας θεωρητικής σύνθεσης, με την έννοια γενικών τάσεων και ενός συνολικού φιλοσοφικού τόνου, όπου ο υλισμός με την έννοια του *νατουραλισμού* (φυσική γείωση των ανθρώπινων όντων μεθοδολογικό πέρασμα από τη φύση στην κοινωνία) έχει τον κομβικό ρόλο Αυτό μπορεί να εξηγήσει ανάμεσα στα άλλα το φαινομενικά παράδοξο ότι η ιστορικίστικη απάντηση στη δεκαετία του '20 θα εγκαλέσει την Β' Διεθνή για υποτίμηση της φιλοσοφίας

ριάτο από αστούς διανοουμένους[148]. Έτσι όμως το πραγματικό ερώτημα της τομής ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία παραγνωρίζεται στην αυταπάτη μιας απάντησης, που δεν διαβλέπει ότι αναπαράγει την αστική ιδεολογία. Θα ήταν λάθος όμως να θεωρήσουμε ότι το βασικό πρόβλημα ήταν γενικά ο επιστημονισμός της ιστορικής σοσιαλδημοκρατίας[149]. Το πρόβλημα της επιστημονικής γνώσης που τροφοδοτεί την πολιτική πρακτική είναι ένα πραγματικό πρόβλημα και η Β' Διεθνής άφησε μια -έστω και αντιφατική- παράδοση συνεπούς επιστημονικής έρευνας. Όμως επικαθορίστηκε από μια άνιση διαλεκτική στρατηγικών αμηχανιών και ιδεολογικών υποχωρήσεων. Είναι μια προσπάθεια για την ηγεμονία που λαμβάνει χώρα σε ένα έδαφος μετατοπισμένο προς όψεις της αστικής ιδεολογίας, και υποτιμά τη σημασία της πάλης των τάξεων.

Αυτό δεν σημαίνει ότι η περίοδος της Β' Διεθνούς ήταν ενιαία φιλοσοφικά. Δεν είναι μόνο οι ανοιχτά φιλοσοφικές ετερόδοξες απόψεις, με τη μορφή νεοκαντιανών αποκλίσεων, αλλά και οι παραλλαγές εντός της ορθοδοξίας. Δύο φιγούρες ξεχωρίζουν Από τη μια ο Πλεχάνωφ[150], στον οποίο συναρθρώνονται μια ευρύτερη φιλοσοφική παιδεία με έμφαση στην παράδοση του γαλλικού υλισμού[151] και στο Χέγκελ[152], και λιγότερο η επίδραση ενός νεοδαρβινικού σχήματος, μια τοποθέτηση υπέρ μιας οικονομίστικής ανάλυσης στη βάση της προτεραιότητας των παραγωγικών δυνάμεων[153], αλλά και μια προσπάθεια απάντησης στο ερώτημα της ιδεολογίας υπό το σχήμα της *κοινωνικής ψυχολογίας*[154], και της συνθετότητας του ιστορικού καθορισμού[155] Ο Πλεχάνωφ αποτελεί μια ιδιότυπη σύνθεση της φιλοσοφικής παράδοσης της Β' Διεθνούς με ανοιχτά θεωρητικά ερωτήματα επικαθορισμένα από τον οικονομισμό του, παρότι η σχετική υποχώρηση μιας καθολικής κοσμολογίας στην παρέμβασή

---

[148] Στην περίφημη τοποθέτηση του Κάουτσκυ στο πρόγραμμα του αυστριακού σοσιαλδημοκρατικού κόμματος

[149] Και αυτό διαφοροποιεί την τοποθέτηση από ένα σχήμα δύο παραδόσεων του μαρξισμού το «επιστημονικό» και το «κριτικό» (για ένα παράδειγμα μιας τέτοιας προσπάθειας να θεωρηθεί η αυτή η βασική αντίφαση που διαπερνά την εξέλιξη του μαρξισμου βλ . A. Gouldner, *The Two Marxisms. Contradictions and Anomalies in the development of theory*, London, Macmillan, 1980) Για μια παρουσίαση των μορφών που πήρε ο επιστημονισμός της Β΄Διεθνούς μέσα από την αναπαραγωγή ενός σχήματος διάκρισης αξιολογικών και επιστημονικών κρίσεων βλ.. Κολλέτι οπ.π σελ 44 κ. εξ., όπου και η έμφαση στο διαζύγιο επιστήμης και (επαναστατικής) πολιτικής που χρωματίζει τόσο τις θετικιστικές (Χίλφερντιγκ) όσο και τις νεοκαντιανές εκδοχές της φιλοσοφικής παραγωγής της Β' Διεθνούς.

[150] Για μια συνολική αποτίμηση βλ. Βρανίτσκι οπ π. σελ 393-408

[151] βλ τη σχετική ανάπτυξη σε Πλεχάνωφ, *Εξέλιξη της μονιστικής αντίληψης της ιστορίας* σελ. 9 κ εξ.

[152] οπ.π. σελ. 80 κ εξ. Για μια θετική αποτίμηση βλ Βρανίτσκι οπ.π. σελ. 399

[153] Πλεχάνωφ ο.π π σελ. 144 «[Η ιστορία του ανθρώπου είναι ιστορία] της τελειοποίησης των τεχνητών του οργάνων, της ανάπτυξης των παραγωγικών του δυνάμεων»

[154] οπ.π..σελ. 192 κ. εξ.

[155] Γ. Β. Πλεχάνωφ *Η υλιστική αντίληψη της ιστορίας*, Αθήνα, Αλφειός, 1988 που είναι και ένας διάλογος με τον Αντ. Λαμπριόλα

του θα αποτελέσει θετική επίδραση στο Λένιν[156]. Από την άλλη η μεγαλύτερη φιλοσοφική παιδεία του θα τον σπρώξει σε μια εκδοχή ειδικά *φιλοσοφικής σύνθεσης*. Ειδικά τα *Θεμελιώδη προβλήματα του μαρξισμού*[157] κινούνται σε αυτή την κατεύθυνση ανακεφαλαιώνοντας σε προχωρημένη εκδοχή τα όρια του μαρξισμού της Β΄ Διεθνούς Ορίζεται το αίτημα μιας *κοσμοθεωρίας* με δύο πλευρές: την οικονομική και ιστορική, και τη φιλοσοφική[158]. Η φιλοσοφική πλευρά γίνεται προσπάθεια να ενταχθεί σε έναν φιλοσοφικό κανόνα, όπου, πλάι στις αρχικές εκδοχές υλισμού, ιδιαίτερη είναι η έμφαση στον Φόυερμπαχ και στον Χέγκελ που προσφέρει τη δυνατότητα μιας λογικής της κίνησης και της μεταβολής[159] Οι νόμοι της μεταβολής και της κίνησης προβάλλονται το ίδιο στην ιστορία και τη φύση[160]. Έτσι θα αποτελέσει σημείο αναφοράς του σοβιετικού μαρξισμού[161]. Από εκεί και πέρα κινείται στα πλαίσια μιας ισχυρής εκδοχής οικονομισμού, όπου οι παραγωγικές δυνάμεις είναι το βασικό πεδίο ιστορικής εξέλιξης[162]. Οι παραγωγικές σχέσεις εξετάζονται παράλληλα με το γεωγραφικό περιβάλλον[163], ως παράμετροι που επηρεάζουν τις παραγωγικές δυνάμεις Προσφέρει την αρχετυπική διατύπωση της οικονομίστικης εκδοχής του σχήματος βάση - εποικοδόμημα[164]

Η εμμονή σε ένα σχήμα κοινής διαλεκτικής φύσης και ιστορίας επεκτείνεται σε έναν ιδιότυπο νατουραλισμό της ιστορίας, που δεν είναι απλά η εκδοχή της κοινής διαλεκτικής της κίνησης αλλά και η επιλογή εκείνων των στοιχείων του κοινωνικού που έχουν μια πιο άμεση σχέση με τη φύση. *τις παραγωγικές δυνάμεις και το γεωγραφικό περιβάλλον.*[165]

Από την άλλη η περίπτωση του Λαμπριόλα αποτελεί το φιλοσοφικό αρχέτυπο της ιστορικιστικής τάσης. Το χαρακτηριστικό του είναι η άρνηση να κατοχυρωθεί το σοσιαλιστικό πρόταγμα σε κάποιο εξωτερικό προς το μαρξισμό καθολικό φιλοσοφικό σχήμα, δαρβινικό ή νεοδαρβινικό[166]. Αυτό συνεπάγεται έναν διαχωρισμό της έννοιας της ύλης στο ιστορικό

---

[156] Αλλά και αντίστοιχα η θεωρητική παρέμβαση του Λένιν ουσιαστικά θα απαντήσει και θα μετασχηματίσει τα αντίστοιχα ανοιχτά πολιτικά και θεωρητικά ερωτήματα που διαπερνούν την παρέμβαση του Πλεχάνωφ.

[157] Γ Πλεχάνωφ, *Τα Θεμελιώδη προβλήματα του Μαρξισμού*, Αθήνα Αναγνωστίδης 1952

[158] Πλεχάνωφ οπ.π. σελ 11-13

[159] οπ.π σελ 39 κ. εξ

[160] οπ.π. σελ. 42

[161] Για παράδειγμα δεν είναι τυχαία μια σχετική αναλογία δομής και κατεύθυνσης ανάμεσα στα *Θεμελιώδη προβλήματα του Μαρξισμού* και τον *Διαλεχτικό και Ιστορικό Υλισμό* του Στάλιν.

[162] οπ π σελ. 46

[163] Η ιδιότυπη εμμονή του Πλεχάνωφ στο γεωγραφικό περιβάλλον είναι η χαρακτηριστικότερη έκφραση του ιδιότυπου νατουραλιστικού οικονομισμού στον οποίο ολισθαίνει βλ για παράδειγμα οπ.π σελ. 47 κ. εξ.

[164] οπ π. σελ. 92

[165] Αντίστοιχες παρατηρήσεις κάνει και ο Κολέτι (οπ.π. σελ 120-121) παρότι διαφωνούμε με τη σχεδόν δαμονολογική προσπάθεια που σφραγίζει το έργο του να αποδώσει όλες αυτές οι αποκλίσεις στην παρέμβαση του Ένγκελς

[166] Το παρακάτω απόσπασμα είναι από τις πιο σαφείς καταγγελίες εξωιστορικών φιλοσοφικών κοσμολογικών αναγωγών «[το *Κομμουνιστικό Μανιφέστο* στρέφεται ενάντια] σε εκείνους που κάνοντας ομολογία σοφής άγνοιας (...) χαρίζουν στη θεωρία του κριτικού κομμουνισμού προάγγελους, προστάτες, συμμάχους, και δασκά-

πεδίο και στις φυσικές επιστήμες[167]. Το συμπλήρωμα του αντινατουραλισμού είναι διττό Από τη μια ο ιστορικισμός που παίρνει είτε τη μορφή μιας *εκφραστικής σχέσης* ανάμεσα σε θεωρία και την ιστορική περίοδο που τη γεννά[168], είτε την ερμηνεία της θεωρίας ως αυτοκριτικής της κοινωνικής πραγματικότητας που εγγράφεται στην ίδια την πραγματικότητα[169]. Αυτό όμως έχει συνέπειες για το ρόλο και τα όρια της φιλοσοφίας. Χωρίς συλλήβδηννα απορρίπτει την ανάγκη μιας επιστημονικής φιλοσοφίας, εντούτοις περιορίζει τα περιθώρια αρμοδιότητάς της και αρνείται την αξίωση επιστημονικής εγκυρότητας[170], διαχωριζόμενος από την ορθοδοξία της εποχής (ασκεί έτσι επίδραση για τον Γκράμσι[171]).

Η άλλη εκδοχή προσδιορισμού της μαρξιστικής φιλοσοφίας στην περίοδο αυτή είναι το ρεύμα του Αυστρομαρξισμού[172] (Max Adler, Otto Bauer, Ranner, Hilferdig στην πρώτη περίοδό του) Σε αυτό το ρεύμα -που θα κρατήσει κάποιες αποστάσεις από την πολιτική της γερμανικής σοσιαλδημοκρατίας[173]- το βασικό είναι η αναζήτηση μιας κρίσιμης φιλοσοφικής *παρέκβασης* που να υποστηρίξει θεωρητικά το μαρξισμό Ο στόχος είναι εδώ διακριτός από την έννοια της κοσμοθεωρίας ορίζεται η δυνατότητα μιας εμπειρικής επιστήμης των κοινωνικών φαινομένων[174], όπου με αυτά εννοούνται όχι υλικές διαδικασίες (με μια νατουραλιστι-

---

λους κάθε είδους, προσβάλλοντας τον κοινό νου και τη λογική της εποχής μας. Ή ακόμη κλείνουν την υλιστική μας θεωρία της ιστορίας μέσα στην αντίληψη της καθολικής εξέλιξης, το περισσότερο φαντασιακής και πολύ γενικόλογης που από πολλούς έχει καταντήσει νέα μεταφορά μεταφυσικής νουβέλας, ή αναζητούν στη θεωρία αυτή το παράγωγο του δαρβινισμού που μόνο με ένα τρόπο, αλλά με πλατιά έννοια αποτελεί γι' αυτήν αναλογική περίπτωση, ή ευνοούν τη συμμαχία και κυριαρχία εκείνης της θετικιστικής φιλοσοφίας που ανατρέχει στον Κοντ» Αντόνιο Λαμπριόλα *Η υλιστική αντίληψη της ιστορίας*, Αθήνα, Οδυσσέας, 1978 σελ. 15

[167] «Εδώ δε βρισκόμαστε στο πεδίο της φυσικής, της χημείας ή της βιολογίας, αλλά αναζητούμε μόνο τους ρητούς όρους του ανθρώπινο ζειν , αφού αυτό δεν είναι πια απλά ζωικό» οπ.π σελ 86 Βλ επίσης τν ρητη απόρριψη του νεοδαρβινισμού «Ο πολιτικός και κοινωνικός δαρβινισμός εισέβαλε σαν επιδημία για κάμποσα χρόνια στα μυαλά αρκετών ερευνητών και πολύ περισσότερο των συνηγόρων και των ρητόρων της κοινωνιολογίας» (οπ π. σελ. 100). Χαρακτηριστική και η απόρριψη της καθολικότητας της έννοιας της προόδου με τον τρόπο που προβλ.ήθηκε από την αστική φιλοσοφία του θετικισμού (οπ.π. σελ. 203 κ εξ)

[168] οπ.π σελ 87

[169] «[ο επιστημονικός σοσιαλισμός είναι] η ανεύρεση της *αυτοκριτικής* που βρίσκεται μέσα στα ίδια τα πράγματα Η αληθινή κριτική της κοινωνίας είναι η ίδια η κοινωνία» οπ.π σελ. 146-147

[170] «*φιλοσοφία* δεν σημαίνει ποτέ επιστήμη και θεωρία έξω από τα πράγματα ειδικότερα,, αλλά είναι απλά ένας βαθμός, μια μορφή, ένα στάδιο της σκέψης, με σεβασμό στα ίδια τα πράγματα που υπεισέρχονται στο πεδίο της εμπειρίας. Γι' αυτό το λόγο η φιλοσοφία είναι ή γενική προκαταβολή των προβλ.ημάτων , που η επιστήμη πρέπει να επεξεργαστεί ειδικότερα, ή είναι σύνοψη και νοητική επεξεργασία των αποτελεσμάτων στα οποία έχουν κιόλας φτάσει οι επιστήμες» οπ.π. σελ. 186. Καθόλου τυχαία και η απόρριψη λίγο παρακάτω της έννοιας της «επιστημονικής φιλοσοφίας» Στο σημείο αυτό θα αντιδράσει σχετικά έντονα και ο Πλεχάνωφ (Πλεχάνωφ *Η υλιστική αντίληψη* .. σελ 45 κ εξ.)

[171] βλ.. σχετικά L. Paggi, "Gramsci's general theory of marxism" in Ch. Mouffe (ed.), *Gramsci and marxist theory*, London, Routledge and Kegan Paul, 1979

[172] Για μια γενική παρουσίαση, εισαγωγή και επιλογή βασικών κειμένων των εκπροσώπων αυτού του ρεύματος βλ.. T Bottomore and P. Goode (eds.) *Austro - Marxism*, Oxford, Clarendon Press, 1978

[173] Για παράδειγμα με την περίφημη προσπάθεια για μια 2 ½ Διεθνή βλ.. σχετικά T. Bottomore "Introduction" σε Bottomore and Goode οπ.π

[174] M. Adler *The Sociological meaning of Karl Marx' s thought*, in Bottomore and Goode (eds) οπ.π. σελ. 57 κ εξ

κή έννοια) αλλά συλλογικές συμπεριφορές, πρακτικές, νοοτροπίες[175], εμπειρική επιστήμη που αναζητά *αιτιακές*[176] και όχι τελολογικές σχέσεις[177]. Αυτή η απόπειρα θα προσπαθήσει να βρει μια φιλοσοφική υποστήριξη διαφορετική από τις εκδοχές κοινωνικού δαρβινισμού που προτείνονταν ως υλιστική αντίληψη της ιστορίας[178]. Αντίθετα θα προτιμήσουν αυτό που έβλεπαν σαν επιστημονικές φιλοσοφίες της εποχής τους· τον νεοκαντιανισμό, το μαχισμό, τις πρώιμες μορφές του θετικισμού[179]. Η μετατόπιση προς τον Καντ, έχει λιγότερο το χαρακτήρα μιας μετατόπισης προς την ηθική πλευρά του καντιανισμού[180] και περισσότερο την προσπάθεια να οριστεί η δυνατότητα μιας εμπειρικής επιστημονικής μελέτης της συλλογικής συνείδησης με όρους αντίστοιχους με την υπερβατολογική θεώρηση του Καντ για θεμελίωση της αντικειμενικής γνώσης του φυσικού κόσμου[181], είναι μια *επιστημολογική* αναφορά

Με αυτό τον τρόπο η περίοδος της Β' Διεθνούς από τη μια δημιουργεί ένα ιδιότυπο φιλοσοφικό κεκτημένο με την έννοια ενός συνεκτικού επιστημονικοφιλοσοφικού συστήματος που ως ερώτημα θα σφραγίσει την εξέλιξη της μαρξιστικής φιλοσοφίας. Από την άλλη όλο το φάσμα των διαφορετικών ή ετερόδοξων απαντήσεων, είτε με τη μορφή της παρέκβασης σε άλλες φιλοσοφικές κατευθύνσεις και ρεύματα, είτε με τη μορφή της άρνησης της προτεραιότητας της φιλοσοφικής συστηματοποίησης, ανοίγει το δρόμο διαφορετικών απαντήσεων που θα δοθούν και σε επόμενες στιγμές

---

[175] Adler οπ.π σελ. 60 βλ επίσης του ιδίου "A critique of Othmar Spann's Sociology" οπ.π σελ. 69 κ εξ όπου και η ανάδειξη της σημασίας του ερωτήματος για την γείωση της κοινωνικής αιτιότητας εντός της συνείδησης

[176] οπ.π σελ. 60

[177] M Adler, "Causality and Teleology", οπ.π σελ 76 κ. εξ όπου και η διάκριση ανάμεσα στον αιτιακό χαρακτήρα των επιστημονικών αποφάνσεων και του εντοπισμού του τελεολογικού στοιχείου στο επίπεδο της πρακτικής συνείδησης και της σκόπιμης δράσης.

[178] Για την απόρριψη του δαρβινισμού και μιας ορισμένης εκδοχής *υλιστικής αντίληψης της ιστορίας* βλ Otto Bauer *Marxism and Ethics* οπ π. σελ. 78 κ. εξ Θα πρέπει να πούμε μάλιστα ότι ο Neurath θα είναι και ένας ιδιότυπος σύνδεσμος αυτού του ρεύματος με το λογικό θετικισμό, αν και οι κύριοι εκπρόσωποι του τελευταίου (Schlick κλπ) θα προτιμήσουν μια σχετική αποχή από την ανοιχτή πολιτική παρέμβαση

[179] Bottomore οπ.π σελ 2-3 βλ επίσης την αποτίμηση Otto Bauer, "Max Adler · A Contribution to the History of Austro - Marxism" οπ.π σελ 48 κ. εξ

[180] Στο βαθμό που τρόπον τινά η πραγματική βούληση του προλεταριάτου αντικαθιστά την έννοια του πρακτικού λόγου σαν κανονιστικής αναφοράς. Βλ σχετικά: Otto Bauer, "Marxism and Ethics" σελ. 80-81 Βλ. επίσης την κατηγορηματική διαφωνία του Άντλερ με όσους αναζητούν στον Καντ το ηθικό συμπλήρωμα του Μαρξ, κάτι που κατά τη γνώμη του καθόλου απαραίτητο δεν είναι ακριβώς λόγω του επιστημονικού, αιτιακού χαρακτήρα της μαρξιστικής θεωρίας της κοινωνίας. Βλ σχετικά M. Adler *The relation of Marxism to classical german philosophy* οπ.π. σελ 64

[181] «Όπως η κριτική φιλοσοφία ξεκινά, και πρέπει να ξεκινά, από την ατομική συνείδηση, αλλά καταδεικνύει σε αυτή τη συνείδηση ένα υπερατομικό, υπερβατολογικό - κοινωνικό, απριορικό κοινωνικοποιημένο χαρακτήρα, έτσι και ο μαρξισμός ξεκινά από τον άνθρωπο, ένα γεγονός που δεν έχει λάβει την πρέπουσα ακόμη προσοχή Όμως (...) αρχίζει από τον άνθρωπο ως κοινωνικοποιημένο άνθρωπο. (.) Μόνο με αυτό τον τρόπο μπορεί μια εμπειρική - ιστορική θεωρία να ανακαλύψει το επιστημολογικό γεγονός ότι η βάση της κοινωνικοποίησης μπορεί να βρεθεί μέσα στην ατομική συνείδηση » Adler οπ.π. σελ. 65

1.4. Η λενινιστική τομή

Η ιδιαιτερότητα του Λένιν είναι ότι συνειδητοποίησε το πολιτικό και ιδεολογικό διακύβευμα της φιλοσοφίας. Αυτό αντιστοιχεί στον τρόπο που κατανοεί τη σημασία που έχει η συγχώνευση θεωρίας και προλεταριακού κινήματος, η αναγκαιότητα της θεωρητικής ανάπτυξης ως μοχλού πραγματικής ιδεολογικής ανεξαρτησίας, ως δείκτη του βαθμού απάντησης στην αστική ηγεμονία, που στηρίζεται σε μια αντίληψη του άνισου και επικαθορισμένου χαρακτήρα που έχει η συνάρθρωση θεωρίας και πολιτικής πρακτικής[182]. Αυτό σημαίνει ένα πολιτικό φορτίο στη θεωρητική διαμάχη, που δεν είναι μια διαφορά γνώμης σε έναν ελεύθερο ακαδημαϊκό διάλογο, αλλά τοποθέτηση σε ένα πεδίο αντιθέσεων που ορίζεται από την πάλη των τάξεων Αυτό σημαίνει και μια φιλοσοφική πολεμική Καθόλου τυχαία από τα πρώτα κείμενά του προχωράει σε τοποθετήσεις πάνω σε φιλοσοφικές αποχρώσεις: χαρακτηριστικό παράδειγμα η κριτική στην αναπαραγωγή εγελιανών σχημάτων μέσα στο σώμα του ιστορικού υλισμού που βρίσκεται στο *Τι είναι οι 'Φίλοι του Λαού'*[183].

1.4.1 Υλισμός και Εμπειριοκριτικισμός

Η πρώτη κρίσιμη φιλοσοφική παρέμβαση του Λένιν είναι το *Υλισμός και Εμπειροκριτικισμός*[184]. Είναι κείμενο πολεμικής, που προέκυψε από μια διαφωνία εντός του μπολσεβίκικου ρεύματος: μια σημαντική πτέρυγά του (η «αριστερή» αντιεκλογική) με εκπροσώπους όπως ο Μπογκτάνωφ (ο μετέπειτα υπεύθυνος της πρόλετκουλτ) ή ο Λουνατσάρσκι (μετέπειτα κομισάριος για θέματα εκπαίδευσης), επέλεξαν ως φιλοσοφική αναφορά το ρεύμα του εμπειριοκριτικισμού, αποτέλεσμα μιας εκδοχής νεοκαντιανισμού που είχε δημοτικότητα στα τέλη του περασμένου αιώνα[185] Η μορφή του κειμένου αποτυπώνει ότι η δυνατότητα υλιστικής φιλοσοφικής παρέμβασης απαιτεί την απάντηση σε ιδεαλιστικές αποκλίσεις Άλλωστε στο

---

[182] Και με ένα τέτοιο τρόπο πρέπει να διαβαστεί το *Τι να κάνουμε* (Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1986) ως κείμενο που αναγνωρίζει τη σημασία που έχουν οι θεωρητικές τομές μέσα στο εργατικό κίνημα ως απάντηση στα αποτελέσματα τη αστικής ιδεολογίας (Για μια προσπάθεια απάντησης σε εύκολες κριτικές στην τοποθέτηση του Λένιν ενάντια στον αυθορμητισμό βλ. A. Shandro, " 'Conciousness from without: Marxism, Lenin and the Proletariat", *Science & Society* Vol. 59, No 3, 1995, σσ 268-297)

[183] Β.Ι. Λένιν *Τι είναι οι 'Φίλοι του Λαού' και πως πολεμούν τους σοσιαλδημοκράτες*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1984. Καθόλου τυχαία που αυτό το κείμενο αποτιμάται θετικά ως ορόσημο από στοχαστές που προσπαθούν να στραφούν ενάντια στην εγελιανή επίδραση (βλ. για παράδειγμα L. Colleti, "A Political and Philosophical Interview", in New Left Review (ed.) *Western Marxism A Critical reader*, London , NLB 1977 σελ. 335)

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

[185] Για μια παρουσίαση του πνευματικού κλίματος της αντιπαράθεσης και μια παρουσίαση επιπλέον στοιχείων για την πολιτική τοποθέτηση των εμπειριοκριτικιστών (με χαρακτηριστικό παράδειγμα την εμμονή στην αναζήτηση μιας σχεδιοποιημένης ισορροπίας που χαρακτηρίζει τα φανταστικά μυθιστορήματα του Μπογκντάνωφ) βλ. Εβ. Ιλιένκωφ *Η διαλεκτική του Λένιν και η μεταφυσική του θετικισμού*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή 1988, όπου και μια συνολικότερη και σε μεγάλο βαθμό ορθή αποτύπωση της σημασίας του κειμένου του Λένιν.

άρθρο του *Μαρξισμός και Ρεβιζιονισμός* τόνιζε ότι οι διαμάχες εντός της σοσιαλδημοκρατίας παίρνουν και τη μορφή ειδικά φιλοσοφικών συγκρούσεων και αποκλίσεων[186].

Αυτό το διακύβευμα τίθεται από την αρχή η κυρίαρχη φιλοσοφική τάση είναι η συστηματική αναίρεση του υλισμού και αυτό κάνουν τα νεόκοπα ρεύματα. Για τον Λένιν, όπως και για τον Ένγκελς, η αντίθεση υλισμού και ιδεαλισμού είναι μια δομική αντίθεση που διαπερνά το σύνολο της ιστορίας της φιλοσοφίας και οι σύγχρονες ιδεαλιστικές τοποθετήσεις αναπαράγουν τις αρχετυπικές μορφές άρνησης της αντικειμενικότητας και υλικότητας του πραγματικού Γι' αυτό ανάγει αυτές τις απόψεις στην πριν την Καντιανή σύνθεση φιλοσοφική συγκυρία, όπου διαμορφώθηκαν οι βασικές αντιθετικές θέσεις[187]. Αυτό αποτελεί μια *θέση* για την ιστορία της φιλοσοφίας: οι φιλοσοφικές αντιθέσεις *ανακυκλώνονται*.

Για τον Λένιν η φιλοσοφική παρέμβαση του εμπειριοκριτικιστικού ρεύματος έχει μια σκοπιμότητα. να αναιρέσει τη σημασία του υλισμού, ακόμη κι αν γνωρίζει ότι αυτό αναπαράγεται αυθόρμητα στην κοινωνική πρακτική[188] και την επιστημονική έρευνα. Αυτό είναι σημαντικό. η υλιστική κατεύθυνση δεν είναι μια φιλοσοφική επιλογή, αλλά ανιχνεύεται στην «αυθόρμητη υλιστική γνωσιοθεωρία» των επιστημόνων[189], αναβλύζει στην γνωστική επανιδιοποίηση του πραγματικού. Θέτει τρεις κρισιμους άξονες μιας υλιστικής τοποθέτησης:

> «1) Υπάρχουν πράγματα ανεξάρτητα από τη συνείδησή μας, ανεξάρτητα από την αίσθησή μας, έξω από εμάς, γιατί η αλιζαρίνη υπήρχε χθες μέσα στην πίσσα του πετροκάρβουνου και είναι εξίσου αδιαμφισβήτητο ότι χθες δεν ξέραμε τίποτε για την ύπαρξή της, δεν είχαμε κανένα αίσθημα από αυτή την αλιζαρίνη
>
> 2) Ασφαλώς δεν υπάρχει και δε μπορεί να υπάρχει καμιά κατ' αρχήν διαφορά ανάμεσα στο φαινόμενο και στο πράγμα καθαυτό. Η διαφορά που υπάρχει είναι απλώς ανάμεσα σε εκείνο που έχει γνωσθεί και εκείνο που δεν έχει ακόμη γνωσθεί. Και οι φιλοσοφικές επινοήσεις για τα ιδιαίτερα σύνορα που υπάρχουν τάχα ανάμεσα στο ένα και το άλλο [..] ή ότι μπορούμε να υψώσουμε κάποιο φιλοσοφικό διαχωριστι-

---

[186] Καθόλου τυχαία ο Λένιν σε αυτό το άρθρο του αναφέρεται στη σημασία της 'επιστροφής στον Καντ' ως βασική μορφή προσπάθειας της (αστικής) ιδεαλιστικής φιλοσοφίας να απαντήσει στον υλισμό σε εκείνη την περίοδο -περίοδο επιστημονικής και φιλοσοφικής κρίσης-, αλλά και ως φιλοσοφικής μορφής του σοσιαλδημοκρατικού ρεβιζιονισμού, 'δεξιού' και 'αριστερού'. Βλ σχετικά V. I. Lenin *Marxism and Revisionism* στη συλλογή κειμένων Lenin *Against Revisionism,* Moscow, Progress Publishers, 1976

[187] Λένιν οπ.π. σελ. 14-32

[188] οπ.π. σελ. 36

[189] οπ.π. σελ 45 Αυτό το σημείο είναι και μία από τις θεωρητικές αφορμές του Αλτουσέρ για τη διαμόρφωση της έννοιας της αυθόρμητης φιλοσοφίας των επιστημόνων. Το θέμα αυτό του αυθόρμητου υλισμού των επιστημόνων επανέρχεται σε μια σειρά από σημεία μέσα στην ανάλυση του Λένιν π.χ. σελ 297 «αυθόρμητη υλιστική άποψη»

κό τείχος ανάμεσα σε εμάς και το πρόβλημα του κόσμου που δεν έχει ακόμη γνωσθεί είναι [.] *αερολογίες, υπεκφυγές, αποκυήματα της φαντασίας*

3)Στη γνωσιοθεωρία, όπως και σε όλες τις άλλες περιοχές της επιστήμης, πρέπει να σκεπτόμαστε διαλεκτικά, δηλαδή να μη θεωρούμε τις γνώσεις μας σαν κάτι το έτοιμο και αμετάβλητο αλλά να ξεδιαλύνουμε με τι τρόπο από την άγνοια προκύπτει η γνώση, με τι τρόπο η γνώση, η όχι πλήρης και όχι ακριβής, γίνεται πληρέστερη και ακριβέστερη»[190]

Τα σημεία αυτά αποτελούν χαρακτηριστική μορφή φιλοσοφικών θέσεων, με τη μορφή κατευθύνσεων υπέρ της δυνατότητας της επιστημονικής γνώσης: αντικειμενικότητα του πραγματικού με την έννοια της ανεξαρτησίας του από το γνωρίζων υποκείμενο και από το ίδιο το γεγονός της γνώσης Γνωσιμότητα του κόσμου, ως καταρχήν άρνηση οποιασδήποτε a priori τοποθέτησης για την μη γνωσιμότητά του. Σχετικότητα της γνώσης, με την έννοια ότι προϋποθέτει την τομή από την άγνοια και μέσα από τομές γίνεται πιο ακριβής και πλήρης Δεν διατυπώνονται ως ζητήματα προς απόδειξη, αλλά ως *θέσεις* που προκύπτουν από τον επιστημονικό πειραματισμό και την παραγωγή, παράγονται στην υλικότητα των πρακτικών, προϋποτίθενται στη δυνατότητα της επιστημονικής γνώσης, δεν αποδεικνύονται αλλά επιβεβαιώνονται στην επιστημονική πρακτική και την παραγωγή, γι' αυτό δεν αναιρούν αποδεικτικά τις ιδεαλιστικές θέσεις αλλά τις διαλύουν[191]

Έτσι έρχεται στο ερώτημα της αντικειμενικής αλήθειας, στεκόμενος στο σχήμα των μαρξιστών εμπειριοκριτικιστών, ότι η μη δυνατότητα αντικειμενικής αλήθειας στηρίζεται στο ότι οι γνώσεις είναι ιδεολογικές κατασκευές[192], αποτελέσματα ομαδικής κοινωνικής εμπειρίας[193] Το ερώτημα είναι ιδιαίτερα επίκαιρο μια που η έννοια της *κατασκευής* έχει ιδιαίτερη σημασία σε σημερινές συζητήσεις. Η απάντηση του Λένιν είναι διττή. Ορίζει τη δυνατότητα της γνώσης στην αντικειμενικότητα (ανεξαρτησία ως προς τη γνωρίζουσα συνείδηση) του πραγματικού και σε μια παραδοχή μιας ιδιότυπης αιτιακής σχέσης, όπου η έννοια της γνώσης προκύπτει μέσα από τη δραστικότητα του πραγματικού. Η παραδοχή αυτή έχει τη μορφή μιας υλιστικής τοποθέτησης[194], που διαχωρίζεται από κάθε σχήμα *σύμβασης* που θεωρείται από το Λένιν ότι οδηγεί στον αγνωστικισμό. Από την άλλη, με μια διευκρίνιση του αν η γνώση καλύπτει όλη την πραγματικότητα: εδώ η απάντηση παίρνει τη μορφή μιας αναγκαίας

---

[190] οπ π σελ 103-104

[191] Αυτά τα ζητήματα σχολιάζει εύστοχα και ο Suchting (οπ.π. σελ. 61 κ. εξ) όπου και η επισήμανση ότι ο υλισμός στον Λένιν έχει περισσότερο τη μορφή μιας *γραμμής* παρά μιας απόδειξης.

[192] οπ π. σελ. 134

[193] οπ.π. σελ. 127

φιλοσοφικής προδιάθεσης. Η υλιστική τοποθέτηση προϋποθέτει ότι η πραγματικότητα δεν έχει γνωσθεί καθ' ολοκληρίαν, είναι πιο πλούσια (και αυτό επιτρέπει την ανάπτυξη της επιστήμης), ενώ προγραμματικά δέχεται ότι είναι πραγματική αντικειμενικότητα, χωρίς να υπάρχει κάποια άλλη[195] Έτσι ορίζει, μέσα από τη διάκριση ανάμεσα σε απόλυτη και σχετική αλήθεια, την ιστορικότητα της γνώσης και της επιστημονικής εξέλιξης[196]. Ο ιστορικά εξαρτημένος βαθμός ανάπτυξης της γνώσης, η δυνατότητα νέων γνώσεων, δεν αναιρεί την αντικειμενικότητα του πραγματικού, αντίθετα την έχει ως αναγκαία προϋπόθεση Το κριτήριο της πράξης σημαίνει αναφορά στην επιστήμη απέναντι σε σχετικιστικές, πραγματιστικές απόψεις[197].

Αναδεικνύει τη σημασία μιας υλιστικής στάσης στο ερώτημα της αιτιότητας. Η τοποθέτησή του έχει τη μορφή μιας *φιλοσοφικής γραμμής*. Θεωρεί ως κομβικό στοιχείο όχι την επάρκεια ή όχι της όποιας αιτιακής περιγραφής, ή της μαθηματικοποίησής της, αλλά τη *στάση* που εμπεριέχεται· αν δηλαδή θεωρείται ότι έχουμε περιγραφή μιας αντικειμενική τάσης, ή αντίθετα ορίζεται ως μια θεωρητική κατασκευή, μια διάταξη υποκειμενικών δεδομένων[198].

Ο Λένιν γνωρίζει ότι αυτό απαιτεί μια αναγωγή στην ιστορία της φιλοσοφίας, τόσο στους πριν τον Κάντ (Χιούμ) όσο και στον ίδιο τον Κάντ Έτσι ορίζει τη χαρακτηριστική ένταση υλισμού και ιδεαλισμού εντός του Καντ[199], αλλά και τις πολιτικές συνέπειες του ιδεαλισμο:ύτην μυστικοποίηση της αντικειμενικότητας της εκμετάλλευσης[200] .

Όμως γνωρίζει ότι η παρέμβαση του εμπειριοκριτικισμού συνδέεται με στοιχεία κρίσης στις φυσικές επιστήμες[201] καθώς καινοτομίες, ανοιχτά και ανεπίλυτα ερωτήματα, οδηγούσαν στην επανεμφάνιση ιδεαλιστικών απόψεων, είτε σπιριτουαλιστικών, είτε κατασκευαστικών, συχνά με μια πολεμική κραυγή για την εξαφάνιση της ύλης[202]. Το σημείο αυτό του επιτρέπει να διατυπώσει μια καθοριστική θέση: η υλιστική φιλοσοφική στάση αφορά την αντικειμενικότητα του υλικού κόσμου[203], όχι την μία ή την άλλη επιστημονική απόφανση, το

---

[194] οπ π. σελ. 131
[195] οπ.π σελ 133
[196] οπ.π. σελ 141
[197] οπ.π σελ 148-149
[198] οπ.π. σελ 167
[199] οπ.π. σελ. 209
[200] οπ.π σελ. 215
[201] οπ.π. σελ 270 κ εξ. Η κρίση αυτή αφορά τη μεταβατική περίοδο που αποτυπώνεται στην έμφαση στον ηλεκτρισμό, στις ακτινοβολίες και στο ερώτημα για την ατομική δομή που κυριαρχούν τότε στο προσκήνιο
[202] οπ.π σελ 277-278
[203] «Γιατί η μοναδική ιδιότητα της ύλης που με την αναγνώρισή της συνδέεται ο φιλοσοφικός υλισμός είναι η ιδιότητά της να είναι αντικειμενική πραγματικότητα, να υπάρχει έξω από τη συνείδησή μας» οπ.π. σελ. 279

ένα ή το άλλο όριο της επιστημονικής γνώσης[204]: ο *επιστημονικός ορισμός* της ύλης έχει κάθε δυνατότητα να εξελίσσεται και να τροποποιείται, είναι σχετικός και ποτέ πλήρης[205]. Αυτό δεν αναιρεί τη σημασία της *φιλοσοφικής κατηγορίας* της ύλης ως παραδοχή της αντικειμενικότητας του πραγματικού[206]. Αυτό αποτελεί σαφή τοποθέτηση για τα όρια της υλιστικής φιλοσοφίας, που δε μπορεί να υποκαταστήσει την επιστήμη, να συγχύσει την ύλη ως φιλοσοφική κατηγορία, με την ύλη ως επιστημονική έννοια. Το αντίθετο είναι *μεταφυσικός*[207] υλισμός ή *ιδεαλισμός*[208]. Αυτή η θέση έχει μια σημασία για να ορίσουμε τα όρια και τη δραστικότητα, της φιλοσοφικής παρέμβασης και αναδεικνύει τον ιδεαλισμό ορισμένων αποκλίσεων προς καθολικά οντολογικά σχήματα στην ιστορία του μαρξισμού. Αποτελεί άρνηση ουσιαστικά μιας φιλοσοφικής *οντολογίας και ουσιολογίας*[209].

Αυτή τη διάκριση ανάμεσα σε σχετική και απόλυτη αλήθεια και ανάμεσα σε φιλοσοφική και επιστημονική έννοια της ύλης και την εμμονή στην υλιστική στάση, χρησιμοποιεί ο Λένιν σαν τρόπους απάντησης απέναντι σε εκείνες τις απόψεις που επιμένουν σε μια κατασκευαστική αντίληψη των επιστημονικών θεωριών[210].

Η αναφορά στην υλιστική στάση επεκτείνεται στο πεδίο της κοινωνικής πραγματικότητας, σαν μια διπλή παραδοχή του αντικειμενικού υλικού χαρακτήρα της, και της δυνατότητα να γνωσθεί (με τους όρους της σχετικής επιστημονικής αλήθειας)[211] Επιπλέον ορίζεται

---

[204] Για μια παρουσίαση του βαθμού συναίσθησης που είχε ο Λένιν τόσο των ερωτημάτων που αφορούν την τότε κρίση της επιστήμης, αλλά και την ικανότητά του να μπορεί να ενσωματώσει τις επιστημονικές τομές σε μια υλιστική φιλοσοφική γραμμή βλ. Ευτύχης Μπιτσάκης, *Διαλεκτική και νεώτερη Φυσική*, Αθήνα, Ζαχαρόπουλος, 1990

[205] «Ο διαλεκτικός υλισμός επιμένει στον κατά προσέγγιση στον σχετικό χαρακτήρα κάθε επιστημονικής θέσης για τη δομή της ύλης και τις ιδιότητές της, στην απουσία απολύτων ορίων στη φύση, στη μετατροπή της κινούμενης ύλης από μια κατάσταση σε άλλη, που από τηην άποψή μας φαίνεται ασυμβίβαστη με την πρώτη κτλ.» Λένιν οπ.π σελ 280

[206] οπ.π. σελ. 280

[207] οπ.π σελ. 280

[208] και επιπλέον τέτοιες απόψεις μπορούν να οδηγήσουν και σε μετατοπίσεις των ίδιων των φυσικών σε ιδεαλιστικές θέσεις βλ σχετικά οπ.π. σελ. 281

[209] «[..] το μόνο αμετάβλ.ητο είναι η αντανάκλαση από την ανθρώπινη συνείδηση (όταν υπάρχει ανθρώπινη συνείδηση) του εξωτερικού κόσμου που υπάρχει και αναπτύσσεται ανεξάρτητα από αυτήν. Κανένα άλλο 'αμετάβλ.ητο', καμιά άλλη 'ουσία', καμιά 'απόλυτη υπόσταση' με το νόημα που έδωσε σε αυτές τις έννοιες η αργόσχολη καθηγητίστικη φιλοσοφία, δεν υπάρχει για τον Μαρξ ή τον Ένγκελς. Η 'ουσία' των πραγμάτων ή η 'υπόσταση' είναι επίσης σχετικές, εκφράζουν μόνο το βάθεμα της ανθρώπινης γνώσης των αντικειμένων Και αν χτές το βάθεμα αυτό δεν προχωρούσε πέρα από το άτομο και σήμερα προχωρεί πέρα από το ηλεκτρόνιο και τον αιθέρα, ο διαλεκτικός υλισμός επιμένει στον προσωρινό, σχετικό κατά προσέγγιση όλων αυτών των ορόσημων της γνώσης της φύσης που κατέκτησε η προοδεύουσα επιστήμη του ανθρώπου» οπ.π. σελ. 281

[210] οπ.π σελ. 334 κ εξ. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο αντίπαλος εδώ του Λένιν είναι ο Duhem που αποτελεί κένα αρχέτυπο και μεταγενέστερων και σύγχρονων κατασκευαστικών απόψεων

[211] οπ π. σελ. 352

ότι ο ιδεαλισμός στο πεδίο της επιστήμης της ιστορίας έχει συνέπεια θεωρητικές αποκλίσεις εντός του μαρξισμού, π.χ. με μορφές κοινωνικού δαρβινισμού[212].

Ολοκληρώνει την τοποθέτησή του με την περίφημη αναφορά στη *κομματικότητα* στη φιλοσοφία[213] ως διαρκή ανελέητη σύγκρουση ανάμεσα σε υλιστικές και ιδεαλιστικές τάσεις μέσα στη φιλοσοφία, αλλά και αναγκαστική λήψη θέσης εντός της[214]. Η λήψη φιλοσοφικής θέσης στην αντίθεση υλισμού και ιδεαλισμού σημαίνει μια πολιτική τοποθέτηση. Εξ ου και η κατηγορηματική διατύπωση για την θέση υπηρέτη της αστικής τάξης που έχουν οι «καθηγητές της φιλοσοφίας»[215], αλλά και οι κίνδυνοι όταν μαρξιστές επιλέγουν τέτοια στάση[216]. Αλλά και η εμμονή του ότι η διαδικασία της επιστημονικές έρευνας παράγει αποτελέσματα υλισμού πιο δραστικά από τις ιδεαλιστικές κατασκευές[217]. Η αναφορά του δεν είναι καθόλου τυχαία Έμμεσα συνάγεται ότι η αντίθεση υλισμού και ιδεαλισμού δεν είναι ισόμορφα κατανεμημένη στο φιλοσοφικό πεδίο. Το φιλοσοφικό πεδίο είναι κατά κύριο λόγο κατειλημμένο από τον ιδεαλισμό, η μορφή φιλοσοφία είναι χρωματισμένη από αυτόν, η απάντηση στο φιλοσοφικό ιδεαλισμό δεν έρχεται μόνο ή κυρίως εντός του φιλοσοφικού πεδίου αλλά έξω από αυτό, από την επιστήμη και την πάλη των τάξεων.

Σταθήκαμε εκτεταμένα στον *Υλισμό και Εμπειροκριτικισμό* γιατί είναι ένα κρίσιμο κείμενο που κωδικοποιεί στοιχεία μιας θεωρίας της φιλοσοφίας, που σαν αναφορές θα παίξουν ένα σημαντικό ρόλο στη φιλοσοφική παρέμβαση του Αλτουσέρ. Πρώτον η φιλοσοφία και η επιστήμη διαχωρίζονται, ορίζεται η διαφορά της φιλοσοφικής κατηγορίας από την επιστημονική έννοια, η τροπικότητα του φιλοσοφικού υλισμού απέναντι στην επιστημονική έννοια, εν σπέρματι ένα σχήμα για τη μη παραγωγή γνώσεων από τη φιλοσοφία Δεύτερον έχουμε μια μορφή φιλοσοφικής παρέμβασης για την υλιστική υπεράσπιση της επιστήμης Τρίτον επιστρέφει η αντίθεση ανάμεσα σε υλισμό και ιδεαλισμό ως καταστατική φιλοσοφική αντίθεση και καθόλου τυχαία ο Αλτουσέρ[218] εντοπίζει ως στοιχείο δυναμικής και επιτυχίας του εγχειρήματος του Λένιν ότι ανάγει τη φιλοσοφική αντιπαράθεση στις πιο αρχετυπικές μορφές του 17ου αιώνα. Αναδεικνύεται η *πολιτική σημασία* του διακυβεύματος που διαπερνά

---

[212] οπ.π σελ. 355

[213] οπ.π .σελ. 362 κ εξ.

[214] οπ.π σελ. 367. Έχει σημασία να δούμε ότι αν η καταστατική αντίθεση στη φιλοσοφία είναι η αντίθεση υλισμού ιδεαλισμού έχει και μια ακόμη συνέπεια. δεν μπορούν να υπάρχουν *τρίτοι δρόμοι* μη υλιστικοί και μη ιδεαλιστικοί ταυτόχρονα, παρά μόνο με την έννοια αντιφατικών αποτελεσμάτων, με την έννοια της «σύγχυσης κατευθύνσεων» (οπ.π. σελ. 368), με ιδεαλιστική δεσπόζουσα θα προσθέταμε.

[215] οπ.π. σελ 370

[216] οπ.π σελ. 371 κ. εξ

[217] οπ.π σελ. 377 κ. εξ

[218] Θα αναφερθούμε πιο αναλυτικά σε αυτό στην παρουσίαση του σημαντικού έργου του Αλτουσέρ *Lenine et la philosophie*

τη φιλοσοφική αντιπαράθεση, οριακά η δυνατότητα μιας θεωρίας της ταξικής πάλης στη θεωρία Τέταρτον η εκκέντρωση της υλιστικής τάσης προς την επιστημονική πρακτική και την πάλη των τάξεων, ως αυθόρμητο στοιχείο που αναπαράγεται στο εσωτερικό τους και η ιδεαλιστική δεσπόζουσα της ιστορικά διαμορφωμένης φιλοσοφίας Πέμπτον στοιχεία ενός επαναπροσδιορισμού της υλιστικής φιλοσοφικής τοποθέτησης, με τρόπο που διαφοροποιείται τόσο από την γενική οντολογία, όσο και από την απλή μεθοδολογία Είναι σχήμα για τη φιλοσοφία ως *γραμμή*, όχι ως θεωρία, αλλά ως συγκεκριμένη στάση, πρακτική και παρέμβαση στη θεωρία Έκτον περιέχει ένα σχήμα για τη σημασία της φιλοσοφίας, για την άρνηση κάθε υπέρβασής της, για τον αναγκαστικό χαρακτήρα που έχει η παρέμβαση σε αυτή. Είναι ένα αρχετυπο πολιτικής παρέμβασης στη θεωρία.

Αυτό δεν ακυρώνει τα όρια και τις αδυναμίες της φιλοσοφικής παρέμβασης του Λένιν, που ήταν πάνω από όλα μια πολιτική παρέμβαση και διαπλεκόταν με εντονότατες στρατηγικές αντιπαραθέσεις. Απουσιάζει μια μεγαλύτερη έμφαση στη διαπλοκή επιστήμης και ιδεολογίας, με την έννοια της ιστορικά διαμορφωμένης σχέσης ανάμεσα στους όρους της κοινωνικής πρακτικής και την κάθε φορά εκδοχή της επιστημονικής αντικειμενικότητας. Μπορεί να παρερμηνευθεί η έννοια της αντανάκλασης[219]. Αποτυπώνει, όμως ένα νήμα ανταγωνιστικό στο μεγαλύτερο μέρος του ορθόδοξου αλλά και ετερόδοξου μαρξισμού της εποχής του

1.4.2 Λένιν και Χέγκελ

Το επόμενο σημείο είναι η σχέση του Λένιν με την εγελιανή διαλεκτική, όπως αναδεικνύεται μέσα από την ανάγνωση του έργου του Χέγκελ το 1914 στα *Φιλοσοφικά Τετράδια*[220]. Τα κείμενα αυτά μαζί με τις αντίστοιχες σκόρπιες αναφορές του Μαρξ αποτελούν το σημείο αναφοράς όσων θεωρούν ότι η εγελιανή διαλεκτική αποτελεί το κλειδί της μαρξιστικής φιλοσοφίας και της επιστημονικής μεθοδολογίας Σε αυτή την κατεύθυνση συνέβαλε και το περίφημο άρθρο του Λένιν *Για τη σημασία του μαχόμενου υλισμού*[221], όπου πλάι σε μια τοποθέτηση ανάλογη με του *Υλισμός και Εμπειριοκριτικισμός* και την υπεράσπιση μιας συμ-

---

[219] Παρότι όπως έχει ορθά υποστηριχθεί (Π. Μασερέ, Ε. Μπαλιμπάρ, *Για μια υλιστική θεωρία της λογοτεχνίας και της γλώσσας*, Αθήνα, Αγώνας, σελ 29-33) είναι μια αντανάκλαση χωρίς καθρέφτη. Θα λέγαμε ότι περισσότερο από το να είναι μια ακριβής περιγραφή της διαδικασίας γνωστικής επανιδιοποίησης, έχει την αξία μιας μεταφοράς για την υποστήριξη της υλιστικής θέσης ότι η δυνατότητα της γνώσης είναι αποτέλεσμα της αντικειμενικότητας του πραγματικού

[220] Β. Ι. Λένιν *Φιλοσοφικά Τετράδια*, Άπαντα τ 29, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή 1989

[221] Β Ι. Λένιν "Για τη σημασία του μαχόμενου υλισμού" (1922) σε Β. Ι. Λένιν *Για την Αγωγή και την Παιδεία*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή 1987

μαχίας με τους επιστήμονες στη βάση της υλιστικής γραμμής[222] προβάλλεται σαν καθήκον μια υλιστική ανάγνωση της εγελιανής διαλεκτικής[223].

Τα *Φιλοσοφικά Τετράδια* λόγω της μορφής τους (αποτελούν σημειώσεις και σχολιασμένα αποσπάσματα που ακολουθούν τη δομή των υπό ανάγνωση βιβλίων) παρουσιάζουν μια δυσκολία Θα προσπαθήσουμε μια ανάγνωση των όρων αυτής της ανάγνωσης. Φαινομενικά το πρόγραμμα είναι να διαβαστεί ο Χέγκελ υλιστικά, «με το κεφάλι κάτω»[224], να αφαιρεθεί το ιδεαλιστικό περιεχόμενο. Ο Λένιν αναζητά στον Χέγκελ μια ανάδειξη της σημασίας και υλικότητας των αντιθέσεων, αλλά και στοιχεία θεωρητικοποίησης της κίνησης και της εξέλιξης ως βασικών στοιχείων της πραγματικότητας[225]. Ταυτόχρονα προσπαθεί να δει τη παρουσία του υλισμού στην σκέψη του Χέγκελ, μια θεωρία της αυτοτέλειας, της αντικειμενικότητας του υλικού, του πραγματικού[226], αλλά και μιας μεθοδολογίας που να υπερασπίζεται τη δυνατότητα εντοπισμού των στοιχείων αλληλουχίας μέσα στο πραγματικό[227] Βλέπει στον Χέγκελ μια θεωρία του επιστημονικού νόμου που αντιστοιχεί στον αναγκαστικά σχετικό και ατελή χαρακτήρα της των επιστημονικών αληθειών[228]. Βλέπει και μια στάση αντίπαλη στον Κάντ, την άρνηση του υποκειμενισμού και του αγνωστικισμού[229] και την παραδοχή της γνωσιμότητας των πραγμάτων[230] Από την άλλη εντοπίζει τον κίνδυνο του μυστικισμού, όταν ο Χέγκελ προσπαθεί να υπερβεί την έννοια της λογικής με την έννοια των ιστορικών μορφών της νόησης[231]. Γι' αυτό στέκεται σε μια προσπάθεια αντιστροφής - μεταλλαγής - αντιπαράθεσης με την εγελιανή έννοια της αντικειμενικότητας, για να αναδείξει την υλικότητα

---

[222] Λένιν οπ.π. σελ 260-261

[223] οπ.π σελ 262 προτείνει δε η συντακτική ομάδα ενός υπό διαμόρφωση φιλοσοφικού περιοδικού να αποτελέσει έναν «σύνδεσμο ματεριαλιαστών οπαδών της χεγγελιανής διαλεκτικής» η οποία θεωρεί ότι έχει πολλά να προσφέρει στη φιλοσοφική καθοδήγηση των επιστημόνων απέναντι στις αντιφάσεις που γεννά η επανάσταση στις φυσικές επιστήμες

[224] *Φιλοσοφικά Τετράδια* σελ. 93

[225] «Διαλεκτική είναι η διδασκαλία του πως μπορούν να είναι και πώς υπάρχουν (πώς γίνονται) ταυόσημες οι αντιθέσεις- κάτω από ποιες συνθήκες είναι ταυτόσημες, μετατρεπόμενες η μία στην άλλη, - γιατί ο νους των ανθρώπων δεν πρέπει να παίρνει αυτές τις αντιθέσεις για νεκρές ακίνητες» οπ.π σελ. 98

[226] οπ.π. σελ. 126-127

[227] οπ.π. σελ 131-132 επίσης σελ. 143

[228] οπ.π. σελ. 136

[229] οπ.π σελ. 120 και σελ. 135 Βλ.έπε επίσης τον αφορισμό του «Ο Χέγκελ έχει απόλυτο δίκιο, ουσιαστικά απέναντι στον Καντ. Η σκέψη, όταν απομακρύνεται- αν είναι ορθή (NB) (και ο Κάντ, όπως και όλοι οι φιλόσοφοι μιλούν για ορθή σκέψη) από την αλήθεια, αλλά την πλησιάζει. Η αφηρημένη έννοια της ύλης , του νόμου, της φύσης, η αφηρημένη έννοια της αξίας, κτλ., με ένα λόγο όλες οι επιστημονικές (ορθές, σοβαρές όχι παράλογες) αφαιρέσεις αντανακλούν τη φύση βαθύτερα , πιστότερα και πληρέστερα Από τη ζωντανή παρατήρηση προς την αφηρημένη σκέψη και από αυτή στην πράξη - αυτή είναι η διαλεκτική πορεία γνώσης της αλήθειας , η πορεία γνώσης της αντικειμενικής πραγματικότητας. Ο Καντ υποβιβάζει τη γνώση για να δώσει θέση στην πίστη ο Χέγκελ υψώνει τη γνώση της ύλης της φύσης, εξαποστέλλοντας το θεό και το φιλοσοφικό συρφετό που τον υπερασπίζει στο λάκο των σκουπιδιών» οπ.π. σελ. 152-153

[230] οπ.π. σελ 154-155

[231] οπ.π σελ. 156-157

(αντικειμενικότητα) του πεδίου των ανθρώπινων (κοινωνικών) πρακτικών παράλληλα με την αντικειμενικότητα του φυσικού κόσμου, αλλά και το πεδίο επαφής ανάμεσα στα δύο[232], και να γειώσει τη δυνατότητα μιας διαρκούς αντιφατικής κίνησης προς τη γνώση[233].

Αυτό δεν σημαίνει μια ολοκληρωτική αναγωγή στον Χέγκελ: σε πολλά σημεία έχει περισσότερο τη σημασία του φιλοσοφικού συμμάχου ή της αναζήτησης παραδείγματος, μεταφοράς για μια υλιστική θέση: την εμμονή στον αυτοτελή (με αλληλουχία, «αυτοκινούμενο» -χωρίς υποκείμενο και χωρίς τέλος-) χαρακτήρα της αντικειμενικής πραγματικότητας, των υλικών διαδικασιών, και τη συνακόλουθη δυνατότητα της γνωσιμότητάς τους, της συνάρθρωσης εννοιών που να ακολουθούν τις υλικές διαδικασίες[234]. Υπάρχει μια *ταλάντευση* που θα σφραγίσει την ιστορία της μαρξιστικής φιλοσοφίας: από αυτό το σημείο μπορούμε να συνάγουμε είτε τη δυνατότητα μιας διαλεκτικής της φύσης, μιας καθολικής λογικοκοσμολογικής αρχής[235], είτε την ανάγκη ενός συνολικού θεωρητικού εννοιακού πλαισίου[236] που να αποτυπώσει τη συνθετότητα του πραγματικού απέναντι σε αποσπασματικές και εμπειριστικές απόψεις[237] Έτσι κατορθώνει να δει σε μεγάλο βαθμό τη σημασία της κριτικής του Χέγκελ στον Χιουμ και τον Καντ[238], αλλά και την έννοια της πρακτικής ως στοιχείο της διαδικασίας της αντικειμενικής γνώσης[239], προσπαθώντας να διατηρήσει μια ενότητα ανάμεσα σε γνώση και πρακτική εντός της διαδικασίας της γνώσης[240].

Αν όμως αυτοί είναι οι πόλοι της αντίθεσης, μέσα στο προχώρημα της *Επιστήμης της Λογικής* αναδεικνύεται ένα παράλληλο νήμα στην ανάγνωση του Λένιν· όχι τόσο μιας διαλεκτικής της φύσης, αλλά το ερώτημα μιας θεωρίας της αντίθεσης με όρους προσίδιους στην επιστήμη του ιστορικού υλισμού. Τα 16 σημεία στα οποία ανακεφαλαιώνει τα στοιχεία της διαλεκτικής είναι χαρακτηριστικά[241]. Εμμονή στην αντικειμενικότητα. Ανάδειξη των σχέσεων και των εσωτερικών αντιφάσεων του υπό εξέταση στοιχείου (διαδικασίας). Το αντικείμενο της θεώρησης ως ενότητα αντιθέσεων, η πάλη των αντιθέσεων και το ξεδίπλωμά τους, το

---

[232] οπ.π σελ. 169-171

[233] οπ π. σελ. 177-178

[234] «Ο Χέγκελ μάντεψε με μεγαλοφυία τη διαλεκτική των πραγμάτων (των φαινομένων του κόσμου, της φύσης) στη διαλεκτική των εννοιών (...) Αυτός ο αφορισμός θα πρέπει να εκφραστεί εκλαϊκευτικότερα: χωρίς τη λέξη διαλεκτική· ο Χέγκελ μάντεψε με μεγαλοφυία μέσα στην αλλαγή, στην αλληλεξάρτηση όλων των εννοιών, στην ταυτότητα των αντιθέσεών τους, στα περάσματά της μίας έννοια στην άλλη, στην αιώνια αλλαγή, στην κίνηση των πραγμάτων, την ίδια ακριβώς σχέση των πραγμάτων» οπ.π. σελ. 178-179

[235] θα ασχοληθούμε με αυτό σε επόμενο σημείο της εργασίας μας

[236] «κάθε έννοια βρίσκεται σε ορισμένη σχέση, σε ορισμένη αλληλουχία με όλες τις υπόλοιπες» οπ.π. σελ 179

[237] «..μόνο στο σύνολο [των πλευρών] και στη σχέση τους πραγματοποιείται η αλήθεια» οπ.π σελ 178

[238] οπ.π. σελ. 187

[239] οπ.π σελ. 193-194

[240] οπ.π σελ 200 και αυτό είναι ένα όριο απέναντι στην υποστασιοποίηση της *πράξης* σε οντολλογικό κριτήριο που θα σφραγίσει το ιστορικιστικό ρεύμα, αλλά και απέναντι σε μια *πραγματιστική* αντίληψη για τη γνώση.

πέρασμα από μία αντίθεση σε μια άλλη, από έναν ορισμό σε έναν άλλο. Η δυνατότητα επέκτασης των γνώσεων και των πλευρών του πραγματικού και σε αυτά τα πλαίσια η δυνατότητα επέκτασης σε βάθος και πλάτος των διαθέσιμων γνώσεων. Έχουμε μια διπλή κίνηση: υπεράσπιση των θέσεων του φιλοσοφικού υλισμού και ταυτόχρονα αναζήτηση μιας θεωρίας της ενότητας των αντιθέτων ως αναπόσπαστο στοιχείο της θεωρητικοποίησης στην επιστημονική πρακτική

Δύο σημεία είναι κρίσιμα. Πρώτον, ο τρόπος που ο Λένιν χειρίζεται την άρνηση της άρνησης· Από τη μια η έννοια αυτή τίθεται υπό αίρεση, συνοδεύεται από ερωτηματικό («πέρασμα στην αντίθεσή του;»[242]). Από την άλλη μια παράξενη φράση: «επιστροφή δήθεν στο παλιό (άρνηση της άρνησης)»[243]. Είναι αναφορές σε απόσταση από την εγελιανή φιλοσοφία Τα δεύτερο σημείο είναι ο τρόπος που χειρίζεται δύο από τους βασικούς ακρογωνιαίους λίθους των εγελομαρξιστικών οντολογιών. τη διαλεκτική μορφής περιεχομένου και τη μετατροπή ποσότητας σε ποιότητα και αντίθετα, αφού τους υποβαθμίζει σε παραδείγματα του περάσματος από ορισμό και γνώρισμα σε άλλο εντός της ενότητας των αντιθέτων[244]. Καθόλου τυχαία το απόσπασμα τελειώνει με την εμμονή ότι κομβικό σημείο της διαλεκτικής είναι η ενότητα των αντιθέσεων[245] (και όχι η συμφιλίωσή τους ή η υπέρβασή τους). Σε αυτή τη βάση εντοπίζει στη διαλεκτική μέθοδο του Χέγκελ τη στιγμή του υλισμού του[246]. Τη συσχετίζει με το ερώτημα της λογικής του *Κεφαλαίου*:

> «Αν ο Μαρξ δεν άφησε 'Λογική'» (με κεφαλαίο γράμμα) όμως άφησε την *λογική* του 'Κεφαλαίου' και αυτό θα έπρεπε να χρησιμοποιηθεί πλήρως στο δωσμένο ζήτημα. Στο 'Κεφάλαιο' εφαρμόστηκε σε μια επιστήμη η λογική η διαλεκτική και η γνωσιοθεωρία (δεν χρειάζονται τρεις λέξεις είναι ένα και το αυτό) του υλισμού που πήρε κάθετί το πολύτιμο από τον Χέγκελ και προώθησε αυτό το πολύτιμο προς τα μπρος»[247]

Αυτό το απόσπασμα διαπερνάται από μια καθοριστική ένταση: Από τη μια υπάρχει ένα σημείο μετατόπισης τόπος της φιλοσοφίας του μαρξισμού γίνεται το επιστημονικό σώμα του και το κατεξοχήν επιστημονικό έργο του Μαρξ, η μαρξιστική φιλοσοφία εντοπίζεται εντός της μαρξιστικής επιστήμης και όχι εξωτερικά. Από την άλλη μένει ασαφής η οφειλή

---

[241] οπ.π. σελ. 202-203
[242] οπ.π. σελ. 203
[243] οπ.π σελ. 203
[244] οπ π. σελ. 203
[245] οπ.π σελ. 203
[246] οπ π. σελ 215
[247] οπ π. σελ 301

στον Χέγκελ, αν δηλαδή είναι ένα δάνειο, μια αυτούσια μεταφορά, ή κάτι που υφίσταται ριζικό μετασχηματισμό εμπεριέχοντας κατά συνέπεια το στοιχείο της τομής.

Έτσι μπορούμε να σταθούμε σε ένα από τα πιο σημαντικά αποσπάσματα, αυτό που τιτλοφορείται *Σχετικά με το ζήτημα της διαλεκτικής*[248]. Το πρώτο σημείο είναι η εμμονή στην κεντρικότητα της ενότητας των αντιθέσεων και στο διχασμό του ενιαίου[249], στη σύγκρουση και όχι τη συμφιλίωση. Για τον Λένιν η προτεραιότητα της αντίθεσης είναι ένα στοιχείο υποτιμημένο στη μαρξιστική συζήτηση, ενώ αποτελεί γι' αυτόν νόμο της γνώσης[250], που όμως το αποδίδει τόσο στο κοινωνικό (η πάλη των τάξεων ως απόδειξη της καθολικότητας της ενότητας των αντιθέσεων) αλλά και στο φυσικό κόσμο (μια μετατόπιση και προς κατευθύνσεις διαλεκτικής της φύσης). Από την άλλη η αναγνώριση ή όχι της ενότητας των αντιθέτων και του διχασμού του ενιαίου ανάγεται σε μια διαχωριστική γραμμή μέσα στη φιλοσοφία, μια διαφορετική διατύπωση της αντίθεσης ανάμεσα σε υλισμό και ιδεαλισμό[251]:

> «Οι δύο βασικές (ή οι δύο πιθανές, ή οι δύο παρατηρούμενες στην ιστορία) αντιλήψεις ανάπτυξης (εξέλιξης) είναι: η ανάπτυξη σαν μείωση και αύξηση, σαν επανάληψη *και* η ανάπτυξη σαν ενότητα των αντιθέσεων (η διχοτόμηση του ενιαίου σε αλληλοαποκλειούμενες αντιθέσεις και η αμοιβαία τους σχέση)»[252]

Επιμένει στον ανταγωνιστικό χαρακτήρα των αντιθέσεων: «η ενότητα (η σύμπτωση, ταυτότητα, συνισταμένη) των αντιθέσεων είναι συμβατική, προσωρινή παροδική, σχετική Η πάλη των αλληλοαποκλειόμενων αντιθέσεων είναι απόλυτη, όπως απόλυτη είναι η ανάπτυξη, η κίνηση»[253] Κατά τη γνώμη μας αποτελούν την οριοθέτηση μιας υλιστικής αντίληψης της αντίθεσης. Αποτελεί το όριο ανάμεσα στον Χέγκελ και τον Λένιν: η αντίφαση όχι ως εσωτερική στιγμή της κίνησης μιας ουσίας αλλά ως *διαίρεση*, πραγματικότητα της σύγκρουσης, μιας πραγματικής αντίθεσης[254].

---

[248] οπ π. σελ. 316 - 322

[249] οπ.π. σελ. 316 Η έμφαση του Λένιν στον ανταγωνισμό, στη σύγκρουση, στο διχασμό, στην προτεραιότητα της πάλης πάνω στην ενότητα, αλλά και πάνω στα αντίθετα είναι το όριο του Λένιν από την εγελιανή διαλεκτική, όπου η αντίθεση υποτάσσεται στην ενότητα, στη διαλεκτική κίνηση μιας τελεολογίας της ουσίας, όπου σε τελική ανάλυση υπάρχει προτεραιότητα του Ενός (ως τελεολογικού αποτελέσματος) πάνω στο διχασμό (βλ.. σχετικά Γκ. Χέγκελ, *Φαινομενολογία του Πνεύματος*, 2τ., Αθήνα, Δωδώνη, 1993-95). Για ένα σχολιασμό της σημασίας της λενινιστικής τοποθέτησης βλ. P. Macherey, "Το ένα χωρίζεται στα δύο. Για την έννοια της διαλεκτικής", *Θέσεις* τ 51, 1995, σσ. 93-101

[250] οπ.π. σελ 316

[251] αυτό το σχήμα θα το συναντήσουμε και στον Μάο

[252] οπ.π. σελ. 317

[253] οπ.π. σελ. 317

[254] Με έναν τρόπο η κριτική που ο κάνει ο Κολλέτι στον Λένιν και τον τρόπο που βλ έπει υλισμό στον Χέγκελ εκεί που κατεξοχήν απογειώνεται ο ιδεαλισμός του Χέγκελ (βλ. σχετικά Lucio Colleti *Marxism and Hegel*, London, NLB 1973 σε διάφορα σημεία) έχει για μας διαφορετική αξία· αποδεικνύει ακριβώς τη σημασία που

Ο Λένιν στέκεται σε ένα θέμα που θα στοιχειώσει τη μαρξιστική συζήτηση: το ερώτημα για τη δομή του Κεφαλαίου και τη διαλεκτική των εννοιών του. Αναδεικνύει ότι ο Μαρξ στην απλούστερη έννοια συμπυκνώνει ένα σύνολο προσδιορισμών, καθορισμών και αντιθέσεων[255], και σε αυτή τη βάση ορίζει τη διαλεκτική ως γνωσιοθεωρία του Μαρξισμού.

Ο Λένιν δεν αποδέχεται τον Χέγκελ ούτε τον προτείνει αυτούσιο, προσπαθεί να τον *διαβάσει* υλιστικά, να αναδύξει την υποτελή στιγμή του υλισμού. Η ανάγνωσή του είναι *επιλεκτική*, καθώς διαγράφει όχι απλά ένα ιδεαλιστικό περίβλημα αλλά κρίσιμα σημεία του πυρήνα του ιδεαλισμού του: τη σημασία ενός τελεολογικού σχήματος, την ανάγκη όχι *έκβασης* της αντίθεσης αλλά *συμφιλίωσης (μέσω υπέρβασης)* σε ένα ανώτερο επίπεδο[256], για να αντιμετωπίσει τις αντιφάσεις της ιστορικοποίησης του γερμανικού ιδεαλισμού[257].

Τα *Φιλοσοφικά Τετράδια* έχουν μεγάλη σημασία αλλά και αντιφατική κληρονομιά: Από τη μια είναι από τις κορυφαίες αναγνώσεις του Χέγκελ, πραγματική συναγωγή όχι του «υλιστικού πυρήνα» της εγελιανής διαλεκτικής αλλά της παρουσίας του υλισμού εντός του ηγεμονεύοντος -σε μορφή και περιεχόμενο- ιδεαλισμού και εξηγεί γιατί το ερώτημα της αντίφασης και της διαδικασίας μπορούσε να σπρώξει τους κλασικούς του μαρξισμού έξω από τα όρια των υλιστικών παραδόσεων στο κορυφαίο έργο του νεώτερου ιδεαλισμού Η αντιφατική κληρονομιά που αφήνει η ενθουσιώδης αναγνώριση του Χέγκελ είναι η σημασία της εγελιανής διαλεκτικής ως φιλοσοφικής αναφοράς, η μετατόπιση προς μια κοινή διαλεκτική φύσης και ιστορίας, η προτροπή για τη συγκρότηση μιας υλιστικής λογικής.

Στα χρόνια που ακολουθούν τη συγγραφή των *τετραδίων* δεν έχουμε μόνο την επίκληση της εγελιανής λογικής, αλλά και την αναζήτηση μιας ιστορικής διαλεκτικής που προσπαθεί να δει το σύνθετο και επικαθορισμένο χαρακτήρα των αντιφάσεων εντός της κοινωνικής ολότητας Αυτό συχνά υποτιμάται στη σχετική συζήτηση[258]. Έχουμε φιλοσοφικές αναφορές του Λένιν σε πολιτικά κείμενα: Στην πολεμική ενάντια στον Κάουτσκυ για τη σημασία

έχει η τομή με κάθε αντίληψη εγελιανής επίδρασης Η παρανάγνωση είναι για μας το δευτερεύον, το ουσιώδες είναι να μπορέσουμε να δούμε μια υλιστική έννοια της αντίθεσης.

[255] οπ π. σελ. 318-321

[256] Πολύ ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις για τη σχέση (διαφορά) ανάμεσα σε μαρξική και εγελιανή διαλεκτική κάνει ο Suchting στο τρίτο δοκίμιο του *Marx and Philosophy*

[257] Και με αυτή την έννοια δεν μπορούμε να θέσουμε τα *Φιλοσοφικά Τετράδια* σε μια ανταγωνιστική θέση με τον *Υλισμό και τον Εμπειριοκριτικισμό*, πόσο μάλλον να θεωρήσουμε ότι διορθώνουν τις "ανεπάρκειες" του προηγούμενου έργου Διαφορετική είναι η γνώμη του K. Anderson, ("Lenin's Encounter with Hegel After Eighty Years. A critical assesment"; *Science and Society*, vol 59 no. 3, 1995, σσ. 298-319)

[258] Εξαίρεση αποτελεί ο Αλτουσέρ που δεν χρησιμοποιεί τα *Φιλοσοφικά Τετράδια* αλλά τα κείμενα του Λένιν για την Ιμπεριαλιστική αλυσίδα και τη συμπύκνωση των αντιφάσεων στον αδύναμο κρίκο σαν παραδείγματα για μια ειδικά μαρξιστική υλιστική διαλεκτική

της ολόπλευρη εξέτασης ενός φαινομένου[259]. Την αντίληψη της συμπύκνωσης αντιφάσεων που συνοδεύει την εφαρμογή του σχήματος του αδύναμου κρίκου στην περίπτωση της Ρωσικής Επανάστασης[260]. Τέλος, την εκρηκτική παρουσία μιας φιλοσοφικής παρέκβασης για τη διαλεκτική στην πολεμική ενάντια στους Τρότσκι και Μπουχάριν για το ερώτημα των συνδικάτων στην μετεπαναστική ΕΣΣΔ (και τις μεγάλες αντιφάσεις που διαπερνούν την δικτατορία του προλεταριάτου)[261]. Η προσπάθεια του Λένιν είναι περισσότερο η αναζήτηση όρων να αποτυπωθεί θεωρητικά και να μελετηθεί -τόσο αφηρημένα όσο και στο συγκεκριμένο πεδίο- το ερώτημα της μετατόπισης, συμπύκνωσης και εξέλιξης των αντιφάσεων Άρα δεν είναι μια αναπαραγωγή εγελιανών κατευθύνσεων, αλλά η προσπάθεια αναζήτησης των όρων μιας υλιστικής διαλεκτικής της μελέτης της ενότητας των αντιθέτων

1.5 Η ιστορικιστική απάντηση

Απέναντι σε αυτή την παρέμβαση και πριν την τελική ηγεμονία εντός του κομμουνιστικού κινήματος μιας εκδοχής του διαλεκτικού υλισμού (σοβιετικός μαρξισμός) υπάρχει η στιγμή του ιστορικισμού. Θα σταθούμε στις εκδοχές του που διατυπώθηκαν αμέσως μετά τη ρωσική επανάσταση και στη συγκυρία της ήττας της επανάστασης στη Δύση.

---

[259] Β. Ι. Λένιν, *Η χρεωκοπία της ΙΙ Διεθνούς*, Αθήνα, Α/συνέχεια, 1986 . « Η διαλεκτική απαιτεί ένα δοσμένο κοινωνικό φαινόμενο να ερευνάται από όλες τις πλευρές του κατά την ανάπτυξή του και κάθε τι το εξωτερικό, το φαινομενικό να ανάγεται στις θεμελιακές κινητήριες δυνάμεις, στην ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων και την ταξική πάλη» σελ. 215. Βλ επίσης «Η διαλεκτική του Μαρξ, όντας η τελευταία λέξη της επιστημονικής εξελικτικής μεθόδου, απαγορεύει ακριβώς την απομονωμένη, δηλαδή τη μονόπλευρη και τερατώδικα διαστρεβλωμένη εξέταση ενός αντικειμένου» σελ 234

[260] Συγκροτείται ένα σχήμα *συμπύκνωσης αντιφάσεων:* «Αν η επανάσταση νίκησε τόσο γρήγορα και, φαινομενικά, με την πρώτη επιπόλαια ματιά, τόσο ριζικά, αυτό έγινε μονάχα γιατί χάρη σε μια εξαιρετικά ιστορικά πρωτόπτυπη ιστορική κατάσταση *συγχωνεύτηκαν*, και συγχωνεύτηκαν εξαιρετικά «αρονικά», *τελείως διαφορετικά ρεύματα, τελείως ετερογενή* ταξικά συμφέροντα, *διαμετρικά αντίθετες* πολιτικές και κοινωνικές τάσεις» Β Ι. Λένιν *Γράμματα από μακριά* [1917], Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1982 σελ. 10 (πβ και τον σχολιασμό από τον Γιάννη Μηλιό (*Ο Ελληνικός κοινωνικός σχηματισμός*, Αθήνα, Εξάντας 1988 σελ 21 κ. εξ.)). Βλ.. επίσης την αντίστοιχη παρουσίαση των συνθηκών της ρωσικής επανάστασης στον *Αριστερισμό* (Β.Ι. Λένιν *Ο Αριστερισμός παιδική αρρώστια του κομμουνισμού*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή 1986 σελ. 49-50)

[261] «Η διαλεκτική λογική απαιτεί να προχωρούμε πιο πέρα. Για να γνωρίσουμε πραγματικά ένα αντικείμενο πρέπει να συμπεριλάβουμε, να μελετήσουμε όλες τις πλευρές του, όλες τις διασυνδέσεις και τις «έμμεσες σχέσεις του». Ποτέ δε θα πετύχουμε αυτό πλήρως, η απαίτηση όμως της ολόπλευρης μελέτης θα μας προφυλ΄ξει από τα λάθη και την αποστέωση. Αυτό είναι το πρώτο. Δεύτερο η διαλεκτική λογική απαιτεί να παίρνουμε το αντικείμενο στην εξέλιξή του, στην «αυτοκίνησή» του, (όπως λέει κάποτε ο Χέγκελ) στην αλλαγή του (...) τρίτο όλη η ανθρώπινη εμπειρία πρέπει να περιληφθεί στον πλήρη ορισμό του αντικειμένου και σαν κριτήριο της αλήθειας και σαν πρακτικός κριτής της σύνδεσης του αντικειμένου με αυτό που χρειάζεται στον άνθρωπο. Τέταρτο η διαλεκτική λογική διδάσκει ότι «δεν υπάρχει αφηρημενη αλήθεια, η αλήθεια είναι πάντοτε συγκεκριμένη» Β Ι. Λένιν "Ακόμη μια φορά για τα συνδικάτα, για την τρέχουσα κατάσταση και τα λάθη των σ Τρότσκι και Μπουχάριν" [1921], σε Β. Ι Λένιν *Για τη Σοσιαλιστική Οικοδόμηση* κείμενα 1917-1923, Αθήνα, Α/συνεχεια 1990

1.5.1. Η περίπτωση Κορς

Η τοποθέτηση του Κορς αποτελεί αρχέτυπη τοποθέτηση αυτού που θα ορίσει ως ιστορικιστικό ρεύμα ο Αλτουσέρ Εφάπτεται με στρατηγικές διαφωνίες εντός του κομμουνιστικού κινήματος πάνω στη συγκυρία των ηττών των επαναστάσεων στη Δύση[262], αφού ήταν ηγετική φιγούρα των ρευμάτων αριστερής αντιπολίτευσης που θα αναπτυχθούν στη δεκαετία του '20, κάτι που θα του στοιχίσει επιθέσεις από την ηγεσία της Κομιντέρν[263].

Η παρέμβαση του Κορς ξεκινά με ένα βασικό ζήτημα: ότι στη μέχρι τότε συζήτηση του μαρξισμού έχει υποτιμηθεί και συκοφαντηθεί η φιλοσοφική ιδιαιτερότητα του μαρξισμού, το φιλοσοφικό περιεχόμενο που φέρει[264], κυρίως από το μαρξισμό της δεύτερης Διεθνούς[265] ή όσους αναζητούσαν τη φιλοσοφική υπόσταση του μαρξισμού έξω από αυτόν [266]. Το αποδίδει σε μια διαδικασία υποτίμησης και λησμονιάς του φιλοσοφικού περιεχομένου του Χέγκελ, και από την αστική φιλοσοφία του 19ου αιώνα και μετά[267]. Τείνει προς μια ιστορική γενετική αντίληψη που συνδέει περιόδους και φιλοσοφικές κατευθύνσεις, σύμφωνα με την οποία ο γερμανικός ιδεαλισμός και κυρίως ο Χέγκελ αποτελούν κομμάτι μιας εξελικτικής διαλεκτικής, ως κορυφαία έκφραση του επαναστατικού -τότε- πνεύματος της αστικής τάξης. Αντίστοιχα η μαρξιστική θεωρία είναι αναπόσπαστο κομμάτι της ιστορικής διαδικασίας ανάδυσης του προλεταριακού κινήματος[268]. Η υλιστική φιλοσοφία του μαρξισμού προκύπτει από τα πιο ανεπτυγμένα σχήματα της αστικής ιδεαλιστικής φιλοσοφίας (δηλ του Χέγκελ).

Αποδίδει στο μαρξισμό της Β' Διεθνούς υποτίμηση της φιλοσοφίας αντίστοιχη με την υποτίμηση των ερωτημάτων του κράτους και της επαναστατικής ρήξης[269], αφού απουσιάζει η *διαλεκτική θεώρηση,* που παίρνει τη μορφή μιας αναπαραγωγής του αστικού επιστημονισμού[270] Ορίζει ως καθήκον την επαναπροσέγγιση της μαρξιστικής φιλοσοφίας, ως αίτημα διαλεκτικής ανάπτυξης της επιστημονικής θεωρίας του μαρξισμού, ως σύλληψη της ολότητας, που να ξανακοιτάξει το ερώτημα του κράτους και της ιδεολογίας[271].

---

[262] Βλ σχετικά Fred Halliday "Karl Korsch An Intorduction" εισαγωγή στο Karl Korsch *Marxism and Philosophy*, London, NLB 1970
[263] Halliday οπ.π. σελ 14 κ. εξ
[264] Korsch οπ.π. σελ. 29-30
[265] οπ π σελ. 31
[266] οπ π. σελ 32
[267] οπ.π σελ 36 κ εξ.
[268] οπ π. σελ 42
[269] οπ.π σελ 48
[270] οπ.π σελ. 55 κ εξ. καθόλου τυχαία ο βασικος αντίπαλός είναι εδώ ο Χίλφερντιγκ, η κοριφαία εκδοχή επιστήμονα της Β' Διεθνούς
[271] οπ.π σελ 62 -63

Σε αυτό το σημείο προσπαθεί να αναδείξει τη σημασία μιας ειδικά διαλεκτικής (και εγελιανής) φιλοσοφικής παρέμβασης. Το κομβικό είναι ο *κριτικός* χαρακτήρας που έχει η μαρξιστική θεωρία, που περιλαμβάνει «*όχι μόνο μια κριτική των υλικών σχέσεων παραγωγής της καπιταλιστικής εποχής αλλά και των προσίδιων σε αυτή μορφών κοινωνικής συνείδησης*»[272]. Αυτός ο κριτικός χαρακτήρας της μαρξιστικής θεωρίας, που περιλαμβάνει το ερώτημα της κοινωνικής συνείδησης και συνδέεται με την πολιτική πρακτική του προλεταριάτου, σημαίνει ότι δεν αρκεί μια επίκληση της αντικειμενικότητας[273], αλλά απαιτούνται σύνθετες φιλοσοφικές μορφές σαν κι αυτές στις οποίες είχε φτάσει η διαλεκτική φιλοσοφία[274]. Αυτό έχει ως συμπλήρωμα μια εκδοχή ισχυρού ιστορικισμού: η διαλεκτική είναι η ειδική ανάδειξη των σχέσεων ανάμεσα σε πραγματικότητα και συνείδηση, ανάμεσα σε μια συνείδηση που στηρίζει μια πραγματικότητα (αστική πολιτική οικονομία) και μια συνείδηση που αντιστοιχεί στην ανατροπή της (μαρξιστική κριτική της πολιτικής οικονομίας)[275] Ως καθήκον αναδεικνύεται η ανάδειξη του υλιστικού «μυστικού»[276] της εγελιανής διαλεκτικής, η ανάγκη μιας σύνθεσης ανάμεσα σε θεωρία και πράξη, επιστημονική παραγωγή και πολιτική δράση, όπου η επιστημονική κριτική και η έμπρακτη επαναστατική απόρριψη της αστικής κοινωνίας ως ολότητας (που περιλαμβάνει και τις πνευματικές της μορφές) είναι μια ενιαία διαδικασία[277]. Έτσι η ιστορικιστική τοποθέτηση και η στροφή προς την εγελιανή διαλεκτική συναρθρώνονται

Σε ένα κείμενο του 1930[278] όπου θα σχολιάσει τις κριτικές που θα του ασκηθούν θα επεξηγήσει την τοποθέτησή του Εδώ ο ιστορικισμός παίρνει πιο σαφή μορφή: το βασικό πρόβλημα του ορθόδοξου μαρξισμού (που εδώ τον αποδίδει εξίσου στον Κάουτσκυ και τον Λένιν) είναι ότι δεν είναι μια *θεωρία* που να αντιστοιχεί με εκφραστικό τρόπο στην αντικειμενική πραγματικότητα (με ιστορικό εσωτερικό δεσμό με το προλεταριάτο) αλλά μια εξωτερική ιδεολογία που εισάγεται σε αυτό. Απέναντι σε αυτή την κατεύθυνση τοποθετεί τον Λούκατς, τον εαυτό του και άλλους «δυτικούς» κομμουνιστές[279]. Αποδίδει σαν έλλειμμα την υποτίμηση της διαλεκτικής της συνείδησης και την υποχώρηση σε μια προδιαλεκτική -έως

---

[272] οπ π. σελ 75

[273] Το στοιχείο αυτό της εμμονής σε μια αντίληψη *κριτικής* παρά αντικειμενικότητας θα διατηρηθεί σε όλο το έργο του Κορς. Βλ. για παράδειγμα Κ. Κορς, *Γιατί είναι Μαρξιστής*, (και έξι μελέτες για τον Μαρξ και το μαρξισμό), Αθήνα Ύψιλον, 1980

[274] Korsch οπ.π. σελ 76

[275] οπ.π σελ. 78

[276] οπ.π σελ 79

[277] οπ.π. σελ 84-85

[278] Karl Korsch "The Present State of the problem of Marxism and Philosoph, an Anti-Critique" σε Korsch οπ.π

[279] οπ.π. σελ. 106

και προϋπερβατική- θεώρηση της σχέσης ανάμεσα σε *είναι* και συνείδηση[280]. Αποδίδει στον Λένιν προσπάθεια διαγραφής των φιλοσοφικών προβλημάτων προς όφελος πρακτικών σκοπιμοτήτων[281]. Και επειδή γνωρίζει την προτροπή του Λένιν για *επιστροφή στον Χέγκελ* σπεύδει να δείξει ότι και αυτή δεν κατανοεί τη σημασία της μαρξιστικής αντιστροφής της εγελιανής διαλεκτικής[282], πηγαίνοντας σε μια προεγελιανή και προκαντιανή αντίληψη της φιλοσοφικής αντιπαραθεσης Ο Λένιν κατά τη γνώμη του κυρίως προσπαθεί να διασώσει την υλιστική τοποθέτηση και λιγότερο τη διαλεκτική. Αυτό είναι το πρόβλημα για τον Κορς: η υλιστική τοποθέτηση δεν απειλείται τόσο, αυτό που διακυβεύεται είναι η διαλεκτική[283]. Κατά τη γνώμη του αυτή η υποτίμηση του διαλεκτικού χαρακτήρα έχει συνέπειες στον τρόπο που ο επίσημος υλισμός ανάγεται σε μια *ιδεολογική δικτατορία* στην ΕΣΣΔ[284] παραγνωρίζοντας τη σημασία του αγώνα και της ελευθερίας μέσα στο σοσιαλισμό[285].

1.5.2 Ο Λούκατς και το Ιστορία και Ταξική Συνείδηση

Ο Λούκατς ξεκινά ακριβώς από την ανάγκη να ξαναδούμε τη σημασία της διαλεκτικής μεθόδου του Μαρξ, κάνοντας κριτική στην αντίληψη του Ένγκελς όπως αποτυπώνεται στο Αντι Ντύρινγκ γιατί παραβλέπει τη διαλεκτική ανάμεσα σε υποκείμενο και αντικείμενο[286] Ουσιαστικά βλέπει σαν πρόβλημα τον τρόπο που ο Ένγκελς τονίζει την *αντικειμενικότητα* της διαδικασίας Η έμφαση στη διαλεκτική υποκειμένου και αντικειμένου σημαίνει τη δυνατότητα να δει στον Μαρξ (μέσω Χέγκελ) τη λύση του βασικού προβλήματος που θα απασχολήσει το γερμανικό ιδεαλισμό, την αντίφαση ανάμεσα στο φαινομενικό κόσμο της αναγκαιότητας και το νοούμενο κόσμο της ελευθερίας[287]. Έτσι ζητά την πιο ολοκληρωμένη επιστροφή στην εγελιανή διαλεκτική ως κλειδί γι' αυτή την κίνηση[288]. Αυτό έχει συνέπεια μια

---

[280] οπ.π. σελ 109
[281] οπ π σελ 113
[282] οπ.π σελ 115
[283] οπ.π. σελ. 120 κ. εξ
[284] οπ π. σελ. 121
[285] οπ.π.. σελ. 126
[286] G. Lukács, *History and Class Conciousness,* London, Merlin Press, 1971, σελ. 3
[287] Για ένα σχολιασμό του ερωτήματος αυτού στον Λούκατς; τη σύνδεσή του με την παράδοση αυτού του ερωτήματος στον Καντ, τον Φίχτε και τον Σέλλινγκ και την τελική μετατόπισή του στο έδαφος της ιστορίας από τον Χέγκελ βλ. Gareth Stedman Jones *The Marxism of the early Lukács* σε New Left Review (ed.) *Western Marxism A critical Reader* London, NLB 1977. Ο ίδιος ο Λούκατς εξετάζει την γενεαλογία αυτών των ερωτημάτων με αφορμή την έννοια της *φύσης* στις σελ 136-141
[288] Για μια γενική επισήμανση της σημασίας του *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση* και τους όρους με τους οποίους αναδεικνύεται εκεί η σημασία μιας ιδιότυπης επιστροφής στον Χέγκελ βλ.. Martin Jay *Marxism and Totality*.. σελ 81κ εξ

μετατόπιση του πεδίου της φιλοσοφίας : η διαλεκτική, ως μέθοδος (αν και όχι *μεθοδολογία*) ανάγεται στο βασικό φιλοσοφικό, αλλά και ερμηνευτικό πρότυπο του μαρξισμού[289].

Για να προχωρήσει, πρέπει να σταθεί στο ερώτημα για τον τρόπο που συγκροτούνται οι αναπαραστάσεις του κοινωνικού. Πηγή του ειδικού τρόπου που παράγονται εμπειρικές προφάνειες της καπιταλιστικής πραγματικότητας είναι ο φετιχισμός[290]. Αυτό σημαίνει ότι δεν αρκεί η επίκληση της επιστημονικής αντικειμενικότητας, αφού είναι το άλλοθι για φετιχιστικές μυστικοποιητικές αντιλήψεις[291]. Απέναντι σε αυτό τοποθετείται η ενότητα θεωρίας και πράξης ως αποτύπωση της θέσης του προλεταριάτου. Για το προλεταριάτο είναι αναντικατάστατο να έχει τη γνώση της ολότητας των κοινωνικών σχέσεων, που επιτρέπει η αντικειμενική θέση του[292]. Αυτό διαφοροποιεί τη μαρξιστική μεθοδολογία και διαλεκτική από την αστική· δεν περιορίζεται στην τοποθέτηση ενός γενικού αιτήματος ολόπλευρης προσέγγισης της αλληλουχίας των φαινομένων[293], αλλά αποκτά μια διττή ταξική - οντολογική υπόσταση μέσα από την ειδική σχέση ανάμεσα σε ολότητα και θέση του προλεταριάτου Μετατοπίζεται προς το αίτημα της διαλεκτικής περισσότερο παρά του υλισμού και αρνείται τη διαλεκτική της φύσης[294].

Ο ιστορικός υλισμός γίνεται μια αντικειμενική δυνατότητα μόνο τη στιγμή που οι οικονομικές συνθήκες δημιουργούν το προλεταριάτο, δίνουν μια ενότητα σε υποκείμενο και αντικείμενο της ιστορίας, για να υπάρξει ο μετασχηματισμός, στο βαθμό που το προλεταριάτο έχει μια συνείδηση της θέσης και της κατάστασής του[295]. Ο κομμουνισμός είναι η ειδική σχέση με την ολότητα της διαδικασίας[296]

Αυτό σημαίνει άρνηση του οικονομικού φαταλισμού και της ηθικοποίησης που σφραγίζουν το μαρξισμό της Β΄Διεθνούς ο φαταλισμός στηρίζεται στον επιστημονισμό της υποτίμησης της ολότητας και τον κατακερματισμό του αντικειμένου, ενώ η ηθικοποίηση προκύπτει από την αδυναμία σύλληψης της ολότητας Και το παράδειγμα αυτής της τάσης είναι η ένταση ανάμεσα στις δύο κριτικές του Καντ[297]. Απέναντι σε αυτό προκύπτει η συνάρ-

---

[289] Καθόλου τυχαία ο τίτλος του πρώτου δοκιμίου είναι *Τι είναι ο ορθόδοξος μαρξισμός*

[290] οπ.π σελ. 6

[291] Όπως θα δείξουμε και παρακάτω με αυτό τον τρόπο ουσιαστικά ο Λούκατς πολύ περισσότερο από ό,τι ο Κορς προσκρούει πάνω στο πραγματικό πρόβλ ημα της *ιδεολογίας*. Σε αυτό το σημείο θα ξαναγυρίσουμε και αργότερα όταν σαν μια εισαγωγή στην αλτουσερική τοποθέτηση για την ιδεολογία θα εξετάσουμε τις ιστορικές μαρξιστικές απαντήσεις στο ερώτημα της *ιδεολογίας*

[292] οπ π σελ. 20

[293] Αυτό άλλωστε έχει ήδη διατυπωθεί από τον Λένιν στα *Φιλοσοφικά Τετράδια* (ακόμη τότε αδημοσίευτα)

[294] Lukács οπ.π σελ 24

[295] οπ.π σελ. 22

[296] οπ.π σελ 22

[297] οπ.π. σελ. 38

θρωση της ολότητας με την πράξη, στην ενότητα θεωρίας πράξης και τη θέση της τάξης ως υποκειμένου αυτής της διαδικασίας[298]. Διαχωρίζει την έννοια της πρακτικής από αυτήν που παρουσιάζεται από τον Ένγκελς, ως επιστημονική και παραγωγική πρακτική στο Λουδοβίκο Φόυερμπαχ[299]. Αυτό απαιτεί και μια έννοια κλειδί· την ταξική συνείδηση[300]. Η αντικειμενική επίδραση της οικονομικής δύναμης έχει σαν συνέπεια μια *ασυνειδησία* των αντικειμενικών όρων και συνθηκών στο οικονομικό επίπεδο[301].

Το πρόβλημα της ψευδούς συνείδησης ορίζεται με όρους αντικειμενικής ταξικής θέσης που καθορίζει τα όρια της ταξικής συνείδησης. Η ταξική συνείδηση της αστικής τάξης έχει όρια στο τι μπορεί να αντιληφθεί, έχει συνείδηση της διαχείρισης του καπιταλισμού, αλλά όχι αυτού που υπερβαίνει τα όριά του. «Το όριο που μετατρέπει την ταξική συνείδηση της αστικής τάξης σε «ψευδή συνείδηση» είναι αντικειμενικό. Είναι η ίδια η ταξική θέση»[302].

Το στοιχείο του ιστορικισμού σφραγίζει την ανάλυσή του Ενώ οι τάξεις (με την έννοια του οικονομικού καθορισμού) μπορούν να συναχθούν μέσα από επιστημονική ανάλυση (ιστορικός υλισμός) στις προκαπιταλιστικές κοινωνίες, εντούτοις μόνο στον καπιταλισμό «συγκροτούν την άμεση (αδιαμεσολάβητη) δοσμένη ιστορική κατάσταση»[303]

Η ταξική θέση της αστικής τάξης παράγει μια οπτική με όρους *ατομικού καπιταλιστή* και δεν της επιτρέπει να δει την *ολότητα* της οικονομικής και ιστορικής διαδικασίας[304]. Ο Λούκατς προσπαθεί να συνδυάσει μια επιστημολογική τοποθέτηση με μια τοποθέτηση για την ταξική θέση, είναι επομένως μια επιστημολογική τοποθέτηση με ταξικό πρόσημο[305]. Εντοπίζει την αντίφαση ανάμεσα στο επίπεδο της συνείδησης (της *ιδεολογίας*) και την ιστορική διαδικασία που διαπερνά την αστική ιδεολογία[306], για να ορίσει την ειδική ποιότητα της «ψευδούς συνείδησης», αλλά και το γιατί αυτή βιώνεται σαν *ηθικό* πρόβλημα[307]. Απέναντι στην κρίση της αστικής ιδεολογίας προβάλλει την αντικειμενική θέση του προλεταριάτου

---

[298] οπ.π. σελ. 39

[299] οπ.π. σελ. 132-133

[300] «Η ταξική συνείδηση στην πραγματικότητα συνίσταται σε αρμόζουσες και ορθολογικές αντιδράσεις που εγγράφονται σε μια ειδική τυπική θέση στην διαδικασία της παραγωγής. Αυτή η συνείδηση επομένως δεν είναι ούτε το άθροισμα ούτε ο μέσος όρος αυτού που αισθάνονται οι άτομα που αποτελούν αυτή την τάξη. Και όμως οι ιστορικά σημαντικές πράξεις της τάξης στο σύνολό της καθορίζονται σε τελική ανάλυση από αυτή τη συνείδηση και όχι από τη σκέψη του ατόμου και αυτές οι πράξεις μπορούν να γίνουν κατανοητές μόνο με αναφορά σε αυτή τη συνείδηση» οπ.π σελ. 51

[301] οπ π σελ. 52

[302] οπ.π. σελ 54

[303] οπ π σελ. 58

[304] οπ.π. σελ 62 κ εξ.

[305] Για τη σημασία αυτού του στοιχείου στο *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση* βλ. Fr. Jameson, "*History and Class Conciousness* as an «Unfinished Project» ", *Rethinking Marxism* vol 1, No 1, 1988 ειδικά σελ. 63 κ. εξ

[306] οπ.π σελ 64

[307] οπ.π σελ 65

που συνεπάγεται μια ειδική γνώση του συνόλου της ολότητας και μια υποκειμενικότητα που -στο όριό της- σημαίνει την καταστροφή του καπιταλισμού και την αυτοκαταστροφή της εκμεταλλευόμενης προλεταριακής θέσης[308]

Φραγμός σε αυτό είναι ο χυδαίος μαρξισμός που εμποδίζει την τάση του προλεταριάτου προς την *αλήθεια*[309]. Υπάρχει μια διάκριση ανάμεσα στην ταξική συνείδηση του προλεταριάτου ως ιστορικού ρόλου και την εμπειρικά διαπιστώσιμη ψυχολογική κατάσταση των προλεταριακών μαζών σε μια δεδομένη στιγμη[310]. Ως απάντηση σε αυτή την αντίφαση εισάγεται η έννοια της πραγμοποίησης, που γίνεται το εμπόδιο στη δυνατότητα της εμπειρικής ταξικής συνείδησης να ταυτιστεί με την -αυθεντική- ταξική συνείδηση[311].

Παρόλα αυτά έχει επίγνωση της ανάγκης να αποφύγει ένα μεσσιανικό σχήμα για την βεβαιότητα της προλεταριακής αυθεντικής κοσμοαντίληψης. Από τη μια διαπιστώνει ορθά ότι «η αντικειμενική θεωρία της ταξικής συνείδησης είναι η θεωρία της αντικειμενικής της δυνατότητας»[312]. Από την άλλη παρεμβαίνει η πραγμοποίηση, μια λύση μετέωρη και βιαστική[313], αλλά επαρκής μέσα στον ιδεαλισμό της για τη συνοχή του επιχειρήματος. Απουσιάζει μια θεωρία της ταξικής πάλης εντός της ιδεολογίας και όχι μια θεωρία της απανθρωποποίησης Δεύτερον απουσιάζει μια θεωρία της τομής ανάμεσα σε ιδεολογία και επιστήμη - θεωρία και την επανα-συγχώνευσή τους μέσα στο κομμουνιστικό κίνημα. Αν ο ένας πόλος της απάντησης είναι η πραγμοποίηση, ο άλλος είναι η δυνατότητα η προλεταριακή πάλη να ξεπερνά την πραγμοποίηση εντός της ίδιας της τάξης Έτσι αποδίδει σημασία σε πολιτικές μορφές της ταξικής πάλης όπως το *εργατικό συμβούλιο*[314].

Σε αυτά τα πλαίσια ξαναγυρνάει στη θεωρία του φετιχισμού για να ερμηνεύει τις αντιφάσεις που εμφανίζονται στο ιδεολογικό επίπεδο Η επέκταση της εμπορευματικής μορ-

---

[308] οπ.π σελ 71
[309] οπ.π σελ 72
[310] οπ.π. σελ. 74
[311] οπ.π. σελ 76-77
[312] οπ.π σελ 79
[313] Την αντιφατική προέλευση της έννοιας της πραγμοποίησης τόσο από τη μαρξική ανάλυση όσο όμως και από τους τόνους ρομαντικού αντικαπιταλισμού που μπορούν να διαγνωστούν μέσα στην εξέλιξη της γερμανικής κοινωνιολογικής εκδοχής της μελέτης της καπιταλιστικής ορθολογικότητας (Weber, Simmel) παρουσιάζει ο Michel Löwy στο *Μαρξισμός και Επαναστατικός Ρομαντισμός*, Αθήνα, Ουτοπία, 1985 σελ. 78 κ εξ βλ.. Επίσης Λ. Γκολντμάν *Διαλεκτικές Έρευνες*, Αθήνα 1986 σελ. 79 κ. εξ. για μια συνολική αποτίμηση των θεωρητικών δυνατοτήτων που ανοίγει η έννοια της πραγμοποίησης από έναν από τους βασικούς επανεισηγητές του Λούκατς μεταπολεμικά.
[314] οπ.π. σελ. 80 Τα εργατικά συμβούλια είναι βασικό σημείο αναφοράς τόσο του ιστορικού αριστερισμού εκείνης της περιόδου όσο και άλλων κριτικών προς την σοσιαλδημοκρατία γενικά. Το αντίστοιχο παράδειγμα είναι ο Γκράμσι της περιόδου του Ordine Nuovo (βλ.. σχετικά Α. Γκράμσι, *Τα εργοστασιακά συμβούλια και οτ κράτος της εργατικής τάξης*, Αθήνα, Στοχαστής, 1985), αποτελώντας ασαφές υποκατάστατο για το πραγματικά στρατηγικό εμπόδιο: την ανατροπή του αστικού καταμερισμού εργασίας, την πραγματική συντριβή όχι μιας αφηρημένης ανθρωπολογικής έννοιας όπως η πραγμαποίηση αλλά των αστικών ιδεολογικών πρακτικών

φής γίνεται η κεντρική *κατηγορία* που διαμορφώνει συνειδήσεις, πρακτικές και συμπεριφορές, διαμορφώνει τις σχέσεις των ανθρώπων με τη φύση και τις σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων.[315]

Ο Λούκατς περισσότερο ίσως από κάθε άλλον εκείνη την περίοδο προσπαθεί να δει το ερώτημα της ιδεολογίας και να το συνδέσει με την επέκταση μιας ειδικά καπιταλιστικής οργάνωσης της εργασίας, αλλά την ειδικά καπιταλιστική γενίκευση της εμπορευματικής μορφής. Αυτή η προσπάθεια επικαθορίζεται από τον ανθρωπολογικό τόνο. Εκτός από το φετιχισμό και τον κατακερματισμό της εργασιακής διαδικασίας ο Λούκατς εντοπίζει και τη σημασία της *ειδίκευσης* ως αδυναμίας να συλλάβει την έννοια της ολότητας άρα και τη δυνατότητα πραγματικής γνώσης[316]

Αλλά το στοιχείο της πραγμοποίησης προσπαθεί να το εντοπίσει στα όρια που συναντά η *αστική φιλοσοφία*[317]. Η επέκταση ενός ορθολογισμού συνδεδεμένου με την ανάπτυξη των μαθηματικών και μαθηματικοποιημένων φυσικών επιστημών που χαρακτηρίζει την αστική φιλοσοφία αποδίδεται στις απαιτήσεις της καπιταλιστικής παραγωγής[318]. Εμφανίζεται ένα ερώτημα μιας ορθολογικότητας που αντιστοιχεί στον καπιταλισμό αλλά δε μπορεί να είναι πλήρης ούτε επαρκής, γιατί χάνεται η έννοια της ολότητας.

Η κορυφαία στιγμή είναι η έμφαση σε έναν καθολικό ορθολογικό λογισμό που βλέπει τη δυνατότητα της «ελευθερίας» Αυτό όμως μπορεί να σημαίνει και μια αντίληψη φυσικών νόμων σε σχέση με την κοινωνική ζωή[319]. Σε αυτό το σημείο στηρίζει την απόρριψη της *διαλεκτικής της φύσης*. ο αστικός νατουραλισμός, και η θετικιστική μεθοδολογία, κληρονομημένη από τις φυσικές επιστήμες (τις οποίες θεωρεί εν πολλοίς κοινωνικές κατασκευές) λειτουργεί ιδεολογικά. Εγκαλεί τον Ένγκελς ότι συγχέει την *πράξη* με τον επιστημονικό και τεχνικό πειραματισμό[320]

Η αφηρημένη μετρήσιμη λογική, που χαρακτηρίζει την αντίληψη των φυσικών επιστημών, αντιστοιχεί στην κοσμοαντίληψη της αστικής τάξης[321]. Το σύστημα του Χέγκελ είναι ένα βήμα μπροστά στη διαλεκτική υποκειμένου και αντικειμένου, στη διαλεκτική της πράξης. Πρόκειται για επανεκτίμηση της θέσης του Χέγκελ στη μαρξιστική παράδοση. Από την άλλη εντοπίζει τον ιδεαλισμό του Χέγκελ στον τρόπο με τον οποίο η αδυναμία να βρεθεί

---

[315] Lukács οπ.π σελ. 88
[316] οπ.π. σελ. 104
[317] οπ π. σελ. 110 κ. εξ
[318] οπ π. σελ. 113
[319] οπ.π. σελ. 130
[320] οπ.π σελ 132
[321] οπ π. σελ 136

μια ταύτιση υποκειμένου αντικειμένου μέσα στην ιστορία οδηγεί στην έξοδο από την ιστορία[322]

Απέναντι σε αυτό ο Λούκατς αναζητά τη λύση στο προλεταριάτο και την ειδική θέση του: προλεταριάτο και αστική τάξη μπορεί να αντιμετωπίζουν την ίδια άμεση πραγματικότητα, εντούτοις έχουν διαφορετική θέση που σημαίνει διαφορετικούς τρόπους θέασης της ολότητας και διαφορετική *διαμεσολάβηση*.[323] Η θέση του προλεταριάτου θεωρείται ότι δίνει τη λύση που έλειπε στις αντινομίες που της φιλοσοφίας των νεώτερων χρόνων

Στο βαθμό που ο προλετάριος γίνεται ένα εμπόρευμα, άρα ένα αντικείμενο, τότε η γνώση του αντικειμένου, εν προκειμένω της θέσης του μέσα στην όλη διαδικασία, γίνεται και στοιχείο μετασχηματισμού του αντικειμένου, τροποποιεί τους όρους του, φέρνει μια δομική αλλαγή «και στο ίδιο αντικείμενο»[324] Κλειδί αυτής της διαδικασίας είναι οι προλετάριοι να συνειδητοποιούν ότι δεν είναι απομονωμένα άτομα αλλά η συλλογικότητα μιας τάξης[325] Το στοιχείο αυτό είναι το ξεπέρασμα μιας αμεσότητας, μια αυξανόμενη ταξική συνείδηση του προλεταριάτου, μεγαλύτερη τάση προς την ολότητα[326]. Η διαλεκτική δεν είναι εξωτερική προς την ιστορία, αλλά συνείδηση της λογικής της ιστορίας την οποία συμπυκνώνει η ταξική συνείδηση του προλεταριάτου[327]

Στέκεται με αμφίσημο τρόπο απέναντι στον ανθρωπισμό. Αποδέχεται τον προγραμματικό στόχο του ανθρωπισμού, το τέλος της προ-ανθρώπινης ιστορίας, αλλά εντοπίζει πρόβλημα στον αφηρημένο τρόπο της ανθρωπολογίας που μένει στην εμπειρική αμεσότητα της καπιταλιστικής πραγματικότητας Το ζήτημα της πραγμάτωσης του σχεδίου δεν γίνεται ούτε ουτοπικό σχέδιο, ούτε όμως και εγκλωβισμός εντός του άμεσου εμπειρικού επιπέδου της καπιταλιστικής κοινωνίας, αλλά ένα σχέδιο ριζικού κοινωνικού μετασχηματισμού[328].

Έτσι ορίζει το πρόγραμμά του: κεντρικότητα της πραγμοποίησης ως ίδιον της καπιταλιστικής κοινωνίας που πρέπει να ανατραπεί. Κεντρικότητα της ολότητας και της συνείδησής της, που κάνει το προλεταριάτο υποκείμενο σε μια διαδικασίας μετασχηματισμού. Το κλειδί είναι η συνείδηση του προλεταριάτου σαν πράξη[329]. Το στοιχείο της πράξης αποτελεί μια διπλή εγγύηση. απέναντι στο ερώτημα της διαλεκτικής υποκειμένου και αντικειμένου και

---

[322] οπ.π. σελ. 146-147
[323] οπ.π σελ. 150 κ εξ.
[324] οπ.π σελ 169
[325] οπ.π. σελ. 171
[326] οπ.π σελ 174
[327] οπ.π. σελ. 177
[328] οπ π. σελ. 186-197
[329] οπ.π σελ. 197-209

της ιστορικοποίησης της επίλυσης, όσο και στο ερώτημα της πραγμάτωσης της διαλεκτικής χωρίς είναι ένα αφηρημένο σχήμα[330].

Η στιγμή του Λούκατς είναι ιδιαίτερα σημαντική στην εξέλιξη της μαρξιστικής φιλοσοφίας. Παρά τις αντιφάσεις και τις επιδράσεις από τις αντιεπιστημονικές και αντινατουραλιστικές εκδοχές της Lebensphilosophie[331], παρά τις μεταγενέστερες μεταλλαγές και μετατοπίσεις του[332], αποτέλεσε την πιο ολοκληρωμένη προσπάθεια για μια απάντηση τόσο στον υλισμό της Β΄Διεθνούς όσο όμως και στην λενινιστική κατεύθυνση, παρέχοντας μια εκδοχή φιλοσοφικής σύνθεσης που συνδυάζει το στοιχείο μιας ιστορικιστικής και βολονταριστικής απάντησης στο φαταλισμό και τον εξελικτικισμό, αναζητώντας την έξοδο της διαλεκτικής από τη φύση προς την ιστορία[333], που έχει την αίσθηση μιας συνολικής φιλοσοφικής και θεωρητικής σύνθεσης, μια απάντηση και επίλυση των κομβικών ερωτημάτων μιας ολόκληρης φιλοσοφικής παράδοσης Όμως αυτή η απόπειρα δεν είναι μια φιλοσοφική ολοκλήρωση αφού ο Λούκατς εισάγει στην επίλυση του φιλοσοφικού ερωτήματος για τη διαλεκτική υποκειμένου και αντικειμένου δύο στοιχεία που ανατρέπουν το πεδίο Πρώτον αναμετριέται με το πρόβλημα της ιδεολογίας, τόσο με την αρνητική έννοια, όσο και με την θετική. με την έννοια του προλεταριακού κοσμοειδώλου Ανεξάρτητα από τον τρόπο που χειρίζεται το ερώτημα (το χειρίζεται και δεν το απαντά με την κοινωνική οντολογία της πραγμοποίησης) εντούτοις η εισβολή εντός των φιλοσοφικών ερωτημάτων των εννοιών του ιστορικού υλισμού έχει έναν υπονομευτικό χαρακτήρα. Δεύτερον εισβάλει στο προσκήνιο ένας παράγοντας επίσης υπονομευτικός του παραδοσιακού φιλοσοφικού πεδίου: το προλεταριάτο Ο ιστορικισμός και ο ιδεαλισμός του Λούκατς εντείνεται στην προσπάθειά του να χειριστεί το ερώτημα μιας τάξης[334], που προσπαθεί να το επιλύσει από τη μια με την μετέωρη διάκριση ανάμεσα σε

---

[330] Ο Merleau - Ponty εύστοχα παρατηρεί ότι για τον Λούκατς η έννοια της πράξης χρησιμεύει και για να μπορέσει να απαντήσει σε μια σειρά από ερωτήματα που δημιουργεί η διαλεκτική ταξικής συνείδησης και τάξης (με την έννοια ότι η κορύφωση της συνείδησης είναι η στιγμή της κατάργησης της εκμετάλλευσης άρα και όμως και η παύση της ύπαρξής του ως διακριτής τάξης) μια που η ταξική συνείδηση ως *πράξη* είναι «λιγότερο από υποκείμενο και περισσότερο από αντικείμενο, μια ύπαρξη σε πόλωση, μια δυνατότητα που εμφανίζεται μέσα στην κατάσταση του προλεταριάτου στη συνάρθρωση των πραγμάτων και της ζωής του (...), μια 'αντικειμενική δυνατότητα'» M. Merleau - Ponty *Les Aventures de la Dialectique*; Paris, Gallimard, 1977 [1955] σελ. 73-74

[331] Τα ζητήματα αυτά παρουσιάζει και ο Stedman Jones (οπ.π. σελ.27 κ εξ.) αλλά και Löwy (οπ.π. σελ. 33 κ. εξ.) Εξαιρετικά χρήσιμη για τον τρόπο με τον οποίο παρουσιάζει τις κοινές θεωρητικές καταβολές του Λούκατς με εκδοχές του ιδεαλιστικού φιλοσοφείν στον 20ο αιώνα είναι η μελέτη του Lucien Goldman *Εισαγωγή στον Lukács και τον Heidegger*, Αθήνα, Έρασμος 1975 βλ. επίσης του ιδίου *Διαλεκτικές Έρευνες* οπ π. σελ. 311 κ. εξ.

[332] Για μια παρουσίαση των πολιτικών και ως ένα βαθμό θεωρητικών μετατοπίσεων του Λούκατς βλ.. M Löwy " Lukács and Stalinism", σε *Western Marxism A critical Reader* οπ π.

[333] για μια τέτοια ανάγνωση βλ Merleau - Ponty οπ π. σελ. 99

[334] Στην πραγματικότητα προσπαθείτον τρόπο με τον οποίο έρχεται αντιμέτωπος με το ερώτημα της ταξικής πάλης και εντός του θεωρητικού και της σημασίας της ταξικής τοποθέτησης στη θεωρία

υπαρκτή και δυνάμει συνείδηση, από την άλλη μέσα από τη μεσσιανική σχεδόν ένταξη του προλεταριάτου σε ένα σχήμα ιστορικού πεπρωμένου. Η σημασία του Λούκατς είναι ότι κατορθώνει να ανοίξει ένα φάσμα από ερωτημάτων. Με αυτή την έννοια είναι και από τα πιο κρίσιμα κλειδιά για να δούμε τις φιλοσοφικές προϋποθέσεις μιας σειράς από απαντήσεις μέσα στην ιστορία του μαρξισμού[335].

1.5.3 Πάνεκουκ

Η πιο χαρακτηριστική περίπτωση που αναδεικνύει τις πολιτικές προϋποθέσεις και τις φιλοσοφικές συνέπειες του ιστορικισμού είναι αυτή του Πάνεκουκ, που παρότι το *Ο Λένιν σαν φιλόσοφος*[336] έπεται των έργων του Κορς και του Λούκατς, πολιτικά προηγήθηκε στην καταδίκη των μπολσεβίκων από την σκοπιά ενός 'συμβουλιακού κομμουνισμού'[337]. Στο έργο του ανακεφαλαιώνονται μια σειρά από θέσεις μέσα από την κριτική στον *Υλισμό και Εμπειριοκριτικισμό* του Λένιν. Τίθεται υπό αίρεση η διάκριση ιστορικού και διαλεκτικού υλισμού μέσα από την υπαγωγή του διαλεκτικού υλισμού στον ιστορικό με την αντίληψη ότι ο ιστορικός υλισμός είναι το αποτέλεσμα μιας μεταμόρφωσης της φιλοσοφίας (που παύει πια να είναι φιλοσοφία με την αφηρημένη γενική έννοια του όρου)[338], αλλά και μέσα από την εμμονή ότι ο Λένιν αναζητώντας έναν 'παραδοσιακό' υλισμό αντίστοιχο με αυτόν του 18ου αιώνα παραγνωρίζει τη σημασία που έχει ο ιστορικός υλισμός ως ανατροπή του παραδοσιακού φιλοσοφικού υλισμού[339] Ο Πάνεκοκ θεωρεί περιορισμένης εμβέλειας τις αναφορές του Λένιν στη φιλοσοφία, ενώ θεωρεί τον Ντίτσγκεν παράδειγμα μαρξιστικής φιλοσοφικής αναφοράς, γιατί σε αυτόν όπως και στους εμπειριοκριτικιστές εντοπίζει περισσότερο μια κοινωνική θεώρηση της διαδικασίας γνώσης, παρά μια εμμονή στην αντικειμενικότητα[340]. Έτσι η έννοια της φιλοσοφίας είναι συμπύκνωση της εμπειρίας του προλεταριάτου, με τη έννοια

---

[335] Συνειδητά μείναμε στο *Ιστορία και Ταξική συνείδηση* ακριβώς λόγω της βαρύτητας και της σημασίας που είχε μέσα στην όλη μαρξιστική συζήτηση και όχι τόσο στο υπόλοιπο έργο του Λκούκατς. Αυτό δεν μειώνει τη σημασία του. Ιδιαίτερα σημαντική θεωρούμε την προσπάθεια του ύστερου Λούκατς ξανά σε ένα συνολικό θεωρητικοφιλοσοφικό πρόγραμμα γύρω από την έννοια της οντολογίας του κοινωνικού είναι Βλ.. σχετικά G Lukács, *The Ontology of Social Being, vol.3 Labor*, London, Merlin Press, 1980. Για απόπειρα προέκτασης του νήματος του ύστερου Λούκατς βλ.. Κ Πρέβε, *Το Ασίγαστο Πάθος*, Αθήνα, Στάχυ, 1992, του ιδίου, *Το λυκόφως των κοινωνικών θεών*, Αθήνα, Στάχυ, 1994

[336] Άντον Πάνεκουκ, *Ο Λένιν σαν φιλόσοφος*, Αθήνα, Ύψιλον, 1981

[337] Ας μην ξεχνάμε ότι η τάση στην οποία ανήκε ο Πάνεκουκ θα είναι από τους βασικούς στόχους της πολεμικής του Λένιν στον *Αριστερισμό*.

[338] Πάνεκουκ οπ.π. σελ. 44

[339] οπ.π σελ 153-54. Δεν είναι τυχαίο ότι ο Κορς στην κριτική του για το βιβλίο του Πάνεκουκ, που επισυνάπτεται στην ελληνική έκδοση, εντοπίζει αυτό το σημείο (οπ.π. σελ 165). Ας θυμηθούμε ότι και ο ίδιος ο Κορς είχε επισυνάψει το πρόβλημα της εμμονής στην αναζήτηση του υλισμού (κάτι που μπορεί να το κάνει και το αποδέχεται και η αστική επιστήμη) ενώ γι΄ αυτόν το βασικό είναι η αναζήτηση μιας *διαλεκτικής*

[340] οπ π. σελ. 62 κ εξ., 76 κ. εξ.

των οριοθετήσεων από εσφαλμένες λογικές και ιδεολογίες που περιλαμβάνουν και το κόμμα[341], άρα μια εκδοχή εργατίστικου πραγματισμού, ενώ η απόρριψη του υλισμού του Λένιν γίνεται επειδή προετοιμάζει μορφές καταπίεσης των εργατών από μια νέα κυρίαρχη τάξη[342].

1.6. Γκράμσι

Η περίπτωση του Αντόνιο Γκράμσι είναι από τις πιο πρωτότυπες στην ιστορία της μαρξιστικής θεωρίας. Μέσα στην απομόνωση της φυλακής θα προχωρήσει στην πιο επίμονη προσπάθεια ανασύνθεσης της θεωρίας και εντοπισμού των κρίσιμων κενών που οδήγησαν στην ήττα της επανάστασης στη Δύση. Θα αναμετρηθεί με το ερώτημα της ιδεολογίας, των μηχανισμών που την αναπαράγουν, αλλά και του κράτους, του διευρυμένου ρόλου του πέρα από σχηματοποιήσεις[343]. Παρά τις αντιφάσεις και τα όρια μιας εργασίας σε εξέλιξη[344] περισσότερο από κάθε μαρξιστή στην εποχή του θα προχωρήσει τα ερωτήματα, τις προϋποθέσεις και τις συνέπειές τους Στο σημείο αυτό θα σταθούμε στο ερώτημα μιας μαρξιστικής φιλοσοφίας, αν υπάρχει και σε ποια κατεύθυνση μέσα στο έργο του.

Στον Γκράμσι η αναφορά στη φιλοσοφία, ή σε ερωτήματα που εφάπτονται αυτής, εμφανίζεται ήδη από πριν το 1920. Θα βρεθεί αντιμέτωπος με μια θεωρητική κληρονομιά: την ιταλική εκδοχή του εγελιανισμού και ειδικά του Κρότσε: φιλελεύθερη - δημοκρατική με την έννοια της δυνατότητας μιας ηθικοπολιτικής ιστορίας.

Ο πρώιμος αντίπαλος πολιτικά και φιλοσοφικά είναι ο οικονομισμός της Β' Διεθνούς, ειδικά οι εκδοχές που θα χρησιμοποιήσουνν μια ισχυρή φυσικοϊστορική διαλεκτική για να νομιμοποιήσουνν την αδυναμία επαναστατικής στρατηγικής. Καθόλου τυχαία θα πει ότι η Ρωσική Επανάσταση είναι μια «επανάσταση ενάντια στο *'Κεφάλαιο'*» με την έννοια ενός κρίσιμου βολονταρισμού που υπερβαίνει τη μηχανιστική σκέψη[345]. Το στοιχείο ενός ιστορικοποιημένου βολονταρισμού σε συνδυασμό με μια αντίληψη του πρακτικού (του ζωντανού,

---

[341] οπ.π σελ 153. Αντίστοιχα ο Κορς σχολιάζοντας ορίζει τη σκοπιά του ιστορικού υλισμού ως έκφραση της ιστορικά ανεπτυγμένης προλεταριακής τάξης (οπ.π. σελ. 165)

[342] οπ.π. σελ. 155-157 Βλ. και το σχολιασμό του Κορς (οπ.π. σελ. 172)

[343] Για μια γενική παρουσίαση βλ. Κριστίν Μπυσί - Γκλυκσμάν *Ο Γκράμσι και το Κράτος*, Αθήνα, Θεμέλιο 1984. Επίσης Jacques Texier *Gramsci theoretician of the superstructures* σε Chantal Muffet (ed.) *Gramsci and Marxist Theory*, London Boston and Henley, Routledge and Keagan Paul 1979

[344] Βλ. σχετικά Π. Άντερσον, *Οι αντινομίες του Αντόνιο Γκράμσι* , Αθήνα, Μαρξιστική Συσπείρωση 1985

[345] Το περίφημο αυτό άρθρο του Γκράμσι βρίσκεται στη συλλογή Αντόνιο Γκράμσι *Σοσιαλισμός και Κουλτούρα*, Αθήνα, Στοχαστής 1982 όπου και η διάκριση ανάμεσα στα όρια μιας αντικειμενικής θεώρησης και της δυναμικής μιας υλοποιημένης συλλογικής θέλησης μέσα σε οριακές πρωτότυπες συνθήκες

του μετασχηματιστικού) είναι ένας φιλοσοφικός τόνος που σφραγίζει -με ιδεαλιστικό επιτονισμό- την παρέμβαση του νεαρού Γκράμσι[346].

Όμως αυτά υφίστανται μετασχηματισμούς στην εργασία που αποτυπώνεται στα Τετράδια της Φυλακής[347]. Το πρώτο πρόβλημα είναι ο προσδιορισμός της φιλοσοφίας, των ορίων της. Σε αρκετά σημεία τείνει σε μια σύγχυση ανάμεσα σε φιλοσοφία και ιδεολογία με την έννοια της κοσμοαντίληψης[348]. Παρά τα μεθοδολογικά προβλήματα που φέρνει η αναίρεση της ειδικότητας της φιλοσοφίας, έχει την αξία ότι αναζητά την ιστορικότητα της φιλοσοφίας στη σχέση της με την διαμόρφωση των ιδεολογιών[349]. Αλλά η αναφορά στην ιστορικότητα σημαίνει τελικά και την αναφορά στην πάλη των τάξεων, στο ερώτημα της εξουσίας, στην *πολιτική* Ιδεολογία, φιλοσοφία, πολιτική: αυτή είναι η μετάβαση που κάνει ο Γκράμσι[350], που καταλήγει σε μια ιδιότυπη άμεση *πολιτικοποίηση* της φιλοσοφίας αλλά και ταυτόχρονα στον εντοπισμό της φιλοσοφίας μέσα στην πολιτική πρακτική[351]. Το σημείο αυτό, που θα αποτελέσει σημείο κριτικής του Αλτουσέρ[352], είναι αποτέλεσμα μιας έντασης. Από τη μια δύο κεφαλαιώδεις διαπιστώσεις Πρώτον ότι η φιλοσοφία διαπλέκεται με την πάλη των τάξεων. Δεύτερον ότι η φιλοσοφία μπορεί να υπάρχει με πρακτική μορφή, στο βαθμό που οι κοινωνικές πρακτικές έχουν ένα γνωστικό φορτίο, άρα διαπερνώνται από φιλοσοφικές αντιφάσεις (θεωρητικές αποτυπώσεις της ταξικής πάλης)[353]. Με αυτό τον τρόπο μπορεί να τροποποιήσει την έννοια του φιλοσοφικού γεγονότος[354]. Αν αυτός είναι ο ένας πόλος της αντίφασης, που αποτελεί πραγματικό προχώρημα, ο άλλος είναι ένα στοιχείο βολονταρισμού και υπερπολιτικοποίησης. Ενώ η φιλοσοφία είναι *πολιτική*, είναι πολιτική μέσα στην ειδικότητά της: την χάραξη της διαχωριστικής γραμμής ανάμεσα σε υλισμό και ιδεαλισμό.

---

[346] Το άρθρο "Ο δικός μας Μαρξ" (*Σοσιαλισμός και Κουλτούρα*, σελ. 190-195) είναι η πιο χαρακτηριστική αποτύπωση αυτών των τάσεων.

[347] Σημεία αυτού του μετασχηματισμού καταγράφονται και σε μια σειρά από κείμενα του Γκράμσι στην περίοδο πριν από την σύλληψή του, όπου ανάμεσα στα άλλα καταγράφεται και η επαφή του με μια σειρά από φιλοσοφικά κείμενα και παρεμβάσεις και του Λένιν βλ. σχετικά Leonardo Paggi *Gramsci's general theory of marxism* σε Chantal Mouffe (ed.) οπ.π.

[348] Είναι οι αναφορές του ότι «όλοι οι άνθρωποι είναι φιλόσοφοι» με την έννοια ότι είναι φορείς μιας κοσμοαντίληψης Βλ. σχετικά Αντόνιο Γκράμσι *Ιστορικός Υλισμός*, Αθήνα, Οδυσσέας 1973 σελ. 19-21

[349] Γκράμσι οπ.π. σελ. 21

[350] οπ.π. σελ. 23-24

[351] «και αφού η δράση είναι πάντα πολιτική δράση, δεν μπορούμε να πούμε ότι η πραγματική φιλοσοφία του καθενός περιέχεται όλη στην πολιτική του;» οπ.π σελ 24

[352] Όπως θα δούμε όλη τη μεγάλη πολεμική ενάντια στον ιστορικισμό στο *Lire le Capital*.

[353] Για παράλληλη ανάγνωση βλ Μπυσί- Γκλυκσμάν οπ.π. σελ. 429 κ. εξ. όπου και η διαπίστωση μιας δυνατότητας να εντοπιστεί στον Γκράμσι μια *γνωσιολογία του πολιτικού*, αν και διαφωνούμε με τον τρόπο που υποτιμά τη σημασία των *αντιφάσεων* και του *ιδεαλιστικού επιτονισμού* στον Γκράμσι.

[354] βλ και τον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζει και την πραγματοποίηση της Ρωσικής Επανάστασης σαν *«μεταφυσικό»* [φιλοσοφικό] γεγονότος (Γκράμσι οπ.π σελ. 64)

Ο Γκράμσι επιμένει ότι η φιλοσοφία έχει μια λειτουργία ενοποίησης ενός ηγεμονικού μπλοκ[355], με την έννοια ενός ειδικού μορφωτικού αποτελέσματος. Αυτή η κατεύθυνση σημαίνει το ερώτημα μιας νέας φιλοσοφίας της πράξης[356]. Σε αυτό το σημείο μπαίνει η έννοια του κοινού νου[357], ενός ιστορικά διαμορφωμένου, αντιφατικού ιδεολογικού αποτελέσματος στις λαϊκές μάζες που περιέχει και στοιχεία αντίστασης Ο Γκράμσι ορίζει μια διττή πρακτική της φιλοσοφίας: κριτική της φιλοσοφίας των διανοουμένων αλλά και προσπάθεια για μετασχηματισμό του κοινού νου με στόχο ένα «ηθικοδιανοητικό μπλοκ που καθιστά πολιτικά δυνατή τη μαζική διανοητική πρόοδο και όχι μόνο την πρόοδο μικρών ομάδων διανοουμένων»[358], διαδικασία που σημαίνει έναν αντίστοιχο μορφωτικό ρόλο για το κόμμα[359]. Σε αυτή τη διαδικασία υπάρχει όμως ένας αντίπαλος: ο «μηχανιστικός ντετερμινισμός»[360] που μπορεί να οδηγήσει στην απουσία επαναστατικής πολιτικής[361]. Αλλά μένει ανοιχτό το ερώτημα του ορισμού της φιλοσοφίας. Μένει σε έναν ορισμό της ιστορικότητας, με την έννοια μιας αντιστοιχούσας σε εποχές και τάξεις κοσμοαντίληψης που συνδυάζει στην ολοκληρωμένη μορφή της τν διανοητική εργασία με τα μαζικά αποτελέσματα. Οριακά σημαίνει την ταύτιση ανάμεσα σε φιλοσοφία και ιστορία[362]. Σε αυτό το σημείο αναφέρεται στον ιστορικισμό με την έννοια της ιστορικής ταξικής 'θέλησης' που μπορεί να πραγματωθεί, έναν κρίσιμο μετασχηματισμό από τη θεωρησιακή φιλοσοφία σε μια ενεργητική *πρακτική* μορφή της[363]. Έτσι προσπαθεί να ορίσει -και να αναιρέσει- την ιδιαιτερότητα της φιλοσοφίας: αναφορά στη γνωσιολογία[364], αλλά και διάχυση της φιλοσοφίας στο σχήμα 'όλοι είναι φιλόσοφοι'[365].

Ο Γκράμσι υποτιμά τη σημασία της αντικειμενικότητας. Αυτό γίνεται με μια αντιφατική επιχειρηματολογία που από τη μια τείνει προς μια αντίληψη ιστορικότητας των επιστη-

---

[355] οπ.π. σελ. 26 παρότι θα πρέπει να πούμε ότι και εδώ η σύμφυση ιδεολογίας επιστήμης και φιλοσοφίας δημιουργεί το πρόβλ.ημα ενός ιδιότυπου πραγματισμού της κοσμοαντίληψης με την έννοια ότι ορίζεται η ηγεμονική λειτουργία τους με βάση το αφηρημένο κριτήριο της *ιστορικής δύναμής τους.*

[356] Μια ορολογία ιδιότυπη ομολογουμένως μια που σημαίνει εναλλακτικά μια κρυπτική παραπομπή στο μαρξισμό (με την έννοια του ιστορικού υλισμού) είτε στην μαρξιστική φιλοσοφία, είτε και στα δύο Βλ.. και Μπυσί-Γκλυκσμάν οπ.π. αν και διαφωνούμε με την αισιοδοξία της ότι αυτό λύνει το πρόβλημα.

[357] οπ.π. .σελ. 29 για ένα σχολιασμό βλ. και Χρυσούλα Μητσοπούλου "Ο 'κοινός νους' στον Γκράμσι", *Ουτοπία*, τ. 11 (1994)

[358] Γκράμσι οπ.π. σελ. 32 γι' αυτό και προτείνει μια έννοια μαζικού μορφωτικού κινήματος (οπ.π σελ. σελ. 42)

[359] οπ.π. σελ. 36

[360] οπ.π. σελ 36-37

[361] και με αυτό τον τρόπο ξαναγυρνά στα πρώιμα θέματα της αναζήτησης ενός ιστορικοποιημένου βολονταρισμού βλ. και οπ.π σελ.45

[362] οπ.π. σελ 48-49

[363] οπ.π σελ. 50-51

[364] με την έννοια μιας συστηματικής αυστηρής σχέσης με την ιστορία της σκέψης οπ.π. σελ. 52

[365] οπ.π. σελ. 53

μονικών αποφάνσεων[366], από την άλλη προς μια εκδοχή ιστορικού πραγματισμού[367]. Το εννοιολογικό κλειδί είναι η ένταξη της επιστήμης στο εποικοδόμημα ως ιδεολογία[368]. Το τίμημα όμως της ανάδειξης της ιστορικότητας των γνώσεων είναι η σχετικοποίηση των επιστημονικών αποφάνσεων και η υποτίμηση της σημασίας της επιστημονικής αντικειμενικότητας

Ο Γκράμσι έχει μια διεισδυτική θεώρηση της διαπλοκής επιστήμης και ιδεολογίας, των κοινωνικών όρων της επιστημονικής παραγωγής και της σημασίας των «επιστημονικών ιδεολογιών»[369]. Παρόλα αυτά επιμένει στην άρνηση της σημασίας της αντικειμενικότητας, μέσω μιας θεωρίας της επιστημονικής αλήθειας που είναι περισσότερο συναίνεση των ερευνητών και όπου ένας συνδυασμός κοινωνικών και τεχνικών όρων οδηγεί σε μια κοινωνικά καθορισμένη παράσταση[370]. Η αντικειμενικότητα απειλεί να οδηγήσει σε έναν επιστημονισμό που αναιρεί τη σημασία του μαρξισμού ως κοσμοαντίληψης[371].

Αυτά αποτελούν τομή με σημεία αναφοράς όχι μόνο του μαρξισμού της Β' Διεθνούς, αλλά και του Λένιν. Ο Γκράμσι επιστρέφει στην αρχετυπική διατύπωση του ιστορικισμού στο έργο του Λαμπριόλα, την τομή του με την λογική του Πλεχάνωφ[372] και την άρνηση μιας διαλεκτικής της φύσης, εμμένοντας στην παρουσία της μαρξιστικής φιλοσοφίας εντός του *ιστορικού υλισμού*. Βρίσκει στον Λαμπριόλα ένα θεωρητικό σύμμαχο ενάντια στην εμμονή στον παραδοσιακό υλισμό ως μαρξιστική φιλοσοφική αναφορά[373]. Δεν διαγράφει εντελώς τη σημασία του υλισμού· αναγνωρίζει την ιστορική σημασία του και την παρουσία αυθόρμητων στοιχείων υλισμού στις λαϊκές μάζες. Δεν περιορίζει όμως εκεί τη φιλοσοφική σημασία του

---

[366] « αν η πραγματικότητα είναι όπως εμείς τη γνωρίζουμε και η γνώση μας αλλάζει συνεχώς , αν δηλαδή καμιά φιλοσοφία δεν είναι οριστική αλλά και ιστορικά καθορισμένη, είναι δύσκολο να φανταστούμε ότι η πραγματικότητα αλλάζει αντικειμενικά με την δική μας μεταλλαγή και είναι δύσκολο να το παραδεχτούμε όχι μόνο με τον κοινό νου αλλά και με την επιστημονική σκέψη» οπ.π σελ. 76-77

[367] οπ.π. σελ. 77 βλ. και σελ. 81-82 όπου μια ιστορικιστική έννοια της πράξης θεωρείται ότι υπερβαίνει το ερώτημα της αντικειμενικότητας της γνώσης.

[368] οπ.π. σελ 77 Η ένταξη της επιστήμης στο εποικοδόμημα θα είναι από τα βασικά σημεία στα οποία θα σταθεί η κριτική του Αλτουσέρ, όπως θα δούμε

[369] οπ.π. σελ. 89 κ εξ.

[370] «Αν είναι έτσι αυτό που ενδιαφέρει την επιστήμη δεν είναι λοιπόν τόσο η αντικειμενικότητα του πραγματικού όσο ο άνθρωπος που επεξεργάζεται τις μεθόδους του για έρευνα που βελτιώνει τα υλικά εργαλεία του (...) και τα λογικά εργαλεία (..) πειραγραφής και επαλήθευσης, δηλαδή την κουλτούρα, δηλαδή την κοσμοαντίληψη, δηλαδή τη σχέση ανάμεσα στον άνθρωπο και την πραγματικότητα με την μεσολάβηση της τεχνολογίας» οπ.π. σελ. 96

[371] οπ.π. σελ. 96-97. Εύστοχες παρατηρήσεις πάνω στην κριτική του Γκράμσι στην έννοια της επιστημονικής αντικειμενικότητας και τους τρόπους που αναζητά τους όρους μιας κατεύθυνσης ορθολογικότητας που παράγεται με όρους κοινωνικής δραστικότητας και συναίνεσης σε μια ιστορικά και κοινωνικά ορισμένη οπτική της ολότητας κάνει ο Jay (*Marxism and Totality* σελ. 158-159)

[372] «να κάνουμε να επικρατήσει η δική του [του Λαμπριόλα] τοποθέτηση του φιλοσοφικού προβλ.ήματος» οπ.π. σελ. 131

[373] Για μια αναλυτική παρουσίαση της σχέσης ανάμεσα σε Γκράμσι και Λαπριόλα βλ. Paggi οπ.π.

μαρξισμού: και ο Χέγκελ έχει τη σημασία του με την έννοια μιας ιστορικής διαλεκτικής[374]. Το παράδοξο είναι ότι σε αυτά τα πλαίσια αναπαράγει το σχήμα των τριών πηγών του μαρξισμού (εγελιανή φιλοσοφία, γαλλική πολιτική, αγγλική πολιτική οικονομία) φτάνοντας έως το απλουστευτικό σχήμα της ιστορικοποίησης της αγγλικής πολιτικής οικονομίας από την εγελιανή διαλεκτική[375].

Σε αυτή την προσπάθεια εντοπίζει τον αντίπαλό του εντός του τριτοδιεθνιστικού στρατοπέδου: τον Μπουχάριν και τη *Θεωρία του ιστορικού υλισμού*[376], που χρησιμεύει ως παράδειγμα παρέκκλισης. Εντοπίζει στον Μπουχάριν ότι παραβλέπει τόσο τη φιλοσοφική, όσο και τη θεωρητική ιδιαιτερότητα του μαρξισμού, μέσα από την διπλή αναγωγή που κάνει στο φιλοσοφικό υλισμό και την κοινωνιολογία[377], μια *θετικιστική και εξελικτικιστική*[378] αντίληψη της επιστήμης, που παίρνει τη μορφή του οικονομισμού[379]. Ο Γκράμσι προτείνει μια ενοποιημένη θεώρηση της ιστορίας ως αντικειμένου του μαρξισμού που τροφοδοτείται από στοιχεία μιας γενικής φιλοσοφικής κατεύθυνσης[380]. Στα πλαίσια όμως της γενικής φιλοσοφικής κατεύθυνσης αρνείται έναν κάθετο διαχωρισμό ανάμεσα σε επιστήμη της ιστορίας και διαλεκτική *λογική*, αφού θεωρεί ότι κάνει την μαρξιστική φιλοσοφία μια εκδοχή του φιλοσοφικού υλισμού και τη διαλεκτική μια *λογική*[381]-στα πλαίσια μιας εμμονής στο πρότυπο των φυσικών επιστημών[382]- απέναντι στην οποία εμμένει στην υπεράσπιση της ιδιαιτερότητας κάθε μεθοδολογίας κάθε επιστήμης[383]. Επανέρχεται υποτιμητικά στην αντικειμενικότητα της εξωτερικής πραγματικότητας ως κομβικό ερώτημα της φιλοσοφικής διαπάλης[384]. Στην αντίθεση στις υποκειμενιστικές (ιδεαλιστικές) κατευθύνσεις βλέπει τον κίνδυνο να υποτιμηθεί εντός του νατουραλισμού το ερώτημα της υλικότητας και της ιστορικότητας του εποικοδομήματος[385], το οποίο προσπάθησαν σύμφωνα με τον Γκράμσι, να απαντήσουν κάποιες εκδοχές

---

[374] οπ.π. σελ. 141

[375] οπ.π σελ. 145 «με κάποια έννοια μποσούμε να πούμε ότι η φιλοσοφία της πράξης είναι ίση με τον Χέγκελ συν τον Ρικάρντο»

[376] οπ.π. σελ. 186 κ. εξ

[377] οπ.π. σελ 186

[378] οπ.π σελ. 187

[379] οπ.π. σελ. 189 όπου και αναφορά στις επιστολές στους Μπλοχ και Στάρκεμπουργκ του Ένγκελς (Marx - Engels, *Selected Correspondence*, σελ 394 κ. εξ)

[380] Γκράμσι οπ π. σελ 192- 193

[381] οπ.π. σελ. 196-197

[382] οπ π σελ. 199 κ. εξ

[383] οπ.π. σελ. 201-202

[384] οπ.π σελ 205-206

[385] οπ.π. σελ 208-209 «χρειάζεται να δείξουμε ότι η «υποκειμενίστικη» αντίληψη αφού χρησίμεψε στην κριτική της φιλοσοφίας της υπερβατικότητας απ' τη μια και από την άλλη της αφελούς μεταφυσικής του κοινού νου και του φιλοσοφικού υλισμού μπορεί να βρει την επαλήθευσή της και την ιστορικιστική ερμηνεία της μόνο στην αντίληψη του εποικοδομήματος, ενώ στη θεωρησιακή μορφή της δεν είναι άλλο από ένα απλό φιλοσοφικό ρομάντσο»

του ιδεαλισμού Βλέπει στην έννοια του πνεύματος μια ιδεαλιστική εκδοχή των ερωτημάτων που θέτει ο μαρξισμός για τους κοινωνικούς μορφωτικούς όρους εντός του εποικοδομήματος[386]. Ο κίνδυνος να υποτιμηθεί το ερώτημα του εποικοδομήματος πρυτανεύει στη σχέση του Γκράμσι με το φιλοσοφικό υλισμό. Όχι μόνο αναζητά συμμάχους στην ιδεαλιστική φιλοσοφία (Χέγκελ, Κρότσε), αλλά και επιπλέον θεωρεί ότι μπορεί να δει τη δυνατότητα μιας ιστορικοποίησης των φιλοσοφικών ερωτημάτων[387]. Γι' αυτό μια ολόκληρη κριτική προσέγγιση της σχέσης του μαρξισμού με τα ιστορικά ρεύματα του υλισμού[388]. Αλλά και μια έννοια ριζικής πρωτοτυπίας της μαρξιστικής φιλοσοφίας (και θεωρίας), που υπερβαίνει την αναφορά στον υλισμό και ορίζει την ιστορικοποίηση και την εγκοσμιοποίηση της διαλεκτικής ως κομβικό σημείο, όπου ο ιστορικισμός και ο ουμανισμός ανάγονται σε πολεμικές κραυγές ενάντια σε νατουραλιστικές και μεταφυσικές αποκλίσεις[389].

Αλλά αυτό σημαίνει την ανάγκη ενός διαχωρισμού από κάθε προνομιμοποίηση της φύσης, ως φιλοσοφικής αναφοράς: επιλέγει την πιο έντονη πολεμική απέναντι στην κεντρικότητα της κατηγορίας της ύλης[390], γιατί αυτό που μετρά είναι η παρουσία της φύσης και της ύλης σε ένα πλαίσιο παραγωγικών δυνάμεων κοινωνικά και ιστορικά καθορισμένων, εντός των οποίων λειτουργεί η φυσική επιστήμη ως κοινωνική κατηγορία[391], άρα μια άρνηση κάθε διαλεκτικής της φύσης[392].

Πάντως μέχρι τώρα σταθήκαμε στα αποσπάσματα του Γκράμσι που αναφέρονται με πιο άμεσο τρόπο στη φιλοσοφία, και είναι πιο χρωματισμένα από ένα στοιχείο ιστορικισμού και μια ιδιαίτερη εκδοχή αντιεπιστημονισμού που παίρνει τη μορφή ενός ιστορικού κοινωνικού πραγματισμού. Αυτό δεν ακυρώνει τη σημασία που έχει συνολικά στο έργο του Γκράμσι η έμφαση στην ανάγκη της *επιστήμης*. Αρκεί να αναλογιστούμε την έννοια της επιστήμης στις αναλύσεις του για το κράτος και την πολιτική με αφορμή τον Μακιαβέλι και την μελέτη του από τον Κρότσε[393]. Μπορούμε να δούμε στοιχεία μιας αντικειμενικής θεώρησης των μηχανισμών ιδεολογικής ηγεμονίας, με έμφαση στην ειδική υλική πολιτική και οργανωτική δραστικότητά τους απέναντι σε κάθε σχήμα φαινομενικότητας[394].

---

[386] οπ π. σελ 209-211
[387] οπ π. σελ. 213
[388] οπ π σελ. 220 κ. εξ.
[389] «Η φιλοσοφίας της πράξης είναι ο απόλυτος ιστορικισμός, η απόλυτη κοσμικοποίηση και γηινοποίηση τη σκέψης, ένας απόλυτος ανθρωπισμός της ιστορίας Σ' αυτή τη κατεύθυνση πρέπει να χαράξουμε την κατεύθυνση της νέας κοσμοαντίληψης» οπ.π. σελ 231
[390] οπ.π. σελ. 231 κ. εξ.
[391] οπ π. σελ. 231
[392] οπ.π. σελ 233
[393] Α. Γκράμσι, *Για τον Μακιαβέλι*, Αθήνα, Ηριδανός, χ.χ., σελ 17 κ εξ.
[394] βλ. για παράδειγμα Α. Γκράμσι, *Οι Διανοούμενοι*, Αθήνα, Στοχαστής, 1972

Αυτό δε μειώνει τη σημασία των προβλημάτων που υπάρχουν σε αυτό το επίπεδο. Το απόσπασμα από το *Για τον Μακιαβέλι* με τίτλο *Ανάλυση καταστάσεων - συσχετισμός δύναμης* είναι πολύ χαρακτηριστικό[395]: από τη μια έχουμε ένα από τα πιο συστηματικά κείμενά του για τους όρους της διαπλοκής ανάμεσα σε βάση και εποικοδόμημα, για τα διαφορετικά επίπεδα της ηγεμονίας, τον τρόπο που συμπυκνώνονται αντιφάσεις, άρα για την πολιτική ταξική πάλη ως αντικειμενική διαδικασία Από την άλλη μια χρήση του *Προλόγου στην Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας* και ειδικά του σημείου για το πώς ένας σχηματισμός δεν εξαφανίζεται αν δεν αναπτύξει όλους τους υλικούς του όρους[396]: το αντιμετωπίζει ως όριο απέναντι σε κάθε βολονταρισμό της πολιτικής, αλλά ταυτόχρονα το χρησιμοποιεί με ιστορικιστικούς όρους. Αντίστοιχα η διαπραγμάτευση του συσχετισμού δύναμης φέρει την ίδια ένταση: ανάμεσα σε μια διαπραγμάτευση που βλέπει μια αντικειμενική διαδικασία και αυτή που τείνει σε μια διάκριση ανάμεσα σε «αντικειμενικό» οικονομικό επίπεδο και το πολιτικό και ιδεολογικό επίπεδο, όπου η έννοια της αυτοσυνείδησης παίζει έναν σημαντικό ρόλο. Αντίστοιχα μπορεί κανείς να δει τον τρόπο που η έννοια της επιστήμης και της πολιτικής διαπλέκονται, μέσα από την έμφαση στον πολιτικά μετασχηματιστικό χαρακτήρα που παίρνει η μαρξιστική θεωρία («δημιουργικό» με τα λόγια του ίδιου του Γκράμσι[397]), με μια χαρακτηριστική ένταση ανάμεσα στη συνειδητοποίηση της πολιτικής σημασίας της θεωρίας (και αντίστοιχα της ταξικής θέσης στη θεωρία) και τη *σύμφυση* (και κατά συνέπεια *σύγχυση)* ανάμεσα σε επιστήμη ιδεολογία και πολιτική

Έτσι μπορούμε να αποτιμήσουμε τη συνεισφορά του Γκράμσι στη διατύπωση του ερωτήματος για μια μαρξιστική φιλοσοφική πρακτική, αφού προσπάθησε να θέσει υπό αίρεση τις προϋποθέσεις βασικών παραδοχών του μέχρι τότε μαρξιστικού κεκτημένου. Βρισκόμαστε μπροστά σε μια ανεπίλυτη ένταση: Από τη μια έχουμε την πιο οξυδερκή τοποθέτηση του προβλήματος που αφορά τη λειτουργία της θεωρίας (άρα και της φιλοσοφίας) στο εσωτερικό του εργατικού κινήματος· Η φιλοσοφία εντάσσεται εντός της ταξικής πάλης και διαπλέκεται με τους μηχανισμούς ιδεολογικής ηγεμονίας, εντοπίζεται εντός τους. Η θεωρία αναγνωρίζεται ως διακύβευμα και αποτύπωση της πάλης των τάξεων. Η δυνατότητα μιας μαρξιστικής φιλοσοφίας ορίζεται ως ζητούμενο μιας ιστορικά πρωτότυπης πρακτικής της φιλοσοφίας[398] που συνδέεται με την ανάπτυξη μηχανισμών της εργατικής αντιηγεμονίας (κόμμα - διανοού-

[395] *Για τον Μακιαβέλι* σελ. 76 κ. εξ.
[396] οπ.π σελ 78
[397] οπ π. σελ. 148-149

μενοι νέου τύπου). Αναγνωρίζεται η σημασία που έχουν οι παρεκκλίσεις είτε προς τον επιστημονισμό είτε προς προηγούμενες φιλοσοφικές μορφές μέσα στο εργατικό κίνημα και τη μαρξιστική θεωρία, με στοιχεία μιας πολιτικής κριτικής του. Υπάρχει αναζήτηση ενός ειδικού περιεχομένου της μαρξιστικής φιλοσοφίας που να μην ταυτίζεται με παραδοσιακές φιλοσοφικές μορφές και να διακρίνεται από μια εκδοχή νατουραλιστικής οντολογίας. Ο ιστορικισμός του Γκράμσι με όλα τα προβλήματα που δημιουργεί έχει και την αξία ότι σπρώχνει προς την άρνηση ενός γνωστικού περιεχομένου στη φιλοσοφία, προς μια *παρέμβαση* στη θεωρία[399] με πολιτικό χαρακτήρα[400]

Έτσι ο Γκράμσι προχωράει το ερώτημα για τη μαρξιστική φιλοσοφία, έστω και με αρνητικούς όρους, θέτει το πεδίο για να τοποθετηθεί το ερώτημα: είναι αυτό της ιδεολογικής ηγεμονίας, με την ειδική μορφή των «μηχανισμών φιλοσοφικής ηγεμονίας». Και θα πρέπει να πούμε ότι στο ερώτημα των όρων της ταξικής πάλης στη θεωρία προχωράει περισσότερο από οποιονδήποτε άλλο μαρξιστή της εποχής του. Αρκεί να θυμηθούμε ότι ο Λούκατς σπεύδει να το επιλύσει μέσα από την επανεισαγωγή του προλεταριάτου - υποκειμένου σε μια μεταγραφή της διαλεκτικής υποκειμένου - αντικειμένου, στο φόντο μιας αισιόδοξης ιστορικιστικής εκδοχής της σχέσης ανάμεσα σε δυνάμει και πραγματική συνείδηση, που συνδυάζεται με μια ουσιολογική αντίληψη της πραγμοποίησης. Ο Γκράμσι, παρά τους ιστορικιστικούς επίσης τόνους του, δεν σπεύδει να επιλύσει το πρόβλημα Περισσότερο δοκιμάζει απαντήσεις, ενώ τείνει σε μια έμφαση της σύγκρουσης των υλικών δυνάμεων (της ταξικής πάλης) και όχι στην κίνηση της ουσίας που σφραγίζει την λουκατσιανή εκδοχή.

Αν όμως αυτός είναι ο ένας πόλος στην παρέμβαση του Γκράμσι στη φιλοσοφία, η αναγνώριση της πρωτοτυπίας του μαρξισμού και της σημασίας της πολιτικής παρέμβασης στη θεωρία, ο άλλος είναι η στιγμή του ιδεαλισμού του. Είναι η υποτίμηση δύο καθοριστικών διακρίσεων: ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία, θεωρία και ταξική θέση εντός της. Ανάμε-

---

[398] Και είναι από τις βασικές αρετές της ανάλυσης της Μπυσί-Γκλυκσμάν (οπ.π. σε διάφορα σημεία) ότι ακριβώς εντοπίζει αυτή τη δυνατότητα μιας ριζικής πρωτοτυπίας μιας μαρξιστικής πρακτικής της φιλοσοφίας στο έργο του Γκράμσι και τη συνδέει με το ερώτημα της ηγεμονίας και της αντιηγεμονίας.

[399] Βλ. για μια αντίστοιχη κατεύθυνση Μπυσί - Γκλυκσμάν οπ.π. σελ. 427-428 «Με αυτή την έννοια ο Γκράμσι συμπίπτει με μια συνέχιση και ανάπτυξη της θέσης του Ένγκελς για το τέλος του παραδοσιακού φιλοσόφου που κατασκευάζει συστήματα. Μ' αυτή την έννοα ο μαρξισμός πρέπει πάντοτε να μάχεται ενάντια στις εσωτερικές θεωρησιακές αναθεωρήσεις του (ανάμεσα σε αυτές είναι και η ορθόδοξη, υλιστική αναθεώρηση). Το να υποστηρίζεις την ιστορικότητα της φιλοσοφίας ('ιστορικισμός') καθώς και την ιστορικότητα του κράτους, σημαίνει να υποστηρίζεις με ένα σθένος που δεν έχει το όμοιό του ύστερα από τον Λένιν, τη θέση ότι η φιλοσοφία του μαρξισμό υπάρχει, ναι, αλλά δεν έχει ένα ειδικό αντικείμενο (με την έννοια που έχουν οι επιστήμες»

[400] πβ την σχετική παρατήρηση του Αλτουσέρ: «Ο αυθεντικά επαναστατικός αρακτήρας του γκραμσιανού ιστορικισμού συνίσταται στη διακήρυξη της πολιτικής φύσης της φιλοσοφίας, στη θέση για τον ιστορικό χαρακτήρα των κοινωνικών σχηματισμών (και του τρόπου παραγωγής τους), στη συσχετική θέση της δυνατότη-

σα σε επιστήμη και φιλοσοφία, και ανάμεσα σε πολιτική και φιλοσοφία. Ο ιστορικισμός του δεν είναι τόσο η παρουσία μιας παντοδύναμης τάξης - υποκειμένου της ιστορικής διαδικασίας, όσο η ρευστοποίηση αυτών των κρίσιμων διαδικασιών, εντός μιας γενικής έννοιας της πολιτικής[401].

Με αυτά μπορούμε να ορίσουμε την κρίσιμη αντίφασή του απέναντι στη μαρξιστική φιλοσοφία: ορίζει το πεδίο όπου πρέπει να τεθεί το ερώτημα, αναζητά την ιδιαίτερη *πρακτική* για να εξεταστεί, το πολιτικό και ταξικό φορτίο που φέρει αλλά υποτιμά τη φύση του ερωτήματος: πώς μπορούμε να δούμε τη σημασία μιας ταξικής τοποθέτησης στη θεωρία που να αναγνωρίζει ένα στοιχείο τομής ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία.

Γι' αυτό δεν αρκεί να αποδεχόμαστε απλά την παρέμβαση του Γκράμσι, ή να συνάγουμε τη δυνατότητα του ορισμού της μαρξιστικής πρακτικής της φιλοσοφίας όπως κάνει η Μπυσί-Γκλυκσμάν μέσα από το σχήμα της «γνωσιολογίας της πολιτικής». Για να κάνουμε αυτή τη συναγωγή πρέπει πρώτα να εντοπίσουμε αυτές τις αντιφάσεις. Μια πραγματικά πρωτότυπη και σύμμαχη με το μαρξισμό πρακτική της φιλοσοφίας πρέπει να δει τον *ιστορικό και πολιτικό* χαρακτήρα της φιλοσοφικής παρέμβασης στην θεωρία, μέσα από εκείνα τα ερωτήματα που είναι ειδικά για τη φιλοσοφία: το ερώτημα για την αντίθεση υλισμού και ιδεαλισμού, το ερώτημα για την τομή ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία. Μια τέτοια πρακτική πρέπει να παρακάμψει το ιδεαλιστικό φορτίο της φιλοσοφίας, αλλά όχι και αυτά τα ερωτήματα.

1.7 Η φιλοσοφική πρακτική του Μάο

Η άλλη κρίσιμη φιλοσοφική παρέμβαση που διαφοροποιείται από τον κανόνα της Γ' Διεθνούς είναι του Μάο[402]. Μια φιλοσοφική παρέμβαση αδιαχώριστη από την πολιτική πρακτική της διεύθυνσης της κινεζικής επανάστασης: τη σύνθετη διαδικασία συγκρότησης, με ιστορικά πρωτότυπο τρόπο, των όρων της δυνατότητας αυτής της επαναστατικής ρήξης[403],

---

τας της επανάστασης στο αίτημα για ενότητα της θεωρίας και της πρακτικής» L. Althusser "La Philosophia, La Politica e la Scienza", *Rinascita* 15/3/1968, παρατίθεται από την Μπυσί -Γκλυκσμάν

[401] Αυτός είναι ο λόγος που οδηγεί σε μια συχνή επίκληση του Γκράμσι σε τοποθετήσεις εξόδου από τα όρια του μαρξισμού. Βλ.. για παράδειγμα E. Laklau and Ch. Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, London, Verso, 1985, όπου βέβαια ούτε ο Γκράμσι γλιτώνει την μήνιν των συγγραφέων ενάντια σε κάθε ταξικό "αναγωγισμό" και "ουσιολογισμό". Η αρχετυπική προσπάθεια πάντως τοποθέτησης του Γκράμσι σε αντιπαράθεση σε το Μαρξ ήταν του Μπόμπιο (N. Bobbio, "Gramsci and the conception of civil society" in Mouffe (ed) οπ.π)

[402] Για μια γενική παρουσίαση της φιλοσοφικής παρέμβασης του Μάο βλ.. P Corrigan, H. Ramsey and D. Sayer, *For Mao: Essays in Historical Materialism,* London, Macmillan, 1979

[403] Μια επαναστατική ρήξη που σε μεγάλο βαθμό θα λάβει χώρα σε αντίθεση με τις υποδείξεις και τις συντα-γές της Κομμ. Διεθνούς. Για μια παρουσίαση αυτής της σύγκρουσης πολιτικών στρατηγικών βλ.. Φ Κλαου-

την μελέτη και παρακολούθηση των αντιφάσεων που μπορούν να αναπτυχθούν εντός της δικτατορίας του προλεταριάτου, που μπορούν να οδηγήσουν στην παλινόρθωση των καπιταλιστικών σχέσεων. Ας μην ξεχνάμε ότι έστω και μετέωρη, ανολοκλήρωτη η Πολιτιστική Επανάσταση θα αποτελέσει την πιο συνολική προσπάθεια να τεθεί το ερώτημα της παλινόρθωσης της αστικής εξουσίας και να απαντηθεί με την είσοδο των μαζών στο προσκήνιο[404].

Η πρώτη φιλοσοφική παρέμβαση του Μάο είναι το *Για την Πράξη*[405]. Με τη διδακτική μορφή του αποτελεί περισσότερο μια πολιτική παρέμβαση που αφορά δογματικές και μηχανιστικές παρεκκλίσεις μέσα στο Κ.Κ. Κίνας. Περιστρέφεται γύρω από το ερώτημα της πράξης. Δεν είναι όμως η απλή υπεράσπιση ενός κριτηρίου της πράξης. Ο πρώτος κόμβος είναι η διατύπωση μιας θεωρίας του γνωστικού περιεχομένου των κοινωνικών πρακτικών: η γνωστική διαδικασία καθορίζεται από τον τρόπο που άτομα και κοινωνικές ομάδες έρχονται αντιμέτωπα με την αντικειμενική πραγματικότητα στην παραγωγή, στην επιστήμη, στην ταξική πάλη[406]. Το κριτήριο της πράξης έχει μια τριπλή σημασία στον Μάο. Πρώτον η διαδικασία της γνώσης εκκινείται από την αντιπαράθεση με το πραγματικό στις κοινωνικές πρακτικές. Δεύτερον η διαδικασία της γνώσης διαπλέκεται με πρακτικές, είναι η ίδια μια σειρά από πρακτικές[407]. Τρίτον αυτή η διαδικασία διαπερνάται και καθορίζεται και από την ταξική πά-

---

ντίν, *Η κρίση του Παγκόσμιου Κομμουνιστικού Κινήματος*, Αθήνα, Γράμματα, 1981, τ 1 σελ. 255 κ. εξ. και τ 2 σελ. 231 κ. εξ.

[404] Για αποτιμήσεις της Πολιτιστικής Επανάστασης βλ.. Σ. Μπετελέμ, *Πολιτιστική Επανάσταση και βιομηχανική οργάνωση στην Κίνα*, Αθήνα, Γη, 1975. Επίσης Μπ. Κοριά, *Επιστήμη Τεχνική Κεφάλαιο*, Αθήνα, Α/συνέχεια, 1986. Για μια παρουσίαση της Πολιτιστικής Επανάστασης ως ταξικής σύγκρουσης βλ., Γιάο Βεν Γιουάν, "Για την κοινωνική βάση της κινεζικής αντεπανάστασης", *Θέσεις* τ. 28, 1989. Για τοποθετήσεις του Μάο πάνω στην Πολιτιστική Επανάσταση βλ.. Μάο Τσε Τουνγκ, *Αποσπάσματα για την Πολιτιστική Επανάσταση*, Αθήνα, Εκδ. Πολιτιστική Επανάσταση, 1976. Για ντοκουμέντα και εμπειρίες από εκείνη την περίοδο βλ.. *Σχολείο για τις μάζες στην Κίνα*, Αθήνα, Εκδοτικός Συνεταιρισμός, 1976

[405] Μάο Τσε Τουνγκ *Για την Πράξη* [1937] σε Μάο Τσε Τουνγκ *Εκλογή Έργων*, τ. 1, Αθήνα, Ιστορικές Εκδόσεις 1967

[406] «Στις διάφορες ταξικές κοινωνίες , τα μέλη των κοινωνιών αυτών που ανήκουν σε διαφορετικές τάξεις και που έρχονται κάτω από ποικίλες μορφές σε καθορισμένες παραγωγικές σχέσεις μεταξύ τους, επιδίδονται το ίδιο σε μια παραγωγική δραστηριότητα, η οποία κατευθύνεται στη λύση των προβλ.ημάτων που σχετίζονται με την υλική ζωή των ανθρώπων. Εκεί βρίσκεται η βασική πηγή της ανάπτυξης της ανθρώπινης γνώσης Η κοινωνική ζωή δεν περιορίζεται σε μόνη την παραγωγική δραστηριότητα, παίρνει και άλλες μορφές ακόμα: της ταξικής πάλης, της πολιτικής ζωής, της δραστηριότητας που αναπτύσσεται στο πεδίο της επιστήμης και της τέχνης (...) Για το λόγο αυτό ο άνθρωπος στην προσπάθειά του να γνωρίσει τον κόσμο, κατανοεί σε διάφορους βαθμούς τις ποικίλες σχέσεις που υπάρχουν ανάμεσα στους ανθρώπους, όχι μόνο στην υλική ζωή, μα επίσης και στην πολιτική και πολιτιστική ζωή (που συνδέεται στενά με την υλική ζωή). Ανάμεσα σε αυτές τις σχέσεις, οι διάφορες μορφές της ταξικής πάλης ασκούν ιδιαίτερα βαθειά επίδραση στην ανάπτυξη της ανθρώπινης γνώσης. Στην ταξική κοινωνία ο κάθε άνθρωπος κατέχει μια καθορισμένη ταξική θέση και δεν υπάρχει μέθοδος σκέψης που να μην φέρει την ταξική σφραγίδα» Μάο Τσε Τουνγκ οπ.π. σελ. 308

[407] Και βέβαια θα πρέπει να επιμείνουμε ότι ο Μάο επιμένει σε διακριτές πρακτικές, ειδικές και όχι σε μια αφηρημένη αναφορά στην πράξη. Αυτό είναι το όριό του από κάθε εκδοχη πραγματισμού, η τριπλή διάκριση που κάνει. παραγωγή, ταξική πάλη, επιστημονικός πειραματισμός ακριβώς αναδεικνύει την ειδικότητα των πρακτικών. «Γιατί στην πραγματικότητα οι άνθρωποι μόνο πετυχαίνοντας στην κοινωνική πράξη (στο προτσές

λη. Γι' αυτό υποστηρίζει ότι τα χαρακτηριστικά της μαρξιστικής φιλοσοφίας είναι από τη μια ο πρακτικός χαρακτήρας της, από την άλλη ο *ταξικός* χαρακτήρας της, η εσωτερική σχέση με το προλεταριάτο[408]. Σε αυτή τη βάση υποστηρίζει μια διαλεκτική ανάμεσα σε εμπειρικές παραστάσεις, θεωρητικές αφαιρέσεις και μετασχηματιστικές κοινωνικές πρακτικές μέσα στο προτσές γνώσης[409]. Έτσι βγάζει δύο κομβικά συμπεράσματα. Πρώτον υποστηρίζει τη σημασία που έχουν οι ταξικές αντιθέσεις ως στοιχεία που μπορούν να είναι προσκόμματα ανάλογα με το συσχετισμό τους στη διαδικασία παραγωγής γνώσεων[410]. Δεύτερον επιμένει σε μια διαλεκτική ανάμεσα σε πράξη και γνωστική διαδικασία μέσα από επάλληλους κύκλους που ανεβάζουν το αντικειμενικό γνωστικό κεκτημένο[411].

Το δεύτερο και πιο αποφασιστικό κείμενο του Μάο, που θα παίξει και ρόλο στην παρέμβαση του Αλτουσέρ, είναι το *Για τις αντιθέσεις*[412]. Αποτελεί την προσπάθειά του να διαμορφώσει σημεία μιας υλιστικής διαλεκτικής Ξεκινά από το ερώτημα της ύπαρξης δύο αντιλήψεων για τον κόσμο: της μεταφυσικής (ιδεαλιστικής) και της διαλεκτικής, όπου ίδιον τη δεύτερης είναι η έμφαση στην προτεραιότητα της αντίφασης και της ανάπτυξής της[413]. Το ίδιον της μεταφυσικής σκέψης, η τάση να θεωρούνται τα πράγματα αναλλοίωτα και απομονωμένα, έχει ταξικές πολιτικές συνέπειες και προϋποθέσεις: παρουσιάζει τις ταξικές σχέσεις, την εκμετάλλευση, σαν αιώνιες και φυσικές[414]. Το ίδιον της διαλεκτικής σκέψης δεν είναι μόνο η σημασία της κίνησης και της μεταβολής αλλά και ο τρόπος που εξετάζει τη σημασία των *εσωτερικών* προς τα πράγματα αντιθέσεων που τα διαπερνούν[415].

Η σημασία αυτής της τοποθέτησης είναι θεμελιώδης βάζει την προτεραιότητα της αντίθεσης και του συσχετισμού της απέναντι σε κάθε λογική ανάπτυξης και εξέλιξης. Η προ-

---

της υλικής παραγωγής, της ταξικής πάλης, των επιστημονικών πειραματισμών) τα αποτελέσματα που περιμένουν από αυτήν, μόνο τότε λαβαίνουν την επιβεβαίωση της αλήθειας των γνώσεών τους» οπ.π. σελ. 309

[408] οπ.π. σελ. 309-310

[409] οπ.π σελ. 317-319

[410] οπ.π. σελ. 320

[411] «Με την πράξη να ανακαλύπτουμε αλήθειες και πάλι με την πράξη να τις ελέγχουμε και να τις αναπτύσσουμε. Να περνούμε ενεργά από την αισθητηριακή γνώση στην ορθολογική γνώση και ύστερα από την ορθολογική γνώση στην ενεργό καθοδήγηση τηςεπαναστατικής πράξης, στο μετασχηματισμό του υποκειμενικού και αντικειμενικού κόσμου. Πράξη, γνώση και ύστερα πάλι πράξη, γνώση. Η μορφή αυτής της κυκλικής επανάληψης είναι ατελευτητη. Από την άλλη πλευρά, το περιεχόμενο των κύκλων αυτών της πράξης και της γνώσης, ανεβαίνει κάθε φορά σε πιο υψηλό επίπεδο. Τέτοια είναι στ σύνολό της η υλιστική - διαλεκτική θεωρία της γνώσης, τέτοια και η αντίληψη του διαλεκτικού υλισμού για την ενότητα γνώσεων και δράσης» οπ.π . σελ. 320

[412] Μάο Τσε Τουνγκ *Για τις Αντιθέσεις* [1937] σε *Εκλογή Έργων* τ 1, Αθήνα , Ιστορικές Εκδόσεις 1967

[413] οπ.π σελ 325-326

[414] «θα υπάρχουν αιώνια και αναλλοίωτα» οπ π. σελ. 326

[415] «Η βασική αιτία της ανάπτυξης των πραγμάτων δεν βρίσκεται έξω από αυτά , αλλά αντίθετα μέσα στα πράγματα. Βρίσκεται στην αντιθετική φύση που είναι εσωτερικά σύμφυτη με τα ίδια τα πράγματα» οπ.π. σελ. 327

τεραιότητα των εσωτερικών αντιφάσεων και προσδιορισμών αποτελεί επέκταση της υλιστικής αρχής: η ανεξάρτητη αντικειμενική ύπαρξη συνεπάγεται την εμμονή σε μια αντίληψη εσωτερικών αιτιακών προσδιορισμών και αντιθέσεων κάθε υλικής διαδικασίας, αποτελεί όριο απέναντι σε μια τελεολογική αντίληψη που θα επέβαλε μια αιτιοότητα εξωτερική προς την υλική διαδικασία. Ταυτόχρονα θέτει το θέμα των εξωτερικών προσδιορισμών στην πραγματική βάση του[416]. Υπάρχει μια έμμεση απάντηση στο ερώτημα για το *αντικείμενο* της διαλεκτικής. παρότι διακηρυκτικά αναφέρεται στη διαλεκτική της φύσης, ο κύριος όγκος των παραδειγμάτων του είναι η *ιστορική* διαλεκτική, η διαλεκτική των αντιθέσεων που συνεπάγεται η πάλη των τάξεων[417].

Το δεύτερο κρίσιμο σημείο είναι η έμφαση στην *καθολικότητα της αντίφασης*[418], που ξαναπιάνει τη σημασία της αντίθεσης σαν καθοριστικό στοιχείο, απέναντι σε απλά σχήματα ροής ή στασιμότητας. Γειώνει αυτό το σημείο στο επίπεδο της ιστορίας: αντιπαραθέτει τη σημασία της αντίθεσης απέναντι σε ένα σχήμα *απλής διαφοράς*, που βλέπει την αντίθεση ως εξαίρεση στις ταξικές σχέσεις, τονίζοντας ότι κάθε διαφορά αποτελεί και μια αντίθεση[419].

Αν όμως η καθολικότητα της αντίφασης είναι η μία προϋπόθεση, η άλλη είναι ο ειδικός χαρακτήρας της. Η μορφή και τα χαρακτηριστικά της είναι προσίδια σε κάθε αντικείμενο και πεδίο του πραγματικού. Οριοθετείται από κάθε σχήμα *αναγωγισμού* και αυτό θεωρείται προϋπόθεση της γνωστικής διαδικασίας[420]. Έτσι μπορεί να ορίσει ως ίδιον του πολιτικού και φιλοσοφικού *δογματισμού* την τάση για γενικές φόρμουλες[421]. Ο ειδικός χαρακτήρας των αντιθέσεων σημαίνει και ειδικότητα των μεθόδων που χρησιμεύουν για την επίλυσή τους[422]

---

[416] οπ.π σελ. 328

[417] Για παράδειγμα ο τρόπος με τον οποίο χρησιμοποιεί την έννοια της προτεραιότητας της εσωτερικής αντίθεσης για να επιμείνει στην εσωτερική προς το λαϊκό κίνημα τοποθέτηση των βασικών αιτίων για τις νίκες και τις ήττες του κομμουνιστικού κινήματος (σελ. 329), κάτι που κατά τη γνώμη μας αποτελεί και το όριό του απέναντι στη χαρακτηριστική τριτοδιεθνιστική τάση να εντοπίζονται άλλοθι σε εξωτερικές παραμέτρους (βλ. για παράδειγμα την χρήση της έννοιας της 'ιμπεριαλιστικής περικύκλωσης').

[418] οπ π σελ 330 κ. εξ.

[419] Καθόλου τυχαία αναφέρει σαν παράδειγμα τη Σοβιετική Ένωση βλ.έποντας στη διαφορά ανάμεσα στην αγροτιά και το προλεταριάτο στοιχεία μιας έστω και μη ανταγωνιστικής αντίφασης. (οπ.π. σελ. 332-333)

[420] «είναι φανερό πως εφόσον δεν γνωρίσουμε τι καθολικό υπάρχει στις αντιθέσεις είναι αδύνατο να ανακαλύψουμε τα γενικά αίτια ή τις γενικές βάσεις της κίνησης, της ανάπτυξης των πραγμάτων και των φαινομένων. Ωστόσο αν δεν μελετήσουμε τι το ειδικό υπάρχει στις αντιθέσεις είναι αδύνατο να καθορίσουμε εκείνη την ειδική ουσία , που διακρίνει ένα πράγμα από άλλα, είναι αδύνατο να ανακαλύψουμε τα ειδικά αίτια ή τις ειδικές βάσεις της ανάπτυξης της κίνησης των πραγμάτων και των φαινομένων, να καθορίσυομε τους ξεχωριστούς τομείς της επιστημονικής έρευνας» οπ π σελ 335

[421] οπ π. σελ 335

[422] «οι αντιθέσεις οι ποιοτικά διάφορες δεν μπορούν να λυθούν παρά με μεθόδους ποιοτικά διάφορες» οπ.π σελ. 336

και συνεπάγεται τη *συνθετότητα και την πολλαπλότητα* τους[423]. Έχουμε ένα προχώρημα από την προτροπή του Λένιν για την συγκεκριμένη ανάλυση, αφού η συνθετότητα παίρνει συγκεκριμένη μορφή: της σύνθετης συνάρθρωσης αντιθέσεων και του ειδικού τρόπου που αναπτύσσεται κάθε αντίθεση, προσφέροντας μια υλιστική αντίληψη του κοινωνικού όλου[424]. Ορίζει ως ίδιον του *ιδεαλισμού* (δογματισμού και εμπειρισμού) την υποτίμηση της ιδιομορφίας κάθε αντίθεσης και κάθε συνόλου αντιθέσεων[425]. Καθόλου τυχαία αυτό αναλύεται στη βάση της συνθετότητας των αντιθέσεων στον κινεζικό κοινωνικό σχηματισμό και τη σύνθετη εξέλιξη της κινεζικής επαναστατικής διαδικασίας[426].

Αυτή η έμφαση συνεπάγεται μορφές ιεράρχησης και εκτίμησης στην ανάλυση μιας ορισμένης συγκυρίας σε μια κοινωνική ολότητα. Το ένα σημείο είναι η ανάδειξη της κύριας αντίφασης και του τρόπου που αυτή ποικίλει σε κάθε συγκεκριμένη περίπτωση και αντικείμενο[427], ως απαραίτητο στοιχείο της ανάλυσης και της πολιτικής διεύθυνσης και αποφασιστική στιγμή για την παρέμβαση σε αυτές τις αντιθέσεις[428]. Από την άλλη η ανάγκη να διακρίνουμε την κύρια κάθε φορά πλευρά της αντίφασης[429] αποτελεί καθοριστικό στοιχείο Αλλά δεν μένει μόνο σε αυτό: επιμένει σε ένα στοιχείο μετασχηματισμού εντός της αντίθεσης, μια *μετατόπιση* της κύριας πλευράς της αντίθεσης[430], που δείχνει τη δυνατότητα της ρήξης και της μεταβολής όχι με την έννοια της εξέλιξης, αλλά του αποφασιστικού μετασχηματισμού[431] Η μετατόπιση σημαίνει την άρνησης μιας λογικής «σύνθεσης» προς όφελος μιας υλιστικής

---

[423] «Στο προτσές ανάπτυξης κάθε σημαντικού φαινομένου, υπάρχει ολόκληρη σειρά αντιθέσεων (...)Όχι μόνο η κάθε μία από τις αντιθέσεις αυτές παίρνει τον ξεχωριστό ειδικό χαρακτήρα της και έτσι όλες οι αντιθέσεις δεν μπορούν να μπουν στην ίδια γραμμή, αλλά και κάτι περισσότερο οι δύο πλευρές της αντιθέσεις έχουν κι αυτές με τη σειρά τους τα ξεχωριστά ειδικά γνωρίσματά τους και δεν μπορούμε ούτε αυτές να τις αντιμετωπίζουμε με τον ίδιο τρόπο (...)Το να κατανοήσουμε όλες τις πλευρές μια αντίθεσης, σημαίνει να κατανοήσομε την ιδιαίτερη θέση που κατέχει κάθε μία από αυτές τις πλευρές, να κατανοήσουμε κάτω από ποιες συγκεκριμένες μορφές εξαρτιώνται και αντιτίθενται αμοιβαία, ποιες είναι οι συγκεκριμένες μέθοδοι πάλης, που χρησιμοποιούνται από την κάθε μία πλευρά στην αμοιβαία τους σύνδεση και αντίθεση, καθώς και ύστερα από τη ρήξη της αμοιβαίας τους σύνδεσης» οπ.π. σελ. 337

[424] Εξ ου και η σημασία που θα αποδώσει σε αυτά τα ερωτήματα και ο Αλτουσέρ όπως θα δούμε

[425] οπ.π. σελ. 339

[426] οπ.π. σελ. 340-342

[427] οπ.π. σελ. 345

[428] οπ π σελ. 347

[429] «Οι πλευρές οποιασδήποτε αντίθεσης αναπτύσσονται άνισα Μερικές φορές φαίνεται σαν να υπάρχει μεταξύ τους μια ισορροπία, μα αυτό δεν είναι παρά μια κατάσταση προσωρινή, σχετική. Κυριαρχούσα κατάσταση είναι η άνιση ανάπτυξη. Από τις δύο πλευρές της αντίθεσης, η μία είναι αναπόφευκτα η κύρια ενώ η άλλη είναι η δευτερεύουσα Κύρια είναι εκείνη που παίζει τον πρωτεύοντα ρόλο στην αντίθεση Ο χαρακτήρας των πραγμάτων και των φαινομένων καθορίζεται κατά βάθος από την κύρια πλευρά της αντίθεσης που κατέχει πρωτεύουσα θέση» οπ.π. σελ. 347

[430] οπ.π. σελ. 347-348

[431] «ακριβώς στην άνιση ανάπτυξη των αντιθέσεων και στις μεταβολές που σε αυτές υπόκεινται η κύρια πλευρά και η δευτερεύουσα πλευρά της αντίθεσης στο προτσές της ανάπτυξης εκδηλώνεται η δύναμη του καινούργιου, που έρχεται να αντικαταστήσει το παλιό» οπ.π σελ. 351.

διαλεκτικής που να στηρίζεται στην πολλαπλότητα των αντιφάσεων και τη δραστικότητα της πάλης των τάξεων[432].

Αυτό σημαίνει μια εξέταση της φύσης της αντίφασης: αν παραπέμπει σε ένα στοιχείο αυτοεξέλιξης και τροποποίησης (αυτοαναίρεσης) της ίδιας ουσίας ή έχουμε ένα στοιχείο πραγματικής υλικής *διαφοράς*. Ο Μάο επιμένει στην δεύτερη εκδοχή, της μη ενιαιότητας των αντιφάσεων[433]. Η ενότητα, η αλληλοεξάρτηση των αντιθέτων περιλαμβάνει μια ειδική κάθε φορά αλληλοσύνδεση των αντιθέτων μέσα στη διαφορετικότητά τους. Έτσι μπορεί να εξεταστεί η δυνατότητα του κρίσιμου μετασχηματισμού που κάνει το ένα από τα δύο αντίθετα κυρίαρχο. Δεν μιλάει για μια μεταβολή της ίδιας ουσίας, αλλά για ένα μετασχηματισμό που επιτρέπει να αλλάξει ο συσχετισμός δύναμης της αντίφασης και κάνει την κυριαρχούμενη πλευρά κυρίαρχη[434], με την έννοια μιας υλικής ρήξης. Έτσι αναδεικνύει την απόλυτη προτεραιότητα της σύγκρουσης στη διαλεκτική απέναντι σε κάθε συμφιλίωση και ισορροπία[435]. Η τελευταία θέση αφορά μια προσέγγιση της ειδικότητας κάθε αντίφασης, τη διάκριση ανάμεσα σε ανταγωνιστική και μη ανταγωνιστική αντίφαση και τους τρόπους για να διακρίνονται οι μέθοδοι επίλυσης αυτών των αντιφάσεων σε κάθε περίπτωση[436]. Η διάκριση αυτή μπορεί να αποτελέσει τη βάση μιας εκτίμησης του συσχετισμού τους και αναδεικνύει την αντίθεση ακόμη και αν αυτή δεν έχει πάρει ανταγωνιστικές μορφές[437]

---

[432] Βλ. σχετικά Σ. Μπεττελέμ *Η διαλεκτική στον Μάο* σε Ρ. Ροσσάντα - Σ. Μπεττελέμ *Ο Μαρξισμός του Μάο Τσετούνγκ και η Διαλεκτική*, Αθήνα, Στοχαστής 1978 : «η διαλεκτική της πραγματικής κίνησης δεν παράγει κανέναν τύπο "σύνθεσης" (συμπύκνωση των δύο σε μία). Παράγει μια σειρά "μετατοπίσεων". Στην ιστορία των κοινωνικών σχηματισμών η κινητήρια δύναμη των μετατοπίσεων είναι η ταξική πάλη· είναι οι μετασχηματισμοί του συσχετισμού δυνάμεων μεταξύ των τάξεων που (. .) καθορίζουν μετατοπίσεις που κάνουν να διαδέχεται μια κύρια αντίθεση μια άλλη (...) Η διαλεκτική του Μάο Τσετούνγκ παραπέμπει σε μια καθολικότητα σύνθετη και δομημένη σε μια κυριαρχία, που επιφέρει μια πληθώρα αντιθέσεων. Στην πλειονότητα των αντιθέσεων αντιστοιχεί μια άνιση ανάπτυξη αυτών των ιδίων. Και αυτό με τη σειρά του καθιστά δυνατή την ύπαρξη μιας κύριας αντίθεσης και δευτερευουσών αντιθέσεων, μιας κύριας πλευράς και μιας δευτερεύουσας πλευράς των ανιθέσεων, πράγμα που καθιστά αναγκαίες τις μετατοπίσεις»

[433] «τα αντίθετα είναι εξαιρετικά ανόμοια, ότι πολύ απέχουν από το να αποτελούν ένα και το αυτό» Μάο οπ.π..σελ. 352

[434] Και με αυτό τον τρόπο μπορεί να τροποποιήσει ριζικά την έννοια της «ταυτότητας των αντιθέσεων» (οπ.π. σελ 353) αλλά και να τονίσει τον επαναστατικό, ρηξιακό, αλλά και υλικό πραγματικό χαρακτήρα αυτής της διαδικασίας: «λέγοντας πως σε καθορισμένες συνθήκες υπάρχει ενότητα των αντιθέτων θεωρούμε , πως τα αντίθετα αυτά είναι πραγματικά και πως ο μετασχηματισμός του ενός είναι επίσης πραγματικός και συγκεκριμένος» οπ.π. σελ. 355

[435] «η ενότητα των αντιθέτων σχηματίζεται μόνο σε καθορισμένες συνθήκες και γι' αυτό η ενότητα είναι εξαρτημένη σχετική. Ωστόσο λέμε ότι η πάλη των αντιθέτων διαπερνά όλο το προτσές από την αρχή ως το τέλος και οδηγεί στον μετασχηματισμό του ενός προτσές στο άλλο. Η πάλη των αντιθέτων υπάρχει παντού χωρίς καμιά εξαίρεση και γι' αυτό είναι απροσδιόριστη απόλυτη» οπ.π. σελ. 357

[436] «ο ανταγωνισμός είναι μια από τις μορφές της πάλης των αντιθέτων και η καθολική της μορφή» οπ π. σ 358

[437] Και με αυτό τον τρόπο δεν είναι καθόλου τυχαία η χρήση που θα κάνει ο Μάο αυτής της διάκρισης στη μελέτη των αντιφάσεων εντός της σοσιαλιστικής οικοδόμησης και μάλιστα με δύο τρόπους: Από τη μια για να επιμείνει ότι τέτοιες αντιφάσεις υπάρχουν και θα πρέπει να το λάβουμε υπόψη μας απέναντι στην σταλινική ρητορεία για το τέλος των αντιθέσεων. Από την άλλη για να επιμείνει στην ανάγκη διάκρισης των μεθόδων επίλυσης κάθε αντίφασης άρα και την αποφυγή της τάσης διοικητικής (και βίαιης) επίλυσης των αντιθέσεων που

Από ένα κείμενο του 1940 μπορούμε να συνάγουμε μερικά στοιχεία για την ανάλυσή του για τη φιλοσοφία[438]. Το βασικό είναι η έμφαση στον ταξικό χαρακτήρα των φιλοσοφικών κατευθύνσεων[439]. Υποστηρίζει ότι η λειτουργία του ιδεαλισμού σε όλη τη φιλοσοφία αποτελεί κατεξοχήν έκφραση των συμφερόντων των κυρίαρχων τάξεων[440]. Αναδεικνύεται η αντίστροφη ιστορικότητα του υλισμού, που προκύπτει ως αποτέλεσμα, τόσο της αναμέτρησης με την παραγωγή και της επιστημονικής πρακτικής, όσο και μέσα από τις απαιτήσεις της ταξικής πάλης[441], εμμένοντας σε αυτό το τριπλό σχήμα των πρακτικών που εγκαλούν τις γνωστικές πρακτικές, αλλά και αναδεικνύουν τη σημασία του υλισμού[442], χαράσσοντας τη διαχωριστική γραμμή από το πραγματισμό. Η θέση του Μάο δεν είναι απλά το κριτήριο της πράξης, αλλά ο τρόπος με τον οποίο το πεδίο των κοινωνικών πρακτικών απαιτεί γνωστικές πρακτικές με στοιχεία αντικειμενικότητας[443].

Αν θέλουμε να ανακεφαλαιώσουμε τη σημασία της φιλοσοφικής παρέμβασης του Μάο πρέπει να πούμε ότι οι αρμοί της είναι η εμμονή σε μια ταξική αντίληψη των φιλοσοφικών κατευθύνσεων, η έμφαση στη διαπλοκή γνωστικών και κοινωνικών πρακτικών και η προσπάθεια για μια υλιστική διαλεκτική με την έννοια μιας ειδικά ιστορικής και προσίδιας στον ιστορικό υλισμό θεωρίας της υλικής αντίθεσης και της τροπικότητάς της σε πεδία που καθορίζονται από την πάλη των τάξεων, κατά συνέπεια μια θεωρία της σύνθετης, άνισης και επικαθορισμένης ενότητας των αντιθέτων που συγκροτούν την κοινωνική ολότητα. Δεν είναι τυπολογία αντιφάσεων, ούτε προσπάθεια γενικών κατηγοριών της διαλεκτικής ως νόμων της φύσης[444], αλλά ανάλυση των αντιθέσεων που καθορίζουν την κοινωνική ολότητα

θα χαρακτηρίσει την εμπειρία της ΕΣΣΔ. Βλ. σχετικά τον τρόπο με τον οποίο θα χρησιμοποιήσει αυτή την καθοριστική διάκριση στο κείμενο του *Για την σωστή επίλυση των αντιθέσεων στους κόλπους του Λαού* σε Μάο Τσε τούνγκ *Διαλεχτά Έργα*, τ 5, Αθήνα, ΕΚΚΕ 1978 όπου η διάκριση ανάμεσα σε μεθόδους επίλυσης ανταγωνιστικών και μη ανταγωνιστικών αντιθέσεων θα οριστεί ως το πεδίο πάνω στο οποίο θα πρέπει να αρθρωθεί η δικτατορία του προλεταριάτου ως πλέρια δημοκρατία στους κόλπους του λαού και πλέρια δικτατορία ενάντια στους εχθρούς του.

[438] Μάο Τσετούνγκ *Για τον Διαλεχτικό Υλισμό* [περίπου 1940], Αθήνα, Α/συνέχεια 1985

[439] «το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της μαρξιστικής φιλοσοφίας - ο διαλεχτικός υλισμός- συνίσταται στις προσπάθειες να εξηγηθεί καθαρά ο ταξικός χαρακτήρας κάθε κοινωνικής συνείδησης (περικλείνεται και η φιλοσοφία)» Μάο οπ.π. σελ. 22

[440] οπ.π. σελ. 23

[441] «Αν η καταπιεσμένη τάξη έχανε σαν συνέπεια υιοθέτησης από μέρους της λαθεμένων σχεδίων και νικούσε όταν διόρθωνε τα σχέδια αυτά, κατανοούσε πως μπορούσε να πετύχει το στόχο της μονάχα όταν τα υποκειμενικά της σχέδια στηρίζονταν σε μια σωστή γνώση της υλικής φύσης του αντικειμενικού κόσμου και του γεγονότος πως αυτός διέπεται από νόμους» οπ.π σελ. 28

[442] παραγωγή, επιστήμη, ταξική πάλη. Αυτός είναι και ο αρμός του άρθρου "Από πού προέρχονται οι σωστές ιδέες" [1963] σε Μάο Τσε τουνγκ, *Τέσσερα Φιλοσοφικά Δοκίμια*, Αθήνα, Καρανάση, 1973

[443] *Για τον Διαλεχτικό Υλισμό* οπ π. σελ. 53 κ. εξ.

[444] Άλλωστε είναι χαρακτηριστικός ο τρόπος με τον οποίο ο Μάο αρνιόταν τις παραδοσιακές κατατάξεις των νόμων της διαλεκτικής και ειδικά το πώς ουσιαστικά απουσιάζει το στοιχείο της άρνησης της άρνησης: «Ο Ένγκελς μίλησε για τις τρεις κατηγορίες, αλλά σε ότι με αφορά Δε πιστεύω σε δύο ή τρεις κατηγορίες (η ενό-

Είναι μια θεωρία της γνωστικής σημασίας της σύγκρουσης, αλλά και του μη τελεολογικού χαρακτήρα που έχει. Η έκβαση μιας αντίθεσης είναι *ανοιχτή* με την έννοια του μη από τα πριν προσδιορισμένου αποτελέσματος της σύγκρουσης. Η ορθή εκτίμηση των αντιθέσεων και των χαρακτηριστικών τους και αντίστοιχα η -πολιτική- παρέμβαση εντός τους αποτελεί ένα είδος ανοιχτού πειραματισμού που επιβάλλει τροποποιήσεις και μεταβολές. Το χαρακτηριστικότερο παράδειγμα μιας ιδιότυπης γνωσιολογίας της σύγκρουσης είναι τα στρατιωτικά κείμενα του Μάο, με πιο χαρακτηριστικό το κείμενο για τα *Στρατηγικά προβλήματα του επαναστατικού πολέμου*[445], που ανανεώνει μια κινεζική παράδοση αναζήτησης μιας αντικειμενικής θεωρίας της σύγκρουσης με κορυφαία στιγμή το κείμενο του Sun Zu *Η Τέχνη του Πολέμου*[446].

Αυτή η αντίληψη της υλικής αντίθεσης ως ανοιχτού πεδίου γεγονότων και η έμφαση στη συνθετότητα των αντιθέσεων και στη δυνατότητα μετατόπισης του δείκτη κυριαρχίας εντός της αντίθεσης, αποτελεί μια σημαντική αντιτελεολογική φιλοσοφική παρέμβαση στο ερώτημα των όρων της επιστήμης του ιστορικού υλισμού. Η κατεύθυνση του Μάο δεν είναι ένας πραγματισμός, αλλά η συνειδητοποίηση του ανοιχτού χαρακτήρα της *πολιτικής* πρακτικής, στους όρους με τους οποίους προσδιορίζεται προϋποθέτει την κομβική έννοια της *απόκλισης*. Μια αντίληψη της μετατόπισης σε λάθος κατεύθυνση, ή της μη εκτίμησης του συσχετισμού, διαπερνά τις πολιτικές πρακτικές και δε μπορεί να αντιμετωπιστεί με μια συνολική προβλεπτικότητα (που αναγκαστικά θα έπαιρνε τη μορφή μιας τελεολογίας του κοινωνικού, αυτό που ονομάζει *δογματισμό*), ούτε με μια ανακλαστική κατεύθυνση (που ονομάζει *εμπειρισμό*), αλλά με το συνδυασμό γενικών τοποθετήσεων και επάλληλων κύκλων επερώτησης της όποιας εκτίμησης, με την έννοια της *διόρθωσης*[447]. Με την ευρύτερη έννοια αυτή η κατεύθυνση συνεπάγεται μια αντίληψη της βεβαιότητας της απόκλισης, στο βαθμό που και η

τητα των αντιθέτων είναι ο βασικότερος νόμος : ο μετασχηματισμός της ποιότητας και της ποσότητας της μιας στην άλλη είναι η ενότητα των αντιθέτων ποιότητα και ποσότητα. Η άρνηση της άρνησης δεν υπάρχει καθόλου). Η αντιπαράθεση, στο ίδιο επίπεδο, του μετυασχηματισμού της ποιότητας και της ποσότητας της μιας στην άλλη, η άρνηση της άρνησης και ο νόμος της ενότητας των αντιθέτων είναι 'τριαδικότητα' όχι μόνισμός. Το βασικότερο πράγμα είναι η ενότητα των αντιθέτων» Μάο Τσε τούνγκ *Συζήτηση για τα ζητήματα της φιλοσοφίας 18/8/64* παρατίθεται σε Μάο *Διαλεχτικός υλισμός* σελ. 59 Βλ. επίσης και την θετική αναφορά του Μπαλιμπάρ σε αυτό το σημείο όπως και συνολικά στη φιλοσοφική παρέμβαση του Μάο (Etien Balibar *Για τη Διαλεκτική* σε Ευτύχης Μπιτσάκης (επιμ.), *Διαλεκτική - προβλήματα και διερευνήσεις*, Αθήνα , Gutenberg χ.χ.

[445] Mao Tsetung *Problemes strategiques de la guerre revolutionnaire* in Mao Tsetung *Ecrits Militaires*, Pekins, Editions en Langues Etrangères 1964 ειδικά σελ. 91 κ. εξ. για τη σημασία να αναπτύσσονται γνωστικές πρακτικές που να τροφοδοτούνται από την ίδια την εμπειρία της σύγκρουσης.

[446] Sun Zu *Η Τέχνη του πολέμου*, Θεσσαλονίκη, Βάνιας 1992, το κείμενο θα πρέπει να παρατηρήσουμε ότι χρονολογείται στον 6° - 5° αιώνα π.Χ.

[447] Για την έννοια της διόρθωσης, των κινημάτων διόρθωσης βλ. μια σειρά από κείμενα του Μάο *A propos de methodes de direction* σε Mao Tsé Tung *Ecrtis choisis* v. III, Paris, Maspero 1969, *Για την καταπολέμηση των εσφαλμένων αντιλήψεων στο Κόμμα*, Εκλογή Έργων οπ.π.

θεωρία, αλλά και η πολιτική πρακτική διαπερνώνται από την πάλη των τάξεων και είναι αναγκαστική μια συνεχής προσπάθεια διόρθωσης. Άρα κάθε σύγκρουση είναι και μια διαδικασία μάθησης.[448] Γι' αυτό στο έργο και την πρακτική του η διόρθωση, όσο και το ξεδίπλωμα της κριτικής και της αυτοκριτικής, αποκτά μια ιδιαίτερη βαρύτητα[449].

Αποτύπωση αυτών των φιλοσοφικών κατευθύνσεων είναι ο τρόπος που θα αντιμετωπίσει την Πολιτιστική Επανάσταση[450]. Ο συνδυασμός της διαίσθησης της απόκλισης, αλλά και μιας φιλοσοφικής παρέμβασης, που αναδεικνύει την καθολικότητα της αντίθεσης, ως αρμό του ιστορικού υλισμού, έχει αποτέλεσμα μια σημαντική θεωρητική (και με την έννοια της επιστήμης) τομή: την έμφαση στη συνέχεια της ταξικής πάλης και σε συνθήκες δικτατορίας του προλεταριάτου[451] Ο τρόπος που τίθεται το ερώτημα των αντιθέσεων στο σοσιαλισμό και η ανάγκη επάλληλων επαναστάσεων μέσα στις επαναστάσεις, αλλά και ο τρόπος που η *πόλωση της αντίθεσης* τίθεται σε προτεραιότητα απέναντι στη λογική της συμφιλίωσης ή της οικοδόμησης αποτυπώνουν τη δραστικότητα μιας υλιστικής, μη τελεολογικής αντίληψης της αντίθεσης[452]. Καθόλου τυχαία που αποτυπώνονται και κριτικές του Μάο προς στον Στάλιν και στο φιλοσοφικό επίπεδο[453]. Η παρέμβαση του δεν έχει μόνο την έννοια του εντοπισμού των αντιθέσεων αλλά και μια εμμονή στην πόλωση των αντιθέσεων τόσο σαν πολιτική όσο και σαν γνωστική πρακτική[454].

Βλέπουμε συνολικά μια προσπάθεια που, μέσα στις αντιθέσεις της επαναστατικής διαδικασίας, αναζητά με επίμονο τρόπο, τόσο σε επίπεδο φιλοσοφικής αφαίρεσης, όσο και

---

[448] Σε αυτό το σημείο θα επανέλθουμε και στα συμπεράσματα

[449] βλ. για παράδειγμα Μάο Τσε Τουνγκ *Άγνωστα Κείμενα* , Αθήνα, Νέα Σύνορα χ.χ. σελ. 127 κ εξ.

[450] Για μια συνολική παρουσίαση βλ. J. Daubier *A Histroy of the Chinese Cultural Revolution*, New York, Vintage 1974 όπου και μια σειρά από ανέκδοτα κείμενα του Μάο.

[451]Για τον τρόπο με τον οποίο η φιλοσοφική παρέμβαση του Μάο και ο τρόπος με τον οποίο συγκροτεί μια θεωρία της κεντρικότητας της αντίφασης αποτυπώνονται στην δυναμική της Πολιτιστικής Επανάστασης βλ Ροσάνα Ροσάντα *Ο Μαρξισμός του Μάο Τσετούνγκ* στο Ρ. Ροσάντα - Σ. Μπεττελέμ *Ο μαρξισμός του Μάο Τσετούνγκ και η διαλεκτική*, Αθήνα, Στοχαστής 1978 Βλ. επίσης την έμφαση του Rey για τη σημασία της ταξικής σύγκρουσης ως της παραμέτρου που προσδίνει στην αντίληψη του Μάο για την αντίθεση έναν υλικό, πραγματικό χαρακτήρα (Pierre Philippe Rey "Για τη Διαλεκτική", *Πολίτης* τ. 66 (1984) σελ. 30). Για μια συνολική αποτίμησης της αντίληψης του Μάο για τη Διαλεκτική βλ. A: Badiou *Théorie de la contradiction*, Paris, Maspero, 1975

[452] Γι' αυτό και είναι ορθή η παρατήρηση του Μπετελέμ για το πως στον Μάο έμπρακτα αναιρείται κάθε σχήμα άρνησης της άρνησης με την έννοια της υπέρβασης, και αντίθετα προτείνεται μια λογική *καταστροφής* και οικοδόμησης νέου βλ. Μπετελέμ *Επιστολή για τον Μάο* σε Ροσσάντα - Μπεττελέμ οπ.π.

[453] «Ο Στάλιν ήταν ένας σύντροφος που είχε λιγάκι το ύφος του πατριάρχη, είχε σπουδάσει σε σχολή παπάδων, δεν καταλάβαινε σε βάθος τη διαλεχτική ούτε τον υλισμό, ξεκοβόταν από την πραγματικότητα και δεν έλυσε το πρόβλ ημα των αμοιβαίων σχέσεων που έγιναν δύσκαμπτες σε σημαντικό βαθμό» Μάο Τσε Τουνγκ *Για την Οικοδόμηση του σοσιαλισμού Κριτική στον Στάλιν και την ΕΣΣΔ*, Αθήνα, Εκδόσεις του Λαού, 1975 σελ. 66

[454] Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η προτροπή του Μάο σε αντιμαχόμενες φράξιες ερυθροφρουρών ότι πρέπει σε περίπτωση που αποτύχουν οι άλλες εκδοχές επίλυσης της αντίθεσης να δώσουν τη σύγκρουση στη μεγαλύτερη δυνατή κλίμακα και ένταση. Βλ. σχετικά Μάο Τσε Τουνγκ *Άγνωστα Κείμενα*, Αθήνα, Νέα Σύνορα χ.χ σελ. 237 κ. εξ.

πολιτικής διεύθυνσης, τους όρους μιας υλιστικής (και υλικής) διαλεκτικής, που να ταιριάζει στον σύνθετο, άνισο και επικαθορισμένο χαρακτήρα του κοινωνικού όλου και να αφίσταται από σχήματα μεταφυσικής ιδεαλιστικής τελεολογίας.

1.8. Η στιγμή της κριτικής θεωρίας

Το ρεύμα του ιστορικισμού θα έχει μια συνέχεια στην *Κριτική Θεωρία*. Διαφέρει από τις αρχετυπικές τοποθετήσεις του ιστορικισμού γιατί δεν προέρχεται από μια προσπάθεια αριστερής κριτικής στην ήττα της επανάστασης στη Δύση με όρους εσωτερικούς προς το κομμουνιστικό κίνημα[455]. Έχουμε στοιχεία μιας εξωτερικής τοποθέτησης, τόσο με τη μορφή μιας πιο ακαδημαϊκής εργασίας (μέσα από το μοναδικό στη Γερμανία μαρξιστικό ακαδημαϊκό ίδρυμα - το Ινστιτούτο Κοινωνικής Έρευνας), όσο και με μια απομάκρυνση από κομματικές τοποθετήσεις και μια άρνηση λήψης θέσης στο ερώτημα της λενινιστικής τομής που αποτελούσε τη διαχωριστική γραμμή στο εργατικό κίνημα[456]. Θα επικαθοριστεί από τις αντιφάσεις της Δημοκρατίας της Βαϊμάρης με τη σύμπτωση μιας βαθιάς κοινωνικής κρίσης, μιας οξυμένης πολιτικής κρίσης, που θα σφραγίζεται από την παράλληλη κρίση στρατηγικής του κομμουνιστικού κινήματος και την άνοδο του ναζιστικού ρεύματος ως βασικής απάντησης της μονοπωλιακής αστικής τάξης στην πολιτική κρίση[457]. Ειδικά η αδυναμία συγκρότησης μιας επαναστατικής πολιτικής που να μην πέφτει στον πραξικοπηματισμό και να στοχεύει σε μια αποτελεσματική στρατηγική ενότητας της εργατικής τάξης, με την αποστέωση της μαρξιστικής συζήτησης διαμορφώνει ένα ιδεολογικό κλίμα που επιδρά στους εκπροσώπους της κριτικής θεωρίας[458].

Παρότι το συνολικό θεωρητικό πρόγραμμα του Ινστιτούτου κοινωνικών ερευνών[459] περιλαμβάνει το σύνολο των κοινωνικών επιστημών και διαφορετικές μεθοδολογικές κατευθύνσεις, εμείς θα σταθούμε στις φιλοσοφικές τοποθετήσεις που παίρνουν οι βασικοί εκπρό-

---

[455] Και ο Λούκατς και ο Κορς παρότι διανοούμενοι θα έχουν ενεργό πολιτική ανάπτυξη ως στελέχη στα αντίστοιχα κομμουνιστικά κόμματα, αλλά και θα παρεμβαίνουν και μέσα από αντίστοιχα κανάλια (κομματικά έντυπα, περιοδικά κλπ)

[456] Για μια συνολικmh παρουσίαση των όρων μέσα από τους οποίους προκύπτει το ρεύμα της Κριτικής Θεωρίας και τους όρους της παρέμβασής της βλ. M. Jay *Dialectical Imagination*, Berkeley, University of California Press, [1973] 1996

[457] Για μια παρουσίαση της περιόδου βλ. N. Poulantzas; *Fascisme et dictature*, Paris, Seuil 1973

[458] Για μια συνολική παρουσίαση αυτών των ζητημάτων βλ. Ζαν Μαρί Βενσάν *Η σχολή της Φρανκφούρτης και η κριτική θεωρία*, Αθήνα Επίκουρος, 1977

[459] βλ σχετικά Jay οπ.π.

σωποι του ρεύματος: Χορκχάιμερ, Αντόρνο, Μαρκούζε[460]. Θεωρούμε ότι το στοιχείο μιας αντίληψης για τη φιλοσοφία σε μεγάλο βαθμό ενοποιεί αυτή την κατεύθυνση.

Το κείμενο του Χορκχάιμερ για την *Κοινωνική Λειτουργία της Φιλοσοφίας*[461] προσπαθεί να δει έναν *τόπο* της φιλοσοφίας που να διαφοροποιείται τόσο από τη δυνατότητα η φιλοσοφία να έχει ένα καθολικό γνωστικό αντικείμενο, όσο και από το ακριβώς αντίθετο[462], άρα έχει μια συναίσθηση της σημασίας που παίρνει το ερώτημα για τη φιλοσοφία στον 20ο αιώνα. Ο ίδιος αναζητά τη λειτουργικότητα της φιλοσοφίας στους όρους που διαμορφώνει στοιχεία μιας συνολικής οπτικής σε σύγκρουση με όψεις της κοινωνικής πραγματικότητας[463] με την έννοια μιας συνολικής επερώτησης των όρων και των προϋποθέσεών της με τον πιο αυστηρό τρόπο[464]. Αυτό προϋποθέτει το διαχωρισμό από μια αντίληψη που θεωρεί τη φιλοσοφία απλή *ιδεολογία* και αντανάκλαση μιας κοινωνικής τάξης[465]. Έτσι προσπαθεί να επικαιροποιήσει το αίτημα μιας *ριζικά κριτικής* φιλοσοφίας, που αναζητά τους όρους μιας κοινωνικής ορθολογικότητας. Σε αυτή την προσπάθεια θυμίζει αποστροφές του νεαρού Μαρξ[466] Η έννοια του Λόγου ως δυνατότητα μιας ιστορικής ορθολογικότητας αναδεικνύεται σε έννοια κλειδί[467]. Καθόλου τυχαία η θετική αναφορά στον «αληθινό ιδεαλισμό», που, σε αντιπαράθεση με τον κίβδηλο, επιμένει στη δυνατότητα έλευσης του Λόγου στην κοινωνική ζωή. Έτσι μπορεί να διατυπωθεί το αρχικό φιλοσοφικό πρόγραμμα ως προσπάθεια επανιδιοποίησης του προτάγματος του διαφωτισμού για μια ορθολογική κοινωνία δικαιοσύνης και συλλογικής ευτυχίας, ένα πρόγραμμα *προμαρξιστικό*[468].

Αυτή η αντίληψη παίρνει πιο ειδική μορφή όταν αναμετριέται με το ερώτημα της επιστήμης. Μας οδηγεί εδώ το δοκίμιο του Χορκχάιμερ για τη διάκριση ανάμεσα σε παραδο-

---

[460] Συνειδητά επιλέγουμε να μην περιλάβουμε την περίπτωση του Χάμπερμας σε αυτό το σημείο, αφενός γιατί υπερβαίνει η τοποθέτηση του τα όρια του προγράμματος της κριτικής θεωρίας, αφετέρου και τα όρια του ίδιου του μαρξισμού.

[461] Μ. Χορκχάιμερ "Η κοινωνική λειτουργία της φιλοσοφίας" σε Μ. Χορκχάιμερ *Φιλοσοφία και κοινωνική κριτική*, Αθήνα, Ύψιλον, 1984

[462] Χορκχάιμερ οπ.π. σελ.149-150

[463] οπ.π σελ. 153

[464] οπ π. σελ. 156-157

[465] οπ.π. σελ. 158

[466] «Η πραγματική κοινωνική λειτουργία της φιλοσοφίας έγκειται στην κριτική που αντιστοιχεί σε ό,τι είναι κυρίαρχο. Αυτό δεν σημαίνει ότι η φιλοσοφία είναι ένας επιπόλαιος κατήγορος των μεμονωμένων ιδεών ή συνθηκών και ο φιλόσοφος ένας εκκεντρικός τύπος. Ούτε σημαίνει ότι ο φιλόσοφος παραπονιέται γι' αυτήν ή για εκείνη την απομονωμένη κατάσταση και υποδεικνύει κάποιο γιατρικό Ο κυριότερος στόχος της φιλοσοφίας είναι να προλάβει την ανθρωπότητα πριν χαθεί μέσα σε εκείνες τις ιδέες και δραστηριότητες τις οποίες ενσταλάζει η υπάρχουσα οργάνωση της κοινωνία στα μέλη της» οπ.π. σελ. 160

[467] «η φιλοσοφία είναι η μεθοδική και ακλόνητη προσπάθεια για την έλευση του λόγου στον κόσμο» οπ.π. σελ. 163

[468] με την έννοια ότι πηγαίνει πίσω από την επαναστατικοποίηση της φιλοσοφίας, από την εισβολή στο προσκήνιο μιας μη φιλοσοφικής 'οντότητας' του προλεταριάτου

σιακή και κριτική Θεωρία[469], όπου ξεδιπλώνεται μια φιλοσοφική προσπάθεια για μια διακριτή μεθοδολογία για τη μελέτη του κοινωνικού όλου, που να περιλαμβάνει το αίτημα μιας ορθολογικής κοινωνίας. Ο αντίπαλος είναι η προσπάθεια να θεωρηθεί ότι το πρότυπο για τις κοινωνικές επιστήμες είναι αυτό των φυσικών επιστημών[470]. Απέναντι στην εμπειριστική λογική της ταξινόμησης δεδομένων ο Χορκχάιμερ προτείνει την αναζήτηση της ριζικής συνάφειας μεταξύ τους[471] και την άρνηση της προσπάθειας αναβίωσης της καντιανής γνωσιοθεωρίας[472].

Απέναντι σε αυτές τις οριοθετήσεις προσπαθεί να δει στην έννοια της *εργασίας* το οντολογικό κοινωνικό επίπεδο, που μπορεί να υπερβεί τις αντιφάσεις της παραδοσιακής γνωσιοθεωρίας, αφού είναι ταυτόχρονα ενατένιση και δραστηριότητα, και μέσα από το αντιφατικό κοινωνικό πλαίσιο στο οποίο διαμορφώνεται η εργασία να εξηγήσει τις φιλοσοφικές αντιφάσεις. Έτσι εντοπίζει τα κατά τη γνώμη του όρια του Καντ, αλλά και τη σημασία που είχε η εγελιανή παρέμβαση[473]. Απέναντι στα όρια και τις αντιφάσεις της παραδοσιακής θεωρίας προβάλλεται η έννοια της κριτικής θεωρίας. Ο ίδιος σπεύδει να διαχωρίσει τη σημασία της κριτικής από αυτή που είχε στην παράδοση του γερμανικού ιδεαλισμού και να προτείνει αυτή της μαρξικής κριτικής της πολιτικής οικονομίας[474]. Δεν μπορούμε όμως να παραβλέψουμε ότι εντάσσεται σε ένα πλαίσιο, που αντιστοιχεί, ως ένα βαθμό, στο ερώτημα μιας κριτικής φιλοσοφίας, όπως ιστορικά διαμορφώθηκε έξω από τα πλαίσια του μαρξισμού[475].

Το αίτημα μιας άλλης ορθολογικότητας αντιμετωπίζει το ζήτημα της ταξικής αντιπαράθεσης, μέσα από την ανάγκη να συνδυαστεί η αντικειμενική καταγραφή των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής, με μια ριζική κριτική του διχασμού της κοινωνικής ολότητας[476], άρα με το αίτημα ενός Λόγου, που θέτει ένα ερώτημα χειραφέτησης από τις συνθήκες απανθρωποποίησης[477] Αυτό προϋποθέτει μια τομή με μεθοδολογικές κατευθύνσεις, όπως η εκδοχή της κοινωνιολογίας της γνώσης, στο βαθμό που αναπαράγει τις παραδοσιακές αντιλήψεις επιστημονικής ταξινόμησης[478].

---

[469] *Παραδοσιακή και κριτική θεωρία* σε Μ. Χορκχάιμερ οπ.π.
[470] οπ.π. σελ. 12
[471] Γι' αυτό και η θετική αναφορά στον Βέμπερ οπ.π. σελ 14
[472] οπ.π. σελ. 18-19
[473] οπ.π σελ. 20-24
[474] οπ.π. σελ. 169
[475] Αλλά και διατηρεί μια σχετική συνάφεια όχι απόλυτη με το πρότυπο του αρχικού κομμουνιστικού ιστορικισμού των Λούκατς και Κορς, βλ σχετικά Μ. Jay *Marxism and Totality* σελ. 198 κ. εξ.
[476] Χορκχάιμερ οπ.π σελ 28
[477] οπ.π σελ. 28
[478] οπ.π. σελ. 28-29

Η βασική τομή όμως με μια από τις προϋποθέσεις του μαρξισμού είναι η άρνηση του εντοπισμού μιας λύσης στην ταξική οπτική του προλεταριάτου. Στο βαθμό που και αυτό ορίζεται από τις δεδομένες κοινωνικές συνθήκες, διατηρεί μια εξάρτηση από αυτές και τα όριά τους[479]. Απέναντι σε αυτό προτείνεται μια αντίληψη αυτονομίας της κριτικής θεωρητικής δραστηριότητας απέναντι στα υποκείμενα στα οποία αναφέρεται[480], αλλά και μια αντίληψη γενικής απανθρωποποίησης που διαχωρίζεται από την έννοια του ταξικού συμφέροντος προς μια γενική εκδοχή κοινωνικής ορθολογικότητας.

Το σχήμα αυτό μιας ορθολογικότητας χωρίς ταξικό υποκείμενο, που προκύπτει και αντιστοιχεί στον διχασμό της κοινωνικής ολότητας από τη δραστικότητα του καπιταλισμού, αποτελεί την διαφοροποίηση από τον ιστορικισμό του Λούκατς, όπου η τάξη ιστορικό υποκείμενο είναι βασικός κόμβος. Έχουμε περισσότερο τον ιστορικισμό εννοιών που εγγράφουν στο εσωτερικό τους μια δυνατότητα ιστορικής αλλαγής[481]. Αυτό δεν ακυρώνει την κοινωνική αναφορά: η έννοια της επιστημονικής απομάκρυνσης από κοινωνικά συμφέροντα στηλιτεύεται ως ειδικό αποτέλεσμα της αστικής κοινωνίας[482], προσπαθεί να δει το κρίσιμο ερώτημα της θεωρίας ως χώρου όπου διατηρείται η δυνατότητα στοχασμού μιας άλλης κοινωνίας έστω και σε συνθήκες αποσύνδεσης θεωρίας και πράξης

Αυτό προϋποθέτει την ειδική αντίληψη που έχει ο Χορκχάιμερ για τη συγκυρία της ταξικής πάλης, που βλέπει στην εξέλιξη του μονοπωλιακού καπιταλισμού και στο φασιστικό φαινόμενο την επέκταση της καπιταλιστικής οργανωτικής λογικής σε όλες τις σφαίρες, με αποτέλεσμα αφενός μια τάση αυταρχικού κράτους αφετέρου μια συστηματική πνευματική υποβάθμιση των λαϊκών μαζών[483]. Απέναντι σε αυτή τη συγκυρία -και σε μια απομάκρυνση από την ΕΣΣΔ σαν πρότυπο- η δυνατότητα στοχασμού της κοινωνικής αλλαγής περιέρχεται κύρια σε ομάδες διανοουμένων που συντηρούν τη δυνατότητα του κριτικού λόγου[484].

Στο υστερόγραφό του προσπαθεί να αναδείξει τη σημασία που έχει ο φιλοσοφικός τόνος της κριτικής θεωρίας. Μέσα από μια αναφορά στην ανθρώπινη παραγωγή των ιστορικών μορφών - ζωής (μια ιδιότυπη μεταγραφή της παραγωγής στα πλαίσια της γερμανικής φι-

---

[479] οπ.π. σελ. 34
[480] οπ.π. σελ. 36
[481] «τα συμφέροντα της κριτικής σκέψης είναι κι αυτά γενικά, αλλά δεν έχουν αναγνωριστεί σαν τέτοια. Οι έννοιες που δημιουργούνται από την επίδρασή της, ασκούν κριτική στο παρόν. Οι μαρξικές κατηγορίες -τάξη, εκμετάλλευση, υπεραξία, κέρδος, εξαθλίωση, κατάρρευση κλπ.- αποτελούν στοιχεία ενός εννοιολογικού συνόλου το νόημα του οποίου δεν πρέπει να αναζητηθεί στην αναπαραγωγή της σημερινής κοινωνίας, αλλά στην αλλαγή της σε μια σωστή κατεύθυνση» οπ.π σελ. 40
[482] οπ π. σελ. 51
[483] οπ π σελ. 52 κ. εξ
[484] οπ π. σελ. 60-61

λοσοφίας που απομακρύνεται από τη μαρξική έννοια) υποστηρίζει τη συνάφεια της κριτικής θεωρίας με το γερμανικό ιδεαλισμό, με την έννοια της κοινής αναφοράς στην έλλογη συνολική ανασύνθεση των αποτελεσμάτων της ανθρώπινης δραστηριότητας[485], αλλά και με τη στιγμή των πολιτικών προταγμάτων της κλασικής ελληνικής φιλοσοφίας. Έχουμε έναν ορισμό της φιλοσοφίας: έλλογη δραστηριότητα που αποσκοπεί πέρα από επιστημονικές κατατμήσεις να αναδείξει τη δυνατότητα μιας διαφορετικής συλλογικής οργάνωσης. Σε αυτή τη βάση θέτει τους όρους επαφής με το μαρξισμό: στο βαθμό που η διαλεκτική φιλοσοφία αναζητά μια «λογική θεσμοποίηση της κοινωνίας» δε μπορεί παρά να συναντηθεί με την κριτική της οικονομίας[486], σε μια ιδιότυπη θεώρηση του *φιλοσοφικού* χαρακτήρα του έργου του Μαρξ: εγκαλεί και μετατρέπει στο αντίθετό τους τις σημερινές οικονομικές μορφές, έχει έναν φιλοσοφικό χαρακτήρα, ενώ μια λογική επιστήμης θα συνεπάγετο συμβιβασμό με την εξουσία[487].

Η μελέτη του καπιταλισμού από τον Χορκχάιμερ έχει κρίσιμες αμφισημίες και απορίες: είναι μια θεωρία της εκμετάλλευσης ή μια θεωρία της γενικευμένης εμπορευματοποίησης[488] ή μια θεωρία της εξουσίας του καταναγκασμού της αυθεντίας; Αντίστοιχα η συγκυρία του *ύστερου καπιταλισμού* είναι μια ταξική σύγκρουση ή μια γενικά επιβαλλόμενη κρατικομονοπωλιακή ορθολογικότητα; Σε μεγάλο βαθμό οι κοινωνιολογικές αναζητήσεις και η ειδική δραστικότητα της φιλοσοφίας στηρίζονται σε μια αντίληψη που θέτει την προτεραιότητα της εξουσίας και του καταναγκασμού πάνω στην εκμετάλλευση[489], και συνακόλουθα του καταναγκασμού πάνω στην ιδεολογία[490]. Αυτή η εμμονή σε μια γενική μορφή της εξουσίας, που κυριαρχεί σε μορφές ιδιότυπης κοινωνικής ψυχολογίας[491], αποτελεί ένα από τα στηρίγματα της αντίληψης της φιλοσοφίας ως κατεξοχήν τόπου της θεωρητικής χειραφέτησης. Από τη στιγμή που το ερώτημα της αναπαραγωγής των εξουσιαστικών δομών απομακρύνεται από ταξικούς προσδιορισμούς και συμφέροντα (μια γείωση της ταξικής εξουσίας σε ένα ιστορικά διαμορφωμένο τρόπο απόσπασης υπερεργασίας), το επόμενο βήμα είναι η μετατόπιση της

---

[485] οπ.π. σελ. 63-64

[486] οπ π. σελ. 65

[487] οπ π. σελ 65

[488] βλ. οπ.π. σελ. 44 κ. εξ.

[489] Το κείμενο *Εξουσία και Οικογένεια* σε Χορκχάιμερ οπ.π. είναι χαρακτηριστικό σε αυτή την κατεύθυνση.

[490] Η κεντρικότητα της Autorität ως βάση των ειδικών πολιτισμικών μορφών (με την εκδοχή μορφών κοινωνικής ψυχολογίας) που διαμορφώνονται σε διαφορετικές κοινωνίες και μάλιστα σαν αντίβαρο απέναντι σε μια οικονομίστικη ανάλυση αναδεικνύεται στο *Εξουσία και Οικογένεια* (οπ.π. σελ 77 κ. εξ.)

[491] Η αντίληψή μας αυτή, που στέκεται κυρίως στην εμμονή σε μια αδιαμόρφωτη γενική έννοια της εξουσίας, διαφέρει από άλλες απόψεις που βλ έπουν στο ερώτημα μιας κοινωνικής ψυχολογίας -όπως διατυπώνεται σε αυτό το κείμενο- όντως μια προσπάθεια εξόδου από τα όρια του οικονομισμού (ενώ εμείς θεωρούμε ότι μόνο μια επιστημονική θεωρία της *ιδεολογίας* μπορεί να το κάνει) βλ. για παράδειγμα Jay οπ.π. σελ. 202 κ εξ.

δυνατότητας του κοινωνικού μετασχηματισμού, από την σύνθετη σχέση μιας τάξης και μιας επιστήμης, σε μια *φιλοσοφία*, ως μόνου πεδίου που απομένει για να στοχαστεί την συνολική χειραφέτηση Η μετατόπιση από την ταξική αναφορά στην γενική αντίληψη της εξουσίας[492], ειδικά από τη στιγμή που η τελευταία συνδύασε την άνοδό της με την διεκδίκηση της χειραφετητικής δύναμης του λόγου, έχει ως συνέπεια την αμφίσημη αντίληψη του λόγου σαν χειραφετητικού στοχασμού: επανιδιοποίηση του λόγου[493], ή αντίστροφα κριτική και απόρριψή του σαν παραλλαγή ενός ίχνους εξουσίας;

Η *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*[494] αποτελεί τη δεύτερη τάση. Υπάρχει μια πιο απορριπτική στάση απέναντι στην επιστημονική ορθολογικότητα, όπως παράγεται από την κυριαρχία της εμπειρικής αποσπασματικότητας, της ταξινομικής παρουσίασης και τον κατακερματισμό, που σημαίνει απώλεια της κριτικής σχέσης με την καθολικότητα που χαρακτηρίζει τη φιλοσοφία[495]. Η τεχνική και οργανωτική ορθολογικότητα[496] που χαρακτηρίζει τον ύστερο καπιταλισμό γίνεται η ρίζα της εξαθλίωσης: απώλεια του δεσμού ανάμεσα σε τέχνη και εργασία μέσα από την τυποποίηση[497], τεχνική πρόοδος που γίνεται κυριαρχία[498], κοινωνική αποβλάκωση των μαζών[499].

Η μετατόπιση σε θέματα που θυμίζουν μια απομακρυσμένη από το μαρξισμό ρομαντική κριτική του καπιταλισμού, αποτυπώνεται στην είσοδο μιας ιδιότυπης εκδοχής της φύσης[500] ως του *άλλου* απέναντι στην κυρίαρχη ορθολογικότητα, την αλλοτριωμένη ανάμνηση του οποίου (με την έννοια του ριζικού διχασμού από αυτό) προσπαθεί να χειριστεί στην αντιφατικότητα του ο λόγος[501]. Αυτό σημαίνει ξεμπέρδεμα με τα όρια και της αντιφάσεις του προτάγματος του Διαφωτισμού και του τρόπου που λειτούργησε για την ενίσχυση εξουσια-

---

[492] Για την προτεραιότητα της κυριαρχίας πανω στην εκμετάλλευση με την έννοια του κυρίαρχουη μαζικού κοινωνικού γεγονότος βλ. Βενσάν οπ.π. σελ. 112-113

[493] Εξ ου και η όλη ιδιαίτερα θετική αναφορά τόσο στον Χέγκελ όσο και συνολικά στην παράδοση του γερμανικού ιδεαλισμού

[494] Μ. Χορκχάμερ Τ. Αντόρνο *Η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, Αθήνα, Ύψιλον 1986

[495] «Στις κατηγορίες της σκέψης εκφράζεται αυτή η ενότητα της συλλογικότητας και της κυριαρίας κι όχι η άμεση κοινωνική καθολικότητα» *Διαλεκτική του διαφωτισμού* σελ. 39

[496] Η περιγραφή και ανάλυση της οποίας θα πρέπει να πούμε ότι οφείλει τόσο στην μαρξική κριτική όσο όμως και στη βεμπεριανή ανάλυση της ανάδυσης μιας ειδικής καπιταλιστικής ορθολογικότητας γύρω από την έννοια κλειδί της «απομαγικοποίησης» του κόσμου (βλ. σχετικα Max Weber *Essays in Sociology*, London; Routledge and Keagan Paul, 1948) Για την ιδιότυπη σχέση με την βεμεπριανή κοινωνιολογία βλ. Al. Wellmer *Λόγος Ουτοπία και Διαλεκτική του Διαφωτισμου*, Αθήνα , Έρασμος 1989 σελ. 13 κ. εξ.

[497] οπ π. σελ 52

[498] οπ.π. σελ. 53

[499] «Μέσω της ορθολογικοποίησης των τρόπων εργασίας, η κατάργηση των ποιοτήτων, η μετατροπή τους σε συναρτήσεις περνάει από την επιστημονική σφαίρα στη σφαίρα των βιωμάτων και πλησιάζει τους λαούς στην κατάσταση των βατράχων» οπ.π. σελ 54

[500] Για τον τρόπο με τον οποίο η έννοια της φύσης αποκτά όλο και μεγαλύτερη σημασία ως σημείο αναφοράς και ερμηνευτικό νήμα στην Κριτική Θεωρία βλ Ζαν Μαρί Βενσάν οπ.π. σελ 117

στικών μορφών[502]. Όμως το ερώτημα της γενικής κριτικής του λόγου βρίσκεται ήδη αρκετά μακριά από την μαρξική έξοδο από τις αντιφάσεις του ιδεαλιστικού ορθολογισμού.

Για τους Χορκχάιμερ και Αντόρνο, στην πολιτική και κοινωνική απομόνωση των ΗΠΑ, δεν υπάρχει ορατή διέξοδος μιας κοινωνικής αναφοράς και γείωσης ενός μετασχηματιστικού προγράμματος[503]. Αν έχουμε την απόρριψη της εργαλειακής ορθολογικότητας της καπιταλιστικής εξουσίας, η φιλοσοφία δε μπορεί να είναι απλώς η διεκδίκηση μιας καθολικής ορθολογικότητας Το ιστορικό πρόγραμμα του γερμανικού ιδεαλισμού για μια συμφιλίωση φύσης και υποκειμένου σε μια ελεύθερη κοινωνία υπόκειται σε εξαντλητική κριτική[504] στο βαθμό που το όραμα απελευθέρωσης του λόγου καταλήγει στο αντίθετο[505]. Οι αναφορές δεν είναι οι αισιόδοξοι τόνοι του γερμανικού ιδεαλισμού ή του σοσιαλιστικού οράματος, αλλά οι προσπάθειες αποδόμησης και κριτικής του διαφωτιστικού προτάγματος: ο Σαντ και ο Νίτσε[506] ως αναζήτηση της όποιας ουτοπίας περιλαμβάνεται στο λόγο[507].

Από εκεί και πέρα το θέμα του μαζικού χειρισμού, της μαζικής εξαπάτησης ξαναγυρνά στην ανάλυση για την μαζική κουλτούρα[508], ως ένα μόνιμο σημείο αναφοράς. Αποτυπώνεται στην ανάλυση για τον αντισημιτισμό, όπου σε ένα ιδιαίτερα πυκνό κείμενο συνδυάζεται ένα σχήμα γενικής κυριαρχίας όπου η φασιστική εξουσία αναλαμβάνει έναν χειρισμό πόθων μετατρέποντας την απώλεια σε μίσος, ένα χειρισμό του ανορθολογικού ελλείμματος (και υπολείμματος) του εργαλειακού ορθολογισμού, προϋποθέτοντας όμως -και αυτό είναι σημείο τομής και απομάκρυνσης από το μαρξισμό- μια τάση διαγραφής της ταξικής πάλης προς όφελος μια αντίληψης παθητικότητας των μαζών[509]. Η φύση, με την έννοια του αρχέτυπου

---

[501] *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* οπ.π. σελ. 57-58

[502] Και η γνώση στην οποία έβλ επε ο Μπέικον την «ανωτερότητα του ανθρώπου», μπορεί στο εξής να καταστρέψει την κυριαρχία Αλλά απέναντι σε αυτή τη δυνατότητα, και στην υπηρεσία του παρόντος, ο διαφωτισμός γίνεται μια ολοκληρωτική εξαπάτηση των μαζών» οπ.π. σελ. 60

[503] Για την απομάκρυνση από την επαναστατική αισιοδοξία που χαρακτήρισε τον προηγούμενο ιστορικισμό βλ Jay οπ.π. σελ. 215

[504] *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* οπ.π σελ. 110-111

[505] «Η αντιεξουσιαστική αρχή είναι υποχρεωμένη να μετασχηματιστεί τελικά στο ίδιο της το αντίθετο, σε μια βαθμίδα εχθρική προς το Λόγο: εκκαθαρίζει κάθε κανόνα που δεσμεύει άμεσα, επιτρέποντας στην κυριαρχία να αναγγείλει την ανωτερότητα δεσμεύσεων που της ταιριάζουν και να τις χειριστεί όπως αυτή θέλει» οπ.π. σελ. 112-113

[506] οπ.π σελ 113 κ. ξ. Τη σημασία της μετατόπισης στην επίδραση από τον Νίτσε, αλλά και για τις αντιφάσεις της κριτικής αυτής στον Διαφωτισμό αναδεικνύει (στα πλαίσια της δικιάς του προσπάθειας *διάσωσης* του προτάγματος του διαφωτισμού) ο Χάμπερμας βλ. σχετικά J. Habermas *Le discours philosophique de la modernité*; Paris Gallimard 1988 ειδικά σελ. 128 κ. εξ.

[507] *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* σελ. 140.

[508] οππ σελ 141 κ εξ.

[509] Για ένα παράδειγμα απαξιωτικού τόνου απέναντι σε ευρύτερες λαϊκές μάζες : «η σημερινή κοινωνία στην οποία τα αρχέγονα θρησκευτικά συναισθήματα, οι καινούργιες μορφές θρησκείας και η κληρονομιά των επαναστάσεων εκθέτονται προς πώληση στην αγορά, στην οποία οι φασίστες αρχηγοί εμπορεύονται πίσω από κλειστές πόρτες τη γη κα τη ζωή των ανθρώπων , ενώ το βαυκαλισμένο κοινό κάθεται δίπλα στο ραδιόφωνο

πόθου από τον οποίο αποκόπτει το κοινωνικό σώμα η εξουσιαστική ορθολογικότητα, ξαναγυρνά, ως αυτό που χειρίζεται ο ναζισμός για να επιτείνει την δαιμονοποίηση των Εβραίων, κάνοντας την αναζήτηση της επιστροφής στη φύση αντεστραμμένο πόθο/ μίσος προς τον Εβραίο[510]. Απέναντι στην αδιαπέραστη δομή ιδεολογικής κυριαρχίας[511] το μόνο που μένει είναι μια ριζική κριτική με αρνητικά χαρακτηριστικά, χωρίς ορισμένο φορέα και κοινωνικό υποκείμενο[512]. Η τοπολογία της φιλοσοφίας παίρνει τη μορφή ενός καταφυγίου της αντίφασης απέναντι στην εργαλειακή σκέψη[513], ως προσπάθεια της εννοιολογικής σκέψης (που είναι *και* το ίχνος της κυριαρχίας) να στραφεί ενάντια στον εαυτό της[514].

Πιστεύουμε ότι τα κείμενα στα οποία σταθήκαμε αναδεικνύουν το κυρίως πρόγραμμα της Κριτική Θεωρίας, την ιδιαιτερότητα μιας φιλοσοφικής παρέμβασης που περισσότερο συναντήθηκε με το μαρξισμό παρά προέκυψε από αυτόν. Μιας παρέμβασης που στο βαθμό που αρνήθηκε τη σημασία της επιστημονικής τομής που φέρνει η επιστήμη της ιστορίας, προσπάθησε να δώσει στη φιλοσοφία μια ιδιαίτερη θέση: αυτή της δυνατότητας ανάδειξης, μέσα από τη ριζική κριτική, μιας εναλλακτικής καθολικής ορθολογικότητας, ανανεώνοντας όχι τόσο το πρόταγμα του μαρξισμού, αλλά μιας ριζοσπαστικής εκδοχής του γερμανικού ιδεαλισμού: αναζήτηση μιας άλλης καθολικοποιούσας σχέσης ανάμεσα σε υποκείμενο και αντικείμενο, εμμονή στη δυνατότητα μιας επανασυμφιλίωσης της διχασμένης σχέσης με τη φύση, ανάδειξη του Λόγου ως δυνατότητας μιας εγκόσμιας ορθολογικότητας. Σημεία που τροφοδοτούνται από τη μετατόπιση (υποχώρηση με όρους ιστορίας της σκέψης) από την εκμετάλλευση στην εξουσία, και από την ιδεολογία ως ταξική πρακτική σε μια εκδοχή μαζικού κομφορμισμού, ως αποτέλεσμα ενός διάχυτου αλλοτριωτικού ορθολογισμού. Γι΄ αυτό η ταλάντευση προς στοιχεία ενός προμαρξιστικού, προεπιστημονικού ή αντιεπιστημονικού ρομαντικού αντικαπιταλισμού, όπου στην απουσία αναφοράς σε μαζικές μορφές και πρακτικές, η αναδίπλωση στην κριτική φιλοσοφία γίνεται η μόνη παρηγοριά Παρέμβαση που, όσο κι αν απομακρύνεται από το μαρξισμό, διατηρεί τη σημασία της για την εξέλιξη της συζήτησης για

και ακούει την τιμή, μια κοινωνία στην οποία ακόμη και ο λόγος που την ξεμασκαρεύει νομιμοποιείται εξατίας αυτού του γεγονότος ως συστατικό στοιχείο της πολιτικής απατεωνιάς, τούτη η κοινωνία στην οποία όχι μόνο η πολιτική είναι μια business αλλά και η business είναι όλη πολιτική» οπ.π. σελ. 199

[510] οπ.π. σελ. 212-213 Αλλά και «οι κυρίαρχοι είναι ασφαλείς μόνο για όσο καιρό μετασχηματίζουν οι κυριαρχούμενοι τα αντικείμενα του πόθου τους σε αντικείμενα του μίσους τους» οπ.π. σελ. 228

[511] « Η πραγμοποίηση χάρη στην οποία η δομή της εξουσίας (που κατέστη δυνατή αποκλειστικά λόγω της παθητικότητας των μαζών) παρουσιάζεται στις μάζες ως σιδερένια πραγματικότητα, έχει γίνει τόσο πυκ΄νη που κάθε αυθορμητισμός- ακόμη και ένας απλός υπαινιγμός της αληθινής κατάστασης των πραγμάτων- γίνεται απαράδεκτη ουτοπία» οπ.π. σελ. 234

[512] οπ.π σελ 237-238

[513] «η φωνή της ανήκει στο αντικείμενο, χωρίς όμως τη θέλησή της Είναι η φωνή της αντίφασης. Αν δεν υπήρχε η φιλοσοφία, η αντίφαση δε θα ακουγόταν , αλλά θα θριάμβευε σιωπηρά» οπ.π. σελ 284

τη μαρξιστική φιλοσοφία αφού θα αποτελέσει αναφορά όσων αναζητήσουν μια ετερόδοξη φιλοσοφία για το μαρξισμό απέναντι στον οικονομισμό και τον παραγωγισμό, και θα συνδεθεί με μορφές ριζοσπαστισμού ύστερων μορφών, στο βαθμό που προσφέρει την αίσθηση μιας συνολικής κριτικής, που υπερβαίνει τις παραδοσιακές κριτικές και γειώνει θεωρητικά έναν εξεγερμένο ανθρωπισμό μέσα από το συνδυασμό μιας αντιολοκληρωτικής, αντιοργανωτικής κριτικής του καπιταλισμού (αντιστοιχεί σε μια υποχώρηση της σημασίας της μαρξιστικής θεωρίας της αξίας) και μιας φαινομενικά ολοκληρωμένης θεωρίας της αλλοτρίωσης.

Από εκεί και πέρα θα αναδειχτούν μια σειρά από τάσεις. Ο ίδιος ο Χορκχάιμερ θα στραφεί σε μια θεωρητικοποίηση της αδυναμίας πολιτικής μετασχηματιστικής παρέμβασης μέσα από το σχήμα της αδυναμίας της φιλοσοφίας, ως αυτοκριτικής του λόγου, να μετασχηματιστεί σε μια πολιτική πρακτική, μιας φιλοσοφίας που δεν γίνεται προπαγάνδα[515] απομακρυνόμενος από τον όποιο αρχικό ριζοσπαστισμό.

Ο Αντόρνο είναι μια πιο ιδιαίτερη περίπτωση. Σε αυτόν περισσότερο από ό,τι σε άλλους συνυπάρχουν: μια κριτική του ιδεαλισμού[516] και μια απομάκρυνση από μια θετική εκτίμηση της ολότητας που χαρακτήρισε την αρχική εκδοχή του μαρξιστικού ιστορικισμού[517]. Παρά το σκοτεινό τόνο του θα παραμείνει σε μια ιδιότυπη αναζήτηση μιας υλιστικής κριτικής έστω και αν αυτή παίρνει περισσότερο τη μορφή μιας συνειδητά αποσπασματικής[518], αλλά παρόλα αυτά επίμονης *αρνητικής* διαλεκτικής[519], με την έννοια της αναζήτησης όρων μιας φιλοσοφίας της μη ταυτότητας, μια αναμέτρηση τόσο με το ερώτημα του *υλισμού* όσο και με τις απορίες των μεγάλων ιδεαλιστικών συνθέσεων[520]. Ο Αντόρνο απομακρύνεται τόσο από την επιλογή μιας ανθρωπολογίας[521], όσο και από όψεις μιας τελεολογικής αντίληψης της ι-

---

[514] Wellmer οπ.π. σελ. 22-23

[515] Μ. Χορκχάιμερ *Η Έκλειψη του Λόγου*, Αθήνα, Κριτική, 1987, σελ. 225

[516] βλ. για παράδειγμα την εξαντλητική κριτική του στον ιδεαλισμό του Χούσσερλ · Theodor W. Adorno, *Agianst Epistemology A Metacritique*, Oxford, Basil Blackwell, 1982

[517] Την απομάκρυνση του Αντόρνο από στοιχεία του εγελιανού μαρξισμού βλ. M. Jay *Marxism and Totality* σελ. 241 κ. εξ

[518] βλ. για παράδειγμα Th. Adorno, *Minima Moralia*, London, Verso, 1985

[519] Th. Adorno, *Negative dialectics*, London, Routledge, [1973] 1990

[520] Για μια συστηματική ανάγνωση της *Αρνητικής Διαλεκτικής* βλ.. F. Jameson, *Late Marxism: Adorno, or The Persistence of the dialectic*, London and New York, 1990: Είναι προφανές πως τα ύστερα κείμενα του Αντόρνο, ειδικά η *Αρνητική Διαλεκτική*, έχουν μια κεφαλαιώδη σημασία, υπερβαίνουν κατά τη γνώμη μας όψεις του κυρίως προγράμματος της Κριτικής θεωρίας και αναμετρώνται ανάμεσα στα άλλα και με το ερώτημα της φιλοσοφίας ως διακριτής πρακτικής Μια πιο ενδελεχής όμως παρουσίασή τους υπερβαίνει τα όρια της παρούσης εργασίας, που στόχο έχει να εντοπίσει τους κρίσιμους *κόμβους* απαντήσεων που δόθηκαν στο ερώτημα για τη μαρξιστική φιλοσοφία.

[521] Adorno, *Negative dialectics*, σελ. 22-23

στορίας[522], ενώ ορισμένοι μελετητές θεωρούν ότι απομακρύνεται και από μια αντίληψη εκφραστικής ολότητας που σφράγισε το ιστορικιστικό ρεύμα και κυρίως τον Λούκατς[523]

Η περίπτωση του Μαρκούζε είναι διαφορετική. Προερχόμενος από μια ιδιότυπη πολιτική στράτευση (στα εργατικά συμβούλια και την επανάσταση του Μονάχου) αλλά και θεωρητική πορεία (με επιρροή της Χαϊντεγγερικής ανασύνθεσης της φαινομενολογίας[524]) τείνει στην αναζήτηση μιας ριζοσπαστικής έννοιας της ολότητας πιο κοντά στην παράδοση του ιστορικού *ιστορικιστικού* ρεύματος, τόσο με την βαρύτητα της σημασίας της πραγμοποίησης, όσο και με την προσπάθεια συγκρότησης του Λόγου ως μιας ιστορικής διαλεκτικής της απελευθέρωσης[525]. Καθόλου τυχαία θα επιλέξει την αναζήτηση ενός πραγματικού αριστερού εγελιανισμού[526], όπου η έννοια του Λόγου έχει τη σημασία της αναζήτησης της ολότητας και της προσπάθειας να έρθει στο φως το απωθημένο, το αρνούμενο μέσα στην κοινωνική πραγματικότητα[527]. Το σχήμα της άρνησης, της απώθησης ως μορφής της εξουσίας συνδυάζεται με μια αναφορά στον Φρόυντ, την προσπάθεια γείωσης της κοινωνικής πραγματικότητας σε ένα σχήμα απώθησης, και την κοινωνική απελευθέρωση ως απομεταρσίωση των συλλογικών και ατομικών πόθων[528]. Η δυνατότητα μιας διαλεκτικής της απελευθέρωσης των απωθημένων διαστάσεων και επιθυμιών θα αποτελέσει τη βάση της κριτικής του στον λογικό θετικισμό[529]. Ο συνδυασμός μιας γενικής (και όχι ταξικής) κριτικής του καπιταλισμού, ενός στοιχείου απελευθέρωσης και πολιτισμικής χειραφέτησης θα βρει πρόσφορο έδαφος σε μορφές ριζοσπαστισμού εντός των ιδεολογικών μηχανισμών του κράτους, αποτελώντας σημείο αναφοράς τμημάτων των κινημάτων του '68 και της ποπ αμφισβήτησης, τόσο εκδοχών εξόδου από την ταξική πολιτική, αλλά και πιο σοβαρών προσπαθειών[530].

---

[522] οπ.π. σελ. 319-320

[523] Αυτή είναι η ανάγνωση που κάνει στην αρνητική διαλεκτική ο M. Jay (*Η έννοια της ολότητας στον Λούκατς και τον Αντόρνο*, Αθήνα, Έρασμος, 1992), όπου και μια αναφορά σε αντιστοιχίες ανάμεσα στον Αντόρνο και τον Αλτουσέρ.

[524] Βενσάν οπ.π. σελ. 47 κ. εξ , Jay, *Marxism and Totality* σελ. 220 κ. εξ.

[525] βλ. σχετικά Χέρμπερτ Μαρκούζε *Αρνήσεις* , Αθήνα , Ύψιλον 1983

[526] Χ Μαρκούζε Λόγος και Επανάσταση, Αθήνα, Ύψιλον, 1985

[527] Και αυτό σημαίνει και μια ιδιαίτερη αντίληψη της *ανάμνησης* στο έργο του Μαρκούζε όπως εύστοχα σχολιάζει ο Jay (οπ.π. σελ. 220 κ. εξ. όπου και η περιγραφή των θεωρητικών προϋποθέσεων αυτής της κατεύθυνσης)

[528] H. Marcuse, *Έρως και Πολιτισμός*, Αθήνα , Κάλβος, 1981

[529] Χ. Μαρκούζε, *Ο Μονοδιάστατος άνθρωπος*, Αθήνα, Παπαζήση 1971

[530] βλ για παράδειγμα Ρ. Τζάκομπι, *Η κοινωνική αμνησία*, Αθήνα, Ύψιλον 1986

1.9 Ο διαλεκτικός υλισμός ως καθολική επιστήμη: ανάπτυξη του σοβιετικού μαρξισμού, παραλλαγές και ετεροδοξίες

1.9.1 Η σοβιετική εκδοχή

Η εξέλιξη της πάλης των τάξεων στην ΕΣΣΔ και η στρατηγική που ηγεμονεύει έχει ως συνέπεια μια μαρξιστική ορθοδοξία, που κωδικοποιείται και διαχέεται στο σύνολο των κομμουνιστικών κομμάτων[531]. Δε μπορεί αυτή η συγκεκριμένη φιλοσοφική κανονικοποίηση να ερμηνευθεί, αν δεν δούμε τους όρους της πάλης των τάξεων, τον τρόπο που μέσα από τομές και προκύπτει ηγεμονεύει μια αστικά μετατοπισμένη πολιτική γραμμή που αντιστοιχεί στην αναπαραγωγή και διατήρηση κρίσιμων τόπων της αστικής εξουσίας στην παραγωγή, ανοίγοντας το δρόμο για τη μετάβαση από τη δικτατορία του προλεταριάτου στην εξουσία μιας κρατικής αστικής τάξης[532]. Αυτό έχει μια κομβική συνέπεια για το μαρξισμό: η ανάπτυξή του από ένα σημείο και μετά έχει το χαρακτήρα μιας κρατικής ιδεολογίας[533], και όχι μιας επιστήμης στην υπηρεσία ενός επαναστατικού κινήματος Στο σημείο αυτό θα ασχοληθούμε περισσότερο με τη φιλοσοφική εκδοχή του σοβιετικού μαρξισμού. Αυτό δεν υποτιμά τη σημασία των άλλων στοιχείων του: του οικονομισμού, της προτεραιότητας των παραγωγικών δυνάμεων, του καταστροφισμού της επερχόμενης οικονομικής κατάρρευσης του καπιταλισμού, της υποκατάστασης της αντίθεσης κεφαλαίου - εργασίας με την αντίθεση ανάμεσα σε ιμπεριαλιστικό και σοσιαλιστικό στρατόπεδο, την εργαλειακή αντίληψη για το κράτος ως ουδέτερο μηχανισμό[534]

Η αρχετυπική διατύπωση της φιλοσοφικής κατεύθυνσης του σοβιετικού μαρξισμού είναι το περίφημο κείμενο του Στάλιν του 1938[535]. Βρισκόμαστε στο έδαφος μιας ενοποιημένης κοσμοθεωρίας, όπου ο διαλεκτικός υλισμός αποτελεί καθολική εποπτεία και μέθοδο για το σύνολο του υλικού κόσμου και ο ιστορικός υλισμός είναι η ειδική εφαρμογή του στο πεδίο της ιστορίας[536]. Το βασικό στοιχείο της διαλεκτικής μεθόδου είναι η ανάδειξη της αλληλουχίας των φαινομένων και η ανάδειξη των *νομοτελειών* της φυσικής και ιστορικής εξέλι-

---

[531] Για μια ανάλυση αυτών των μηχανισμών βλ. Φερνάντο Κλαουντίν, *Η κρίση του Κομμουνιστικού Κινήματος* .

[532] Η τοποθέτηση αυτή παρακολουθεί την αντίστοιχη του Μπετελέμ (Σαρλ Μπετελέμ, *Οι ταξικοί αγώνες στην ΕΣΣΔ*, 2 τ., Αθήνα, Ράππας 1975-77)

[533] Ο Lucien Sève κάνει πολύ εύστοχες παρατηρήσεις πάνω σε αυτό το θέμα αναφερόμενος στα εγχειρίδια μαρξισμού των «σοσιαλιστικών» χωρών βλ. σχετικά L Sève *Εισαγωγή στη Μαρξιστική Φιλοσοφία*, Αθήνα, Ζαχαρόπουλος, χ.χ. σελ. 20-21

[534] βλ. σχετικά Γ. Μηλιός *Ο Μαρξισμός σαν σύγκρουση τάσεων*, Αθήνα, Εναλλακτικές εκδόσεις, 1996 σελ. 35-45

[535] Ι Β. Στάλιν *Για το διαλεχτικό και ιστορικό υλισμό* σε Στάλιν *Ζητήματα Λενινισμού*, Αθηνα, Καμπίτσης, χ.χ.

[536] Στάλιν οπ.π σελ 707

ξης[537], όπου η ανάδειξη της νομοτέλειας της εξέλιξης της φύσης είναι η απόδειξη της νομοτέλειας της ιστορικής εξέλιξης[538], άρα και της δυνατότητας του σοσιαλισμού. Η νομοτέλεια της ιστορίας ορίζεται ως ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, ως εξέλιξη τεχνολογικών μορφών και προτύπων[539]. Έτσι τίθενται οι προγραμματικές κατευθύνσεις της σοβιετικής εκδοχής του διαλεκτικού υλισμού[540].

Σε αυτό το καμβά θα κινηθούν οι κατευθύνσεις της σοβιετικής εκδοχής του διαλεκτικού υλισμού. Η φιλοσοφία είναι μια επιστήμη[541] με αντικείμενο τους καθολικούς νόμους της κίνησης της γνώσης και του κόσμου[542]. Η διαλεκτική με τους κωδικοποιημένους νόμους της είναι μια λογική οντολογική περιγραφή της κίνησης των πραγμάτων με καθολικές γνωστικές αξιώσεις[543], οι δε κατηγορίες της είναι η αποτύπωση και συμπύκνωση της μακραίωνης ανθρώπινης εμπειρίας[544] Από ένα σημείο και μετά οι αναφορές αυτές συνδυάζονται είτε με την παράλληλη ενσωμάτωση της *κυβερνητικής* είτε με νεόκοπες ιστορικοκοσμολογικές συνθέ-

---

[537] οπ.π. σελ.712 κ. εξ.

[538] οπ π σελ. 718

[539] «..ιδιότητα της παραγωγής είναι ότι οι αλλαγές και η εξέλιξή της αρχίζουν πάντα από τις αλλαγές και την εξέλιξη των παραγωγικών δυνάμεων» οπ.π. σελ. 728

[540] Είναι χαρακτηριστικό ότι το κείμενο αυτό του Στάλιν γραμμένο σε μια συγκυρία -1938- όπου έχει πραγματωθεί μεγάλο μέρος της δεξιάς στροφής, απέχει από τα στοιχεία μαχόμενης διαλεκτικής (κύρια στο επίπεδο μιας μαρξιστικής έννοιας της συγκυρίας) που υπάρχουν π.χ. στα κείμενα του Στάλιν του 1924 (*Οι Βάσεις του Λενινισμού* σε Στάλιν οπ.π.). Θα πρέπει πάντως εδώ να παρατηρήσουμε ότι η έννοια του σοβιετικού μαρξισμού έχει ένα στοιχείο αναγκαστικής σχηματοποίησης, που όμως τροφοδοτείται και δικαιώνεται από την ύπαρξη πραγματικών κοινών τάσεων Από την άλλη θα πρέπει να παραδεχτούμε ότι σε μεγάλο βαθμό οι όροι πολιτικοεπιστημονικής τελετουργίας που χρωματίζουν την επιστημονική παραγωγή στην ΕΣΣΔ, αλλά και η περιορισμένη μετάφραση της σχετικής συζήτησης στη Δύση έχει ως συνέπεια μια δυσκολία να εντοπίζονται πάντα οι μεταλλαγές, οι συγκρούσεις και οι τομές. Ας πούμε ένα παράδειγμα: ο «μενσεβικίζων ιδεαλιστής» κατά τον Στάλιν Ντεμπόριν θα είναι ωστόσο για ένα μεγάλο διάστημα τμήμα της μαρξιστικής ορθοδοξίας (θα αναλάβει ανάμεσα στα άλλα και βάρος της πολεμικής ενάντια στον Κορς και τον Λούκατς). Θα πρέπει επίσης να πούμε ότι σε μεγάλο βαθμό η δυσκολία παρακολούθησης των αποχρώσεων επιτείνεται από δύο παραμέτρους: πρώτον την τάση διοικητικής επίλυσης των αντιθέσεων που πρυτάνευσε στο εσωτερικό αυτών των σχηματισμών και για τις επιστημονικές και θεωρητικές αντιπαραθέσεις. Δεύτερον την τάση αυτές οι συζητήσεις και οι αντιπαραθέσεις να έχουν τη μορφή μιας σύγκρουσης εντός *της ορθοδοξίας* με αποτέλεσμα οι μετατοπίσεις να είναι πιο εμφανείς με την έννοια των αποχρώσεων: Εμείς από την μεριά μας θα δούμε σχηματικά τρεις μετατοπίσεις μετά την «αποσταλινοποίηση» : 1) την μεγαλύτερη έμφαση στη σημασία του Χέγκελ 2) την εμφάνιση ουμανιστικών τόνων 3) την εμφάνιση περισσότερο οικουμενικών τόνων σε ζητήματα νατουραλισμού και επιστήμης ειδικά από τη στιγμή που αναιρείται ο βολονταρισμός της διάκρισης ανάμεσα σε αστική και προλεταριακή επανάσταση

[541] Β. Γκ. Αφανάσιεφ *Οι βάσεις των φιλοσοφικών γνώσεων*, Μόσχα, Πρόγκρες 1987 σελ. 11, χρησιμοποιούμε αυτό το κείμενο, ένα εγχειρίδιο της μπρεζνιεφικής περιόδου από μια χαρακτηριστική περίπτωση ανώτατου κρατικού διανοουμένου (με όλες τις τυπικές προϋποθέσεις μιας τέτοιας θέσης: ακαδημαϊκός αρχισυντάκτης της *Πράβδα* κλπ) σαν παράδειγμα περισσότερο και συμπύκνωση τάσεων. Τη θέση αυτή πάντως κωδικοποίησε ο Ζντάνωφ ήδη από το 1947 με την έννοια μιας πρωτότυπης επιστημονικής φιλοσοφίας που υπερβαίνει τις αντιφάσεις όλων των προηγούμενων φιλοσοφιών (βλ. το σχολιασμό που κάνει ο Γκαρωντύ στην *Ελευθερία*, Αθήνα, εκδ. Κυψέλη, 1960). Αντίστοιχα βλ. Ακαδημία Επιστήμων ΕΣΣΔ (Ινστιτούτο Φιλοσοφίας) *Διαλεκτικός Υλισμός*, Αθήνα, Γνώσεις χ.χ.

[542] Αφανάσιεφ οπ π. σελ. 5

[543] οπ π. σελ. 77 κ εξ

[544] οπ.π. σελ. 135

σεις όπως η νοόσφαιρα σαν πεδίο ενότητας ανάμεσα σε κοινωνία και φύση[545], ειδικά όταν οι επιστήμες αιχμής αποκτούν μια ειδική βαρύτητα στον ανταγωνισμό με τις ΗΠΑ. Και βέβαια η φιλοσοφική νομιμοποίηση της εκάστοτε σοβιετικής πολιτικής[546]. Απαραίτητο συμπλήρωμα η προτεραιότητα των παραγωγικών δυνάμεων[547] και η ανάπτυξη της παραγωγής ως βασικό καθήκον. Οριακά ο τεχνολογικός ντετερμινισμός παίρνει τη μορφή μιας κοσμολογίας και νατουραλιστικής ανθρωπολογίας που καταλήγει σε μια κοσμική τελεολογία όπου ο κομμουνισμός καταγράφεται ως κατάληξη ενός τελεολογικού φυσικού σχεδίου[548]. Αυτό είναι το περίγραμμα της σοβιετικής εκδοχής του διαλεκτικού υλισμού[549].

Κατά τη γνώμη μας ο εξελικτικισμός και οικονομισμός (παραγωγισμός - τεχνολογικός ντετερμινισμός[550]) στο επίπεδο της επιστήμης και ο κοσμολογικός νατουραλισμός αποτελούν διαπλεκόμενες συμπληρωματικές κινήσεις, σε μια προσπάθεια ενός νομιμοποιητικού σχήματος για μια εξουσία, που γίνεται εκμεταλλευτική, όπου ο οικονομισμός νομιμοποιεί τις εκμεταλλευτικές σχέσεις στην παραγωγή, τις παραγνωρίζει / μυστικοποιεί και το γενικό σχήμα για την κίνηση της ύλης δίνει ένα κοσμολογικό υπόβαθρο στον οικονομίστικο εξελικτικισμό. Είναι μια τάση ανάλογη του παράλληλου οικονομισμού και οντολογικού εξελικτισμού στην περίπτωση της Β' Διεθνούς. Η διαφορά είναι ότι τα στοιχεία που υπήρχαν μέσα ως θεωρητική και στρατηγική αμηχανία, εδώ κωδικοποιούνται σε κρατική ιδεολογία, φιλοσοφική τελετουργία με ιδεολογική λειτουργία.

Η έμφαση σε μια καθολική κοσμοθεωρία συμπυκνώνει την υποχώρηση μιας ταξικής οπτικής και λογικής, την υποτίμηση της πάλης των τάξεων ως αναλυτικού κόμβου. Αυτό αποτυπώνεται στις όποιες εσωτερικές μετατοπίσεις του σοβιετικού μαρξισμού. Είναι χαρακτηριστική η υποχώρηση ενός πιο πολεμικού τόνου, πιο φορτισμένου ταξικά που λαμβάνει χώρα ανάμεσα στις πρώτες κωδικοποιήσεις της δεκαετίας του '30 και αυτές της μπρεζνιεφικής περιόδου.

---

[545] οπ.π σελ. 230

[546] από τη φιλοσοφική απόδειξη του μη ανταγωνιστικού χαρακτήρα των αντιθέσεων στην ΕΣΣΔ έως τη νομιμοποίηση της επέμβασης στο Αφγανιστάν

[547] οπ π. σελ 237 κ. εξ.

[548] Για ένα παράδειγμα μιας πρόσφατης σχετικά τέτοιας τοποθέτησης -που παρεμπιπτόντως διατυπώνεται και σαν μια αριστερή κριτική στις φιλοκαπιταλιστικές τάσεις (Γιέλτσιν, Ποπώφ) στα τελευταία χρόνια της περεστρόικα- βλ. Β. Α. Βαζιούλιν *Ιστορία και Κομμουνιστικό Ιδανικό*, *Διαλεκτική* τ. 2 (1990), που αγγίζει σχεδόν τα όρια της επιστημονικής μελλοντολογικής φαντασίας

[549] Χωρίς αυτή η σχηματική παρουσίαση να θέλει να αδικήσει εκείνες τις εκδοχές φιλοσοφικής παρέμβασης που έστω και εντός αυτού του περιγράμματος κατόρθωσαν να έχουν στοιχεία σοβαρότητας και πρωτοτυπίας. Η χαρακτηριστικότερη περίπτωση είναι ίσως ο Εβγκέν Ιλιένκωφ

[550] Τάση που παίρνει και την κατεύθυνση ενός *επιστημονισμού* (ουδετερότητα της επιστήμης) βλ. σχετικά Dominique Lecourt, *Critique de l' epistémologie*, Paris, Maspero, 1972

Αυτό το πρότυπο θα επεκταθεί μέσα από τις ιστορικά διαμορφωμένες εκδοχές «ενότητας» του διεθνούς κομμουνιστικού κινήματος στο σύνολο των καθεστώτων του κρατικού καπιταλισμού και σε μεγάλο μέρος από τα κομμουνιστικά κόμματα που θα αποδεχτούν την πρωτοκαθεδρία του ΚΚΣΕ Η πιο εκλεπτυσμένη και σχετικά σοβαρή μορφή θα είναι αυτή που θα προσπαθήσει να αναπτύξει μια κατεύθυνση της διαλεκτικής λιγότερο σαν μια καθολική οντολογία και περισσότερο μέσα από την έννοια της *διαλεκτικής λογικής* ως *επιστημονικής φιλοσοφίας*, ως μιας καθολικά ισχύουσας σειράς από σχήματα και κατευθύνσεις που συνδυάζουν οντολογία και μεθοδολογία στην προσπάθεια να αναπτυχθούν γενικά σχήματα της κίνησης και της αντίθεσης, σαν ένα γενικό τρόπο λογισμού. Βασικό πρότυπο θα είναι τόσο η αναφορά του Ένγκελς στη διαλεκτική σαν επιστήμη των νόμων της νόησης, όσο και η απαίτηση του Λένιν για μια επανεκτίμηση της εγελιανής διαλεκτικής.

Κορυφαία στιγμή αυτής της απόπειρας στην ΕΣΣΔ το έργο του Ιλιένκωφ στο βιβλίο του οποίου *Διαλεκτκή λογική*[551] θα σταθούμε. Ο Ιλιένκωφ, αφού ανασκοπήσει την ιστορία της φιλοσοφίας και της απόπειρας απάντησης στο ερώτημα και της λογικής, κάνοντας μάλιστα ειδική αναφορά στον Σπινόζα και την έννοια της σκεπτόμενης ύλης[552], προχωράει σε μια προσπάθεια να επανατοποθετήσει το ερώτημα της *αντιστροφής* της εγελιανής λογικής από τον Μαρξ. Ο Ιλιένκωφ θεωρεί ότι αυτό που χαρακτηρίζει την εγελιανή παρέμβαση είναι ένας ιδιότυπος φετιχισμός του ιδεατού (του αποτελέσματος της νόησης) με την αντιστροφή του καθορισμού των νοητών μορφών από τους όρους της πραγματικής κοινωνικής δραστηριότητας και σχέσης του ανθρώπου με την αντικειμενική πραγματικότητα[553], την οποία παραλληλίζει με τον τρόπο που δημιουργείται μια φαντασιακή, φετιχιστική αντίληψη του εμπορεύματος και του χρήματος μέσα στην καπιταλιστική εμπορευματική ανταλλαγή[554]. Σαν όριο του προμαρξιστικού υλισμού θεωρεί τον περιορισμό στον εντοπισμό της σκέψης στον εγκέφαλο[555], ενώ ο ίδιος θεωρεί ότι πρέπει να δούμε μια κοινωνική θεωρία της νόησης (η νόηση σαν υλική κοινωνική διαδικασία)[556].

---

[551] E. B. Ilienkof, *Διαλεκτική λογική, δοκίμια Ιστορίας και Θεωρίας*, Αθήνα, Gutenberg, 1983
[552] Ilinekof οπ.π. σελ 32 κ. εξ.
[553] οπ π σελ 180-181
[554] οπ.π. σελ. 184-185
[555] οπ.π σελ. 191 κ εξ
[556] « Ο υλισμός εκφράζεται εδώ στην κατανόησή του ότι το ιδεατό, σαν κοινωνικά καθορισμένη μορφή δραστηριότητας του ανθρώπου, που δημιουργεί το αντικείμενο με τη μια ή την άλλη μορφή, γεννιέται και υπάρχει όχι στο κεφάλι, αλλά με τη βοήθεια του κεφαλιού στην πραγματική αντικειμενική δραστηριότητα του ανθρώπου σαν πραγματικού παράγοντα κοινωνικής παραγωγής» οπ.π. σελ. 197

Αναφορά του είναι τα *Φιλοσοφικά Τετράδια* ως δυνατότητα μιας διαλεκτικής λογικής που υπερβαίνει τα όρια της απλής «επιστημολογίας»[557] και συνδυάζει το επίπεδο της λογικής με τη θεωρία της γνώσης[558]. Καταγράφεται μια απόσταση από την έννοια της διαλεκτικής της φύσης με οντολογικές αναφορές. Παρότι αποδέχεται τη λενινιστική αναφορά για τη λογική σαν επιστήμη των νόμων ανάπτυξης όλων των υλικών φυσικών και πνευματικών πραγμάτων, εντούτοις διαφοροποιεί την αντίληψή του από την απλή οντολογία[559]. Αν και αυτή η απομάκρυνση από μια οντολογική διαλεκτική της φύσης είναι σχετικά αμφίσημη, τα πράγματα γίνονται πιο σαφή όταν προσπαθώντας να ορίσει τη σημασία της αντίθεσης στη διαλεκτική και την τυπική λογική αναφέρεται στη διαλεκτική του *Κεφαλαίου,* τον τρόπο που η θεωρητικοποίηση κρίσιμων *ιστορικών* αντιφάσεων απαιτεί μια διαλεκτική λογική, που αποτυπώνει την κίνηση των εννοιών[560], τις πραγματικές αντιφάσεις των υλικών κοινωνικών διαδικασιών (για παράδειγμα την αντιφατικότητα του εμπορεύματος και του χρήματος[561]). Έτσι επαναθεμελιώνει τη δυνατότητα μιας διαλεκτικής λογικής, άρα και έναν τόπο της μαρξιστικής επιστημονικής φιλοσοφίας προσπαθώντας να αποφύγει τη συγκρότηση μιας φιλοσοφικής υπερεπιστήμης[562]. Και αυτό ανάμεσα στα άλλα αναδεικνύει τη ριζική διαφορά του με τον μέσο όρων των κομματικών σοβιετικών φιλοσόφων.

1.9.2 Η αντιφατική επέκταση του προτύπου εκτός της ΕΣΣΔ (Γαλλία)

Η κατεύθυνση αυτή θα αναπαραχθεί στο επίσημο κομμουνιστικό κίνημα, τόσο στις λαϊκές δημοκρατίες όσο και στη Δύση. Δε θα αναφερθούμε αναλυτικά σε αυτή. Θα σταθούμε κυρίως στην αντιφατική επέκταση του προτύπου κύρια στη Γαλλία, αφού αυτό αφορά και το θεωρητικό κλίμα με το οποίο θα αντιπαρατεθεί ο Αλτουσέρ. Στην Γαλλία η προσπάθεια συ-

---

[557] οπ.π σελ. 219

[558] οπ.π. σελ. 231

[559] «Στο φως των προηγουμένων αποδεικνύονται αβάσιμες (και άσχετες με τη λενινιστική αντίληψη) οι προσπάθειες να ερμηνευθεί η σχέση της διαλεκτικής, της λογικής και της θεωρίας της γνώσης του *είναι* στα πλαίσια του μαρξισμού έτσι που η διαλεκτική να μετατρέπεται σε ιδιαίτερη οντολογία» οπ.π. σελ. 233

[560] «Η αντικειμενική πραγματικότητα αναπτύσσεται μέσα από την δημιουργία στο εσωτερικό της, μιας συγκεκριμένης αντίφασης, η οποία βρίσκει τη λύση της στη γέννηση μιας νέας υψηλότερης και πιο σύνθετης μορφής ανάπτυξης. Μέσα στην αρχική μορφή ανάπτυξης η αντίφαση είναι άλυτη.(...) Τέτοιου είδους αντίφαση στους προσδιορισμούς λύνεται όχι με την εκλέπτυνση της έννοιας που αντανακλά τη δοσμένη μορφή ανάπτυξης, αλλά με την παραπέρα έρευνα της πραγματικότητας, με την ανεύρεση μιας άλλης νέας ανώτερης μορφής ανάπτυξης, στην οποία η αρχική αντίφαση βρίσκει την πραγματική λύση της, η οποία βεβαιώνεται εμπειρικά» οπ.π. σελ. 255

[561] Μια αντίστοιχη απόπειρα ανάδειξης της ιδιαιτερότητας της μαρξικής διαλεκτικής απέναντι στην τυπική λογική ακριβώς πάνω στην ιστορικότητα των αντιφάσεων κάνει και ο Δ. Κωτσάκης (*Εισαγωγή*, σε Κ. Μαρξ, *Αποτελέσματα της άμεσης διαδικασίας παραγωγής*, Αθήνα, Α/συνέχεια, 1983)

[562] «Μας φαίνεται ότι με την αντίληψη που εκτέθηκε πιο πάνω, η λογική μετατρέπεται σε ισότιμο συνεργάτη των άλλων επιστημών, και όχι υπηρέτη τους ούτε ανώτερο επόπτη, και ούτε «επιστήμη των επιστημών» , που επιστεγάζει το σύστημά τους σαν άλλη μια παραλλαγή της 'απόλυτης αλήθειας'» Ilienkof οπ.π. σελ 272

γκρότησης μιας μαρξιστικής φιλοσοφίας παρά την ανάπτυξη του κομμουνιστικού κινήματος θα είναι μικρή προπολεμικά. Δύο φιγούρες ξεχωρίζουν: ο Ζωρζ Πολιτζέρ και ο Ανρί Λεφέβρ[563], ορίζοντας τους δύο πόλους ουσιαστικά.

Ο Πολιτζέρ ακολουθεί μια παράδοση διαλεκτικού υλισμού: η φιλοσοφία ασχολείται με τα γενικά προβλήματα μεθοδολογίας, ο διαλεκτικός υλισμός επιλύει τις αντιφάσεις για τη γνώση του σύμπαντος με επιστημονική εξήγηση[564]. Αντιπαρατίθεται σε κάθε μορφή ιδεαλισμού, ενός ιδεαλισμού που συχνά έχει κατάληξη τον σολιψισμό και την θρησκεία[565]. Η μαρξιστική φιλοσοφία περιλαμβάνει στοιχεία μιας *οντολογίας* με την έννοια των συνεπαγωγών για την ύλη στη βάση της ανεξαρτησίας από τη γνωρίζουσα συνείδηση[566]. Σε αυτή τη βάση ανακεφαλαιώνει τις θέσεις του Ένγκελς και του Λένιν για τη σχέση ανάμεσα σε μαρξιστικό και προμαρξιστικό υλισμό, ενώ ενσωματώνει μια αντίληψη της διαλεκτικής που περιλαμβάνει γενικώς ισχύουσες για τη φύση και την κοινωνία αρχές και επιμένει σε μια μαχόμενη, «κομματική» αντίληψη της φιλοσοφίας που την εγγράφει εντός της *ιδεολογικής πάλης*[567]. Βλέπουμε μια απόπειρα να αναζητήσει όρους μιας υλιστικής φιλοσοφίας στο στεγνό τοπίο της προπολεμικής γαλλικής φιλοσοφίας και του προπολεμικού γαλλικού κομμουνισμού. Δεν πρέπει να υποτιμήσουμε τη σημασία που είχε μια παρέμβαση που προσπάθησε, στα όρια μιας κομματικής φιλολογίας, να αντιπαρατεθεί με μορφές ιδεαλισμού της εποχής του: τον ανορθολογισμό του Μπερξόν, αλλά και τις εκδοχές ιδεαλισμού στην ψυχολογία[568].

Ο Ανρί Λεφέβρ[569] προανήγγειλε τα βασικά θέματα του μαρξιστικού ανθρωπισμού, της εμμονής στην κεντρικότητα της αλλοτρίωσης και του συνδυασμού μιας εγελιανής ανάγνωσης του μαρξισμού με την αναφορά στο νεαρό Μαρξ, στην δεκαετία του '30, *εντός* του επίσημου κομμουνιστικού κινήματος.

Ξεκινά από το ερώτημα μιας διαλεκτικής λογικής που να μπορεί να υπερβεί τα όρια της τυπικής λογικής και να περιλάβει την κεντρικότητα της αντίφασης[570], τη βασική έλλειψη της τυπικής λογικής: την αδυναμία σύλληψης της δραστηριότητας και του γίγνεσθαι[571]. Ρί-

---

[563] Για τη μικρή ανάπτυξη της μαρξιστικής φιλοσοφίας στην προπολεμική Γαλλία αποτέλεσμα και της γενικής υποτίμησης ολόκληρων φιλοσοφικών τάσεων (όπως του Χέγκελ ανάμεσα στα άλλα) από το καθηγητικό κατεστημένο βλ M. Jay οπ.π. σελ. 276 κ. εξ Αρνητικά σχόλια για την ποιότητα της 'κομματικής' κομμουνιστικής φιλοσοφίας κάνει και ο ίδιος Αλτουσέρ στον πρόλογο του *Pour Marx*

[564] Georges Politzer, *Principes Elementaires de philosophie*,Paris, Editions Sociales, 1972 [1940] σελ. 20-21

[565] οπ.π. σελ. 41 κ. εξ.

[566] οπ π. σελ. 79

[567] οπ.π σελ 243

[568] Ζ Πολιντζέρ, *Βασικές Αρχές της Ψυχολογίας*, Αθήνα, Επιμόρφωση 1977

[569] Henri Lefebvre, *Le matéralisme dialectique*, Paris, P.U F., 1974 [1940]

[570] Lefebvre οπ π σελ. 13 κ. εξ

[571] οπ.π. σελ. 30

χνεται σε μια ολόπλευρη αναφορά στην εγελιανή διαλεκτική, θεωρώντας όριό της ότι αποτελεί κλειστό σύμπαν χωρίς περιθώριο ανάπτυξης[572]. Χρησιμοποιεί ως οδηγό την προσέγγιση του Χέγκελ που κάνει ο Μαρξ στα χειρόγραφα του 1844[573]. Σημείο αναφοράς του διαλεκτικού υλισμού κάνει όχι τόσο τη *Λογική* όσο τη *Φαινομενολογία του Πνεύματος*[574]. Θεωρεί ότι από εκεί μπορεί να αποσπάσει, με ριζικούς μετασχηματισμούς μια θεωρία της *αλλοτρίωσης*[575] και να δει τα όρια της Φοϋερμπαχικής θεωρίας της αλλοτρίωσης. Βλέπει την τομή της *Γερμανικής Ιδεολογίας* με όρους συνέχειας, μια μετάβαση από μια φιλοσοφική σε μια ιστορική τοποθέτηση του προβλήματος της αλλοτρίωσης, που υπερβαίνει τα φιλοσοφικά όρια και επιτρέπει μια «ψυχοκοινωνιολογία της αλλοτρίωσης»[576] και μια θεωρία της δυνατότητας του συγκεκριμένου ανθρώπου.

Ο Λεφέβρ, παρότι επιμένει στη σημασία του ουμανισμού και του υλισμού σε αυτά τα κείμενα και στην απόσταση από την εγελιανή λογική, θεωρεί ότι αυτή επανακάμπτει στην αναζήτηση μιας διαλεκτικής για τα οικονομικά έργα του μαρξισμού[577]. Οι κλασσικοί επιστρέφουν στη *Λογική*, γιατί επιτρέπει μια μη εμπειρική διαλεκτική άρθρωση των οικονομικών κατηγοριών[578] (μια αντίληψη της «συγκεκριμένης ολότητας»[579]), αλλά και μια δυναμική μη φαταλιστική αντίληψη της ολότητας που διαπερνάται από την ανθρώπινη *πράξη*[580]. Συνδυάζει την ισχυρή αναφορά στην εγελιανή λογική με την εμμονή σε μια αντίληψη ανθρώπου - υποκειμένου στην ιστορία[581] και έναν ουμανιστικό βολονταρισμό[582]. Σε αυτή τη βάση ορίζει την ενότητα ιστορικού και διαλεκτικού υλισμού, στην οφειλή στον Χέγκελ[583] και προτείνει μια

---

[572] οπ π. σελ. 41-42

[573] Άλλωστε ο Λεφέβρ ήταν από τους πρώτους Ευρωπαίους μαρξιστές που θα σταθούν σε αυτά προπολεμικά (βλ. σχετικά Jay οπ.π.)

[574] οπ π σελ. 54

[575] οπ π. σελ. 58-59

[576] οπ π. σελ 72

[577] οπ π. σελ. 75 κ. εξ.

[578] οπ π. σελ. 89

[579] οπ.π σελ. 89 Το σημείο αυτό σαν στοιχείο επαφής με την αντίληψη του μαρξιστικού ιστορικισμού σχολιάζει και ο Jay (*Marxism and Totality* σελ 295).

[580] «Το να γνωρίσουμε τα οικονομικά φαινόμενα, σημαίνει αντιθέτως να γνωρίσουμε την αντικειμενική διαδικασία τους, αλλά την ίδια στιγμή να μπορέσουμε να καταστρέψουμε, να αρνηθούμε, αυτή την απόλυτη υποστασιακότητα, καθορίζοντάς την ως μια εκδήλωση της πρακτικής ενεργητικότητας των ανθρώπων, που ορίζεται σαν μια ολότητα (πράξη)» οπ.π σελ. 88-89

[581] οπ π. σελ. 91

[582] «Δεν είναι η οικονομική κρίση που θα καταστρέψει το σύστημα, αλλά η βούληση των ανθρώπων» οπ.π. σελ. 93

[583] «[ο διαλεκτικός υλισμός] είναι με μία έννοια, πιο εγελιανός από τον εγελιανισμό» οπ.π. σελ. 98

εξελισσόμενη αντίληψη της ολότητας[584]. Εντοπίζει στην *πράξη* εκείνο τον 'τρίτο όρο' (το *νέο*) που αναζητά η εγελιανή διαλεκτική[585].

Σε αυτή βάση προσπαθεί να στηρίξει μια θεωρία του *ανθρώπου*. Ακολουθώντας ένα νήμα από τα *Χειρόγραφα του '44* αναζητά τη δυνατότητα αυτή στην έννοια της παραγωγής (και του προϊόντος)[586], ως ειδική συνάρθρωση δράσης και σκέψης, υλικής δραστηριότητας και σχεδιασμού[587], που απαιτεί αναγκαστικά συνεργατικές σχέσεις και εντάσσεται σε ευρύτερες ολότητες καταλήγοντας σε ανώτερες εκδοχές της συνείδησης[588]. Θα προσπαθήσει να συναρθρώσει την αναφορά στον δημιουργικό χαρακτήρα της πράξης με την έννοια του καθορισμού (ντετερμινισμού), στο επίπεδο των πολλαπλών καθορισμών και προθετικοτήτων της πράξης[589] και να καθορίσει την έννοια του κοινωνικού ντετερμινισμού εντός ενός ουμανιστικού - ιστορικιστικού θέματος: αντιπροσωπεύει τη μη ολοκλήρωση του *πραγματικού* ανθρώπου[590]. Το προλεταριάτο όντας περισσότερο *ανθρώπινο* αποτελεί το στοιχείο της κοινωνίας που με την πράξη του θα πραγματώσει τον ανθρωπισμό, τον ολοκληρωμένο άνθρωπο[591]. Έχουμε μια ολοκληρωμένη εκδοχή αυτού που θα αποτελέσει κοινό τόπο δύο δεκαετίες αργότερα: ενότητα της μαρξιστικής φιλοσοφίας γύρω από την έννοια του ανθρώπου και της αλλοτρίωσης και προσπάθεια να εντοπιστεί το *περιεχόμενο* της διαλεκτικής, με την έννοια ενός βολονταριστικού εγελιανισμού.

Η πιο συγκροτημένη εκδοχή μεταφοράς του σοβιετικού μαρξισμού στην Γαλλία, που θα προσπαθήσει να ακολουθήσει και τις μεταλλαγές της πολιτικής γραμμής και των συμμαχιών του ΓΚΚ θα είναι μεταπολεμικά ο Ροζέ Γκαρωντύ, 'επίσημος' φιλόσοφος (μέλος του πολιτικού γραφείου) Παρότι ξεκινά από τοποθετήσεις εντός μιας συγκεκριμένης εκδοχής της διαλεκτικής φιλοσοφίας, ως μιας κατά Ζντάνωφ επιστημονικής φιλοσοφίας[592], σε ένα κλίμα δύο φιλοσοφιών (αστικής και προλεταριακής) θα αναγκαστεί, στα πλαίσια της ανάπτυξης και άλλων ρευμάτων στη Γαλλία (εκδοχών αριστερού υπαρξισμού, από την στιγμή της μετατόπισης του Σαρτρ και αριστερών εκδοχών του καθολικισμού) και εντός μιας προσπάθειας του ΓΚΚ να διευρύνει τις συμμαχίες του, να διαμορφώσει μια ιδιότυπη σύνθεση στα

---

[584] οπ.π σελ. 103

[585] «Η δημιουργική ενέργεια παρατείνεται και εκφράζεται ανθρώπινα στην Πράξη και δια της Πράξης, δηλαδή την την ολική δραστηριότητα των ανθρώπων, δράση και σκέψη, υλική εργασία και γνώση. Η Πράξη είναι το σημείο εκκίνησης και το σημείο άφιξης του διαλεκτικού υλισμού» οπ.π. σελ. 107

[586] οπ.π. σελ 110 κ εξ.

[587] οπ.π σελ. 118-119

[588] οπ.π. σελ 124 κ εξ.

[589] οπ.π σελ 131 κ εξ.

[590] οπ.π σελ. 145

[591] οπ.π. σελ. 157 κ. εξ.

[592] Ρ Γκαρωντύ, *Η Ελευθερία*, Αθήνα, εκδ. Κυψέλη, 1960

πλαίσια μιας πολιτικής και ακαδημαϊκής ηγεμονίας[593]. Από τη μια αναπαράγει τους βασικούς τόπους του σοβιετικού μαρξισμού και μιας ενοποιημένης αντίληψης της διαλεκτικής φύσης και ιστορίας[594]. Τοποθετείται σαφώς υπέρ μιας οφειλής στον Χέγκελ σε σχέση με τη μαρξιστική διαλεκτική[595]. Αλλά και προσπαθεί να ενσωματώσει τα στοιχεία που θα αποτελέσουν τη βασική μορφή της μετασταλινικής μαρξιστικής ετεροδοξίας· την κεντρικότητα της αλλοτρίωσης[596] ως στοιχείου που ενοποιεί το έργο του Μαρξ (το θέμα της ενότητας του έργου του Μαρξ ήταν από τις βασικές αντιρρήσεις του στον Αλτουσέρ[597]), αλλά και την εμμονή σε μια κατεύθυνση μαρξιστικού ουμανισμού που συνδυάζεται με τη διαλεκτική υλιστική κατεύθυνση[598], για να επιμείνει -έστω και με απόστάσεις από τον επιστημονισμό[599] στη δυνατότητα μιας *επιστημονικής* φιλοσοφίας[600]. Είναι μια ιδιότυπη σύνθεση που θα αποτελέσει ένα μέσο όρο ιδιαίτερα λειτουργικό στην μετασταλινική συγκυρία αφού μπορούσε να διατηρεί την συνέχεια με στοιχεία του σοβιετικού μαρξισμού, αλλά και ένα επίπεδο διαλόγου με πιθανές κριτικές[601]. Σε τέτοιες συνθέσεις (τον συνδυασμό μιας ισχυρής εκδοχής εγελιανού μαρξισμού με τα θέματα του ανθρωπισμού) θα απαντήσει ο Αλτουσέρ. Δεν είναι τυχαίο που κι όταν επιλέξει να αποστασιοποιηθεί από την κομματική (και σοβιετική) γραμμή[602], όταν σταματήσει «να σιωπά πλέον», παρά τις ρητές διαφοροποιήσεις του από εκδοχές του σοβιετικού μαρξισμού[603], θα επιμείνει σε μια κατεύθυνση που θα συνδυάζει μια ισχυρή εκδοχή του παραγωγισμού της επιστημονικής επανάστασης (χαρακτηρίζοντας τη συγκυρία εποχή της *κυβερνητικής* επανάστασης) με την διεκδίκηση ενός ριζοσπαστικού ουμανισμού[604].

---

[593] Ο τρόπος με τον οποίο αντιμετωπίζει τις άλλες κατευθύνσεις και τους ασκεί κριτική στο *Perspectives de l' homme* (Paris, P.U.F. 1969) είναι πολύ χαρακτηριστικός αυτής της τάσης.

[594] Βλ. για παράδειγμα οπ π. σελ. 171-172

[595] οπ.π. σελ. 336 κ. εξ. όπου και μια προσπάθεια συνολικής απάντησης στην προσπάθεια του Αλτουσέρ να καταδείξει την ασυνέχεια ανάμεσα στη μαρξιστική και την εγελιανή διαλεκτική.

[596] οπ.π. σελ. 385

[597] οπ.π. σελ. 360 κ. εξ., κατορθώνοντας έτσι να ενσωματώσει και τα νεανικά έργα στο επίσημο κανόνα απέναντι στην τάση προνομιμοποίησής τους απέναντι στα ύστερα.

[598] «Η υλιστική διαλεκτική εδώ δεν είναι παρά ένα με τον ανθρωπισμό του Μαρξ, σύμφωνα με τον οποίο κάθε διαλεκτική υπέρβαση μιας αντίφασης μέσα στην ιστορική εξέλιξη, περνάει αναγκαστικά από τους ανθρώπους που είναι το υποκείμενό της» οπ.π. σελ. 374

[599] οπ.π. σελ. 13

[600] βλ. σχετικά Ρ. Γκαρωντύ, *Ο μαρξισμός είναι επιστήμη ή φιλοσοφία*, σε Κέντρο Μαρξιστικών Μελετών και Ερευνών, *Μαρξισμός και Επιστήμη* (β' εβδομάδα σύγχρονης σκέψης 1966), Αθήνα, Θεμέλιο, 1974

[601] Φροντίζοντας βέβαια να κρατάει τις αποστάσεις του από αντίστοιχες προηγούμενες εκδοχές κομμουνιστικής ετεροδοξίας όπως ο Λούκατς.

[602] R. Garaudy, *Le grand tournant de socialisme*, Paris, Gallimard 1969

[603] Για παράδειγμα μέσα από μια κατηγορηματική απόρριψητου σχηματικού, δογματικού, κατηχητικού χαρακτήρα του *Διαλεκτικού και Ιστορικού υλισμού* του Στάλιν Garaudy οπ.π. σελ. 121

[604] Την διεκδίκηση ενός νέου ανθρώπου στο νέο τοπίο της τεχνικής βλ.. σχετικά οπ.π. σελ. 56-57 αντίστοιχα σημεία και σε Γκαρωντύ οπ.π. σελ. 26-27

Η πιο μεθοδική προσπάθεια στη Γαλλία να ανανεωθεί το πρόγραμμα μιας επιστημονικής φιλοσοφίας, στο πρότυπο του γενικού προγράμματος του σοβιετικού μαρξισμού, με τρόπο που να υπερβαίνει τα όρια και τις αντιφάσεις που είχαν ήδη καταγραφεί, είναι ο L. Sève ειδικά από τη στιγμή που αναλαμβάνει τη θέση του Γκαρωντύ, ως επίσημου φιλοσόφου του ΓΚΚ απέναντι σε ένα φάσμα από ετερόδοξες απαντήσεις[605].

Ο Sève καθώς θα αναλάβει να απαντήσει τόσο στην τομή της Αλτουσερικής παρέμβασης, όσο και στα ουμανιστικά ρεύματα, θα κάνει την πιο συνολική προσπάθεια να διατηρήσει την συνοχή του αρχικού προγράμματος (διαλεκτική λογική; έννοιες και κατηγορίες της, άρνηση της άρνησης[606], κριτική αναφορά στον Χέγκελ[607], υπεράσπιση της ενότητας του έργου των κλασικών), με σημαντικές υποχωρήσεις: αποστάσεις από Στάλιν και από σοβιετικό μαρξισμό - «κρατικό δόγμα»[608]; αναγκαστική παραδοχή της τομής με τον ουμανισμό[609] αλλά και ταυτόχρονη υπεράσπιση της έννοιας του ολοκληρωμένου κοινωνικού ατόμου[610]. Κριτική στη χρήση της έννοιας της αλλοτρίωσης αλλά και εμμονή ότι αποτελεί τμήμα του ιστορικού υλισμού[611]. Προσπάθεια για ανανέωση της έννοιας της αντιστροφής[612]. Απόσταση από τον παραγωγισμό του Στάλιν (απόλυτη προτεραιότητα των παραγωγικών δυνάμεων) αλλά και προσπάθεια για μια ασαφή (και μετέωρη) διαλεκτική παραγωγικών δυνάμεων - παραγωγικών σχέσεων[613]. Κριτική στον κομματικό μαρξισμό, αλλά και υπεράσπιση των θέσεων των κομματικών συνεδρίων για «δημοκρατικό δρόμο για το σοσιαλισμό»[614].

1.10 Οι πολλαπλές εκδοχές -και χρήσεις- του μαρξιστικού ανθρωπισμού

Απέναντι σε αυτή την τάση θα καταγραφούν από τη δεκαετία του '50 (με συμβολική στιγμή το 20ο Συνέδριο του ΚΚΣΕ) μια σειρά από αποκλίσεις. Η πρώτη με ιδιαίτερη επέκταση είναι το ρεύμα του μαρξιστικού ανθρωπισμού σε μια σειρά παραλλαγές[615] με παράλληλους τόπους επέκτασης τόσο τις Ανατολικές χώρες, κυρίως όπου κατεξοχήν αναπτύχθηκαν

---

[605] βλ. για παράδειγμα την προσπάθεια να απαντήσει στις νεώτερες τοποθετήσεις γύρω από τη διαλεκτική στο L. Sève *Για τη Διαλεκτική* στο Ευτ. Μπιτσάκης (επιμ.) *Διαλεκτική, προβλήματα και διερευνήσεις*, Αθήνα, Gutenberg χ.χ.

[606] L. Sève, *Εισαγωγή στη μαρξιστική φιλοσοφία*, Αθήνα, Ζαχαρόπουλος, χ.χ. σελ. 251 κ. εξ.

[607] οπ π σελ. 67 κ. εξ.

[608] οπ.π. σελ. 21 κ εξ.

[609] οπ.π. σελ. 145 κ. εξ.

[610] οπ π. σελ. 278 κ εξ

[611] οπ.π. σελ. 266 κ εξ.

[612] οπ.π. σελ. 188 κ εξ

[613] οπ.π σελ. 224 κ εξ , 239 κ εξ.

[614] οπ.π σελ. 15

[615] Για μια συνολική παρουσίαση των εκδοχών του μαρξιστικού ανθρωπισμού βλ. τη συλλογή κειμένων *Σοσιαλιστικός Ουμανισμός* (επιμ. Έριχ Φρομ, Αθήνα, Μπουκουμάνης, 1976)

«κριτικά ρεύματα» στην πολιτική της ΕΣΣΔ (Πολωνία, Τσεχοσλοβακία, Γιουγκοσλαβία)[616], αλλά και στην Δύση κύρια στη Γαλλία όπου αποκτά το κύρος ορθοδοξίας στο έργο του Γκαρωντύ[617].

Κλειδί θα είναι μια ανάγνωση των νεανικών έργων του Μαρξ που θεωρούνται ότι προσφέρουν τη δυνατότητα μιας εκδοχής του μαρξισμού με κομβικότητα της αλλοτρίωσης της ανθρώπινης ουσίας[618], που αποτελεί βασικό σημείο της ανθρωπολογίας του νεαρού Μαρξ[619]. Αναζητά στο έργο του Μαρξ τη δυνατότητα μιας καθολικής ανθρωπολογίας, που επιτρέπει τη δυνατότητα μιας αντίληψης του σοσιαλισμού ως πραγμάτωσης του ανθρωπισμού[620]. Προβάλλεται ρητά ή άρρητα μια δυνατότητα απόδειξης της ικανότητας του μαρξισμού (και του κομμουνιστικού κινήματος) να πραγματώσουν τα πιο ευγενή καθολικά οικουμενικά ιδεώδη[621]. Έτσι θεωρούν ότι απαντούν στο ερώτημα για την αλλοτρίωση (ως διάχυτη ψυχοκοινωνική παθογένεια) και της απώλειας αυτονομίας του ανθρώπου που σφραγίζει όψεις της αστικής καλλιτεχνικής και φιλοσοφικής σκέψης του αιώνα μας[622].

Το θέμα της αλλοτρίωσης είναι ιδιαίτερα σημαντικό. Αποτελεί μια διπλή μετατόπιση. Θεωρητική, αφού υποχωρεί η έμφαση στην εκμετάλλευση προς όφελος της αλλοτρίωσης, ως ρίζας και ταυτόχρονα αποτελέσματος των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής. Πολιτική, μια που μετατοπίζει το επίδικο πολιτικό αντικείμενο από τους ταξικούς αγώνες σε ένα ερώτημα γενικής κοινωνικής παθογένειας, αλλά και μετατοπίζει τα υποκείμενα της κομμουνιστικής πολιτικής από την εργατική τάξη και τις συμμαχίες της, γενικά στα μέλη των κοινωνιών. Η πολιτική μετατόπιση δεν είναι άσχετη με την προσπάθεια των Κ.Κ. να γίνουν ηγετικές εθνικές δυνάμεις. Η μετατόπιση ήταν και αποτέλεσμα μιας προσπάθειας διαλόγου με μορφές

---

[616] Για ένα παράδειγμα μιας τέτοιας εκδοχής ενός αριστερού σοσιαλιστικού ανθρωπισμού ακριβώς σαν αντίβαρο στην σταλινική παρέκκλιση βλ.. Κάρελ Κόσικ, *Η διαλεκτική της κρίσης*, Αθήνα, Καρανάσης, 1984

[617] Για μια παρουσίαση της όλης συζήτησης για τον ανθρωπισμό μέσα στο Γαλλικό Κομμουνιστικό Κόμμα (ειδικά από τη στιγμή που αυτή απειλήθηκε από την παρέμβαση του Αλτουσέρ εντός του κόμματος, των παραλλαγών του στρουκτουραλισμού εκτός αυτού) βλ. την μελέτη του Robert Geerlandt *Garaudy et Athusser. Le débat sur l' Humanisme dans le Parti Communiste Français et son enjeu*, Lille - Paris, 1978.

[618] Για μια αναλυτική παρουσίαση της έννοιας της αλλοτρίωσης στα χειρόγραφα του '44 και σε αυτή τη βάση ανάγνωσης του συνόλου του έργου του Μαρξ βλ. Ι. Μεσάρος, *Η θεωρία του Μαρξ για την αλλοτρίωση*, Αθήνα, Ράππας 1981

[619] Κυρίως δε η ανάλυση της αλλοτριωμένης εργασίας που υπάρχει στα Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα του 1844 βλ για παράδειγμα Ιβάν Σβίτακ ''Οι πηγές του σοσιαλιστικού ουμανισμο'' σε *Σοσιαλιστικός Ουμανισμός* οπ.π. σελ. 35 κ. εξ.

[620] Αλλά και να αποτελέσει ένα αντίβαρο στη «σταλινική» ορθοδοξία βλ. σχετικά Ράγια Ντουναγιέφσκαγια "Ο Ουμανισμός του Μαρξ σήμερα" σε *Σοσιαλιστικός Ουμανισμός* οπ.π. σελ. 95 κ. εξ.

[621] Για έναν συνδυασμό του προτάγματος του σοσιαλιστικού ουμανισμού με τον κυρίαρχο τότε πολιτικό τόνο της 'ειρηνικής συνύπαρξης' βλ.. Άνταμ Σαφ, "Ο Μαρξισμός και η Φιλοσοφία του Ανθρώπου" σε *Σοσιαλιστικός Ουμανισμός* οπ.π. σελ 181 κ. εξ.

της μη μαρξιστικής φιλοσοφίας, κύρια εκδοχές του υπαρξισμού[623], ειδικά από τη στιγμή που εκπρόσωποι του τελευταίου θα κάνουν την αντίστοιχη κίνηση. Αν το ερώτημα της αλλοτρίωσης και της απώλειας μιας συμφιλιωμένης σχέσης με τον κόσμο σφραγίζει τις πιο σύνθετες εκδοχές της αστικής φιλοσοφίας, αυτό συνεπάγεται μια ευκαιρία για το μαρξισμό να επανιδιοποιηθεί αυτό το πεδίο, παρότι παραβλέπει ότι οι ιστορικές εκδοχές της μετατόπισης της έμφασης από την εκμετάλλευση στην αλλοτρίωση αποτέλεσε την εσωτερίκευση μιας ήττας των επαναστατικών κινημάτων[624]. Η έννοια της πράξης υφίσταται μια τροποποίηση: από εμμονή στην επαναστατική πρακτική (με στοιχεία βολονταρισμού) θα γίνει μια γενική οντολογική κατηγορία, μια γενική έννοια της δραστηριότητας εντός του κοινωνικού όλου, θα χάσει τον δεσμό της με την πολιτική πρακτική και με την ταξική πάλη, οριακά θα γίνει μια *αυτοπραγμάτωση*. Και σε αυτά τα πλαίσια μπορεί να διαλέγεται με άλλα ρεύματα.

Η προτροπή για ένα μαρξιστικό ουμανισμό είναι μια επιθετική στρατηγική από τη μεριά και μη μαρξιστικών φιλοσοφιών. Η περίπτωση του Σαρτρ είναι χαρακτηριστική. Όχι απλά προσπαθεί να παρέμβει ανασυνθέτοντας τη μαρξιστική διαλεκτική γύρω από τους κομβικούς άξονες της πράξης και της αλλοτρίωσης[625], αλλά και προτείνει την ανάγκη μιας τροποποιημένης ανθρωπολογίας ως αντίβαρο στις εκδοχές του σταλινικού μαρξισμού[626], τη σημασία μιας ουμανιστικής στροφής[627], που ουσιαστικά θα αναιρεί και την όποια χρησιμότητα του αρχικού υπαρξιστικού προγράμματος[628]. Καθόλου τυχαία θα προχωρήσει σε ένα πρόγραμμα αναδιατύπωσης της μαρξιστικής θεωρίας γύρω από αυτά τα θέματα[629].

---

[622] Για ένα παράδειγμα αυτής της τάσης που ανάγεται επίσης και στη σημασία της ανάλυσης του Λούκατς για την πραγμοποίηση βλ. Λυσιέν Γκολντάν "Σοσιαλισμός και Ουμανισμός" σε *Σοσιαλιστικός Ουμανισμός* οπ.π. σελ. 63 κ. εξ.

[623] Σαν χαρακτηριστικές τέτοιες προσπάθειες βλ.. Αν. Σάφ, *Φιλοσοφία του ανθρώπου - μαρξισμός και υπαρξισμός*, Αθήνα, Θεμέλιο 1983 Επίσης Garaydy *Perspectives de l' homme*

[624] Η έννοια της αλλοτρίωσης (και της πραγμοποίησης) από ένα στοιχείο ενός επαναστατικού βολονταρισμού στις εκδοχές του ιστορικού ιστορικισμού μετασχηματίζεται σε μια εκδοχή 'δυστυχισμένης συνείδησης' σε τάεις που προκύπτουν μέσα από την κριτική θεωρία (πβ το σκοτεινό τόνο της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού*)

[625] «Η αλλοτρίωση λοιπόν μπορεί να τροποποιήσει τα αποτελέσματα της δράσης, αλλά όχι και τη βαθιά της πραγματικότητα. Αρνιόμαστε να συγχύσουμε τον αλλοτριωμένο άνθρωπο με το πράγμα και την αλλοτρίωση με τους φυσικούς νόμους που κυβερνούν τους εξωτερικούς μας καθορισμούς. Πιστεύουμε στην ιδιομορφία της ανθρώπινης πράξης που διαπερνά τον κοινωνικό χώρο διατηρώντας τα στοιχεία που την ορίζουν και μεταβάλλοντας τον κόσμο πάνω στη βάση δεδομένων συνθηκών. Για μας ο άνθρωπος χαρακτηρίζεται πρώτα από όλα από την υπέρβαση μιας κατάστασης, από αυτό που καταφέρνει να κάνει σε σχέση μ' αυτό που τον έχουν κάνει» Ζ. Π Σαρτρ, *Το πρόβλημα της μεθόδου*, Αθήνα, Εξάντας, 1988 σελ. 110. Βλ.. επίσης σελ. 119 κ. εξ.

[626] «Ο άνθρωπος είναι το ον από το οποίο το γίγνεσθαι - αντικείμενο φτάνει στον άνθρωπο. Η ανθρωπολογία δε θα δικαιώσει το ονομά της παρά αν αντικαταστήσει τη μελέτη των ανθρώπινων αντικειμένων με τη μελέτη των διαφορετικών προτσές του γίγνεσθαι - αντικειμένου» Σαρτρ οπ.π. σελ. 211

[627] «Ο μαρξισμός θα εκφυλιστεί πάλι σε μια αντιανθρώπινη ανθρωπολογία αν δεν ενσωματώσει και πάλι στους κόλπους του τον ίδιο τον άνθρωπο σαν θεμέλιό του» οπ.π. σελ. 217

[628] «Από την μέρα όμως που ο μαρξισμός θα θεωρήσει την ανθρώπινη διάσταση (δηλαδή το υπαρξιακό σχέδιο) σαν θεμέλιο της ανθρωπολογικής γνώσης, ο υπαρξισμός θα πάψει πλέον να έχει λόγο ύπαρξης» οπ.π. σελ. 220

[629] J-P Sartre, *Critique de la raison dialectique*, T. I, Paris, Gallimard, [1960] 1985

Ο σοσιαλιστικός ανθρωπισμός δεν αποτελεί τόσο μια συγκροτημένη εκδοχή όσο ένα ευρύτερο φιλοσοφικό και θεωρητικό κλίμα, που όμως συγκροτείται γύρω από έναν κομβικό άξονα : αυτόν του *θεωρητικού ανθρωπισμού*[630], με την έννοια μιας επιστημονικής ιδεολογίας γύρω από την παραδοχή της κεντρικότητας του ερωτήματος της ανθρωπολογίας, της ανθρώπινης ουσίας και φύσης στο θεωρητικό πρόγραμμα και την εννοιολογική διάρθρωση του ιστορικού υλισμού. Καθόλου τυχαία θα έχουμε ιδιότυπες συνθέσεις ανάμεσα στα θέματα του μαρξιστικού ανθρωπισμού και επεξεργασίες εντός των ορίων της αναζήτησης μιας καθολικής διαλεκτικής λογικής και μεθοδολογίας[631]. Σε αρκετές περιπτώσεις οι ανθρωπιστικοί επιτονισμοί θα συνδυαστούν με το οπλοστάσιο του σοβιετικού νατουραλισμού και παραγωγισμού (και της τάσης για μια «οικουμενική θεώρηση» που χαρακτηρίζει την περίοδο της ειρηνικής συνύπαρξης) μέσα από την εκδοχή της «επιστημονικής επανάστασης»[632].

Ου συνθέσεις αυτές πήραν και άλλες μορφές μέσα στα πλαίσια της αναζήτησης μιας ετεροδοξίας απέναντι στον σοβιετικό μαρξισμό. Θα ανακαλυφθούν ξανά τα θέματα του ιστορικισμού που προσφέρουν τη δυνατότητα μιας ανθρωπολογικής κατεύθυνσης που να είναι ταυτόχρονα ιστορική και διαλεκτική. Ο Λεφέβρ είναι μία από αυτές.

Η περίπτωση του L. Goldman[633] είναι χαρακτηριστική σε αυτά τα πλαίσια: η δυνατότητα ενός ιστορικισμού (είναι από τους πρώτους μελετητές του Λούκατς) με ανθρωπολογικούς τόνους θεωρείται ότι προσφέρει τη δυνατότητα κατοχύρωσης μιας φιλοσοφίας, που να είναι εγκόσμια και πραγματοποιούμενη και να προσφέρει τη δυνατότητα μιας υλοποιημένης ηθικής της ανθρώπινης κοινότητας[634]. Η μαρξιστική φιλοσοφία ορίζεται ως φιλοσοφία, ως συνολική δηλαδή θέαση των πραγμάτων, αλλά διαφοροποιείται λόγω της σημασίας μιας κοινωνικής ανθρωπολογίας, της ιστορικότητας (ιστορικής εμμένειας) και της ανθρώπινης κοινότητας ως ηθικοθεωρητικού σημείου αναφοράς[635].

---

[630] Την έννοια του θεωρητικού ανθρωπισμού και αντίστοιχα τη σημασία του μαρξιστικού θεωρητικού αντιανθρωπισμού εισάγει ο Αλτουσέρ στο *Μαρξισμός και Ανθρωπισμός* [*Marxisme et Humanisme* σε L. Althusser *Pour Marx*, Paris; La Dècouverte 1996 [1965])

[631] Για ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα μιας τέτοιας τάσης βλ. Ε. Ιλένκωφ *Τεχνοκρατία και ανθρώπινα ιδεώδη στο σοσιαλισμό*, Αθήνα, Οδυσσέας 1976 σελ. 112 κ. εξ.

[632] Η πιο ολοκληρωμένη και επεξεργασμένη εκδοχή αυτής της κατεύθυνσης που συνδυάζει την υπαγωγή των παραγωγικών σχέσεων στις παραγωγικές δυνάμεις με την αναζήτηση ενός απελευθερωτικού οράματος στις νέες τεχνολογίες αλλά και έντονα ουμανιστικούς τόνους εντός -ανάμεσα στα άλλα- και μιας εκδοχής σοσιαλισμού της αγοράς είναι το συλλογικό έργο υπό την διεύθυνση του Ρ. Ρίχτα *Ο Πολιτισμός στο σταυροδρόμι*, Αθήνα, Ράππας, 1978 Βλ. επίσης για μια εύστοχη και συνολική κριτική του Μπ. Κοριά *Επιστήμη Τεχνική Κεφάλαιο*, Αθήνα, Α/συνέχεια, 1986. Για μια έμμεση κριτική των θέσεων του Ρίχτα στην ίδια την Τσεχία και από μια οπτική αριστερού ανθρωπισμού βλ Κόσικ οπ.π σελ 71 κ. εξ.

[633] Λουσιέν Γκολντμάν *Διαλεκτικές Έρευνες*, Αθήνα, Γνώση, 1986

[634] Γκολντμάν οπ.π. σελ. 17

[635] οπ.π. σελ. 21 κ. εξ

Αντίστοιχα στην περίπτωση του Κόσικ[636] βλέπουμε την προσπάθεια να συνδυαστούν τα θέματα του ιστορικιστικού προγράμματος (η έννοια της συγκεκριμένης ολότητας[637]), με την αναζήτηση μιας ιστορικοποιημένης διαλεκτικής ως αναζήτηση μιας νέας ιστορικής (και όχι κοσμολογικής) ορθολογικότητας, που ανανεώνει το πρόγραμμα μιας συνολικής διαλεκτικής[638]. Αναδεικνύεται η κεντρικότητα της *πράξης* σαν ενοποιητικού στοιχείου που μπορεί να διαλέγεται με τις μη μαρξιστικές φιλοσοφίες (την παράδοση του γερμανικού ιδεαλισμού όσο και την φαινομενολογία και τον υπαρξισμό)[639]

1.11 Η Ιταλική σχολή Ντελα Βόλπε - Κολλέτι

Εν συνεχεία θα υπάρξουν οι απόπειρες σύνθεσης που θα σφραγίσουν την μεταπολεμική περίοδο Μια από αυτές είναι το έργο του Λουί Αλτουσέρ. Μια άλλη σχολή με έντονη παρουσία, και απόσταση από την παράδοση του διαλεκτικού υλισμού (των κωδικοποιήσεων τόσο της Β' όσο και της Γ' Διεθνούς), όσο και από τις απόπειρες επιστροφής στον Χέγγελ[640], και με μια ιδιότυπη απόσταση από την τάση του σοσιαλιστικού ουμανισμού, είναι η ιταλική σχολή που θα συνδεθεί με το έργο του Γκαλβάνο Ντέλλα Βόλπε και του κύκλου του (όπως του Λούτσιο Κολλέτι και ως ένα βαθμό του Ουμπέρτο Τσερόνι[641])[642].

Στο έργο του Ντέλλα Βόλπε αναδεικνύεται το περίγραμμα αυτής της τάσης Οι φιλοσοφικές προϋποθέσεις της είναι η αναζήτηση της ειδικότητας της μαρξιστικής διαλεκτικής

---

[636] Και στο βασικό έργο του *Η διαλεκτική του συγκεκριμένου*, Αθήνα, Οδυσσέας, 1975

[637] « Η οπτική της συγκεκριμένης ολότητας δεν έχει τίποτε το κοινό με την σφαιρική οργανικιστική και νεορομαντική αντίληψη της ολότητας που θεωρεί αυθύπαρκτο το όλο σε σχέση με τα μέρη και μυθοποιεί την ολότητα (...) Ο καθορισμός της ολότητας συνδέεται με την *γένεσή* της και με την *ανάπτυξή* της. (...) Η ολότητα η ίδια συγκεκριμενοποιείται και *αυτή η συγκεκριμενοποίηση δεν είναι μόνο δημιουργία του περιεχομένου, αλλά επίσης δημιουργία της ολότητας*» Κόσικ οπ.π σελ. 55

[638] «Ο διαλεκτικός λόγος, πράγματι, είναι μια καθολική και αναγκαία διαδικασία της γνώσης και της επεξεργασίας του πραγματικού, ο διαλεκτικός λόγος δεν αφήνει τίποτε έξω από τη σφαίρα του, γιατί είναι ο λόγος της επιστήμης και της σκέψης όσο και ο λόγος της ανθρώπινης ελευθερίας και της ανθρώπινης πραγματικότητας. (...) *Ο διαλεκτικός λόγος δεν υπάρχει έξω από την πραγματικότητα και δεν νοείται κατά συνέπεια καμία πραγματικότητα έξω από αυτόν. Ο διαλεκτικός λόγος υπάριχει μόνο στο μέτρο που πραγματοποιεί τη δική του ορθολογικότητα. Με άλλα λόγια δημιουργείται σαν διαλεκτικός λόγος μόνο στο βαθμό που δημιουργεί μια ορθολογική πραγματικότητα στην πορεία της ιστορικής διαδικασίας*» Κόσικ οπ π. σελ. 98-99

[639] Για την κεντρικότητα της *πράξης* βλ. οπ.π. σελ. 192 κ εξ.

[640] Αποτελώντας το πρώτο ρεύμα που σε τέτοια κλίμακα από τον καιρό του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου θα επιμείνει στην απόσταση ανάμεσα σε Μαρξ και Χέγκελ

[641] Κυρίως θα ασχοληθούμε με την παρέμβαση του Ντελλα Βόλπε και του Κολλέτι και όχι με αυτή του Τσερόνι που είναι περισσότερο μια εξειδίκευση της γενικής αυτής κατεύθυνσης σε ζητήματα θεωρίας υου δικαίου και πολιτικής θεωρίας (βλ . για παράδειγμα Ουμπέρτο Τσερόνι, *Ο Μαρξ και το σύγχρονο Δίκαιο*, Θεσσαλονίκη, Παρατηρητής 1982)

[642] Η αναφορά μας σε Ιταλική σχολή δεν σημαίνει ότι περιλαμβάνει το σύνολο των τάσεων που αναπτύχθηκαν στην Ιταλία· είτε τις διάφορες παραλλαγές του ιστορικισμού, είτε διάφορες ιδιότυπες περιπτώσεις. όπως του Timponaro και της προσπάθειας ανασύνθεσης ενός οντολογίζοντος υλισμού, ή τον διάλογο με την νεώτερη επιστημολογία του Geymonat (βλ. σχετικά L. Geymonat, *Επιστήμη και ρεαλισμός*, Αθήνα, Ζαχαρόπουλος, 1987)

ως *επιστημονικής* λογικής, που αρνείται κάθε θεωρησιακή κατασκευή και αναδεικνύει τη σημασία του μαρξικού έργου[643]. Έχουμε μια ιδιαίτερη κριτική σχέση με την καντιανή παρέμβαση (κύρια της *Κριτικής του καθαρού Λόγου* και όχι της *Κριτικής του πρακτικού λόγου*[644]).

Στόχος του είναι η απόρριψη της εγελιανής διαλεκτικής: σε αυτή βλέπει την ολοκλήρωση μιας κατεύθυνσης διανοητικοποίησης του αισθητού πραγματικού, μια υποτίμησή του προς όφελος του αφηρημένου λογικού που συνδυάζεται με μια απόρριψη του αισθήσεων. Αυτή η τάση ανάγεται στον Πλάτωνα[645] και έχει ως συνέπεια να μην συλλαμβάνει το συγκεκριμένο αισθητό και το πώς εκεί συγκροτείται μια αρχή μη αντίφασης[646]. Αυτό το σημείο είναι κεφαλαιώδες στην παρέμβαση του Ντέλλα Βόλπε, μια που άξονάς της είναι η άρνηση της εγελιανής αντίφασης εντός του πράγματος Υπερασπίζεται μια αριστοτελική κατεύθυνση, αφού σύμφωνα με την ανάγνωση που κάνει της αριστοτελικής λογικής η αρχή της μη αντίφασης συγκροτεί τη δυνατότητα της υλικότητας και γνωσιμότητας του πράγματος[647].

Σαν κείμενο στο οποίο αρχετυπικά διατυπώνεται η κριτική του Μαρξ στην Εγελιανή διαλεκτική Βλέπει την *Κριτική της εγελιανή φιλοσοφίας του Δικαίου* του 1843[648] στην οποία βλέπει τη δυνατότητα μιας θεμελιακής; κριτικής του θεωρησιακού στοιχείου της εγελιανής διαλεκτικής[649]. Αναζητά την έξοδο από τα στοιχεία της μυστικοποιητικής πλατωνοεγελιανής θεωρησιακής μεταφυσικής στον Γαλιλαίο, ως παράδειγμα της νεώτερης επιστημονικής σκέψης που επιβιώνει και στον Μαρξ[650].

---

[643] Το κεφαλαιώδες έργο αυτής της κατεύθυνσης είναι η *Λογική ως θετική επιστήμη* του Ντέλλα Βόλπε (Galvano Della Volpe, *Logic as a positive science*, London, NLB 1980)

[644] Η σχέση αυτή είναι σχετικά πιο κριτική στον ίδιο τον Ντέλλα Βόλπε πβ το πρώτο κεφάλαιο του *Η λογική ως θετική επιστήμη* (Della Volpe οπ.π. σελ. 3 κ. εξ.) Και αρκετά πιο σαφής στον Κολλέτι (βλ. για παράδειγμα Lucio Colleti *Marxism and Hegel*, London, NLB 1973 σελ.84-85) αλλά και την αντίστοιχη παραδοχή του σε μια αναστοχαστική συνέντευξη του 1974 (Lucio Colleti "A Political and Philosophical Interview" εις New Left Review (ed.) *Western Marxism A critical Reader*, London, NLB, 1977 σελ. 323-324)

[645] Della Volpe οπ.π. σελ. 45-47 επίσης σελ. 56-57

[646] οπ.π.σελ. 69

[647] οπ.π. σελ. 98 κ. εξ. γι' αυτό το λόγο και θεωρεί συνολικά ότι ο Χέγκελ αποτυγχάνει να απαντήσει στις απαιτήσεις που θέτει η αριστοτελική λογική στον τρόπο με τον οποίο αντιπαρατίθεται με την Πλατωνική και Ελεατική παρέμβαση.

[648] οπ.π. σελ. 113 κ. εξ. Αυτή η ανάλυση και προνομιμοποίηση μιας τέτοιας ανάγνωσης των νεανικών κειμένων του Μαρξ (που είναι διακριτή και σε μεγάλο βαθμό ανταγωνιστική με την παράλληλη ανάγνωση από μια σκοπιά μαρξιστικού ανθρωπισμού βλ. για μια κριτική του Ντέλλα Βόλπε και της σχολής του σε αυτό το σημείο βλ. Αλεξάνδρα Δεληγιώργη *Ο κριτικός Μαρξ, δοκίμια για το μαρξισμό*, Αθήνα, Gutenberg 1985) θα επεκταθεί τόσο από τον Κολλέτι (Λούτσιο Κολλέτι *Για τον Νεαρό Μαρξ*, Αθήνα 1977) όσο και από τον Τσερόνι που εκεί στηρίζει σε μεγάλο βαθμό την θεωρία του για το δίκαιο (Τσερόνι οπ.π. σελ. 137 κ. εξ.)

[649] Della Volpe οπ.π. σελ. 119-120

[650] οπ.π.σελ. 127. Σε χωρίστό παράρτημα του βιβλ.ίου ο Ντελλα Βόλπε αναλύει πιο διεξοδικά τη σημασία του Γαλιλαίου που θεωρεί ότι μπόρεσε να ξεφύγει από τον φαύλο κύκλο του σχολαστικού περιπατητισμού διατηρώντας όμως τη δραστικότητα της αριστοτελικής κριτικής στον αφηρημένο διαλεκτικό ορθολογισμό της πλατωνικής διαίρεσης. Από την άλλη ο Ντελλα Βόλπε θεωρεί ότι βλ.έπει στον Γαλιλαίο την καθοριστική σημασία του πειράματος, πιο σωστά της ειδικής σχέσης ανάμεσα σε πείραμα και *ιδεατή υπόθεση* που εξασφαλίζει την

Προσπαθεί να δει ποια είναι τα βασικά σημεία μιας επιστημονικής διαλεκτικής, που να συνδυάζει τη θετικότητα (την πολλαπλότητα του πραγματικού) και τη διαλεκτικότητα (τον τρόπο που συγκροτεί ενότητες η σκέψη)[651], που σημαίνει τόσο την παραδοχή της ύπαρξης και πολλαπλότητας του κόσμου, όσο και την κρίσιμη λειτουργία του υποκειμένου, όπου η γνωστική διαδικασία περιλαμβάνει δύο παράλληλες κινήσεις: παραδοχή της διακριτότητας των αντικειμένων, ενσωμάτωση στο συνεχές των κατηγοριών και των εννοιών, διαδικασία στην οποία η έννοια της μη (λογικής) αντίφασης αποκτά μια καθοριστική σημασία[652]. Η δυαδική διαλεκτική ανάμεσα στη στιγμή του λόγου και τη στιγμή της πολλαπλότητας της ύλης, βλέπει την εγελιανή (και πλατωνική) διαλεκτική ως προνομιμοποίηση του ενός πόλου[653]. Η κρίση για τον Ντελλα Βόλπε είναι ταυτόχρονα αναλυτική και συνθετική και θεωρεί ότι μπορεί να υπερβεί τόσο τις απορίες του ρασιοναλισμού, της θεωρησιακής φιλοσοφίας, της σύγχρονης φορμαλιστικής τάσης, όσο και τα όρια των καντιανών a priori συνθετικών προτάσεων[654]. Έτσι αναδεικνύει τη σημασία της γαλιλαϊκής εκδοχής της σχέσης ανάμεσα σε πείραμα και υπόθεση ως πρότυπο επιστημονικής ορθολογικότητας. Στρέφεται στην εισαγωγή στα Grundrisse για να δείξει την εγκυρότητα της πρότασής του στο έργο του Μαρξ[655]. Η ανάγνωσή του στηρίζεται σε δύο σημεία: πρώτον σε ένα σχήμα συγκεκριμένο - αφηρημένο - συγκεκριμένο[656], δεύτερον σε μια προσπάθεια να απαντηθεί το ερώτημα της ιστορικότητας των κατηγοριών (αν η σειρά των εννοιών είναι και η ιστορική εμφάνισή τους). Σε αυτό δίνει μια ιδιότυπη «συνθετική απάντηση» όπου από τη μια διατηρείται η ιστορικιστική χροιά, από την άλλη θεωρείται δεδομένο ότι η εννοιολογική διάρθρωση του *Κεφαλαίου* δεν ακολουθεί την ιστορική σειρά εμφάνισης αλλά τη συγκεκριμένη εμφάνιση μέσα στη αστική κοινωνία[657].

αυθεντικά επιστημονική παραγωγή τόσο απέναντι στον ρασιοναλιστικό εγκλωβισμό εντός του λόγου όσο και την θετικιστική υποτίμηση της στιγμής της υπόθεσης (βλ. σχετικά οπ.π. .σ 223-228)

[651] οπ.π. σελ. 149

[652] οπ.π σελ 154-155. Συνολικά σε αυτή την προσέγγιση η μη αντίφαση (με την έννοια ότι κάτι δε μπορεί να είναι και να μην είναι ταυτόχρονα) μέσα στο αντικείμενο, θεωρείται λίγο πολύ ως η δυνατότητα της αντικειμενικότητας και της δυνατότητας της γνωσιμότητας του πραγματικού αντικειμένου βλ. σχετικά οπ.π. σελ. 159

[653] οπ.π. σελ. 156

[654] οπ.π. σελ. 161-163

[655] οπ.π. σελ. 183 Θα πρέπει να τονίσουμε ότι όλη αυτή τη διαπραγμάτευση τη θεωρεί ταυτόχρονα και παρουσίαση της δυνατότητας μιας επιστημονικής φιλοσοφίας με την έννοια της «αυστηρής και ακριβούς αφαίρεσης» (οπ.π. σελ. 183)

[656] το οποίο όμως με τη σειρά του απαιτεί και αυτό μορφές επαλήθευσης μέσα στην πρακτική για να αποκτήσει νομολογική βαρύτητα και με αυτό τον τρόπο βλ.έπει ο ίδιος την έννοια της δεύτερης κίνησης από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο (οπ.π. σελ. 195)

[657] οπ π. σελ 184. Στο θέμα αυτό της σημασίας της *Εισαγωγής στα Grundrisse* ο Ντελλα Βόλπε θα επιστρέψει και αργότερα, απαντώντας μάλιστα και σε στοιχεία της άποψης του Αλτουσέρ. Βλ. σχετικά Γκ. Ντελλα Βόλπε *Για τη Διαλεκτική*, Αθήνα, Οδυσσέας, 1978

Θεωρεί ότι υπάρχει μόνο μια μη μυστικοποιητική λογική: της σύγχρονης επιστήμης (με την γαλιλαϊκή έννοια) και όχι οι εγελιανές κατασκευές[658].

Ο τόπος της μαρξιστικής φιλοσοφίας είναι η προσπάθεια συγκρότησης όχι μιας γενικής οντολογίας όσο μιας *επιστημονικής* μεθοδολογίας, η οποία διατηρεί την εγκυρότητά της για κάθε αυθεντική επιστήμη και εντάσσει το μαρξισμό εντός της γραμμής των μεγάλων επιστημονικών επαναστάσεων της νεώτερης εποχής. Η ανασύνθεση της επιστημονικής λογικής και μεθοδολογίας[659] προϋποθέτει τη ρήξη με την εγελιανή λογική ως κατεξοχήν μυστικοποιητική και θεωρησιακή και πιο ειδικά τη ριζική άρνηση της έννοιας της (λογικής) αντίφασης εντός του πράγματος. Αυτή η κίνηση προϋποθέτει πρώτον μια γενεαλογία του μαρξικού έργου, μια ιστορία του (εξ ου και η επιστροφή στους αντιεγελιανούς τόνους του νεαρού Μαρξ), αλλά και μια φιλοσοφική παρέκβαση προς τα πίσω, στην ανάγνωση στο καντιανό έργο των πραγματικών ερωτημάτων που αφορούν την ταυτόχρονη παραδοχή της αντικειμενικότητας των πραγματικών πολλαπλών αντικειμένων, αλλά και την ανάγκη συγκρότησης ενός εννοιολογικού πλαισίου (και πειραματικών πρακτικών) που στέκεται απέναντι στο πραγματικό. Σε αυτή την κίνηση το θύμα δε είναι μόνο η αναφορά στον Χέγκελ, αλλά κάθε έννοια διαλεκτικής της φύσης[660]. Η ιδιότυπη επιστροφή στα στοιχεία της καντιανής προβληματικής δεν είναι η μόνη θεωρητική παρέκβαση: η δεύτερη είναι προς τον Ρουσσώ σαν σημείο αναφοράς και κλειδί για μια μαρξιστική θεωρία της κατάργησης του κράτους[661]

Ο Κολλέτι θα αναλάβει να κάνει πιο σαφείς αυτές τις κατευθύνσεις. Ο στόχος είναι η παράδοση της διαλεκτικής της φύσης και της ύλης την οποία ανάγει σε μια παρανάγνωση του Χέγκελ από τη μεριά των Ένγκελς, Πλεχάνωφ και Λένιν, μια παραγνώριση του ιδεαλι-

---

[658] *Logic as a positive science* οπ π. σελ. 198-99 Χαρακτηριστική η τελική φράση του κειμένου. μια «πραγματική και αυθεντική διαλεκτική [που] είναι γενικά καμιά άλλη από τη διαλεκτική που ο 'επιστήμονας εφαρμόζει χωρίς να το γνωρίζει' όπως είπε ο Λένιν. Αλλά μπορούμε να γνωρίσουμε αυτή τη διαλεκτική όχι διαμέσου μια «καθαρής θεωρίας της σκέψης», αλλά περισσότερο μέσα από μια λογική που είναι η ίδια μια θετική επιστήμη. Που σημαίνει άλλη μια φορά ότι υπάρχει μόνο μια λογική»

[659] Καθόλου τυχαία λοιπόν που ο Πέρρυ Άντερσον (*Ο Δυτικός Μαρξισμός*.. σελ. 75-77) θεωρεί κατεξοχήν την περίπτωση του Ντελλα Βόλπε ως χαρακτηριστικού παράδείγματος της στροφής προς τη μεθοδολογία που χαρακτηρίζει το Δυτικό Μαρξισμό από τη στιγμή που πραγματοποιείται μια ιδιότυπη ρήξη ανάμεσα σε θεωρία και πράξη, όπου τα αφηρημένα μεθοδολογικά ερωτήματα αποκτούν την πρωτοκαθεδρία απέναντι σε πιο μάχιμα πολιτικά ερωτήματα Για μια κριτική επισκόπηση της ιδιαίτερης θέσης του ίδιου του Ντέλλα Βόλπε ως ενός κομματικού διανοουμένου χωρίς πολιτικές διαφοροποιήσεις εντός του ΙΚΚ βλ. Μπάμπης Ανθόπουλος, "Ανθρώπινα δικαιώματα, Σύνταγμα και 'κοινωνία των πολιτικών'. Ενότητα θεωρίας και πρακτικής στην Ιταλική Αριστερά", *Θέσεις* τ. 8, 1984, σσ 23-52

[660] Η άρνηση της διαλεκτικής της φύσης γίνεται πολύ ρητή στον Κολλέτι. (βλ. το σχολιασμό παρακάτω). Ο ίδιος ο Ντέλλα Βόλπε προτιμά να μην τοποθετείται ρητά και να παραπέμπει για λόγους θεωρητικής νομιμότητας στο σύνολο του έργου των κλασικών (ακόμη και στον Στάλιν και τον Ζντάνωφ)

[661] Βλ σχετικά την ανάλυση που κάνει στο *Rousseau and Marx and other writings*, (London, Lawerence and Wishart, 1978) για να εντοπίσει στον Ρουσσώ τη δυνατότητα ενός παράλληλου ρεύματος μέσα στην κλασσική πολιτική σκέψη που να τείνει προς ένα σχήμα κοινωνικής ελευθερίας.

σμού του[662]. Ο πυρήνας αυτού του ιδεαλισμού είναι η κομβική στην εγελιανή λογική μη δυνατότητα ύπαρξης της ύλης παρά μόνο εντός της Έννοιας, της λογικής μορφής[663]. Για τον Κολλέτι η προσπάθεια συγκρότησης μιας διαλεκτικής της ύλης σημαίνει προβλήματα (μια που ο υλισμός προϋποθέτει τη διαφοροποίηση *είναι* και σκέψης, ενώ η 'διαλεκτική της ύλης' την ταυτότητά τους) που επιλύονται με τη μορφή μιας καταφυγής σε λογικές αντιφάσεις εγελιανού τύπου[664], ενώ ο ίδιος προτείνει τη μεθοδολογική στροφή του Ντέλλα Βολπε, μια επιστροφή στην καντιανή προβληματική[665] και διαγραφή της έννοιας της λογικής αντίφασης[666] Ο Κολλέτι θα προσπαθήσει να κωδικοποιήσει τη διάκριση ανάμεσα σε Μαρξ και Ένγκελς, όπου στο δεύτερο θα αποδοθεί κατεξοχήν η ευθύνη για την απόκλιση σε μια διαλεκτική της ύλης[667] και σε θετικιστικά και εξελικτικιστικά σχήματα[668]. Άλλωστε ένα από τα βασικά ενδιαφέροντά του είναι η συστηματική κριτική στο μαρξισμό της Β' Διεθνούς[669]. Η προσπάθεια αναδιαμόρφωσης ενός ορθολογικού μη θεωρησιακού προτάγματος για το μαρξισμό θα οδηγήσει τον Κολέτι σε πολιτικοθεωρητικές μετατοπίσεις: θα ταυτίσει τις κομμουνιστικές ετεροδοξίες του '68 με στοιχεία ανορθολογιστικής άρνησης της επιστήμης και μηδενισμού και θα στραφεί σε μια ήπια εκδοχή κριτικού ορθολογισμού[670].

1.12 Νεώτερες αναζητήσεις και τοποθετήσεις

Από εκεί και πέρα έχουμε την αλτουσερική παρέμβαση με τα νήματα την ακολούθησαν, είτε την εξειδίκευσή της σε κρίσιμα ερωτήματα όπως η προσπάθεια του Raymond του ανασυνθέσει την πορεία της αντίθεσης υλισμού και ιδεαλισμού[671], η μετέωρη και πρόωρα διακομμένη προσπάθεια του Pêcheux να προωθήσει τη συνέχεια της σημασίας της αλτουσε-

---

[662] Το πρώτο δοκίμιο από το *Marxism and Hegel* (Colleti οπ.π. σελ. 7-27) ακριβώς αναλαμβάνει να ορίσει σαν θεμελιακό λάθος σε αυτή τη φιλοσοφική παράδοση εντός του μαρξισμού την ερμηνεία που εντοπίζει μέσα στο Χέγκελ τη δυνατότητα του υλισμού.

[663] οπ.π. σελ. 49-50

[664] οπ.π. σελ. 104

[665] οπ.π. σελ. 99 κ. εξ.

[666] οπ.π. σελ. 135

[667] βλ. τον ανασκοπικό σχολιασμό αυτού στην *Political and Philosophical Interview* (Western Marxism: A critical reader οπ.π. σελ. 328 -329) όπου παράλληλα και μια σαφής κριτική τοποθέτηση και για τις αντίστοιχες αποκλίσεις του Λένιν κύρια στα *Φιλοσοφικά Τετράδια.*

[668] Η πιο συνολική κριτική στις θέσεις του Κολλέτι ενάντια σε κάθε έννοια διαλεκτικής της φύσης θα έρθει από την προσπάθεια του Timponaro να ανανεώσει την έννοια μιας συνολικής υλιστικής οντολογικής αναφοράς (βλ . σχετικά Sebastiano Timponaro *On Materialism*, London, Verso, 1980). Κριτική σε αυτές τις θέσεις θα ασκήσει ο Williams (Raymond Williams *Problems in Materialism and Culture*, London, Verso, 1980)

[669] πβ *Ο Μπερνστάιν και ο μαρξισμός της Δεύτερης Διεθνούς*, σε Λούτσιο Κολέτι *Ιδεολογία και Κοινωνία*, Αθήνα, Οδυσσέας, 1975

[670] Βλ για παράδειγμα Λ Κολέτι *Οι ιδεολογίες από το '68 μέχρι σήμερα*, Οδυσσέας, Αθήνα, 1982

[671] Pièrre Raymond, *Le passage au Matérialisme*, Paris, Maspero 1973

ρικής παρέμβασης για την ιδεολογία στο πεδίο της φιλοσοφίας[672], η συστηματική προσπάθεια του Lecourt για την επέκταση του αρχικού αλτουσερικού προγράμματος, ή οι επάλληλες προσπάθειες του Μπαλιμπάρ για την ανασύνθεση της μαρξιστικής φιλοσοφίας Η παρέμβαση του Αλτουσέρ θα αποτελέσει την εκκίνηση μιας επανεξέτασης των ερωτημάτων για τη μαρξιστική φιλοσοφία, έστω και μέσα από τις αντιδράσεις σε αυτήν, ή τα προβλήματα που θα δημιουργήσουν διάφορες κατευθύνσεις που θα προκύψουν από αυτήν[673].

Η εξέλιξη της συζήτησης για τη μαρξιστική φιλοσοφία μετά τις μεγάλες τομές στην δεκαετία του '60 (και τις αρχές της δεκαετίας του '70) θα σφραγιστεί από τις θεωρητικές συνέπειες της κρίσης του κομμουνιστικού κινήματος, τόσο στις ορθόδοξες όσο και στις ετερόδοξες εκδοχές του: κρίση του μαρξισμού ως κρατικής και κομματικής ιδεολογίας, υποχώρηση της σημασίας της θεωρίας απέναντι είτε στις μεταλλάξεις της πολιτικής γραμμής είτε στη γενική επιστροφή σε έναν πραγματισμό και πρακτικισμό του χειρισμού της επανενσωμάτωσης στο επίσημο πολιτικό πεδίο[674]. Αντίστοιχα μια υποχώρηση και των διανοουμένων, είτε με την έννοια της οριστικής χωρίς όρους συνθηκολόγησης, είτε της αναδίπλωσης σε μια ακαδημαϊκή δραστηριότητα, που επικαθορισμένη από τις απαιτήσεις του ακαδημαϊκού καταμερισμού εργασίας οδηγείται στην υποχώρηση σε ένα θεωρητικό συγκρητισμό, παράδειγμα όλο το θραυσματικό πεδίο των πολιτισμικών σπουδών (cultural studies)[675].

Αν αποτολμούσαμε μια ανασκόπηση της συζήτησης για την μαρξιστική φιλοσοφία μετά τις μεγάλες συνθέσεις της δεκαετίας του '60 θα λέγαμε ότι: Πέρα από την προσπάθεια να συνεχιστούν οι ιστορικά κατεγραμμένες τάσεις (όπως η κριτική θεωρία) και πέρα από τις εξόδους από τα όρια του μαρξισμού θα υπάρξει μια ακόμη προσπάθεια μιας φιλοσοφίας για το μαρξισμό έξω από το μαρξισμό (το ρεύμα του αναλυτικού μαρξισμού).

Το ρεύμα του αναλυτικού μαρξισμού, αποτέλεσμα της ειδικής ηγεμονίας της αναλυτικής φιλοσοφίας στους αμερικανικούς ακαδημαϊκούς χώρους, θα προσπαθήσει ένα ξεμπέρδεμα με ό,τι όρισε ως μια αρνητική φιλοσοφική και μεθοδολογική κληρονομιά του μαρξι-

---

[672] Michel Pêcheux, *Language and Ideology, stating the obvious*, London, MacMillan, 1982

[673] Βλ. για παράδειγμα όλα τα προβλήματα που θα δημιουργήσει μια ορισμένη αναφορά στον Αλτουσέρ από μια σειρά άγγλων μελετητών, κυρίως του P Hirst και του B. Hindess από τη μια και του Ernesto Laclau και της Chantal Muffe από την άλλη, που θα έχει ως συνέπεια σε αρκετές περιπτώσεις η κριτική εναντίον τους να παρασέρνει και ολόκληρη την παρέμβαση του ίδιου του Αλτουσέρ (βλ σχετικά E. Meiksins Wood, *The retreat from class*, London, Verso 1986)

[674] Η περίπτωση των θεωρητικών μεταλλάξεων των επίσημων θεωρητικών του Ιταλικού Κομμουνιστικού Κόμματος στη δεκαετία του '80 είναι πολύ χαρακτηριστική .

[675] Για μια κριτική παρουσίαση τέτοιων τάσεων βλ Fr. Mulhern, "The Politics of Cultural Studies" καθώς και A Ahmad, "Culture, Nationamism and the role of intellectuals : An Interview with Aijad Ahmad" αμφότερα σε *Monthly Review* vol. 47 No 3, 1995

σμού[676] αναζητώντας την λύση σε κατηγορίες από την αναλυτική φιλοσοφία και τις μεθοδολογικές κατευθύνσεις της αστικής πολιτικής οικονομίας. Στην πρώτη εκδοχή του ρεύματος στο έργο του G. A. Cohen[677] έχουμε μια ανασύνθεση του 'παραδοσιακού' προγράμματος του ιστορικού υλισμού -και μάλιστα σε μια ισχυρή εκδοχή τεχνολογικού ντετερμινισμού και προτεραιότητας των παραγωγικών δυνάμεων[678]- μέσα από τη χρήση εργαλείων της αναλυτικής φιλοσοφίας, κύρια την έννοια της *λειτουργικής εξήγησης* του Hempel[679], και μια επίγνωση των μέχρι τότε συζητήσεων[680], όπου η αναφορά στην αναλυτική φιλοσοφία έχει περισσότερο το χαρακτήρα μιας επιστημολογικής αποσαφήνισης. Στις επόμενες εκδοχές είναι έντονη η απομάκρυνση από τις βασικές προϋποθέσεις του μαρξισμού. Εκεί[681] τόσο οι φιλοσοφικές προϋποθέσεις αλλά και ο χαρακτήρας της μαρξικής επιστημολογικής τομής (η συγκρότηση του ειδικού αντικειμένου του) αναιρείται στη διάχυση σε μεθοδολογικά στοιχεία από την πολιτική οικονομία: μεθοδολογικός ατομικισμός, χρήση ατομικοκεντρικών μοντέλων (με την έννοια των ροβινσωνιάδων στις οποίες άσκησε κριτική ο Μάρξ), θεωρία των παιγνίων, αναίρεση της κεντρικότητας της εκμετάλλευσης[682].

Η άλλη τάση που αναπτύσσεται απέναντι στην τάση εξόδου από τα όρια του μαρξισμού, είναι μια ιδιότυπη νεοδιαλεκτική (και νεοεγελιανή και νεοϊστορικιστική) τάση που αναπτύσσεται τις τελευταίες δεκαετίες. Σε ένα βαθμό, ειδικά στη Γερμανία, η τάση αναπτύσσεται ως προσπάθεια, επέκτασης των ερευνών του Αντόρνο στη συζήτηση για την λογική του *Κεφαλαίου*[683], τάση που δεν περιορίζεται στην Γερμανία[684]. Στα ίδια πλαίσια η περίπτω-

---

[676] Στην πραγματικότητα ανανεώνοντας κατά τη γνώμη μας το παλιό όραμα ήδη από τον καιρό του Χίλφερντιγκ και του αυστρομαρξιστικού νεοκαντιανισμού για το ξεμπέρδεμα με όλο το βάρος των φιλοσοφικών αναφορών του μαρξισμού

[677] G A. Cohen *Karl Marx's theory of history - A defense,* Oxford, Clarendon Press, 1979

[678] Cohen οπ.π. σελ 134 κ. εξ.

[679] οπ π. σελ. 249 κ. εξ.

[680] Αν και με ιδιαίτερα περιφρονητική στάση απέναντι στον Αλτουσέρ, έως του σημείου να θρηνεί την μη επίδραση του λογικού θετικισμού στο Παρίσι (οπ.π σελ. x - xi)

[681] Για χαρακτηριστικά παραδείγματα βλ. Jon Elster *Making Sense of Marx*, Cambridge, Cambridge Universtiy Press, 1985 , John Roemer (ed.) *Analytical marxism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986

[682] Για μια συνολική παρουσίαση και κριτική του ρεύματος αυτού βλ.. Δ. Γραβάρης, "Το αίτημα της μικροθεμελίωσης των μακρο - κοινωνικών κατηγριών στο θεωρητικό υπόδειγμα του αναλυτικού μαρξισμού, *Αξιολογικά*", τ. 2, 1991, σσ. 78-125 και Τόλης Μαλακός, "Σχετικά με τον 'αναλυτικό μαρξισμό'", *Θέσεις* τ. 36, 1991, σσ. 51-74. Βλ. επίσης W A. Suchting, "Reconstructuring Marxism", *Science and Society*, Vol. 57, No2, 1993, σσ. 133-159

[683] Ως χαρακτηριστικές εκδοχές αυτής της προσπάθειας ανασύνθεσης της διαλεκτικής του *Κεφαλαίου* και εντοπισμού εκεί της διαλεκτικής φιλοσοφίας του βλ . H. G Backhaus *Για τη διαλεκτική της αξιακής μορφής, Τεύχη Πολιτικής Οικονομίας*, τ. 7 1990, σσ. 11-35 και "Between Philosophy and History - Marxian Social Economy as Critical Theory" in Bonefeld, Gunn, Psychopedis (eds) *Open Marxism - v. I Dialectics and History*, London, Pluto Press 1992

[684] Εξ ου και η συχνή καταφυγή σε εγελιανά σχήματα και εκδοχές της διαλεκτικής σε μια σειρά από τοποθετήσεις γα τη θεωρία της αξίας τα τελευταία χρόνια. Για μια πρόσφατη τοποθέτηση βλ. C. J. Arthur, "Systematic Dialectic", *Science and Society* vol. 62, No. 3, 1998 σσ. 447-459, αν και έχει αξία ο τρόπος που ο

ση του Κ. Ψυχοπαίδη[685], μια προσπάθεια να επαναθεμελιωθεί μια ιστορική διαλεκτική που να υπερβαίνει τα όρια τόσο της σοβιετικής εκδοχής του διαλεκτικού υλισμού όσο και τον εύκολο ιστορικισμό, μέσα από μια προσπάθεια να αναζητηθούν οι ρίζες της διαλεκτικής τόσο στον Χέγκελ όσο και στον Καντ με την έννοια μιας κοινής διαλεκτικής που στοχάζεται την κοινωνία σαν αντικείμενο, αλλά και τη δράση των υποκειμένων με στόχο να αναδειχθεί το αξιολογικό περιεχόμενο που περιέχει η δυνατότητα της κοινωνικής πράξης που εμπεριέχεται στην κοινωνική αντιφατικότητα[686], προσπάθεια συστηματική και θεμελιωμένη οφείλουμε να παρατηρήσουμε Σε άλλες εκδοχές μπορούμε να δούμε περισσότερο βολονταριστικές και εργατίστικες εκδοχές μιας ιστορικιστικής αναφοράς[687] με αναλογίες με την αναζήτηση του εργατικού *υποκειμένου* που θα σφραγίσει τον ιταλικό εργατισμό[688]. Αντίστοιχα μπορούμε να δούμε διακριτές προσπάθειες μιας πιο συνολικής επανεκτίμησης της κριτικής οφειλής του Μαρξ στον Χέγκελ[689], είτε προτάσεις ολόπλευρης επιστροφής σε μια ισχυρή εκδοχή φιλοσοφίας της ιστορίας με αναφορές στην εγελιανή διαλεκτική[690].

1.13 Συμπεράσματα πρώτου μέρους

Διαφαίνεται από όσα καταγράφηκαν ότι το ερώτημα της μαρξιστικής φιλοσοφίας (ή μιας φιλοσοφίας *για* το μαρξισμό) ήταν και παραμένει ανοιχτό. Υπάρχει μια πληθώρα απαντήσεων για τον τόπο και το αντικείμενο της φιλοσοφίας, την αρμοδιότητά, το πεδίο γνώσης ή μεθοδολογίας που καλύπτει Το ίδιο και για τις αναφορές, την απαίτηση ή όχι παρεκβάσεων σε προηγούμενες ή επόμενες φιλοσοφίες, από την ιστορική παράδοση του υλισμού έως τον Χέγκελ, και από τον Σπινόζα έως την αναλυτική φιλοσοφία και τη θεωρία παιγνίων. Αλ-

---

συγγραφέας προσπαθεί να διαχωρίσει την δική του «συστηματική διαλεκτική» τοποθέτηση από ιστορικιστικούς τόνους.

[685] Κ Ψυχοπαίδης *Ιστορία και Μέθοδος*, Αθήνα Σμίλη 1994, *Πολιτική μέσα στις έννοιες*, Αθήνα, Νήσος 1997, "Dialectical Theory: Poblems of reconstruction" in *Open Marxism* οπ.π. "Emancipating Explanation", in Bonefeld, Gunn, Holloway and Psychopedis (eds.) *Open Marxism v. III Emancipating Marx*, London - East Haven, Pluto Press 1995

[686] Με αυτό τον τρόπο κατά τη γνώμη μας ουσιαστικά είναι και μια ανανέωση της ιστορικιστικής κατεύθυνσης με την έννοια της ανάδυσης της θεωρητικής κριτικής ως στιγμής της ιστορικής αυτοκριτικής των ίδιων των κοινωνικών δυνάμεων

[687] βλ. για παράδειγμα J. Holloway, "From scream of Refusal to Scream of Power. The Centrality of Work" in Open Marxism v. III και W. Bonefeld "Capital as Subject and the Existence of Labour" οπ.π.

[688] Σε ένα άρθο στον δεύτερο τόμο του Open Marxism ο Νέγκρι ανακεφαλαιώνει τις βασικές θέσεις του πάνω σε αυτό το θέμα A. Negri "Interpratation of the class situation today Methodological Aspects" in Bonefeld, Gunn, Psychopedis (eds.) *Open Marxism v. II Theory and Practice*, London, Pluto Press 1992

[689] για παράδειγμα μέσα από την επανεξέταση των ερωτημάτων που προκύπτουν στα Χειρόγραφα του '1844 που κάνει ο Arthur (C. J Arthur, *Dialectics of Labour*, London, Blackwell 1986)

[690] J. McCarney, "The True Realm of Freedom: Marxist Philosophy after Communism", *New Left Review* τ. 189, 1991, σσ 19-38. Η πιο ολοκληρωμένη πρόσφατη προσπάθεια ανασύνθεσης μιας συνολικής διαλεκτικής είναι του R Bhaskar, *Dialectic. The pulse of freedom*, London and New York, Verso, 1993

λά και σε σχέση με το ερώτημα που υπόκειται σε αυτές τις αντιπαραθέσεις: αν η μαρξιστική φιλοσοφία υπάρχει στα έργα των κλασικών (με όποιο τρόπο κι αν ορίζει κανείς το ποιοι είναι αυτοί) και αρκεί να την αναδείξουμε, ή αποτελεί ένα ζητούμενο, ένα έργο σε εξέλιξη που απαιτεί την διαμόρφωσή του ακόμη.

Αυτός είναι ο λόγος που επιλέξαμε να προτάξουμε την παράθεση των βασικών απαντήσεων στο ερώτημα *ποια είναι (ή τι κάνει) η μαρξιστική φιλοσοφία (στο βαθμό που τη θεωρούμε αναγκαία)*: να καταδείξουμε ότι η παρέμβαση του Αλτουσέρ θα προσπαθήσει με τρόπο αναγκαστικά άνισο και αντιφατικό να αναμετρηθεί με το συσσωρευμένο βάρος αυτών των απαντήσεων και την ανάγκη να αναζητηθεί μια μη ιδεαλιστική διέξοδος από τις αντιφάσεις τους. Αυτή η παρουσίαση θα δείξει στο τελευταίο μέρος της εργασίας μας την θετική συνεισφορά του Αλτουσέρ στο ερώτημα για μια υλιστική πρακτική της φιλοσοφίας, σύμμαχη προς το επιστημονικό και πολιτικό φορτίο του ιστορικού υλισμού.

Αλλά η εξέλιξη της μαρξιστικής φιλοσοφίας δεν είναι μόνο η εξέλιξη των ρητά φιλοσοφικών απόψεων. Είναι ταυτόχρονα η εξέλιξη των άρρητων φιλοσοφικών τοποθετήσεων ή των φιλοσοφικών εντάσεων που ανακύπτουν στο ίδιο το σώμα της θεωρίας του ιστορικού υλισμού, με την έννοια της επιστήμης (ή της θεωρίας) της ιστορίας. Άλλωστε μια σειρά από παρεμβάσεις και τοποθετήσεις -πολεμικές- και του Αλτουσέρ δε θα ξεκινήσουν μόνο από την ανάγκη να απαντηθούν μαρξιστικής *φιλοσοφίες* αλλά και αποκλίσεις εντός της επιστημονικής εργασίας.

Η μαρξιστική επιστήμη, αλλά και η σύμφυσή της με την πολιτική διεύθυνση του ταξικού αγώνα, είναι ένα πεδίο που διαπερνάται από την πάλη των τάξεων, εκτίθεται διαρκώς σε αυτήν και αυτή μπορεί να εξηγήσει τις εσωτερικές συγκρούσεις και να ερμηνεύσει τα λάθη που κατά καιρούς έγιναν Η δραστικότητα της παρέμβασης της ταξικής πάλης εντός της θεωρίας και της πολιτικής διεύθυνσης, της σύγκρουσης ανάμεσα σε αστική και προλεταριακή τοποθέτηση, συνδυάζεται με μια σύγκρουση ανάμεσα σε *φιλοσοφικές* τάσεις, ανεξάρτητα του αν οι συγκεκριμένοι μαρξιστές φιλοσοφούν ή όχι. Έτσι μπορούμε να δούμε τις στιγμές στην εξέλιξη της μαρξιστικής θεωρίας όπου η επίδραση όψεων της αστικής ιδεολογίας συναρθρώθηκε με μια ιδεαλιστική μετατόπιση: τον *οικονομισμό* σε όλες τις μορφές του με την υποτίμηση των παραγωγικών σχέσεων και την υποταγή της ταξικής σύγκρουσης σε ένα εξελικτικό σχήμα -η προοδευτική ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων προς το σοσιαλισμό, δηλαδή σε μια τελεολογία. Τον ανθρωπισμό, την αποδοχή δηλαδή εντός του σώματος της επιστήμης μια μεταφυσικής ουσίας *Την υποτίμηση της αντίφασης* προς όφελος σχημάτων μηχανιστικής εξήγησης. Τον *εμπειρισμό* σε ένα φάσμα επιδράσεων και μετατοπίσεων από τις

ουσιολογικές εκδοχές του εμπειρισμού που χαρακτήρισαν πρώιμες εκδοχές του μαρξισμού, έως την αναπαραγωγή μοντέλων και ροβινσωνιάδων που απαντώνται στις παρεμβάσεις του λεγόμενου αναλυτικού μαρξισμού. *Τον ιστορικισμό* ως συμπύκνωση μετατοπίσεων με κοινό παρονομαστή τη σύγχυση ανάμεσα σε θεωρία και ιστορία, ανάμεσα στο αντικείμενο και την επιστήμη του αντικειμένου, είτε ως σχετικοποίηση και ρευστοποίηση των επιστημονικών αποφάνσεων σε απλές αντανακλάσεων του πνεύματος των καιρών, είτε ως τελεολογία της γνώσης που μπορεί να έρθει μόνο με την πλήρωση του χρόνου, και που συχνά παίρνει και τη μορφή της παρουσίας του *υποκειμένου* μέσα στη θεωρία.

Ας αναλογιστεί κανείς τις μεγάλες πολιτικές και επιστημονικές συγκρούσεις που θα σφραγίσουν την ιστορία του εργατικού κινήματος και των πολιτικών και θεωρητικών μορφών του: Την αρχική σύγκρουση του Μαρξ τόσο με τους ουτοπιστές όσο και με τις εκδοχές κρατικού σοσιαλισμού και γύρω από το ερώτημα της ανάγκης και της μορφής μιας επιστήμης της ιστορίας και των μορφών εκμετάλλευσης. Τη σύγκρουση για τον ρεβιζιονισμό μέσα στη Β΄ Διεθνή. Τη σύγκρουση γύρω από το ερώτημα της επανάστασης στη Δύση που θα ακολουθήσει τη Ρωσική Επανάσταση και τις αντίπαλες -και- φιλοσοφικές αποκλίσεις (τον ιστορικισμό σαν «αριστερή» απόκλιση, τον εξελικτικισμό σαν απάντηση των υπό διαμόρφωση ηγετικών ομάδων στην ΕΣΣΔ,, αλλά και την αναζήτηση του Γκράμσι εντός αυτού του διπόλου). Την εμμονή του Μάο στην αναζήτηση μιας διαλεκτικής της συνθετότητας των αντιφάσεων μέσα στην σοσιαλιστική οικοδόμηση. Αλλά και τις αντιπαραθέσεις παλιές και νεώτερες για την θεωρία της αξίας, για το κράτος και το πολιτικό επίπεδο, για την ιδεολογία. Σε αυτές μπορεί κανείς να εντοπίσει ρητούς και άρρητους φιλοσοφικούς τόνους. Αλλά και να διαπιστώσει γιατί ο Λένιν ή ο Μάο (και μέσα στην ιδιοτυπία της παρέμβασής του ο Γκράμσι) δε θα θεωρήσουν πάρεργο να ασχοληθούν με φιλοσοφικά ζητήματα και φιλοσοφικές αντιπαραθέσεις, και να διαπιστώσει το πολιτικό και θεωρητικό διακύβευμα που εμπεριέχουν οι φιλοσοφικές αντιπαραθέσεις.

Σε αυτό το σημείο θα διατυπώσουμε μόνο μερικές γενικές προγραμματικές θέσεις, που τροφοδότησαν και την ανάγνωση που κάναμε των διαφορετικών προσώπων της μαρξιστικής φιλοσοφίας. Οι μετατοπίσεις από τον επιστημονικό αντικειμενικό πυρήνα της μαρξιστικής θεωρίας, συμπυκνώνουν και πολιτικές ιδεολογικές μετατοπίσεις. Ο *οικονομισμός* σε όλες τις εκδοχές ως αποτύπωση της αδυναμίας παρακολούθησης των μεταλλαγών του καπιταλισμού και εσωτερίκευσης στοιχείων της αστικής ιδεολογίας. Η *εργαλειακή αντίληψη για το κράτος* ως υποτίμηση της σημασίας της πάλης των τάξεων μέσα από την παράλληλη κίνηση της παλινόρθωσης του καπιταλισμού στις λαϊκές δημοκρατίες και την ενσωμάτωση των

πολιτικών μορφών του εργατικού κινήματος σε στρατηγικές διαχείρισης του αστικού κράτους. Ο *βολονταρισμός και ο εργατισμός* σαν υποτιμήσεις της υλικής δραστικότητας του πολιτικού επιπέδου και φυγή προς τα εμπρός μπροστά στις πραγματικές αιτίες της κρίσης της κομμουνιστικής στρατηγικής. Η μετατόπιση προς τη γενική έννοια της *πράξης* και ο *ουμανισμός* ως υποτίμηση των ταξικών όρων και της διαλεκτικής των ταξικών συμμαχιών, αλλά και υποτίμησης της *ιδεολογίας* σαν υλικής διαδικασίας.

Οι θεωρητικές αυτές μετατοπίσεις από τον επιστημονικό πυρήνα του μαρξισμού συνεπάγονται φιλοσοφικές μετατοπίσεις και ανατροφοδοτούνται από αυτές με την έννοια της υποστήριξης από πολλαπλές εκδοχές *ιδεαλισμού*. Η εσωτερική συνάρθρωση αυτών των στοιχείων με τις μετατοπίσεις της μαρξιστικής θεωρίας μέσα στις πολιτικές μετατοπίσεις του εργατικού κινήματος και των πολιτικών μορφών του, αναδεικνύει μια ειδική (αν και άνιση) ενότητα ανάμεσα σε πολιτικό και φιλοσοφικό διακύβευμα μέσα στη μαρξιστική φιλοσοφία. Σε αυτό θα επιστρέψουμε και στα συμπεράσματά μας.

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

Η στιγμή της θεωρίας

Τα κείμενα του Αλτουσέρ της περιόδου 1960-1965

Εισαγωγή

Η ενασχόλησή μας με το έργο του Λουί Αλτουσέρ ξεκινά με το *Για τον Μαρξ*[1], συλλογή άρθρων με τη δομή ενιαίας παρέμβασης[2]. Είναι κείμενα γραμμένα σε μια συγκυρία όπου ενώ συνεχίζεται η μεταπολεμική διευρυμένη αναπαραγωγή του μονοπωλιακού σταδίου του καπιταλισμού[3], υπάρχει άνοδος των προλεταριακών αγώνων σε παγκόσμια κλίμακα - αντιιμπεριαλιστικά κινήματα, εργατική εξέγερση στις ιμπεριαλιστικές μητροπόλεις[4]-, ενώ αναπτύσσονται συγκρούσεις στο διεθνές κομμουνιστικό κίνημα Έχουμε την Σινοσοβιετική διαμάχη του 1960-63[5], αλλά και την αντιφατική εμφάνιση (κύρια στην Ιταλία) αυτού που θα ονομαστεί εθνικός δρόμος για το σοσιαλισμό[6]. Μετατοπίσεις που είχαν καταγραφεί και στην σταλινική περίοδο (οικονομισμός, κρατικισμός, παραγωγισμός[7]) παίρνουν πιο έντονη μορφή, μια κατεύθυνση θεωρίας σταδίων, πλατιών κοινωνικών συμμαχιών και ανάληψης από το κομμουνιστικό κίνημα ενός ρόλου υπεύθυνης δύναμης του έθνους. Είναι η στρατηγική του

---

[1] L Althusser, *Pour Marx*, Paris, La Decouverte [1965] 1996

[2] Αυτή είναι και η άποψη του Μπαλιμπάρ στον πρόλογο της έκδοσης στην οποία παραπέμπουμε (οπ.π. σελ v)

[3] Νίκος Πουλαντζάς, *Οι κοινωνικές τάξεις στον σύγχρονο καπιταλισμό*, Αθήνα Θεμέλιο, 1984

[4] Για μια παρουσίαση του όλου αυτού κλίματος βλ. Il Manifesto, *συλλογή κειμένων*, Αθήνα, Εξάντας, 1975 και Α. Νέγκρι, *Από τον κοινωνικό εργάτη στον εργάτη μάζα*, Αθήνα, Κομμούνα, 1983

[5] Κ.Ε Κομ. Κόμματος Κίνας *Προτάσεις σχετικά με τη γενική γραμμή του Διεθνούς Κομμουνιστικού Κινήματος*, Ιστορικές Εκδόσεις, Αθήνα, 1975, *Ο Χρουτσωφικός ψευδοκομμουνισμός και τα ιστορικά διδάγματα που δίνει στον κόσμο*, Αθήνα, Ιστορικές Εκδόσεις, 1975

[6] Παλμίρο Τολιάτι, *Με ειρήνη και δημοκρατία στο σοσιαλισμό*, Αθήνα, Ηριδανός, 1964

[7] Η καλύτερη παρουσίαση αυτών των ιδεολογικών μετατοπίσεων είναι αυτή του Σαρλ Μπετελέμ *Οι ταξικοί αγώνες στην ΕΣΣΔ*, Τ. Ι και ΙΙ, Αθήνα, Ράππας, 1974-1977 Για μια παρουσίαση των αντιφάσεων που οδηγούν σε αυτή τη μετατόπιση βλ Ρ. Λινάρ, *Ο Λένιν, οι αγρότες, ο Ταίηλορ*, Αθήνα, Μηνιαία Επιθεώρηση, 1982. Βλ. επίσης Σ Μπετελέμ - Ρ. Λινάρ, *Ιστορικότητα και επικαιρότητα του μαρξισμού*, Αθήνα, Ρηξίπυλον, 1980

μετωπισμού[8], που ξεκινά με τις κυβερνήσεις εθνικής ενότητας[9], μια άρνηση κάθε στρατηγικής ρήξης.

Η ανάπτυξη των κομμουνιστικών κομμάτων συνεπάγεται ότι δεν καταγράφονται ισχυρές αριστερές αντιπολιτεύσεις. Αν και μετά την εξέγερση της Ουγγαρίας είχε υπάρξει ένας κύκλος αποχωρήσεων, αυτές συντονίστηκαν άθελά τους με την ψυχροπολεμική προπαγάνδα και δεν πήραν μεγάλη κλίμακα. Μόνο μετά τα μέσα στης δεκαετίας του '60 εμφανίζονται σε μαζική κλίμακα. Αν εξαιρέσει κανείς την Αγγλία (που δεν είχε ισχυρή κομμουνιστική παρουσία) στη συγκυρία του κειμένου το σημείο αναφοράς παρέμεναν τα κομμουνιστικά κόμματα. Σε θεωρητικό επίπεδο αυτό αποτυπωνόταν με την εμφάνιση του μαρξιστικού ανθρωπισμού, ως θεωρητική θεμελίωση και κρίσιμων πολιτικών ανοιγμάτων. Η διάδοση των νεανικών κειμένων του Μαρξ και στο επίσημο κομμουνιστικό κίνημα, τα έφερνε στο προσκήνιο της θεωρητικής συζήτησης[10].

Από την άλλη εμφανίζονται νέα αντικείμενα στις ανθρωπιστικές επιστήμες, μέσα από τον κύκλο που άνοιξε η σύγχρονη δομιστική γλωσσολογία (κύρια της σχολής της Πράγας), , για τη γλώσσα, αλλά και την ανθρωπολογία και εκδοχές της ψυχανάλυσης, συνολικά ό,τι ορίστηκε ως στρουκτουραλιστική στροφή[11]. Είναι τέλος μια συγκυρία διαρκών αναγνώσεων του Μαρξ. Σε αυτό το φόντο ξεκινάει η πορεία του Αλτουσέρ: με εμπειρία από στρατόπεδο συγκέντρωσης, χριστιανός που μέσα στην μεταπολεμική πόλωση θα ενταχθεί στο Γαλλικό Κομμουνιστικό Κόμμα, στρατευμένος αλλά και πανεπιστημιακός (ποτέ σε ανώτερη θέση) [12], στην Εκόλ Νορμάλ, ένα χώρο με έντονη παράδοση πολιτικής αντιπαράθεσης[13].

---

[8] Il Manifesto, οπ π. σελ. 175

[9] Φ. Κλαουντίν *Η κρίση του διεθνούς κομμουνιστικού κινήματος* τ. 2, Αθήνα, Γράμματα 1981

[10] Σε όλα αυτά αναφερθήκαμε στο πρώτο μέρος

[11] Για μια συνολική παρουσίαση αυτών των ερωτημάτων βλ. François Dosse, *Histoire du structuralisme*, Paris, La Découverte, 1991-1992. Για μια αναφορά σε στοιχεία *παραγνώρισης* των γλωσσολογικών εννοιών εντός του δομιστικού ρεύματος βλέπε Georges Mounin, *Κλειδιά για τη γλωσσολογία*, Αθήνα, M.I.E.T., 1984, σελ. 13-17. Για μια παρουσίαση της σχέσης του Αλτουσέρ με αυτή τη συζήτηση βλ. Ted Benton, *The rise and fall of structural marxism, Althusser and his influence*, London, MacMillan, 1984 σελ. 10 κ. εξ. Για μια παρουσίαση των χαρακτηριστικών και των αντιφάσεων αυτού που ορίστηκε σαν στρουκτουραλισμός στην γαλλική φιλοσοφική συζήτηση και τρόπο που ανατρέπει και τροποποιεί την μέχρι τότε φαινομενολογική ηγεμονία περιγράφεται από τον Descombes (V. Descombes, *Modern French Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980 σελ. 77 κ εξ.)

[12] Βλ. τις αναφορές του ίδιου σε L. Althusser, *L' avenir dure longtemps*, Paris, Le livre de poche, 1994

[13] Για μια παρουσίαση του κλίματος σε αυτό τον ιδιότυπο ακαδημαϊκό χώρο βλέπε Dosse οπ.π. σε διάφορα σημεία, και Althusser, *Lettres à Franca*, Paris, Stock / IMEC 1998

2.1 Το γενικό περίγραμμα

Ο Αλτουσέρ ξεκινά με μια συλλογική αυτοβιογραφία μιας γενιάς κομμουνιστών διανοουμένων. Το Λαϊκό Μέτωπο, ο Ισπανικός Εμφύλιος, η Αντίσταση, το κίνημα ειρήνης τη σφράγισαν και την έφεραν κοντά στο κομμουνιστικό κίνημα Ήταν όμως μια εμπειρία τραυματική σφραγισμένη από το σχήμα των δύο επιστημών, αστικής και προλεταριακής[14], ώστε να περάσει μεγαλύτερος μέρος του καιρού της με όρους πολιτικής δράσης και όχι θεωρητικής δουλειάς, σε μια άγνοια βασικών θεωρητικών συζητήσεων. Αυτό είχε σαν αποτέλεσμα μια θεωρητική φτώχεια στο Γαλλικό εργατικό κίνημα[15]. Όμως χωρίς θεωρητική αυστηρότητα δεν μπορεί να υπάρξει ανάπτυξη του κινήματος[16].

Ορίζει τη μετατόπιση των διανοουμένων προς το εργατικό κίνημα μέσα από μια κοινωνική και πολιτική διαδικασία που καθιστά αδύνατη τη δράση τους προς όφελος της αστικής τάξης κάνοντας μοναδική διέξοδο τη συστράτευση με το προλεταριάτο. Όμως στη Γαλλία έλειπαν «άνθρωποι αρκετά μορφωμένοι φιλοσοφικά ώστε να θεωρούν ότι ο μαρξισμός έπρεπε να είναι όχι μόνο μια πολιτική θεωρία, μια "μέθοδος" δράσης και ανάλυσης, αλλά επίσης, όντας επιστήμη, το πεδίο μιας θεμελιώδους έρευνας , αναντικατάστατη στην ανάπτυξη όχι μόνο της επιστήμης των κοινωνιών, και των διαφόρων "επιστημών του ανθρώπου", των επιστημών της φύσης και της φιλοσοφίας»[17] Αποτέλεσμα ήταν και η ανάπτυξη του Γαλλικού Κομμουνιστικού Κόμματος σε ένα θεωρητικό και φιλοσοφικό κενό.

Έτσι μια γενιά γάλλων μαρξιστών βρέθηκαν χωρίς "δασκάλους στη φιλοσοφία" που να βγαίνουν από τις γραμμές του εργατικού και κομμουνιστικού κινήματος. Εντάχθηκαν με την ενοχή ότι δεν ήταν προλετάριοι και περιορίστηκαν στον υπομνηματισμό των κλασσικών, θυσιάστηκαν φιλοσοφικά[18]. Σε συνθήκες θεωρητικής ένδειας οι καλύτερες περιπτώσεις επέλεξαν την μεταμφίεση του μαρξισμού στη φαινομενολογία, στο Χέγκελ, στον ουμανισμό[19]. Ως αντίδραση προέκυψε η τάση του στοχασμού του τέλους της φιλοσοφίας. Όμως δεν

---

[14] αυτό που ιστορικά καταγράφηκε και σαν λυσενκισμός.
[15] *Pour Marx* οπ.π σελ. 13
[16] «Από τη μια η "αυθόρμητη" ιδεολογία του εργατικού κινήματος δεν μπορούσε, αφημένη στον εαυτό της, να παράγει παρά μόνο τον ουτοπικό σοσιαλισμό, τον τρεϊντγιουνισμό, τον αναρχισμό και τον αναρχοσυνδικαλισμό. Από την άλλη ο μαρξιστικός σοσιαλισμός, προϋποθέτοντας την γιγαντιαία θεωρητική δουλειά της θεμελίωσης και της ανάπτυξης μιας φιλοσοφίας και μιας επιστήμης χωρίς προηγούμενο, δεν μπορούσε παρά να είναι το έργο ανθρώπων που κατείχαν μια βαθιά φιλοσοφική, ιστορική και επιστημονική μόρφωση, διανοούμενων πολύ μεγάλης αξίας» οπ π. σελ 14-15
[17] Altusser οπ π σελ 15
[18] οπ.π. σελ 17
[19] οπ.π. σελ. 18

μπορεί κανείς εύκολα να ξεμπερδεύει με τη φιλοσοφία, να ορίσει την μη αναγκαιότητά της: «ένας πραγματιστικός -θρησκευτικός, ένα θετικιστικός θάνατος της φιλοσοφίας, δεν είναι πραγματικά φιλοσοφικοί θάνατοι της φιλοσοφίας»[20]. Αυτή τη δυνατότητα την πρόσφερε η έννοια της κριτικής. Η φιλοσοφία υποχωρεί μπροστά στη θετική γνώση που προσφέρει η επιστήμη, διατηρείται μόνο πρόσκαιρα για να μπορέσει να αναδείξει το στοιχείο της θετικής γνώσης πριν αποχωρήσει οριστικά[21].

Έτσι ορίζει το καθήκον του καιρού του: Το τέλος του σταλινικού δογματισμού απαιτεί να γίνει ο απολογισμός του κεκτημένου, αλλά και των προβλημάτων[22]. Η μαρξιστική φιλοσοφία "που θεμελιώνεται από τον Μαρξ με την ίδια κίνηση με τη θεωρία της ιστορίας, μένει ακόμη σε μεγάλο βαθμό να συγκροτηθεί"[23]. Απαιτείται μια διαδικασία θεωρητικής συγκρότησης για να αποκτήσει τη θεωρητική ύπαρξη που της αναλογεί.

Έτσι με τη μορφή μιας αυτοβιογραφίας ορίζει τις εκδοχές φιλοσοφικής παρέκκλισης. Γενική θεωρία της πράξης και του πρακτικού μετασχηματισμού (εκδοχές φιλοσοφίας της πράξης είτε φαινομενολογικής είτε άλλης). Κατάργηση της φιλοσοφίας στο όνομα της θετικότητας της επιστήμης (θετικισμός) Εμμονή σε μια έννοια κριτικής (με τον τρόπο που ορίζει μια παράδοση ήδη από τα έργα του νεαρού Μαρξ). Παραναγνώσεις του Μαρξ μέσα από τη σκέψη άλλων. Απέναντι σε αυτό η απόπειρά του είναι να οριστεί αν έχει δικαίωμα η μαρξιστική φιλοσοφία στη θεωρητική ύπαρξη. Αυτό σημαίνει να απαντηθεί το ερώτημα για το νεαρό Μαρξ. Δεν είναι μια φιλολογική εμμονή, αλλά προσπάθεια να οριστεί το στοιχείο της τομής με την αστική ιδεολογία. Αυτό είναι το ισχυρό σημείο της επιχειρηματολογίας του. Αν υπάρχει μια ρήξη στον Μαρξ, αυτή αποτυπώνεται στη διαμόρφωση του έργου του. Όποιος δεν βλέπει την τομή, δεν ορίζει την ουσιώδη *διαφορά* του Μαρξ.

Αυτή η στρατηγική ενέχει ένα ρίσκο, γιατί εσωτερικεύει την αντίφαση στο έργο του Μαρξ. Τότε όμως θα ήταν έκθετος σε πολεμικές που στηρίζονταν στην επίκληση των κειμέ-

---

[20] οπ.π. σελ. 19

[21] «Τελείωναν με τη φιλοσοφία για τα καλά, αφού όλο της το σώμα και το αντικείμενο αναμειγνύόταν με αυτό της επιστήμης , κι όμως επιβίωνε σαν μια πρόσκαιρη κριτική συνείδηση της για όσο καιρό χρειαζόμασταν για να προβάλουμε την τη θετική ουσία της επιστήμης πάνω στην απειλητική ιδεολογία, για να καταστρέψουμε την τα ιδεολογικά φαντάσματα του αντιπάλου (.) Αυτός ο κριτικός θάνατος της φιλοσοφίας, ταυτόσημος με την πρόσκαιρη φιλοσοφική της ύπαρξη, μας έδινε επιτέλους τους τίτλους και τις χαρές ενός φιλοσοφικού θανάτου , πραγματοποιημένου μέσα στην αμφίσημη λέξη τη κριτικής» οπ π σελ 19-20

[22] Για μια παρουσίαση της τοποθέτησης του Αλτουσέρ ως μιας προσπάθειας κριτικής της πολιτικής του επίσημου κομμουνιστικού κινήματος την επαύριον της αποσταλινοποίησης βλ. Alex Callinicos, *Is there a future for Marxism?*, London, Macmillan, 1982, σελ. 57

[23] Althusser οπ π. σελ. 21

νων του νεαρού Μαρξ. Πρέπει να απαντήσει στη χρήση των έργων του νεαρού Μαρξ, ως ερμηνευτικά κλειδιά για το μαρξισμό. Γι' αυτό θέτει τα νεανικά κείμενα έξω από τον κανόνα. Δεν μπορεί να ορίσει την τομή του μαρξισμού από άλλα ρεύματα, αν δεν την ορίσει *μέσα* στο έργο του Μαρξ. Αυτή είναι η στρατηγική του. Δεν είναι μια επίκληση της αυθεντίας[24], αλλά ένα πραγματικό πρόβλημα της θεωρίας. Έτσι πρέπει να αποδείξει ότι η μαρξιστική θεωρία συγκροτείται μέσα από μια "επιστημολογική τομή"[25]. Άρα να συγκροτηθεί η ιστορία μιας επιστήμης[26].

Το ερώτημα για την ιδιαιτερότητα του μαρξισμού και το ερώτημα για μια υλιστική και ιστορική επιστημολογία αποκτούν μια ενότητα[27]. Είναι το δεύτερο ερώτημα που αναλαμβάνει να υποστηρίξει το πρώτο[28] και να απαντήσει τι είναι αυτό από το οποίο προκύπτει, ως επιστημονική θεωρία, ο μαρξισμός. Η πολιτική αποτελεσματικότητα του μαρξισμού, προϋποθέτει τη θεμελίωση της αντικειμενικότητας του θεωρητικού εγχειρήματος. Η θεωρία μπορεί να τροφοδοτήσει τη δυνατότητα του κομμουνισμού, μόνο μέσα από τον επιστημονικό χαρακτήρα της. Αυτό ορίζει την καταστατική αντίφαση της κίνησής του: πώς ορίζεται η επιστημονική αντικειμενικότητα μιας θεωρίας που είναι μεροληπτικά ενταγμένη, εντός των αντιθέσεων, την αντικειμενική γνώση των οποίων αξιώνει ότι κατέχει[29]. Είναι ο θεωρητικός

---

[24] όπως υπαινίσσεται σε κάποιες αυτοβιογραφικές σημειώσεις του (*L' avenir*.. σε διάφορα σημεία)

[25] *Pour Marx* οπ.π. σελ. 24 Την ίδια την έννοια της τομής την αποδίδει σε μια αναφορά στην γαλλική επιστημολογική σχολή. Για μια παρουσίαση αυτής της σχέσης βλ. E. Balibar, "From Bachelard to Althusser: the concept of 'epistemological break'", *Economy and Society*, vol 7, no 3, 1978. Για μια τέτοια ερμηνεία της δυνατότητας να χρησιμοποιηθεί η επιστημολογία του Bachelard αλλά και του Canguilheme εντός μιας υλιστικής φιλοσοφικής απόπειρας βλέπε D. Lecourt, *Critique de l' epistemologie*, Paris, Maspero, 1972, όπου και η υπεράσπιση της θέσης ότι με έναν τρόπο υπάρχουν στοιχεία μιας αντίληψης ιστορικότητας στον Bachelard. Για μια παρουσίαση της σχέσης του Αλτουσέρ με μια συμβατιστική επιστημολογική παράδοση βλ. Benton οπ π. σελ. 23 κ. εξ. Μια πιο συνολική και κριτική επισκόπηση αυτών των αναφορών του Αλτουσέρ κάνει ο Peter Dews ("Structuralism and the french epistemological tradition", in G. Elliot (ed.) οπ π) Για μια παρουσίαση ζητημάτων που αφορούν την έννοια της ιστορικότητας της επιστήμης στον Bachelard βλ. Σ. Δεληβογιατζής, *Ζητήματα Διαλεκτικής*, Θεσσαλονίκη, Παρατηρητής, 1985, σελ. 159 κ. εξ. Επίσης Dosse, οπ.π. σελ. 113-116

[26] Για το ερώτημα της συγκρότησης της ιστορίας μιας επιστήμης βλ. Α. Μπαλτάς, *Επιστημολογικά, για την ιστορία μιας επιστήμης*, Αθήνα, Πολίτης, 1990

[27] Για τη σημασία της ταυτόχρονης ανάδειξης από τον Αλτουσέρ τόσο μιας επιστήμης όσο και μιας φιλοσοφίας χωρίς όμως τις οντολογικές προϋποθέσεις του σοβιετικού μαρξισμού βλ. Axel Honneth, "History and interaction", in G. Elliot (ed), *Althusser, a critical reader*, Oxford UK and Cambridge USA, Blackwell, 1994, σελ. 76

[28] Για τη σημασία αυτής της βασικής *φιλοσοφικής* τοποθέτησης του Αλτουσέρ, της αναζήτησης δηλαδή μιας *επιστημολογικής* απάντησης στα ερωτήματα της μαρξιστικής θεωρίας και της κομμουνιστικής στρατηγικής, από τη στιγμή που εγκαταλείπει τη δυνατότητα ταύτισης *υποκειμένου* και *θεωρίας* που προσφέρει η ανθρωπιστική ιστορικιστική (και ως ένα βαθμό φαινομενολογική) προβληματική βλ Benton οπ.π σελ. 21-22

[29] Α. Μπαλτάς, "Πρόταση για τη συγκρότηση της έννοιας επιστήμη", *Λόγου Χάριν* 2, 1991, σσ. 37-72 Α. Μπαλτάς, Γ. Φουρτούνης, *Ο Λουί Αλτουσέρ και το τέλος του κλασικού μαρξισμού*, Αθήνα, Πολίτης, 1994, καθώς και Γ. Φουρτούνης, "Μεταξύ προτάγματος και θεωρίας, ο L. Althusser και οι μορφικοί όροι ενός επαρκούς μαρξισμού", *Δευκαλίων* 16/1, 1998 σελ 41-64

της πολιτικής σημασίας της θεωρίας και της πολιτικής κρισιμότητας της φιλοσοφίας[30], έστω κι αν έχει την πεποίθηση ότι η θεωρητική διόρθωση (η απάντηση στις ιδεολογικές ταξικές επιθέσεις που δέχεται η μαρξιστική θεωρία) μπορεί να γίνει μόνο με όρους επιστημονικής αντικειμενικότητας και όπου η φιλοσοφία θα αναλάβει θα είναι ο εγγυητής της[31].

Για να ορίσει την περιοδολόγηση του μαρξικού έργου οφείλει να εισάγει όχι μόνο την έννοια της επιστημολογικής τομής αλλά και την έννοια της προβληματικής[32]. Μόνο η εφαρμογή ενός συνολικού θεωρητικού σχήματος για την ιστορία των θεωρητικών σχηματισμών (μια ιστορία των επιστημών) μπορεί να απαντήσει για την ιδιαιτερότητα της ανάδειξης του μαρξισμού ως επιστήμης[33]. Στο έργο του Μαρξ εμφανίζεται μια επιστημολογική τομή, έστω και χωρίς ισορροπία και σαφήνεια[34]. Αυτή ορίζει δύο διακριτές επιστήμες: μια νέα επιστήμη της ιστορίας και μια νέα φιλοσοφία, το διαλεκτικό υλισμό[35]. Η ταυτόχρονη εμφάνιση και θεμελίωση μιας νέας επιστήμης και μιας νέας φιλοσοφίας έχει ως συνέπεια τον πειρασμό της σύγχυσής τους, που υπάρχει στους θετικιστικούς τόνους της Γερμανικής Ιδεολογίας. Η τομή απαίτησε μια περίοδο ωρίμανσης. Έτσι ανακεφαλαιώνει την περιοδολόγηση: 1840-1844 έργα της Νεότητας, 1845 έργα της Τομής 1845-57, έργα της ωρίμανσης 1857-1883 Έργα της ωριμότητας. Τα έργα της νεότητας τα διακρίνει σε δύο περιόδους: Από τη μια τη ρασιοναλιστική φιλελεύθερη μέχρι το 1842 και τη ρασιοναλιστική κοινοτιστική μετά. Τα πρώτα έχουν καντιανή Φιχτεϊκή επίδραση και τα δεύτερα Φοϋερμπαχική. Επιμένει ότι δεν υπάρχει επίδραση από τον Χέγκελ παρά μόνο σαν κρίσιμη ένταση πριν την τομή (Χειρόγραφα του' 44), ανάμεσα σε δύο ακραίες τοποθετήσεις: την φοϋερμπαχική επιστροφή σε μια σύνθεση

---

[30] Για μια ανάδειξη της σημασίας του Αλτουσέρ ως *φιλοσόφου* βλ. E. Balibar, "The non-contemporaneity of Althusser", in E. Ann Kaplan & M. Sprinker (eds.), *The Althusserian Legacy*, London and New York, Verso, 1993 σελ. 5

[31] Σε αυτό τα θέμα της επιστημονικότητας ως επαρκούς κριτηρίου θα δεχτεί την κριτική του Ranciére (J. Ranciére, "On the theory of ideology, Althusser's politics", in R. Eadgley and R. Osborne (eds.) *Radical Philosophy reader*; London, Verso, 1985

[32] Η έννοια της προβληματικής επίσης προέρχεται από τον Bachelard (βλ. Bachelard, *Epistemologie*, (συλλογή κειμένων με επιμέλεια D. Lecourt), Paris, P.U.F., 1981, σελ. 129-129

[33] «Χωρίς τη θεωρία μιας ιστορίας των θεωρητικών σχηματισμών δεν θα μπορούσαμε πράγματι να συλλάβουμε και να καθορίσουμε την ειδοποιό διαφορά που διακρίνει δυο διαφορετικούς θεωρητικούς σχηματισμούς Θεώρησα ότι με αυτό το σκοπό μπορούσαν να δανειστώ από τον Ζακ Μαρτίν την έννοια της προβληματικής για να μπορέσω να δηλώσω την ειδική ενότητα ενός θεωρητικού σχηματισμού και κατά συνέπεια τον τόπο της προσδιορισμού αυτής της ειδικής διαφοράς, από τον Γκ. Μπασελάρ την έννοια της "επιστημολογικής τομής" για να θέσω τη μετάλλαξη της προβληματικής της σύγχρονης προς μια επιστημονική ανακάλυψη θεωρητικής προβληματικής» *Pour Marx* οπ π σελ 24

[34] οπ.π σελ. 25

[35] οπ.π σελ. 25

της φιλοσοφίας του 18ου αιώνα, και την εγελιανή διαλεκτική, εκρηκτική εμπειρία που καθόρισε την τομή και από τις δύο παραδόσεις[36].

Στα έργα της ρήξης εντοπίζει αντιφάσεις· η πρόκληση των Θέσεων για τον Φόυερμπαχ, μια φιλοσοφική επανάσταση αναγγέλλεται χωρίς να διευκρινίζεται[37]. Από την άλλη, στη Γερμανική Ιδεολογία υπάρχει η παρουσία των αντιφάσεων μιας ρήξης που δεν μπορεί να γίνει με μια κίνηση.[38]. Η τοποθέτηση του σημείου της τομής στο 1845 έχει συνέπειες για τη σχέση ανάμεσα σε Μαρξ και Χέγκελ. Στις κριτικές του νεαρού Μαρξ στο Χέγκελ και τη θεωρησιακή αφαίρεση βλέπει την επίδραση ενός φοϋερμπαχικού σχήματος της αλλοτρίωσης μέσα από την αντίθεση αφηρημένο θεωρησιακό και συγκεκριμένο υλιστικό, "υπηρετεί την ίδια την ιδεαλιστική προβληματική από την οποία θέλει να απελευθερωθεί, μια κριτική που ανήκει επομένως στη θεωρητική προβληματική με την οποία θα ξεκόψει το '45 ο Μαρξ"[39].

Θέτει τις βασικές παραμέτρους μιας μαρξιστικής φιλοσοφίας άρα και του επιστημολογικού προβλήματος, που δεν υπάρχει με έναν άμεσο τρόπο στο έργο του Μαρξ, άρα τα πρωτόκολλα μιας ανάγνωσης του έργου του Μαρξ. Έτσι ορίζει τη σημασία που έχει για την ανάγνωση του Μαρξ, η ίδια η μαρξιστική φιλοσοφία, έστω κι αν αυτό έχει σαν αποτέλεσμα ένα αναγκαστικό θεωρητικό κύκλο:

> «Η ανάγνωση του Μαρξ έχει έτσι σαν προηγούμενο όρο της μια μαρξιστική θεωρία της διαφορικής φύσης των θεωρητικών σχηματισμών και της ιστορίας τους δηλαδή μια θεωρία της επιστημολογικής θεωρίας, που είναι η ίδια η μαρξιστική φιλοσοφία. Ότι αυτή η διαδικασία αποτελεί καθαυτή έναν απαραίτητο κύκλο, όπου η εφαρμογή της μαρξιστικής φιλοσοφίας στον Μαρξ φαντάζει σαν ο απόλυτα αναγκαίος

---

[36] «Δεν γίνεται να μην αναρωτηθούμε εάν μέσα σε αυτή την ξαφνική ολοκληρωτική τελική επιστροφή στον Χέγκελ στα χειρόγραφα του '44, μέσα σε αυτή την ιδιοφυή σύνθεση ανάμεσα σε Χέγκελ και Φόυερμπαχ ο Μαρξ δεν έθεσε σε κοινή παρουσία, όπως σε μια εκρηκτική εμπειρία τα σώματα των δύο άκρων του θεωρητικού πεδίου που μέχρι εκείνη τη στιγμή τον κατέτρεχε, και δεν είναι μέσα σε αυτή την εκπληκτική σε δύναμης και συνείδηση εμπειρία, μέσα στην πιο ριζική δοκιμασία της "αντίστροφης" του Χέγκελ που δοκίμασε ποτέ, μέσα σε αυτό το κείμενο που ποτέ ο Μαρξ δεν δημοσίευσε, που ο Μαρξ βίωσε σε πρακτικό επίπεδο και ολοκλήρωσε το μετασχηματισμό του;» οπ.π. σελ. 28

[37] «Οι σύντομες λάμψεις των Θέσεων για τον Φόυερμπαχ χτυπάνε με το φως του όλους τους φιλοσόφους που τις πλησιάζουν· αλλά ο καθένας ξέρει πως μια λάμψη περισσότερο θαμβώνει παρά φωτίζει , και τίποτε δεν είναι τόσο δύσκολο να τοποθετηθεί μέσα στο χώρο της νύχτας από όσο μια λάμψη που τη διασχίζει» οπ.π σελ. 28

[38] «Δεν ξεκόβουμε με μια κίνηση από το θεωρητικό μας παρελθόν» οπ.π. σελ. 28

[39] οπ π σελ. 29

όρος για την κατανόηση του Μαρξ, και ταυτόχρονα σαν ο όρος για τη συγκρότηση και την ανάπτυξη της μαρξιστικής φιλοσοφίας, αυτό είναι καθαρό»[40]

Δεν υπάρχουν καθαρές αναγνώσεις. Κάθε ανάγνωση ορίζεται μέσα από ένα πλέγμα από αρχές και προκαταβολικούς ορισμούς της ειδικότητας των θεωρητικών σχηματισμών, κάθε επιστημολογική τομή έχει μεθοδολογικές και επιστημολογικές προϋποθέσεις και συνέπειες: η συγκρότηση μιας επιστήμης φέρει μια θέση, έστω και σε πρακτική μορφή, για το πώς συγκροτείται μια θεωρία και προκύπτει στην ιστορία της Άλλά δεν του αρκεί να δείξει ότι αναπαράγεται ο κύκλος του επιστημολογικού προβλήματος[41]. Ο μαρξισμός είναι ταυτόχρονα αντικείμενο του επιστημολογικού προβλήματος και ο μόνος τρόπος για να απαντηθεί[42].

Έχουμε μια από τις πιο επιθετικές τοποθετήσεις του Αλτουσέρ για τη δυνατότητα να υπάρχει μια μαρξιστική φιλοσοφία που θεμελιώνει, όχι μόνο την επιστημονικότητα του ιστορικού υλισμού, αλλά και τον εαυτό της ως φιλοσοφία, -μια θεωρία της ιστορίας και της φύσης των θεωρητικών σχηματισμών. Δεν θέτει το επιστημολογικό πρόβλημα με παραδοσιακούς όρους θεωρίας της γνώσης, δηλαδή επίρρωσης ορθολογικής ή εμπειρικής μεμονωμένων αποφάνσεων ή σχημάτων, αλλά ως ζήτημα ιστορίας και θεωρίας των θεωρητικών σχηματισμών. ποιες είναι οι δομικές μορφές που καθορίζουν την εμφάνιση μιας νέας επιστήμης, πώς διαχωρίζεται ένας επιστημονικός θεωρητικός σχηματισμός από έναν μη επιστημονικό, πώς διαμορφώνεται η τομή και η ιστορία της[43]. Προχωράει στην πιο ξεκάθαρη προσπάθεια να θεμελιώσει την επιστημολογική ισχύ του μαρξισμού, μέσα από την ιδιαιτερότητα που έχει η μαρξιστική θεωρία να έχει τα κριτήρια, όχι μόνο της δικής της εγκυρότητας, αλλά και μιας θεωρίας της ιστορίας των επιστημών, άρα μιας επιστημονικής φιλοσοφίας των επιστημών.

---

[40] οπ.π σελ. 31

[41] «ο κύκλος αυτής της διαδικασίας δεν είναι παρά ο διαλεκτικός κύκλος του ερωτήματος που τίθεται σε ένα αντικείμενο σε σχέση με τη φύση του, με αφετηρία μια θεωρητική προβληματική η οποία βάζοντας σε δοκιμασία το αντικείμενό της τίθεται και η ίδια στη δοκιμασία του αντικειμένου της» οπ.π. σελ. 31

[42] «Ότι ο μαρξισμός μπορεί και πρέπει να είναι ο ίδιος το αντικείμενο του επιστημολογικού ερωτήματος, ότι αυτό το επιστημολογικό ερώτημα δεν μπορεί να τεθεί παρά σε συνάρτηση της μαρξιστικής θεωρητικής προβληματικής, είναι η αναγκαιότητα ακόμη και για μια θεωρία που ορίζει τον εαυτό της ως διαλεκτική, όχι μόνο ως επιστήμη της ιστορίας (ιστορικός υλισμός) αλλά ταυτόχρονα και θεωρητικά ως φιλοσοφία ικανή να έχει επίγνωση της φύσης των θεωρητικών σχηματισμών και της ιστορίας τους, επομένως έχοντας επίγνωση του εαυτού της, παίρνοντας τον εαυτό της σαν αντικείμενο. Ο μαρξισμός είναι η μόνη φιλοσοφία που αντιμετωπίζει θεωρητικά αυτή την πρόκληση» οπ.π σελ. 31

[43] Η σημασία της *ιστορίας των επιστημών* ως ερώτημα είναι κάτι που αποτελεί και ένα μόνιμο θέμα του *Canguilhem*· Βλ σχετικά G Canguilhem, "Η ιστορία των επιστημών στο επιστημολογικό έργο του G. Bachelard", καθώς και "Ο ρόλος της επιστημολογίας στη σύγχρονη ιστοριογραφία της επιστήμης" σε Γ. Κουζέλης (επιμ) *Επιστημολογία - Κείμενα*, Αθήνα, Νήσος, 1993. Βλ επίσης M. Foucault, "Canguilhem: ο φιλόσοφος του σφάλματος" οπ.π.

Η επιστημολογική υποστήριξη της τομής δεν είναι τυχαία. Προσπαθεί να αναδείξει το καθοριστικό, αντικειμενικό *επιστημονικό* στοιχείο, που ορίζει την ανταγωνιστικότητα του μαρξισμού από μορφές της αστικής ιδεολογίας. Άρα ένα στοιχείο πολιτικής αποτελεσματικότητας, αφού η θεωρητική υποχώρηση αργά ή γρήγορα συνεπάγεται και την πολιτική. Ορίζει την ανάγκη επιστημολογικής φιλοσοφικής απάντησης σε ένα πολιτικό πρόβλημα, θεμελιώνοντας την πολιτική σημασία της θεωρίας και της φιλοσοφικής παρέμβασης. Άρα από την αρχή το πολιτικό διακύβευμα είναι καθοριστικό. Η φιλοσοφική υποστήριξη θέλει να προσδώσει συνοχή σε μια κίνηση υπεράσπισης του επαναστατικού φορτίου της μαρξιστικής θεωρίας, για να οριστεί η πρωτοτυπία της μαρξιστικής σκέψης, η διαφορά της από κάθε άλλο θεωρητικό σχήμα, να σταματήσει ο ατέρμονος κύκλος των παρα- αναγνώσεων του μαρξισμού μέσα από δάνειες και συχνά ανταγωνιστικές κατευθύνσεις, να ξεφύγει από την καταναγκαστική αναζήτηση θεωρητικών πατεράδων για το μαρξισμό, που δεν έκανε τίποτε άλλο από το να επανεισάγει τις μορφές, αυθόρμητες και επεξεργασμένες, της κυρίαρχης ιδεολογίας.

Προτείνει ως θεωρητική στρατηγική μια *ανάγνωση* του Μαρξισμού, πέρα από τις αντιφάσεις και τις λανθασμένες ενδείξεις των νεανικών έργων που να στέκεται κριτικά απέναντι στην οικειότητα ορισμένων από τις κλασσικές διατυπώσεις των κειμένων της ωριμότητας[44]. Επομένως ένα διπλό εγχείρημα: ανάγνωση του Μαρξ αλλά και συγκρότηση, διαμέσου της ανάγνωσης, της μαρξιστικής φιλοσοφίας[45] Ενοποιείται η διαδικασία ανάγνωσης και η διαδικασία ανασυγκρότησης της μαρξιστικής θεωρίας, χωρίς να ταυτίζονται. Η ανάγνωση δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς στοιχεία μιας μαρξιστικής φιλοσοφίας. Δεν έχουμε μόνο τα πρωτόκολλα μιας ανάγνωσης (σε αυτό θα ξαναγυρίσει και στο *Διαβάζοντας το Κεφάλαιο*) αλλά και έναν ορισμό της αποτελεσματικότητας της φιλοσοφίας: αναλαμβάνει τη διάκριση ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία, ορίζει τους όρους της επιστημολογικής τομής, εντοπίζει τις κρίσιμες διαχωριστικές γραμμές όχι μόνο σε αφηρημένο πεδίο αλλά και μέσα στο κείμενο

---

[44] Δηλαδή το μη αυτονόητο των αναφορών στη διαλεκτική, στον Χέγκελ ή την αλλοτρίωση

[45] «Η αναγκαία εργασία για να διαβάσουμε τον Μαρξ είναι ταυτόχρονα με την στενή έννοια η εργασία της θεωρητικής επεξεργασίας της μαρξιστικής φιλοσοφίας. Η θεωρία που επιτρέπει να δούμε καθαρά μέσα στον Μαρξ, να διακρίνουμε την επιστήμη από την ιδεολογία, να στοχαστούμε την ασυνέχεια της επιστημολογικής τομής μέσα στο συνεχές μιας ιστορικής διαδικασίας, η θεωρία που επιτρέπει την να διακρίνουμε μια λέξη από μια έννοια, να διακρίνουμε την ύπαρξη ή την μη ύπαρξη μιας έννοιας κάτω από μια λέξη, να συνάγουμε την ύπαρξη μιας έννοιας μέσα από τη λειτουργία μιας λέξης μέσα στο θεωρητικό λόγο, να ορίσουμε την φύση μιας έννοιας από τη λειτουργία της μέσα στην προβληματική, και άρα από τη θέση που κατέχει μέσα στο "σύστημα" της θεωρίας, αυτή η θεωρία που μόνη επιτρέπει μια αυθεντική ανάγνωση των κειμένων του Μαρξ, μια ανάγνωση ανάλογα ιστορική και επιστημολογική, δεν είναι στην πραγματικότητα τίποτε άλλο από την ίδια τη μαρξιστική φιλοσοφία» οπ.π. σελ. 31-32

της επιστήμης. Αυτό προσδίδει όμως μια ασάφεια για τη μαρξιστική φιλοσοφία που θεμελιώνεται στην ίδια κίνηση με τη μαρξιστική επιστήμη.

Στεκόμαστε σε αυτή, γιατί σε μεγάλο βαθμό το έργο του Αλτουσέρ θα σφραγισθεί από την προσπάθεια να απαντηθεί αυτό το ερώτημα: η μαρξιστική φιλοσοφία υπάρχει ήδη, ή είναι υπόθεση των επόμενων γενιών μαρξιστών να τη συγκροτήσουν; Θα υπάρξει μια σταδιακή μετατόπιση: από τη σχετική συμμετρία των πρώτων απαντήσεων, στη σχετική ασυμμετρία της αναγκαστικής καθυστέρησης της μαρξιστικής φιλοσοφίας, στην αντιφατική σχέση ανάμεσά τους (η φιλοσοφική ρήξη εγκαινιάζει τη μαρξιστική τομή αλλά δεν επιλύεται φιλοσοφικά παρά μόνο πολιτικά και επιστημονικά), τέλος στην παραδοχή ότι είμαστε αναγκασμένοι να *επινοήσουμε* μια φιλοσοφία υπέρ του μαρξισμού.

2.2 Η ενασχόληση με το νεαρό Μαρξ

Ξεκινά από τον Φόυερμπαχ. Πρέπει να μελετήσει τα φιλοσοφικά ρεύματα που αποτέλεσαν τη φιλοσοφική αναφορά των νέων Εγελιανών αλλά και του Μαρξ. Ο Αλτουσέρ είχε μια ιδιαίτερη σχέση και γνώση του Φόυερμπαχ και του έργου του, ως μεταφραστής και σχολιαστής[46]. Διαθέτουμε και ένα μεγάλο ανέκδοτο κείμενο για τον Φόυερμπαχ του 1967[47]. Ο σαφής ορισμός της συνεισφοράς και των θεωρητικών θεμάτων του Φόυερμπαχ είναι αναγκαίος[48] για να οριστεί με τι έρχεται σε ρήξη ο Μαρξ Κατά τη γνώμη του, η στιγμή του Φόυερμπαχ στην γερμανική φιλοσοφική σκηνή είναι η στιγμή που φιλελεύθεροι διανοούμενοι προσπαθούν να βρουν όρους να στοχαστούν πέρα από την "γερμανική αθλιότητα" των φεουδαρχικών σχέσεων, του κρατικού αυταρχισμού, της λογοκρισίας, της εκκλησίας, την ελπίδα της κυριαρχίας του Λόγου μέσα στην ιστορία. Είναι η βασική αναφορά του νεαρού Μαρξ στα κείμενα του 1842-44. Αυτό είναι βασικό κατά τον Αλτουσέρ για να αντιληφθούμε ότι τα θέματα, στα οποία στηρίζονται οι ηθικές ερμηνείες του Μαρξ, είναι επιρροές από τον Φόυερμπαχ, άρα ο Μαρξ δανείζεται μια προβληματική

> «ότι αν είναι αλήθεια ότι ο Μαρξ ενστερνίστηκε μια ολόκληρη προβληματική, τότε η ρήξη του με τον Φόυερμπαχ αυτό το περίφημο "ξεκαθάρισμα της προηγούμενης φιλοσοφικής συνείδησής μας", σημαίνει την υιοθέτηση μια νέας προβληματικής που

---

[46] Μετέφρασε και επιμελήθηκε την έκδοση Ludwig Feuerbach, *Manifestes Philosophiques*, P.U.F. 1960
[47] L Althusser, *Sur Feuerbach*, in *Écrits philosophiques et politiques*, T II, Paris, Stock/Imec, 1995

μπορεί βέβαια να ενσωματώνει έναν ορισμένο αριθμό από έννοιες της παλιά, αλλά μέσα σε ένα σύνολο που τους αποδίδει μια ριζικά καινούργια σημασιοδότηση»[49].

Η σαφής γνώση του Φόυερμπαχ είναι αναγκαία για να γνωρίσουμε καλύτερα και την καινούργια προβληματική του Μαρξ, αφού γνωρίζουμε την προβληματική από την οποία ξεκόβει[50].

Η επόμενη στιγμή είναι η μελέτη των νεανικών κειμένων του Μαρξ[51]. Ξεκινά από τη σημασία της επαναπροσέγγισης αυτών των κειμένων. Εντοπίζει πολιτικούς λόγους: τα κείμενα αυτά χρησιμοποιήθηκαν για να δικαιολογήσουν μια ηθική ερμηνεία του μαρξικού έργου. Αυτό σημαίνει μια θεωρητική πρόκληση: να αποδειχτεί αν ο νεαρός Μαρξ είναι ήδη Μαρξ[52], εάν από την αρχή εμφανίζεται το σύνολο μιας προβληματικής.

Τονίζει ότι η συζήτηση σε μεγάλο βαθμό δεν προέρχεται από τους κομμουνιστές και μαρξιστές[53]. Μπροστά σε αυτή την απειλή, που επιτίθεται στον μαρξισμό με αναφορές του ίδιου του Μαρξ, είναι πιθανό να αναπτυχθεί η αντίστροφη αντίδραση από τους μαρξιστές: να προσπαθούν να αποδείξουν την ενότητα όλου του έργου του Μαρξ και του νεανικού και του ώριμου, παρότι αυτό σημαίνει αναγκαστικά μια αντίληψη της ιστορίας μιας σκέψης στον «συντελεσμένο μέλλοντα»[54] (όπου όλες οι απαντήσεις θα είναι δεδομένες από πριν).

> «Ο ιερός τρόμος μπροστά σε μια επίθεση στην ακεραιότητα του έργου του Μαρξ, εμπνέει το αντανακλαστικό μιας αποδοχής ολόκληρου του Μαρξ, όπου ο "ο νεαρός Μαρξ ανήκει στο μαρξισμό", σαν να κινδυνεύουμε να χάσουμε όλο τον Μαρξ εγκαταλείποντας όπως αυτός την νεότητά του στην ιστορία»[55]

---

[48] Κάτι που αποτελεί και στοιχείο μια ορισμένης θεωρητικής παράδοσης εντός του μαρξισμού Ας θυμηθούμε και τη σχετική προσπάθεια του Ένγκελς να ορίσει την οφειλή στον Φόυερμπαχ (*Ο Λουδοβίκος Φόυερμπαχ και το τέλος της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας*)

[49] *Pour Marx* οπ π. σελ. 41

[50] «μην αγνοούμε το θεμελιώδες γεγονός ότι ο Μαρξ διαχωρίστηκε από τον Φόυερμπαχ, από τη στιγμή που απέκτησε συνείδηση ότι η κριτική του Φόυερμπαχ στον Χέγκελ ήταν μια κριτική "στα πλαίσια της ίδια της εγελιανής φιλοσοφίας" , ότι ο Φόυερμπαχ ήταν ακόμη ένας "φιλόσοφος", ο οποίος είχε βέβαια "αντιστρέψει" το σώμα του εγελιανού οικοδομήματος, αλλά διατηρώντας τη δομή και τα έσχατα θεωρητικά θεμέλια, δηλαδή τις θεωρητικές προϋποθέσεις. Στα μάτια του Μαρξ ο Φόυερμπαχ παρέμεινε στο έδαφος του αντιπάλου, έμεινε φυλακισμένος ακόμη κι αν του ασκούσε κριτική» οπ.π. σελ. 41-42

[51] Για την έμφαση και την ένταση που χαρακτήρισε την ενασχόλησή του με τα νεανικά κείμενα του Μαρξ βλ Althusser *Lettres à Franca* σε διάφορα σημεία

[52] *Pour Marx* οπ.π σελ. 49

[53] Η αφορμή του είναι η έκδοση μιας συλλογής κειμένων για το νεαρό Μαρξ από ανατολικούς κυρίως (ανάμεσά τους και ο Άνταμ Σαφ) αλλά και τον Τολιάτι. Στη συνολική προνομιμοποίηση της ανάγνωσης του νεαρού Μαρξ και τη χρήση τους εντός του κλίματος του *σοσιαλιστικού ανθρωπισμού*, αναφερθήκαμε και στο πρώτο μέρος της εργασίας μας.

[54] οπ π. σελ 50

[55] οπ.π. σελ 51-52

Ο Αλτουσέρ εντοπίζει το επίδικο στην ενασχόληση με το νεαρό Μαρξ: αξιοποίησαν τη διαφορά προβληματικής ανάμεσα σε νεανικά και ώριμα έργα για να αντιπαρατεθούν στον πυρήνα της μαρξιστικής προβληματικής. Και είναι πρόβλημα να επιλέγουν οι μαρξιστές να ενσωματώνουν την επίθεση ενάντια στον μαρξισμό. Το ερώτημα για το νεαρό Μαρξ δεν είναι φιλολογικό ερώτημα, αλλά μια πολιτική πρόκληση.

Όμως η αναζήτηση κοινών στοιχείων "δεν μπορεί να έχει πάντα δίκιο"[56]. Αν μείνουμε στην μελέτη μεμονωμένων στοιχείων καταλήγουμε σε μια θεώρηση ενότητας του έργου, όπου η παρουσία στοιχείων σημαίνει αποδοχή της προβληματικής στην οποία ανήκουν[57]. Διαφοροποιείται από μια θεώρηση *πηγών*[58] γιατί το βασικό είναι η προβληματική εντός της οποίας εντάσσονται τα στοιχεία. Χαρακτηρίζει αυτή την ανάγνωση σαν "εκλεκτικιστική", διαπερνούμενη από "θεωρητική τελεολογία", "αυτοκατανοησιμότητα της ιδεολογίας"[59].

Στην αυτοσηματοδότηση των στοιχείων, η κρίση ότι ήταν υλιστικά γίνεται από το *Τέλος* τους, τον υλισμό των ώριμων έργων, άρα μια τελεολογία. Αυτό συνδυάζεται με μια χρήση του Φόυερμπαχ ως υλιστή, για να θεωρούνται υλιστικές οι επιδράσεις του στο νεαρό Μαρξ , να ορίζεται ο Μαρξ ως εξαρχής υλιστής. Έτσι όμως δεν απαντιούνται βασικά ερωτήματα Είναι υλιστικά και μαρξιστικά στο σύνολό τους τα νεανικά κείμενα; Σ' αυτό το ερώτημα η αναλυτικοτελεολογική προσέγγιση δεν απαντά[60], γιατί αντιμετωπίζει τα αντικείμενά της ως δική της ανάπτυξη Θεωρεί ότι λειτουργούν αυτές οι αναγνώσεις των νεανικών έργων του Μαρξ κατεξοχήν μέσα από στοιχεία της εγελιανής διαλεκτικής[61]. Αυτή η κατεύθυνση υ-

---

[56] οπ π. σελ 52

[57] Η βασική αναφορά του είναι η κοινή παρουσία εννοιών όπως η αλλοτρίωση ή η αναφορά σε οικονομικούς όρους στα *Χειρόγραφα του '44*.

[58] Γι' αυτό και ορίζει τα στοιχεία μιας θεωρίας των πηγών: «Η πρώτη προϋπόθεση είναι αναλυτική: θεωρεί κάθε θεωρητικό σύστημα, κάθε συγκροτημένη σχέση ως αναγώγιμη στα στοιχεία της. Όρος που επιτρέπει να σκεφτούμε ξεχωριστά ένα στοιχείο αυτού του συστήματος, και να το συσχετίσουμε με ένα άλλο παρόμοιο στοιχείο σε ένα άλλο σύστημα. Η δεύτερη προϋπόθεση είναι τελεολογική: ιδρύει ένα μυστικό δικαστήριο της ιστορίας που δικάζει τις ιδέες που του υποβάλλονται, καλύτερα, που επιτρέπει την διάλυση των (άλλων) συστημάτων στα στοιχεία τους, θεσμοποιεί αυτά τα στοιχεία σαν στοιχεία για να τα μετρήσει εν συνεχεία σύμφωνα με τον κανόνα του, σαν να τα μετρούσε με την αλήθειά του. Τέλος αυτές οι δύο προϋποθέσεις στηρίζονται πάνω σε μια τρίτη, που θεωρεί την ιστορία των ιδεών σαν το βασικό στοιχείο της, που θεωρεί ότι τίποτε δεν συμβαίνει που να μην παραπέμπει στην ίδια την ιστορία των ιδεών, και όπου ο κόσμος των ιδεολογιών είναι η ίδια η αρχή της κατανόησής της» οπ.π. σελ. 53

[59] οπ.π σελ. 53

[60] «αυτή η μέθοδος που δεν σταματάει να κρίνει, είναι ανίκανη να εκφωνήσει την παραμικρή κρίση για μια ολότητα διαφορετική από αυτήν» οπ.π. σελ. 57

[61] «Παράδειγμα επιφανειακής μορφής: η καταφυγή στην αντίφαση ανάμεσα στη μορφή και το περιεχόμενο, για την ακρίβεια ανάμεσα στο περιεχόμενο και την εννοιολογική έκφρασή του. Το υλιστικό "περιεχόμενο" έρχεται σε σύγκρουση με την "ιδεαλιστική μορφή", και η ιδεαλιστική μορφή τείνει να θεωρείται απλά και μόνο ζήτημα ορολογίας. (.) απλό ζήτημα γλώσσας» οπ π. σελ 57

πάρχει σε πιο επεξεργασμένη μορφή, με τη μορφή της αντίθεσης ανάμεσα σε τάση και συνείδηση, μια αυτοανάπτυξη της συνείδησης που αποκτά συνείδηση της πραγματικής τάσης της. Αυτή η ανάγνωση δίνει την αφαίρεση του προβλήματος σαν λύση του[62] Είναι εκφράσεις ενός θεωρητικού και φιλοσοφικού πεπρωμένου που για να υπάρχει στο τέλος, πρέπει να υπάρχει από την αρχή. Διατυπώνει τις δικές του διακριτές θέσεις μιας μαρξιστικής θεωρίας της ιδεολογικής εξέλιξης[63].

Κάθε ιδεολογία ενοποιείται από την προβληματική που την διέπει. Η μεμονωμένη ιδεολογία[64] εξαρτάται όχι από τη σχέση της με μια αλήθεια, αλλά από τη σχέση της με ένα υπάρχον ιδεολογικό πεδίο, στο οποίο αντανακλώνται κοινωνικές δομές[65]. Η κινητήρια δύναμη μιας ατομικής ιδεολογίας, δεν βρίσκεται στην ιδεολογία, αλλά στο συγκεκριμένο άτομο και την ιστορία που αντανακλάται στην ατομική εξέλιξη. Για τον Αλτουσέρ αυτές οι θέσεις μπορούν να αποτελέσουν τη βάση μιας επιστημονικής και όχι ιδεολογικής αντίληψης του προβλήματος, δεν είναι η αλήθεια του προβλήματος, αλλά η αλήθεια για να απαντηθεί. Το έργο του Μαρξ, δεν ήταν από την αρχή έτοιμο. Γιατί οι «φιλόσοφοι έχουν και αυτοί μια νεότητα»[66], μια αναπόφευκτη αφετηρία που δεν επιλέγουν. Πρέπει να έχουμε μια εκτίμηση των όρων ενός ιδεολογικού πλαισίου για να ορίσουμε που εντάσσεται η ατομική περίπτωση. Δεν έχουμε μια συζήτηση ανάμεσα σε ιδεατές προσωπικότητες, αλλά πραγματικές θεωρητικές φιγούρες, στην πραγματική ιστορία τους και την πραγματικότητα του ιδεολογικού πεδίου στο οποίο βρίσκονται[67]. Ο Χέγκελ με τον οποίο διαλέγεται ο Μαρξ είναι ο Χέγκελ του νεοεγελιανού κινήματος, σε μια αντίληψη της φιλοσοφίας που γίνεται μετασχηματιστική πολιτική βούληση.

Συνολικά τονίζει την προτεραιότητα των δομικών μορφών, της προβληματικής. Άρα μια ανάγνωση δομημένων ενοτήτων, όπου η ειδική συνάρθρωση γύρω από τους αρμούς της προβληματικής σηματοδοτεί τα επιμέρους στοιχεία. Τα ίδια στοιχεία αποκτούν διαφορετική σημασία -γίνονται άλλα στοιχεία- ανάλογα με την προβληματική εντός της οποίας βρίσκονται. Αυτό που ορίζει τον υλισμό από τον ιδεαλισμό, «δεν είναι το υλικό του στοχασμού (...)

---

[62] οπ.π. σελ. 58
[63] οπ.π. σελ 59
[64] Οφείλουμε να παρατηρήσουμε εδώ μια σχετική ασάφεια στη χρήση της έννοιας της ιδεολογίας από τον Αλτουσέρ, που είναι ταυτόχρονα ιδεολογικός και θεωρητικός σχηματισμός για να το πούμε περιγραφικά
[65] «εξαρτάται όχι από τη σχέση της ανάπτυξης με την αρχή της ή το τέλος της θεωρούμενων ως η αλήθειά της, αλλά της σχέσης που υπάρχει ανάμεσα στις μεταλλαγές αυτής της ατομικής ιδεολογίας και τις μεταλλαγές του ιδεολογικού πεδίου και των προβλημάτων και των κοινωνικών σχέσεων που το υποστηρίζουν» οπ π. σελ. 59
[66] οπ.π σελ. 60

αλλά (...) η τροπικότητα του στοχασμού»[68]. Δεν υπάρχει μια αδιαμεσολάβητη σχέση ανάμεσα στο στοχασμό και το αντικείμενό του.

Έτσι βλέπει τις αναφορές του Μαρξ σε αντικείμενα διαφορετικά από ό,τι του Φόυερμπαχ, όπως η πολιτική και η πολιτική οικονομία[69]. Εκεί που μια ανάγνωση συνάγει την παρουσία της ώριμης σκέψης του Μαρξ στα νεανικά έργα, ο Αλτουσέρ βλέπει τις μορφές μας φοϋερμπαχικής προβληματικής[70]. Ο φορέας μιας ιδεολογικής προβληματικής δεν έχει συνείδηση της λειτουργίας της προβληματικής. Οι δομικές μορφές μιας προβληματικής παραμένουν ασυνείδητες[71].

Πρέπει να αποφύγουμε τη θεωρητική προϋπόθεση της αναλυτικοτελεολογικής άποψης ότι όλη η ιστορία διεξάγεται εντός της ιδεολογίας και να δούμε πώς διαμορφώνεται ιστορικά η πολιτική και θεωρητική προσωπικότητα του Μαρξ. Δεν αρκούν σχήματα για τη διάκριση εγελιανής μεθόδου και περιεχομένου, την αντιστροφή της εγελιανής διαλεκτικής, ή τη διάκριση ανάμεσα σε συνεπή μαρξιστικό υλισμό και ασυνεπή προηγούμενο υλισμό[72], που προϋποθέτουν ότι τα σχήματα του Χέγκελ έχουν μια μυστικοποιημένη αλήθεια, που έρχεται στο φως, γιατί τα προβλήματα θα παρέμεναν στοιχειωμένα από την ίδια προβληματική[73].

Αυτό σημαίνει να δούμε προσεκτικά πως συγκροτείται η σκέψη του Μαρξ. Γιατί ο Μαρξ ξεκινάει, μέσα στη γερμανική συγκυρία όπου κυριαρχεί η πιο βαριά παρουσία της ιδεολογίας, η πιο έντονη μυστικοποίηση, η πιο μεγάλη απόσταση από την πραγματικότητα. Έτσι το "τυχαίο της εκκίνησης του Μαρξ, είναι ακριβώς αυτό το τεράστιο ιδεολογικό στρώμα, κάτω από το οποίο γεννήθηκε, αυτό το συντριπτικό στρώμα, από το οποίο χρειάστηκε να απαλλαγεί"[74]. Αυτό σημαίνει να δούμε πώς μπορούσε ένας νεαρός διανοούμενος να απαλλαγεί

---

[67] οπ.π σελ 61
[68] οπ.π. σελ. 65
[69] Κύρια όλη η συζήτηση για τη σημασία των εννοιών της πολιτικής οικονομίας στα Χειρόγραφα του '44
[70] οπ.π σελ. 65
[71] «Πριν να μην έχει συνείδηση των πραγματικών προβλημάτων στα οποία απαντά (ή αποφεύγει να απαντάει), μια ιδεολογία δεν έχει πάνω από όλα συνείδηση των "ιδεολογικών προϋποθέσεων", δηλαδή της προβληματικής που είναι σε δράση αλλά παραμένει ανομολόγητη, η οποία της καθορίζει το νόημα και τη γενική όψη των προβλημάτων της, άρα και των λύσεών τους» οπ.π σελ.67 Και όπως ορθά παρατηρεί ο Benton ο Αλτουσέρ στον τρόπο που χρησιμοποιεί την έννοια της τομής την τροποποιεί σε σχέση με την εμφάνισή της στην γαλλική επιστημολογική παράδοση, αφού υποκαθιστά τον άλλο πόλο της αντίφασης δεν είναι πια ο *κοινός νους* του Bachelard, αλλά η ιδεολογία. Διαφωνούμε όμως (και θα το δείξουμε και στα συμπεράσματά μας) με την κατηγορηματική τοποθέτησή του ότι αυτό καθιστά αδύνατη τη σχέση -μαρξιστικής- επιστήμης και λαϊκών κινημάτων (βλ. σχετικά Benton οπ.π σελ. 28-30)
[72] Althusser οπ.π σελ. 69
[73] οπ.π. σελ. 70
[74] οπ.π σελ. 71

από αυτή την επίδραση, μέσα από τη σχέση με την πραγματικότητα της ιστορίας[75], των πραγματικών αντικειμένων, που μετατρέπει σε απλές σκιές το βάρος του ιδεολογικού στρώματος. Αλλιώς η ιστορία της διανοητικής απελευθέρωσης του Μαρξ δε θα μπορούσε να γίνει κατανοητή, θα παρέμενε μυστήριο η σχέση του με το εργατικό κίνημα[76].

Ο Αλτουσέρ θεωρεί ότι πίσω από τη μορφή των διατυπώσεων για «υπέρβαση» του Χέγκελ ή του Φόυερμπαχ μπορεί να διαπιστωθεί μια έννοια μιας συνεχούς ανάπτυξης ή της «υπέρβασης εντός της συνέχειας»[77]. Όταν ο Μαρξ επιστρέφει στους συγγραφείς που αποτέλεσαν πηγές του Χέγκελ, του γάλλους φιλοσόφους και πολιτικούς και τους άγγλους οικονομολόγους, δεν είναι για να κρίνει την σκέψη του Χέγκελ, αλλά κάνει μια επιστροφή πέρα από τον Χέγκελ, στα αντικείμενα και την πραγματικότητά τους[78]. Η επιστήμη συγκροτείται μέσα από μια ρήξη με την ιδεολογία, μέσα από την εγκαθίδρυσή της σε ένα άλλο πεδίο, με καινούργια ερωτήματα[79]. Πρέπει να δούμε αυτή τη ρήξη μέσα από μια «μετατόπιση οπτικής γωνίας», που σημαίνει ότι το καθοριστικό στοιχείο είναι ακριβώς η «αλλαγή στοιχείου»[80].

Καθώς η προσδοκία για την κυριαρχία του Λόγου προσέκρουσε πάνω στις αποτυχίες της αστικής γερμανικής επανάστασης, τις πραγματικότητες που τους κατέτρεχαν τις στοχάζονταν μέσα στην παραμόρφωση μιας ιδεολογικής προβληματικής. Ο Μαρξ, φεύγοντας για τη Γαλλία αναζητώντας την προοπτική να συναντηθεί με το μύθο, βλέπει την πραγματικότητα του καπιταλισμού, της πάλης των τάξεων πίσω από τον μύθο και το ψέμα της καθαρής πολιτικής. Η επιστροφή από την ιδεολογία προς την πραγματικότητα δεν είναι η επιστροφή στην πραγματικότητα που υποδηλώνει η ιδεολογία, αλλά η ανακάλυψη μιας νέας πραγματικότητας, για την οποία καμιά ηχώ δεν υπήρχε στα κείμενα της γερμανικής φιλοσοφίας. Είναι η ανακάλυψη στη Γαλλία από τον Μαρξ του οργανωμένου εργατικού κινήματος, και στην

---

[75] Ένα στοιχείο στο οποίο ο Αλτουσέρ θα επιμείνει και αργότερα, ακόμη κι όταν αναθεωρήσει το βασικό του σχήμα για τη στιγμή της θεωρίας και την υποτάξει τρόπον τινά στην ηγεμόνευση από το προλεταριακό κίνημα και τις πολιτικές πρακτικές του.

[76] οπ.π. σελ. 73

[77] «μιας ανάπτυξης της οποίας οι ίδιες οι ασυνέχειες θα έπρεπε να συλληφθούν από τη σκέψη (ακριβώς πάνω στο πρότυπο της εγελιανής διαλεκτικής της "Aufhebung") στα πλαίσια του ίδιου του στοιχείου της ενότητας (...) ενώ η κριτική αυτού του ιδεολογικού στοιχείου συνίσταται κατά μεγάλο μέρος στην επιστροφή στα αυθεντικά αντικείμενα τα οποία (λογικά και ιστορικά) προηγούνται της ιδεολογίας που τα στοχάστηκε και τα επένδυσε» οπ.π. σελ. 74

[78] «Η "υπέρβαση" του Χέγκελ δεν είναι σε καμιά περίπτωση μια "Aufhebung" με την εγελιανή έννοια, δηλαδή η διατύπωση της αλήθειας αυτού που είναι αληθινό μέσα στον Χέγκελ Δεν είναι μια υπέρβαση του λάθους προς την αλήθειά του, είναι αντίθετα η υπέρβαση της αυταπάτης προς την πραγματικότητα, ακόμη καλύτερα, περισσότερο από μια "υπέρβαση" της αυταπάτης προς την πραγματικότητα, είναι μια διάλυση της αυταπάτης και επιστροφή προς τα πίσω, από την διαλυμένη αυταπάτη προς την πραγματικότητα» οπ.π. σελ. 75

[79] «η επιστήμη δεν μπορεί να είναι η αλήθεια της ιδεολογίας» οπ.π. σελ. 75

Αγγλία από τον Ένγκελς του αναπτυγμένου καπιταλισμού, μιας πάλης των τάξεων με δικούς της νόμους.

Έτσι μπορούμε να μιλάμε για μια διπλή ανακάλυψη: «ανακάλυψη εντεύθεν της ιδεολογίας που την είχε παραμορφώσει, της πραγματικότητας για την οποία μιλούσε -και η ανακάλυψη, εκείθεν της σύγχρονής της ιδεολογίας που την αγνοούσε, μιας καινούργιας πραγματικότητας»[81]. Πρέπει να δούμε μια σχέση δύο βαθμών ανάμεσα σε ιδεολογία και πραγματικότητα για να καταλάβουμε την τομή ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία: έχουμε την παραμορφωτική σχέση ανάμεσα στην ιδεολογία και την πραγματικότητα. Σε δεύτερο βαθμό τη σχέση ανάμεσα στην ιδεολογία και αυτό που δεν μπορεί να στοχαστεί, που την καθορίζει. Έχουμε μια σχέση ανάμεσα στην ιδεολογική παραμόρφωση (που αποτελεί το σύμπτωμα μιας πραγματικότητας) και την ιδεολογική σιωπή γι' αυτό που δεν είναι μέσα στην ιδεολογία. Αυτή ορίζει τη τομή ανάμεσα σε ιδεολογία και επιστήμη. Η επιστήμη δεν είναι η από - παραμόρφωση στο εσωτερικό της σχέσης της ιδεολογίας με το αντικείμενό της, το χάσμα είναι αγεφύρωτο.

Ο Μαρξ δεν ανακαλύπτει μόνο την ανεπάρκεια μιας ιδεολογικής και ιδεαλιστικής αντίληψης, αλλάζει στάση απέναντι στην γερμανική πραγματικότητα. Έτσι μπορούμε να δούμε τον αναγκαστικά τυχαίο χαρακτήρα της αφετηρίας του Μαρξ και το βάρος των ιδεολογικών αυταπατών που έπρεπε να ξεπεράσει. Γι' αυτό η νεότητα του Μαρξ δεν ανήκει στο μαρξισμό[82]. Η τεράστια εμπειρία με την οποία κατάφερε να συγκρουστεί τον βοήθησε να διαμορφώσει την αντίληψή του. Ήταν όμως και μια εμπειρία μιας μόρφωσης στη θεωρία, μέσα από την τριβή με μορφές όπως η εγελιανή διαλεκτική[83].

> «[ο Μαρξ] ίδρυσε μια καινούργια επιστημονική θεωρία, αυτή η ανάδυση είναι ανάλογη σε όλες τις μεγάλες ανακαλύψεις της ιστορίας, και πρέπει από την άλλη να δεχτούμε ότι καμιά μεγάλη ανακάλυψη δεν γίνεται χωρίς να δειχτεί καθαρά ένα καινούργιο αντικείμενο, ή ένα καινούργιο πεδίο, χωρίς να εμφανιστεί ένα καινούργιος

---

[80] οπ.π σελ. 76
[81] οπ.π. σελ. 78
[82] οπ π. σελ. 81
[83] «Χωρίς αμφιβολία το ότι όξυνε το κριτικό του πνεύμα σαν προσωπικότητα, το ότι απέκτησε μέσα στην ιστορία αυτή την ασύγκριτή "κλινική αίσθηση", σε εγρήγορση μπροστά στην πάλη των τάξεων και της ιδεολογίας. Αλλά ακόμη και το ότι, σε επαφή κατεξοχήν με τον Χέγκελ, απόκτησε την αίσθηση και την πρακτική της θεωρητικής σύνθεσης, και τη λογική μιας διαδικασίας, της οποίας η εγελιανή διαλεκτική του προσέφερε ένα "μοντέλο" αφηρημένο και "καθαρό"» οπ.π. σελ. 82

ορίζοντας νοήματος, μια καινούργια γη, από το οποίο έχουν αποβληθεί οι παλιές εικόνες και οι παλιοί μύθοι» [84]

Αυτός που κάνει την ανακάλυψη στοχάζεται μέσα σε παλιότερες έννοιες και μορφές, ως αναγκαία εργαλεία αφαίρεσης, χωρίς την οικειότητα των οποίων δεν θα μπορούσε να συλλάβει καινούργιες έννοιες για να στοχαστεί το καινούργιο αντικείμενο. Πρέπει να «μάθει την τέχνη να λέει αυτό που πρόκειται να ανακαλύψει, μέσα σε αυτό το οποίο πρέπει να ξεχάσει»[85].

Για να είναι ολοκληρωμένη η άποψή του πρέπει να απαντήσει στο ερώτημα που προκαλούν τα Χειρόγραφα του '44[86], που έχουν χρησιμοποιηθεί για να δικαιώσουν σχήματα συνέχειας στο έργο του Μαρξ, επειδή εκεί συνυπάρχει η προβληματική των νεανικών κειμένων με μια σαφή αναφορά στους οικονομικούς όρους της εκμετάλλευσης. Γι' αυτό έχουν αξιοποιηθεί για μια ηθική, ανθρωπολογική ερμηνεία του έργου του Μαρξ, στηριζόμενη στην έννοια της αλλοτρίωσης. Ερμηνείες ανταγωνιστικές προς τη μαρξιστική επιστήμη, απέναντι στις οποίες κάποιοι μαρξιστές που θέλησαν να υπερασπιστούν τα έργα της ωριμότητας υπερτιμούν τη σημασία των Χειρογράφων[87].

Για τον Αλτουσέρ το κείμενο του Μαρξ αποτυπώνει μια σειρά από κρίσιμα γεγονότα: Την επαφή του με την πολιτική οικονομία και τις αντιφάσεις της (αντίφαση ανάμεσα στην εξαθλίωση και τη συσσώρευση πλούτου), τις οποίες ωραιοποιεί. Αυτό θέτει το ερώτημα της θεμελίωσής που στερείται[88]. Τη συνάντηση ανάμεσα σε Πολιτική Οικονομία και Φιλοσοφία, φιλοσοφία την οποία ο Αλτουσέρ θεωρεί επηρεασμένη από την Φοϋερμπαχική προβληματική, που αναλαμβάνει να επιλύσει τις αντιφάσεις της πολιτικής οικονομίας με την έννοια της "αλλοτριωμένης εργασίας". Αυτό ορίζει την κρίσιμη αντίφαση: η παρουσία εννοιών από την Πολιτική Οικονομία, την ατομική ιδιοκτησία, τον καταμερισμό εργασίας, το χρήμα, την αλλοτριωμένη εργασία, επενδύεται σε μια προβληματική της ουσίας του ανθρώπου Ακόμη κι αν έχουμε προαναγγελίες εννοιών του Κεφαλαίου, βρισκόμαστε μακριά, λόγω του ανθρωπιστικού φορτίου τους[89]. Ο Αλτουσέρ υποστηρίζει ότι η σχέση με μια προβληματική της ουσί-

---

[84] οπ.π σελ 83
[85] οπ.π σελ. 83
[86] Η έντονη και επίμονη ενασχόληση του Αλτουσέρ με τα Χειρόγραφα του '44 αποτυπώνεται και στην προσωπική του αλληλογραφία (Althusser *Lettres à Franca* σε διάφορα σημεία).
[87] *Pour Marx* οπ.π. σελ. 156
[88] οπ.π σελ 157
[89] Σε αυτό θα πρέπει να προσθέσουμε και την παρατήρηση του Michael Evans ότι εκτός των άλλων στη σύνταξη των χειρογράφων ο Μαρξ δεν είχε πλήρη γνώση της κλασικής πολιτικής οικονομίας και κυρίως του έργου

ας του ανθρώπου σημαίνει ότι ο Μαρξ αυτός είναι ο πιο απομακρυσμένος από τον Μαρξ της ωριμότητας και ας είναι ο Μαρξ της προτεραίας στιγμής[90]. Δεν έχει σημασία αν έχουμε μετατόπιση σε ένα ιστορικό περιεχόμενο, αφού αυτό εγγράφεται σε μια θεωρητική και ιδεολογική προβληματική αντίθετη στη μαρξιστική επιστήμη της ιστορίας[91].

Δεν πρέπει να συγχέουμε τις πολιτικές θέσεις του Μαρξ με τις θεωρητικές. Πολιτικά ο Μαρξ είναι κομμουνιστής, όμως σε κείμενα "ιδεολογικά", που απέχουν από τα θεωρητικά στοιχεία που συγκροτούν την επιστήμη του ιστορικού υλισμού[92]. Πρέπει να δεχτούμε τη δυνατότητα να είναι κανείς κομμουνιστής χωρίς να είναι μαρξιστής[93]. Απαιτείται μια θεωρία, που να εντοπίζει την παράδοξη διαλεκτική στην εξέλιξη της σκέψης του Μαρξ, να συγκροτεί τα στάδια και τις στιγμές της. Τα κείμενα αυτά παρουσιάζουν τον Μαρξ «γυμνό μέσα στη θριαμβεύουσα και ηττημένη σκέψη του, στο κατώφλι του να γίνει ο εαυτός του μέσα από μια ριζική αναδιάταξη, της τελευταίας : δηλαδή της πρώτης»[94]

2.3 Το ερώτημα για τη μαρξιστική διαλεκτική

Πρέπει όμως να απαντήσει και στην παρουσία αναφορών σε άλλα θεωρητικά και φιλοσοφικά σχήματα, κύρια εγελιανά, στα ώριμα έργα, δηλαδή το ερώτημα για τη μαρξιστική διαλεκτική: πώς λειτουργεί σαν τμήμα μιας θεωρητικής δομής, ποια η σχέση της με την εγε-

---

του Ρικάρντο (ως κατεξοχήν θεωρητικού που θα προσκρούσει πάνω στο ερώτημα της υπεραξίας), κάτι που θα γίνει αργότερα (βλ. σχετικά Michael Evans, "Karl Marx' s first confrontation with political economy, the 1844 Manuscripts", in A. Rattansi (ed) *Ideology, Method and Marx, Essays from* Economy and Society, London and New York, Routledge, 1989)

[90] Althusser οπ π σελ. 159

[91] Και σαν παράδειγμα αναφέρει τον τρόπο με τον οποίο μεγάλο μέρος τόσο του μπολσεβίκικου κόμματος, όσο και του ρωσικού λαού ανέχθηκε μεγάλο μέρος από τα σταλινικά εγκλήματα

[92] οπ.π. σελ. 160

[93] Θα πρέπει να πούμε ότι την παραδοχή ότι υπάρχει μια πραγματική απόσταση, μια πραγματική ρήξη ανάμεσα στις έννοιες του *Κεφαλαίου* και των *Χειρογράφων του '44*, όπου στα δεύτερα απουσιάζει μια πραγματική ανάλυση των όρων της καπιταλιστικής εκμετάλλευσης αναγκάζονται να την παραδεχτούν και συγγραφείς που είναι κριτικοί στις θέσεις του Αλτουσέρ. Για παράδειγμα ο C. Arthur (*Dialectics of Labour*, Oxford, Blackwell, 1986 σελ. 141 κ. εξ.), όσο και αν προσπαθεί να επιλύσει την αντίφαση μέσα από την παραδοχή μιας κοινής *οντολογικής* παραδοχής της προτεραιότητας της εργασίας και στα *Χειρόγραφα* και στο *Κεφάλαιο*, την οποία αντιπαραθέτει στον ιδεαλισμό των δομών του Αλτουσέρ για να καταλήξει στη σημασία των έργων του '44 για την ανάγνωση του *Κεφαλαίου*, χωρίς να κατορθώνει να αποφύγει την αντίφαση που δημιουργεί η ίδια η παραδοχή της εννοιολογικής απόστασης εντός του έργου του Μαρξ. Το βασικότερο κατά τη γνώμη μας είναι ότι ο Μαρξ των Χειρογράφων ουσιαστικά *αποδέχεται* το πλαίσιο της πολιτικής οικονομίας, δεν του ασκεί κριτική (βλ. σχετικά Γ. Μηλιός, *Τρόποι παραγωγής και μαρξιστική ανάλυση*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1997, σελ. 45)

[94] Althusser οπ π. σελ. 160

λιανή διαλεκτική[95]. Γι' αυτό ξεκινά από την αναφορά του Μαρξ στον πρόλογο της δεύτερης έκδοσης του *Κεφαλαίου*, για την αντιστροφή της εγελιανής διαλεκτικής για "να ανακαλύψουμε τον ορθολογικό πυρήνα μέσα στο μυστικιστικό περίβλημα". Το θεωρεί πρόβλημα γιατί (όπως και η αναφορά του Ένγκελς στη διάκριση ορθολογικής μορφής και μυστικιστικού περιεχομένου) στην κυριολεξία της θα ήταν σε αντίθεση με την γραμμή της Γερμανικής Ιδεολογίας για την αδυναμία απλού αναποδογυρίσματος μιας θεωρησιακής και ιδεαλιστικής φιλοσοφίας[96].

Ξεκινά από μια προσεκτική ανάγνωση των διατυπώσεων του Μαρξ, όπου το μυστικιστικό περίβλημα σημαίνει αναγκαστικά μυστικιστική μορφή της διαλεκτικής και κατά συνέπεια δεν μπορεί να θεωρηθεί κάτι εξωτερικό[97]. Δεν είναι θέμα εφαρμογής της ίδιας μεθόδου σε διαφορετικά αντικείμενα, αλλά *φύσης* της διαλεκτικής, του μετασχηματισμού δομών που υφίσταται[98] Αυτό που είναι καθοριστικό είναι η προβληματική και η συνολική θεωρητική διάρθρωση. Αυτό έχει δύο συνέπειες: Η παρουσία μιας βασικής θεωρητικής δομής σημαίνει την παρουσία μιας *προβληματικής*. Αν υπάρχει μια διαφορά ανάμεσα σε Μαρξ και Χέγκελ αυτό σημαίνει και διαφορά στο επίπεδο της διαλεκτικής. Δεν μπορούν στοιχεία από διαφορετικές θεωρητικές προβληματικές να συνδυάζονται , ή να έχουν μόνο τεχνική αξία.

Την αντίληψή του για τη διαλεκτική την εντοπίζει όχι σε φιλοσοφικά κείμενα, αλλά και σε κείμενα πολιτικής ανάλυσης. Ξαναπιάνει τη λενινιστική ανάλυση για το πώς στον ρωσικό κοινωνικό σχηματισμό συμπυκνώνονταν μια σειρά από αντιφάσεις τόσο στη σχέση με την ιμπεριαλιστική αλυσίδα, όσο και στο εσωτερικό του, που τον καθιστούσαν τον πιο αδύναμο, άρα υπήρχε δυνατότητα μιας αντικειμενικά επαναστατικής κατάστασης. Διαχωρίζεται από μια κατεύθυνση που έβλεπε στη Ρωσία τον πιο καθυστερημένο σχηματισμό και επανερμηνεύει την έννοια του αδύναμου κρίκου (με όλες τις αντιφάσεις σε οξυμένη μορφή και όχι καθυστερημένος σε ένα αντιδιαλεκτικό σχήμα προόδου). Δεν είναι μια αφηρημένη αδυναμία στην ιμπεριαλιστική αλυσίδα, αλλά μια καταγραφή των εσωτερικών αντιθέσεων στον ίδιο

---

[95] Για την ευρύτερη πολιτική και θεωρητική σημασία που είχε η προσπάθεια διαχωρισμού του Αλτουσέρ από την εγελιανή αναφορά και η ανασύνθεση της διαλεκτικής βλ. G. Elliot, "Althusser's solitude", in E. Ann Kaplan and M Sprinker (eds.) οπ.π Για μια αντίστοιχη επικρότηση της ρήξης με την εγελιανή αναφορά βλ. Alex Callinicos, "What is living and what is dead in Althusser's philosophy", in Kaplan & Sprinker (eds) οπ.π. σελ. 43

[96] Althusser οπ.π σελ. 88

[97] «το μυστικοποιημένο περίβλημα δεν είναι τίποτε άλλο παρά η μυστικοποιημένη μορφή της ίδιας της διαλεκτικής, δηλαδή όχι κάτι εξωτερικό προς τη διαλεκτική (όπως το "σύστημα"), αλλά ένα στοιχείο εσωτερικό, συν-ουσιώδες της εγελιανής διαλεκτικής» οπ π. σελ 90 - 91

[98] οπ.π σελ 91

κρίκο. Αντιθέσεις μέσα στην ανεπτυγμένη καπιταλιστική και ιμπεριαλιστική εκμετάλλευση. Αντιθέσεις των αποικιακών πολέμων και συγκρούσεων μέσα στην αυτοκρατορία. Αντιθέσεις ανάμεσα στην καπιταλιστική ανάπτυξη στις πόλεις και τις φεουδαρχικές σχέσεις την ύπαιθρο. Ένταση της ταξικής πάλης, όχι μόνο ανάμεσα σε εκμεταλλευτικές και εκμεταλλευόμενες τάξεις, αλλά και ανάμεσα στις μερίδες και τάξεις του συνασπισμού εξουσίας. Ύπαρξη μιας επαναστατι«κής πρωτοπορίας πιο μπροστά από κάθε άλλο σοσιαλιστικό κίνημα στην Ευρώπη[99]. Η ανακεφαλαίωση της λενινιστικής αντίληψης αποτυπώνει μια μη εξελικτικιστική και μη οικονομίστικη αντίληψη των ταξικών συγκρούσεων, όπου το καθοριστικό είναι η όξυνση των αντιφάσεων[100].

Την αντιπαραθέτει στην αντίληψη της γερμανικής σοσιαλδημοκρατίας που ταύτιζε τη δυνατότητα της επαναστατικής ρήξης με την καπιταλιστική ανάπτυξη και την έκταση της «καθαρής» αντίθεσης ανάμεσα σε εργασία και κεφάλαιο. Η αφηρημένη έννοια της αντίφασης είναι η αιτία των προβλημάτων στρατηγικής, οδηγεί στην αδυναμία της επανάστασης[101]. Γι' αυτό δεν χρησιμοποιεί σαν παράδειγμα διαλεκτικής ένα αφηρημένο σχήμα αυτοανάπτυξης, αλλά ένα παράδειγμα συγκεκριμένης ανάλυσης της συγκεκριμένης κατάστασης.

> «όλη η μαρξιστική επαναστατική εμπειρία καταδεικνύει ότι εάν η αντίφαση εν γένει (που είναι όμως ήδη ορισμένη: η αντίφαση ανάμεσα στις παραγωγικές δυνάμεις και τις παραγωγικές σχέσεις, ενσαρκωμένη ουσιωδώς στην αντίφαση ανάμεσα σε δυο ανταγωνιστικές τάξεις) αρκεί για να ορίσει μια κατάσταση όπου η επανάσταση είναι στην "ημερήσια διάταξη", δεν μπορεί, μόνο με την άμεση ισχύ της, να προκαλέσει μια "επαναστατική κατάσταση", και πολύ περισσότερο μια κατάσταση επαναστατικής ρήξης και τον θρίαμβο της επανάστασης».[102]

---

[99] οπ.π σελ. 94-95

[100] «Αν η επανάσταση νίκησε τόσο γρήγορα και, φαινομενικά, με την πρώτη επιπόλαια ματιά, τόσο ριζικά, αυτό έγινε μονάχα γιατί χάρη σε μια εξαιρετικά ιστορικά πρωτόπτυπη ιστορική κατάσταση *συγχωνεύτηκαν*, και συγνωνεύτηκαν εξαιρετικά «αμρονικά», *τελείως διαφορετικά ρεύματα, τελείως ετερογενή* ταξικά συμφέροντα, *διαμετρικά αντίθετες* πολιτικές και κοινωνικές τάσεις» Β. Ι. Λένιν *Γράμματα από μακριά* [1917], Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1982 σ. 10 Σε αυτή την εκτίμηση διαφωνούμε με την κριτική του P. Anderson στον Αλτουσέρ επειδή ο τελευταίος χρησιμοποιεί την -λανθασμένη και ελλιπή κατά Anderson- ανάλυση του Λένιν για τα αίτια της Οκτωβριανής Επανάστασης, αντί για αυτή του Τρότσκι. Βλ. σχετικά P. Anderson, *Arguments within English Marxism*, London, Verso 1980. Για μια παρουσίαση της σημασίας της ανάλυσης του Λένιν για τον Ιμπεριαλισμό βλ. Γ. Μηλιός, *Ο Ελληνικός Κοινωνικός Σχηματισμός*, Αθήνα, Εξάντας, 1988, του ιδίου, *Θεωρίες για τον Παγκόσμιο καπιταλισμό*, Αθήνα, Κριτική, 1997. Βλ. επίσης Α. Β Παλαιός, *Ζητήματα θεωρίας του Ιμπεριαλισμού*, Αθήνα, Οδυσσέας, 1997

[101] Althusser οπ.π σελ. 97

[102] οπ.π. σελ. 97

Σε έναν κοινωνικό σχηματισμό υπάρχει ένα σύνολο από αντιφάσεις πολλών παραγόντων και στιγμών των κοινωνικών σχέσεων. Μόνο η συμπύκνωσή τους εξηγεί τη δυνατότητα της επαναστατικής ρήξης[103]. Η συνθετότητα και η ετερογένεια των αντιφάσεων δεν επιτρέπει να μιλάμε για επενέργεια *μίας* αντίθεσης[104]. Οι άλλες αντιφάσεις δεν είναι επιφαινόμενα, πρέπει να αποδεχτούμε την ειδική αποτελεσματικότητα και υλικότητά τους.

Όλα τα επίπεδα των κοινωνικών σχέσεων, έχουν την αποτελεσματικότητά τους, τη δική τους ιστορία και τις αντιφάσεις τους. Απαιτείται μια έννοια της διαλεκτικής που να περιλαμβάνει την άνιση παρουσία, συμπύκνωση, επενέργεια μιας σειράς από αντιφάσεων που δεν έχουν την ίδια αρχή, αλλά συναρθρώνονται σε μια ιεραρχία αιτιακών καθορισμών, που δεν ακυρώνει τη σχετική αυτονομία κάθε στιγμής. Είναι μια ρήξη με κάθε αντεστραμμένη ιστορική οντολογία, όπου μια δρώσα ουσία και τα κατηγορήματά της θα υποκαθιστούσαν την πραγματική υλικότητα, τον πραγματικό καθορισμό συγκεκριμένων σχέσεων. Αυτό αποτελεί μια *φιλοσοφική* τομή.

Η απόπειρα του Αλτουσέρ είναι ταυτόχρονα κίνηση πολιτική και φιλοσοφική. Πολιτικά απαντά σε ένα από τα πιο κρίσιμα ερωτήματα: πώς αποφεύγουμε τον οικονομισμό (εξελικτικισμό) και τον βολονταρισμό, για να σταθούμε απέναντι στην υλικότητα των υπερδομών, που αποτελεί σημείο στο οποίο προσκρούει η κομμουνιστική πολιτική[105]. Είναι σημαντικό ότι ενδιαφέρεται όχι απλά για το πρόβλημα της υλικότητας των υπερδομών, αλλά συνολικά της υλικότητας των αντιφάσεων σε κάθε επίπεδο. Σχετίζεται με ένα πολιτικό ερώτημα που είχε στοιχειώσει το δυτικό κομμουνιστικό κίνημα· το ερώτημα για τη δυνατότητα της επανάστασης στη Δύση[106]. Αυτό σημαίνει την εγκατάλειψη του σχήματος, γύρω από το οποίο αρθρώθηκε η στρατηγική του δυτικού κομμουνιστικού κινήματος και αποτυπώθηκε

---

[103] «αυτή η [επαναστατική] κατάσταση προϋποθέτει όχι απλά την "συγχώνευση" των δυο θεμελιωδών συνθηκών μέσα σε μια "μοναδική εθνική κρίση", αλλά κάθε συνθήκη η ίδια θεωρούμενη (αφηρημένα) χωριστά, προϋποθέτει κι αυτή επίσης την "συγχώνευση" μιας "συσσώρευσης" αντιθέσεων» οπ.π. σελ.98

[104] «Όταν σε αυτή την κατάσταση μπαίνουν στο παιχνίδι, μέσα στο ίδιο παιχνίδι μια εκπληκτική συσσώρευση από "αντιφάσεις", εκ των οποίων μερικές είναι ριζικά ετερογενείς, και οι οποίες δεν έχουν όλες την ίδια προέλευση, ούτε το ίδιο νόημα, ούτε το ίδιο επίπεδο και πεδίο εφαρμογής, και που παρόλα αυτά "θεμελιώνονται" σε μια ενότητα ρήξης δεν είναι πια δυνατό να μιλάμε για τη μοναδική δύναμη της γενικής "αντίφασης"» οπ.π. σελ. 98-99

[105] Θα ήταν λάθος να δούμε στην έννοια του επικαθορισμού απλά και μόνο την προσπάθεια του Αλτουσέρ να απαντήσει στο ερώτημα των υπερδομών. Η κίνηση του Αλτουσέρ αφορά ευρύτερα την αντιπαράθεση με κάθε ουσιολογική ερμηνεία του μαρξισμού, με κάθε ουσιολογική θεώρηση και στο επίπεδο κάθε επιμέρους στιγμής της κοινωνικής ολότητας.

[106] Με το ίδιο ερώτημα με το οποίο θα αναμετρηθεί ο Γκράμσι μέσα στην φυλακή, το ίδιο θα υποκαταστήσει ο Τολιάτι με το ερώτημα του κόμματος ηγετικής δύναμης μιας άλλης εθνικής ανάπτυξης (Τολιάτι οπ π.) και το ίδιο ουσιαστικά θα αρνηθεί καν να θέσει ο μεταπολεμικός κομμουνιστικός ρεφορμισμός.

στη θεωρία του κρατικομονοπωλιακού καπιταλισμού[107]: οι παραγωγικές δυνάμειες είναι θετικές και οικοδομούν όρους του σοσιαλισμού και το μόνο που χρειάζεται είναι να ανατραπεί (εκλογικά) η αστική πολιτική επικυριαρχία στο ουδέτερο εργαλείο του κράτους[108]. Αλλά υπάρχει και μια φιλοσοφική σκοπιμότητα: η ριζική διαφορά του μαρξισμού, ως επιστήμης και φιλοσοφίας, από κάθε αντίληψη δρώσας ουσίας, όπου το καθοριστικό θα ήταν το στοιχείο και όχι η σχέση, από κάθε αφηρημένη αιτιότητα με μόνο έναν αιτιακό παράγοντα, που παράγει όλα τα πιθανά αποτελέσματα με μια μη αντιστρέψιμη προτεραιότητα. Η υλικότητα της αντίφασης, η υλικότητα των όρων που αντιτίθενται, η στιγμή της αντίφασης δεν είναι η εναλλαγή στιγμών της αυτοανάπτυξης μιας ουσίας ή ιδέας. Έτσι εισάγει την έννοια του επικαθορισμού[109]:

> «Η ενότητα που συγκροτούν μέσα σε αυτή τη "συγχώνευση" της επαναστατικής ρήξης, τη συγκροτούν με τη δική τους αποτελεσματικότητα και τη δική τους ουσία, ξεκινώντας από αυτό το οποίο είναι, και σύμφωνα με τις ειδικές τροπικότητες της δράσης τους. Συγκροτώντας αυτήν την ενότητα συγκροτούν και πραγματώνουν όμως τη θεμελιώδη ενότητα που τις ενεργοποιεί, όμως κάνοντας αυτό δείχνουν επίσης τη φύση της, δείχνουν ότι η "αντίφαση" είναι αδιαχώριστη από τη δομή ολόκληρου του κοινωνικού σώματος, μέσα στο οποίο ασκείται, αδιαχώριστη από τους τυπικούς όρους ύπαρξής τους, και τις στιγμές τις οποίες καθορίζει, και ότι λοιπόν και η ίδια, στην καρδιά της, επηρεάζεται από αυτές, καθορίζουσα αλλά και καθοριζόμενη μέσα σε μία και μόνη κίνηση και καθορισμένη από τα διάφορα επίπεδα και τις διάφορες στιγμές του κοινωνικού σχηματισμού που αυτή ενεργοποιεί: μπορούμε να την πούμε επικαθορισμένη σε επίπεδο αρχή»[110]

---

[107] Για μια παρουσίαση της θεωρίας του κρατικομονοπωλιακού καπιταλισμού (σε μια πιο ύστερη ολοκληρωμένη μορφή, που όμως διαμορφωνόταν ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του '60) βλ. B Théret, Michel Wieviorka, *Κριτική της Θεωρίας του "κρατικομονοπωλιακού καπιταλισμού"*, Αθήνα, Ιστορικές Εκδόσεις, 1981. Επίσης Γ. Μηλιός, *Ο Ελληνικός Κοινωνικός Σχηματισμός*, Αθήνα, Εξάντας, 1988. Για μια παρουσίαση της ιστορίας και εξέλιξης της έννοιας βλ. Bob Jessop, *The Capitalist State; Marxist theories and methods*, Oxford, Martin Robertson, 1982

[108] Για μια παρουσίαση αυτής της *ρεφορμιστικής* μετατόπισης βλ. Θ. Τσεκούρας, "Ποιος θυμάται την επανάσταση,", *Θέσεις τ* 19, 1987, σσ. 19-46

[109] Για την προέλευση της έννοιας του επικαθορισμού από την ψυχανάλυση (και πιο συγκεκριμένα την *Ερμηνευτική των Ονείρων* του Φρόυντ) και συνολικά τη σχέση του Αλτουσέρ με την ψυχανάλυση βλ. D. Macey, "Thinking with borrowed concepts" · Althusser and Lacan, in G. Elliot (ed), *Althusser : a critical reader* οπ π.

[110] οπ π. σελ. 99-100 Ο Αλτουσέρ κάνει και μια πολύ συγκεκριμένη κειμενική αναφορά· στο κείμενο του Μάο *Για τις Αντιθέσεις*.

Ο Αλτουσέρ παραδέχεται ότι την έννοια την δανείζεται από άλλες επιστήμες (την ψυχανάλυση), δεν τη θεωρεί τελειωμένη, αλλά περισσότερο δείκτη για να δείξει ότι η μαρξιστική διαλεκτική είναι εντελώς διαφορετική από την εγελιανή[111]. Δοκιμάζει έννοιες, για να δει την αναλυτική τους αξία και τη λειτουργικότητά τους Για να θεμελιώσει την απουσία πραγματικής επενέργειας σχετικά αυτοτελών αντιφάσεων και επιπέδων κοινωνικών σχέσεων στην εγελιανή διαλεκτική, πρέπει να αποδείξει ότι η πολυπλοκότητα και συνθετότητα της εγελιανής διαλεκτικής *δεν* σημαίνει την παρουσία του επικαθορισμού[112].

Αυτό αποδίδεται στην κίνηση της συνείδησης στην εγελιανή διαλεκτική: έχει ένα παρελθόν το οποίο έχει υπερβεί μέσα από μια άρνηση της άρνησης, ένα κόσμο του οποίου είναι η συνείδηση, αλλά και ταυτόχρονα διαθέτει τον κόσμο όλων των ουσιών που έχει ήδη υπερβεί. Οι μορφές τις οποίες έχει υπερβεί δεν εμφανίζονται ως διακριτοί καθορισμοί με την δική τους αποτελεσματικότητα, αλλά ως αντηχήσεις, όπου το παρελθόν είναι η ουσία του μέλλοντος που περικλείει. Η απουσία του επικαθορισμού είναι απουσία πραγματικά εξωτερικών καθορισμών στον κύκλο της εγελιανής διαλεκτικής.[113]

Αλλά και στη *Φιλοσοφία της Ιστορίας* εντοπίζει το ίδιο πρόβλημα. Βλέπει στην πολλαπλότητα των καθορισμών τη κίνηση μιας μοναδικής ουσίας[114]. Η απλότητα της αντίφασης αντιστοιχεί στην απλότητα της εσωτερικής αρχής, η ολότητα ανάγεται μόνο σε αυτή[115]. Αυτό

---

[111] Για την πολλαπλή σημασία της έννοιας του επικαθορισμού βλ. S. Resnick and R. Wolff, "Althusser's liberation of marxian theory", in E Ann Kaplan and M Sprinker (eds.) οπ.π., αν και διαφωνούμε με τον τρόπο που αντιμετωπίζουν την έννοια και σαν δυνατότητα αναίρεσης της αιτιακής προτεραιότητας του οικονομικού (για παράδειγμα οπ.π. σελ. 68 κ. εξ.) Πιο αναλυτικά παρουσιάζουν αυτή την άποψη, *Knowledge and Class, A Marxian Critique of Political Economy*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1987 Βλ επίσης T. Lewis, *The marxist thing*, in Kaplan and Sprinker (eds.) οπ π.

[112] «μπορούμε να δείξουμε ότι αυτή η συνθετότητα δεν είναι η συνθετότητα ενός πραγματικού επικαθορισμού, αλλά μιας συσσωρευτικής εσωτερίκευσης που δεν έχει παρά τις φαινομενικές μορφές του επικαθορισμού. Στην πραγματικότητα σε κάθε στιγμή του γίγνεσθαί της η συνείδηση βιώνει και δοκιμάζει τη δική της ουσία, (η οποία αντιστοιχεί στο επίπεδο που έχει κατακτήσει), διαμέσου των αντηχήσεων των προηγούμενων ουσιών που ήταν, και διαμέσου της υπαινικτικής παρουσίας των αντίστοιχων ιστορικών μορφών» οπ.π σελ.100. Η βασική αναφορά του Αλτουσέρ σε σχέση με τον Χέγκελ είναι εδώ η *Φαινομενολογία του Πνεύματος*, κείμενο στο οποίο θα σταθεί ιδιαίτερα και στις νεανικές μελέτες του

[113] «Κύκλος των κύκλων, η συνείδηση δεν έχει παρά ένα κέντρο, το οποίο μόνο την καθορίζει: απαιτούνται γι' αυτόν να υπάρχουν κύκλοι που να έχουν ένα άλλο κέντρο από αυτήν , κύκλων αποκεντρωμένων, για να μπορεί να επηρεάζεται και αυτή στο κέντρο της από την δραστικότητά τους, εν συντομία για να είναι στην ουσία της επικαθορισμένη από αυτήν» οπ.π. σελ.101.

[114] «κανένας από αυτούς τους καθορισμούς δεν είναι εξωτερικός, στην ουσία του, προς τους άλλους, όχι μόνο γιατί συγκροτούν όλοι μαζί μια πρωτότυπη οργανική ολότητα , αλλά ακόμη και πρωτίστως γιατί αυτή η ολότητα αντανακλάται μέσα σε μια μοναδική εσωτερική αρχή, που είναι η αλήθεια όλων των συγκεκριμένων καθορισμών» οπ.π. σελ 101

[115] «αναγωγή όλων των στοιχείων που κάνουν τη συγκεκριμένη ζωή ενός ιστορικού κόσμου (οικονομικοί θεσμοί, κοινωνικοί, πολιτικοί, δικαστικοί, ήθη, ηθική, τέχνη, θρησκεία φιλοσοφία, μέχρι και ιστορικά γεγονότα. μάχες, πόλεμοι, ήττες κ.λ.π) σε μια εσωτερική αρχή ενότητας, αυτή η αναγωγή δεν καθίσταται η ίδια δυνατή

συνεπάγεται μια ανιστορική αντίληψη της ιστορικής εξέλιξης, όπου την εξέλιξη μιας συγκεκριμένης ιστορικής πραγματικότητας καθορίζει μια αφηρημένη ιδεολογία. Η αφαίρεση κάθε υλικής πραγματικότητας επιτρέπει στον Χέγκελ την απλότητα της αντίφασης. Μόνο ένας ιδεαλισμός της συνείδησης παράγει μια διαλεκτική απλότητα (την αυτοανάπτυξη μιας ουσίας ή αρχής), η υλιστική τοποθέτηση σέβεται την υλικότητα της ιστορικής πραγματικότητας. Γι' αυτό δεν υπάρχει ιστορία μέσα στην εγελιανή φιλοσοφία της ιστορίας[116], η ιστορία δεν είναι τίποτε άλλο παρά Μνήμη του εαυτού της.

Αυτό ο ιδεαλισμός δεν είναι θέμα οπτικής γωνίας. Εντοπίζεται στις *δομές* της διαλεκτικής του Χέγκελ, την πορεία προς ένα ιδεολογικό Τέλος (σκοπό). Δεν είναι ένα περιεχόμενο που μπορούμε να διαχωρίσουμε από μια μέθοδο, αλλά αποτυπώνεται στη δομή μιας διαλεκτικής την οποία ενοποιεί μια ιδεολογική αρχή και στη μορφή μιας αντίφασης που είναι η διαρκής πορεία της αυτοπραγμάτωσης της, που ξεκινάει από την ριζική αφαίρεση από την υλική πραγματικότητα. Δεν μπορεί να είναι μέθοδος για μια επιστήμη της ιστορίας[117].

Ο Αλτουσέρ γυρίζει στον Λένιν και τον Μαρξ για να εντοπίσει την παρουσία του επικαθορισμού της βασικής ταξικής αντίφασης, μια που «είμαστε πάντα μέσα στην εξαίρεση»[118]. Τι σημαίνει αυτή η εναλλαγή εξαιρετικών περιστάσεων; Η πραγματικότητα είναι πάντα σύνθετη και πρωτότυπη, δεν υπάρχει ο κανόνας απέναντι στον οποίο θέτουμε την εξαίρεση, αλλά πάντα επικαθορισμένες σχέσεις. Γι' αυτό θεωρεί ότι βρίσκει απηχήσεις της εγελιανής διαλεκτικής στην αφηρημένη αντίθεση ανάμεσα σε εργασία και κεφάλαιο. Μέσα από τα κείμενα των κλασσικών μπορούμε να συνάγουμε μια αντίληψη μη απλότητας της αντίφασης[119], η «εξαίρεση εμφανίζεται να είναι ο κανόνας, ο κανόνας των κανόνων»[120]. Η επικαθο-

---

παρά με την απόλυτη προϋπόθεση να θεωρούμε όλη τη συγκεκριμένη ζωή ενός κόσμου σαν την εξωτερίκευση Αλλοτρίωση (Entausserung, Ent fremdung) μια εσωτερικής πνευματικής αρχής, που δεν είναι τίποτε άλλο παρά η πιο αφηρημένη μορφή της αυτοσυνείδησης του κόσμου αυτού: η θρησκευτική ή φιλοσοφική του συνείδηση, δηλαδή η δική του ιδεολογία» οπ.π. σελ.102

[116] «στο βάθος ουδέποτε υπάρχει πραγματική ρήξη, πραγματικό τέλος μιας πραγματικής ιστορίας, ούτε και μια ριζική αρχή» οπ π. σελ.102 Η παρουσία μιας τπροδιαγεγραμμένης τελεολογικής πορείας είναι ιδιαίτερα έντονη στην εισαγωγή του Χέγκλ στη φιλοσοφία *της Ιστορίας* (βλ. σχετικά G.W.F. Hegel, *Η Φιλοσοφία της Ιστορίας*, τ. 1, Αθήνα, 1980, σελ. 9-134)

[117] «Γι' αυτό και η μαρξιστική αντιστροφή της εγελιανής διαλεκτικής είναι κάτι το εντελώς διαφορετικό από την απλή και καθαρή απόσπαση Εάν αντιλαμβανόμαστε καθαρά στην πραγματικότητα την στενή ενδόμυχη σχέση που έχει η εγελιανή δομή της διαλεκτικής με την "κοσμοαντίληψη" του Χέγκελ, είναι αδύνατο να εγκαταλείψουμε πραγματικά αυτή την κοσμοαντίληψη χωρίς να υποχρεωθούμε να μετασχηματίσουμε εκ βαθέων τις δομές αυτής της ίδιας διαλεκτικής» οπ.π. σελ 103.

[118] οπ.π σελ 103

[119] «Η αντίθεση κεφάλαιο εργασία δεν είναι ποτέ απλή, αλλά είναι πάντα εξειδικευμένη από τις μορφές και τις ιστορικές συνθήκες μέσα στις οποίες επενεργεί. Εξειδικευμένη από τις μορφές της Υπερδομής (το Κράτος, η Ιδεολογία, η θρησκεία, τα οργανωμένα πολιτικά κινήματα, κ.λ.π), καθορισμένη από την εσωτερική και εξωτε-

ρισμένη αντίφαση μπορεί επίσης να επικαθορίζεται, είτε στην κατεύθυνση ενός μπλοκαρίσματος της αντίφασης (η Γερμανία του Μαρξ), είτε της επαναστατικής ρήξης. Εάν ο επικαθορισμός είναι η ειδική μορφή της μαρξιστικής διαλεκτικής απέναντι στην εγελιανή διαλεκτική, αυτό συνεπάγεται ένα ερώτημα. Πώς η μαρξιστική αντίληψη για την κοινωνία ανταναικλάται στον επικαθορισμό;[121] Χωρίς τον εντοπισμό του αναγκαστικού δεσμού ανάμεσα σε μαρξιστική αντίληψη της κοινωνίας και επικαθορισμό, η έννοια του επικαθορισμού -παρότι θα επιβεβαιώνεται στην πολιτική πρακτική- θεωρητικά θα είναι στον αέρα, θα μένει σε επίπεδο περιγραφής.

Η εγελιανή διαλεκτική καθορίζεται από μια ιδεαλιστική και ιδεολογικά απολογητική αντίληψη της ιστορίας[122]. Σε αυτή ο Αλτουσέρ αντιπαραθέτει όχι την εμπειρική παρουσία της έννοιας του επικαθορισμού, αλλά το γεγονός ότι παράγεται από μια επιστημονική αντίληψη της ιστορίας Αποφεύγει ένα σχήμα διάκρισης μορφής και περιεχομένου. Το αντικείμενο μιας αντίληψης ορίζει δομικές συναρθρώσεις εννοιών που αποτυπώνουν τη θεωρητική τροπικότητα του. Δεν μπορεί να αποσπαστεί η «μέθοδος» από τον υλισμό ή τον ιδεαλισμό του αντικειμένου της.

Αν δεχτούμε την ριζική ασυμμετρία της εγελιανής και της μαρξιστικής αντίληψης της ιστορίας[123], τον ανταγωνιστικό χαρακτήρα τους και παραδεχτούμε τον εσωτερικό χαρακτήρα που έχει η διαλεκτική προς την αντίληψη της ιστορίας, έπεται ότι η μαρξιστική διαλεκτική δεν μπορεί να είναι η αντιστροφή της εγελιανής Δεν είναι μεθοδολογικό ζήτημα, έστω κι αν επιλύει μεθοδολογικά προβλήματα, αλλά προσπάθεια να οριστεί πώς στο έργο του Μαρξ αναδεικνύεται μια ανταγωνιστική προς τις προηγούμενες, με δικά της πρωτόκολλα εγκυρότητας, υλιστική φιλοσοφία. Δεν πρέπει να αναζητούμε σε άλλες θεωρητικές «πηγές» τη φιλοσοφία που εξάγουμε από το έργο του Μαρξ, εξαγωγή νόμιμη (αντίθετα με την εξαγωγή του ορθολογικού πυρήνα της εγελιανή διαλεκτικής), αφού εξάγουμε έναν φιλοσοφικό πυρήνα μέσα από τον θεωρητικό πυρήνα, εντός του οποίου συγκροτείται.

ρική ιστορική περίσταση που την καθορίζει, σε συνάρτηση με το ίδιο το εθνικό παρελθόν Από τη μια (αστική επανάσταση, ολοκληρωμένη ή "απωθημένη", εξαλειμμένη φεουδαρχική εκμετάλλευση, ολοκληρωτικά, εν μέρει ή καθόλου, τοπικά "ήθη", ειδικές εθνικές παραδόσεις, δηλαδή "αντίστοιχο στυλ" των αγώνων ή της πολιτικής συμπεριφοράς και από την άλλη του διεθνούς περιβάλλοντος» οπ.π. σελ. 104-105

[120] οπ π σελ 105

[121] οπ.π. σελ. 106

[122] Για μια παρουσίαση του ιδεαλιστικού και τελεολογικού στοιχείου στην εγελιανή διαλεκτική βλ W.A. Suchting, *Marx and Philosophy*, London, Macmillan, σελ 85-93

[123] Για ένα παράδειγμα πολεμικής στον Αλτουσέρ σε αυτό το σημείο βλ. R Garaudy, *Pespectives de l' homme*, Paris, P.U.F., σελ. 339 κ. εξ.

Το καθοριστικό στην εγελιανή αντίληψη της ιστορίας είναι η εσωτερική διαλεκτική των στιγμών της ιδέας σε κάθε κοινωνία, όπου η υλική ζωή εξηγείται από τη διαλεκτική της συνείδησης (αυτοσυνείδηση ενός λαού, η ιδεολογία του). Η ιδεολογία και η συνείδηση των ανθρώπων δεν είναι παρά φαινομενικές μορφές της υλικής ζωής τους. Φαινομενικά βρισκόμαστε εντός της αντίστροφης. Αυτό προσπαθεί να το δει στα όρια του ο Αλτουσέρ. Η εγελιανή αντίληψη παίρνει ένα σχήμα από την πολιτική φιλοσοφία του 18ου αιώνα. Από τη μια έχουμε την κοινωνία των ιδιωτών ή κοινωνία των αναγκών και από την άλλη την πολιτική κοινωνία (το κράτος και ό,τι περικλείεται σε αυτό. τη θρησκεία, τη φιλοσοφία, την αυτοσυνείδηση μιας εποχής)[124]. Αν δούμε τη δυνατότητα μιας αντιστροφής ανάμεσα σε κοινωνία των ιδιωτών και πολιτική κοινωνία, κρατώντας τους όρους, σημαίνει ότι στον Μαρξ θα ήταν «το οικονομικό η ουσία του πολιτικοϊδεολογικού»[125], άρα μια καθαρή εσωτερική αρχή θα αντικαθίστατο από την εσωτερική αντίφαση και κίνηση του οικονομικού.

Αυτό θα σήμαινε ότι η ιστορία θα αναγόταν σε μια εναλλαγή τρόπων παραγωγής θεωρουμένων ως τεχνικών παραγωγής. Η κίνηση του Αλτουσέρ είναι διπλή. Δε αρκεί να σταθεί στη διαφορά ανάμεσα στη μαρξιστική και την εγελιανή διαλεκτική. Πρέπει να χαράξει μια διαχωριστική γραμμή στο εσωτερικό της μαρξιστικής θεωρίας, να οριστεί ο θεωρητικός αντίπαλος στη μαρξιστική παράδοση: ο οικονομισμός, η αναγωγή της ιστορικής εξέλιξης στην ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, χωρίς αναφορά στις παραγωγικές σχέσεις, τις πολιτικές και ιδεολογικές μορφές[126]. Το βασικό είναι να εντοπιστούν οι «αυθεντικές αρχές»[127] σε δράση μέσα στο μαρξικό έργο.

Ο Μαρξ μιλάει σε κάποια κείμενα για την κοινωνία των ιδιωτών[128], όμως η κοινωνία των πολιτών ούτε στις πιο ανεπτυγμένες μορφές της πολιτικής φιλοσοφίας του 18ου αιώνα δε συγκροτεί μια θεωρία της ιστορίας παρά μόνο μια «περιγραφή και θεμελίωση των οικονομικών συμπεριφορών (..) ένα είδος φιλοσοφικό -οικονομικής φαινομενολογίας»[129], στα όρια

---

[124] «Για τον Χέγκελ η υλική ζωή (η κοινωνία των ιδιωτών, η οικονομία) δεν είναι τίποτε άλλο παρά η Πανουργία του Λόγου. Κινείται κάτω από την φαινομενικότητα της αυτονομίας της, από ένα νόμο που της είναι ξένος. το Τέλος της που είναι ταυτόχρονα και ο όρος τη δυνατότητάς της· το Κράτος, δηλαδή η πνευματική ζωή» Althusser οπ.π. σελ.107.

[125] οπ.π. σελ. 107

[126] Στο πρώτο μέρος παρουσιάσαμε στοιχεία αυτής της απόκλισης μέσα στην ιστορία της μαρξιστικής θεωρίας

[127] οπ π. σελ. 108

[128] Για μια παρουσίαση του προβλήματος και των συνεπειών που είχε σε όψεις της νεώτερης μαρξιστικής συζήτησης βλ Μ. Ανθόπουλος, "Ανθρώπινα δικαιώματα, Σύνταγμα και «κοινωνία των πολιτών», *Θέσεις* τ. 8, 1984 σελ. 23-52

[129] Althusser οπ.π. σελ 109

αυτού που θα χαρακτηρίσει ο Χέγκελ κοινωνία των αναγκών, ως εσωτερική ουσία που αποτυπώνεται σε σχέσεις ανάμεσα σε άτομα, το καθένα με το προσωπικό του συμφέρον, τις «ανάγκες του». Είναι μια ηθική και δικαϊκή αντίληψη του homo oeconomicus, που αντιστοιχεί και στη φιλοσοφική έννοια του ανθρώπου. Ο Μαρξ δεν θα μπορούσε να χρησιμοποιεί μια έννοια που ήταν το άμεσο παράγωγο αυτής της προβληματικής.

Ο Μαρξ, κινείται από την αφηρημένη οικονομική πραγματικότητα προς την πραγματικότητα ενός τρόπου παραγωγής. Οι ατομικές οικονομικές συμπεριφορές υπόκεινται στις συνθήκες ύπαρξής τους: στο βαθμό ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων, στην κατάσταση των σχέσεων παραγωγής. Κινείται από μια περιγραφική έννοια που απλώς εντοπίζει το πεδίο μιας πραγματικότητας, προς έννοιες που επιτρέπουν τον ορισμό των διαδικασιών, που απουσιάζει ως ερώτημα από τον Χέγκελ. Αντίστοιχα για το κράτος η μαρξική αντίληψη δεν έχει καμιά σχέση με την πραγμάτωση της ιδέας, αλλά είναι ορισμός του κράτους ως οργάνου κυριαρχίας στην υπηρεσία της κυρίαρχης εκμεταλλευτικής τάξης, καθώς χρησιμοποιεί ο Μαρξ την καινούργια έννοια της κοινωνικής τάξης ως συνάρτησης των σχέσεων παραγωγής[130]. Το βασικό δεν είναι η αλλαγή όρων, αλλά η σχέση τους. Δεν έχουμε ανάμεσα σε δομή και υπερδομή μια σχέση ουσίας -φαινομένου, ούτε «αλήθειας - του» (το κράτος ως αλήθεια της οικονομίας):

> «Από τη μια μεριά ο καθορισμός σε τελική ανάλυση από τον τρόπο παραγωγής (οικονομικό), από την άλλη η σχετική αυτονομία των υπερδομών και η ειδική τους αποτελεσματικότητα. Με αυτό τον τρόπο μπορεί να ξεκόβει από την εγελιανή αρχή της εξήγησης από την αυτοσυνείδηση (ιδεολογία) αλλά και από το εγελιανό θέμα φαινόμενο - ουσία - αλήθεια-του»[131].

Η παρουσία διαφορετικών καθορισμών και αιτιακών σχέσεων στα πλαίσια της μαρξιστικής θεωρίας βρίσκεται στον αντίποδα μιας ουσιολογικής κοινωνικής οντολογίας όπου τα πάντα ορίζονται με εσωτερικές ιεραρχίες μορφής - φαινομένου.

Εδώ εισέρχεται το δίπολο: καθορισμός σε τελική ανάλυση για να προσδιοριστεί η μη ολοκληρωτική αιτιακή προτεραιότητα του καθορισμού από το οικονομικό, ειδική δραστικότητα των υπερδομών από την άλλη. Η έννοια της σχετικής αυτονομίας υπερβαίνει κάθε σχήμα ουσίας φαινομένου. Προσπαθεί να διατηρήσει την ειδική υλικότητα των βαθμίδων του

---

[130]«Η παρέμβαση αυτή μιας νέας έννοιας, ο συσχετισμός της με μια βασική έννοια της οικονομικής δομής, αυτό είναι ό,τι χρειάζεται για να ανασυγκροτήσουμε εξολοκλήρου την ουσία του κράτους» οπ.π. σελ. 111

[131] οπ.π σελ. 111

κοινωνικού όλου, να θεμελιώσει τις σχέσεις καθορισμού και την ενότητα των επιπέδων και να διαχωριστεί από μια προνομιμοποίηση του οικονομικού ως του μόνου καθορισμού σε κάθε στιγμή. Γι' αυτό εισάγει την έννοια της τελευταίας ανάλυσης, που προέρχεται από την προσπάθεια του Ένγκελς να απαντήσει σε μηχανικές οικονομίστικες και τοποθετήσεις[132]. Αυτή η αντίληψη στέκεται στην «συσσώρευση αποτελεσματικών καθορισμών» (προερχόμενων από τις υπερδομές αλλά και τις εθνικές και διεθνείς περιστάσεις) πάνω στον καθορισμό σε τελική ανάλυση από το οικονομικό[133]. Τονίζει τον αναγκαστικό χαρακτήρα της έννοιας του επικαθορισμού για να ορίσουμε την καινοτομία, που εισάγει η μαρξιστική επιστήμη, έστω κι αν κατ' όνομα δεν υπάρχει στη μαρξιστική παράδοση, ορίζοντας την ασυνέχεια με άλλα θεωρητικά σχήματα, μέσα από την παραδοχή της υλικότητας και της σχετικής αυτοτέλειας των διακριτών επιπέδων του κοινωνικού όλου[134]. Η οικονομία δεν λειτουργεί ως καθαρός απόλυτος καθορισμός. «Η μοναχική ώρα της "τελευταίας ανάλυσης" δεν ηχεί ποτέ»[135]. Αυτό αναδεικνύει την ανάγκη μιας θεωρίας των υπερδομών. Έχουμε καταγραφές και εμπειρικές αναλύσεις, έχουμε την εμπειρία του εργατικού κινήματος, όχι όμως και επιστημονική θεωρία Ένα θεωρητικό ζητούμενο το οποίο, ίσως, μόνο ο Γκράμσι[136] έχει προσπαθήσει να αγγίξει κατά τον Αλτουσέρ. Άρα ο επικαθορισμός ορίζει τις κρίσιμες ελλείψεις της μαρξιστικής θεωρίας.

Η έννοια του επικαθορισμού μπορεί να απαντήσει στο ερώτημα των επιβιώσεων[137]. Η «επιβίωση» αποτελεί την ένδειξη του προβλήματος, και απαιτεί μια έννοια. Δεν την προσφέρουν τα σχήματα της εγελιανής διαλεκτικής, το σχήμα της «υπέρβασης» και η «διατήρηση αυτού που αρνείται μέσα στην ίδια του την άρνηση»[138], που τελικά παίρνει τη μορφή της α-

---

[132] σε μια σειρά από κείμενά του και κυρίως στην περίφημη επιστολή στον Bloch του 1890 (Marx, Engels, *Selected Correspondence*, Moscow, Progress, 1982, σελ. 394 κ.εξ.)

[133] οπ.π. σελ. 112

[134] «Αυτός ο επικαθορισμός καθίσταται αναπόφευκτος, αλλά και ικανός να είναι αντικείμενο σκέψης, από τη στιγμή που αναγνωρίζουμε την πραγματική ύπαρξη, σε μεγάλο βαθμό ειδική και αυτόνομη, και κατά συνέπεια μη αναγώγιμη σε ένα απλό φαινόμενο, των μορφών της υπερδομής και της εθνικής και διεθνούς συγκυρίας» οπ.π. σελ.113

[135] οπ.π. σελ. 113

[136] Είναι χαρακτηριστικό ότι παρά την οξεία κριτική που θα ασκήσει στην ιστορικιστική *απάντηση* που θα δώσει ο Γκράμσι, είναι υποχρεωμένος να αναγνωρίσει ότι έθεσε το *ερώτημα* της υλικότητας και σχετικής αυτονομίας (δηλαδή της *σημασίας*) περισσότερο από οποιονδήποτε άλλο.

[137] Η αγωνία του Λένιν για το ερώτημα των επιβιώσεων καπιταλιστικών στοιχείων και μέσα στη διαδικασία επαναστατικού μετασχηματισμού σφραγίζει όλα σχεδόν τα μετεπαναστατικά κείμενά του. Βλ. για παράδειγμα *Ο "Αριστερισμός" παιδική αρρώστια του κομμουνισμού*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1986, σελ 28 κ. εξ. καθώς και "The immediate tasks of the soviet goverment", in Lenin, *Selected Works*, vol. 2, Moscow, Progress, 1975

[138] Althusser οπ π. σελ. 114

νάμνησης, όπου το παρελθόν δεν αποτελεί εμπόδιο για την αυτοανάπτυξη, ως αφομοιωμένο εκ των προτέρων[139].

Ο Αλτουσέρ θεωρεί ότι η μαρξιστική θεωρία δίνει τη δυνατότητα να στοχαστούμε την πραγματικότητα των υπερδομών και των στοιχείων της συγκυρίας. Κάθε επανάσταση στο επίπεδο της δομής, δεν σημαίνει μια αυτόματη τροποποίηση των υπαρχουσών υπερδομών και των ιδεολογιών, που μπορούν να επιβιώσουν[140]. Μια νέα κοινωνία που αναδεικνύεται από την επαναστατική ρήξη μπορεί μέσα στις ειδικές αντιφάσεις της να ενεργοποιήσει παλιότερα στοιχεία[141].

Έχει σημασία ότι χρησιμοποιεί ως παράδειγμα τις αντιφάσεις της σοσιαλιστικής οικοδόμησης. Γιατί η δικτατορία του προλεταριάτου και οι αντιφάσεις της αποτελούν την πιο οριακή δοκιμασία της μαρξιστικής θεωρίας, το κρισιμότερο όριο μιας θεωρίας που προσπαθεί να αποτελέσει τη θεωρητική υποστήριξη του κομμουνιστικού προτάγματος. Γι' αυτό το ζητούμενο είναι: «μια αυστηρή θεώρηση των μαρξιστικών εννοιών, των συνεπειών τους, και της ανάπτυξής τους. Μια αυστηρή έρευνα και θεώρηση αυτού που τους ανήκει κατεξοχήν, δηλαδή αυτού που τις ορίζει μια για πάντα από τα φαντάσματά τους»[142].

Ο Αλτουσέρ προσθέτει και ένα παράρτημα για τα ερωτήματα και τα προβλήματα που έχει η επιστολή του Ένγκελς στον Bloch[143] από όπου πήρε την αναφορά στον «καθορισμό σε τελική ανάλυση». Διακρίνει στον Ένγκελς δυο επίπεδα ανάλυσης: Στο πρώτο προσπαθεί να ορίσει ότι οι υπερδομές έχουν την δική τους σχετική πραγματική αποτελεσματικότητα, πέρα από τον καθορισμό σε τελική ανάλυση από την οικονομική δομή. Χρησιμοποιεί ένα εξηγητικό μοντέλο όπου στοιχεία των υπερδομών παράγουν μια απειρία φαινομένων στην αλληλεπίδρασή τους, αποτελώντας το τυχαίο απέναντι στο οικονομικό, που συγκροτεί την αναγκαιότητά τους. Αυτό παράγει ένα αντιφατικό επιστημολογικό αποτέλεσμα: ενώ μπορούμε μακροσκοπικά να δούμε την αποτελεσματικότητα των υπερδομών, σε μικροσκοπικό επίπεδο η απειροστική παρουσία δράσεων και αντιδράσεων οδηγεί στη μη ύπαρξη τους. Ο Ένγκελς υποτιμά τη σημασία της υλικότητάς τους στην αναγωγή στη «σκόνη της απειρίας των τυχαίων

---

[139] οπ.π σελ. 115

[140] Σε αυτό το σημείο ο Callinicos εντοπίζει τη δυνατότητα να ερμηνευθεί το σταλινικό φαινόμενο με όρους επιβίωσης καπιταλιστικών σχέσεων (Callinicos, *Is there a future..*, οπ.π. σελ. 61-62)

[141] Ως παράδειγμα αναφέρει τον τρόπο με τον οποίο μεγάλο μέρος τόσο του μπολσεβίκικου κόμματος, όσο και το ρωσικού λαού ανέχθηκε μεγάλο μέρος από τα σταλινικά εγκλήματα (οπ.π. σελ. 116)

[142] οπ.π σελ. 116

[143] Marx - Engels, *Selected Correspondence*, σελ. 394-396

γεγονότων»[144]. Οι μορφές των υπερδομών παράγουν μια απειρία γεγονότων, αλλά δεν είναι όλα ιστορικά γεγονότα: Οι υπερδομές ως δομικές μορφές, ως συνολικοί παράγοντες, μέσα από μια απειρία αποτελεσμάτων καθορίζουν τι είναι ιστορικό γεγονός.

Ο Αλτουσέρ χαράσσει μια διαχωριστική γραμμή από κάθε αντίληψη μεθοδολογικού ατομισμού. Και αυτό έχει μια χρησιμότητα σε σχέση με πρόσφατα θεωρητικά ρεύματα[145]. Οι λόγοι που το κάνει είναι δύο, ένας άμεσος και ένας ουσιαστικός: Ο άμεσος είναι να οχυρωθεί απέναντι στις θεωρητικές συνέπειες ενός κειμένου που χρησιμοποιεί ως αναφορά και να ορίσει τη διαφορά προβληματικής. Ο πιο ουσιαστικός, είναι να ορίσει τι μπορεί να είναι μια υλιστική απάντηση σε μια ιδεαλιστική ουσιολογία. Αυτή η απάντηση δεν είναι το τυχαίο των μεμονωμένων γεγονότων, αλλά η αποτελεσματικότητα των δομικών μορφών. Προσπαθεί να φύγει από ένα πλαστό δίπολο: κλειστός κύκλος της ουσίας, ανοιχτός χαρακτήρας των ατομικών επιλογών.

Στον Ένγκελς η ιστορική διαδικασία έχει τη μορφή μιας φυσικής διαδικασίας, όπου μια απειρία από ατομικές βουλήσεις, που καθορίζονται από τη φυσική τους συγκρότηση, τους εξωτερικούς προσδιορισμούς, ανάμεσα στους οποίους σε τελική ανάλυση είναι καθοριστικός ο οικονομικός παράγοντας, διαμορφώνουν ένα παραλληλόγραμμο δυνάμεων, μέσα από το οποίο δημιουργείται μια συνισταμένη διαφορετική από τις ατομικές βουλήσεις που την συναπαρτίζουν Αυτή η λύση έχει ως κόστος την αλλαγή αντικειμένου: μετατοπιζόμαστε από τις υπερδομές και την αλληλεπίδρασή τους στις ατομικές βουλήσεις. Καθώς αυτό το αντικείμενο δεν υπάρχει, τότε δεν υπάρχει ούτε το πρόβλημα ούτε και η λύση του. Εντοπίζει μια απροσδιοριστία, πράγμα που σημαίνει το κενό από άποψη γνώσης[146]. Η προφάνεια του παραλληλόγραμμου των δυνάμεων παύει να υπάρχει, όταν θέσουμε το ζήτημα καθορισμών των ατομικών βουλήσεων, μια που μας παραπέμπει πάλι στο άπειρο. Ο Ένγκελς αναμειγνύει δύο τύπους εξήγησης. Η πρώτη είναι μη μαρξιστική. Η «εξήγηση μέσα από την απειρία των περιστάσεων ή των τυχαιοτήτων»[147], που προέρχεται από τον υλισμό του 18ου αιώνα, είχε μια κριτική αξία και απάντησε σε λογικές θείας παρέμβασης. Δεν έχει όμως μια γνωστική αξία, παράγει γνωστικό κενό. Η δεύτερη εξήγηση συνίσταται στον τρόπο που ο Ένγκελς στην απειρία των μικροσκοπικών καθορισμών εισάγει τους καθορισμούς των κοινωνικών και των

---

[144] Althusser οπ.π σελ. 119
[145] Κύρια όλο το ρεύμα που έχει καταγραφεί σαν αναλυτικός μαρξισμός, όπως δείξαμε και πιο πάνω
[146] οπ.π. σελ 122
[147] οπ.π. σελ 122

οικονομικών (σε τελική ανάλυση καθοριστικών) συνθηκών. «Αλλά αυτός ο τύπος εξήγησης δεν απαντά στο αντικείμενό του, αφού παρουσιάζει από την αρχή την ίδια τη λύση την οποία πρόκειται να παράγει και να θεμελιώσει (τη γέννηση του σε τελική ανάλυση καθορισμού)»[148]. Αυτό σημαίνει ότι «εμπιστευόμαστε το κενό για να παράγουμε το πλήρες»[149]. Ένα τέτοιο μοντέλο δεν επιτρέπει να συναχθεί με βεβαιότητα ο καθορισμός σε τελική ανάλυση από το οικονομικό[150]. Το πρόβλημα βρίσκεται στον ορισμό του αντικειμένου. Το αρχικό αντικείμενο είναι οι ατομικές βουλήσεις, οι προϋποθέσεις της αστικής ιδεολογίας και πολιτικής οικονομίας[151], που γίνονται η αφετηρία ενός μύθου, για να θεμελιωθούν σαν φυσικοί οι αντικειμενικοί στόχοι της αστικής τάξης.. Όμως ο Μαρξ ανέτρεψε τον μύθο του homo oeconomicus. Δεν μπορούμε να συνάγουμε τη δυνατότητα του ιστορικού γεγονότος αν μείνουμε στην απροσδιόριστη απειρία του μη ιστορικού γεγονότος[152].

Από αυτό βγάζει ένα ευρύτερο επιστημολογικό πρόβλημα. Κάθε επιστήμη λειτουργεί στο επίπεδο που οι έννοιές της έχουν ένα περιεχόμενο. Στην περίπτωση της μαρξιστικής επιστήμης της ιστορίας είναι το επίπεδο των εννοιών της δομής, της υπερδομής και των προσδιορισμών τους. Αν προσπαθήσουμε η επιστήμη να λειτουργήσει σε ένα επίπεδο όπου δεν μπορεί να υπάρξει επιστημονικό αντικείμενο (μόνο το μη αντικείμενο της ιδεολογίας) τότε πέφτουμε στο επιστημολογικό κενό[153]. Η απάντηση μπορεί να έρθει από «την ιστορία των σχέσεων της μαρξιστικής σκέψης και με την "φιλοσοφία", και με τη νέα φιλοσοφική θεωρία (με ένα μη ιδεολογικό νόημα)»[154]. Απαιτείται μια μαρξιστική φιλοσοφία που να διακρίνει επιστημονικά και ιδεολογικά αντικείμενα.

Δεν είναι τυχαία η παρέκβασή του. Προσπαθεί να ορίσει την διακριτότητα του αντικειμένου της μαρξιστικής επιστήμης της ιστορίας ώστε να αποφύγουμε τη σύγχυση και το επιστημολογικό κενό που έχουμε όταν κινούμαστε με ιδεολογικές προϋποθέσεις ανταγωνιστικές προς τη μαρξιστική θεωρία. Κάθε επιστήμη σηματοδοτεί μια ρήξη με προηγούμενες ιδε-

---

[148] οπ.π. σελ. 123
[149] οπ.π σελ. 123
[150] οπ.π. σελ 124
[151] οπ.π. σελ. 125
[152] «Αυτό που κάνει κάποιο γεγονός να είναι ιστορικό, δεν είναι επειδή είναι ένα γεγονός, είναι ακριβώς η ένταξή του μέσα σε μορφές που είναι οι ίδιες ιστορικές, μέσα στις μορφές του ιστορικού σαν τέτοιου (τις μορφές της δομής και της υπερδομής), τις μορφές που δεν έχουν καθόλου την κακή απειρία στην οποία μένει ο Ένγκελς όταν εγκαταλείπει την αμεσότητα του αρχικού μοντέλου του, αντιθέτως είναι μορφές που μπορούν στην εντέλεια να οριστούν και να γίνουν αντικείμενο γνώσης» οπ.π. σελ.126.
[153] οπ.π σελ 127
[154] οπ.π. σελ. 128

ολογικές μορφές και ορίζει ένα αντικείμενο που δεν έχουν. Στην περίπτωση του ιστορικού υλισμού είναι η μετατόπιση από το επίπεδο των ατομικών βουλήσεων στο επίπεδο των δομών, των υπερδομών και των καθορισμών τους, που μόνο αυτά είναι αντικείμενα γνώσης[155]. Η αναπαραγωγή ιδεολογικών εννοιών εμπεριέχει επιστημολογικούς κινδύνους.

2.4 Από τη μαρξιστική διαλεκτική στη θεωρία της θεωρητικής πρακτικής

Έτσι μπορεί να προχωρήσει στην ανασυγκρότηση μιας επιστημονικής φιλοσοφικής θεωρίας ικανής να διαχωρίζεται από τους ιδεολογικούς μύθους προηγούμενων «φιλοσοφιών», πράγμα που θα κάνει απαντώντας και στις κριτικές που θα του ασκηθούν, στο "Για τη Μαρξιστική Διαλεκτική"[156].

Είναι η πιο ολοκληρωμένη προσπάθεια του Αλτουσέρ να θέσει τα βασικά σημεία μιας επιστημονικής φιλοσοφικής θεωρίας που θα υπερασπίζεται την επιστημονικότητα της μαρξιστικής θεωρίας. Η σχέση ανάμεσα στη μαρξιστική και την εγελιανή διαλεκτική είναι ένα πρόβλημα, που μπορεί να απαντηθεί σε επίπεδο θεωρίας, με τη δυνατότητα παραγωγής νέων γνώσεων. Αυτή η λύση βρίσκεται σε πρακτική μορφή στη μαρξιστική επιστήμη και απαιτείται να διατυπωθεί θεωρητικά[157]. Διακρίνει την «αναγνώριση» σε πρακτική μορφή από την «γνώση» σε θεωρητική μορφή[158].

Ξεκινά με μια σειρά από βασικούς ορισμούς· Το γενικό ορισμό της πρακτικής με την έννοια της διαδικασίας, κυρίως της διαδικασίας παραγωγής, που παράγει ένα αποτέλεσμα μετασχηματισμού ενός υλικού, που παραπέμπει στον ορισμό της παραγωγής εν γένει που υπάρχει και στο έργο του Μαρξ[159]. Γι' αυτό επαναλαμβάνονται τα στοιχεία του· μέσα, φορείς,

---

[155] Πιστεύουμε ότι αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο Αλτουσέρ επιμένει τόσο πολύ στην έννοια της διάκρισης ανάμεσα σε γεγονός και ιστορικό γεγονός. Δεν είναι απλά η αναφορά του Ένγκελς, αλλά και το ότι αυτό είναι αναγκαίο στοιχείο μιας αντίληψης ερμηνευτικής επάρκειας μιας επιστήμης της ιστορίας, ανάμεσα στα άλλα. Η βασική θέση του Αλτουσέρ έστω κι αν δεν διατυπώνεται σαν τέτοια, είναι ότι στην ιστορία υπάρχουν ως πραγματικά αντικείμενα της επιστήμης μόνο οι δομικές μορφές, οι μορφές σχέσεων και οι επικαθορισμένες αντιφάσεις τους κι αυτές καθορίζουν και τις ατομικές βουλήσεις και τη σημασία των μεμονωμένων γεγονότων και μπορούν να τα κάνουν ιστορικά. Με αυτή την έννοια η επιστήμη δεν μπορεί να ξεκινάει σε καμιά περίπτωση ούτε από τις ατομικές βουλήσεις ούτε κατά συνέπεια και από τα γεγονότα, αλλά από τις μορφές της κοινωνικής ολότητας. Για να μπορέσει να κάνει αυτή την διάκριση σαφή κατά τη γνώμη μας επιμένει τόσο πολύ σε σχέση με το ζήτημα του γεγονότος

[156] *Pour Marx* οπ.π σελ. 161 κ. εξ.

[157] «την οποία η μαρξιστική πρακτική έδωσε σε μια πραγματική δυσκολία που συνάντησε μέσα στην ανάπτυξή της , δυσκολία που επισήμανέ την ύπαρξή της και την οποία κατά την άποψή της διευθέτησε» οπ.π. σελ.166.

[158] οπ.π. σελ. 167

[159] «κάθε διαδικασία μετασχηματισμού μια δοσμένης καθορισμένης πρώτης ύλης, σε ένα καθορισμένο προϊόν, μετασχηματισμός που έρχεται ως αποτέλεσμα μιας καθορισμένης ανθρώπινης εργασίας, χρησιμοποιώντας καθορισμένα μέσα ("παραγωγής"). Μέσα σε κάθε πρακτική που νοείται έτσι, η στιγμή (ή το στοιχείο) η καθορι-

τεχνικές, εργασία. Προσπαθεί να υποστηρίξει την έννοια της παραγωγής, της διαδικασίας μετασχηματισμού, και στη θεωρία, να θεμελιώσει τον υλικό πρακτικό χαρακτήρα της και να οριοθετήσει την έννοια της πρακτικής από κάθε αντίληψη της *πράξης*, ως αδιαμόρφωτης πραγμάτωσης κάποιας ανθρώπινης ουσίας[160]. Η έννοια του μετασχηματισμού αντιτίθεται στην έννοια της πραγμάτωσης, σημαίνει ένα διαφορετικό αποτέλεσμα από τα στοιχεία με τα οποία ξεκινάμε. Καθοριστικά δεν είναι τα υποκείμενα, αλλά η διαδικασία, οι δομές και οι σχέσεις[161]. Η έννοια της *πράξης* με όλες τις ουσιολογικές προεκτάσεις της έχει δύο προϋποθέσεις: ότι το αποτέλεσμα είναι γνωστό από την αρχή ως δυνητική μορφή της ουσίας και ότι είναι υπόθεση υποκειμένων, της βούλησής τους. Είναι αντίθετος σε μια θεωρησιακή στάση, όπου όλα θα συνέβαιναν εντός μιας συνείδησης που προαποφασίζει τη διαδικασία, μια φαινομενολογία της πράξης στην αμεσότητά της

Υπάρχουν όμως προβλήματα σε αυτόν τον ορισμό. Απουσιάζει μια σαφής αναφορά στις κοινωνικές σχέσεις που καθορίζουν τη διαδικασία παραγωγής, πέρα από τις τεχνικές σχέσεις. Όμως ο γενικός ορισμός τού επιτρέπει να ορίσει καλύτερα την κοινωνική πρακτική. Η κοινωνική πρακτική ορίζεται ως σύνθετη ενότητα των πρακτικών μέσα σε μια δοσμένη καθορισμένη κοινωνία, που σε τελική ανάλυση καθορίζεται από μια διαδικασία παραγωγής. Ορίζει και άλλες κοινωνικές πρακτικές: την πολιτική πρακτική με πρώτη ύλη τις κοινωνικές σχέσεις και προϊόν μετασχηματισμού νέες κοινωνικές σχέσεις. Την ιδεολογική πρακτική με αντικείμενο μετασχηματισμού την ανθρώπινη συνείδηση. Και τέλος τη θεωρητική πρακτική. Επικρίνει την υποτίμηση του πρακτικού χαρακτήρα της ιδεολογίας, που είναι προϋπόθεση κάθε θεωρίας της ιδεολογίας, αλλά και του πρακτικού χαρακτήρα της θεωρίας, που είναι αναγκαίος για να καταλάβουμε τη σχέση της θεωρητικής πρακτικής με την κοινωνική πρακτική[162]. Τι θα πει όμως θεωρητική πρακτική;

> «εργάζεται πάνω σε μια πρώτη ύλη (αναπαραστάσεις, έννοιες, γεγονότα), που του δίνονται από άλλες πρακτικές, είτε "εμπειρικές" είτε "τεχνικές", είτε

στική της διαδικασίας δεν είναι ούτε η πρώτη ύλη, ούτε το προϊόν, αλλά η πρακτική με τη στενή της έννοια· η στιγμή της εργασίας του μετασχηματισμού του ίδιου, η οποία θέτει σε λειτουργία, μέσα σε μια ειδική δομή, τους ανθρώπους, τα μέσα και μια τεχνική μέθοδο χρήσης των μέσων» οπ.π σελ.167

[160] Για έναν -κατ' αρχήν- θετικό σχολιασμό της χρήσης της έννοιας της παραγωγής για τη θεωρία βλ. Benton οπ π. σελ. 36 κ εξ.

[161] Και με αυτή την έννοια έχει αξία ο γενικός ορισμός της πρακτική ως *παραγωγής*. Αυτό δεν ακυρώνει την πραγματική ασάφεια και τα προβλήματα που δημιουργεί μια τέτοια γενίκευση. Για έναν εντοπισμό τέτοιων αντιφάσεων βλ. N Geras, *Althusser's Marxism: an assesment*, in New Left Review (ed.) *Western Marxism . A critical Reader*, ειδικά σελ. 237-239

[162] οπ.π. σελ. 168

"ιδεολογικές". Μέσα στην πιο γενική μορφή η θεωρητική πρακτική δεν περιλαμβάνει μόνο την επιστημονική θεωρητική πρακτική, αλλά εξίσου και την προεπιστημονική θεωρητική πρακτική, δηλαδή την "ιδεολογική" (μορφές "γνώσης" που συγκροτούν την προϊστορία μιας επιστήμης και οι "φιλοσοφίες" τους)»[163].

Η έννοια της θεωρητικής πρακτικής ως διαδικασίας μετασχηματισμού σημαίνει ότι δεν συμβαίνουν όλα σε μια ατομική ή συλλογική συνείδηση, που αποφασίζει, ή στην οποία αντανακλάται. Επιτρέπει να οριστεί η θεωρητική πρακτική ως κοινωνική πρακτική: είναι μια αντικειμενικά συλλογική διαδικασία, υπόκειται σε κοινωνικές σχέσεις. Η θεωρητική πρακτική περιλαμβάνει όχι μόνο την επιστήμη, αλλά και αυτό από το οποίο τέμνεται, την ιδεολογική προϊστορία της, ιδεολογικές γνώσεις ή φιλοσοφίες[164], τις αντιφατικές αφετηρίες, τις πρώτες ύλες πάνω στις οποίες λαμβάνει χώρα η διαδικασία μετασχηματισμού. Είναι αναγκαίο αυτό για να την ορίσει ως αντικείμενο μιας επιστήμης, της Θεωρίας της θεωρητικής πρακτικής. Αν υπάρξουν ασάφειες, απροσδιοριστίες, αντιφάσεις εντός του αντικειμένου και αδυναμία να σταθεροποιηθεί, δεν μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο μιας επιστήμης. Σημείο το οποίο έχει δύο πιθανές συνέπειες, τις οποίες διατρέχει στην εξέλιξη του έργου του: Από τη μια την προσπάθεια σταθεροποίησης του αντικειμένου για να υπάρχει η δυνατότητα της επιστήμης Από την άλλη, μπροστά στα προβλήματα ορισμού του πεδίου (της δυνατότητας να αποτελέσει αντικείμενο επιστημονικής θεωρίας), η εγκατάλειψη του σχήματος για τη θεωρία της θεωρητικής πρακτικής. Με αυτό τον τρόπο ορίζει τη σημασία της ασυνέχειας ανάμεσα σε επιστημονική θεωρητική πρακτική και ιδεολογική θεωρητική πρακτική. Αυτή η τομή, είναι το αποτέλεσμα της πραγματικής διαδικασίας μετασχηματισμού με την οποία μια επιστήμη αποκόπτεται από την ιδεολογία[165]

Ορίζει ως θεωρία κάθε επιστημονική θεωρητική πρακτική, ως "θεωρία" το δοσμένο θεωρητικό σύστημα μιας πραγματικής επιστήμης Μέσα στην "θεωρία" κάθε επιστήμη προσπαθεί να στοχαστεί την αντιφατική προβληματική ενότητα των εννοιών της, των αποτελεσμάτων της, και του τρόπου με τον οποίο γίνονται μέσα, συνολικά στοχάζεται την ίδια τη θεωρητική πρακτική της. Υπάρχει και το επίπεδο της *Θεωρίας*·

της «γενικής θεωρίας δηλαδή της Θεωρίας της πρακτικής εν γένει, η ίδια επεξεργασμένη ξεκινώντας από τη θεωρία των υπαρχουσών θεωρητικών πρακτικών (των

---

[163] οπ π. σελ. 168
[164] οπ π σελ 168
[165] οπ.π. σελ 168

επιστημών), που μετασχηματίζουν σε "γνώσεις" (επιστημονικές αλήθειες), το ιδεολογικό προϊόν των υπαρχουσών "εμπειρικών" πρακτικών (της συγκεκριμένης δραστηριότητας των ανθρώπων). Αυτή η Θεωρία είναι η υλιστική διαλεκτική που είναι ένα με το διαλεκτικό υλισμό»[166]

Έχουμε τον πρώτο ορισμό της -μαρξιστικής- φιλοσοφίας. Ας δούμε την επιχειρηματολογική στρατηγική: Πρώτον η έμφαση στη θεωρία ως καθοριστικό στοιχείο στις πρακτικές. Στη συνέχεια ορισμός της θεωρίας ως πρακτικής, διαδικασίας μετασχηματισμού, που περιλαμβάνει ιδεολογικά στοιχεία, άρα της αναπαραγόμενης αφετηρίας από την οποία πρέπει να τέμνεται μια επιστήμη για να διαχωρίζεται από την ιδεολογία. Αυτή η διαδικασία δεν γίνεται μόνο στο επίπεδο μιας δεδομένης θεωρίας, αλλά και στη σχέση της, σε μια ιστορική στιγμή της ανάπτυξής της, με το θεωρητικό της σύστημα, με μια έννοια της θεωρητικής πρακτικής εν γένει Αυτό μας πηγαίνει στην πραγματική υλική διαδικασία μετασχηματισμού όπου η επιστημονική θεωρητική πρακτική διαχωρίζεται από την ιδεολογική θεωρητική πρακτική. Έτσι τίθεται το ερώτημα για το ποιος δίνει στοιχεία εγκυρότητας του διαχωρισμού, άρα μια θεωρία των δομών και των αντιφάσεων που διαπερνούν τη θεωρητική πρακτική, μια θεωρία με αντικείμενο την ίδια τη θεωρητική πρακτική[167] Αυτή είναι η μαρξιστική διαλεκτική, ο διαλεκτικός υλισμός ως η μόνη μη ιδεαλιστική θεωρία των όρων της θεωρητικής πρακτικής, που συγκροτείται ως διαδικασία μετασχηματισμού και παράγει τον διαχωρισμό ανάμεσα σε επιστημονικό και ιδεολογικό. Ο διαλεκτικός υλισμός αποτελεί τη λύση των προβλημάτων συνολικά της φιλοσοφίας.

Ταυτόχρονα αυτό το σχήμα είναι και ένας ορισμός της φιλοσοφίας, μια απάντηση στο ερώτημα περί φιλοσοφίας. Ο Αλτουσέρ παρουσιάζει σε τελική ανάλυση μια αμφυθυμική στάση απέναντι στη διεκδίκηση γνωστικής αρμοδιότητας από τη μεριά της φιλοσοφικής παράδοσης. Από τη μια την απορρίπτει: οι πριν τον Μαρξ απαντήσεις είναι *ιδεολογικές*, δεν απαντούν στο ερώτημα. Από την άλλη όμως αποδέχεται, ως ένα βαθμό, το προγραμματικό στοιχείο της· το ερώτημα μιας γνώσης, μιας επιστήμης, των πρακτικών γνώσης. Το αποδέχεται, όμως, για να τονίσει ότι απαντιέται μόνο από την σε πρακτική μορφή αντίληψη της Θεωρίας της θεωρητικής πρακτικής που διαπερνά την τομή του Μαρξ, άρα το αποδέχεται εντός

---

[166] οπ.π σελ. 169

[167] Ο Αλτουσέρ θεωρεί δεδομένο ότι δεν μπορεί μια μεμονωμένη επιστήμη να απαντήσει από μόνη της στο ερώτημα, να στοχαστεί σε θεωρητική μορφή συνολικά τη θεωρητική πρακτική. Και αυτό το ερώτημα είναι από τους βασικούς αρμούς της επιχειρηματολογίας του Αλτουσέρ.

ενός μετέωρου μετασχηματισμού του. Η δυνατότητα η φιλοσοφία να έχει αντικείμενο και αρμοδιότητα, προϋποθέτει τον μετασχηματισμό της σε *Θεωρία*, σε τελική ανάλυση το τέλος της προηγούμενης μορφής της.

Έτσι μπορεί ο Αλτουσέρ να δώσει έναν ορισμό της διαλεκτικής, ο οποίος αρχικά υπήρξε κάπως ασαφής και περισσότερο αναφέρεται στον ιστορικό υλισμό και την εσωτερική επιστημονική του διάρθρωση παρά σε μια γενική φιλοσοφική θεωρία. Η διαλεκτική παίρνει τη μορφή μιας γενικής θεωρίας της θεωρητικής παραγωγής, της δυνατότητας να παράγεται το αποτέλεσμα της αντικειμενικής γνώσης, το αποτέλεσμα τομή ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία. Μετατοπίζεται προς μια αντίληψη γενικής θεωρίας (όχι της *γνώσης* αλλά της *δυνατότητας* της γνώσης) που εφάπτεται, χωρίς να ταυτίζεται με την έννοια της γενικής μεθόδου, αλλά χωρίς ένα σχήμα γενικής οντολογίας[168].

Όμως γνωρίζει ότι υπάρχουν ερωτήματα: Γιατί είναι αναγκαία μια Θεωρία της θεωρητικής πρακτικής; Για να το απαντήσει ξαναπιάνει το ζήτημα της αναγκαιότητας της θεωρίας σε κάθε πρακτική, άρα και στην περίπτωση της θεωρητικής πρακτικής. Επιλέγει σαν παράδειγμα τη σχέση ανάμεσα στη θεωρία και την πολιτική πρακτική, απαιτεί την θεωρία η πολιτική πρακτική των κομμουνιστών. Δεν μπορούμε να μείνουμε σε μια αντίληψη της πολιτικής πρακτικής, που θα στηρίζεται στον αυθορμητισμό των μαζών, πρέπει να μετασχηματιστεί σε επαναστατική πολιτική με την παρέμβαση μιας επιστήμης[169]. Το αυθόρμητο δεν είναι το εμπειρικό, ή το αγνοόν την πραγματικότητα και τους καθορισμούς της. Το καθορίζει η παρουσία της ιδεολογίας, που αποτελεί πολιτικό και επιστημολογικό πρόβλημα[170]. Απέναντι σε αυτό έρχεται η καθοριστική στιγμή της επιστημονικής αντικειμενικότητας, που για την πολιτική πρακτική σημαίνει τη διακύβευσή της, αν και κατά πόσο είναι επαναστατική. Αντίστοιχα, αν αφεθούν οι θεωρητικές πρακτικές στον "αυθορμητισμό" τους, θα διακυβευθεί η αναγκαία τομή ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία[171].

---

[168] Η αναλογία εδώ του σχήματος του Αλτουσέρ με τη μαρξιστική παράδοση γενικών νόμων της ύλης και της νόησης εντοπίζεται και από τον Callinicos που τονίζει την αναλογία με θέσεις στις οποίες έχει ασκήσει κριτική ο Αλτουσέρ (Alex *Callinicos, Althusser's Marxism*, London, Pluto Press, 1976 σελ. 76-77)

[169] οπ.π σελ. 171

[170] Και γνώμη μας είναι πως αυτό είναι και ο πυρήνας της τοποθέτησης του Λένιν στο *Τι να κάνουμε*, πολύ περισσότερο από άλλα σημεία (οργανωτική μορφή κ λ.π).

[171] Και με αυτή την έννοια αναδεικνύεται και η βασική σκοπιμότητα της εμμονής στον χαρακτηρισμό της θεωρίας ως διακριτού πεδίου των κοινωνικών πρακτικών: η ανάδειξη της *αυτονομίας*, της *σημασίας* της θεωρίας και κυρίως της διακριτότητάς της από την ιδεολογία (αντίθετα από ιστορικιστικές απόψεις) (βλ. σχετικά *Callinicos, Althusser's Marxism*.. σελ. 54 κ. εξ.)

Έχουμε την άμεση σχέση ανάμεσα σε μια πρακτική και τη θεωρία της. Όμως αυτή η σχέση είναι όρος για να είναι αντικείμενο στοχασμού η γενική Θεωρία, όπου εκφράζεται η ουσία της θεωρητικής πρακτικής εν γένει, αλλά και της πρακτικής εν γένει, των μετασχηματισμών του γίγνεσθαι των πραγμάτων[172]. Έχουμε την πιο κοντινή αναφορά σε μια γενική θεωρία των πρακτικών και των υλικών διαδικασιών, ως ορισμού της μαρξιστικής διαλεκτικής φιλοσοφίας, στο έργο του[173].

Έτσι ορίζει την ανάγκη της γενικής Θεωρίας, της διαλεκτικής για την επιστημονική και την πολιτική πρακτική του μαρξισμού[174], τονίζοντας ένα διακύβευμα πολιτικό και θεωρητικό[175]. Η εξέλιξη της θεωρίας και της πολιτικής πρακτικής πρέπει να τροφοδοτείται από μια γενική θεωρία της διαλεκτικής που να τις διαχωρίζει από την παρέμβαση του ιδεολογικού, για να απαντούν σε νέες καταστάσεις . Η αναφορά σε νέα προβλήματα δεν είναι τυχαία. Και η επιστημονική πρακτική και η πολιτική πρακτική έχουν μια ορισμένη ιστορικότητα. Κρίνονται στο πώς απαντούν *καινούργια* προβλήματα και καταστάσεις.

Αυτό έχει σημασία για τμήματα της θεωρίας που δεν έχουν αναπτυχθεί ακόμη. «Η μαρξιστική πρακτική της επιστημολογίας, της ιστορίας των επιστημών, της ιστορίας της ιδεολογίας, της ιστορίας της φιλοσοφίας, της ιστορίας της τέχνης, σε μεγάλο βαθμό μένει να συγκροτηθεί»[176], γι' αυτά οι μαρξιστές δεν έχουν μια παρακαταθήκη ανάλογη με το *Κεφάλαιο*. Περιοχικές επιστήμες και θεωρίες πρέπει να διαμορφωθούν. Αλλά η συγκρότηση μιας θεωρίας ενός αντικειμένου, η αφετηρία μιας επιστήμης, σημαίνει να οριστεί το πραγματικό αντικείμενο και όχι ένα ιδεολογικό. Σε αυτές τις δυσκολίες μπορεί να απαντήσει η διαλεκτική.

Η τροφοδοσία από μια έγκυρη θεωρία του τι διαχωρίζει μια επιστήμη από την ιδεολογία, μπορεί να καθοδηγήσει τον αποτελεσματικότερο ορισμό του αντικειμένου ενός υπό

---

[172] οπ.π. σελ. 170

[173] Και αντίστοιχα ένα από τα βασικά σημεία που θα τροποποιήσει στις επάλληλες αυτοκριτικές του.

[174] Και με αυτό τον τρόπο ορίζει μια ευρύτερη έννοια της διαλεκτικής από μια απλή θεωρία της αντίφασης στο κοινωνικό όλο

[175] «Η ακριβής θεωρητική διατύπωση της διαλεκτικής ενδιαφέρει πρώτα από όλα τις ίδιες τις πρακτικές στις οποίες αυτή η διαλεκτική είναι σε δράση: γιατί αυτές οι πρακτικές (μαρξιστική "θεωρία" και πολιτική πρακτική) έχουν ανάγκη, μέσα στην ανάπτυξή τους, την έννοια της πρακτικής (της διαλεκτικής), για μην βρεθούν άοπλες μπροστά σε ποιοτικά νέες μορφές αυτής της ανάπτυξης (καινούργιες καταστάσεις, καινούργια "προβλήματα") -ή για να αποφύγουμε να πέσουν ή να ξαναπέσουμε μέσα στις διαφορετικές μορφές του οπορτουνισμού, θεωρητικού ή πρακτικού. Αυτές οι "εκπλήξεις" και οι παρεκκλίσεις που μπορούν σε τελική ανάλυση να αποδοθούν σε "ιδεολογικά λάθη", δηλαδή σε μια έλλειψη θεωρητική, κοστίζουν πάντα ακριβά αν όχι πολύ ακριβά» οπ π. σελ.170

[176] οπ.π. σελ. 170

διαμόρφωση επιστημονικού κλάδου. Η τομή της μαρξιστικής διαλεκτικής, αν ανασυγκροτηθεί, επιτρέπει μια επιστημονική φιλοσοφία της επιστήμης που εγγυάται την ανάπτυξη νέων επιστημών. Έχουμε όχι μόνο μια λογική προτεραιότητα της μαρξιστικής φιλοσοφίας, αλλά και μια ιστορική. Η φιλοσοφία γίνεται η δεσπόζουσα στιγμή για να απαντηθούν οι αντιφάσεις και τα προβλήματα της επιστημονικής και της πολιτικής πρακτικής. Αν είναι βασική η στιγμή της θεωρίας για να απαντηθεί η κρίση του κομμουνιστικού κινήματος και αν το καθοριστικό στην ανάπτυξη της θεωρίας είναι η φιλοσοφία, τότε μπορεί να αιτιολογηθεί η δεσπόζουσα θέση της. Δεν είναι μόνο στιγμή της θεωρίας αλλά και της φιλοσοφίας[177].

Απαντά στο υπόγειο ερώτημα που διαπερνά το έργο του: γιατί είναι αναγκαίο να φιλοσοφούμε ως μαρξιστές; Είναι λάθος να το δούμε μόνο στη δογματική θετική απάντησή του: χωρίς το στοχασμό των ερωτημάτων που αφορούν τη θεωρητική πρακτική, κινδυνεύουμε να βρεθούμε στο θεωρητικό και πολιτικό οπορτουνισμό, στην ηγεμονία του ιδεολογικού (άρα και της κυρίαρχης ιδεολογίας). Αν δεν το κάνουμε, το θεωρητικό χώρο θα καλύψουν θεωρητικές ιδεολογίες. Έτσι όμως επανέρχεται σε κρίσιμους τόπους της κλασσικής φιλοσοφίας: δεσπόζουσα θέση, κριτήρια εγκυρότητας, πρωτοκαθεδρία απέναντι στο σύνολο των θεωρητικών πρακτικών.

Έχει συνείδηση των προβλημάτων που παράγει μια αντίληψη της διαλεκτικής ως έτοιμων προκατασκευασμένων μορφών, που εμπεριέχουν τις γενικές αρχές της κίνησης της ύλης και της γνώσης και ότι μπορεί να παρερμηνευθεί και η δική του θέση. Γι' αυτό χαράσσει μια διαχωριστική γραμμή από μια αντίληψη απλής εφαρμογής "νόμων της διαλεκτικής". Δεν θεωρεί ότι η εξωτερική εφαρμογή μιας έννοιας αποτελεί θεωρητική πρακτική[178]. Η εφαρμογή των "νόμων της διαλεκτικής" στη φυσική δεν προσθέτει τίποτε, αποτελεί παράγοντα ιδεολογικής παραμόρφωσης. Προσπαθεί να διαφοροποιηθεί από κάθε λογική καθολικής οντολογίας και εφαρμογής της μεθόδου μιας υπερεπιστήμης. Από την άλλη δεν μπορεί στην απόρριψη του φιλοσοφικού δογματισμού να πέσει στο θεωρητικό αυθορμητισμό των υπαρχουσών θεωρητικών πρακτικών, γιατί βρίσκονται διαρκώς υπό την επενέργεια του ιδεαλισμού, δηλαδή των ιδεολογιών, που καταλαμβάνουν το χώρο των επιστημών. Αυτό σημαίνει μια συνεχή

---

[177] Από την άλλη μεριά σε αυτό το σημείο θα θεωρηθεί ιδεαλιστικός ο τρόπος με τον οποίο εντός αυτής της επιστημονικής φιλοσοφίας θα διαγράψει τη σχέση ανάμεσα σε επιστήμη του μαρξισμού και εργατικό κίνημα, κάτι που θα παραδεχτεί όπως θα δούμε και ο ίδιος. Για ένα παράδειγμα μιας τέτοιας κριτικής βλ. Geras *Amthusser's marxism.*. σελ. 266 κ. εξ.

πάλη, που μόνο η μαρξιστική διαλεκτική μπορεί να δώσει με νικηφόρους όρους, και καμιά «μέθοδος»[179].

Μέσα στον αυθορμητισμό δεν έχουμε πραγματικές θεωρητικές τομές, έχουμε «γνώσεις» που νομίζουν ότι έχουν ένα πραγματικό αντικείμενο και στην καλύτερη περίπτωση είναι τεχνικές πρακτικές (έχουν μια εξωτερική σχέση με τη γνώση και όχι την εσωτερική σχέση που διατηρεί μια επιστήμη με το αντικείμενό της). Η μόνη Θεωρία που θέτει το θέμα των τίτλων αυτών των επιστημών, ή της δυνατότητάς τους, είναι η υλιστική διαλεκτική. Οι ερευνητές σε νέους χώρους δεν μπορούν να αφεθούν στις ιδεολογικές προϋποθέσεις της εγελιανής διαλεκτικής, αλλά να γνωρίσουν την υλιστική διαλεκτική[180]. Ο Αλτουσέρ θέτει την αναγκαιότητα της Θεωρίας της θεωρητικής πρακτικής: Από τη μια στους θεωρητικούς χώρους των κοινωνικών επιστημών -των πρωτοπόρων τομέων[181], έχοντας υπόψη του τις τάσεις σε αυτούς, από την άλλη τις προκλήσεις που αντιμετώπιζε το κομμουνιστικό κίνημα: τη δυνατότητα της επαναστατικής ρήξης, την μετάβαση στον κομμουνισμό[182]. Η *Θεωρία* τίθεται στην πρωτοπορία των επιστημονικών αναζητήσεων, και των πολιτικών ερωτημάτων.

Μια επιστήμη δεν είναι αναγκαστικό να αναφέρεται σε μια Θεωρία της θεωρητικής πρακτικής της. Έρχεται όμως μια στιγμή, όπου, μπροστά σε εμπόδια, αναζητά τους όρους μιας Θεωρίας της θεωρητικής πρακτικής της Έρχεται κατόπιν εορτής «για να βοηθήσει να υπερβαθούν πρακτικές ή θεωρητικές δυσκολίες»[183]. Έτσι απαντά στο πρόβλημα της φιλοσοφικής σιωπής του Μαρξ[184]: δεν του ήταν ουσιωδώς αναγκαίο για την ανάπτυξη της θεωρίας του, «για την γονιμότητα της δικής του πρακτικής»[185]

Θεωρεί όμως ότι υπάρχει μια διαλεκτική εν δράσει μέσα στη θεωρητική πρακτική του Μαρξ. Εισάγεται ένας βασικός τόπος της αλτουσερικής πρώτης κίνησης: η μαρξιστική διαλεκτική, υπάρχει, όχι όμως σε *θεωρητική μορφή*, αλλά σε *πρακτική* κατάσταση στο επιστημονικό έργο του Μαρξ Ποια είναι αυτή η πρακτική μορφή: «η μέθοδος την οποία χρησιμοποιεί

---

[178] «Αυτή η εφαρμογή δεν αλλάζει τίποτε στην αλήθεια που έχει παραληφθεί από έξω, εκτός από το όνομα, βάφτιση ανίκανη να παράγει οποιοδήποτε πραγματικό μετασχηματισμό μέσα στις αλήθειες που τη δέχονται» Althusser οπ π σελ 171

[179] οπ.π. σελ. 171

[180] οπ.π. σελ. 174

[181] οπ.π. σελ. 173

[182] -μια εύσχημη διατύπωση για την κρίση της σοσιαλιστικής οικοδόμησης, αλλά και την ανάδειξη της Κίνας σε αντίπαλο πόλο-,

[183] οπ.π. σελ. 176

[184] Στο θέμα αναφερθήκαμε στο πρώτο μέρος της εργασίας μας

[185] οπ.π σελ. 176

ο Μαρξ μέσα στη θεωρητική πρακτική του, μέσα στην επιστημονική εργασία πάνω στο "δεδομένο" το οποίο μετασχηματίζει σε γνώση, είναι η μαρξιστική διαλεκτική»[186], την οποία θεωρεί ότι δηλώνει (αλλά δεν αποδεικνύει) μέσα από το ξεκαθάρισμα λογαριασμών με την εγελιανή διαλεκτική. Έχουμε δύο στοιχεία: Πρώτον, μετατοπίζει το ζήτημα προς το ερώτημα της μεθόδου. Δεύτερον, στρέφει το ενδιαφέρον όχι προς τα φιλοσοφικά κείμενα της μαρξιστικής παράδοσης, αλλά στα επιστημονικά, στη δομή της θεωρητικής διάρθρωσης και της μεθόδου που εκ των πραγμάτων αποτυπώνουν αυτή τη διαλεκτική. Αυτή είναι μια τομή με μια παραδοσιακή αντίληψη του καταμερισμού εργασίας εντός του μαρξισμού

Δεν είναι μόνο μια μετατόπιση προς τη μεθοδολογία ή προς την επιστημολογία έστω κι αν υπάρχουν τέτοιοι τόνοι και αναφορές. Προσπαθεί να ορίσει τη διακριτότητα της μαρξιστικής διαλεκτικής, που δεν μπορούσε να είναι μια προδεδομένη της επιστήμης λύση, αλλά συμπυκνώνει τη συνολική αποτελεσματικότητα της μαρξιστικής τομής. Η φιλοσοφία που μπορεί να απαντήσει στις αντιφάσεις όλων των φιλοσοφιών έρχεται μέσα από τη συγκρότηση μιας επιστήμης Αυτό σημαίνει μια κρίσιμη αντίφαση στην αλτουσερική παρέμβαση· από τη μια παραδέχεται μια εικόνα της φιλοσοφίας που αποτελεί τον γνώστη των κριτηρίων εγκυρότητας του αν κάτι είναι θεωρητικό ή ιδεολογικό, που δεν απέχει από την πρωτοκαθεδρία της φιλοσοφίας που αποδέχεται και η ιδεαλιστική φιλοσοφία. Από την άλλη αυτή η δυνατότητα αποτυπώνεται σε πρακτική μορφή σε μια επιστήμη, αποδέχεται μια σχετική (ιστορική) προτεραιότητα της επιστήμης στη φιλοσοφία, παρότι η προτεραιότητα της φιλοσοφίας επανέρχεται όταν παρουσιαστούν επιστημολογικά εμπόδια. Ταυτόχρονα αλλάζει το φιλοσοφικό κανόνα του μαρξισμού καθώς αφήνει τις κωδικοποιήσεις του Ένγκελς (τις οποίες σε μεγάλο βαθμό απορρίπτει), την εγελιανή διαλεκτική, ή τα 'νεανικά έργα', ρίχνοντας όλο το βάρος στα επιστημονικά κείμενα του Μαρξ. Προσπαθεί να επιλύσει την αντίφαση ανάμεσα στην σε πρακτική μορφή φιλοσοφία και τις ρητές αναφορές του Μαρξ, μέσα από τη διάκριση όχι μόνο ανάμεσα σε επιστημονικά και μη επιστημονικά στοιχεία στην εξέλιξη του Μαρξ, αλλά και ανάμεσα σε αυτό που είναι φιλοσοφικό και αυτό που δεν πρέπει να θεωρείται τέτοιο: τις όποιες ρητές φιλοσοφικές αναφορές. Έτσι παρακάμπτει προσωρινά τις επιδράσεις στο έργο του Μαρξ από μια φιλοσοφική παράδοση (την εγελιανή διάρθρωση τμημάτων του Κεφαλαίου[187]). Αυτό σημαίνει μια σχηματικότητα: προσπαθεί να παρουσιάσει τις

---

[186] οπ.π σελ. 176

[187] Ακριβώς τα σημεία στα οποία θα αναφερθεί αργότερα ως προβλήματα στην διάρθρωση του *Κεφαλαίου* (βλ. παρακάτω).

Προσπαθεί να δει ποια είναι τα βασικά σημεία μιας επιστημονικής διαλεκτικής, που να συνδυάζει τη θετικότητα (την πολλαπλότητα του πραγματικού) και τη διαλεκτικότητα (τον τρόπο που συγκροτεί ενότητες η σκέψη)[651], που σημαίνει τόσο την παραδοχή της ύπαρξης και πολλαπλότητας του κόσμου, όσο και την κρίσιμη λειτουργία του υποκειμένου, όπου η γνωστική διαδικασία περιλαμβάνει δύο παράλληλες κινήσεις: παραδοχή της διακριτότητας των αντικειμένων, ενσωμάτωση στο συνεχές των κατηγοριών και των εννοιών, διαδικασία στην οποία η έννοια της μη (λογικής) αντίφασης αποκτά μια καθοριστική σημασία[652]. Η δυαδική διαλεκτική ανάμεσα στη στιγμή του λόγου και τη στιγμή της πολλαπλότητας της ύλης, βλέπει την εγελιανή (και πλατωνική) διαλεκτική ως προνομιμοποίηση του ενός πόλου[653]. Η κρίση για τον Ντελλα Βόλπε είναι ταυτόχρονα αναλυτική και συνθετική και θεωρεί ότι μπορεί να υπερβεί τόσο τις απορίες του ρασιοναλισμού, της θεωρησιακής φιλοσοφίας, της σύγχρονης φορμαλιστικής τάσης, όσο και τα όρια των καντιανών a priori συνθετικών προτάσεων[654]. Έτσι αναδεικνύει τη σημασία της γαλιλαϊκής εκδοχής της σχέσης ανάμεσα σε πείραμα και υπόθεση ως πρότυπο επιστημονικής ορθολογικότητας. Στρέφεται στην εισαγωγή στα Grundrisse για να δείξει την εγκυρότητα της πρότασής του στο έργο του Μαρξ[655]. Η ανάγνωσή του στηρίζεται σε δύο σημεία. πρώτον σε ένα σχήμα συγκεκριμένο - αφηρημένο - συγκεκριμένο[656], δεύτερον σε μια προσπάθεια να απαντηθεί το ερώτημα της ιστορικότητας των κατηγοριών (αν η σειρά των εννοιών είναι και η ιστορική εμφάνισή τους). Σε αυτό δίνει μια ιδιότυπη «συνθετική απάντηση» όπου από τη μια διατηρείται η ιστορικιστική χροιά, από την άλλη θεωρείται δεδομένο ότι η εννοιολογική διάρθρωση του *Κεφαλαίου* δεν ακολουθεί την ιστορική σειρά εμφάνισης αλλά τη συγκεκριμένη εμφάνιση μέσα στη αστική κοινωνία[657].

αυθεντικά επιστημονική παραγωγή τόσο απέναντι στον ρασιοναλιστικό εγκλωβισμό εντός του λόγου όσο και την θετικιστική υποτίμηση της στιγμής της υπόθεσης (βλ. σχετικά οπ.π. .σ 223-228)

[651] οπ.π σελ. 149

[652] οπ.π. σελ. 154-155 Συνολικά σε αυτή την προσέγγιση η μη αντίφαση (με την έννοια ότι κάτι δε μπορεί να είναι και να μην είναι ταυτόχρονα) μέσα στο αντικείμενο, θεωρείται λίγο πολύ ως η δυνατότητα της αντικειμενικότητας και της δυνατότητας της γνωσιμότητας του πραγματικού αντικειμένου βλ. σχετικά οπ.π. σελ. 159

[653] οπ.π. σελ. 156

[654] οπ.π σελ. 161-163

[655] οπ.π. σελ. 183 Θα πρέπει να τονίσουμε ότι όλη αυτή τη διαπραγμάτευση τη θεωρεί ταυτόχρονα και παρουσίαση της δυνατότητας μιας επιστημονικής φιλοσοφίας με την έννοια της «αυστηρής και ακριβούς αφαίρεσης» (οπ.π. σελ. 183)

[656] το οποίο όμως με τη σειρά του απαιτεί και αυτό μορφές επαλήθευσης μέσα στην πρακτική για να αποκτήσει νομολογική βαρύτητα και με αυτό τον τρόπο βλ.έπει ο ίδιος την έννοια της δεύτερης κίνησης από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο (οπ.π. σελ. 195)

[657] οπ π. σελ. 184 Στο θέμα αυτό της σημασίας της *Εισαγωγής στα Grundrisse* ο Ντελλα Βόλπε θα επιστρέψει και αργότερα, απαντώντας μάλιστα και σε στοιχεία της άποψης του Αλτουσέρ. Βλ σχετικά Γκ. Ντελλα Βόλπε *Για τη Διαλεκτική*, Αθήνα, Οδυσσέας, 1978

Θεωρεί ότι υπάρχει μόνο μια μη μυστικοποιητική λογική: της σύγχρονης επιστήμης (με την γαλιλαϊκή έννοια) και όχι οι εγελιανές κατασκευές[658].

Ο τόπος της μαρξιστικής φιλοσοφίας είναι η προσπάθεια συγκρότησης όχι μιας γενικής οντολογίας όσο μιας *επιστημονικής* μεθοδολογίας, η οποία διατηρεί την εγκυρότητά της για κάθε αυθεντική επιστήμη και εντάσσει το μαρξισμό εντός της γραμμής των μεγάλων επιστημονικών επαναστάσεων της νεώτερης εποχής. Η ανασύνθεση της επιστημονικής λογικής και μεθοδολογίας[659] προϋποθέτει τη ρήξη με την εγελιανή λογική ως κατεξοχήν μυστικοποιητική και θεωρησιακή και πιο ειδικά τη ριζική άρνηση της έννοιας της (λογικής) αντίφασης εντός του πράγματος. Αυτή η κίνηση προϋποθέτει πρώτον μια γενεαλογία του μαρξικού έργου, μια ιστορία του (εξ ου και η επιστροφή στους αντιεγελιανούς τόνους του νεαρού Μαρξ), αλλά και μια φιλοσοφική παρέκβαση προς τα πίσω, στην ανάγνωση στο καντιανό έργο των πραγματικών ερωτημάτων που αφορούν την ταυτόχρονη παραδοχή της αντικειμενικότητας των πραγματικών πολλαπλών αντικειμένων, αλλά και την ανάγκη συγκρότησης ενός εννοιολογικού πλαισίου (και πειραματικών πρακτικών) που στέκεται απέναντι στο πραγματικό. Σε αυτή την κίνηση το θύμα δε είναι μόνο η αναφορά στον Χέγκελ, αλλά κάθε έννοια διαλεκτικής της φύσης[660]. Η ιδιότυπη επιστροφή στα στοιχεία της καντιανής προβληματικής δεν είναι η μόνη θεωρητική παρέκβαση: η δεύτερη είναι προς τον Ρουσσώ σαν σημείο αναφοράς και κλειδί για μια μαρξιστική θεωρία της κατάργησης του κράτους[661]

Ο Κολλέτι θα αναλάβει να κάνει πιο σαφείς αυτές τις κατευθύνσεις. Ο στόχος είναι η παράδοση της διαλεκτικής της φύσης και της ύλης την οποία ανάγει σε μια παρανάγνωση του Χέγκελ από τη μεριά των Ένγκελς, Πλεχάνωφ και Λένιν, μια παραγνώριση του ιδεαλι-

---

[658] *Logic as a positive science* οπ.π σελ. 198-99. Χαρακτηριστική η τελική φράση του κειμένου: μια «πραγματική και αυθεντική διαλεκτική [που] είναι γενικά καμιά άλλη από τη διαλεκτική που ο 'επιστήμονας εφαρμόζει χωρίς να το γνωρίζει' όπως είπε ο Λένιν. Αλλά μπορούμε να γνωρίσουμε αυτή τη διαλεκτική όχι διαμέσου μια «καθαρής θεωρίας της σκέψης», αλλά περισσότερο μέσα από μια λογική που είναι η ίδια μια θετική επιστήμη. Που σημαίνει άλλη μια φορά ότι υπάρχει μόνο μια λογική»

[659] Καθόλου τυχαία λοιπόν που ο Πέρρυ Άντερσον (*Ο Δυτικός Μαρξισμός*.. σελ. 75-77) θεωρεί κατεξοχήν την περίπτωση του Ντελλα Βόλπε ως χαρακτηριστικού παράδείγματος της στροφής προς τη μεθοδολογία που χαρακτηρίζει το Δυτικό Μαρξισμό από τη στιγμή που πραγματοποιείται μια ιδιότυπη ρήξη ανάμεσα σε θεωρία και πράξη, όπου τα αφηρημένα μεθοδολογικά ερωτήματα αποκτούν την πρωτοκαθεδρία απέναντι σε πιο μάχιμα πολιτικά ερωτήματα. Για μια κριτική επισκόπηση της ιδιαίτερης θέσης του ίδιου του Ντέλλα Βόλπε ως ενός κομματικού διανοουμένου χωρίς πολιτικές διαφοροποιήσεις εντός του ΙΚΚ βλ. Μπάμπης Ανθόπουλος, "Ανθρώπινα δικαιώματα, Σύνταγμα και 'κοινωνία των πολιτικών'. Ενότητα θεωρίας και πρακτικής στην Ιταλική Αριστερά", *Θέσεις* τ 8, 1984, σσ. 23-52

[660] Η άρνηση της διαλεκτικής της φύσης γίνεται πολύ ρητή στον Κολλέτι. (βλ. το σχολιασμό παρακάτω). Ο ίδιος ο Ντέλλα Βόλπε προτιμά να μην τοποθετείται ρητά και να παραπέμπει για λόγους θεωρητικής νομιμότητας στο σύνολο του έργου των κλασικών (ακόμη και στον Στάλιν και τον Ζντάνωφ)

[661] Βλ σχετικά την ανάλυση που κάνει στο *Rousseau and Marx and other writings*, (London, Lawerence and Wishart, 1978) για να εντοπίσει στον Ρουσσώ τη δυνατότητα ενός παράλληλου ρεύματος μέσα στην κλασσική πολιτική σκέψη που να τείνει προς ένα σχήμα κοινωνικής ελευθερίας.

θέσεις του με ισχυρό τρόπο, κάτι που αναγκαστικά έχει ως συνέπεια να μη σταθεί στις αντιφάσεις μέσα στο έργο του Μαρξ, στις οποίες θα σταθεί σε επόμενες τοποθετήσεις[188].

Σε αυτή τη φάση επιμένει ότι η φιλοσοφική ρήξη έχει πραγματοποιηθεί, επιμένει σε έναν επιστημονικό χαρακτήρα της μαρξιστικής φιλοσοφίας, στην ασυνέχεια της φιλοσοφικής τοποθέτησης του Μαρξ. Κάθε επιστήμη, άρα και η μόνη επιστημονική φιλοσοφία, εγκαινιάζεται με μια τομή, ένα σημείο χωρίς επιστροφή. Αυτό εξηγεί το πρόβλημα του πρακτικού χαρακτήρα: ως επιστήμη μπορεί να εγκαινιάζεται μαζί με μια άλλη επιστήμη και άρα να δούμε τα έργα της ωριμότητας του Μαρξ ως έργα που εισάγουν μια επιστήμη και μια φιλοσοφική επιστήμη με την ίδια κίνηση. Εφόσον είναι επιστήμη, δηλαδή πρακτική, δεν είναι πρόβλημα η πρακτική της μορφή Έτσι απαντά σε δύο αιτιάσεις που μπορούσαν να διατυπωθούν απέναντι στην τοποθέτησή του: πώς είναι δυνατόν να εγκαινιάζεται μια νέα φιλοσοφία σε τομή με προηγούμενες τοποθετήσεις -ρητές- του Μαρξ, δεύτερον πώς είναι δυνατή η πρακτική μορφή. Αυτό προϋποθέτει τα πρωτόκολλα μιας ανάγνωσης του Μαρξ που να επιτρέπει να δούμε αυτό που πραγματικά λέγεται μέσα στο έργο του ανεξάρτητα με το αν το λέει ο ίδιος. Είναι αυτό που θα κωδικοποιήσει ως *συμπτωματική ανάγνωση*.

Αυτό όμως δημιουργεί προβλήματα για τη φιλοσοφία Με ποιο τρόπο κατοχυρώνεται ότι προκύπτει μια επιστημονική φιλοσοφία; Απλά και μόνο επειδή έχουμε το αποτέλεσμα μιας άλλης επιστήμης; Αυτό θα σήμαινε ότι μαζί με κάθε επιστήμη (π.χ. την Νευτώνεια φυσική) θα έχουμε και την παράλληλη σε πρακτική μορφή συγκρότηση μιας επιστημονικής φιλοσοφίας. Η ιστορία της φιλοσοφίας αποδεικνύει ότι η στιγμή της επιστήμης, μπορεί να είναι αντικειμενικά η στιγμή της υλιστικής γραμμής[189], δεν είναι όμως αναγκαστικά και η στιγμή της ολοκληρωμένης επιστημονικής υλιστικής φιλοσοφίας.

Όσο επιμένει στην παρουσία εννοιών σε πρακτική μορφή δεν μπορεί να εξηγήσει γιατί στον Μαρξ υπάρχει κάτι που δεν υπήρχε σε προηγούμενες επιστήμες. Γι' αυτό στρέφεται στις μεθοδολογικές προϋποθέσεις του Μαρξ όπως διατυπώνονται μέσα στα έργα της ωριμότητας. Αυτός είναι ο λόγος της έμφασης στη μεθοδολογία. Γι' αυτό τις προγραμματικές τοποθετήσεις ακολουθεί μια συγκεκριμένη ανάγνωση των μεθοδολογικών κειμένων του Μαρξ.

---

[188] Άλλωστε όπως θα δούμε είναι βασικό στοιχείο της εξέλιξης της Αλτουσερικής παρέμβασης η επιμονή στις αντιφάσεις του ώριμου έργου του Μαρξ, μια πορεία που τελικά θα έχει ως αποτέλεσμα να περάσουμε από τη βεβαιότητα ότι μέσα στο έργο του Μαρξ έχει πραγματοποιηθεί μια φιλοσοφική ρήξη, στην αμφισβήτηση του χαρακτήρα αυτής της ρήξης και την παραδοχή ότι ποτέ δεν είχε ολοκληρωθεί.

[189] Μ' αυτό εννοούμε ότι κάθε επιστήμη προϋποθέτει έστω και σε αυθόρμητη μορφή μια αναφορά στην αντικειμενικότητα και την γνωσιμότητα του κόσμου

Θεωρεί ότι στον Μαρξ υπάρχει πολύ μεγαλύτερη συνείδηση των όρων με τους οποίους ορίζεται η διάκριση ανάμεσα σε μια επιστήμη και ιδεολογικές προεπιστημονικές μορφές, υπάρχουν τα πρωτόκολλα μιας επιστήμης που διακρίνει το σωστό και το λάθος, τόσο στα μεθοδολογικά κείμενα, όσο και τη δομή των εννοιών με τις οποίες συγκροτεί την επιστήμη του ιστορικού υλισμού. Χωρίς αυτή την παραδοχή μιας μεγαλύτερης επίγνωσης του Μαρξ για το πώς συγκροτείται μια επιστήμη, δεν μπορεί να υποστηρίξει με συνέπεια τη δυνατότητα να εγκαινιάζει ο Μαρξ δύο επιστήμες.

Άρα έχουμε μια *συγκυριακή* συνοχή της θέσης του Αλτουσέρ. Το στοιχείο της χάραξης της διαχωριστικής γραμμής από άλλες φιλοσοφικές αναγνώσεις του μαρξισμού σε μεγάλο βαθμό επικαθορίζει την κίνηση του, τον σπρώχνει σε ένα περίπλοκο θεωρητικό εγχείρημα να υποστηρίξει με αυστηρό τρόπο ότι η μαρξιστική φιλοσοφία είναι κάτι το ριζικά νέο. Αυτό το νέο πρέπει να πάρει θεωρητική μορφή. Προϋποθέτει μια αντίληψη της ιδεολογίας και του κάθετου διπολικού χαρακτήρα με τον οποίο αντιτίθεται σε κάθε επιστημονική αντικειμενικότητα. Τη θέση της αντίθεσης ανάμεσα σε σωστό και λάθος παίρνει η αντίθεση ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία[190]. Έτσι η φιλοσοφία αποκτά ένα αντικείμενο: το διαχωρισμό ανάμεσα σε επιστημονικό και ιδεολογικό στοιχείο. Αν είναι τόσο καθοριστική και απόλυτη η αντίθεση ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία, τότε μια ανταγωνιστική προς τις φιλοσοφικές ιδεολογίες φιλοσοφία (και η οποία δεν μπορεί παρά να είναι είτε επιστήμη είτε ιδεολογία) δεν μπορεί να έχει τη μορφή μιας φιλοσοφίας - ιδεολογίας, αλλά φιλοσοφίας -επιστήμης. Μόνο έτσι η διαχωριστική γραμμή είναι απόλυτη. Τη χάραξη αυτή αναγκαστικά την θεμελιώνει στην ήδη παρουσία της μαρξιστικής φιλοσοφίας στο έργο του Μαρξ. Μόνο η παράλληλη κίνηση να εντοπιστεί αυτή η δυνατότητα μιας επιστημονικής φιλοσοφίας στο ίδιο το έργο του δίνει σχετική συνοχή στο εγχείρημα.

Αφού αναφέρθηκε στη σημασία που έχει η Θεωρία για τη θεωρητική πρακτική, πρέπει να δει την αξία που έχει για την πολιτική πρακτική. Το αποτέλεσμα μετασχηματισμού της

---

[190]Ανεξάρτητα από τη μετέπειτα αυτοκριτική και διόρθωση του Αλτουσέρ θεωρούμε αναγκαίο τον τρόπο με τον οποίο η αντίθεση σωστού και λάθους υποκαθίσταται από την αντίθεση ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία. Απαλλαγμένη από θεωρητικιστικές και ιδεαλιστικές επιδράσεις και αντηχήσεις αυτή η μετατόπιση μπορεί να αποτελέσει τη βάση μιας υλιστικής θεωρίας του λάθους, που να μπορεί να συνδέσει αποτελεσματικά την παρουσία του λάθους με την ειδική λειτουργία της ιδεολογίας και όχι απλά στην ιδεαλιστική ρευστή τυχαότητα της απλής δυνατότητάς του.

πολιτικής πρακτικής δεν είναι νέες γνώσεις αλλά νέες κοινωνικές σχέσεις[191]. Ποια είναι η στιγμή που η πολιτική πρακτική έρχεται αντιμέτωπη με την ανάγκη της θεωρίας;

> «το αντικείμενό της (ο υπάρχων κόσμος της κοινωνίας την οποία μετασχηματίζει) της ορθώνει μια αντίσταση αρκετή για να την υποχρεώσει να καλύψει τη διαφορά, να εξετάσει και να σκεφτεί τη μέθοδό της με σκοπό να παράγει τις αναγκαίες λύσεις, τα μέσα για να την παράγει και κυρίως για να παράγει μέσα στη "θεωρία" που είναι το θεμέλιό της (τη θεωρία του υπάρχοντος κοινωνικού σχηματισμού) τις νέες γνώσεις που αντιστοιχούν στο περιεχόμενο του καινούργιου "σταδίου" της ανάπτυξής του»[192].

Προσπαθεί να διατυπώσει έναν ορισμό της πρακτικής που να μην παραπέμπει στον πραγματισμό, τον υπολογισμό των τακτικών κινήσεων. Αντίθετα εντάσσει στην πολιτική το στοιχείο των γνώσεων, της θεωρίας. Και εδώ παρεμβαίνει η υλιστική διαλεκτική. Ανεξάρτητα από την επιτυχία ή όχι του εγχειρήματος η παρέμβαση του Αλτουσέρ ήταν η πρώτη που στοχάστηκε το πρόβλημα της πολιτικής πρακτικής, ως θεωρητικό ερώτημα, χωρίς να το υποκαταστήσει με μια θεωρία της *πράξης*.

Ποιες είναι οι γνώσεις που περιλαμβάνει η πολιτική πρακτική; στο παράδειγμα του Λένιν είναι οι γνώσεις που αφορούν τη συγκυρία του ιμπεριαλισμού και η δυνατότητα επαναστατικών μορφών σε μια σειρά από σχηματισμούς[193]. Σε αυτά τα κείμενα υπάρχει η διαλεκτική σε δράση, αλλά όχι σε θεωρητική μορφή. Στόχος των παρατηρήσεών του είναι όσοι τον επιτίμησαν επειδή χρησιμοποιεί ως φιλοσοφικές αναφορές κείμενα που αφορούν την πολιτική (η κατηγορία για "υπερεμπειρισμό που ασκήθηκε από φιλοσόφους του ΓΚΚ)[194]. Επιμένει ότι τα κείμενα του Λένιν δεν είναι κείμενα περιγραφικά αλλά θέτουν ένα θεωρητικό πρόβλημα: τι διαχωρίζει την πολιτική πρακτική από άλλες, χωρίς τη θεωρησιακή απάντηση (εγελιανής ή άλλης προέλευσης) που θεωρεί το συγκεκριμένο τυχαία εκδοχή και έκφανση στην οποία πραγματώνεται η αναγκαιότητα. Αντικείμενο της πολιτικής πρακτικής, ή της ανάλυσης της συγκυρίας, δεν είναι η Ιστορία του Ιμπεριαλισμού, που είναι αντικείμενο της μαρξιστικής επιστήμης της Ιστορίας, αλλά η ιστορία στην τροπικότητα της συγκυριακής

---

[191] οπ.π σελ. 178
[192] οπ.π. σελ. 178
[193] οπ π. σελ. 179
[194] Καθαυτή η κατηγορία προέρχεται από ένα άρθρο του G. Mury

μορφής της, το «συγκεκριμένο παρόν»[195]. Η πολιτική πρακτική δεν παρεμβαίνει στην Ιστορία, αλλά στη δομή της συγκυρίας, τη δομή ενός συγκεκριμένου κοινωνικού σχηματισμού όπως διατάσσονται καθορισμοί και αντιφάσεις στο εσωτερικό του[196].

Ο Αλτουσέρ θεωρεί αυτή την ανάλυση αναντικατάστατη. Η συνθετότητα, συμπύκνωση και μετατόπιση των αντιφάσεων στην ιστορικά πρωτότυπη ενότητα που είναι η συγκυρία ενός κοινωνικού σχηματισμού δεν μπορεί να αναχθεί στην μελέτη της ιστορίας των τρόπων παραγωγής και των κοινωνικών σχηματισμών. Ορίζει ένα διαφορετικό θεωρητικό επίπεδο από αυτό της επιστήμης της ιστορίας, έστω και αν καθορίζεται από τις τάσεις που συγκροτούνται εκεί. Η διαφορετική τροπικότητα της συγκυρίας σε σχέση με την ιστορία δεν αφορά μόνο το αντικείμενο, αλλά τη σχέση με αυτό: η πολιτική πρακτική ως ανάλυση της συγκυρίας δεν εξετάζει το τετελεσμένο γεγονός μέσα στην αναγκαιότητά του, αλλά και τη δυνατότητα, να προκύψουν μετασχηματισμοί και επαναστατικές ρήξεις. Το αντικείμενο της είναι ο μετασχηματισμός των κοινωνικών σχέσεων και όχι η μελέτη της ιστορίας τους. Στον Λένιν:

> «αυτό που συγκροτούσε τη δομή του πρακτικού του αντικειμένου: γι' αυτή τη τυπολογία των αντιφάσεων, για τις μετατοπίσεις τους, για τις συμπυκνώσεις τους, και γι' αυτή τη "συγχώνευση" της επαναστατικής ρήξης που απέρρεε από αυτά, με δυο λόγια για αυτή την "σύγχρονη στιγμή", που συγκροτούσαν αυτές οι αντιφάσεις Αυτός είναι ο λόγος που η θεωρία του "πιο αδύναμου κρίκου", είναι ένα και το αυτό με τη θεωρία του "καθοριστικού κρίκου"»[197].

Η ειδική συμπύκνωση αντιφάσεων συγκροτεί τη δυνατότητα της επαναστατικής πολιτικής πρακτικής Έτσι επιμένει σε μια ανοιχτή αντίληψη του ιστορικού ορίζοντα. Οι τάσεις και οι γενικές αντιφάσεις που μπορούν να οριστούν στο επίπεδο του τρόπου παραγωγής, παίρνουν συγκεκριμένες μορφές στο επίπεδο των κοινωνικών σχηματισμών σε μια δοσμένη στιγμή, απαιτούν μια θεωρία του πώς συναρθρώνονται, συμπυκνώνονται, μετατοπίζονται, ιεραρχούνται[198]. Αναδεικνύεται η σημασία της διαλεκτικής, όχι ως γενική θεωρία των διαδικασιών μετασχηματισμού, αλλά και ως θεωρία των αντιφάσεων, στην ειδικότητα τους στη

---

[195] οπ.π. σελ. 180

[196] «ανάλυση της δομής μιας συγκυρίας, μέσα στις μετατοπίσεις και τις συμπυκνώσεις των αντιφάσεών τους, μέσα στην παράδοξη ενότητά τους, που είναι η ίδια η ύπαρξη αυτής της "τωρινής στιγμής", την οποία θα μετασχηματίσει η πολιτική δράση, με την ισχυρή έννοια, από έναν Φλεβάρη έως ένα Οκτώβρη του '17» οπ.π. σελ.181.

[197] οπ.π. σελ 182

συγκυρία[199]. Η διαφορική ειδικότητα[200] της διαλεκτικής επιτρέπει να δούμε την ιστορία, μετά το γεγονός, και να δράσουμε στην κατεύθυνση των επαναστατικών ρήξεων.

Η αναγκαιότητα να συγκροτηθεί η διαλεκτική σε θεωρητικό επίπεδο δεν μπορεί να καλυφθεί ούτε με τσιτάτα των κλασικών, ούτε με την αντιστροφή της εγελιανής διαλεκτικής. Το έργο των κλασσικών αποτυπώνει σημαντικά στοιχεία μιας διακριτής αντίληψης της διαλεκτικής σε πρακτική μορφή. Όμως αναγνώριση δεν σημαίνει και γνώση[201]. Γι' αυτό πρέπει να δοκιμαστεί η έννοια της αντιστροφής για να φανεί η ανεπάρκειά της ως θεωρητικού σχήματος[202]. Στέκεται σε δύο κείμενα που χρησιμοποιεί ως αναφορές. Από τη μια στην εισαγωγή στα Grundrisse μπορεί να βρει τα κριτήρια εγκυρότητας της εφαρμογής των επιστημονικών εννοιών. Από την άλλη το *Για τις Αντιθέσεις* του Μάο, ως προγραμματικό κείμενο για το πώς εφαρμόζεται η διαλεκτική μέσα στην πολιτική πρακτική. Κάνει έτσι συγκεκριμένες επιλογές. Αφήνει κατά μέρος τα κείμενα του Ένγκελς και τα *Φιλοσοφικά τετράδια*, στα οποία θα σταθεί μόνο αργότερα[203]. Η επιλογή των κειμένων υποδεικνύει μια αντίληψη για το «αντικείμενο» της διαλεκτικής. Από τη μια ένα κείμενο για τη διαδικασία παραγωγής γνώσης. Άρα η πρώτη μορφή της διαλεκτικής είναι μια θεωρία της θεωρητικής πρακτικής, μια επιστήμη της τομής επιστήμης και ιδεολογίας. Η δεύτερη μορφή είναι μια θεωρία της αντίφασης, της λειτουργίας και δράσης των αντιφάσεων στο αντικείμενο της πολιτικής πρακτικής που είναι ο μετασχηματισμός της συγκυρίας. Η τυπολογία των αντιφάσεων, η μελέτη των ειδικών χαρακτηριστικών και τάσεών τους σε μια σύνθετη ιστορική ενότητα ορίζεται έμμεσα ως η δεύτερη μορφή της διαλεκτικής, μια θεωρία της αντίφασης της σύγκρουσης και της δυνατότητας μετασχηματισμού, που παραπέμπει μεν σε μια παραδοσιακή αντίληψη της διαλεκτικής ως λογικής αντίφασης, αλλά μας απομακρύνει εμπράκτως· από το αφηρημένο της κίνησης των εννοιών περνάμε στο ριζικά διακριτό επίπεδο της συγκυρίας.

---

[198] Καθαυτές οι έννοιες της συμπύκνωσης και της μετατόπισης προέρχονται όντως από το λεξιλόγιο της ψυχανάλυσης και πιο ειδικά της ερμηνείας των ονείρων. Βλ σχετικά S. Freud, *On dreams [1901]* in S Freud, *Essentials of Psychoanalysis*, London, Penguin, 1986

[199] Για τη σημασία της ανάδειξης μιας μαρξιστικής έννοιας της *συγκυρίας* στη βάση αυτής της αφετηρίας βλέπε M. Harnecker, *Βασικές Έννοιες του ιστορικού υλισμού*, Αθήνα, Παπαζήση, χ.χ., σελ. 151-159 και N. Πουλαντζάς, *Πολιτική Εξουσία και κοινωνικές τάξεις*, Τ. Ι, Αθήνα, Θεμέλιο, 1975, σελ. 127-134. Τη σημασία αυτών των στοιχείων στο έργο του Πουλαντζά και τον τρόπο που αποτελεί θετική προέκταση των θέσεων του Αλτουσέρ τείνει να υποτιμά ο Jessop (βλ σχετικά B. Jessop, *Nikos Poulantzas, marxist theory and political strategy*, London, Macmillan, 1985)

[200] οπ π. σελ. 182

[201] οπ.π σελ. 183

[202] οπ.π σελ 183

[203] Στο ο *Λένιν και η Φιλοσοφία*

Υπάρχει το ερώτημα αν είναι ασύμβατοι αυτοί οι δύο ορισμοί. Από μια άποψη υπάρχει ένα επίπεδο συμβατότητας: η Θεωρία της θεωρητικής πρακτικής ως θεωρίας του πως παράγονται γνώσεις, αφορά το επίπεδο των γενικών τάσεων στην επιστήμη της Ιστορίας. Αντίστοιχα στο συγκεκριμένο επίπεδο της συγκυρίας, όπου υπάρχει το ερώτημα του κοινωνικού μετασχηματισμού, απαιτείται μια θεωρία των αντιφάσεων των σχέσεων και των καθορισμών τους. Και πάλι υπάρχει ένα ερώτημα: μια θεωρία της αντίφασης και των χαρακτηριστικών της σαν κομμάτι των καθορισμών των ιστορικών εξελίξεων δεν ανήκει ούτως ή άλλως στην ιστορική επιστήμη και στην πολιτική πρακτική; Τι σημαίνει γενική θεωρία της αντίφασης;

Η μία εκδοχή στη μαρξιστική παράδοση προσπαθούσε να επιλύσει τις εντάσεις μέσα από την ενοποίηση των εκδοχών: η μαρξιστική διαλεκτική είναι μια καθολική οντολογία της φύσης και της ιστορίας και των γενικών κανόνων της αυτοανάπτυξης των αντιφάσεών τους. Αυτό το σχήμα έχει το «πλεονέκτημα» να ενσωματώνει όλους τους πιθανούς ορισμούς. Και τη στιγμή της θεωρίας της γνώσης, μια που η ενοποιημένη οντολογία της ύλης σε όλες τις φυσικές και ιστορικές μορφές περιλαμβάνει τη γνώση ως στιγμή της ύλης που γνωρίζει τον εαυτό της. Και τη στιγμή της θεωρίας της αντίφασης στην ολοκληρωτικά αφηρημένη μορφή της, αφού η ενοποίηση επιστημολογικά και οντολογικά της ιστορίας, της φύσης και της γνωστικής διαδικασίας, σημαίνει ότι υπάρχει μια μορφή κίνησης της ύλης που συγκροτούμε αφηρημένα, και στη συνέχεια εφαρμόζουμε σε όλα τα επίπεδα Και τη διαλεκτική λογική ως γραφή του ενοποιημένου βιβλίου της φύσης και της ιστορίας.

Η άλλη μορφή είναι η διαγραφή του ερωτήματος της οντολογίας και η εμμονή μόνο στην ιστορική διαδικασία, όπου η διαλεκτική είναι η μέθοδος με την οποία μπορούμε να δούμε την ιστορική διαδικασία, τον τρόπο κίνησης και εξέλιξής της, και αποτυπώνει την ταξική συνείδηση του προλεταριάτου. Άρα να προκρίνουμε την πλευρά της φιλοσοφίας ως πραγματοποιημένης έκφρασης της προλεταριακής συνείδησης Αυτό είναι το ρεύμα των διαφόρων εκδοχών του μαρξιστικού ιστορικισμού. Η τρίτη είναι η διαλεκτική ως μεθοδολογία της εννοιολογικής διάρθρωσης.

Απέναντι σε αυτά τα ενδεχόμενα κινείται ο Αλτουσέρ Απορρίπτει κάθε αφηρημένη διαλεκτική σαν καθολικό κανόνα της κίνησης της ύλης, κάθε καθολική ενοποιημένη οντολογία. Απορρίπτει και ένα σχήμα γενικής αφηρημένης διαλεκτικής λογικής. Επιμένει στο διαχωρισμό ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία Αυτή περιλαμβάνει μια μη ιδεαλιστική διαλεκτική της διάρθρωσης των εννοιών, όχι όμως ως αντιστοιχία ανάμεσα σε κίνηση της ύλης και κίνηση των εννοιών Επιμένει σε μια θεωρία της αντίφασης, όχι ως λογική, αλλά ως μελέτη

του ειδικού τρόπου που λειτουργούν οι αντιφάσεις στο επίπεδο της κοινωνικής ολότητας και της συγκυρίας τους, ενσωματώνοντας την έννοια της αντίφασης στην υλικότητα του αντικειμένου της πολιτικής πρακτικής

Ουσιαστικά ανασυνθέτει αυτό που είναι κατά τη γνώμη του ο υλιστικός, δηλαδή ο επιστημονικός πυρήνας της μαρξιστικής επιστήμης. Έχουμε μια διαλεκτική εσωτερική προς το επιστημονικό στοιχείο της θεωρίας. Αποτυπώνονται σε θεωρητικό επίπεδο οι σχέσεις καθορισμού, οι σύνθετοι αιτιακοί προσδιορισμοί και οι αντικειμενικές τάσεις του αντικειμένου της επιστήμης και της πολιτικής πρακτικής. Επομένως η θεωρία της αντίφασης αναδεικνύει το επιστημονικό δυναμικό της μαρξιστικής θεωρίας

Γιατί όμως τότε το θέτει ο Αλτουσέρ στα πλαίσια της *Θεωρίας*; Η μια απάντηση είναι ότι μια θεωρία που προσπαθεί να συγκροτήσει κανόνες εγκυρότητας[204], μια θεωρία των πρακτικών, πρέπει να διακρίνει την υλιστική διαλεκτική, με την στενή έννοια μιας θεωρίας της αντίφασης, που περιλαμβάνει το αντικείμενο της μαρξιστικής θεωρίας. Είναι ανασύνθεση μιας θεωρίας της αντίφασης, ως αποτέλεσμα μιας θεωρίας της μαρξιστικής θεωρητικής πρακτικής, που μόνο αυτή θα επέλυε το ερώτημα της διάκρισης ανάμεσα σε επιστημονικές και ιδεαλιστικές όψεις, που η θεωρία ή η πολιτική πρακτική δεν μπορούν να επιλύσουν παρά μόνο σε πρακτική μορφή[205]. Αυτό επικαθορίζεται από δύο παραμέτρους. Η διάκριση ιστορίας και συγκυρίας, έχει ως συνέπεια την διάκριση ανάμεσα στο επίπεδο της επιστήμης και της πολιτικής πρακτικής Δεν έχει ενδοιασμούς να αναπαράγει μια «διαλεκτική» της σχέσης ανάμεσα σε συγκεκριμένο και αφηρημένο έστω κι αν είναι μια διαλεκτική του ριζικού χωρισμού. Το συγκεκριμένο δεν είναι ούτε το τυχαίο της αναγκαιότητας, ούτε η μετάβαση της ουσίας από επίπεδο σε επίπεδο, αλλά ο ειδικός, επικαθορισμένος, πρωτότυπος τρόπος που συναντιούνται προσδιορισμοί που ανάγονται στις γενικές ιστορικές τάσεις. Αυτή η διάκριση δη-

---

[204] Με την έννοια της εφαρμογής και σε επιστήμες που δεν έχουν ακόμη συγκροτηθεί σαν τέτοιες, και σε ιστορικά πρωτότυπα πολιτικά ερωτήματα

[205] Ούτως ή άλλως σε όλη την πρώτη κίνηση η μετατόπιση των κριτηρίων εγκυρότητας και επίρρωσης της διάκρισης ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία σε έναν διακριτό επιστημονικό χώρο φαντάζει για τον Αλτουσέρ ο μόνος τρόπος για να είμαστε σίγουροι, να έχουμε εγγυήσεις αυτής της διάκρισης που δεν μπορεί να γίνει σε ένα άλλο επίπεδο. (Δεν είναι πάντως καθόλου τυχαίο ότι και ο Μάο παρότι φαινομενικά το κείμενό του είναι ένα κείμενο αναφορών σε μια καθολική θεωρία της αντίφασης εντούτοις τα παραδείγματα που χρησιμοποιεί όχι απλά είναι παραδείγματα από την ιστορική εμπειρία και την ταξική πάλη αλλά και η ίδια η χρησιμότητα το κειμένου δεν ήταν ο αφηρημένος φιλοσοφικός στοχασμός αλλά η προσπάθεια μέσα στις συγκρούσεις και τις αποκλίσεις που διαπερνούσαν το ΚΚΚ να μπορέσει να δείξει τον ορθό τρόπο με τον οποίο πρέπει να μελετάται η συγκυρία, και οι αντιφάσεις ευρύτερα, τον ορθό τρόπο να στοχάζεται κανείς την ιστορία, να την μελετά και να παρεμβαίνει σε αυτήν. Υπάρχει δηλαδή στο κείμενο του Μάο μια αναφορά όχι τόσο στη φιλοσοφία αλλά

μιουργεί ένα πρόβλημα για τη θέση της θεωρίας της αντίφασης. Στο βαθμό που η πολιτική πρακτική έχει στοιχεία ανάλυσης αλλά δεν είναι θεωρία, χρειάζεται μια θεωρητική στήριξη για να μετασχηματίσει τις αντιφάσεις της συγκυρίας. Αναγκαστικά αναζητά τη θεωρητική εγκυρότητα στη φιλοσοφική επιστήμη της υλιστικής διαλεκτικής Η απόσπαση σε διακριτή θεωρία, με αξιώσεις επιστήμης, των διαχωριστικών γραμμών φαντάζει στον Αλτουσέρ ο μόνος δρόμος για να επιτείνει τον διαχωρισμό από ιδεολογικές μορφές και να απαντήσει στο κενό επαναστατικής στρατηγικής.

Στη συνέχεια στέκεται στη διαδικασία της θεωρητικής πρακτικής. Ξεκινά από τη σχέση καθολικού και ειδικού στην αντίφαση, μέσα από την αναφορά του Μάο ότι η αντίφαση είναι πάντα ειδική και ο ειδικός χαρακτήρας ανήκει στην καθολικότητά της. Αναζητά μια διαφορετική διάρθρωση ανάμεσα σε γενικό και ειδικό, από τις επάλληλες φάσεις της εγελιανής άρνησης. Είναι η επιστημονική εργασία, που επιτρέπει η αφαίρεση να μην έχει ιδεαλιστική μορφή, το αποτέλεσμά της αναδεικνύει "μια καθολικότητα που έχει εξειδικευτεί με επιστημονικό τρόπο»[206]. Αυτή η πυκνή αναφορά γίνεται πιο σαφής όταν περνάει στην ανάπτυξή της. Βασική αναφορά του είναι η εισαγωγή στα Grundrisse και κυρίως το τμήμα της μεθόδου της πολιτικής οικονομίας. Οι επιστήμες ξεκινούν από γενικές έννοιες οι οποίες δεν ταυτίζονται με το τελικό αποτέλεσμα κάθε γνώσης[207]. Αντιστρέφει την εμπειριστική σειρά ανάμεσα σε γενίκευση και γνώση. Η επιστήμη δεν ξεκινά από το συγκεκριμένο αλλά από μια εκδοχή γενικότητας, από αυτήν φτάνει σε μια διακριτή γενικότητα, της επιστημονικής γνώσης. Εισάγει την έννοια της Γενικότητας I που είναι η πρώτη ύλη στην οποία παρεμβαίνει μετασχηματιστικά η επιστημονική πρακτική για να έχει ένα αποτέλεσμα γνώσης την Γενικότητα III[208]. Αρνείται την εκκίνηση από τη μεμονωμένη οντότητα ή γεγονός του εμπειρισμού. Κάθε επιστήμη ξεκινά από την πρώτη ύλη ήδη υπαρχουσών εννοιών και παραστάσεων με χαρακτήρα ιδεολογικό Αυτή η πρώτη ύλη δεν μπορεί να παράγει μόνη της το προϊόν γνώση, παρά μόνο μέσα από το μετασχηματισμό που υφίσταται από τη συγκεκριμένη επιστήμη.

Στην εργασία μετασχηματισμού προχωράει το σώμα μιας θεωρίας, τα μέσα παραγωγής που «συγκροτούνται από το σώμα των εννοιών που η ενότητά τους λιγότερο ή περισσό-

---

στον ιστορικό υλισμό, την πολιτική πρακτική και τη διαλεκτική οπτική με την οποία θα πρέπει κανείς να τα προσεγγίζει).

[206] οπ.π. σελ. 183

[207] «η χρήση γενικών εννοιών (...) είναι απαραίτητη στην επιστημονική θεωρητική πρακτική, αυτή η πρώτη γενικότητα δεν συμπίπτει με το προϊόν της επιστημονικής εργασίας: δεν είναι το αποτέλεσμά της, αλλά η προϋπόθεσή της» οπ.π σελ.187

τερο αντιφατική συγκροτεί την "θεωρία" της επιστήμης»[209] σε μια ιστορική στιγμή. Αποτελεί το πεδίο όπου μια επιστήμη επιλύει την αντιφατική σχέση ανάμεσα σε "θεωρία" και προηγούμενες γνώσεις, με τις καινούργιες γνώσεις που παράγει. Αυτή η θεωρία αποτελεί την Γενικότητα ΙΙ, την καθοριστική στιγμή για τον μετασχηματισμό, το πέρασμα από την γενικότητα Ι στην γενικότητα ΙΙΙ. Ο Αλτουσέρ είναι προσεκτικός στο θέμα του εννοιολογικού πλαισίου μιας επιστήμης: στην ιστορία των επιστημών σπάνια μια επιστήμη παρουσιάζεται χωρίς αντιφάσεις[210]. Αλλά και το σώμα των εννοιών δεν είναι ενοποιημένο, παρά μόνο ως χαλαρή συνάρθρωση περιοχικών θεωριών, της οποίας η ενότητα δεν είναι πάντα στοχασμένη σε θεωρητικό επίπεδο, είναι σύνθετη και αντιφατική[211]. Δεν υποτιμά την παρουσία κρίσιμων αντιφάσεων μιας επιστήμης, τις εντάσεις που την διαπερνούν, τη σχέση με τις πειραματικές τεχνικές και υποθέσεις. Όμως είναι το θεωρητικό πλαίσιο που ορίζει το εμπειρικό γεγονός κάθε επιστήμης, απορρίπτοντας τον ακρογωνιαίο λίθο του εμπειρισμού. Είναι κομμάτι της γαλλικής επιστημολογικής σχολής ο ορισμός της πειραματικής διάταξης σαν θεωρητικό στοιχείο[212]. Ορίζει τη σημασία του εννοιολογικού πλαίσιου μιας επιστήμης για να υπάρξει ο μετασχηματισμός, που συγκροτεί τη διαφορά ανάμεσα στις αφετηριακές αφαιρέσεις και τις τελικές γενικότητες, τις συγκεκριμένες γνώσεις[213].

Αυτή είναι η πρώτη συνέπεια που έχει η διάκριση των τριών γενικοτήτων. Ορίζει τη ριζική διαφορά ανάμεσα στην αρχική πρώτη ύλη της επιστήμης, το σύνθετο και αντιφατικό πεδίο που συγκροτούν ιδεολογικές παραστάσεις, πρακτικές εμπειρίες και δεξιότητες, το προηγούμενο επιστημονικό κεκτημένο και το αποτέλεσμα της αντικειμενικής γνώσης. Αναδεικνύει την τομή που συγκροτεί η επιστημονική γνώση, άρα μια ιστορικότητα της γνώσης:

---

[208] Althusser οπ.π. σελ. 187

[209] οπ π σελ. 188

[210] Το κάνει εντοπίζοντας και το πρόβλημα της σχέσης στις πειραματικές επιστήμες ανάμεσα σε θεωρητικές έννοιες, με ύπαρξη καθαρά θεωρητική, αλλά και το πεδίο της τεχνικής μέσα στο οποίο επενδύονται οι θεωρητικές έννοιες (οπ.π. σελ. 188)

[211] «Είναι αυτή για παράδειγμα στις πειραματικές επιστήμες που συγκροτεί τα "φαινόμενα" σε "γεγονότα", που θέτει με τη μορφή προβλήματος μια δυσκολία που υπάρχει, που "λύνει" αυτό το πρόβλημα μέσω της διάταξης του συνόλου των τεχνικο-θεωρητικών διαθέσιμων μέσων που αποτελούν το πραγματικό σώμα αυτού που μια ιδεαλιστική παράδοση ονομάζει "υποθέσεις" κ.λ π » οπ.π. σελ. 188.

[212] «Ένα όργανο [μέτρησης, πειράματος], στη σύγχρονη επιστήμη, είναι στην πραγματικότητα ένα πραγμοποιημένο θεώρημα» G. Bachelard, *Epistémologie* οπ.π. σελ 137

[213] «Ανάμεσα στην Γενικότητα Ι και την Γενικότητα ΙΙΙ δεν υπάρχει ποτέ ταυτότητα ουσίας , αλλά πάντα πραγματικός μετασχηματισμός, είτε μέσα από το μετασχηματισμό μιας ιδεολογικής γενικότητας σε μια επιστημονική γενικότητα (μετάλλαξη που αντανακλάται στη μορφή που ο Μπασελάρ για παράδειγμα ονομάζει επιστημολογική τομή) είτε μέσα από την παραγωγή μιας νέας επιστημονικής γενικότητας που αμφισβητεί την παλιότερη "συμπεριλαμβάνοντάς" την ταυτόχρονα, δηλαδή ορίζει τη σχετικότητά της και τα (υποτελή) όρια εγκυρότητάς της» Althusser οπ π. σελ.189

δεν υπάρχει από πριν, αλλά και μπορεί να μην υπάρξει χωρίς τους αναγκαίους μετασχηματισμούς. Επιστήμη και ιδεολογία τέμνονται ακριβώς γιατί έχουν ένα διαφορετικό αποτέλεσμα. Οι ιδεολογικές παραστάσεις είναι η αφετηρία της επιστημονικής διαδικασίας, όχι το αποτέλεσμα. Αν δούμε την πρώτη κίνηση του Αλτουσέρ ως προσπάθεια να δοθεί επιστημολογική απάντηση σε ένα πολιτική πρόβλημα, καταλαβαίνουμε τη σημασία που έχει να αποδείξει, με ένα συνεκτικό τρόπο, ότι η καθοριστική στιγμή που εξασφαλίζει την τομή με την ιδεολογία, είναι η στιγμή της θεωρίας

Αυτό δίνει στην αλτουσερική "επιστημολογία" την ιδιαιτερότητά της: δεν είναι μόνο θεωρία των εννοιολογικών μετασχηματισμών, απέναντι σε σχήματα εμπειρισμού. Δεν είναι μια κατασκευαστική θεωρία για το πώς η θεωρία *παράγει* τη γνώση και δεν την αντανακλά ή κωδικοποιεί[214]. Η κεντρικότητα της θεωρίας υπάρχει και σε τοποθετήσεις είτε της γαλλικής σχολής, είτε του αντιεμπειρισμού στον αγγλοσαξωνικό χώρο ως αντίδραση απέναντι στον λογικό θετικισμό[215]. Δεν υποτιμούμε αυτή την όψη του Αλτουσέρ που τον έφερε και στην πρωτοπορία της επιστημολογικής συζήτησης, θέλουμε όμως να τονίσουμε ότι η προσπάθειά του είναι πάνω από όλα μια θεωρία της τομής από το ιδεολογικό. Παρά τον απόλυτο τρόπο με τον οποίο μετασχηματίζει την αντίθεση ορθού - λάθους, σε αντίθεση επιστήμης - ιδεολογίας, η τοποθέτησή του επιτρέπει μια υλιστική εξήγηση της μη γνώσης, της παραγνώρισης, του λάθους. Αναδεικνύει την ιστορικότητα της ανάδυση μιας επιστήμης, όχι στον γραμμικό χρόνο της εναλλαγής του λάθους από το ορθό, ούτε στον επίσης γραμμικό χρόνο της εναλλαγής "συμβάσεων"[216], αλλά στον πραγματικό χρόνο της λειτουργίας της ιδεολογίας και του ταξικού συμφέροντος που συμπυκνώνει, ορίζοντας το *πριν* της επιστήμης.

Ο Αλτουσέρ υπαινίσσεται μια θεωρία του ιδεολογικού, για τις κοινωνικές πρακτικές αφού η τομή απαιτεί μια διαδικασία μετασχηματισμών. Είναι μια θεωρία της μη προφάνειας της πραγματικότητας, λόγω της διαρκούς επενέργειας του ιδεολογικού επιπέδου. Αδιαφάνεια που δεν είναι υποκειμενικό λάθος, όπως δεν είναι υποκειμενικό επίτευγμα η αντικειμενική γνώση. Αφορά τις υλικές σχέσεις και διαδικασίες που παράγουν την αδιαφάνεια αυτή. Αντίστοιχα η δυνατότητα της γνώσης είναι το αποτέλεσμα μιας αντικειμενικής διαδικασίας: της

---

[214] Για μια πρόσφατη ανασκόπηση των κατασκευαστικών θεωριών βλ. M. Nanda, "Restoring the real: rethinking social constructivist theories of science", *Socialist Register*, 1997 σσ. 288-352

[215] Για μια παρουσίαση των ερωτημάτων αυτών βλ. την εισαγωγή του Β. Κάλφα σε T. Kuhn, *Η δομή των επιστημονικών επαναστάσεων*, Θεσσαλονίκη, Σύγχρονα Θέματα, 1983

[216] Για μια παρουσίαση των πολλαπλών περιπετειών τόσο των θετικιστικών όσο και των συμβατιστικών απόψεων βλ. Αιμ. Μεταξόπουλος, *Σύμβαση και Αλήθεια*, Αθήνα, Παπαζήση, 1988

θεωρητικής πρακτικής. Προϋποθέτει μια θεωρία της αφαίρεσης: δεν είναι όλες οι αφαιρέσεις επιστημονικές. Κι η ιδεολογία λειτουργεί με τις δικές της αφαιρέσεις.

Παρότι αναφέρεται στη διάκριση ανάμεσα σε "αφηρημένο" και "συγκεκριμένο" που είναι η κατάληξη, εντούτοις όλα συμβαίνουν μέσα στη γνώση[217]. Είναι λάθος να θεωρήσουμε ότι το αφηρημένο αφορά την επιστήμη και το συγκεκριμένο το πραγματικό. Αναφερόμαστε σε αφηρημένο και συγκεκριμένο στη γνώση: κάθε επιστήμη παράγει το θεωρητικό της αντικείμενο στο εσωτερικό της. Το συγκεκριμένο στη σκέψη, η γνώση, δεν πρέπει να συγχέεται με το συγκεκριμένο στην πραγματικότητα, το πραγματικό αντικείμενο. Όλη η διαδικασία που παράγει το πραγματικό στη σκέψη παραμένει εντός της θεωρητικής διαδικασίας ενώ το συγκεκριμένο στην πραγματικότητα παραμένει ανεξάρτητο από αυτή. Η διάκριση ανάμεσα σε αφηρημένο (θεωρητικό) και συγκεκριμένο (πραγματικό) είναι ιδεολογική. Έτσι απαντά σε μια φιλοσοφική παράδοση που ορίστηκε πάνω στην αντίθεση ανάμεσα σε πραγματικό-συγκεκριμένο και αφηρημένο θεωρητικό, όπως στην Φουερμπαχική κριτική στο Χέγκελ και τη θεωρησιακή μορφή της αφαίρεσης. Είναι μια θεωρητική στρατηγική για να αποτρέψει τον κίνδυνο η απάντηση σε μορφές θεωρησιακού ιδεαλισμού, όπου οι έννοιες αυτοπαράγουν τον εαυτό τους, να γίνεται μέσα από έναν αντίστροφο ιδεαλισμό, του απτού και συγκεκριμένου, που υποτιμά την υλικότητα της επιστημονικής πρακτικής και της θεωρίας:

> «μια κριτική ιδεολογική γιατί αρνείται την πραγματικότητα της επιστημονικής πρακτικής, την εγκυρότητα των αφαιρέσεών της, και τέλος την πραγματικότητα αυτού του θεωρητικού "συγκεκριμένου", που είναι η γνώση. Θέλοντας να είναι "συγκεκριμένη", θέλοντας το "συγκεκριμένο", αυτή η θεώρηση θέλει να είναι αυτή η θεώρηση, όντας θεώρηση να είναι αληθινή, θέλει να είναι γνώση. Αλλά ξεκίνησε αρνούμενη την ίδια την πραγματικότητα της πρακτικής που παράγει ακριβώς τη γνώση»[218].

Αυτό σημαίνει να δούμε τη διάφορά ανάμεσα στις δύο αφαιρέσεις. Οι δύο γενικότητας δεν είναι «"εκφάνσεις" της εγελιανής θεώρησης της αυτογένεσης της έννοιας της "διαλεκτικής" κίνησης μέσω της οποίας το αφηρημένο καθολικό παράγει τον εαυτό του σαν συγκεκριμένο»[219]. Αυτή την τάση του Χέγκελ αποδίδει σε μια διπλή σύγχυση: ανάμεσα σε διαδικασία παραγωγής μιας γνώσης και κίνηση της έννοιας. Από την άλλη, ως προϋπόθεση

---

[217] Althusser οπ.π. σελ. 189
[218] οπ.π. σελ. 190
[219] οπ.π. σελ. 191

της πρώτης, ότι η καθολική έννοια, που είναι η αφετηρίας της γνωστικής διαδικασίας, είναι και η κινητήρια δύναμή της. Τονίζει τη διαφορά ανάμεσα στα επίπεδα της γνωστικής διαδικασίας. Δεν έχει στόχο έναν φορμαλιστικό ιδεαλισμό όπου οι αρχικές έννοιες και κατηγορίες, είτε με τη διαλεκτική κίνηση, είτε με το συνδυασμό τους θα παράγουν όλες τις γνώσεις. Ούτε μια αντίληψη ότι συνάγουμε την ουσία των πραγμάτων με άμεσο τρόπο, είτε από την πρώτη ύλη είτε από τις θεωρητικές έννοιες, αντίληψη που δεν βλέπει το αποτέλεσμα *μετασχηματισμού* που παράγει την επιστημονική γνώση, που δεν είναι αυτομετάλλαξη εννοιών, αλλά πραγματική τομή με ιδεολογικές παραστάσεις.

Επιμένει ότι ο Χέγκελ αρνείται την πραγματική ασυνέχεια ανάμεσα στις τρεις γενικότητες. Δεν αρκεί να μένει κανείς στον θεωρησιακό χαρακτήρα της εγελιανής αφαίρεσης, την ταύτιση ανάμεσα σε διαδικασία της σκέψης και πραγματικό, όπου η έννοια παράγει το πραγματικό (στοιχείο που έχει γελοιοποιήσει ο Μαρξ στην Αγία Οικογένεια[220]). Ο Μαρξ στην εισαγωγή στα Grundrisse, ξεκόβει από κάθε εμπειριστική παραγωγή της έννοιας μέσω της καλής αφαίρεσης (από τα αντικείμενα στην έννοια)[221]. Θεωρεί «ιδεολογικό μύθο»[222] την καθαρή αφαίρεση, που από τα ατομικά γεγονότα συνάγει μια γενίκευση. Και η γενικότητα Ι, είναι το αποτέλεσμα μιας σύνθετης διαδικασίας επεξεργασίας στην οποία παρεμβαίνουν διακριτές πρακτικές: εμπειρικές, ιδεολογικές και τεχνικές. Δεν υπάρχει μία κίνηση από το συγκεκριμένο στο αφηρημένο, αλλά μια διαδικασία που παράγει την αφαίρεση. Αν δεν είναι ποτέ μπροστά μας το πραγματικό στην καθαρή μορφή του, αλλά πάντα υπό ιδεολογικούς καθορισμούς, τότε διακυβεύεται αν θα φτάσουμε σε αυτό, εξαρτάται από μια διαδικασία παραγωγής, από το αν έχει συγκροτηθεί η θεωρία μιας επιστήμης Για να έχουμε την επιστημονική γνώση πρέπει να εγκαταλείψουμε μια ιδεολογική προβληματική και να βρεθούμε μέσα σε μια επιστημονική προβληματική, ένα νέο πεδίο, μια νέα θεωρία[223].

Η αλτουσερική θεωρία της επιστημονικής γνώσης στηρίζεται σε μια σειρά από προϋποθέσεις Δεν υπάρχουν αδιαμεσολάβητες άμεσες παραστάσεις Όλες έχουν ένα χαρακτήρα γενίκευσης, γι' αυτό δεν ξεκινά η επιστήμη από το συγκεκριμένο, αλλά από τις αρχικές γενικεύσεις και αφαιρέσεις. Αν παρεμβαίνει το αποτέλεσμα παραγνώρισης του ιδεολογικού, έχουμε γνώση μόνο υπό την προϋπόθεση τομών και ριζικών μετασχηματισμών. Δεν έχουμε

---

[220] K. Marx Fr. Engels, *The Holy Family*, in MECW vol. 4, σελ. 57-61
[221] Althusser οπ.π. σελ. 194
[222] οπ π. σελ. 195
[223] οπ.π. σελ 196

μια κίνηση από το συγκεκριμένο στο αφηρημένο, το συγκεκριμένο βρίσκεται στο τέλος της διαδικασίας. Δεν πρέπει να δούμε εδώ μια αντίληψη μετάβασης από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο: είναι ένα σχήμα τομής από την ιδεολογική στην επιστημονική αφαίρεση, μια διαλεκτική της τομής ανάμεσα σε γνώση και ιδεολογία, οι όροι είναι διακριτοί: ιδεολογία, θεωρία, αντικειμενική γνώση. Ο ενδιάμεσος όρος είναι ο πιο καθοριστικός[224]. Αναδεικνύει την καθοριστική στιγμή του πραγματικού μετασχηματισμού, με γνωστικό αλλά και κοινωνικό φορτίο: την τομή με την ιδεολογία.

Επιμένει στην απουσία του πραγματικού ως πραγματικής παρουσίας από τη γνωστική διαδικασία, είτε σαν αφετηρία είτε σαν αποτέλεσμα. Το αντικειμενικό είναι η κατάληξη και όχι η αφετηρία. Είναι όμως ένα αποτέλεσμα της σκέψης, και όχι το πραγματικό αφού αυτό είναι ανεξάρτητο από τη διαδικασία της γνώσης του. Δεν μπορεί να είναι το ίδιο το αποτέλεσμα της γνώσης του. Αυτό στο όριο θα σήμαινε ότι η σκέψη παράγει τα πράγματα[225]. Ο στόχος του είναι να ξεφύγουμε από έναν ιδεολογικό μύθο ότι με απτό τρόπο να πιάνουμε το συγκεκριμένο στη γνωστική διαδικασία. Η υλικότητα του αντικειμένου της γνώσης είναι διαφορετική από την υλικότητα του πραγματικού. Η διάκριση ανάμεσα σε πραγματικό αντικείμενο και συγκεκριμένο στη σκέψη επιτρέπει να υπερασπιζόμαστε την αντικειμενικότητα του εξωτερικού κόσμου χωρίς τον πειρασμό σχημάτων απόλυτης αλήθειας[226].

Άρα υπάρχει ένα στοιχείο απροσδιοριστίας στην αλτουσερική αντίληψη της θεωρητικής διαδικασίας, μια ασυμβατότητα ανάμεσα σε γνωστική διαδικασία και πραγματικότητα. Οι πειραματικές τεχνικές και συναλλαγές δεν είναι η επαφή της επιστήμης με την πραγματικότητα αλλά κομμάτι της σύνθετης και αντιφατικής ενότητας που είναι η "θεωρία" μιας δοσμένης επιστήμης. Αυτή η απροσδιοριστία είναι αναγκαστική: είναι πραγματικό όριο κάθε θεωρίας της γνώσης και αναγκαστικό τίμημα της προσπάθειας να τονιστεί η προτεραιότητα της θεωρίας. Αποτελεί τη συνειδητοποίηση των ορίων των γνωσιολογικών εγγυήσεων. Η πρώτη κίνηση του Αλτουσέρ, παρότι αποδέχεται τη δυνατότητα μιας θεωρίας των επιστημών

---

[224] Και κατά τη γνώμη μας αυτό το σημείο του πραγματικού μετασχηματισμού είναι και μια έμμεση απάντηση σε όσους βλέπουν απλά και μόνο την ασάφεια στον ορισμό της επιστημονικότητας (παράδειγμα μιας τέτοιας ελλιπούς ανάγνωσης που δύσκολα μπορεί να κρύψει και όψεις ενός ιδιότυπου ιστορικισμού στην απόρριψη που κάνει της *κενής* φιλοσοφίας του Αλτουσέρ είναι του Glucksmann, βλ. σχετικά A. Glucksmann, *A Ventiloquist Structuralism*, in New Left Reviw (ed.), *Western Marxism - A critical Reader*, London, NLB, 1977)

[225] Και δυστυχώς τέτοιες περιπτώσεις παρερμηνείας της θέσης του Αλτουσέρ, ως ενός ιδεαλισμού της αυτοπαραγωγής των εννοιών, έχουν υπάρξει. Για παράδειγμα βλ. B. Hindess - P. Hirst, *Pre - Capitalist Modes of Production*, London, Routledge and Kegan Paul, 1975

[226] Είναι μια θέση για τη σχετικότητα της γνώσης, ένα στοιχείο στο οποίο θα σταθεί σε επόμενες τοποθετήσεις, κυρίως στο ο *Λένιν και η Φιλοσοφία*

με αντικειμενικά κριτήρια εγκυρότητας, δεν αποσκοπεί να παράγει μια παραδοσιακή θεωρία των εγγυήσεων της γνώσης, αφού υποστηρίζει ότι κάθε επιστήμη συγκροτεί η ίδια τα κριτήρια και τις διαδικασίες εγκυρότητάς της.

Ξαναγυρνώντας στη διαλεκτική, αφετηρία είναι η ειδικότητα της αντίφασης, μπορεί να μελετηθεί μόνο μέσα στα ίδια τα πράγματα. Θέτει τρεις βασικές θέσεις που αντλεί από τον Μάο: 1) Διάκριση ανάμεσα στην κύρια και τη δευτερεύουσα αντίφαση. 2) Διάκριση ανάμεσα στην κύρια και τη δευτερεύουσα πλευρά της αντίφασης. 3) Άνιση ανάπτυξη της αντίφασης[227]. Η πρώτη σημαίνει ότι σε μια συγκεκριμένη ολότητα υπάρχει μια σειρά από αντιφάσεις Η δεύτερη την συνθετότητα της διαδικασίας στο εσωτερικό κάθε αντίφασης Υπάρχει ένα κεντρικό σημείο: η συνθετότητα της διαδικασίας, που διαφοροποιείται από την εγελιανή αντίφαση[228]. Κάθε διαδικασία είναι μια δομή με πολλαπλές άνισες αντιφάσεις[229]. Αντιμετωπίζουμε σύνθετες ολότητες που δεν μπορούμε να τις ανάγουμε σε πρώτες αρχές[230].

Δεν μπορεί να διαχωρίσει πλήρως την ολότητα που είναι αντικείμενο του ιστορικού υλισμού και της κομμουνιστικής πολιτικής πρακτικής από άλλες ιδεαλιστικές μορφές, αν δεν αποδείξει τη θεωρητική ανεπάρκειά τους, και κυρίως του Χέγκελ. Αντί για μια βασική αντίθεση με χαρακτήρα πρώτης αρχής, τονίζει την προτεραιότητα του σύνθετου στο απλό, του πολλαπλού καθορισμού στην πρωταρχική αντίφαση, της ολότητας στα στοιχεία της. Είναι αντίληψη ριζικά αντι-ιστορικιστική: δεν έχουμε το γραμμικό μέσα στο χρόνο ξεδίπλωμα της πρωταρχικής αντίφασης και των αποτελεσμάτων της. Τίποτα δεν είναι προδιαγεγραμμένο, καθετί καθορίζεται από τη συνθετότητα[231].Έχουμε μια διπλή κίνηση. Ο ένας πόλος είναι η προτεραιότητα της δομής, της σχέσης, της συνάρθρωσης απέναντι στα στοιχεία τους. Ο άλλος η συνθετότητα: όχι απλά δομή και σχέση αλλά παρουσία διαφορετικών στοιχείων, πολλαπλότητα αντιφάσεων, πραγματική ύπαρξη των καθορισμών και των αντιφάσεων, μια κοι-

---

[227] οπ.π σελ. 198

[228] οπ.π σελ. 200

[229] «Καμιά σύνθετη διαδικασία δεν μας δίνεται ως η ανάπτυξη μιας απλής διαδικασίας, ποτέ επομένως το σύνθετο σαν φαινόμενο του απλού - αντίθετα ως το αποτέλεσμα μιας διαδικασίας που είναι η ίδια περίπλοκη» οπ.π σελ. 201

[230]«Όχι μόνο ο Μαρξ δείχνει ότι κάθε "απλή κατηγορία" προϋποθέτει την ύπαρξη του δομημένου όλου της κοινωνίας, αλλά ακόμη, και αυτό είναι το πιο σημαντικό χωρίς αμφιβολία, καταδεικνύει ότι, μακράν του να είναι πρωταρχική, η απλότητα δεν είναι μέσα σε καθορισμένες συνθήκες παρά το προϊόν μια περίπλοκης διαδικασίας» οπ.π. σελ. 201

[231] «Η απλότητα δεν είναι επομένως πρωταρχική: είναι αντίθετα το δομημένο όλο το οποίο αποδίδει το νόημά του στην απλή κατηγορία, ή που, υπό τον όρο μιας μακράς διαδικασίας και μέσα σε εξαιρετικές καταστάσεις, μπορεί να παράγει την οικονομική ύπαρξη ορισμένων οικονομικών κατηγοριών» οπ.π. σελ.201

νωνική δομή "ακραία διαφοροποιημένη"[232]. Έτσι απαντά στην εγελιανή αντίληψη της ολότητας και της αντίφασης, που ήταν η σημαντικότερη μέχρι τον μαρξισμό παρουσία της αντίφασης ως κεντρικής φιλοσοφικής έννοιας και αναλυτικού εργαλείου. Θέλει να χαράξει τη διαχωριστική γραμμή ώστε να μην υποπίπτει σε κριτικές (εμπειριστικές ή πραξεολογικές) ιδεαλιστικές μορφές. Εντοπίζει στον Χέγκελ μια πρωταρχική ενότητα που είναι καθοριστική και χωρίζεται σε δύο αντίθετα μέσα από τη διαδικασία της αλλοτρίωσης, αυτοαναπαράγεται μέσα στον κύκλο αλλοτρίωση και άρνηση της άρνησης. Αντίθετα ο μαρξισμός αρνείται τη φιλοσοφική ιδεολογική προϋπόθεση μιας ριζικής απαρχής[233].

Ο μαρξισμός δεν μπορεί να ταυτιστεί με τον ιδεολογικό μύθο μιας φιλοσοφίας της αρχής γιατί ξεκινά από την αναγνώριση της σύνθετης δομής κάθε συγκεκριμένου αντικειμένου[234]. Στην πρωταρχική ουσία αντιπαραθέτει την υλιστική σημασία που έχει το πάντα -ήδη - δεδομένο[235]. Αυτό δίνει μια θεωρητική και φιλοσοφική σημασία στην έννοια της σύνθετης και άνισης δομημένης ολότητας, σε τομή με κάθε αντίληψη πρώτων αρχών, απλών αντιθέσεων. Η σύνθετη δομή αποκτά τη σημασία μιας αντιτελεολογικής αντίληψης[236]. Γι' αυτό προτείνει την αποσιώπηση των κατηγοριών που δεν έχουν σχέση με τη μαρξιστική πρακτική, και απουσιάζουν από τα κείμενα της ωριμότητας του Μαρξ[237]. Αυτή τη σιωπή των αναφορών, που προεξοφλεί εδώ σε σχέση με τα κείμενα του Μαρξ, αργότερα θα την τροποποιήσει[238]. Δεν αλλάζει η αντιτελεολογική επιμονή, αλλά η σιωπή· από πραγματικότητα θα γίνει πρόβλημα, για να υποστηρίξει τελικά ότι όψεις της εγελιανής διαλεκτικής κάθε άλλο παρά σιωπηρές είναι στο Μαρξ

Δεν θέλει να μείνει στον διαχωρισμό από την εγελιανή αντίφαση, αλλά να προχωρήσει στον ορισμό της ειδικής ολότητας που περιλαμβάνει η μαρξιστική θεωρία και να εντάξει

---

[232] οπ.π σελ. 202

[233] οπ.π σελ. 203

[234] «δομή που καθορίζει και την ανάπτυξη του αντικειμένου και την ανάπτυξη της θεωρητικής πρακτικής που παράγει τη γνώση του» οπ.π. σελ.203

[235] οπ.π. σελ. 203. Και θα πρέπει να τονίσουμε τον ριζικά αντιτελολογικό χαρακτήρα που έχει αυτή η έννοια του πάντα - ήδη - δεδομένου

[236] «Δεν έχουμε λοιπόν πια την (κάτω από οποιαδήποτε μορφή) απλή πρωταρχική ενότητα, αλλά το πάντα ήδη δεδομένο μιας σύνθετης δεδομένης ενότητας» οπ.π. σελ. 204

[237] «Δεν υπάρχει λόγος να επιβάλλουμε στο αντικείμενο κατηγορίες (..)Επομένως οι κατηγορίες που δεν έχουν τίποτα να πουν πρέπει να σιωπήσουν ή να εξαναγκασθούν να σωπάσουν» οπ.π. σελ 205

[238] Όπως θα δείξουμε, σταδιακά θα αναγκαστεί να παραδεχτεί την βαρύτητα και ιδεαλιστικών επιδράσεων στη θεωρητική διάρθρωση του ώριμου Μαρξ (ειδικά στα κείμενα από το 1975 και μετά), οπότε και θα δει αυτές τις αναφορές ως σημαντικό πρόβλημα.

σε αυτή την έννοια του επικαθορισμού. Ξεκινά από την άνιση ανάπτυξη των αντιθέσεων[239]. Μια αντίφαση μπορεί να κυριαρχεί σε μια σύνθετη ολότητα και δομή, η κυριαρχία αυτή δίνει μια ειδική συνθετότητα σε αυτή τη δομή[240]. Η άρνηση της απλής αντίθεσης δεν μετατοπίζεται προς έναν πλουραλισμό. Επιμένει (και σε ανέκδοτα κείμενα εκείνης της περιόδου[241]) ότι η έννοια του μονισμού είναι ιδεολογική, χωρίς θετική αξία για τον μαρξισμό, απλώς υποδηλώνει την προσοχή απέναντι στον «πλουραλισμό». Κάθε περίπλοκο όλο έχει την «ενότητα μιας δομής συναρθρωμένης με δεσπόζουσα» και αυτό μας προστατεύσει από θεωρητικούς κινδύνους[242]. Αυτό οριοθετεί τον μαρξισμό από μια τελεολογική ουσιολογία. Ορίζει κατ' αρχήν την εγελιανή ολότητα:

> «είναι η αποξενωμένη ανάπτυξη μιας απλής ενότητας, μιας απλής αρχής, που είναι η ίδια στιγμή της ανάπτυξης της Ιδέας: είναι επομένως, για να μιλήσουμε με αυστηρότητα και ακρίβεια, το φαινόμενο, η αυτο-εκδήλωση αυτής της απλής αρχής, η οποία διατηρείται σε όλες τις εκδηλώσεις της, επομένως μέσα στην ίδια την αλλοτρίωση η οποία προετοιμάζει την αποκατάστασή της»[243].

Η παρουσία μιας απλής ουσίας που με την εκδήλωσή της σε όλες τις στιγμές της διαλεκτικής διαδικασίας εξασφαλίζει την ενότητα της, σημαίνει ότι οι διαφορετικές μορφές της αντίφασης είναι αδιάφορες επί της ουσίας. Απουσιάζει μια έννοια κυριαρχίας[244]. Η δομή με κυριαρχία που είναι προϋπόθεση της συνθετότητας[245]. Η εγελιανή ολότητα σημαίνει άρνηση της πολιτικής: κλειστή, αυτο-αναπαραγόμενη και αυτοαναφορική δεν έχει χώρο για μετα-

---

[239] οπ.π σελ 206

[240] «Η κυριαρχία μιας αντίφασης πάνω στις άλλες δεν μπορεί πράγματι για τον μαρξισμό να είναι το γεγονός μιας τυχαίας κατανομής των διαφορετικών αντιφάσεων μέσα σε μια συνάθροιση που θα παίρναμε σαν αντικείμενο. (...) Η κυριαρχία δεν είναι ένα απλό αδιάφορο γεγονός, είναι ένα ουσιώδες γεγονός για την ίδια την συνθετότητα. Γι' αυτό το λόγο η συνθετότητα συνεπάγεται την κυριαρχία ως κάτι το ουσιώδες γι' αυτήν: είναι εγγεγραμμένη μέσα στη δομή της» οπ.π. σελ.207

[241] L. Althusser, *Reponse à une critique* (1963),in *Écrits.* T. II

[242] «Πρέπει να συλλάβουμε και να υπερασπίσουμε αυτή την αρχή με αδιαλλαξία για να μην ρίξουμε τον μαρξισμό μέσα στις συγχύσεις από τις οποίες μας απελευθερώνει, δηλαδή σε έναν τύπο σκέψης για τον οποίο δεν υπάρχει παρά μόνο ένα είδος ενότητας: η ενότητα μιας υπόστασης, μιας ουσίας, ή μιας ενέργειας. μέσα στις δίδυμες συγχύσεις και του μηχανιστικού υλισμού και του ιδεαλισμού της συνείδησης» *Pour Marx.* σελ.208

[243] οπ.π. σελ. 209

[244] «στον Χέγκελ καμιά καθορισμένη αντίφαση δεν είναι ποτέ κυριαρχία. Αυτό σημαίνει ότι η εγελιανή ολότητα έχει μια ενότητα "πνευματικού τύπου" όπου όλες οι διαφορές δεν τίθενται παρά για να αρνηθούν , επομένως είναι αδιάφορες, όπου ποτέ δεν υπάρχουν για τον εαυτό τους, όπου δεν είναι παρά η φαινομενική μορφή μιας ανεξάρτητης ύπαρξης, και όπου δεν εκδηλώνεται παρά η ενότητα μιας απλής αρχής η οποία αλλοτριώνεται σε αυτές» οπ π σελ.210

[245] «είναι η απόλυτη συνθήκη που επιτρέπει σε μια πραγματική συνθετότητα να ενοποιείται, και να είναι πραγματικά το αντικείμενο μιας πρακτικής με σκοπό το μετασχηματισμό αυτής της δομής: την πολιτική πρακτική. Δεν είναι τυχαίο ότι η εγελιανή θεωρία της κοινωνικής ολότητας δεν θεμελίωσε ποτέ μια πολιτική, δεν μπορεί να υπάρξει και δεν υπάρχει μια εγελιανή πολιτική» οπ.π. σελ. 210

σχηματισμούς και ανατροπές, άρα για την πολιτική πρακτική. Δεν ορίζει τον τόπο της πολιτικής, ποια αντίφαση έχει αποτελέσματα μετατόπισης στο σύνολο των δομών. Η απουσία μιας κυρίαρχης ή επικαθορίζουσας αντίφασης σημαίνει ότι όλες οι αντιφάσεις είναι εξίσου σημαντικές, δηλαδή ασήμαντες. Είναι το ισχυρότερο σημείο της επιχειρηματολογίας του: η δική του ανασυγκρότηση της μαρξιστικής διαλεκτικής επιτρέπει την πολιτική πρακτική.

Η ύπαρξη της δομής είναι η συνάρθρωση και ιεράρχηση των αντιφάσεών της[246] (υπάρχει μια κύρια αντίφαση και η κύρια πλευρά της). Αυτό σημαίνει *πραγματικότητα* των δευτερευουσών αντιφάσεων και των δευτερευουσών πλευρών των αντιφάσεων, αυτές δεν είναι επιφαινόμενα Δεν υπάρχουν οι κύριες αντιφάσεις χωρίς τις δευτερεύουσες, είναι και οι δευτερεύουσες ουσιώδεις για την κοινωνική ολότητα. Η υπερδομή δεν είναι το επιφαινόμενο της οικονομικής δομής, είναι και συνθήκη ύπαρξής της. Σπεύδει όμως να οριοθετηθεί από μια αντίληψη «κυκλικότητας» όπου όλα τα στοιχεία θα καθόριζαν αδιαμόρφωτα τα άλλα. Οι συνθήκες ύπαρξης της αντίφασης αποτυπώνονται στην ίδια την αντίφαση[247]. Έχουμε μια διπλή κίνηση: από τη μια να διατηρηθεί η πολλαπλότητα των αντιφάσεων, η ανεξάρτητη επενέργειά τους. Από την άλλη υπάρχει μια κυρίαρχη δομή ή αντίφαση που συγκροτεί την ενότητα, δεν είναι ένας πλουραλισμός αντιφάσεων αλλά μια ιεράρχηση, που εγγράφει αποτελέσματα χωρίς αυτό να ακυρώνει την υλικότητά τους

Για να κάνει πιο σαφή τη σημασία του επικαθορισμού κάνει παράκαμψη στην έννοια της συγκεκριμένης ανάλυσης της συγκεκριμένης κατάστασης, την ψυχή του μαρξισμού κατά Λένιν, που θεμελιώνεται στο αντικείμενο της μαρξιστικής θεωρίας· το πάντα ήδη δεδομένο της σύνθετης ολότητας. Το ερώτημα για τον αδύναμο και τον αποφασιστικό κρίκο είναι μια τοποθέτηση υπέρ της σημασίας της θεωρίας στην πολιτική πρακτική. Η ανάλυση της συγκυρίας δεν μπορεί να αποδοθεί στον εμπειρισμό, παρά μόνο υπό το *πολιτικό* κόστος να μην μελετήσουμε τη συγκυρία με όρους γνώσης. Οι συνθήκες είναι η ίδια η ύπαρξη της δομής, οι αντιφάσεις της που αντανακλώνται σε μια συνάρθρωση με κυριαρχία[248]. Έχει μια αξία το γεγονός ότι δίνει έμφαση στο ζήτημα της *συγκυρίας* ως *θεωρητικού* αντικειμένου, υποτιμημένου στον πρακτικισμό των ιστορικών κομμουνιστικών καθοδηγήσεων. Η υλικότητα των συ-

---

[246] «Η δομή του όλου, επομένως η "διαφορά" των ουσιωδών αντιφάσεων και της δομής τους με κυριαρχία είναι η ίδια η ύπαρξη του όλου» οπ.π. σελ.210

[247] «Αυτή η αντανάκλαση των συνθηκών ύπαρξης της αντίφασης στο ίδιο της το εσωτερικό, αυτή η αντανάκλαση της συναρθρωμένης δομής με κυριαρχία που συγκροτεί την ενότητα κάθε σύνθετου όλου στο εσωτερικό κάθε αντίφασης, αυτό είναι το πιο βαθύ ίχνος της μαρξιστικής διαλεκτικής, αυτό το οποίο προσπάθησα να συλλάβω πρόσφατα κάτω από την έννοια του "επικαθορισμού"» οπ.π. σελ.212

γκεκριμένων συνθηκών δεν υπάρχει στον Χέγκελ. Μόνο η έμφαση στο «παιχνίδι» των συναρθρώσεων και των αντιφάσεων μιας σύνθετης δομής με κυριαρχία επιτρέπει να συλλάβουμε τη δυνατότητα της πολιτικής πρακτικής αλλά και της θεωρητικής. Χωρίς τον επικαθορισμό δεν μπορούμε να στοχαστούμε την "τωρινή στιγμή", πολιτική και θεωρητική, άρα και τη δυνατότητα να έχουμε πολιτική και θεωρητική πρακτική[249].

Γι' αυτό γυρνάει στις διακρίσεις του Μάο Τσε Τουνγκ[250]: Είναι απαραίτητη η μελέτη της ανισότητας των αντιφάσεων, της διάκρισης ανάμεσα σε κύριες και δευτερεύουσες αντιφάσεις, σε κύριες και δευτερεύουσες πλευρές τους, για να δούμε την ενότητα των αντιθέτων: Εισάγει δύο κρίσιμες έννοιες[251]. Η πρώτη είναι η δυνατότητα να περνάει ένα αντίθετο στη θέση του άλλου, να αλλάζουν ρόλο οι αντιφάσεις και οι πλευρές τους. Αυτό το ονομάζει *μετατόπιση*. Από την άλλη, την "ταυτότητα" των αντιθέτων ορίζει ως *συγχώνευση* και *συμπύκνωση* των αντιφάσεων Σε κάθε διαδικασία υπάρχει μία κύρια αντίφαση με καθοδηγητικό ρόλο μέσα στη διαδικασία. Η κύρια αντίφαση που προκύπτει μέσα από μια μετατόπιση δεν μπορεί να γίνει εκρηκτική, παρά μόνο μέσα από την συμπύκνωσή, να γίνει ο "αποφασιστικός κρίκος"[252]. Η συμπύκνωση επιτρέπει να δούμε τον αποφασιστικό κόμβο τον οποίο αν καταλάβουμε μπορούμε να ανατρέψουμε την υπάρχουσα τάξη πραγμάτων[253] Έτσι μπορεί να οριστεί μια έννοια περιοδολόγησης, χωρίς τυχαία ή αυθαίρετη εξέλιξη των μετατοπίσεων της κυριαρχίας. Αυτό κάνει αποφασιστική τη σημασία των μετατοπίσεων και των συμπυκνώσεων[254], γιατί ορίζουν την ειδικότητα κάθε περιόδου και σταδίου.

Πρέπει να δούμε το νόμο της ανισότητας ως νόμο χωρίς εξαίρεση, μια που προηγείται των ειδικών περιστάσεων, γιατί η ανισότητα διαπερνά κάθε κοινωνικό σχηματισμό στην ύπαρξή του και τη σχέση του με άλλους κοινωνικούς σχηματισμούς διαφορετικής πολιτικής

---

[248] οπ.π σελ. 213
[249] οπ.π. σελ. 216
[250] Και θεωρούμε ότι η κύρια πηγή του Αλτουσέρ για τη σημασία της συμπύκνωσης και του επικαθορισμού των αντιφάσεων είναι περισσότερο ο Μάο (και η έμπρακτη διαλεκτική του Λένιν στην ανάλυση του *αδύναμου κρίκου*) παρά η φροϋδική και λακανική παράδοση (αντίθετη η γνώμη του Benton οπ.π. σελ. 63).
[251] Althusser οπ π. σελ. 217
[252] οπ.π. σελ 217
[253] Στη χρήση αυτών των εννοιών από τον Μάο ασκεί κριτική ο Pierre Philippe Rey θεωρώντας ότι ο Αλτουσέρ κάνει μια μάλλον στρουκτουραλιστική αναγωγή τους που απέχει από την -κατά τη γνώμη του πιο διαλεκτική και με αναφορά στην ταξική πάλη λειτουργία- τους στο Μάο. Θεωρεί δε ότι αυτή η απόκλιση στα κείμενα του Αλτουσέρ του 1965 οφείλεται στον τρόπο που καθορίζεται σε μεγάλο βαθμό από στοιχεία οικονομισμού (και αντίστοιχα διανοουμενισμού - ιδεαλισμού) σε ορισμένες όψεις της αντίληψης του Λένιν για το κόμμα που καθορίζουν τον τρόπο που ο τελευταίος ορίζει τις αντιθέσεις της ρωσικής Επανάστασης. Βλ σχετικά Pierre Philipe Rey, *Les alliances de classes*, Paris, Maspero, 1973 σελ 187, 209-211
[254] οπ π σελ. 217

οικονομικής ιδεολογικής εξέλιξης[255]. Δεν θέλει να μείνει στο επίπεδο της εξωτερικής ανισότητας, αλλά της εσωτερικής[256]. Η έμφαση στην ειδική στη συγκυρία μετατόπιση και συμπύκνωση των αντιφάσεων επιτρέπει στο αλτουσερικό σχήμα να είναι ανοιχτό στη δυνατότητα μετασχηματιστικής πολιτικής χωρίς να είναι ούτε μεταφυσική της ελευθερίας, ούτε εμπειρισμός του τυχαίου[257].

Έτσι ορίζει ως θεωρητικό αντίπαλο τον οικονομισμό, που αποδίδει μια σταθερή ιεραρχική σειρά σε όλες τις στιγμές της κοινωνικής ολότητας και δεν βλέπει ότι η αναγκαιότητα της δομής είναι η εναλλαγή των ρόλων μέσα στις δοσμένες συνθήκες. Ο οικονομισμός συγχέει την αντίφαση που είναι καθοριστική σε τελική ανάλυση με αυτή που είναι δεσπόζουσα στη δεδομένη στιγμή, τις κύριες με τις δευτερεύουσες πλευρές, παραγνωρίζει ότι ο καθορισμός σε τελική ανάλυση ασκείται στην πραγματική ιστορία μέσα από τις «εναλλαγές πρώτου ρόλου ανάμεσα σε οικονομία, πολιτική και θεωρία»[258], υπάρχει στο σύνολο των μετατοπίσεων και των συγχωνεύσεων των αντιφάσεων.[259].

Η έννοια του επικαθορισμού επιτρέπει μια μετάβαση από το επίπεδο της γενικής ανάλυσης σε αυτό του συγκεκριμένου κοινωνικού σχηματισμού, αλλά και να δούμε το στοιχείο της εξέλιξης στην κοινωνική ολότητα Δεν είναι πλουραλισμός στιγμών και καθορισμών, άρνηση του καθορισμού από το οικονομικό, ούτε απλή εμμονή στη σημασία της πολιτικής και της ιδεολογίας. Η δόμηση με δεσπόζουσα είναι η σταθερά κάθε σύνθετου όλου, η αναγκαία συνθήκη των συγκεκριμένων παραλλαγών των αντιφάσεων, των μετατοπίσεων και των συμπυκνώσεών τους[260]. Η ανισότητα ορίζει τη μαρξιστική αντίφαση: είναι «άνισα καθορισμένη», δηλαδή επικαθορισμένη[261]

---

[255] οπ.π. σελ. 218

[256] «Δεν είναι λοιπόν η εξωτερική ανισότητα που θεμελιώνει, όταν παρεμβαίνει, την ύπαρξη της εσωτερικής ανισότητας (...), αλλά είναι αντίθετα η εσωτερική ανισότητα που είναι πρώτη, και που θεμελιώνει το ρόλο της εξωτερικής ανισότητας και μέχρι τα αποτελέσματα που αυτή η δεύτερη ανισότητα ασκεί στο εσωτερικό των κοινωνικών σχηματισμών» οπ.π. σελ.218 Και με αυτό τον τρόπο μπορούμε να πούμε ότι έχουμε εδώ από την μεριά του Αλτουσέρ μια σημαντική, μη ουσιολογική (με όρους εκφραστικής ουσίας) μεταγραφή της θέσης του Μάο (που σχολιάσαμε πιο πάνω) για την προτεραιότητα των εσωτερικών αντιθέσεων

[257] Και ταυτόχρονα έμμεσα να εναντιωθεί και σε μια κατεύθυνση που ερμήνευε κυρίως τις προβλήματα της σοσιαλιστικής οικοδόμησης με όρους εξωτερικών προσδιορισμών και αιτίων.

[258] οπ.π. σελ. 219

[259] «Ο καθορισμός σε τελική ανάλυση από την οικονομία ασκείται σύμφωνα με τα στάδια της διαδικασίας, όχι τυχαία, ούτε και για λόγους εξωτερικούς και τυχαίους, αλλά ουσιαστικά, για λόγους εσωτερικούς και αναγκαίους, μέσα από τις εναλλαγές, τις μετατοπίσεις και τις συμπυκνώσεις» οπ.π. σελ. 219

[260] Και αντίστοιχα η δυνατότητα της πολιτικής πρακτικής Για μια επέκταση αυτών των ζητημάτων βλ Πουλαντζάς *Πολιτική Εξουσία.* σελ. 50 κ. εξ.

[261] Althusser οπ π. σελ. 220

Θέλει έτσι να σταθεί στον ρόλο της αντίφασης ως κινητήριας δύναμης. Ξεκινά από την εγελιανή κίνηση της αντίφασης και την αυτοανάπτυξή της. Η εργασία του αρνητικού προϋποθέτει τη σχέση ανάμεσα σε αρχή και Τέλος. Το Τέλος είναι από την αρχή σε δράση στη διαδικασία, αναπαράγει την τελικότητα της, η αντίφαση υποτάσσεται στην ύπαρξη μιας κοινής ουσίας σε όλες τις κινήσεις της Ιδέας. Αρνητικότητα και αλλοτρίωση ορίζονται εντός της τελεολογίας. Αντίθετα στην περίπτωση του Μαρξ η απλή αρνητικότητα δεν ερμηνεύει την εξέλιξη σύνθετων ολοτήτων. Δεν έχουμε την κίνηση αποκατάστασης μιας προδιαγεγραμμένης ενότητας[262]. Μόνο μια αντίληψη της συνθετότητας και της δομής με δεσπόζουσα ορίζει τη διαφορά ανάμεσα σε οικονομικό και πολιτικό ταξικό αγώνα. Ορίζει την πολιτική πάλη των τάξεων ως πραγματική συμπύκνωση αντιφάσεων ενός σύνθετου όλου[263].

Διαφορετικά δεν έχουμε τη δυνατότητα μιας πολιτικής που να στοχεύει στην κοινωνική ανατροπή: σε αντίθετη περίπτωση το μόνο που μας μένει είναι είτε ένας ειρηνικός οικονομικός εξελικτισμός (το σχήμα του ρεβιζιονισμού της Β' Διεθνούς και όχι μόνο), είτε η μεταφυσική εμπιστοσύνη στη δυναμική της συνδικαλιστικής πάλης και των άγριων αυθόρμητων κινητοποιήσεων[264]. Υποστηρίζοντας την απουσία της αρχικής (και τελικής) ουσιαστικής ενότητας, επιμένει σε μια έννοια πραγματικής σύγκρουσης, ανάμεσα σε διακριτούς υλικούς όρους και όχι ενός διχασμού ανάμεσα στο θετικό και το αρνητικό ενός και του αυτού πράγματος[265]. Η έμφαση στην υλικότητα της αντίφασης ως πραγματικής σύγκρουσης και στη διαφορά ανάμεσα στους όρους της αντίφασης, είναι από τις πιο ριζικές τομές του Αλτουσέρ με μια μεταφυσική και ιδεαλιστική αντίληψη της αντίφασης ως διαίρεσης της αρχικής ουσίας[266]. Η αντίφαση είναι πραγματική, ανήκει στην υλική διαδικασία.

Εφόσον έχουμε πραγματική σύγκρουση διαφορετικών όρων, ο τόπος της αντίφασης μπορεί να διαφέρει (αντίθετα από την εγελιανή αντίφαση που ο τόπος είναι σταθερός: εντός της αλλοτριούμενης ουσίας). Αυτό επιτρέπει τη δυνατότητα συμπύκνωσης και μεταλλαγής

---

[262] οπ.π. σελ. 221

[263] οπ π. σελ. 221 από αυτήν την αντίληψη του πολιτικού ως συμπύκνωσης όλων των αντιφάσεων εκκινείται - κάνοντάς την πιο σαφή- ο Πουλαντζάς στο *Πολιτική εξουσία και Κοινωνικές τάξεις*, όπου ανάμεσα στα άλλα κάνει και μια αναγκαία διάκριση: ανάμεσα στο πολιτικό κατεξοχήν στοιχείο, και το πολιτικό επίπεδο ως συμπύκνωση όλων των αντιφάσεων, διάκριση που αναδεικνύει και την πραγματική ανάγκη μιας υλιστικής θεωρίας του πολιτικού. Βλ. σχετικά Πουλαντζάς *Πολιτική εξουσία.. τ. 1* σελ. 45-55

[264] Που κατά τη γνώμη μας θα σφραγίσει τόσο την κατεύθυνση της Λούξεμποργκ (*Μαζική Απεργία, Κόμμα, Συνδικάτα*, Αθήνα, Κοροντζη, 1979), όσο και του αναρχοσυνδικαλιστικού ρεύματος

[265] «Μια πραγματική πάλη, πραγματικές συγκρούσεις εντοπισμένες σε προσδιορισμένους τόπους της δομής του σύνθετου όλου» οπ.π. σελ 222

[266] Δεν είναι σε καμιά περίπτωση ο διχασμός μιας αρχικής ενότητας σε δύο, αλλά η αντιφατική, συχνά εκρηκτική ενότητα δύο διακριτών στοιχείων

της αντίφασης, για να διακρίνουμε τις μορφές που παίρνει η αντίφαση: ανταγωνιστική, μη ανταγωνιστική, εκρηκτική. Αυτή τη διάκριση θεωρεί κεφαλαιώδη για την πολιτική πρακτική[267].

Ας δούμε πώς ορίζει τις μορφές της αντίφασης Πρώτα το μη ανταγωνισμό: κυρίαρχη μορφή της μετατόπισης (στη μαρξιστική παράδοση παρουσιάζεται "μετωνυμικά" ως ποσοτικές μεταβολές). Δεύτερον την ανταγωνιστική: κυρίαρχη μορφή της συμπύκνωσης (άνοδος της ταξικής πάλης, όξυνση ή κρίση). Τρίτον την επαναστατική έκρηξη, τη ριζική ρήξη είτε στην κοινωνία είτε στην επιστήμη, την «στιγμή της ασταθούς καθολικής συμπύκνωσης που προκαλεί την αποδιάρθρωση και την αναδιάρθρωση του όλου, δηλαδή μια καθολική αναδόμηση του όλου σε μια βάση ποιοτικά καινούργια»[268].

> «Η ειδοποιός διαφορά της μαρξιστικής αντίφασης είναι η "ανισότητά" της, ή ο "επικαθορισμός", που αντανακλά σε αυτήν τη συνθήκη της ύπαρξής της, τη γνώση: την ειδική δομή ανισότητας (με δεσπόζουσα)του σύνθετου πάντα ήδη δεδομένου όλου, του οποίου είναι η ύπαρξη. Θεωρούμενη έτσι η αντίφαση είναι η κινητήρια δύναμη κάθε ανάπτυξης. Η μετατόπιση και η συμπύκνωση θεμελιώνονται μέσα στον επικαθορισμό της, και κάνουν σαφείς με την κυριαρχία τους, τις φάσεις (μη ανταγωνιστική, ανταγωνιστική, και εκρηκτική) που συνιστούν την ύπαρξη της περίπλοκης διαδικασίας δηλαδή του "γίγνεσθαι των πραγμάτων"»[269].

Ολοκληρώνει το άρθρο με την υπεράσπιση της δυνατότητας η αντίληψη της διαλεκτικής να είναι μια γενική Θεωρία. Γνωρίζει ότι ένας ορισμός αποκτά σημασία μόνο μέσα από το περιεχόμενο που παίρνει κάθε φορά. Αυτό σημαίνει τη δυνατότητα να εφαρμόζεται σε κάθε δυνατό περιεχόμενο. Γι' αυτό τελειώνει με την ευχή για έρευνες σε νέα πεδία όπως οι επιστήμες της φύσης, την ιδεολογία, την επιστημολογία[270].

Το κείμενο αποτελεί την πιο ολοκληρωμένη εκδοχή της πρώτης κίνησης του Αλτουσέρ: τόσο της απόπειρας για μια θεωρία των επιστημών, του αποτελέσματος γνώση, με εγκυρότητα αντίστοιχη μιας επιστήμης, θεωρώντας ότι υπάρχει ως επίγνωση στη θεωρητική διάρθρωση και τις μεθοδολογικές του έργου της ωριμότητας του Μαρξ. Όσο και της προ-

---

[267] οπ.π σελ 222
[268] οπ.π σελ. 222
[269] οπ π. σελ. 223
[270] οπ.π σελ 224

σπάθειας, με αντίστοιχες αξιώσεις εγκυρότητας να ορίσει την ειδικότητα της αντίφασης στο έργο του Μαρξ αλλά και του Λένιν και του Μάο.

Γνώμη μας είναι, αφήνοντας κατά μέρος το πρόβλημα που δημιουργεί μια γενική θεωρία της αντίφασης, ότι ο Αλτουσέρ κατορθώνει να προχωρήσει το ζήτημα. Ξεκόβει από μια αντίληψη αυτοανάπτυξης μιας ουσίας, και ορίζει την αντίθεση του ιστορικού υλισμού σε κάθε ουσιολογία, μονοφωνική και πολυφωνική. Περνά από την έννοια της αλλοτρίωσης, της "αυτοάρνησης" (τη μόνη μορφή της αντίφασης σε μια ουσιολογική αντίληψη), στην έμφαση στον πραγματικό ανταγωνισμό, την πραγματική σύγκρουση. Από την άρνηση μιας πρώτης ουσίας και αρχής περνάει στην άρνηση κάθε τελεολογίας, που θα χαρακτηρίσει την αναζήτησή του για την υλιστική γραμμή. Μια αντίληψη πρώτης ουσίας δεν περιλαμβάνει κίνηση παρά μόνο ως ένα τέλος αναγκαστικά εγγεγραμμένο εξ αρχής, μια αντίληψη πεπρωμένου, μια υπόσχεση δεύτερης παρουσίας της ουσίας. Αποτελεί μια κλειστή αντίληψη του ιστορικού μέλλοντος και μια στατική αντίληψη του παρόντος. Πιστεύουμε ότι αν είναι, πέρα από τις απορίες στις οποίες σταθήκαμε, να κρατήσουμε κάτι από την αλτουσερική εκδοχή της διαλεκτικής, αυτό δεν είναι ότι αποδέχεται την επενέργεια και των στιγμών του εποικοδομήματος, αλλά ότι με τη σημασία της συνθετότητας των αντιφάσεων, της ανισότητας της ανάπτυξης που αποτυπώνεται στην έννοια του επικαθορισμού, τη μετατόπιση και τη συμπύκνωση, μπορεί να δει την εξέλιξη μιας ολότητας, τη δυνατότητα παρέμβασης χωρίς τον εμπειρισμό και αυθορμητισμό του βολονταρισμού, ή τον ιδεαλισμό ενός "σχεδίου" για τον κόσμο.

Απαντά στο ερώτημα της δράσης στην κοινωνική ολότητα πιο αποτελεσματικά από το ότι στο ερώτημα του υποκειμένου της δράσης, του φορέα της δράσης Η έμφαση στο ζήτημα του φορέα είτε έχει ένα στοιχείο ανεξαρτησίας του υποκειμένου που προ-στοχάζεται την εξέλιξη μιας διαδικασίας, είτε μια ομολογία ανάμεσα σε υποκείμενο και διαδικασία, όπου η διαδικασία είναι μια πραγμάτωση της ουσίας του υποκειμένου Αυτό δεν σημαίνει ότι κατορθώνει να απαντήσει στο ερώτημα του φορέα με τελικό τρόπο. Το μετατοπίζει όμως σε αυτό που είναι καθοριστικό: τη δυνατότητα παρέμβασης σε μια ολότητα σύνθετη άνιση και επικαθορισμένη η οποία έχει *ενδεχόμενες* μη προδιαγεγραμμένες εξελίξεις και εξηγεί γιατί αυτή η δυνατότητα δεν είναι εξωτερική προς τη διαδικασία, αλλά κάτι το ιστορικά πρωτότυπο, που προκύπτει από τη μετατόπιση και συμπύκνωση αντιφάσεων. Ορίσει και τη δυνατότητα της μη ρήξης, της αποτυχίας με αντικειμενικούς όρους, και όχι αδυναμίας ή τυχαίας αστοχίας Αποτελεί το όριο με κάθε ιδεαλιστική αντίληψη παντοδυναμίας της βούλησης του υποκειμένου που παράγει με την απόφασή της τη ρήξη και τον μετασχηματισμό.

2.5 Ο θεωρητικός αντιανθρωπισμός και το ερώτημα της ιδεολογίας

Ο επόμενος στόχος του είναι η έννοια της ανθρώπινης ουσίας. Δεν μπορεί να ορίσει την τομή της μαρξιστικής θεωρίας από την αστική ιδεολογία, παρά μόνο και ως τομή με την ανθρωπιστική ιδεολογία. Αυτό γινόταν πιο επείγον από τη στιγμή που η βασική μορφή που έπαιρνε μια δεξιά απόκλιση την επαύριο της "αποσταλινοποίησης" ήταν ο μαρξιστικός ανθρωπισμός

Το "Μαρξισμός και Ανθρωπισμός" έχει μια αναφορά στη συγκυρία. Η αφορμή είναι ότι "ο σοσιαλιστικός ουμανισμός είναι στην ημερήσια διάταξη"[271], ως δυνατότητα διαλόγου με συνοδοιπόρες (κύρια σοσιαλιστικές ή χριστιανικές) απόψεις, για να εξασφαλιστεί ότι η παράδοση του ανθρωπισμού οδηγεί στο σοσιαλισμό. Αναφέρεται στην Ε.Σ.Σ.Δ. όπου μετά το 20ο Συνέδριο ανακοινώθηκε το τέλος της δικτατορίας του προλεταριάτου και το πέρασμα στον κομμουνισμό. Δεν υπάρχει (σύμφωνα με την σοβιετική εκδοχή) θέμα ανταγωνισμού τάξεων, υπάρχουν μόνο πρόσωπα. Έτσι περιοδολογεί τον σοσιαλιστικό ανθρωπισμό: πρώτα υπήρχε σε ταξική μορφή, τώρα σε δύο: η ταξική μορφή όπου υπάρχει δικτατορία του προλεταριάτου, η μορφή του προσώπου στην Ε.Σ.Σ.Δ., όπου έχει ξεπεραστεί η δικτατορία του προλεταριάτου[272]. Η δεύτερη έχει αντιστοιχίες με μια πραγμάτωσή των οραμάτων του αστικού ανθρωπισμού. Το θέμα δεν είναι να αμφισβητηθεί η πραγματικότητα του ανθρωπισμού, αλλά η θεωρητική αξία του[273]

Για να αποδείξει ότι είναι ιδεολογική[274] έννοια ο ανθρωπισμός προχωράει στην περιοδολόγηση της σκέψης του Μαρξ. Ο Μαρξ ξεκινά από μια ανθρωπιστική προβληματική με την οποία έρχεται σε ρήξη, όταν συγκροτεί την επιστημονική θεωρία της ωριμότητας. Ορίζει δύο φάσεις στην ανθρωπιστική περίοδο του Μαρξ. Η πρώτη είναι φιλελεύθερη - ρασιοναλιστική πιο κοντινή στον Καντ και τον Φίχτε παρά στον Χέγκελ[275]. Βασική πολιτική παρέμβαση είναι η δημόσια θεωρητική κριτική στο όνομα του ορθού Λόγου, ενασχόληση η μαχόμενη δημοσιογραφία και επίδικο αντικείμενο η ελευθερία του τύπου[276]. Η δεύτερη κυριαρχείται

---

[271] οπ.π. σελ. 227

[272] Ανεξάρτητα από το αν γίνεται για λόγους θεωρητικής τακτικής πρέπει να παραδεχτούμε ότι είναι κάπως αμφιλεγόμενη η παραδοχή από τον Αλτουσέρ της επίσημης θέσης του ΚΚΣΕ

[273] οπ.π. σελ. 229

[274] «ορίζει μεν μια σειρά από υπάρχουσες πραγματικότητες, αλλά αντίθετα με μια επιστημονική έννοια δεν επιτρέπει να τις γνωρίσουμε. Περιγράφει με έναν ειδικό τρόπο (ιδεολογικό) τις υπάρξεις αλλά δεν δίνει την ουσία τους» οπ π. σελ.229

[275] οπ.π σελ. 230

[276] Βλ. σχετικά P.Lascoumes - H. Zander, *Marx : du "vol du bois" à la ctirique du droit*, Paris, P.U.F., 1984

από έναν "κοινοτικό"[277] ανθρωπισμό, με αναφορά τον Φόυερμπαχ Εδώ αλλάζει η στάση απέναντι στο κράτος[278], το τέλος της ιστορίας είναι να ξαναποκτήσει ο άνθρωπος την αλλοτριωμένη στο κράτος και την Εκκλησία ουσία του, να ξαναγίνει ολόκληρος και πραγματικός. Είναι η "πολιτική μιας πρακτικής επανιδιοποίησης"[279]. Η επανάσταση δεν είναι μόνο πολιτική, αλλά και "ανθρώπινη" κομμουνιστική, για να ξαναβρεί ο άνθρωπος την ουσία, που του αποσπούν χρήμα, κράτος θρησκεία. Αυτό συνεπάγεται μια σχέση ανάμεσα σε φιλοσοφία και προλεταριάτο όπου η διείσδυση της φιλοσοφίας[280] στο προλεταριάτο επιτρέπει την κατάφαση της ανθρώπινης ουσίας.

Η τομή του ιστορικού υλισμού ορίζεται σε τρία σημεία: Σχηματισμός μιας «θεωρίας της πολιτικής θεμελιωμένη σε ριζικά νέες έννοιες»[281]. Ριζική κριτική των θεωρητικών προϋποθέσεων κάθε φιλοσοφικού ανθρωπισμού Η θέση της ανθρώπινης ουσίας αλλάζει ριζικά: θεωρείται ιδεολογία, και η έννοια της ιδεολογίας προέρχεται από μια νέα θεωρία της κοινωνίας Έχουμε τομή με κάθε φιλοσοφική ανθρωπολογία[282]. Ο Μαρξ εγκαινιάζει μια προβληματική ανταγωνιστική προς τις αστικές ιδεαλιστικές φιλοσοφίες, που είχαν σαν οργανικό τμήμα τους μια θεωρία της ανθρώπινης φύσης ή ουσίας. Συγκροτούσαν μια εμπειριστικοιδεαλιστική αντίληψη: τον εμπειρισμό του υποκειμένου με εμμονή στα "συγκεκριμένα" άτομα, και τον ιδεαλισμό της ουσίας. Αυτό το δίπολο ορίζει την (ανθρωπιστική) προβληματική[283]. Ο Αλτουσέρ ενοποιεί δύο διαφορετικές τάσεις για να δείξει ότι ο μαρξισμός είναι μια νέα προβληματική που διαμορφώνει ένα νέο πεδίο Η μαρξιστική θεωρία ξεκινάει από την άρνηση κάθε έννοιας ανθρώπινης ουσίας, πηγαίνει πέρα από κάθε προμαρξιστικό υλισμό σε μια διαλεκτική ιστορική θεωρία των επιπέδων της ανθρώπινης πρακτικής (οικονομική, πολιτική, ιδεολογική, επιστημονική πρακτική) και τη συνάρθρωσή τους. Έχουμε ισχυρή εφαρμογή της χάραξης της διαχωριστικής γραμμής ανάμεσα σε επιστήμη και μη επιστήμη: τη *διαγραφή* από την επιστήμη εννοιών χωρίς αντικείμενο[284]

---

[277] Althusser οπ.π σελ. 231

[278] «Οι αυθαιρεσίες του κράτους δεν θεωρούνται πια σαν τις απερισκεψίες του κράτους απέναντι στην ίδια την ουσία του, αλλά ως μια πραγματική αντίφαση ανάμεσα στην ουσία του (λόγος) και την ύπαρξη του (παραλογισμός)». οπ π σελ. 232

[279] οπ.π σελ. 232

[280] οπ.π. σελ. 233

[281] οπ.π σελ 233

[282] οπ.π. σελ 234

[283] «σε έναν ιδεαλισμό της ουσίας απαντά ένας εμπειρισμός του υποκειμένου (ή σε έναν ιδεαλισμό του υποκειμένου, ένας εμπειρισμός της ουσίας)» οπ π σελ. 235

[284] «να δούμε σε αυτό τον θεωρητικό αντιανθρωπισμό την απόλυτη συνθήκη δυνατότητας (αρνητική) της γνώσης (θετική) του ίδιου του ανθρώπινου κόσμου, και του πρακτικού μετασχηματισμού του Δεν μπορούμε

Πρέπει να εξηγήσει γιατί ορίζει τον ανθρωπισμό *ως* ιδεολογία. Από τη μια για να οριστεί ότι δεν είναι επιστήμη. Από την άλλη να συνάγει θεωρητικά την αναγκαιότητα που επέτρεψε την ανάδυσή του, να εξηγήσει ποιων υλικών διαδικασιών είναι ένδειξη. Άρα μια ιστορική υλιστική θεωρία της κυριαρχίας μιας μη αντικειμενικής έννοιας. Η γνώση του πραγματικού χαρακτήρα μιας φαινομενικότητας δεν σημαίνει ότι αυτή καταστρέφεται. Η γνώση της ιδεολογίας σαν τέτοιας, δεν εξαλείφει τον υλικό ρόλο που παίζει στις κοινωνικές σχέσεις. Ο θεωρητικός αντιανθρωπισμός δεν διαγράφει την ιστορική ύπαρξη του ανθρωπισμού[285], αναδεικνύει την αναγκαιότητα του ως ιδεολογίας. Η αναγνώριση επιτρέπει μια πολιτική παρέμβαση σε συτόν[286]. Έχουμε την πρώτη εκδοχή της αλτουσερικής ενασχόλησης με την ιδεολογία.

> «μια ιδεολογία είναι ένα σύστημα (που έχει τη δικιά του λογική και τη δικιά του συνοχή) αναπαραστάσεων (εικόνων, μύθων, ιδεών, εννοιών ανάλογα με την περίσταση) προικισμένο με μια ιστορική ύπαρξη κι έναν ιστορικό ρόλο στα πλαίσια μιας δεδομένης κοινωνίας (.) η ιδεολογία ως σύστημα αναπαραστάσεων διακρίνεται από την επιστήμη, στο ότι η πρακτικο-κοινωνική λειτουργία υπερτερεί σε αυτή της θεωρητικής λειτουργίας (ή λειτουργίας γνώσης)» [287]

Είναι ένα σύνολο παραστάσεων με πρακτικοκοινωνική λειτουργία, χωρίς να κυριαρχεί το στοιχείο της αντικειμενικής γνώσης. Είναι οργανικό μέρος κάθε κοινωνικής ολότητας. Θεωρεί ιδεολογική κάθε αντίληψη ότι μπορούν να υπάρξουν κοινωνίες χωρίς ιδεολογία, όπου η επιστήμη θα αντικαθιστούσε πλήρως την ιδεολογία. Δεν διστάζει να υποστηρίξει ότι «ο ιστορικός υλισμός δεν μπορεί να συλλάβει ότι η ίδια η κομμουνιστική κοινωνία θα μπορούσε να υπάρξει χωρίς ιδεολογία»[288]. Και εκεί θα υπάρχουν ιδεολογικές μορφές όπως η «επιστημονική αντίληψη του κόσμου» και ο «κομμουνιστικός ανθρωπισμός». Είναι η πρώτη έκφραση μιας μόνιμης θέσης του για την αιωνιότητα του ιδεολογικού[289].

να γνωρίσουμε κάτι για τους ανθρώπους παρά υπό τον απόλυτο όρο να κάνουμε θρύψαλα τον φιλοσοφικό (θεωρητικό) μύθο του ανθρώπου» οπ.π. σελ. 236

[285] οπ π σελ. 237

[286] οπ.π. σελ 238

[287] οπ.π. σελ.238

[288] οπ.π. σελ. 239

[289] Στη συγκεκριμένη περίπτωση θα πρέπει να παρατηρήσουμε ότι η εμμονή στη διάρκεια της ιδεολογίας αποτυπώνει και έναν ιδιότυπο φόβο του Αλτουσέρ ότι η παραδοχή μιας ιστορικής στιγμής χωρίς λειτουργία του ιδεολογικού θα σήμαινε και τη δυνατότητα μιας *ιδεολογικής* κατά τη γνώμη του πεποίθησης ότι μπορεί να υπάρξει αδιαμεσολάβητη επαφή και γνώση του πραγματικού, άρα θα αναιρείτο η σημασία της τομής ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία, άρα και η σημασία μιας επιστήμης για το εργατικό κίνημα (για αντίστοιχες παρατηρήσεις βλέπε Callinicos, *Althusser's Marxism* σελ. 100-101)

Η ιδεολογία δεν μπορεί να θεωρείται συνείδηση, έννοια που ανήκει στην προμαρξιστική προβληματική. Είναι ασυνείδητη, ακόμη κι όταν παρουσιάζεται στοχασμένη[290]. Οι ιδεολογικές αναπαραστάσεις επιβάλλονται στους ανθρώπους ως δομές, χωρίς συνειδητή επεξεργασία[291]. Η ιδεολογία ξεπερνάει το επίπεδο του συνειδητού είτε με αρνητική είτε με θετική έννοια, αποκτά το χαρακτήρα μιας μήτρας αναπαραστάσεων του κόσμου που για να λειτουργήσουν απαιτούν τη φυσικότητα του βιώματος[292]. Μόνο έτσι καταλαβαίνουμε τις αναφορές του Μαρξ ότι οι άνθρωποι μέσα στην ιδεολογία ζουν τις ταξικές σχέσεις και τους ταξικούς αγώνες τους[293]. Η ιδεολογία συγκροτεί την "συνείδηση". Έτσι επαναδιατυπώνει τον ορισμό της ιδεολογίας ως βιωμένης σχέσης[294]

Προσπαθεί να μην ορίσει την ιδεολογία με τον παραδοσιακό τρόπο της ψευδούς συνείδησης, του επίκτητου ψέματος που απορρέει από μια συνωμοσία της αστικής τάξης, αλλά μέσα στην υλικότητα μιας αντικειμενικής διαδικασίας. Και έτσι ορίζεται η έννοια της *παραγνώρισης*: η ιδεολογία παρότι σχετίζεται με αντικειμενικές συνθήκες και διαδικασίες (δεν είναι κατασκεύασμα ούτε καθολικό ψεύδος) δεν είναι αντικειμενική γνώση, αντίθετα παραμορφώνει, αποκρύπτει

Η προσπάθειά του να συμβιβάσει τους δύο πόλους εισάγει μια έννοια, το φαντασιακό (προερχόμενη από τη Λακανική διάκριση ανάμεσα σε Πραγματικό, Συμβολικό και Φαντασιακό[295]), έστω και σε διαφορετικό περιβάλλον. Το κλειδί στην ένταξη του φαντασιακού

---

[290] οπ.π. σελ. 239

[291] «Οι άνθρωποι "ζουν" την ιδεολογία τους (...)όχι σαν μια μορφή της συνείδησης, αλλά ένα αντικείμενο τους "κόσμου" τους - σαν τον ίδιο τον "κόσμο" τους» οπ.π. σελ. 240

[292] Για τη σημασία του *ασύνειδου* χαρακτήρα των ιδεολογικών αναπαραστάσεων, την κεντρικότητα της έννοιας της ιδεολογίας στον Αλτουσέρ και τον τρόπο που εδώ θέτει το ερώτημα που θα απαντήσει σε επόμενα κείμενα βλ. Balibar, "The non contemporareity ..." σελ. 10 κ. εξ.

[293] Στον πρόλογο της *Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας* (Karl Marx, *A contibution to the critique of political economy*, in MECW v. 29, Moscow, Progress Publishers, 1987) Βλ. και παρακάτω αναλυτική παρουσίαση αυτών των ερωτημάτων

[294] «Η ιδεολογία αφορά τη βιωμένη σχέση των ανθρώπων με τον κόσμο τους. Αυτή η σχέση που δεν παρουσιάζεται συνειδητή παρά υπό τον όρο να είναι ασυνείδητη, να είναι απλή μόνο με τον όρο να είναι σύνθετη, να μην είναι μια απλή σχέση, αλλά μια σχέση σχέσεων, μια σχέση δεύτερου βαθμού. Μέσα στην ιδεολογία οι άνθρωποι εκφράζουν όχι τις σχέσεις τους με τις συνθήκες ύπαρξής τους, αλλά τον τρόπο με τον οποίο βιώνουν τη σχέση τους με τις συνθήκες της ύπαρξής τους: πράγμα που προϋποθέτει ταυτόχρονα πραγματική σχέση και "βιωμένη" φαντασιακή σχέση. Η ιδεολογία είναι επομένως η έκφραση των σχέσεων των ανθρώπων με τον κόσμο τους, δηλαδή η ενότητα (επικαθορισμένη) της πραγματικής σχέσης τους και της φαντασιακής σχέσης τους με τις πραγματικές συνθήκες ύπαρξής τους» οπ.π. σελ.240

[295] Σε μεγάλο βαθμό ο Αλτουσέρ κάνει μια ιδιότυπη παρανάγνωση του Λακάν στον τρόπο που εισάγει έννοιες όπως το φαντασιακό ή η παραγνώριση. Χαρακτηριστικό είναι ότι σε μεγάλο βαθμό χρησιμοποιεί την έννοια του φαντασιακού για την ιδεολογία παρότι η αντίστοιχη έννοια στον Λακάν είναι περισσότερο το Συμβολικό, ή τουλάχιστον μέρος των ιδεολογικών πρακτικών ο Λακάν το εντάσσει στο Συμβολικό. Πιο συγκεκριμένα, στον Λακάν η έννοια του φαντασιακού συνδέεται περισσότερο με όλο το φάσμα των εικόνων, συνειδητών ή ασυ-

στην κοινωνική ολότητα είναι μια σχέση δεύτερου βαθμού, μια ειδική σχέση με σχέσεις. Αυτή είναι βιωμένη, αυτονόητη, επομένως ασυνείδητη. Έτσι αποκτά καθολικότητα σε όλα τα επίπεδα των κοινωνικών σχέσεων. Δεν υπάρχει εύκολη έξοδος από το ιδεολογικό, δεν υπάρχει συνειδητή απόφαση του υποκειμένου να σκεφτεί μη ιδεολογικά γιατί το επίπεδο του συνειδητού είναι εντός του ιδεολογικού φαντασιακού.

Αυτό μπορεί να αποτελέσει την εκκίνηση μιας θεωρίας της ιδεολογίας. Η ιδεολογία ως βιωμένη σχέση με σχέσεις μπορεί να είναι καθολική, να αφορά το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων, και να εξηγεί τις τροπικότητες του κοινού νου, τις αυτονόητες αλήθειες και μεταφορές που αναδύονται στην κοινωνική ζωή. Αυτό επαναστατικοποιεί τη μελέτη της ιδεολογίας, ορίζει το πεδίο της, επιτρέπει να βλέπουμε την επενέργεια της ιδεολογίας σε πρακτικές και μορφές που δεν θεωρούσαμε αυτόχρημα ιδεολογικές.

Υπάρχει μια αντιστοιχία με τον φροϋδικό ορισμό του ασυνειδήτου σε ένα διαφορετικό επίπεδο από αυτό που συνήθως αναφέρεται (ιδεολογία = ασυνείδητο): αναλογία με την καθολικότητα του ασυνειδήτου, που παράγει αποτελέσματα στο σύνολο των πρακτικών, παρεισφρύει στο επίπεδο του συνειδητού διαρκώς υπονομεύοντας και αναμορφώνοντάς το, χωρίς να υποδηλώνει τι είναι[296].

Μια τέτοια θεωρία της ιδεολογίας συνεπάγεται μια θεωρία της ρήξης που φέρει η επιστήμη και η αντικειμενική γνώση. Η τομή με την ιδεολογία δεν μπορεί να γίνει *μέσα* στην ιδεολογία, έστω και αν αυτή έχει τη μορφή εννοιών και δεν είναι ριζικά αντίστροφη με την

νείδητων του κόσμου, το απόθεμα των φαντασματικών στοιχείων που παίρνουν μέρος και στη διαδικασία συγκρότησης του εγώ στο στάδιο του καθρέφτη, άρα δεν είναι το *αντίθετο* του πραγματικού. Αντίστοιχα το συμβολικό προκύπτει και μέσα από την στροφή προς τη γλώσσα, συγκροτείται από σημεία και τα ειδικά αποτελέσματα που έχουν στη συγκρότηση τόσο του συνειδητού όσο και του ασυνειδήτου και αντιστοιχεί στον τρόπο που ορίστηκε και στην δομιστική ανθρωπολογία, περιλαμβάνοντας και μεγάλο μέρος από στοιχεία που ο Αλτουσέρ εντάσσει στις ιδεολογικές πρακτικές και μηχανισμούς. Αντίστοιχα η παραγνώριση (méconnaisance) αποτελεί κατά τον Λακάν εκείνο το κρίσιμο στοιχείο *απώλειας* που είναι αναγκαίο για τη συγκρότηση του εγώ. Με αυτή την έννοια θα μπορούσαμε να πούμε ότι σε μεγάλο βαθμό ο Αλτουσέρ χρησιμοποιεί αυτές τις αναφορές σαν πρόσφορες *μεταφορές*, παρά σαν πραγματικές θεωρητικές οφειλές, χωρίς αυτό να ακυρώνει την γονιμότητα των εννοιών του. Ουσιαστικά ο Αλτουσέρ κρατάει από τον Λακάν δύο κρίσιμα στοιχεία: την εκκέντρωση του υποκειμένου και τη συγκρότηση του μέσα από μηχανισμούς και πρακτικές εξωτερικούς προς αυτό, σε μεγάλο βαθμό ασύνειδου από τη μια. Από την άλλη το στοιχείο της παραγνώρισης για να μπορέσει να διαχωριστεί από μια στρεβλή ένταξη του συνειδητού είτε σε σχήματα συνειδητού ψεύδους, είτε διάφανούς γνωρίζουσας συνείδησης. (Για μια παρουσίαση κάποιων από αυτά τα σημεία βλ. J. Lacan, *Écrits. A selection*, London, Tavistock, 1977 σελ. ix (σημείωμα του μεταφραστή), 6-7, 56 κ. εξ., 64-67, από μια απόπειρα για "αυθεντική" σύζευξη Λακάν και Μαρξ βλ. R. Coward & J. Ellis, *Language and Materialism*, London, Routledge and Kegan Paul, 1977)

[296] Βλ σχετικά Freud, *On Dreams* οπ π., επίσης *The Unconcious* [1915], σε Freud, *The Essentials.*. Για μια παρουσίαση του *ασυνειδήτου ως μηχανισμού παραγωγής αποτελεσμάτων* βλ. S. Zizec, *The sublime object of Ideology*, London, Verso, 1989, ειδικά σελ. 11-13

πραγματικότητα. Απαιτεί μια υλική πρακτική διαφορετική από την ιδεολογία: την επιστήμη. Το ιδεολογικό εξηγεί την έννοια του μετασχηματισμού στην επιστημονική πρακτική: χρειάζεται το αποτέλεσμα να είναι κάτι διαφορετικό από αυτό που μπαίνει στην αρχή της διαδικασίας. Αν η απλή παράσταση, η φαινομενικότητα είναι ιδεολογική, η κωδικοποίηση της παράγει μια αφαίρεση εντός του ιδεολογικού. Δεν είναι θέμα, επομένως, ιδεολογικής *μορφής*. Αντίθετα η ιδεολογία έχει και τη μορφή της αφαίρεσης γι' αυτό μετασχηματίζει ο Αλτουσέρ την έννοια της εκκίνησης από το αφηρημένο.

Δεν του διαφεύγει η σχέση ανάμεσα σε ιδεολογικό / φαντασιακό και πραγματικό: αντίθετα προσπαθεί να την ορίσει, έστω και όχι πάντα με σαφή τρόπο. Το πραγματικό είναι αναγκαστικά επενδεδυμένο στο φαντασιακό και γι' αυτό επιλέγει, ως περιγραφή, την έννοια της βούλησης για να ορίσει τον τρόπο που επενδύονται φαντασιακά οι τάσεις της ταξικής πάλης, που όμως δεν αποτελούν την πραγματικότητα[297]. Υπάρχει ένας διπλός επικαθορισμός του πραγματικού από το φαντασιακό, αλλά και του φαντασιακού από το πραγματικό, που καθιστά την ιδεολογία ενεργητική[298] (και όχι παθητική αντανάκλαση των κοινωνικών σχέσεων). Από αυτή εξαρτάται η ενίσχυση ή υπονόμευση συγκεκριμένων κοινωνικών σχέσεων, είναι κομμάτι της διαδικασίας αναπαραγωγής ή ανατροπής των κοινωνικών ολοτήτων.

Η ιδεολογία δεν είναι ένα εργαλείο[299]. Αυτό σημαίνει ρήξη με κάθε αντίληψη για συνειδητό ψέμα των κυρίαρχων τάξεων Το σύνολο των δρώντων φορέων είναι βουτηγμένοι μέσα στην ιδεολογία, το σύνολο των υποκειμένων φέρουν ιδεολογικά στοιχεία, η λειτουργία της κυρίαρχης ιδεολογίας δεν είναι να δίνει μόνο ψέμα στους εκμεταλλευόμενους αλλά συγκροτεί την κυρίαρχη τάξη ως τέτοια. Την απόρριψη μιας ινστρουμενταλιστικής αντίληψης της ιδεολογίας τη θεμελιώνει σε μια ανάλυση της κυρίαρχης ιδεολογίας. Ούτε στην περίπτωση των κυρίαρχων τάξεων υπάρχει μια συνειδητή χρήση της ιδεολογίας. Μια κυρίαρχη τάξη έχει ανάγκη την ιδεολογία της ως φαντασιακή σχέση με τις πραγματικές σχέσεις της, "πρέπει να πιστεύει στο μύθο της"[300], πριν πείσει άλλους. Αναφέρεται στον μύθο της "ελευθερίας" ως παράστασης της αστικής ιδεολογίας· σε αυτόν ζει η αστική τάξη μια πραγματικότητα επενδεδυμένη σε φαντασιακή μορφή (την εικόνα των ελεύθερων ανθρώπων άρα και των

---

[297] οπ.π σελ. 240
[298] οπ.π σελ 241
[299] «οι άνθρωποι που θα μεταχειρίζονταν μια ιδεολογία σαν ένα καθαρό μέσο δράσης, σαν ένα εργαλείο, είναι αιχμαλωτισμένοι μέσα της, και οριζόμενοι από αυτή την ίδια στιγμή που τη χρησιμοποιούν, και θεωρούν εαυτούς σαν αμετάκλητους αφέντες της» οπ.π. σελ. 241
[300] οπ π σελ. 241

"ελεύθερων" εργαζομένων). Όχι μόνο μυστικοποιεί την υποταγή και την εκμετάλλευση, αλλά και βιώνει την ταξική της κυριαρχία ως ελευθερία των εκμεταλλευόμενών της. Γι' αυτό μιλάει για το παιχνίδι του καθαρού τρόπου της ιδεολογίας[301]. Το θεμελιακό ερώτημα κάθε θεωρίας της ιδεολογίας είναι να εξηγήσουμε όχι μόνο τον παραμορφωτικό χαρακτήρα, αλλά και την αντικειμενική λειτουργία της, την αναγκαιότητά της. Ορίζει την κοινωνική αναγκαιότητα της ανθρωπιστικής ιδεολογίας, αλλά και την επιστημονική αναγκαιότητα της διαγραφής της έννοιας του ανθρώπου[302].

Η παρέμβασή του καθοδηγείται από το ερώτημα της λειτουργίας της ιδεολογίας σε μια κοινωνία χωρίς τάξεις, γιατί έτσι μπορεί να απαντήσει στο πρόβλημα των ανθρωπιστικών ιδεολογικών μορφών που προέρχονταν από την Σοβιετική Ένωση σε μια φάση που οριζόταν (και αυτό δεχόταν ο ίδιος, τουλάχιστον ρητά) ως απουσία ανταγωνιστικών τάξεων[303], αλλά και να δείξει τη δυνατότητα μιας θεωρίας της ιδεολογίας εν γένει.

Αυτό σημαίνει προβλήματα στο σχήμα της ιδεολογίας: ενώ είναι μια θεωρία της αναγκαιότητας της ιδεολογίας σε όλες τις κοινωνίες, έχει μια κρίσιμη ασάφεια. Ορίζει τη δυνατότητα της κυρίαρχης ιδεολογίας χωρίς σαφή παρουσία της ταξικής πάλης στην ιδεολογία. Οριακά υπάρχει μόνο η κυρίαρχη ιδεολογία. Αυτό είναι μια εν μέρει αναγκαστική σιωπή: μόνο ένας αρνητικός ορισμός της ιδεολογίας μπορεί να ορίσει την απόλυτη αναγκαιότητα της θεωρίας της επιστημονικής αντικειμενικότητας από τη μεριά του προλεταριάτου.

Όμως υπάρχουν ενδείξεις που κάνουν τα πράγματα πιο δύσκολα: θεωρεί ότι κάθε τάξη έχει ανάγκη την ιδεολογία της για να ενοποιηθεί και να γίνει κυρίαρχη. Αυτό όμως συνεπάγεται μια αντίστοιχη λειτουργία της προλεταριακής ιδεολογίας Αυτή μένει στη σιωπή, που επιτείνεται από το ότι φτάνει στο άλλο άκρο: να παραδεχτεί μια λειτουργία της ιδεολογίας σε μια κοινωνία χωρίς τάξεις. Το αναγκαίο ενδιάμεσο στάδιο, η κυρίαρχη προλεταριακή ιδεολογία, παραμένει στη σιωπή Από την άλλη η τομή ανάμεσα σε ιδεολογία και επιστήμη πα-

---

[301] οπ π. σελ. 241

[302] Αλλά και να μπορέσει να εξηγήσει τι πρέπει να προσέξει, ποιους κινδύνους πρέπει να έχει υπόψη της, κάθε προσπάθεια αξιοποίησης όψεων αυτής της ιδεολογικής απεύθυνσης μέσα στην πολιτική πρακτική, στο κομβικό σημείο της πολιτικής πρακτικής που είναι η απεύθυνση και η πολιτική συμμαχιών. Και θα πρέπει να πούμε ότι ο Αλτουσέρ όσο απόλυτος φαίνεται να είναι στο θέμα της επιστημολογικής ασυνέχειας ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία άλλο τόσο προσεκτικός και μετρημένος είναι στο θέμα της πολιτικής χρήσης αυτής της διάκρισης, δείχνει να έχει μια ιδιαίτερη επίγνωση του πώς μπορεί να κινείται κανείς μέσα στις αντιφάσεις του ιδεολογικού, του πως αντιμετωπίζεις μέσα στην πολιτική πρακτική το πρόβλημα των μαζικών ιδεολογικών μορφών: τόσο των υπαρχουσών όσο και των τροποποιημένων που είναι το ζητούμενο της κομμουνιστικής πολιτικής

[303] Αν και ισχύει το ακριβώς αντίθετο (και σε αυτό σημείο έχουν αξία οι παρατηρήσεις του Ρανσιέρ [Ranciére οπ π.])

ρουσιάζεται με απόλυτο, κάθετο τρόπο: χωρίς ενδιάμεσες μορφές, αντιφατικές καταστάσεις ή τη δυνατότητα αλληλοδιεισδύσεων. Δεν αφήνει περιθώριο να έχουν σημασία στοιχεία μιας ταξικής οπτικής. Παρότι το λάθος ορίζεται με τρόπο που περιλαμβάνει το ιδεολογικό στοιχείο, το σωστό ορίζεται μόνο στην αστάθμητη δυνατότητα να βγούμε από τον κλοιό της ιδεολογίας. Δεν υποτιμούμε μια αντιτελεολογική θεώρηση της ανάδυσης των επιστημονικών εννοιών, εντοπίζουμε τον ανιστορικό χαρακτήρα που μπορεί να πάρει. Αντίστοιχα αφήνει στη σιωπή την υλικότητα των πρακτικών που αναπαράγουν την ιδεολογία.

Για τον Αλτουσέρ η λειτουργία του ιδεολογικού είναι αναγκαία για να αντιμετωπίσουν οι άνθρωποι τη προσαρμογή στις δυσκολίες των μετασχηματισμών που συνεπάγεται μια κοινωνία χωρίς τάξεις[304]. Η ιδεολογία γίνεται το πεδίο της φαντασιακής σχέσης με δυσκολίες και εμπόδια και μη ταξικής υφής.

Αυτό το σχήμα, έχει μια στρεβλή αφορμή: την παραδοχή ότι στην Ε.Σ.Σ.Δ. δεν υπάρχουν τάξεις. Κι αυτό γιατί μπορεί να αποδειχτεί ότι η ανθρωπιστική ιδεολογία στην Ε.Σ.Σ Δ είναι η ένδειξη ταξικών σχέσεων ειδικά καπιταλιστικού τύπου, που μυστικοποιείται στη μορφή του σοσιαλιστικού ουμανισμού που αναλαμβάνει να συνέχει την κρατική αστική τάξη και να αποσπά τη συναίνεση των προλεταρίων[305].

Για τον Αλτουσέρ το ιδιότυπο παιχνίδι των λέξεων ανάμεσα σε αστικό και σοσιαλιστικό ανθρωπισμό «αποτελεί πάντα τον δείκτη μιας ιστορικής πραγματικότητας και ταυτόχρονα μιας βιωμένης αμφιλογίας, και την έκφραση της επιθυμίας να την ξεπεράσουμε»[306]. Αυτό σημαίνει να δούμε σε ποιες σχέσεις στην Ε.Σ.Σ.Δ αντιστοιχεί το θέμα του σοσιαλιστικού ουμανισμού. από τη μια είναι καταδίκη κάθε εκμετάλλευσης και καταπίεσης. Από την άλλη αποτελεί την ιδεολογική μορφή στην οποία η Ε.Σ.Σ.Δ. καταδικάζει τις "αυθαιρεσίες" τις πεπλανημένες και "εγκληματικές" μορφές της περιόδου της προσωπολατρίας, που δεν έχει ακόμη ξεπεράσει[307]. Υπάρχει μια αμφισημία· Από τη μια θεμελιώνει τη λειτουργία της ι-

---

[304]«η ιδεολογία (σαν σύστημα μαζικών αναπαραστάσεων) είναι απολύτως απαραίτητη σε κάθε κοινωνία, για να διαμορφώσει τους ανθρώπους, να τους μετασχηματίσει και να τους φέρει στην κατάσταση να απαντούν στις απαιτήσεις των συνθηκών της ύπαρξης τους» οπ π. σελ. 242

[305] Και εδώ η έννοια του *κρατικού καπιταλισμού* που προέρχεται από τις αναλύσεις του Μπετελέμ (Μπετελέμ *οπ.π.)* αλλά και από την κριτική της Πολιτιστικής Επανάστασης μπορεί να εξηγήσει κατά τη γνώμη μας γιατί το ιδεολογικό αποτέλεσμα νομιμοποίησης στην ΕΣΣΔ θα είναι ακριβώς η συγκρότηση ενός *σοσιαλιστικού ανθρωπισμού*, αν ο ανθρωπισμός είναι ακριβώς μια δομική ιδεολογική μορφή που προϋποθέτει την εμπέδωση των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής.

[306] Althusser οπ.π σελ. 243

[307] «μια πραγματικότητα που δεν όφειλε να πρέπει να ξεπεράσει, αυτή η νέα μορφή "της μη ορθολογικής ύπαρξης του λόγου", αυτό το μέρος του ιστορικού "παραλογισμού" και του "απάνθρωπου" που φέρει μαζί του το

δεολογίας σε μια κοινωνία χωρίς τάξεις και από την άλλη εντοπίζει την αφορμή στην μη ολοκλήρωση αυτής της τάσης.

Κατά τη γνώμη του δεν επαρκεί η "ανεύρετη" έννοια της προσωπολατρίας που αντιμετωπίζει προβλήματα της ιστορίας και της πολιτικής με όρους ψυχολογίας. Και οι δύο έννοιες, η αλλοτρίωση και η προσωπολατρία αναφέρονται σε πραγματικά προβλήματα. Αλλά ως ιδεολογικές μορφές υποκαθιστούν τη συγκρότηση μιας θεωρίας[308]. Η παρέμβαση του θεωρητικού αντιανθρωπισμού είναι απαραίτητη για να αντιμετωπιστούν με στρατηγικό τρόπο τα προβλήματα αυτά[309].

Το βιβλίο ολοκληρώνεται με την *Συμπληρωματική σημείωση για τον πραγματικό ανθρωπισμό*, μια απάντηση σε ένα άρθρο του Χ. Σεμπρούν. Ξεκινά από την έκτη θέση για τον Φόυερμπαχ όπου ορίζεται ότι ο μη αφηρημένος άνθρωπος είναι το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων. Αυτή η διατύπωση θεωρεί ότι δεν λέει τίποτε. Ακόμη και μια απόπειρα μετάφρασης θα μας έφερνε σε μια αναντιστοιχία ανάμεσα στην έννοια του ανθρώπου και τον ορισμό ως συνόλου κοινωνικών σχέσεων[310]. Απαιτείται μια μετατόπιση:

> «Μόλις γίνει η επιστημονική ανάλυση αυτού του πραγματικού αντικειμένου [της κοινωνίας και των κοινωνικών σχέσεων] ανακαλύπτουμε ότι η γνώση των συγκεκριμένων πραγματικών ανθρώπων, δηλαδή η γνώση του συνόλου των κοινωνικών σχέσεων δεν είναι δυνατή παρά μόνο υπό τον όρο να αρνηθούμε συνολικά τις θεωρητικές υπηρεσίες της έννοιας του ανθρώπου (...) αυτή η έννοια μας φαίνεται εντελώς άχρηστη από την επιστημονική οπτική γωνία, όχι γιατί είναι αφηρημένη αλλά γιατί δεν είναι επιστημονική»[311].

Τα προβλήματα που υπεδείκνυε η έννοια του πραγματικού ανθρωπισμού μπορούν να απαντηθούν με την άρνηση του ανθρώπου και του ανθρωπισμού[312]. Η εμφάνιση τέτοιων εν-

---

παρελθόν της Ε.Σ Σ.Δ.: την τρομοκρατία, την καταπίεση, το δογματισμό -ακριβώς αυτό του οποίου η υπέρβαση δεν έχει τελειώσει, μέσα στα αποτελέσματα ή τις συνέπειες» οπ.π. σελ.244

[308] οπ π. σελ. 248

[309] «Ο φιλοσοφικός αντιανθρωπισμός του Μαρξ δίνει τη γνώση της αναγκαιότητας των υπαρχουσών ιδεολογιών, συμπεριλαμβανομένου και του ανθρωπισμού Αλλά δίνει ταυτόχρονα, γιατί είναι μια κριτική κι επαναστατική θεωρία τη γνώση της τακτικής που πρέπει να υιοθετηθεί απέναντι σε αυτές : είτε να της διατηρήσει, είτε να τις μετασχηματίσει είτε να τις πολεμήσει. Και οι μαρξιστές γνωρίζουν ότι καμιά τακτική δεν είναι δυνατή που να μη στηρίζεται σε μια στρατηγική -και καμιά στρατηγική που να μη στηρίζεται πάνω σε μια θεωρία» οπ π. σελ 249

[310] οπ.π. σελ. 254

[311] οπ.π. σελ. 255

[312] «η πρακτική έννοια που μας υποδείκνυε τον τόπο της μετατόπισης αναλίσκεται μέσα στην ίδια τη μετατόπιση, η έννοια που μας υποδείκνυε τον τόπο της έρευνας είναι απούσα από την έρευνα» οπ.π. σελ.255

νοιών είναι το χαρακτηριστικό περιόδων μετάβασης Είναι έννοιες ασταθείς[313], που από τη μια παραπέμπουν σε ένα προηγούμενο θεωρητικό πλαίσιο, από την άλλη αποτελούν δείκτες για τη θεωρητική τομή που πρέπει να γίνει. Μπορεί κανείς είτε να μείνει στο σύνορο της επίκλησης του συγκεκριμένου, είτε να προχωρήσει σε μια νέα επιστήμη. Η ανάπτυξη του κομμουνιστικού κινήματος και η πρόκληση της σοσιαλιστικής οικοδόμησης σημαίνουν την ανάγκη να μην βρεθούμε εντεύθεν αυτού που μας άφησε ο Μαρξ. Ένας «πληθωρισμός»[314] της έννοιας του πραγματικού ή σοσιαλιστικού ανθρωπισμού έχει ως αποτέλεσμα να μην θέτουμε τα προβλήματα με το πραγματικό τους όνομα, «το επιστημονικό τους όνομα»[315].

2.6 Τα πρωτόκολλα μιας ανάγνωσης του Μαρξ

Το *Διαβάζοντας το κεφάλαιο*[316] ξεκινάει με τα πρωτόκολλα μιας φιλοσοφικής ανάγνωσης που προσπαθεί να ορίσει τη σχέση ενός λόγου (discours) με το αντικείμενό του στο *Κεφάλαιο*, της διαφοράς ανάμεσα στην ενότητα λόγου και αντικειμένου σε αυτό, την κλασική Πολιτική Οικονομία και τα νεανικά έργα του Μαρξ. Το θέμα της ανάγνωσης ενοποιεί τον πρόλογο (*"Από το* Κεφάλαιο *στη φιλοσοφία του Μαρξ"*)[317], την πιο συστηματική προσπάθεια ορισμού μιας Θεωρίας της θεωρητικής πρακτικής, ως ιστορίας του τρόπου παραγωγής του αποτελέσματος γνώση, σε πρακτική μορφή στο επιστημονικό έργο του Μαρξ. Η ανάγνωση ορίζεται ως ευριστική τεχνική για να συνάγουμε την μη προφανή φιλοσοφία του Μαρξ, αλλά και η μαρξιστική φιλοσοφία ως προϋπόθεση της ανάγνωσης.

"Διαβάσαμε το Κεφάλαιο σαν φιλόσοφοι (...) του θέσαμε το ερώτημα της σχέσης του με το αντικείμενό του, επομένως ταυτόχρονα το ερώτημα της ειδικότητας

---

[313] οπ.π. σελ. 255
[314] οπ.π. σελ. 258
[315] οπ.π σελ 258. Θα είναι αυτά τα κείμενα του Αλτουσέρ που θα ξεκινήσουν τη μεγάλη αντιπαράθεση εντός του ΓΚΚ για το ερώτημα του ανθρωπισμού. Για μια ανασκόπηση αυτού του διαλόγου και των πολιτικών προεκτάσεών του βλ. R. Geerlandt, *Garaudy et Althusser, le débat sur l' humanisme dans le Parti communiste français*, Lille, P.U.F., 1978. Ο ίδιος ο Αλτουσέρ επιτείνει αυτά τα ερωτήματα και σε ένα ανέκδοτο κείμενο (*La querelle sur l' humanisme* (1967) σε *Écrits .. T. II*) που απαντά και στη συζήτηση και καταδίκη του θεωρητικού αντιανθρωπισμού στην Κεντρική Επιτροπή του ΓΚΚ (Σύνοδος του Argenteuil 11-13/3/1966, για παρουσίαση και σχολιασμός βλ. Geerlandt οπ.π. σελ. 31 κ.εξ. και σε διάφορα σημεία), παρότι από την μεριά της καθοδήγησης του ΓΚΚ θα επιλεγεί μια πιο ενδιάμεση θέση που θα διατηρεί τους ουμανιστικούς επιτονισμούς, χωρίς να θεωρεί καθαυτό τον ουμανισμό τον πυρήνα του μαρξισμού. Αυτό θα καταγραφεί τόσο σε πιο "ενδιάμεσες" τοποθετήσεις θεωρητικών του κόμματος (π.χ. του M. Simon ή του L. Sève), όσο και στην σταδιακή απομάκρυνση του Γκαρωντύ έως την αποπομπή του και την ανάδειξη του Sève σε επίσημο φιλόσοφο του κόμματος Η σχετική μετατόπιση ως προς το θέμα του ουμανισμού δεν ακύρωσε πάντως την ένταση των επιθέσεων ενάντια στον Αλτουσέρ (για όλα αυτά βλ. Geerlandt οπ π. σε διάφορα σημεία)
[316] L Althusser, E. Balibar, R. Establet, P. Macheray, J. Ranciére, *Lire le Capital*, Paris, P.U.F., [1965] 1996
[317] L. Althusser, *Du* Capital *à la philosophie de Marx*, οπ.π σελ 1 κ εξ.

του αντικειμένου του και το ερώτημα της ειδικότητας αυτής της σχέσης με το αντικείμενό του, δηλαδή το ερώτημα της φύσης του τύπου του λόγου που είναι σε δράση για να χειριστεί αυτό το αντικείμενο, του επιστημονικού λόγου (...) το ερώτημα της ειδοποιού διαφοράς τόσο του αντικειμένου του όσο και του λόγου του (..) σε τι το αντικείμενο του Κεφαλαίου διακρίνεται όχι μόνο από το αντικείμενο της κλασσικής οικονομίας (αλλά και της σύγχρονης), αλλά επίσης και των έργων της νεότητας του Μαρξ (...)σε τι ο λόγος του Κεφαλαίου διακρίνεται όχι μόνο από το λόγο της κλασσικής οικονομίας αλλά και από τον φιλοσοφικό (ιδεολογικό) λόγο του νεαρού Μαρξ"[318]

Μια φιλοσοφική ανάγνωση ορίζει μια ενότητα λόγου και αντικειμένου σε μια επιστήμη, τα επιστημολογικά όριά της. Αυτή είναι η σημασία του *Κεφαλαίου* και έτσι ορίζει τη διαφορετικότητα της ανάγνωσής του. Είτε από την εφαρμογή των ανθρωπολογικών προϋποθέσεων των νεανικών έργων στην πολιτική οικονομία, άρα την πραγμάτωση των ιδεαλιστικών τάσεων τους Είτε από μια θεώρηση συνέχειας της κλασικής πολιτικής οικονομίας. Είτε από την εφαρμογή της Εγελιανής μεθόδου στην πολιτική οικονομία. Αντίθετα θέτει σαν προγραμματικό στόχο να οριστεί το *Κεφάλαιο* ως εκκίνηση μιας νέας επιστήμης[319], που διαχωρίζει την ιστορία μιας επιστήμης από την προϊστορία της και θεμελιώνει την επιστημολογική τομή Άρα μια ανάγνωση που δεν είναι αθώα[320].

Αυτό θέτει το ερώτημα των πρωτοκόλλων της ανάγνωσης. Θεωρεί ότι, όπως ο Φρόιντ στη θεωρία του ασυνειδήτου για πρώτη φορά έστρεψε την προσοχή στο τι πραγματικά σημαίνει μιλάω[321] (την απλούστερη των κινήσεων), οφείλουμε στον Μαρξ τη δυνατότητα μιας θεωρίας του τι θα πει διαβάζω (άρα και γράφω). Διακρίνει την έννοια της ανάγνωσης από μια ιδεαλιστική έννοια, που θα στηριζόταν στην διαφάνεια της αφηρημένης ουσίας[322]. Ο Μαρξ της ωριμότητας έχει μια διακριτή αντίληψη της ανάγνωσης, μας προσφέρει μια θεωρία της αδιαφάνειας Στα έργα της ωριμότητας δεν υπάρχει, όπως στα νεανικά, μια θεωρία της

---

[318] οπ.π. σελ. 4-5

[319] Για μια κριτική στον Αλτουσέρ ως προς τη δυνατότητα να οριστεί η ταυτόχρονη παρουσία μιας επιστήμης και μιας φιλοσοφίας στο *Κεφάλαιο* βλ. Descombes οπ.π. σελ. 121-122

[320] Althusser οπ.π. σελ. 4

[321] Παραδείγματα αυτής της έμφασης του Αλτουσέρ στο ίδιο το έργο του Φρόυντ υπάρχουν πολλά, ανάμεσα στα άλλα, βλ. S. Freud, *The question of lay analysis*, in S. Freud, *Essentials.*. οπ.π

[322] «Σε αυτή την άμεση ανάγνωση της ουσίας μέσα στην ύπαρξη εκφράζεται το θρησκευτικό μοντέλο της εγελιανής Απόλυτης Γνώσης, αυτό το Τέλος της Ιστορίας όπου η έννοια επιτέλους γίνεται ορατή στον καθαρό ουρανό, παρούσα ανάμεσά μας αυτοπροσώπως, χειροπιαστή μέσα στην αισθητή ύπαρξή της» οπ.π. σελ.7

δυνατότητας να διαβάσουμε σαν ανοιχτό βιβλίο την ανθρώπινη ουσία, αλλά και μια αντίληψη των προβλημάτων που δημιουργεί μια τέτοια ανάγνωση[323].

Προσπαθεί να ανατρέψει το ερώτημα της σχέσης ανάμεσα σε ουσία και επιφαινόμενο. να το θέσει με όρους που να διαγράφουν το ερώτημα μιας διαφάνειας της ουσίας χωρίς πέφτουν στην αυτοαναφορά της πανουργίας του λόγου, να δει το ερώτημα της μη αναγνωσιμότητας, της μη προφάνειας των κοινωνικών δομών και αντιφάσεων[324], ως αποτέλεσμα των ίδιων των υπό εξέταση δομών. Σε αυτά τα πλαίσια αποδέχεται έμμεσα το θεωρητικό πλαίσιο του φετιχισμού[325].Έτσι θεμελιώνονται δύο στοιχεία: μια θεωρία της λειτουργίας της ιδεολογίας ως δομής, και μια θεωρία της αναγκαιότητας της τομής με την ιδεολογία για να υπάρξει η δυνατότητα ανά - γνωσης της κοινωνικής πραγματικότητας, άρα μια επιστημολογική τομή. Αντί για το βιβλίο της ιστορίας, όπου μιλά ο Λόγος, «η μη ικανή να ακουστεί, ούτε να διαβαστεί, σειρά σημείων των αποτελεσμάτων μιας δομής δομών»[326].

Αυτό σημαίνει ρήξη με μια θρησκευτική θεωρία της ανάγνωσης. Δεν υπάρχει μια ουσία με τη φωνή του Λόγου (*της*, προϋποτίθεται η οντολογική συνέχεια ανάμεσα σε ουσία και Λόγο) αλλά μια σύνθετη δομή, μια δομή δομών που μπορεί ανάλογα με τη συνάρθρωσή της και την ειδική λειτουργία της ιδεολογίας να μην είναι άμεσα αναγνώσιμη, παρά μόνο μέσα από τα αποτελέσματά της. Δεν μας μιλά με μια φωνή η κοινωνική ολότητα, γιατί δεν είναι εκφραστική, όπου κάθε μέρος θα ήταν έκφραση της ουσίας. Εισάγει τη διαφορά της εγελιανής εκφραστικής ολότητας με τη μαρξιστική δομημένη ολότητα[327].

Αν ο Μαρξ εισάγει τη δυνατότητα μιας έννοιας της ανάγνωσης πρέπει να δούμε τις μορφές ανάγνωσης στο έργο του. Η πρώτη μορφή ανάγνωσης των κλασικών της πολιτικής

---

[323] «Εκεί όπου ο νεαρός Μαρξ των Χειρογράφων του '44, διάβαζε σαν σε ανοιχτό βιβλίο την ανθρώπινη ουσία μέσα στην διαφάνεια της αλλοτρίωσής της, το Κεφάλαιο, αντιθέτως, μετράει ακριβώς μια απόσταση, μια μετατόπιση / αναντιστοιχία (decalage) εσωτερική προς το πραγματικό, εγγεγραμμένων μέσα στη δομή, και τέτοιων που καθιστούν τα ίδια τα αποτελέσματά τους μη αναγνώσιμα, και κάνουν την αυταπάτη της άμεσης ανάγνωσής τους το τελικό επίκεντρο των αποτελεσμάτων τους: το φετιχισμό» οπ π. σελ.8

[324] Για ένα σχολιασμό της εμμονής του Αλτουσέρ σε μια αντίληψη μη προφάνειας βλ *Callinicos, Althusser's Marxism* σελ. 50

[325]Το οποίο όπως θα δούμε θα θέσει υπό αμφισβήτηση σε επόμενη φάση. Ας θυμηθούμε ότι το κείμενο του Ρανσιέρ από το *Διαβάζοντας το Κεφάλαιο* επίσης προσπαθεί να εντάξει το ερώτημα του φετιχισμού εντός του πλαισίου της αλτουσερικής προβληματικής

[326] οπ.π. σελ 8

[327] Για μια παρουσίαση του ερωτήματος της ολότητας μέσα στην ιστορία της μαρξιστικής σκέψης βλ. M. Jay, *Marxism and Totality*, βλ επίσης του ίδιου, *Η έννοια της ολότητας σε Λούκατς και Αντόρνο*, Αθήνα, Έρασμος, 1992

οικονομίας προσπαθεί να δει την ριζική έλλειψη τους[328], όντας κατά τον Αλτουσέρ εγκλωβισμένη σε μια προβληματική της όρασης. Αυτό παραβλέπει την τεράστια εργασία με την οποία υπερέβη ο Μαρξ την υποτιθέμενη μυωπία του Σμιθ. Αλλά υπάρχει και ένα άλλο είδος ανάγνωσης: η κλασική οικονομία δεν είδε *αυτό που έβλεπε*: την αξία της εργατικής δύναμης, ένα βήμα πέρα από την μυωπία, όραση και αβλεψία είναι εντός της όρασης:

> «αυτό που η κλασσική πολιτική οικονομία δεν βλέπει, δεν είναι αυτό που δεν βλέπει, είναι αυτό το οποίο βλέπει, δεν είναι αυτό που της λείπει, είναι αντίθετα αυτό που δεν της λείπει (...) Η αβλεψία είναι επομένως να μην βλέπεις αυτό που βλέπεις, η αβλεψία δεν έρχεται πάνω στο αντικείμενο, αλλά πάνω στην ίδια την όραση Η αβλεψία είναι μια αβλεψία που αφορά το να βλέπεις: το να μη βλέπεις είναι εσωτερικό στο να βλέπεις, είναι μια μορφή του να βλέπεις. Επομένως σε μια αναγκαία σχέση με το να βλέπεις»[329]

Έτσι ορίζει τα πρωτόκολλα της ειδικής ανάγνωσης, που κάνει ο Μαρξ. Η κλασσική πολιτική οικονομία έδωσε μια απάντηση στο ερώτημα ποια είναι η αξία της εργατικής δύναμης (τα αναγκαία μέσα για την αναπαραγωγή της "εργασίας"). "Αλλά είναι μια σωστή απάντηση σε μια ερώτηση που έχει το μοναδικό πρόβλημα να μην έχει τεθεί"[330]. Η απουσία της ερώτησης παράγει κρίσιμα κενά στην κλασική πολιτική οικονομία, όπως το κενό στην εργασία (τι πληρώνεται ως εργασία) Αυτές τις σιωπές προβάλλει η ανάγνωση του Μαρξ, που δεν αναλαμβάνει να απαντήσει στο εσφαλμένο ερώτημα της πολιτικής οικονομίας (ποια είναι η αξία της εργασίας) αλλά, θέτοντας ένα άλλο ερώτημα (ποια είναι η αξία της εργατικής δύναμης), ολοκληρώνει την ενότητα της απόφανσης για να καλύψει τα κενά, μετασχηματίζοντας ολοκληρωτικά τους όρους της ερωταπόκρισης. Ο μετασχηματισμός ορίζει τη ριζική διαφορά, και το αποτέλεσμα της ανάγνωσης του Μαρξ. Δεν είναι σχέση όρασης, αλλά ερώτημα μετασχηματισμού του αντικειμένου της αβλεψίας. Το καθοριστικό είναι οι όροι με τους οποίους τίθενται τα ερωτήματα. Η κλασική πολιτική οικονομία δεν βλέπει αυτό το οποίο κάνει: φέρνει μια καινούργια απάντηση, άρα ένα καινούργιο ερώτημα. Η αντίφαση είναι ότι ενώ η απάντηση αλλάζει το πεδίο, τους όρους του παιχνιδιού των λέξεων, αυτή παραμένει εγκλωβισμένη στο παλιό ερώτημα, στον προηγούμενο ορίζοντα. Ο Αλτουσέρ στέκεται στις

---

[328]«είναι μια θεωρητική ανασκοπική ανάγνωση, όπου αυτό που δεν μπόρεσε να δει και να καταλάβει ο Σμιθ φαίνεται μόνο σαν μια ριζική απώλεια» οπ.π. σελ 10

[329] οπ.π. σελ. 13 - 14

[330] οπ.π σελ 15

δύο αυτές μεταφορές: αλλαγή ορίζοντα και αλλαγή πεδίου. Έτσι εξηγεί την κρισιμότητα των σιωπών αλλά και του τρόπου με τον οποίο τις «κάλυψε» ο Μαρξ. «Η παραγωγή ενός προβλήματος με αυτό τον κρίσιμο χαρακτήρα (..) είναι ο ασταθής δείκτης της δυνατής παραγωγής μιας νέας θεωρητικής προβληματικής, της οποίας το πρόβλημα δεν είναι παρά μόνο ένας συμπτωματικός τρόπος»[331] Προς επίρρωσιν αναφέρει τον πρόλογο του Ένγκελς στο δεύτερο τόμο του *Κεφαλαίου*, όπου η παραγωγή του οξυγόνου από την φλογιστική χημεία και της υπεραξίας από την κλασσική οικονομία έχει ως αποτέλεσμα συνολικές ανατροπές, που δεν αφορούν επιμέρους σημεία αλλά την εμφάνιση μιας νέας προβληματικής.

Ο Αλτουσέρ όχι μόνο προσπαθεί να ορίσει μια μη ιδεαλιστική θεωρία της ανάγνωσης, αλλά και το ερώτημα μιας θεωρίας της αλλαγής προβληματικής. Τονίζει τη σημασία της συνολικής προβληματικής, του θεωρητικού ορίζοντα -που καθορίζει αν βλέπουμε ό,τι βλέπουμε- και του κρίσιμου επιστημολογικού εμποδίου[332], που οδηγεί μια προηγούμενη θεωρία σε αστάθεια και εμπεριέχει τη δυνατότητα της νέας.

Έτσι ορίζει την προτεραιότητα της προβληματικής: από την διατήρηση ή ανατροπή της εξαρτάται η επίλυση των αντιφάσεων[333]. Αυτή ορίζει αυτό που είναι ορατό. Κρίσιμα αντικείμενα είναι αναγκαστικά αόρατα και απαγορευμένα από μια προβληματική που δεν τα περιλαμβάνει στο πεδίο της[334]. Έτσι αναδεικνύει την κεντρικότητα της θεωρίας ενάντια σε κάθε αντίληψη που θα απέδιδε την προτεραιότητα στο αντικείμενο, στην προφάνειά του. Τα αντικείμενα βλέπονται μόνο από τη θεωρία, υπάρχουν μόνο ως αντικείμενά της. Η γνώση και η επιστήμη δεν είναι όραση των πραγμάτων, ούτε κωδικοποίηση του δεδομένου τους. Η κρίσιμη στιγμή της γνωστικής διαδικασίας είναι η συγκρότηση της θεωρίας, που παράγει τα αντικείμενα ως τέτοια. Το περισσότερο που φτάνουμε σε μια θεωρία που δεν τα περιλαμβάνει, είναι το κρίσιμο πρόβλημα, η σιωπή που μπορεί να οδηγήσει (ή το αντίθετο) σε μια τομή. Όμως, μόνο η συγκρότηση της προβληματικής αποτελεί τη δυνατότητα απάντησης

Αυτό ορίζει καλύτερα τη σχέση του ορατού με το αόρατο στο πεδίο μιας θεωρίας. Το μη ορατό δεν είναι το εκείθεν του ορατού, είναι το εσωτερικό όριο των καθορισμών του. Έ-

---

[331] οπ.π. σελ. 18

[332] Η έννοια του επιστημολογικού εμποδίου είναι μια κομβική έννοια της επιστημολογίας του Bachelard (βλ. σχετικά Bachelard οπ.π. σελ. 158-163)

[333] «Είναι ορατό κάθε αντικείμενο ή πρόβλημα που βρίσκεται εντός του πεδίου, εντός του ορίζοντα, δηλαδή μέσα στο δομημένο χώρο που ορίζεται από τη θεωρητική προβληματική μιας δοσμένης θεωρίας» οπ.π. σελ.19

[334] «Αυτά τα καινούργια προβλήματα και αντικείμενα είναι αναγκαστικά αόρατα μέσα στο πεδίο της υπάρχουσας θεωρίας, γιατί δεν είναι τα αντικείμενα αυτής της θεωρίας, γιατί είναι τα απαγορευμένα της αντικείμενα

να πεδίο είναι ταυτόχρονα άπειρο, περιλαμβάνει όλα τα πιθανά αντικείμενα στον ορίζοντά του, αλλά και περιέχει το όριο του (δεν μπορεί να συλλάβει το εκείθεν του). Αυτό έχει ως συνέπεια τα προβλήματα που παράγονται εντός μιας προβληματικής: παρότι παράγονται οι απαντήσεις εντός της προβληματικής -π.χ. η κλασική πολιτική οικονομία σκοντάφτει στην υ-περαξία- παραμένουν αυτά αναγκαστικά αόρατα, δεν μπορεί ούτε να τα θέσει, ούτε και να τα απαντήσει. Ο μόνος τρόπος να απαντηθούν είναι να έχουμε καταλάβει μια θέση σε μια νέα προβληματική. Χρειάζεται μια καθοδηγούμενη ματιά, μια αλλαγή πεδίου. Άρα μια μετατόπιση της σημασίας από το υποκείμενο της γνωστικής διαδικασίας στο πεδίο στο οποίο βρίσκεται[335]. Υπάρχει στον Μαρξ μια δεύτερη, συμπτωματική ανάγνωση των κειμένων της πολιτικής οικονομίας που:

> «αποκρυπτογραφεί το κρυπτογραφημένο μέσα στο ίδιο το κείμενο που διαβάζει και το συσχετίζει με ένα άλλο κείμενο, παρόν με μια αναγκαστική απουσία μέσα στο πρώτο. Όπως και η πρώτη ανάγνωση, η δεύτερη ανάγνωση του Μαρξ προϋποθέτει την ύπαρξη δύο κειμένων και το μέτρο του πρώτου πάνω στο δεύτερο. Αλλά αυτό που διακρίνει αυτή τη νέα ανάγνωση είναι ότι μέσα στην νέα ο δεύτερο κείμενο αρθρώνεται πάνω στις παραδρομές (lapsus) του πρώτου»[336].

Η συμπτωματική ανάγνωση αρθρώνει τη δυνατότητας μιας νέας προβληματικής πάνω στα κενά και τις παραδρομές μιας υπάρχουσας, για να δει τις συνέπειες των σιωπών, τις δυνατότητες που ανοίγουν, τον τρόπο που μπορεί να παραχθεί το νέο[337]. Έτσι εισάγει το προγραμματικό στοιχείο της ανάγνωσης του Μαρξ: θα εφαρμόσουν τη συμπτωματική ανάγνωση στα κείμενά του, για να αποδειχτεί πως σε αυτόν υπάρχουν απαντήσεις που απαιτούν την ερώτηση που τους αναλογεί. Υπάρχει στον Μαρξ μια απάντηση σε μια ερώτηση που δεν έθεσε ποτέ, δεν είχε τη δυνατότητα να παράγει την κατάλληλη έννοια γι' αυτό που παρήγα-

---

και προβλήματα αναγκαστικά χωρίς αναγκαίες σχέσεις με το πεδίο του ορατού που καθορίζεται από αυτή την προβληματική» οπ.π σελ. 20

[335] «Εάν ο Μαρξ μπορεί να δει αυτό που διαφεύγει της ματιάς του Σμιθ, είναι γιατί έχει ήδη καταλάβει αυτό το καινούργιο πεδίο» οπ.π. σελ.22

[336] οπ π σελ. 23 Η αναφορά του Αλτουσέρ είναι στη σχετική ανάλυση που κάνει ο Φρόυντ στην *Ψυχοπαθολογία της καθημερινής ζωής* (S Freud, *The Psychology of everyday life*, London, Penguin, [1901] 1991). Αντίστοιχα μεγάλη σημασία απέδιδε στην ανάλυση που κάνει ο Φρόυντ των ευφυολογημάτων (S. Freud, *Jokes and their relation to the Unconcious*, London, Penguin,[1905] 1991)

[337] Για μια πολεμική στην έννοια της συμπτωματικής ανάγνωσης από τον τότε επίσημο φιλόσοφο του ΓΚΚ βλ. R. Garaudy, *Perspectives de l' homme*, Paris, P U.F., 1969 σελ. 333 κ. εξ.

γε: την έννοια της δραστικότητας μιας δομής στα στοιχεία της[338]. Σ' αυτό δεν απαντά το φλερτάρισμα με την εγελιανή ορολογία.

Υπάρχει ένα πραγματικό δράμα αφού οι παλιές έννοιες μάταια προσπαθούν να καλύψουν την καθοριστική απουσία. Άρα στον Μαρξ πρέπει να αναζητήσουμε αυτό που δεν είναι γνωστό, που δεν μπορεί να γνωσθεί στη θεωρία, «μέσα σε αυτό που φέρει η ίδια το εύθραυστο, κάτω από τις πιο "προφανείς" επιφανειακές μορφές, ορισμένες σιωπές του λόγου του, ορισμένες εννοιολογικές ελλείψεις, ορισμένά κενά της συνοχής του, εν συντομία ότι σε αυτό 'ακούγεται κούφιο' σε ένα προσεκτικό αυτί, παρόλη την πληρότητά του»[339]. Γι' αυτό είναι ένοχη η ανάγνωσή του: εφαρμόζει στον Μαρξ την ανάγνωση που ο Μαρξ μας κληροδότησε.

Στόχος είναι να αναδειχτεί η *φιλοσοφία* του Μαρξ. Όχι αυτή που περιλαμβάνεται στο αντιφατικό υλικό των έργων της τομής, ούτε στα κείμενα ιδεολογικής πολεμικής του Ένγκελς ή του Λένιν, αλλά αυτή που περιλαμβάνεται στο *Κεφάλαιο*, όπου υπάρχει αυτοπροσώπως. Ανακεφαλαιώνει, λοιπόν, την προσπάθεια που είχε κάνει στο *Για τον Μαρξ*, όπου αφορμή της φιλοσοφίας δεν ήταν μόνο το Κεφάλαιο αλλά και οι πολιτικές αναλύσεις του Λένιν[340]. Έτσι μπορεί σε κείμενα πολιτικής ανάλυσης να δει τη δυνατότητα της μαρξιστικής διαλεκτικής. Αυτό είναι πέρα από την *αντιστροφή* της εγελιανής διαλεκτικής: ορίζει σε αυτή ένα πρόβλημα, ένα δείκτη αλλά και "την απουσία της έννοιας κάτω από την λέξη"[341]. Η ανάγνωσή τους σημαίνει επίγνωση ότι είναι κείμενα ιδεολογικής πολεμικής, έχουν ιδεολογική έκφραση και προϋποθέτει την ανασύνθεση της μαρξιστικής προβληματικής που διακρίνει το ιδεολογικό στοιχείο.

Αλλά υπάρχει ένα ευρύτερο ερώτημα: σε αυτή την ανάγνωση αυτό που εφαρμόζουμε είναι αυτό το οποίο αναζητούμε· η φιλοσοφία του Μαρξ. Άρα έχουμε ένα κύκλο[342], που είναι επιστημολογικά δυνατός μέσα από την παρουσία της μαρξιστικής φιλοσοφίας στο έργο του Μαρξ. Χρειάζεται να παραχθεί η -παρόλα αυτά- ήδη υπάρχουσα, φιλοσοφία, να μετασχημα-

---

[338] Althusser οπ π. σελ. 24

[339] οπ.π. σελ. 25

[340] «Ορίστε αυτό που έχει δοθεί και καθορίζει σήμερα το καθήκον μας: έργα, άλλα παραγμένα από μια θεωρητική πρακτική μιας επιστήμης (και στην πρώτη γραμμή το Κεφάλαιο), άλλα παραγμένα από την οικονομική και πολιτική πρακτική (όλους τους μετασχηματισμούς που η ιστορία του εργατικού κινήματος έχει επιφέρει στον κόσμο, ή από το στοχασμό πάνω σε αυτή την πρακτική (τα οικονομικά πολιτικά και ιδεολογικά κείμενα των πιο μεγάλων μαρξιστών). Αυτά τα κείμενα φέρουν πάνω τους όχι μόνο τη μαρξιστική θεωρία της ιστορίας, που περιέχεται μέσα σε μια θεωρία του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, και μέσα σε όλα τους καρπούς της επαναστατικής δράσης, αλλά ακόμη και τη φιλοσοφική θεωρία του Μαρξ, που τα χαράζει βαθιά, έστω και χωρίς να το αντιλαμβάνονται, στις αναπόφευκτες προσεγγιστικές μορφές της πρακτικής τους έκφρασης» οπ.π. σελ.28

[341] οπ.π. σελ. 29

[342] Την αντιφατικότητα αυτού του κύκλου εντοπίζει ο Descombes (οπ π. σελ. 123-125)

τιστεί για να έχει ορατή μορφή[343]. Υπαινίσσεται ότι αυτό που αποτελεί την απάντηση είναι μια αντίληψη της παραγωγής της γνώσης, που υπάρχει στο έργο του Μαρξ: μια διαδικασία της παραγωγής επιστημονικής γνώσης εν δράσει, διακριτή από κάθε ιδεαλιστική και εμπειριστική αντίληψη. Δεν μπορεί να υπάρξει παραγωγή επιστημονικής γνώσης παρά μόνο υπό την προϋπόθεση μιας αντίληψης για το πώς παράγεται αυτή.

Αυτό δεν σημαίνει ότι τελειώνουν τα προβλήματα. Αναζητώντας το κομβικό στοιχείο της μαρξιστικής φιλοσοφίας σε μια Θεωρία του πώς παράγονται οι επιστημονικές γνώσεις, μπορεί να επιλύσει αντιφάσεις και να εξηγήσει την προτεραιότητα των επιστημονικών και όχι των φιλοσοφικών κειμένων της μαρξιστικής παράδοσης. Όμως αυτό δημιουργεί μια εσωτερική απορία. Είδαμε πώς όρισε τη συμπτωματική ανάγνωση του Σμιθ από τον Μαρξ: η ανάγνωση διακρίνει το κρίσιμο πρόβλημα μιας προηγούμενης προβληματικής και στην οποία απαντάει μια καινούργια, διακρίνει -υπό το φως μιας νέας προβληματικής - αυτό που δεν είδε η προηγούμενη. Η συμπτωματική ανάγνωση είναι μια διαδικασία εντός μιας επιστημολογικής *τομής*. Όταν όμως έρχεται στο θέμα της συμπτωματικής ανάγνωσης του Μαρξ, η ένταση της τομής τροποποιείται: παύει η ρητή αναφορά να συγκροτηθεί μια νέα προβληματική. Αντίθετα διαβάζει τη δυνατότητα να υπάρχει η νέα προβληματική μέσα στον πρακτικό εαυτό της. Αυτό είναι μια αντίφαση έστω κι αν προσπαθεί να την επιλύσει μέσα από το σχήμα: αυτό που αναζητούμε είναι μια θεωρία της γνώσης ως παραγωγής σε δράση στη γνωστική παραγωγή του Μαρξ. Όμως στην περίπτωση της ανάγνωσης του Σμιθ από τον Μαρξ -το αρχέτυπο της συμπτωματικής ανάγνωσης- δεν υπάρχουν πρακτικές μορφές, αλλά ένα κρισιμότατο κενό που δεν καλύπτει ο αναστοχασμός αλλά μια ριζικά νέα προβληματική. Αυτό έχει συνέπειες για το τι σημαίνει συμπτωματική ανάγνωση του Μαρξ. βρίσκουμε στον Μαρξ τα κενά που δεν μπορεί να καλύψει, τη θεωρίας της θεωρητικής πρακτικής που του λείπει και την οποία δεν θα μπορούσε ο ίδιος να παράγει, γιατί δεν είχε αυτή την κρίσιμη προβληματική που να την κάνει ορατή και να θέτει τα σωστά προβλήματα; Όμως μια τέτοια ανάγνωση της προγραμματικής θέσης για τη συμπτωματική ανάγνωση (την ισχυρή μορφή της), έχει συνέπειες για τον τρόπο που ο Αλτουσέρ διαβάζει τον Μαρξ, που επιλέγει ότι υπάρχει η απάντηση -και η ερώτηση- στο έργο του Μαρξ, άρα δεν προσθέτουμε μια φιλοσοφία στην -σε πρα-

---

[343] «Αυτή η παραγωγή με το διπλό νόημα που δίνει σε αυτή τη λειτουργία παραγωγής την αναγκαία μορφή ενός κύκλου, είναι η παραγωγή μιας γνώσης. Το να συλλάβουμε την ειδικότητα της φιλοσοφίας του Μαρξ σημαίνει λοιπόν να συλλάβουμε την ουσία της ίδιας της κίνησης με την οποία παράγεται η γνώση, δηλαδή να συλλάβουμε τη γνώση σαν παραγωγή» οπ.π. σελ.31

κτική μορφή- φιλοσοφία των επιστημονικών κειμένων. Αλλά αυτό είναι μια ασθενής έννοια της ανάγνωσης: υποχωρεί το στοιχείο της τομής που εμπεριέχει ο αρχικός ορισμός.

Έτσι αναδεικνύεται ένα από τα βασικά ερωτήματα που διαπερνούν το σύνολο της αλτουσερικής παρέμβασης: εάν η μαρξιστική φιλοσοφία υπάρχει σε μια υποβόσκουσα μορφή ή μένει να διαμορφωθεί, να κατασκευαστεί μετά από μια αναγκαστική καθυστέρηση. Αυτό δεν ακυρώνει την αντίφαση ούτε την καλύπτει στον κύκλο: εφαρμόζω αυτό που αναζητώ, αποσπώ και συγκροτώ αυτό που ήδη υπάρχει[344]. Κατά τη γνώμη μας με τις αντιφάσεις που διαπερνούν τη συμπτωματική ανάγνωση, έστω και άθελά του, ορίζει το πραγματικό ερώτημα: εξαγωγή ή παραγωγή της μαρξιστικής φιλοσοφίας. Αυτές οι αντιφάσεις θα παράγουν τη μετατόπιση του εγχειρήματος, την εγκατάλειψη της δυνατότητας να συναχθεί μια ολοκληρωμένη φιλοσοφία από τον Μαρξ Δεν μετατοπίζεται σε μια νέα απάντηση, αλλά σε ένα διακριτό ερώτημα: ποια πρακτική της φιλοσοφίας υπερασπίζεται το μαρξισμό, τροποποιεί τον ορισμό της φιλοσοφίας.

Επιμένει ότι πρέπει να αρθρωθεί η νέα ανάγνωση του Μαρξ στη θεώρηση της γνώσης που θεμελιώνει την ανάγνωση. Αυτό σημαίνει να οριστεί ο αντίπαλος: "η εμπειριστική θεώρηση της γνώσης"[345]. Ο εμπειρισμός ορίζεται με την ευρύτερη έννοια[346], που περιλαμβάνει τον παραδοσιακό ορθολογιστικό εμπειρισμό, τον αισθησιοκρατικό εμπειρισμό, βρίσκει τον εμπειρισμό και στην εγελιανή σκέψη στο σχήμα της συμφιλίωσης της θρησκείας και της αλήθειας της[347]. Αυτό πρέπει να εξεταστεί σε σχέση με την ιδεολογική συγκυρία του 18ου αιώνα[348]. Ουσιαστικά ενοποιεί τον παραδοσιακό εμπειρισμό και το ρεαλισμό Δεν μένει σε έναν εμπειρισμό των αισθητηριακών δεδομένων και της αδυναμίας να δούμε την ουσία, αλλά περιλαμβάνει και εκδοχές υλισμού, που υποστηρίζουν τη δυνατότητα γνώσης της *ουσίας*. Είναι μια αντίληψη της γνώσης όπου όλα συμβαίνουν ανάμεσα σε ένα δοσμένο υποκείμενο και ένα δοσμένο αντικείμενο, όπου η σχέση της γνώσης είναι συνάρτηση του πραγματικού αντικειμένου. Κεντρική είναι η έννοια της πραγματικής αφαίρεσης που εξάγει την ουσία των

---

[344] Τις αντιφάσεις αυτού του κύκλου και τη δυνατότητα να οριστεί και ως σημείο του ιδεαλισμού του Αλτουσέρ εξετάζει ο *Callinicos, Althusser's Marxism* (οπ.π. σελ. 72 κ. εξ.)

[345] οπ.π. σελ. 32

[346] Για έναν σχολιασμό αυτής της διεύρυνσης της έννοιας του εμπειρισμού από τον Αλτουσέρ βλ. Benton οπ π. σελ. 38-40

[347] Για μια θετική αποτίμηση του αλτουσερικού αντιεμπειρισμού βλ. Maria Turcheto, *History of Science and the science of History*, σε E Ann Kaplan & M. Sprinker (eds.) οπ π.

[348] Ένα θέμα που θα γίνει πολύ πιο σαφές σε επόμενα κείμενά του κύρια στο *Αυθόρμητη Φιλοσοφία και Φιλοσοφία των επιστημόνων* με την σύνδεση ανάμεσα σε εμπειριστική προβληματική και νομικοπολιτική αστική ιδεολογία.

πραγμάτων, όπου το πραγματικό αντιμετωπίζεται ως σβώλος που περιλαμβάνει έναν κόκκο χρυσού[349]. Το ουσιώδες εσωτερικό στηρίζεται στο επουσιώδες εξωτερικό.

Υπάρχει αναλογία ανάμεσα στον εμπειρισμό και την προβληματική της θρησκευτικής όρασης της ουσίας στη διαφάνεια της ύπαρξης[350]. Έτσι ανακεφαλαιώνει την εμπειριστική αντίληψη της επιστήμης· η δυνατότητα της γνώσης είναι εγγεγραμμένη στην ίδια τη δομή του πραγματικού[351]. Ως αντίληψη άφησε ίχνη στο μαρξισμό. Επιβίωσε ως κληρονομημένη παράδοση από τον 18ο αιώνα Γι' αυτό θα βρεθούν αναγκασμένοι οι Μαρξ, Ένγκελς, Λένιν να χρησιμοποιήσουν ιδεολογικές μορφές Έτσι δικαιολογεί κάθε ουσιολογική αναφορά στη μαρξιστική παράδοση Ο εμπειρισμός διαπερνάται από μια κρίσιμη αντίφαση: με τη διάκριση που κάνει ανάμεσα σε ουσιώδες και επουσιώδες μέρος του πραγματικού, παραδέχεται ότι το αντικείμενο της γνώσης δεν είναι ταυτόσημο με το πραγματικό. Ομολογεί τη διαφορά αλλά ταυτόχρονα την αρνείται αφού την υποβιβάζει σε διαφορά ανάμεσα σε δύο μέρη του πραγματικού[352].

Θεωρεί ότι ο Μαρξ απορρίπτει την εγελιανή ταύτιση ανάμεσα στο πραγματικό αντικείμενο και το αντικείμενο της γνώσης, την πραγματική διαδικασία και τη διαδικασία της γνώσης. Υπερασπίζεται τη διάκριση ανάμεσα στο συγκεκριμένο πραγματικό, την πραγματική ολότητα που υπάρχει ανεξάρτητα από τη διαδικασία της σκέψης και το αντικείμενο της γνώσης που παράγεται ως αντικείμενο στη σκέψη, ως συγκεκριμένο και ολότητα στη σκέψη[353]. Η σκέψη δεν είναι η συνείδηση ή το πνεύμα του ιδεαλισμού, δεν είναι ένα υπερβατολογικό υποκείμενο, δεν είναι η εποπτεία ενός ψυχολογικού υποκειμένου, ακόμη κι αν οι φορείς της είναι συγκεκριμένα υποκείμενα, άτομα. Είναι υλικός μηχανισμός, υλική διαδικασία:

> «Αυτή η σκέψη είναι το ιστορικά συγκροτημένο σύστημα ενός μηχανισμού της σκέψης, θεμελιωμένου και αρθρωμένου πάνω στη φυσική και κοινωνική πραγματικότητα Ορίζεται από το σύστημα των πραγματικών συνθηκών που την κάνουν, αν μπορώ να διακινδυνεύσω αυτή την διατύπωση, έναν καθορισμένο τρόπο παραγωγής των γνώσεων. Ως τέτοια [η σκέψη] συγκροτείται από μια δομή που συνδυάζει ("Verbindung") έναν τύπο αντικειμένου (πρώτη ύλη) πάνω στο οποίο δουλεύει με μέ-

---

[349] οπ.π σελ. 34
[350] οπ π σελ. 35
[351] «Αυτή η επένδυση της γνώσης. θεωρούμενης σαν ένα πραγματικό μέρος του πραγματικού, μέσα στην πραγματική δομή του πραγματικού αντικειμένου, να αυτό που συγκροτεί την ειδική προβληματική, την εμπειριστική θεώρηση της γνώσης» οπ.π σελ.36
[352] οπ.π σελ 39

σα θεωρητικής παραγωγής που διαθέτει (τη θεωρία της , τη μέθοδό της, και την τεχνική της, πειραματική ή άλλη) και τις ιστορικές σχέσεις (ανάλογα θεωρητικές ιδεολογικές ή κοινωνικές) μέσα στις οποίες παράγει.»[354]

Ο ορισμός ενός υλικού συστήματος και όχι μιας μεταφυσικής υπόστασης, ορίζει τη δυνατότητα γνώσης της διαδικασίας, δηλαδή να είναι το αντικείμενο της Θεωρίας της θεωρητικής πρακτικής.

Φαινομενικά χρησιμοποιεί ένα σχήμα παραγωγής εν γένει, με μόνο τεχνικές μορφές και σχέσεις. Όμως ο τρόπος που συνδέονται τα δομικά στοιχεία της παραγωγής δεν είναι μια ουδέτερη τεχνική υπόθεση: οι κοινωνικές σχέσεις παραγωγής καθορίζουν τη μορφή της συνάρθρωσης. Αυτό σημαίνει μια ειδική, κοινωνική σχέση παραγωγής στη διαδικασία της γνώσης. Ποιες είναι αυτή;[355] Είναι ο καθορισμός από τις κοινωνικές σχέσεις έξω από τη διαδικασία της γνώσης, μια σχέση εσωτερική προς τη διαδικασία της γνώσης; Αυτό είναι ασαφές. Ίσως γιατί είναι επιφυλακτικός απέναντι σε κάθε κοινωνιολογία της γνώσης που συγχέει ιδεολογία και γνώση. Κι όταν αργότερα θα αποδώσει επιστημολογική σημασία στην ταξική θέση θα αποφύγει την σύγχυση ανάμεσα σε ιδεολογία και επιστήμη. Αν θέλουμε να είμαστε δίκαιοι, υπάρχει ένα νήμα έστω και σιωπηρό ("συμπτωματικό"): η διάκριση ανάμεσα σε ιδεολογία και επιστήμη Θέλει να επιμείνει στη ρήξη με κάθε ιδεαλιστική αντίληψη απόλυτης συνείδησης και πνεύματος, στη σκέψη ως συστήμα με ειδική δομή, για να υποστηρίξει την προτεραιότητας της θεωρίας πάνω στα αντικείμενά της

Η ριζική ανεξαρτησία του πραγματικού αντικειμένου της γνώσης απαιτεί να οριστεί η σχέση πραγματικού και σκέψης στη διαδικασία της σκέψης, όλη η διαδικασία λαμβάνει χώρα στην σκέψη. Άρα αποφεύγει μια μεταφυσική παρουσία του πραγματικού στη σκέψη Πρέπει να αποδείξει ότι όλες οι στιγμές είναι εσωτερικές προς τη διαδικασία, είναι «της σκέψης». Αυτό τον φέρνει στο ερώτημα της πρώτης ύλης της γνωστικής διαδικασίας. Αυτή δεν είναι ούτε το πραγματικό, ούτε η εμπειρία ή η διαίσθηση, αλλά «μια πρώτη ύλη πάντα ήδη σύνθετη»[356], που συνδυάζει στοιχεία αισθητηριακά, τεχνικά, ιδεολογικά.. Δεν αφορμάται από το πραγματικό, καταλήγει σε αυτό Το στοιχείο του μετασχηματισμού είναι καθοριστικό: είτε

---

[353] οπ π σελ. 40
[354] οπ.π. σελ. 41
[355] Το κενό εντοπίζει και ο Benton οπ.π. σελ. 43
[356] Althusser οπ.π. σελ. 43

στον αρχικό μετασχηματισμό που ορίζει την πρώτη ύλη, είτε -κυρίως- σ' αυτόν που παράγει το αποτέλεσμα γνώση.

Δεν μένει στην τυπική δομή της θεωρητικής πρακτικής. Απαιτείται μια έννοια της ιστορίας της γνώσης, των διαφορετικών τρόπων παραγωγής της γνώσης, των διαφορετικών κλάδων της θεωρητικής παραγωγής. Απαιτείται η *έννοια* (η θεωρία), και όχι η προσωρινή συγκέντρωση των δεδομένων. Δίνει έμφαση στην ιστορία των τρόπων παραγωγής στον Μαρξ για να ορίσει «τις θεμελιώδεις έννοιες (την έννοια της παραγωγής, της δομής ενός τρόπου παραγωγής, την έννοια της ιστορίας) των οποίων η επεξεργασία είναι αναντικατάστατη για τη μαρξιστική θεωρία της παραγωγής της γνώσης και της ιστορίας της»[357].

Αυτό συνεπάγεται μια επανάσταση στην ιστορία των γνώσεων. Ενάντια στη φιλοσοφική παράδοση του Διαφωτισμού και τον "τελεολογικό ορθολογισμό"[358], μια ιστορία της γνώσης, ως προοδευτικής αποκάλυψης του Λόγου που ήταν από την αρχή παρών, έχουμε ριζικές ασυνέχειες (μια νέα επιστήμη αποτέμνεται από προηγούμενους ιδεολογικούς σχηματισμούς), ανατροπές. Πρέπει να δούμε την ιστορία της γνώσης, όχι ως έκφραση του λόγου, αλλά ως σχέση παραγωγής Να οριστεί η "αναγκαιότητα της τυχαιότητας"[359] στη διαδικασία της γνώσης. Άρα να δούμε την παράδοξη λογική σε δράση σε αυτή τη διαδικασία, όπου οι γνώσεις προέρχονται είτε από ιδεολογικούς σχηματισμούς, είτε από άλλους επιστημονικούς σχηματισμούς, σε μια σύνθετη και αντιφατική διαδικασία σε διαπλοκή με οικονομικές και πολιτικές και ιδεολογικές σχέσεις. Δεν μπορούμε να έχουμε μια ανιστορική ιστορία των γνώσεων. Η διάκριση ανάμεσα σε ιδεολογία και επιστήμη ορίζει τη δυνατότητα της ιστορίας της γνώσης. Μπορούμε να δούμε την ιστορία των ιδεολογιών που έρχονται σε πραγματικές συγκρούσεις με άλλες ιδεολογικές ή τεχνικές μορφές, για να υπάρχει μια μη τελεολογική, μη προδιαγεγραμμένη ανάδυση της δυνατότητας της επιστήμης[360]. Θέτει το περίγραμμα μιας ιστορίας της γνώσης, του ειδικού υλικού τρόπου με τον οποίο συγκρούσεις και μετατοπίσεις, στο ιδεολογικό και τη διαπλοκή του με άλλα επίπεδα, παράγουν τη δυνατότητα της επιστή-

---

[357] οπ π. σελ. 45

[358] οπ.π. σελ 45

[359] οπ.π σελ. 46 Για άλλη μια φορά ο Αλτουσέρ θέτει σαν όριο του υλισμού και διαχωριστική γραμμή απέναντι σε κάθε ιδεαλιστική αντίληψη την άρνηση κάθε τελεολογίας

[360] «να χειριστούμε την ιδεολογία που συγκροτεί για παράδειγμα την προϊστορία κάθε επιστήμης, ως μια πραγματική ιστορία, που έχει τους δικούς της νόμους και ως μια πραγματική προϊστορία της οποίας η πραγματική αντιπαράθεση με άλλες τεχνικές πρακτικές και άλλες ιδεολογικές κατακτήσεις ή επιστημονικές μπόρεσε να παράγει μέσα σε μια ειδική θεωρητική συγκυρία τον ερχομό μιας επιστήμης όχι σαν το τέλος της αλλά σαν την έκπληξή της» οπ.π. σελ.47

μης, χωρίς μια μεταφυσική πορεία είτε της πραγματικότητας προς τη γνώση, είτε της γνώσης προς την πραγματικότητα, αλλά ως αστάθμητο αποτέλεσμα της συγκυρίας.

Έτσι στέκεται σε ένα κρίσιμο ερώτημα για τη μελέτη του *Κεφαλαίου*: τη σχέση ανάμεσα στη σειρά ανάλυσης και τη σειρά παρουσίασης[361], τη λογική σειρά των εννοιών και τη σειρά των πραγμάτων. Αυτή πρέπει να ειδωθεί πέρα από την εγελιανή προβληματική που ταυτίζει λογική και πραγματική σειρά. Σε αυτό το πρόβλημα θεωρεί ότι η μαρξική εμμονή στη διάκριση πραγματικού αντικειμένου και αντικειμένου στη σκέψη εξηγεί γιατί η διάκριση των εννοιών σημαίνει διάκριση των σειρών παρουσίασης. Αποδίδει σημασία στην έννοια της Gliedirung του συναρθρωμένου συνδυασμού των στοιχείων[362]. Απαιτείται η ειδικά θεωρητική σειρά παρουσίασης στην ανάλυση του Μαρξ, που δεν ταυτίζεται με την πραγματική σειρά. Συνειδητά ή ασυνείδητα ξεπερνάει κάπως εύκολα ένα από τα βασικά προβλήματα ερμηνείας του *Κεφαλαίου*: πώς μια αρθρωμένη ολότητα της σκέψης αντιστοιχεί στην αρθρωμένη ολότητα της πραγματικότητας; Αρκεί ένα σχήμα αναλογίας, ή ομολογίας μορφής διάρθρωσης, κι ας είναι διαφορετική η μορφή διάρθρωσης ("σειρά"); Ο Αλτουσέρ γνωρίζει αυτές τις απορίες αφού διευκρινίζει ότι η διαφορά σειράς δεν μπορεί να οριστεί με όρους ένα προς ένα αντιστροφής[363], ακόμη κι αν σε αυτό παραπέμπουν αναφορές του Μαρξ, αφού δεν θεωρεί ότι η αντιστροφή είναι εγγύηση επιστημονικότητας

Από αυτή την απορία μετακινείται στο πρόβλημα της "αντιστοίχησης" πραγματικότητας και γνώσης, τις νόρμες επιστημονικής εγκυρότητας που κάθε επιστήμη αναγνωρίζει στο εσωτερικό της. Αυτό σημαίνει να συγκροτηθεί το ερώτημα των μορφών αποδεικτικότητας, μια ιστορία των διαφορετικών μορφών στις οποίες η θεωρητική πρακτική αναγνωρίζει όρους εγκυρότητας. Μετατοπίζεται από το ερώτημα των αφηρημένων κριτηρίων εγκυρότητας σ' αυτό της ιστορίας των επιστημών, ιστορικότητας των κριτηρίων, άρα εσωτερικότητάς τους. Απαιτείται μια θεωρία των δομών της θεωρητικότητας, των μορφών αποδεικτικότητας.

---

[361] Η αναφορά του Αλτουσέρ είναι στον επίλογο της δεύτερης έκδοσης του Κεφαλαίου όπου και η διάκριση από τον Μαρξ ανάμεσα σε σειρά έρευνας και σειρά παρουσίασης (Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, Αθήνα Σύγχρονη Εποχή, 1978, σελ. 25). Σε ερωτήματα δομής και διάρθρωσης του *Κεφαλαίου* αναφέρεται και ο Establet στο δικό του κείμενο από το *Lire le Capital* (R. Establet, *Présentation du Plan du* Capital, in Althusser et al. *Lire le Capital*) Βλ. ανάμεσα στα άλλα R Rosdolsky, *The making of Marx's 'Capital'*, London, Pluto Press, 1977 και Ira Gerstein," Production, circulation and value", in Ben Fine (ed.), *The Value Dimension*, London and New York, Routledge and Kegan Paul, 1986

[362] «είναι αυτή η συναρθρωμένη ολότητα της σκέψης που δρα για να παράγει μέσα στη γνώση σαν αντικείμενο της γνώσης, για να κατορθώσει να φτάσει στη γνώση της πραγματικής Gliedirung, της πραγματικής αρθρωμένης ολότητας που συγκροτεί την ύπαρξη της αστικής κοινωνίας» οπ.π. σελ.50

[363] οπ.π σελ. 51

«η ιστορία της παραγωγής (και του μετασχηματισμού) αυτού που σε μια δεδομένη στιγμή της ιστορίας της γνώσης συγκροτεί τη θεωρητική προβληματική στην οποία σχετίζονται όλα τα κριτήρια της υπάρχουσας θεωρητικής εγκυρότητας, επόμενως οι μορφές που είναι αναγκαίες για να δώσουμε στην τάξη ενός θεωρητικού λόγου την δύναμη και την αξία μιας απόδειξης»[364].

Έτσι θεωρεί ότι μπορεί να απαντηθεί έστω και προσωρινά το ερώτημα της διάταξης του *Κεφαλαίου* και της μεθόδου ανάλυσης, να σταθεί στις σιωπές και τις ημισιωπές του Μαρξ και να ορίσει ότι αυτή η μέθοδος δεν είναι εγελιανή. Θέλει να προσεγγίσει μια κρίσιμη αντίφαση: ενώ μια διαφορετική έννοια της θεωρητικής πρακτικής είναι σε δράση στο έργο του Μαρξ εντούτοις ο ίδιος όχι μόνο δεν τη διατυπώνει ρητά αλλά την στοχάζεται ως αντιστροφή της εγελιανής. Επιλέγει μια προσωρινή λύση, μέσα από ένα σχήμα δυσκολιών και αντιφάσεων στην εκκίνηση μιας επιστήμης, που εμφανίζεται υπό το προκάλυμμα των σχημάτων της εγελιανής διαλεκτικής Αυτό ορίζει το παράδοξο της «αντιστροφής»[365].

Άρα ο Αλτουσέρ Από τη μια μετασχηματίζει, χωρίς να καταργεί ή να διαγράφει όμως, το ερώτημα των κριτηρίων αλήθειας αφού παραδέχεται τη δυνατότητα μιας επιστήμης να δώσει απαντήσεις σε αυτό το τροποποιημένο ερώτημα. Από την άλλη η τροποποίηση του ερωτήματος έχει συνέπεια μια σχετικοποίηση και ιστορικοποίηση της απάντησης. Αυτή είναι η εσωτερική αντίφαση που διαπερνά το θέμα μιας φιλοσοφικής επιστήμης: ενώ παραμένει μέσα στην κλασσική φιλοσοφική αξίωση μιας επιστημονικής απάντησης των φιλοσοφικών ερωτημάτων, ταυτόχρονα αποδομεί τα ερωτήματα και το πεδίο απάντησής τους. Αυτό δίνει μια φαινομενική συνοχή του εγχειρήματος, ικανή να θεμελιώσει αρνητικά (διαχωριστικά) την πρώτη κίνηση, αλλά όχι θετικά. Αυτό δεν αναιρεί ότι προσφέρει μετασχηματισμούς αναγκαίους, στοιχεία (όχι τελειωτικά) μιας ιστορίας των επιστημών και των θεωρητικών σχηματισμών. Ακόμη κι αν δεχτούμε την ύστερη απόρριψη της δυνατότητας μιας επιστημολογίας[366], αυτό δεν αναιρεί ότι συγκέντρωσε τα πιο προχωρημένα προγραμματικά στοιχεία. απέφυγε τον ανιστορικό επιστημονισμό της αναλυτικής και κριτικής - ορθολογικής παράδοσης, αλλά και τη σχετικοποίηση των ιστορικιστικών προσεγγίσεων, διατηρώντας το ερώτημα της ειδοποιού διαφοράς ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία και το ιστορικό στοιχείο της εσωτερικότητας των μορφών αποδεικτικότητας (απέναντι στον εμπειρισμό).

---

[364] οπ.π. σελ. 51
[365] οπ.π σελ 55
[366] Που κυρίως εμφανίζεται στα *Στοιχεία Αυτοκριτικής*

Έτσι έρχεται στο ερώτημα μιας μαρξιστικής απάντησης στο πρόβλημα της γνώσης. Διακρίνει τον θεωρητικό τρόπο παραγωγής της επιστήμης από αυτόν της ιδεολογίας[367]. Το ίδιον της ιδεολογίας είναι ότι έχει ήδη έτοιμη την ιδεολογική απάντηση. Το πρόβλημα της γνώσης στην κλασική φιλοσοφία κυριαρχείται από την ιδεολογική λύση και τα συμφέροντα που την παράγουν, και αυτό ορίζει έναν κλειστό χώρο, ένα φαύλο κύκλο[368].

Στέκεται στην έννοια της ιδιοποίησης[369] του πραγματικού είτε από επιστημονικές μορφές είτε από άλλες γνωστικές μορφές, στη βάση της οποίας ο Μαρξ ορίζει την διάκριση από μη επιστημονικούς τρόπους ιδιοποίησης. Αυτό επιτρέπει στον Αλτουσέρ να δει το ζήτημα του μηχανισμού της ιδιοποίησης, που ενώ λαμβάνει χώρα αποκλειστικά στη σκέψη, κατορθώνει να "πιάσει" στον κόσμο Άρα έχουμε μια θεωρία της «παραγωγής μιας γνώσης που είναι ως γνώση του αντικειμένου της (. .) πιάσιμο, ιδιοποίηση του πραγματικού αντικειμένου, του πραγματικού κόσμου»[370]. Αυτό το διαχωρίζει από το ιδεολογικό ερώτημα της φιλοσοφικής θεωρίας της γνώσης, που στοχάζεται a priori τις εγγυήσεις της γνώσης. Είναι ιδεολογικό γιατί εμφανίζονται σε αυτό οι "θεωρητικές προσωπικότητες" ενός ιδεολογικού ερωτήματος: ένα Φιλοσοφικό Υποκείμενο (μια φιλοσοφική συνείδηση που απαντάει η ίδια το ερώτημα που θέτει, το ερώτημα του Λόγου και των Απαρχών του), ένα επιστημονικό Υποκείμενο (η επιστημονική συνείδηση), ένα εμπειρικό Υποκείμενο (η αντιλαμβανόμενη συνείδηση) και ένα εμπειρικό Αντικείμενο (το Υπερβατολογικό που τίθεται απέναντι στα τρία υποκείμενα, τις καθαρές μορφές της συνείδησης και της αντίληψης),όπου όλα τα υποκείμενα είναι της ίδιας ουσίας όπως και όλα τα αντικείμενα.[371].

Το ερώτημα για την ιστορία της γνώσης είναι μη ιδεολογικό γιατί δεν είναι ερώτημα *εγγύησης* «Είναι αντίθετα μια ερώτηση ανοιχτή (όντας το ίδιο το πεδίο το οποίο ανοίγει)»[372], αποφεύγει τον κλειστό κύκλο των ιδεολογικών απαντήσεων όπου η ερώτηση έχει απαντηθεί από πριν, έχει μια *δομή ανοίγματος*[373]. Το ερώτημα για τον τρόπο παραγωγής της ιδιοποίησης

---

[367] στον τρόπο της ιδεολογίας «η διαμόρφωση ενός προβλήματος δεν είναι παρά η θεωρητική έκφραση των συνθηκών που επιτρέπουν σε μια λύση που ήδη έχει παραχθεί εκείθεν της διαδικασίας της γνώσης, επειδή επιβλήθηκε από τις εξωθεωρητικές στιγμές και απαιτήσεις (από τα θρησκευτικά, ηθικά, πολιτικά ή άλλα "συμφέροντα"), να αναγνωριστεί μέσα σε ένα τεχνητό πρόβλημα, κατασκευασμένο για να του χρησιμεύσει ταυτόχρονα σαν θεωρητικός καθρέφτης και πρακτική δικαιολόγηση» οπ.π σελ. 56

[368] οπ π. σελ 57

[369] οπ.π. σελ. 58

[370] οπ π. σελ. 59

[371] οπ.π σελ. 60

[372] οπ.π. σελ. 60

[373] οπ π. σελ. 60

του πραγματικού αποκλείει την καταφυγή σε ιδεολογικές λύσεις, τη δομή αμοιβαίας κατοπτρικής αναγνώρισης ανάμεσα σε υποκείμενα και αντικείμενα. Αυτό σημαίνει μια σχέση ανάμεσα σε μια ανανεωμένη εκδοχή της φιλοσοφίας ως θεωρίας της ιστορίας της παραγωγής της γνώσης και τις επιστήμες, μη δικαϊκή (*χωρίς 'τίτλους εγκυρότητας'*).

> "Με τι μηχανισμό η διαδικασία της γνώσης , που συμβαίνει καθ' ολοκληρίαν μέσα στη σκέψη παράγει τη γνωστική ιδιοποίηση του πραγματικού αντικειμένου της, που υπάρχει έξω από τη σκέψη μέσα στον πραγματικό κόσμο; ή ακόμη με ποιο μηχανισμό η παραγωγή του αντικειμένου της γνώσης παράγει τη γνωστική ιδιοποίηση του πραγματικού αντικειμένου"[374].

Αντικαθιστώντας το ερώτημα των εγγυήσεων με αυτό του μηχανισμού, αποτελεί μια κρίσιμη αλλαγή Είναι διαφορετικό από την επίκληση της πράξης ή της πρακτικής, ως κριτηρίου, εντός μιας ιδεολογικής απάντησης Δεν τίθεται θέμα μιας πραγματιστικής απάντησης, που επίσης έχει μια ιδεολογική εγγύηση. Η επερώτηση όλων των εκδοχών ιδεαλισμού είναι αναγκαία, για να ορίσει τη διαφορά της έννοιας του μηχανισμού από κάθε δικαϊκή αντίληψη εγγυήσεων, που χρωματίζει ανεξίτηλα τις κλασικές απαντήσεις[375].

Στέκεται σε μια αντίθεση ανάμεσα σε πρακτική και θεωρία, όπου η θεωρία θα αναπαρήγαγε τα ταξικά κυρίαρχα συμφέροντα και σε αυτή θα αντιπαρατίθετο η πρακτική των προλεταρίων με μια άλλη αλήθεια. Επιμένει ότι έχει όλα τα προβλήματα μιας ιδεολογικής αντίληψης, έστω κι αν καθοδηγείται από μια επαναστατική κατεύθυνση. Είναι μια κατεύθυνση εξισωτισμού, που, όση αξία κι αν έχει, πρέπει να είναι αντικείμενο κριτικής από το διαλεκτικό υλισμό. Η θεωρία ως ειδική πρακτική δεν μπορεί να αναχθεί σε μια γενική πράξη. Συγκρίνει τον θεωρητικό εξισωτισμό με τον εξισωτικό κομμουνισμό[376].

Αλλά αυτό οδηγεί σε ένα πρόβλημα: Από τη μια αρνείται μια γενική αντίληψη της πρακτικής, από την άλλη τονίζει τη σημασία της. Ακολουθεί μια διπλή πορεία: αναδιατυπώνει το πρωτείο της πρακτικής. Όλα τα επίπεδα της κοινωνικής ζωής είναι τόποι πρακτικών. Αυτές έχουν σαν κοινό στοιχείο τη δομή μιας παραγωγής. Από την άλλη υπάρχουν διαφορές: στα μέσα παραγωγής, στις σχέσεις, στην πρώτη ύλη και το αποτέλεσμα, στην εσωτερική τους

---

[374] οπ.π. σελ. 61. Θεωρούμε ότι αυτό το σημείο έχει μια ιδιαίτερη αξία γιατί εντοπίζει (όπως θα δείξουμε και στα συμπεράσματά μας) μια πραγματική *διαφορά* ανάμεσα σε ιδεολογική και επιστημονική οπτική. Το σημείο αυτό εντοπίζει και ο Benton αν και διαφωνούμε με την εμμονή του ότι είναι ασαφές και κάπως ανεπαρκές (Benton οπ.π σελ 47-49)

[375] Και υπαινίσσεται το αναγκαστικά αλυσιτελές οποιασδήποτε προσπάθειας να αποδειχτούν και κατοχυρωθούν αυτές οι εγγυήσεις.

συνάρθρωση, στο συνδυασμό των στοιχείων τους. Αυτό δίνει ένα βαθμό σχετικής αυτονομίας, δεν έχουμε μια ενιαία αντίληψη της πρακτικής Η θεωρία ακόμη και στις πιο καθαρές μορφές της (μαθηματικά[377]) είναι επίσης πρακτική με δικά της μέσα παραγωγής, σχέσεις και προϊόν. τις γνώσεις. Θέλει να δώσει έναν νέο ορισμό της κριτηρίου της πράξης στη θεωρητική πρακτική. Το κριτήριο δεν είναι εξωτερικό, περιλαμβάνεται στο εσωτερικό της. Σε αυτή την εσωτερικότητα εντάσσει τις μορφές πειραματικής επίρρωσης. Η εσωτερικότητα των κριτηρίων έχει ιδιαίτερη αξία. Διαχωρίζεται από κάθε εξωτερικό ιδεαλιστικό κριτήριο αλήθειας. Από την άλλη διαχωρίζεται από κάθε αντίληψη πραγματισμού, όπου η εξωτερική προς τη θεωρία πράξη θα επικύρωνε τις θεωρητικές αποφάνσεις. Έτσι προχωράει σε μια ανατροπή: από την από πριν φιλοσοφική αλήθεια, στην αλήθεια ως αποτέλεσμα μόνο όταν έχουμε μια επιστήμη. Αυτό είναι το όριο με κάθε εμπειριστική αντίληψη.

> «Πρέπει με κάθε αυστηρότητα να πάμε ακόμη πιο μακριά και να αρνηθούμε να ενσωματώσουμε περισσότερο ή λιγότερο έμμεσα τη μαρξιστική θεωρία της ιστορίας στο εμπειριστικό μοντέλο μιας τυχαϊκής "υπόθεσης", της οποίας θα έπρεπε να περιμένουμε την επαλήθευση από την πολιτική πρακτική της ιστορίας για να μπορούμε να επιβεβαιώσουμε την "αλήθεια". Δεν είναι η επόμενη ιστορική πρακτική που μπορεί να δώσει τη γνώση την οποία παρήγαγε ο Μαρξ, τους τίτλους της γνώσης του: το κριτήριο της "αλήθειας" των γνώσεων που παράγονται από την επιστημονική πρακτική του Μαρξ παρέχεται από την ίδια τη θεωρητική πρακτική, δηλαδή από την αποδεικτική αξία, από τους τίτλους της επιστημονικότητας των μορφών που εξασφάλισαν την παραγωγή αυτών των γνώσεων. Είναι η θεωρητική πρακτική του Μαρξ που είναι το κριτήριο της αλήθειας των γνώσεων που παρήγαγε ο Μαρξ»[378]

Άρα μια εκδοχή εσωτερικότητας του κριτηρίου της αλήθειας στο σώμα μιας επιστήμης, που μόνο αυτό είναι δείκτης της αλήθειας και του ψεύδους. Αυτό συνεπάγεται την αποσάθρωση των θεμελίων κάθε αντίληψης για τη δυνατότητα *ενός* κριτηρίου της αλήθειας. Αυτό έχει ένα πλεονέκτημα: δίνει την προτεραιότητα στις πραγματικές επιστήμες, στο τετελεσμένο γεγονός της ύπαρξης επιστημονικών πρακτικών. Εισάγει, όμως, απροσδιοριστίες και καθιστά αναγκαίο να ορίσουμε τι συγκροτεί -έστω και σαν αποτέλεσμα- μια επιστήμη. Αποτελούν αυτές οι απορίες μια προειδοποίηση απέναντι σε μια φιλοσοφία εγγυήσεων, μια υπο-

---

[376] οπ.π. σελ. 64
[377] οπ.π. σελ. 65
[378] οπ.π σελ 66

νόμευση των πρωτοκόλλων συγκρότησης της κλασσικής φιλοσοφίας. Γνωρίζει ότι μια αντίληψη "ριζικής εσωτερικότητας"[379] του κριτηρίου της επιστημονικής πρακτικής μπορεί να μετατοπιστεί σε μια φορμαλιστική αντίληψη κατασκευαστισμού. Η εσωτερικότητα δεν αναιρεί ότι η θεωρητική πρακτική έχει σχέσεις με άλλες πρακτικές. Αυτές παρέχουν την πρώτη ύλη για τις επιστήμες. Άρα πρέπει να ορίσουμε πώς μια πρακτική παρεμβαίνει μέσα σε μια άλλη πρακτική. Αυτό δεν μπορεί να οριστεί με εξισωτικό τρόπο, όπου όλες οι πρακτικές θα παρενέβαιναν αδιαμόρφωτα στις άλλες. Οι πρακτικές εμπειρίες του Μαρξ παρεμβαίνουν στη θεωρητική πρακτική του και συμβάλουν σε ανατροπές, ως θεωρητικά αντικείμενα σε μια συνάρθρωση με άλλα θεωρητικά στοιχεία[380].

Προσπαθεί να αποφύγει μορφές σύμφυσης ανάμεσα σε θεωρητικό και πραγματικό (αυτοπρόσωπη παρουσία του πραγματικού στο θεωρητικό). Η διάκριση ανάμεσα σε αντικείμενο της σκέψης και πραγματικό αντικείμενο είναι ο θεμέλιος λίθος της υλιστικής πρακτικής (απόρριψη μιας ιδεαλιστικής οντολογικής τάσης του πραγματικού να γίνεται γνωστό, και της υποτίμησης της θεωρίας σαν υλικής διαδικασίας). Προσπαθεί να δει την εννοιολογική μορφή με την οποία εισάγονται στη θεωρητική πρακτική. Έτσι αποκτά βαρύτητα η θεωρητική πρώτη ύλη, όπου ενσωματώνονται ως προθεωρητικές έννοιες οι εξωτερικοί προσδιορισμοί. Άρα, παρά τις αντιφάσεις, η μετατόπιση των ερωτημάτων, αποτελεί τη βάση για μια προσπάθεια ορισμού της επιστημονικής πρακτικής. Αυτό που δημιουργεί προβλήματα είναι οι αναγκαστικές απορίες μιας φιλοσοφίας, που, διεκδικώντας αντικειμενικότητα, συνδυάζει τη μετατόπιση του ερωτήματος (και την απροσδιοριστία του εσωτερικού κριτηρίου επιστημονικότητας) με μια επιστημονική εγκυρότητα. Προσπαθεί έτσι να αναδιατυπώσει το ερώτημα, ώστε να το προστατέψει από ιδεαλιστικούς τόνους. με ποιο μηχανισμό η παραγωγή του αντικειμένου της γνώσης παράγει τη γνωστική ιδιοποίηση του πραγματικού αντικειμένου, που υπάρχει έξω από τη σκέψη, στον πραγματικό κόσμο[381]. Διακρίνει το ερώτημα για τον μηχανισμό από το ερώτημα για τις συνθήκες της παραγωγής:

---

[379] οπ.π. σελ. 65

[380] «παρεμβαίνουν [οι πρακτικές εμπειρίες του ίδιου του Μαρξ] μέσα στη θεωρητική πρακτική υπό τημορφή των αντικειμένων της εμπειρίας δηλαδή του πειραματισμού, δηλαδή κάτω από τη μορφή νέων αντικειμένων της σκέψης, των "ιδεών", μετά των εννοιών των οποίων η ανάδυση συνέβαλε μέσα στον συνδυασμό (Verbindung) με άλλα εννοιολογικά αποτελέσματα (προερχόμενα από την γερμανική φιλοσοφία και την αγγλική πολιτική οικονομία) για να αναστατώσουν την ακόμα ιδεολογική θεωρητική βάση πάνω στην οποία είχε ζήσει (δηλαδή σκεφθεί) μέχρι τότε» οπ.π. σελ.67

[381] οπ.π. σελ. 68

"Η θεωρία της ιστορίας της γνώσης, ή θεωρία της ιστορίας της θεωρητικής πρακτικής μας κάνει να καταλάβουμε πώς παρήχθησαν μέσα στην ιστορία της διαδοχής των διαφορετικών τρόπων παραγωγής των γνώσεων, καταρχήν κάτω από ιδεολογική μορφή, εν συνεχεία σε επιστημονική"[382].

Η ιστορία της γνώσης αντιμετωπίζει τις γνώσεις ως παράγωγα. Δεν εξηγεί όμως το μηχανισμό ιδιοποίησης του πραγματικού[383]. Αντιμετωπίζει ως τέτοιο το γεγονός των γνώσεων, αλλά δεν ορίζει πως παράγονται σαν τέτοιες. Αφήνει ανοιχτό το ζήτημα του "αποτελέσματος γνώση" ως ειδικού αντικειμένου Αντί για το κλασικό φιλοσοφικό κριτήριο της αλήθειας, θέτει το ερώτημα: τι είναι αυτό που καθιστά μια γνώση, που τη διαχωρίζει από κάθε άλλο δυνατό αποτέλεσμα. Είναι μια μετατόπιση μέσα στη μετατόπιση. Δεν μπορεί όμως να αφήσει το ερώτημα ασαφές ή απροσδιόριστο και το σχήμα του θεωρητικά εκκρεμές γιατί θα εγκατέλειπε τα πρωτόκολλα εγκυρότητας της θεωρίας της θεωρητικής πρακτικής. Προτιμά με το κόστος απορiών να το τραβήξει στα όριά του.

Θα πρέπει όμως να οριοθετηθεί από μια ιδεαλιστική αναζήτηση του πρωταρχικού αποτελέσματος γνώση, που νπροέρχεται από τις πιο απλές μορφές του πραγματικού, από όπου συνάγονται οι «αφηρημένες» μορφές της επιστημονικής γνώσης, μια «γενέθλια γη»[384] της γνώσης, από όπου με μεσολαβήσεις φτάνουμε στην επιστήμη. Η αναζήτηση του μηχανισμού του αποτελέσματος γνώση δεν είναι αναζήτηση μιας πρωταρχικής μορφής που θα εξασφάλιζε την "αδιαμεσολάβητη" επαφή ανάμεσα σε γνώση και πραγματικό[385]. Επιλέγει μια ριζικά αντιθετικιστική στάση: δεν υπάρχει κανένα σημείο για να ακούσουμε τα ίδια τα πράγματα να μιλούν[386]. Η ιδιοποίηση του πραγματικού δεν είναι αντιστοίχηση ανάμεσα σε πράγματα και προτάσεις, προτάσεις και πρακτικές. Η αντιστοίχηση είναι μια ιδεαλιστική επιδίωξη, η γνωστική ιδιοποίηση δεν είναι ανακλαστική σχέση. Πρέπει να αφήσουμε κατά μέρος την αναζήτηση ενός πρωταρχικού αποτελέσματος - γνώση είτε πρωταρχικών προηγούμενων μορφών

---

[382] οπ.π. σελ. 68

[383] Σε αυτή τη μη κατοχύρωση των χαρακτηριστικών του αποτελέσματος γνώση αναφέρεται και ο *Callinicos, Althusser's Marxism* (οπ.π σελ. 58 κ. εξ)

[384] Althusser οπ.π. σελ. 70

[385] Άρα και εδώ ορίζει την έννοια της απαρχής σαν το βασικό ίχνος του ιδεαλισμού και διαγράφει τη φιλοσοφική επιδίωξη να αναζητήσουμε μορφές γνώσης και αποφάνσεις που μπορούν να έχουν μια προνομιακή σχέση με το πραγματικό.

[386] Ας θυμηθούμε για παράδειγμα τον τρόπο με τον οποίο μεγάλο μέρος του λογικού θετικισμού στηρίζεται στη δυνατότητα να υπάρχουν αυτές οι απλές προτάσεις που με έναν άμεσο τρόπο να αναφέρονται σε οντότητες του πραγματικού (Βλ σχετικά Β. Κράφτ, *Ο κύκλος της Βιέννης και η γένεση του νεοθετικισμού*, Αθήνα, Γνώση, 1986 σελ 120 κ εξ)

του και να ξεκινήσουμε από την πραγματική τωρινή μορφή του. Πρέπει να ακολουθήσουμε την αρχή του Μαρξ: ξεκινάμε από τη συναρθρωμένη ολότητα που είναι η σύγχρονη κοινωνία για να ερμηνεύσουμε παλιότερες κοινωνίες. Όχι η απαρχή, αλλά η διασαφήνιση του τωρινού αποτελέσματος γνώση εξηγεί προηγούμενες μορφές[387].

Όμως η απλή μελέτη της ιστορικής εξέλιξης δεν αποκαλύπτει τη δομή του αποτελέσματος γνώση. Έχουμε μια προγραμματική τομή με μια ιστορικιστική αντίληψη: δεν συμπυκνώνει η ιστορική εξέλιξη την ουσία του αποτελέσματος. Αντίθετα αυτό, η "συγχρονική" δομή αποκρυπτογραφεί προηγούμενες μορφές . Η ευθεία σύνδεση ανάμεσα σε ιστορικότητα και ιδεαλιστικό ιστορικισμό παράγει ερωτήματα, αφού η έννοια της ιστορίας είναι μια κεντρική έννοια για τον ιστορικό υλισμό. Για να το αποσαφηνίσει πιάνει ένα νήμα από τον τρόπο που ο Μαρξ αντιμετωπίζει την αστική κοινωνία : είναι ταυτόχρονα αποτέλεσμα μιας ιστορικής διαδικασίας και συγκεκριμένη κοινωνική δομή. Υπάρχουν δύο σειρές ερωτημάτων: «το πρόβλημα του μετασχηματισμού ενός τρόπου παραγωγής σε έναν άλλο (...) το πρόβλημα της μετάβασης»[388] που ορίζει ότι έχουμε μια κοινωνική μορφή ως αποτέλεσμα μιας διαδικασίας Αλλά υπάρχει και δεύτερο ερώτημα: "η θεωρία της δομής ενός τρόπου παραγωγής"[389], που κάνει αφαίρεση της ιστορίας της μετάβασης και των μετασχηματισμών. Το *Κεφάλαιο* δεν είναι μια σειρά από ιστορικοποιημένες και ιστορικοποιητικές έννοιες, αλλά μελέτη της δομής της καπιταλιστικής κοινωνίας. Απορρίπτει έτσι μια παράδοση που διαβάζει εκεί την πραγματική ιστορική εξέλιξη και αναδιατυπώνει το αντικείμενο του *Κεφαλαίου*[390].

Άρα προκύπτει το ερώτημα μιας θεωρίας της δομής του μηχανισμού που παράγει το αποτέλεσμα γνώση, με αξιώσεις θεωρητικής εγκυρότητας. Διακρίνει τρόπους ιδιοποίησης του πραγματικού: θεωρητικός, αισθητικός, θρησκευτικός, τεχνικός κ.λ.π.[391]. Αυτό που τον ενδιαφέρει είναι η διάκριση ανάμεσα στο ιδεολογικό αποτέλεσμα γνώσης και το επιστημονικό αποτέλεσμα γνώσης. Εντάσσει το ιδεολογικό αποτέλεσμα στο ίδιο "είδος" αποτελέσματος γιατί θεωρεί ότι περιέχει και ένα στοιχείο γνώσης.

---

[387] οπ.π. σελ 72
[388] οπ.π. σελ. 74
[389] οπ.π σελ 74
[390] «αυτό που μελετά ο Μαρξ μέσα στο Κεφάλαιο είναι ο μηχανισμός που κάνει να υπάρχει σαν κοινωνία αυτό που είναι το παράγωγο μιας ιστορίας. είναι επομένως ο μηχανισμός που δίνει σε αυτό το παράγωγο της ιστορίας, που είναι ακριβώς το παράγωγο κοινωνία το οποίο μελετά, την ιδιότητα να παράγει το "αποτέλεσμα της κοινωνίας» Althusser οπ π. σελ. 74
[391] οπ.π σελ 75

Έτσι ξαναπιάνει την εσωτερικότητα του κριτηρίου σε μια πρακτική[392]. Υποστηρίζει ότι η σύγχυση ανάμεσα σε αποτέλεσμα και ιστορία που το παράγει οδηγεί στον εμπειρισμό. Το κομβικό ερώτημα είναι τι είναι αυτό που σε μια δεδομένη στιγμή συγκροτεί μια γνώση. Δεν υπάρχει *ιστορική* απάντηση στο ερώτημα της δομής που είναι σε δράση, είναι η γνώση που δίνει τη δυνατότητα να ανασυνθέσουμε μια *ιστορία* της μετάβασης. Υπάρχει μια σειρά εμφάνισης αλλά και μια σειρά εξαφάνισης στον επιστημονικό λόγο: "ο μηχανισμός που παράγει το αποτέλεσμα της γνώσης κείται στο μηχανισμό που υποστηρίζει το παιχνίδι των μορφών σειράς μέσα στον επιστημονικό λόγο της απόδειξης"[393]. Οι μορφές σειράς εμφάνισης των εννοιών είναι συνάρτηση άλλων μορφών, που είναι η "απούσα αρχή" της σειράς εμφάνισης. Προχωράει σε μια χρήση της διάκρισης ανάμεσα σε συγχρονία και διαχρονία (που προέρχεται από το γλωσσολογικό λεξιλόγιο[394]): Η σειρά της εμφάνισης θα εκπροσωπούσε τη διαχρονία σε μια θεμελιώδη συγχρονία, όπου συγχρονία θα ήταν η δομή της οργάνωσης των εννοιών στην ολότητα της σκέψης μέσα στο σύστημα, και διαχρονία η κίνηση της διαδοχής των εννοιών στο λόγο της απόδειξης. Διαχωρίζει την έννοια της δομής και του επιστημονικού λόγου από έναν ιστορικισμό, όπου η αλήθεια, η "ουσία" μιας έννοιας, θα είναι συμπυκνωμένη ιστορία, και όπου η μόνη δυνατότητα να την κατανοήσουμε είναι να την αποκωδικοποιήσουμε αντίστροφα στο χρόνο

Ορίζει τη συγχρονική συστηματικότητα ως την καθοριστική και τη σειρά των μορφών της απόδειξης, ως εξέλιξη του συνδυασμού των εννοιών στο σύστημα. Αυτή η κρυπτική πολεμική έχει αντικείμενο: οι ιδεαλιστικές και ιστορικίστικες ερμηνείες του Μαρξ αφορμώνται από την εξέλιξη των εννοιών στο *Κεφάλαιο*, από πιο απλές σε πιο σύνθετες, και το αν αυτές παραπέμπουν σε μια ιστορία, αντίληψη που κατά τη γνώμη του ακυρώνει το επιστημονικό δυναμικό του *Κεφαλαίου*. Αντίθετα βλέπει τη σχέση συγχρονίας και διαχρονίας εντός της απόδειξης. Τη διαχρονία δεν την ορίζει ως ιστορία στις έννοιες, ούτε ιστορία των εννοιών, αλλά ιεραρχία και πορεία στην απόδειξη που καθορίζεται από την ειδική συστηματικότητα, την εσωτερική ενότητα μιας θεωρίας που την κάνει επιστημονική. Αυτό σημαίνει μια μετατόπιση σε σχέση με το νόημα των εννοιών: δεν τους δίνει νόημα η αντιστοιχία με την πραγ-

---

[392] «η επικύρωση μιας επιστημονικής πρότασης ως γνώσης εξασφαλίζεται μέσα σε μια καθορισμένη επιστημονική πρακτική, από το παιχνίδι των ιδιαίτερων μορφών που εξασφαλίζουν την παρουσία της επιστημονικότητας μέσα στην παραγωγή της γνώσης , με άλλα λόγια από τις ειδικές μορφές που αποδίδουν σε μια γνώση τον χαρακτήρα της γνώσης ("αληθούς")» οπ.π σελ.76

[393] οπ.π. σελ. 77

ματικότητα, ούτε η ουσία που τις διαπερνά, αλλά η θέση που κατέχουν σε μια ορισμένη ιεραρχία. Έχουμε την κεντρικότητα της προβληματικής, της θεωρίας. Είναι θέση ανταγωνιστική προς κάθε λογική εννοιολογικού ατομισμού· δεν είναι η μεμονωμένη έννοια που νοηματοδοτεί το σύστημα των εννοιών, αλλά το αντίστροφο. Εντοπίζει την επιστημονικότητα στη συστηματικότητα και την ιεραρχία των εννοιών[395].

Έτσι ορίζει το αποτέλεσμα γνώση ως αποτέλεσμα της ίδιας της συστηματικότητας του συστήματος των εννοιών. Τι σημαίνει αυτό; Πρώτον «το αποτέλεσμα της γνώσης, που παράγεται στο επίπεδο της σειράς του λόγου της απόδειξης, και στη συνέχεια στο επίπεδο της όποιας απομονωμένης έννοιας, είναι δυνατό υπό τον όρο της συστηματικότητας του συστήματος, που είναι το θεμέλιο των εννοιών αλλά και της σειρά εμφάνισής τους μέσα στον επιστημονικό λόγο»[396]. Δεν είναι η ένα προς ένα αντιστοιχία εννοιών και πραγματικών αντικειμένων που ορίζει το σύστημα, αλλά είναι η συστηματικότητα που μπορεί να επιτρέψει κάποιου τύπου αντιστοιχία με την πραγματικότητα Αυτό δεν είναι ασήμαντο: διαχωρίζεται από την επιδίωξη της κλασικής φιλοσοφίας να ορίσει την αλήθεια, την αντικειμενικότητα και την επιστημονικότητα μιας μεμονωμένης πρότασης, έννοιας, όπου κάποιες λέξεις θα είχαν είτε εξ αρχής είτε μέσα από φιλοσοφική παρέμβαση την ιδιότητα να αντανακλούν την ουσία των πραγμάτων, λόγω της άμεσης σχέσης τους με κάποια "υλική" ή "ιδεατή" ουσία[397].

> «Το αποτέλεσμα της γνώσης παίζεται επομένως μέσα στην δυαδικότητα ή διπλότητα της ύπαρξης του συστήματος από τη μια που " αναπτύσσεται" μέσα στον επιστημονικό λόγου, και της ύπαρξης των μορφών σειράς (τάξης) του λόγου από την άλλη, για την ακρίβεια μέσα στο παιχνίδι (με την μηχανική έννοια του όρου) που συγκροτεί την ενότητα της μετατόπισης / αναντιστοιχίας (decalage) του συστήματος και του λόγου"[398]

---

[394] βλ σχετικά F. De Saussure, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα, Παπαζήση, 1979 σελ. 114-123, André Martinet, *Στοιχεία Γενικής Γλωσσολογίας*, Θεσσαλονίκη 1987, σελ. 27-28, Mounin οπ.π. σελ. 95-96

[395] «το σύστημα της ιεραρχίας των εννοιών μέσα στο συνδυασμό καθορίζει τον ορισμό κάθε έννοιας, σε συνάρτηση με τη θέση της και τη λειτουργία της μέσα σε αυτό το σύστημα. Είναι αυτός ο ορισμός της θέσης και της λειτουργίας της έννοιας μέσα στο σύστημα που αντανακλάται μέσα στο εμμενές νόημα αυτής της έννοιας , όταν την βάζουμε σε μια ένα προς ένα σχέση με την πραγματική κατηγορία» Althusser οπ.π. σελ. 77

[396] οπ.π. σελ. 78

[397] Παρότι η προτεραιότητα του συστήματος υπάρχει και σε ιδεαλιστικές εκδοχές (Χέγκελ), το κλειδί είναι και πάλι η έννοια της ουσίας που επιτρέπει την ενότητα του συστήματος: άρα ενότητα του συστήματος ως συστήματος προτείνει ο Αλτουσέρ και όχι ενότητα πάνω στην κεντρική έννοιά του, ή την κεντρική ουσία του)

[398] οπ.π σελ. 78

Αυτό δημιουργεί προβλήματα στο πώς ορίζεται η ενότητα της αναντιστοιχίας (ή εξάρθρωσης)[399]. Στέκεται στο ζήτημα της διαφοράς του επιστημονικού λόγου από άλλους. Αν ορίσουμε τη δυνατότητα της γνώσης ως αποτέλεσμα του συστήματος του επιστημονικού λόγου, της ειδικής σύνθετης δομής του, είμαστε υποχρεωμένοι να θέσουμε το ερώτημα της ειδοποιού διαφοράς του, γιατί αυτός και όχι κάποιος άλλος παράγει το αποτέλεσμα γνώση.

> «Δεν ψάχνουμε όπως η "θεωρία της γνώσης" της ιδεολογικής φιλοσοφίας, για να εκφωνήσουμε μια εγγύηση δικαίου (ή γεγονότος) που μας διαβεβαιώνει ότι γνωρίζουμε καλά αυτό που γνωρίζουμε, και ότι μπορούμε να αναφέρουμε αυτή την συμφωνία σε μια ορισμένη σχέση ανάμεσα σε Υποκείμενο και Αντικείμενο, τη Συνείδηση και το Νόμο. Αναζητούμε να αποσαφηνίσουμε το μηχανισμό που εξηγεί πώς ένα αποτέλεσμα εκ των πραγμάτων, παραγμένο μέσα στην ιστορία της γνώσης, δηλαδή πώς μια καθορισμένη γνώση λειτουργεί σαν γνώση και όχι σαν ένα άλλο αποτέλεσμα (. .) Αναζητούμε λοιπόν να ορίσουμε ένα ειδικό αποτέλεσμα: το αποτέλεσμα της γνώσης μέσα από την κατανόηση του μηχανισμού του (...) Αυτό το ερώτημα μας φέρνει πρόσωπο με πρόσωπο με τη διαφορική φύση του επιστημονικού λόγου δηλαδή τη διαφοροποιητική φύση ενός λόγου που δεν μπορεί να οριστεί ως λόγος παρά μόνο μέσα από την αναφορά σε αυτό που είναι παρόν σαν απουσία σε κάθε στιγμή της σειράς (τάξης) του: το σύστημα που συγκροτεί το αντικείμενό του, το οποίο απαιτεί για να υπάρξει σαν σύστημα την απούσα παρουσία του επιστημονικού λόγου που το αναπτύσσει"[400]

Τονίζει τη μετάβαση από το ερώτημα των κριτηρίων αληθείας στη συγκρότηση του επιστημονικού λόγου ως τέτοιου Είναι ένα ερώτημα δομικής αιτιότητας : ποια είναι η απούσα παρουσία που καθορίζει ότι είναι επιστημονική η συστηματικότητα. Απαιτείται μια επιστημονική θεωρία που να συγκροτήσει θεωρητικά (ως επιστημονικό αντικείμενο) την απού-

---

[399] Η έννοια αυτή έχει μια κεντρικότητα μέσα στην ανάλυση του *Διαβάζοντας το Κεφάλαιο*. Υπάρχει διαφορά ανάμεσα σε deplacement (την έννοια της μετατόπισης που συναντήσαμε ήδη σε σχέση με τον επικαθορισμό και την μετακίνηση του δεσπόζοντος στοιχείου τόσο ανάμεσα σε αντιφάσεις όσο και εντός αντιφάσεων) και decalage που μας αφορά τώρα που έχει (ακολουθώντας την ερμηνεία που δίνει και ο Brewster ο άγγλός μεταφραστής του Αλτουσέρ) πολύ περισσότερο τη σημασία να τονίζει την απουσία μιας έναν προς ένα σχέσης ανάμεσα σε δομές (εν προκειμένω ανάμεσα σε δομή της ολότητας της σκέψης και τη δομή της πραγματικής ολότητας) αλλά αντίθετα μια σχέση διαφορετικών ρυθμών και χρόνων. Είναι χαρακτηριστικό ότι η γαλλική λέξη έχει μια διπλή σημασία: μετατόπιση και αναντιστοιχία, η μία αγγλική μετάφραση του Brewster είναι dislocation που σημαίνει μετατόπιση αλλά και εξάρθρωση (μη άρθρωση) αλλά και σε επόμενα κείμενα disrepancy (διαφορά, αναντιστοιχία)

[400] Althusser οπ.π. σελ. 77-78

σα παρουσία, να είναι η Θεωρία της κατανόησης του μηχανισμού του αποτελέσματος γνώση. Αυτή είναι η πιο συνολική παρουσίαση της Θεωρίας της θεωρητικής πρακτικής.

Παρόλα αυτά δεν δίνει την *απάντηση* αλλά τη *διάκριση του ερωτήματος* από τα λανθασμένα. Σταματάει στο κατώφλι[401] του να ορίσουμε πώς γράφεται ο επιστημονικός λόγος ως τέτοιος, το οποίο ξεκίνησε να απαντήσει με το ερώτημα της ορθής ανάγνωσης. Κύκλος επομένως που δεν είναι ο κλειστός κύκλος της ιδεολογίας αλλά ο διαρκώς ανοιχτός: η επιστημονικότητα ως πρόκληση να μην είμαστε στο ιδεολογικό. *Δεν* βγαίνει από τον κύκλο των αποριών του· το ερώτημα μιας επιστημονικής απάντησης για το αποτέλεσμα γνώση. Κυρίως στέκεται σε μια κίνηση αποδόμησης του ιδεαλιστικού ερωτήματος, παρά απάντησης. Το ερώτημα τίθεται αλλά όχι η απάντηση. Αυτή είναι η *απορία* της πρώτης κίνησης. Η σιωπή δεν είναι τυχαία· είναι η αδυναμία να απαντηθεί με όρους εγκυρότητας το ερώτημα για το τι είναι μια επιστήμη. Είναι ερώτημα που δεν μπορεί να απαντηθεί[402]. Σε πρακτική μορφή εφαρμόζει στη πρώτη κίνηση αυτό που θα θεωρητικοποιήσει στη δεύτερη: η φιλοσοφία χαράσσει διαχωριστικές γραμμές, αποδιαρθρώνει άλλες ερωτήσεις, ορίζει την ιδεαλιστική γραμμή, επαναπροσδιορίζει το πεδίο. Δεν δίνει όμως απαντήσεις, δεν παρέχει γνώσεις, ορισμούς με αξιώσεις αντικειμενικότητας, ακόμη και στα επαναδιατυπωμένα ερωτήματα. Μια τέτοια απόπειρα καταλήγει, όπως κάθε πρακτική για κάτι που δεν μπορεί να απαντήσει, να σιωπά.

2.7 Από την ανάγνωση στη φιλοσοφία του Μαρξ

Ας δούμε τώρα το επόμενο κείμενο του Αλτουσέρ[403] από το *Διαβάζοντας το Κεφάλαιο.* :

Ξεκινά με τις δυσκολίες της ανάγνωσης του Μαρξ από τη σκοπιά μιας μαρξιστικής φιλοσοφίας, αν υπάρχουν τα πρωτόκολλα ανάγνωσης του Μαρξ στο κείμενο του *Κεφαλαίου*. Δεν ορίζεται στο *Κεφάλαιο*, ούτε στους μεθοδολογικούς στοχασμούς, το αντικείμενο της μαρξιστικής φιλοσοφίας. Μας δίνουν τα μέσα «για να αναγνωρίσουμε , να ταυτίσουμε, να εστιάσουμε και τελικά να το σκεφτούμε, αλλά συχνά με το κόστος μιας μακράς έρευνας και αφού διαπεράσουμε το άνοιγμα ορισμένων εκφράσεων»[404]. Αυτή προσκρούει σε δυσκολίες Ποιο είναι το επιστημονικό αντικείμενο του *Κεφαλαίου*; Τι το διακρίνει από αυτό της κλασι-

---

[401] οπ.π. σελ. 79

[402] Την απουσία ενός κανονιστικού κριτηρίου εν τέλει στην προσπάθεια του Αλτουσέρ να ορίσει μια επιστημονική έννοια του αποτελέσματος - γνώση εντοπίζει και ο Dews ("Structuralisme and the French.." σελ. 138)

[403] L. Althusser *L' objet du* Capital

κής Πολιτικής Οικονομίας; Μια ανάγνωση του κειμένου στην «κυριολεξία»[405] του δεν απαντά το ερώτημα της θεωρητικής επανάστασης του Μαρξ. Προϋποθέτει μια θεωρία της ιστορίας παραγωγής των γνώσεων, υπό την προϋπόθεση μιας μαρξιστικής φιλοσοφίας. Είναι αναγκαία μια επιστημολογική παράκαμψη.

Υπάρχει όμως ένα κενό φιλοσοφικής ανάγνωσης του *Κεφαλαίου*, γιατί μόνο μια μαρξιστική φιλοσοφική ανάγνωση αναδεικνύει το διακριτό αντικείμενό του[406]. Πρέπει να απαντηθεί το ερώτημα της ειδοποιού διαφοράς του αντικειμένου, ένα σημείο ταυτόχρονα εμφανές και αόρατο, αφού η καινοτομία είναι τόσο ριζική που έχει ένα αποτέλεσμα τύφλωσης: δεν αποκαλύπτει την προβληματική της και τα πρωτόκολλα θεωρητικής συγκρότησής τους. Άρα να δούμε σε ποιες έννοιες συμπυκνώνεται η ανακάλυψή του Μαρξ.

> «Οι έννοιες που φέρουν τις θεμελιώσεις ανακαλύψεις του Μαρξ είναι: οι έννοιες της αξίας και της αξίας χρήσης, της αφηρημένης και της συγκεκριμένης εργασίας, της υπεραξίας»[407].

Έτσι ορίζει ο Μαρξ την ανακάλυψη του: Ο Αλτουσέρ θεωρεί ότι εκτός από αυτές τις έννοιες υπάρχει σε αυτές τις ανακαλύψεις μια παρουσία απούσα[408] Ξεκινάει από τη σχέση του Μαρξ με την κλασική πολιτική οικονομία. οι κριτικές που του ασκούνται στηρίζονται στην παρεξήγηση του αντικειμένου: προϋποθέτουν ότι έχει το ίδιο αντικείμενο, ενώ είναι η διαφορά αντικειμένου το ισχυρό σημείο της μαρξιστικής θεωρίας. Δεν αρκεί μια απάντηση, όπως του Ένγκελς για τη μη αντιστοιχία της έννοιας με την πραγματικότητα[409], γιατί παραμένει εντός μιας εμπειριστικής ιδεολογικής προβληματικής.

Ξεκινά από τις κατά Μαρξ αρετές της κλασσικής πολιτικής οικονομίας: είναι έννοιες που *ανακαλύπτουν*, έστω κι αν παραμένουν εντός μιας συγχυτικής γλώσσας, με στοιχεία μιας επιστημονικής μεθόδου: Μπαίνει σε παρενθέσεις η εμπειρική πραγματικότητα και αναζητείται η εσωτερικότητα, η πραγματική και όχι φαινομενική κίνηση. Είναι η συστηματικότητα

---

[404] οπ.π. σελ. 248
[405] οπ.π σελ. 249
[406] Φροντίζει πάντως να εντάξει την απόπειρά του και σε σχέση με όλες τις αναγνώσεις είτε τις παλιότερες: Λένιν, Λαμπριόλα, Πλεχάνωφ, αυστρομαρξιστές Γκράμσι), είτε νεώτερες (τη σχολή του Ντελλα Βόλπε αλλά και τις ύστερες σοβιετικές προσεγγίσεις: Ρόζενταλ και Ιλιένκωφ). Θεωρεί ότι προηγούμενες μελέτες δεν κατορθώνουν να προσεγγίσουν το αντικείμενο: είτε γιατί δεν απαντούν στο κρίσιμο ερώτημα είτε γιατί απαντούν σε άλλα ερωτήματα, είτε γιατί μένουν (Ρόζενταλ) στο επίπεδο της αμεσότητας του λόγου του Μαρξ και όχι στην διακριτή προβληματική. Οι νεώτερες προσεγγίσεις πλησιάζουν το ερώτημα αλλά δεν προσδιορίζουν την διακριτότητα της μαρξιστικής προβληματικής
[407] οπ.π σελ 257
[408] οπ.π σελ 257
[409] οπ.π. σελ 259

του εσωτερικού δεσμού, η εγκόλπωση μιας ολότητας στο σύνολό της. Ο Αλτουσέρ εντοπίζει στον Μαρξ μια συστηματικότητα σε επίπεδο ουσιαστικών και όχι φαινομενικών τάσεων[410].Έτσι μεταγράφει τις "ουσιολογικές" αναφορές του Μαρξ, τις βλέπει σαν δείκτες μιας άλλης προβληματικής[411].

Θεωρεί ότι υπάρχει στον Μαρξισμό μια παράδοση, που παραδέχεται την ταυτότητα αντικειμένου ανάμεσα στην κλασική πολιτική οικονομία και τη μαρξική θεωρία, όπου η διαφορά τους θα ήταν στο επίπεδο της μεθόδου: οι εκπρόσωποι της πολιτικής οικονομίας θα παρέμεναν εντός της μεταφυσικής μεθόδου, ενώ η μέθοδος του Μαρξ θα ήταν η διαλεκτική του Χέγκελ. Μια τέτοια αντίληψη υπάρχει στον Γκράμσι[412] αλλά και νεώτερους. Άρα πρέπει να ξεπεραστεί μια παράδοση όπου η μαρξιστική θεωρία θα ήταν η ανανέωση ή διαλεκτικοποίηση προηγούμενων τοποθετήσεων. Το πρόβλημα με μια αντίληψη κοινότητας αντικειμένου προέρχεται ως ένα βαθμό από τον ίδιο τον Μαρξ, κυρίως από τις σιωπές, τις θεωρητικές παραδρομές του[413]. Και σε αυτές τις σιωπές θέλει να σταθεί.

> «Σε ορισμένες στιγμές, ορισμένους συμπτωματικούς τόπους, αυτή η σιωπή αναδύεται αυτοπροσώπως μέσα στο λόγο και τον αναγκάζει να παράγει, παρά τον εαυτό του, σε σύντομες κενές λάμψεις, αόρατες μέσα στο φως της απόδειξης, πραγματικά θεωρικά lapsus: κάποια λέξη που μένει στον αέρα, παρότι φαίνεται ενσωματωμένη μέσα στην αναγκαιότητα της σκέψης, κάποια κρίση που κλείνει ανεπανόρθωτα, μέσα από μια ψεύτικη προφάνεια, το ίδιο το πεδίο που φαίνεται να ανοίγει μπροστά στο λόγο»[414]

Έτσι στέκεται στην έννοια της συμπτωματικής ανάγνωσης, που πάνω από όλα στέκεται σε αυτές τις καθοριστικές σιωπές και παραδρομές.

> «Χρειάζεται μια "συμπτωματική" ανάγνωση για να κάνουμε αντιληπτά αυτά τα κενά, και για να ταυτοποίησει κάτω από τις εκφωνημένες λέξεις το λόγο της σιωπής που αναδυόμενος μέσα στο ρητό λόγο παράγει σε αυτόν κενά που είναι οι αποτυχίες της

---

[410] «δεν είναι μόνο η μορφή της συστηματικότητας που κάνει την επιστήμη, αλλά η μορφή της συστηματικότητας μόνο των "ουσιών" (των θεωρητικών εννοιών) και όχι η συστηματικότητα των αδρών φαινομένων (των στοιχείων του πραγματικού) που συσχετίζονται μεταξύ τους, ή ακόμη η μεικτή συστηματικότητα των "ουσιών" και των φαινομένων» οπ.π. σελ.262

[411] «Αναγωγή του φαινομένου στην ουσία (από το δεδομένο στην έννοιά του), εσωτερική ενότητα της ουσίας (συστηματικότητα των εννοιών ενωμένων μέσα στην έννοιά τους)» οπ.π σελ. 263

[412] Γκράμσι, *Ιστορικός υλισμός*.. σελ. 145

[413] Η έμφαση στη μελέτη των κάθε είδους παραδρομών έχει ως αναφορά της την αντίστοιχη χρήση τους από τον Φρόυντ ως δεικτών του ασυνειδήτου. Βλ. σχετικά S. Freud, *The Psychology of everyday life*, London, Penguin, [1901] 1991

[414] Amthusser οπ.π. σελ 265

συνοχής του ή τα απώτερα όρια της προσπάθειάς του· την απουσία του από τη στιγμή που φτάνουμε σε αυτά τα όρια μέσα στο χώρο που αυτή ανοίγει»[415]

Αυτό πρέπει να θεμελιωθεί στην ανάγνωση του Μαρξ. Ξαναγυρνάει στην εισαγωγή στα Grundrisse. Ως αποφασιστικό σημείο ορίζει τη διαχωριστική γραμμή από τον εμπειρισμό, τη διάκριση ανάμεσα στο πραγματικό και τη σκέψη. Αυτή η διάκριση συνεπάγεται την προτεραιότητα του πραγματικού στη σκέψη αφού η σκέψη του πραγματικού προϋποθέτει την ύπαρξή του. Σημαίνει επίσης ιδικότητα της σκέψης και της διαδικασίας της σε σχέση με το πραγματικό και την πραγματική διαδικασία. Η σχέση ανάμεσα στο πραγματικό και το πραγματικό - στην - σκέψη είναι σχέση γνώσης και όχι σχέση εγγεγραμμένη στο πραγματικό. Αυτό διαχωρίζει την υλιστική θέση από το θεωρησιακό ιδεαλισμό και τον εμπειριστικό: ο πρώτος ανάγει το πραγματικό στη σκέψη, ενώ ο δεύτερος τη σκέψη του πραγματικού στο πραγματικό. Έχουμε μια διαφοροποίηση από κάθε λογική που θα υποτιμούσε την αναγκαιότητα της σκέψης ως διακριτής υλικής διαδικασίας και θα οδηγούσε σε μια αντίληψη αδιαμεσολάβητης επαφής με την ουσία, είτε στο πνεύμα, είτε στο πραγματικό. Η *σκέψη* του πραγματικού υποδηλώνει την υλικότητα και την αντικειμενικότητα του πραγματικού, άρα και την προτεραιότητά του

Ξαναγυρνάει στο ερώτημα των αφαιρέσεων στον Μαρξ Διακρίνει μια συμπτωματική σιωπή, που αφορά το ερώτημα· ποιες είναι οι αρχικές αφαιρέσεις[416]. Για ποιο λόγο παρουσιάζει μια εικόνα συνέχειας αντικειμένου και μεθόδου με την κλασική πολιτική οικονομία; Τα ερωτήματα αυτά ο Μαρξ δεν τα απαντά γιατί δεν τα θέτει. Η σιωπή αποτελεί το πεδίο για να αναπτυχθεί η ιδεολογία της αντιστοιχίας ανάμεσα στο πραγματικό και την αναπαράστασή του, μια εμπειριστική έννοια της αφαίρεσης, που θα αποσπούσε την ουσία του πραγματικού. Αυτές οι σιωπές δεν επιτρέπουν τη διάκριση ανάμεσα σε ιδεολογικές και επιστημονικές αφαιρέσεις. Αφήνει την εντύπωση το κείμενο του Μαρξ ότι οι αφαιρέσεις της κλασικής πολιτικής οικονομίας μπορούν να χρησιμοποιηθούν ως αφετηρία της μαρξιστικής θεωρίας χωρίς να μετασχηματισθούν. Η απουσία μετασχηματισμού των αρχικών αφαιρέσεων οδηγεί σε μια αντίληψη των γνώσεων ως συγκεκριμενοποιήσεων των αρχικών αφαιρέσεων «απλής καθαρής αυτοσύνθεσής τους που θεωρείται ρητά σαν την αυτοσυγκεκριμενοποίηση τους»[417] Έχει θέσει αυτό το ερώτημα στο *Για τον Μαρξ*: οι αρχικές αφαιρέσεις δεν συγκεκριμενοποιούνται

---

[415] οπ.π σελ. 266
[416] οπ.π. σελ. 268
[417] οπ.π σελ. 269

κρίσιμης σιωπής είναι αναγκαία για να υπερβούμε τον εμπειρισμό. «Δεν έκανα τίποτε άλλο παρά να κάνω τη σιωπή να μιλήσει μέσα στον πρώτο λόγο διαλύοντας τον δεύτερο»[423]

Ξαναπιάνει την κριτική του Μαρξ για τα λάθη της κλασικής πολιτικής οικονομίας, όπου εντοπίζει την έλλειψη της έννοιας της υπεραξίας. Όμως σε κάποια σημεία φαίνεται η έλλειψη μιας έννοιας να είναι απλά η έλλειψη μιας λέξης. Η πρώτη κριτική είναι ότι είναι μια θεώρηση που καθιστά αιώνιες τις κατηγορίες του καπιταλισμού, άρα πρέπει να τις σχετικοποιήσουμε και να τις ιστορικοποιήσουμε. Αυτή δεν είναι για τον Αλτουσέρ η *οριστική* κριτική του Μαρξ. Δεν μπορούμε να μείνουμε στο επίπεδο της ιστορικοποίησης και σχετικοποίησης της κλασικής πολιτικής οικονομίας[424], γιατί αυτό θα σήμαινε ότι όπως ο Χέγκελ είναι ο Σπινόζα σε κίνηση, ο Μαρξ θα ήταν μια «εγελοποίηση» του Ρικάρντο. Άρα απουσία τομής, ρευστοποίηση των εννοιών και αντίληψη της διαλεκτικής με έναν ιδεαλισμό της καθαρής μεθόδου έξω από συγκεκριμένες γνωστικές διαδικασίες, που θα επιβαλλόταν σε αυτές[425].

Πρέπει να ξεκαθαρίσει τη σύγχυση της ιστορίας, της ιστορικοποίησης και της ιστορικότητας. Αν δεν ξεκαθαρίσουμε την έννοια της ιστορίας κινδυνεύουμε να χρησιμοποιήσουμε μια έννοια της οποίας τους τίτλους εγκυρότητας δεν έχουμε αποσαφηνίσει. Άρα ο αντίπαλος είναι η εγελιανή έννοια του ιστορικού χρόνου. Η εγελιανή αντίληψη αντιλαμβάνεται την ουσία της κοινωνικής ολότητας, σε ένα ομογενοποιημένο χρονικό συνεχές, που αντανακλά την ανάπτυξη της Ιδέας, όπου απαιτείται μόνο μια περιοδολόγηση της διαδοχής από ιστορική ολότητα σε ιστορική ολότητα με έναν γραμμικό τρόπο. Από την άλλη η «συγχρονικότητα του χρόνου, η κατηγορία του ιστορικού παρόντος»[426], η άμεση σχέση, όλων των στοιχείων μέσα στην ολότητα[427] Μπορούμε να κάνουμε στην εγελιανή ολότητα μια κάθετη τομή ουσίας που να δείχνει όλα τα στοιχεία στην συγχρονικότητά τους. Αυτό σημαίνει μια άμεση παρουσία

---

[423] οπ.π σελ 271

[424] «Εάν όλη η διαφορά που χωρίζει τον Μαρξ και τους κλασικούς Οικονομολόγους συγκεφαλαιώνεται στον ιστορικό χαρακτήρα των οικονομικών κατηγοριών, εάν αρκεί στον Μαρξ να ιστορικοποιήσει αυτές τις κατηγορίες, να αρνηθεί να τις θεωρήσει παγιωμένες, απόλυτες και αιώνιες, και να τις θεωρήσει αντίθετα ως κατηγορίες σχετικές, προσωρινές μεταβατικές, επομένως υποκείμενες σε τελική ανάλυση στη στιγμή της ιστορικής τους ύπαρξη» οπ.π. σελ. 274

[425] Ακόμη και απόψεις όχι ιδιαίτερα φιλικές προς τον Αλτουσέρ, όπως αυτή του Hobsbawm που θεωρούν μερική την κριτική στον ιστορικισμό, αναγκάζονται να παραδεχτούν τη σημασία που έχει η ανάδειξη της απόστασης ανάμεσα σε Μαρξ και Χέγκελ. Βλ. σχετικά E. J. Hobsbawm, "The structure of Capital", in G. Elliot (ed.), *Althusser: A critical reader* οπ.π.

[426] οπ.π. σελ. 276

[427] «Ότι η σχέση της κοινωνικής ολότητας με την ιστορική ύπαρξή της είναι η σχέση με μια άμεση ύπαρξη συνεπάγεται ότι η ίδια αυτή η σχέση είναι μια άμεση σχέση. Με άλλο λόγια η δομή της ιστορικής ύπαρξης είναι τέτοια που όλα τα στοιχεία του όλου συνυπάρχουν πάντα μέσα στον ίδιο χρόνο, μέσα στο ίδιο παρόν» οπ.π. σελ.276

ουσίας στα στοιχεία, μια ουσία «αναγνώσιμη μέσα σε αυτά»[428], όπου όλα θα ήταν εκφραστικά το ένα του άλλου και της ουσίας. Το παρόν στα πλαίσια της συγχρονικότητας της ουσίας είναι ο απόλυτος ορίζοντας της ολότητας. Τίποτα δεν μπορεί να ξεπεράσει τον καιρό του[429]. Μια τέτοια αντίληψη του παρόντος σημαίνει μια κλειστή αντίληψη του ιστορικού μέλλοντος, δεν επιτρέπει γνώση του μέλλοντος. Άρα εμποδίζει να υπάρξει μια επιστήμη του πολιτικού, μια εγελιανή πολιτική[430]. Δεν μπορεί να υπάρξει μια κομμουνιστική πολιτική που «τροφοδοτείται» από μια λανθασμένη εκδοχή διαλεκτικής. Αυτή όμως η κριτική δεν μπορεί να γίνει με την επίσης ιδεολογική έννοια της διαχρονίας: η διαχρονία δεν είναι το αντίδοτο στη συγχρονία του εγελιανού παρόντος αλλά η απλή διαδοχή μέσα στο ιστορικό συνεχές.

Γι' αυτό στέκεται στη δομή του ιστορικού χρόνου. Αναφέρεται με ενδιαφέρον σε εκείνους τους ιστορικούς (της σχολής των Annales: Fèbvre, Labrousse, Braudel) που παρατηρούν -χωρίς να συγκροτούν σε μια πραγματικά θεωρητική μορφή- την παρουσία διαφορετικών χρόνων στην ιστορία, σύντομων, μεσαίων και μακρών[431]. Το ερώτημα του χρόνου δεν είναι μεμονωμένο: το πιο κομβικό είναι η δομή του κοινωνικού όλου στο οποίο υπάρχουν διαφορετικοί χρόνοι. Η μαρξιστική ολότητα έχει την περίπλοκη ενότητα ενός δομημένου όλου. Αυτή είναι η διαχωριστική γραμμή από τον Λάιμπνιτς και τον Χέγκελ. Αυτό αναδεικνύει την έννοια της *σχετικής αυτονομίας*[432]: διακριτά επίπεδα, με σχετική αυτονομία εντός της σύνθετης ολότητας, αρθρωνόμενα με ειδικούς τρόπους καθορισμών, που παγιώνονται σε τελική ανάλυση στο επίπεδο της οικονομίας[433].

Αν προσέξουμε τη δομή του επιχειρήματος θα δούμε ότι ξεκινά από ένα ερώτημα επιστημολογικό: ποιος είναι ο δεύτερος λόγος πίσω από τις σιωπές του Μαρξ. Αυτό τον φέρ-

---

[428] οπ.π σελ. 277

[429] Δεν είναι τυχαίο ότι έμμεσα μέσα από αυτή την περιγραφή του εγελιανού παρόντος και της αντίληψης του χρόνου που περιέχει ο Αλτουσέρ έμμεσα στέκεται και σε αντίστοιχες αναφορές τόσο μέσα στη μαρξιστική παράδοση αλλά και αναφορές στον ίδιο τον Μαρξ. ας θυμηθούμε τους τρόπους παραγωγής που δεν μπορούμε να τους υπερβούμε αν δεν εξαντλήσουν το ορίζοντα του παρόντος τους

[430] οπ.π. σελ. 278 μια μόνιμη αναφορά του Αλτουσέρ ότι ο κλειστός χαρακτήρας της εγελιανής διαλεκτικής δεν επιτρέπει να υπάρξει μια πολιτική που να τροφοδοτείται από αυτή τη διαλεκτική.

[431] Για μια ανασκόπηση βλέπε F. Dosse, *Η ιστορία σε Ψίχουλα*, Ηράκλειο, Παν. Εκδόσεις Κρήτης, 1993. Την πιο οξεία κριτική στην αναφορά του Αλτουσέρ στη γαλλική ιστοριογραφική σχολή (από μια σκοπιά μαρξιστικής επαναδιατύπωσής της) θα κάνει ο Pierre Vilar (P. Vilar, "Marxist History, a history in the making", in G. Elliot (ed.) οπ.π.). Για μια πιο ισορροπημένη αποτίμηση που εν μέρει απαντά στον Vilar βλ. Axel Honneth, "History and interaction", in G. Elliot (ed) οπ.π. Για μια προσπάθεια θετικής σύγκρισης ανάμεσα στον Αλτουσέρ και την σχολή των Annales βλ Peter Schöttler, "Althusser and Annales Historiography, an impossible dialogue?", in E Ann Kaplan and M Sprinker (eds), *The Althusserian Legacy*, London and New York, Verso, 1993

[432] Althusser οπ π σελ 281

νει στο ερώτημα αν αυτή η φιλοσοφία είναι η ιστορικοποίηση των εννοιών της κλασικής πολιτικής οικονομίας. Αυτό σημαίνει τη σημασία της ιστορίας ως θεωρητικής έννοιας που απαιτεί ορισμό και οδηγεί στην κεντρικότητα του ιστορικού χρόνου, ή των ιστορικών χρόνων. Έτσι φτάνει στη μαρξιστική έννοια της ολότητας. Αυτή είναι η φαινομενική μορφή του επιχειρήματος. Αλλά μια τέτοια ανάγνωση δεν αρκεί. Η έννοια του ιστορικού χρόνου σημαίνει την έννοια της ιστορικής εξέλιξης, της ερμηνείας των τομών του παρελθόντος αλλά και της διάγνωσης των προοπτικών του μέλλοντος. Άρα είναι καθοριστική για κάθε επιστήμη της ιστορίας. Η ιδιαιτερότητά της περνάει από μια αντίληψη των ιστορικών χρόνων, άρα από το ερώτημα για την ειδική δομή της κοινωνικής ολότητας, για το αντικείμενο της επιστήμης της ιστορίας. Η απάντηση σε μια φιλοσοφική αντίληψη της σχέσης μιας επιστήμης με την προϊστορία της δεν μπορεί να γίνει σε ένα αφηρημένο φιλοσοφικό επίπεδο. Τα στοιχεία της επιστήμης, ο τρόπος που ορίζουν επιστημονικά και όχι ιδεολογικά μια σειρά έννοιες, αποδομούν μια ιδεαλιστική τοποθέτηση. Άρα πρέπει να καταφύγουμε στα στοιχεία του ιστορικού υλισμού ως επιστήμης, για να ορίσουμε την λανθάνουσα φιλοσοφική τοποθέτηση που φέρει. Αυτό έχει μια διπλή σημασία: να δούμε τον τρόπο μιας επιστημονικής πρακτικής σε σχέση με τη φιλοσοφική διερεύνηση. Από την άλλη ο ιστορικός υλισμός, λόγω του αντικειμένου του (η κοινωνική ολότητα άρα και οι ιδεολογικές σχέσεις) έχει προνομιακή θέση για τον ορισμό της τομής ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία, είναι αναγκαίος για να οριστούν στοιχεία της μαρξιστικής φιλοσοφίας.

Ο Αλτουσέρ θεωρεί ότι η κριτική του Μαρξ στην εγελιανή αντίληψη του ομογενοποιημένου χρόνου εντοπίζεται ήδη στην *Αθλιότητα της Φιλοσοφίας*, όπου διαφοροποιεί τη συνάρθρωση των διαφορετικών στοιχείων από μια αντίληψη διαδοχής. Αυτή την ιεράρχηση δεν μπορούμε να την δούμε με την προτεραιότητα ενός κέντρου, ούτε ως εκφραστική σχέση των στοιχείων της δομής με το ουσιώδες κέντρο της εγελιανής ολότητας[434]. Απέναντι στην εκφραστική ολότητα ορίζει την έννοια της ιεραρχίας της δραστικότητας σε μια δομή, ως ειδική σχέση ανάμεσα σε καθορισμό σε τελική ανάλυση, επικαθορισμό και μετατοπίσεις[435].

---

[433] Για μια παρουσίαση της σημασίας, της αξίας αλλά και της σχετικής συνοχής αυτής της θέσης βλ. *Callinicos, Althusser's Marxism* οπ.π. (σε διάφορα σημεία)

[434] Althusser οπ.π. σελ. 283

[435] «Αυτή η "κυριαρχία" (το δεσπόζον) μια δομής πάνω σε άλλες μέσα στην ενότητα μιας συγκυρίας μάς παραπέμπει, για να μπορέσουμε να τη συλλάβουμε, στην αρχή του καθορισμού "σε τελική ανάλυση" των μη οικονομικών δομών από την οικονομική δομή. Αυτός ο καθορισμός "σε τελική ανάλυση" είναι ο απόλυτος όρος της αναγκαιότητας και της κατανοησιμότητας των μετατοπίσεων των δομών μέσα στην ιεραρχία της αποτελεσματικότητας / δραστικότητας, ή της μετατόπισης της "κυριαρχίας" ανάμεσα στα δομημένα επίπεδα του όλου.

Έτσι ανακεφαλαιώνει μια φιλοσοφική ανασυγκρότηση της κοινωνικής ολότητας: διακριτότητα των επιπέδων και σχετική αυτονομία, ιεραρχία καθορισμών και δραστικότητας στη συγκυρία, αλλά και διάκριση ανάμεσα σε δραστικότητα και καθορισμό σε τελική ανάλυση: η δραστικότητα καθορίζει μέσα από ιστορικά διαμορφωμένες μετατοπίσεις τον κάθε φορά επικαθορισμό, το δεσπόζον στη συγκυρία, ενώ ο καθορισμός σε τελική ανάλυση από το οικονομικό επιτρέπει την ενότητα αυτής της ιεραρχίας, ώστε να μη μετατοπιζόμαστε σε μια σχετικιστική εμπειριστική θεώρηση της ιεραρχίας και να επιτρέπεται η γνώση του κοινωνικού όλου. Δεν μπορούμε να θεωρήσουμε όλα τα επίπεδα έκφραση της οικονομίας. Αν δούμε, αντί για την έννοια του κέντρου, αυτή της δεσπόζουσας δομής και του δεσπόζοντος στοιχείου σε κάθε δομή, τότε ο καθορισμός σε τελική ανάλυση δεν είναι ο μόνος, συναντιέται με μετατοπίσεις του δείκτη αποτελεσματικότητας και κυριαρχίας, η δεσπόζουσα δομή δεν είναι σταθερή, ούτε στο ίδιο σημείο, μετατοπίζεται στη συγκυρία. Η σχετική αυτονομία και η δυνατότητα μετατόπισης συνέχεται από τη σχετική αιτιακή προτεραιότητα του καθορισμού σε τελική ανάλυση.

Απέναντι στον ομογενοποιημένο χρόνο ης εγελιανής ολότητας προτείνει την ύπαρξη διαφορετικών χρόνων, ειδικών σε κάθε επίπεδο, σχετικά ανεξάρτητων στην εξάρτηση από τους «χρόνους» των άλλων επιπέδων[436]. Αυτό σημαίνει έναν ειδικό χρόνο για κάθε τρόπο παραγωγής, για τις σχέσεις παραγωγής, τις υπερδομές[437]. Πρέπει να οριστεί η ειδική χρονικότητά τους, η σχέση ανάμεσα σε εξάρτηση και ανεξαρτησία. Αυτό σημαίνει διαφορετικές σχετικά αυτόνομες ιστορίες που αντιστοιχούν σε κάθε επίπεδο[438]. Αυτό δεν σημαίνει μόνο μια περιοδολόγηση. Σημαίνει να μην στοχαστούμε μόνο τους ορατούς και μετρήσιμους χρόνους, αλλά και τους αόρατους, με τους δικούς τους ρυθμούς και τονισμούς[439]. Μια μη γραμμική αντίληψη του ιστορικού χρόνου δεν μπορεί να διαβαστεί στην αμεσότητά της (ή στην αμεσότητα του χρόνου των ρολογιών) αλλά να κατασκευαστεί[440] από τις δομές στις οποίες αναλογεί κάθε ειδικός χρόνος Δεν μπορούμε να δούμε την έννοια του ιστορικού χρόνου στην προφάνεια ενός χρονικού συνεχούς, απαιτείται η συγκρότηση της θεωρίας της ιστορίας, που

Ότι μόνο αυτός ο "καθορισμός σε τελική ανάλυση" επιτρέπει να αποφύγουμε τον τυχαίο σχετικισμό των παρατηρίσιμων μετατοπίσεων, δίνοντας σε αυτές τις μετατοπίσεις την αναγκαιότητα μιας λειτουργίας» οπ.π. σελ 283

[436] Και στο σημείο αυτό είναι που θεωρεί ο Vilar (οπ.π. σελ. 21 κ. εξ.) ελλιπή την τοποθέτηση του Αλτουσέρ.

[437] οπ.π. σελ 284

[438] οπ π. σελ 285

[439] οπ π σελ. 285

[440] οπ.π. σελ. 286

σημαίνει ιστορία ολοτήτων, επιμέρους επιπέδων των ολοτήτων, τον ειδικό χρόνο κάθε περιοχικής δομής και την ειδική ιεραρχία καθορισμών ανάμεσα σε χρόνους και επίπεδα.

Η απομάκρυνση από το επίπεδο του ορατού χρόνου πρέπει να επεκταθεί χωρίς ιδεολογικές αυταπάτες και στο χώρο της Θεωρίας / φιλοσοφίας, να "κατασκευάσουμε την έννοια του χρόνου της ιστορίας της φιλοσοφίας"[441]. Αυτό προϋποθέτει την ειδοποιό διαφορά του φιλοσοφικού από άλλους σχηματισμούς (ιδεολογικούς και επιστημονικούς): να ορίσουμε το φιλοσοφικό ως ανήκον στο επίπεδο του Θεωρητικού ως τέτοιου[442] και τις διαφορικές σχέσεις του από την ιδεολογία και την επιστήμη, την άρθρωση της ιστορίας της φιλοσοφίας στις ιστορίες των άλλων πρακτικών.

Αυτό επιτρέπει να στοχαστούμε τη δυνατότητα των φιλοσοφικών γεγονότων[443], όσων έχουν αποτέλεσμα μετατόπισης και μεταλλαγής πάνω στις φιλοσοφικές δομικές σχέσεις[444], στην υπάρχουσα θεωρητική προβληματική[445]. Η έννοια του γεγονότος είναι αναγκαστικό συμπλήρωμα της έννοιας του ιστορικού χρόνου. Γιατί ο ορατός χρόνος είναι ο χρόνος της διαδοχής εμπειρικών γεγονότων, μια διαφορετική αντίληψη που σημαίνει έναν ορισμό του ιστορικού γεγονότος, όπου δεν θα είναι όλα τα γεγονότα ιστορικά. Πρέπει να κατασκευάσουμε τις έννοιες των διαφορετικών ιστορικών χρόνων, όπως ο Φρόυντ όρισε ότι ο χρόνος του ασυνειδήτου *δεν μπορεί να συγχέεται με το χρόνο της βιογραφίας*[446]

Γι' αυτό δεν έχουμε μια κάθετη τομή όπως στην εγελιανή ολότητα. Δεν έχουμε μια εκφραστική σχέση όπου όλα τα στοιχεία βρίσκονται στο ίδιο παρόν. Το παρόν, η παρουσία ενός επιπέδου είναι η απουσία του άλλου και αυτή η συνύπαρξη παρουσιών και απουσιών συγκροτεί το αποτέλεσμα της δομής του όλου στην αρθρωμένη αποκέντρωσή του. Αυτή η απουσία (η μη έκφραση με εγελιανούς όρους της ουσίας σε κάθε επίπεδο) σε μια εντοπισμέ-

---

[441] οπ.π σελ 286

[442] οπ.π. σελ. 287

[443] Η έννοια του φιλοσοφικού γεγονότος, όπως δείξαμε, είναι κόμβος της ιστορικιστικής ανίληψης για τη φιλοσοφία που διατυπώνει ο Γκράμσι στον *Ιστορικό υλισμό*. .

[444] «μπορούμε να ορίσουμε σαν ιστορικό γεγονός, ανάμεσα σε όλα τα φαινόμενα που παράγονται μέσα στην ιστορική ύπαρξη, τα γεγονότα που επηρεάζουν τις υπάρχουσες δομικές σχέσεις» οπ.π. σελ.287

[445] Μπορεί να αναφέρει και ένα παράδειγμα: τον τρόπο με τον οποίο ο εμπειρισμός του Λοκ είναι ένα φιλοσοφικό γεγονός πρώτης γραμμής στον τρόπο με τον οποίο μεταλλάσσει την κλασσική δογματική προβληματική, ένα γεγονός με συνέπειες ακόμη και στην εποχή μας. Άλλο παράδειγμα που αναφέρει είναι η επανάσταση που κατά τη γνώμη του φέρνει ο Σπινόζα (οπ.π. σελ 287-288)

[446] Δεν είναι τυχαίο ότι στέκεται και στις έρευνες του Φουκώ για την προσπάθεια να οριστούν ειδικοί χρόνοι των πολιτισμικών σχηματισμών , κύρια τις επεξεργασίες του στην Ιστορία της Τρέλλας (M. Foucaultμ *Η Ιστορία της Τρέλλας*, Αθήνα, Ηριδανός, χ.χ.)Για την ανάγνωση του συγκεκριμένου έργου του Φουκώ από τον Αλτουσέρ χαρακτηριστικές είναι οι αναφορές στην αλληλογραφία του (*Lettres à Franca* σε διάφορα σημεία) Για

νη παρουσία, σημαίνει τη μη τοπικότητα της δομής του όλου. Έτσι πρέπει να δούμε τη διαπλοκή διαφορετικών χρόνων, άρα μια εξάρθρωση ανάμεσα σε διαφορετικές χρονικότητες. Δεν έχουμε μια κάθετη συγχρονική τομή σε μια ολότητα γιατί θα συναντήσουμε διαφορετικούς ρυθμούς και χρόνους, έχουμε μια άνιση τομή, μια τομή «οδοντωτή»[447]. Πρέπει να ορίσουμε κομβικές έννοιες όπως είναι η άνιση ανάπτυξη, η καθυστέρηση, η επιβίωση, η υπανάπτυξη, που παραπέμπουν σε μια διαφορική χρονικότητα[448].

Δεν μπορούμε να ορίσουμε τη θεωρία της ιστορίας, παρά μόνο αν διαχωρίσουμε την έννοια του ιστορικού από την ιδεολογικά μολυσμένη εμπειρική αντίληψη της ιστορίας. Είναι διάκριση ανάμεσα σε πραγματικό αντικείμενο και αντικείμενο της γνώσης. Δεν μπορούμε να συγχέουμε την ιστορική γνώση με την ιστορία, θεωρώντας ότι η γνώση της ιστορίας έχει κάποια από τις «ποιότητες» της ιστορίας, τον «ιστορικό» (ιστορικοποιημένο και σχετικό) χαρακτήρα που υποστηρίζει η ιστορικιστική αντίληψη[449]. Έτσι εισάγει την κριτική στον ιστορικισμό, κάθε γραμμική ομογενοποιημένη αντίληψη του ιστορικού χρόνου ή / και μια ιστορικοποιημένη εκδοχή της επιστήμης της ιστορίας, όπου η ιστορία (ως επιστήμη) θα ήταν μια αντανάκλαση του ιστορικού ρευστού, θα είχε την ποιότητα της συνεχούς ροής και σχετικότητας[450]. Αυτό άλλωστε υπαινίσσεται και στην αρχή του επιχειρήματος σε σχέση με μια αντίληψη του Μαρξ ως ιστορικοποιημένης εκδοχής της κλασικής πολιτικής οικονομίας, ή ενός συνδυασμού της με την εγελιανή κεντρικότητα της "κίνησης" [451].

Τις καθυστερήσεις, τις τομές, τις άνισες αναπτύξεις δεν μπορούμε να τις δούμε ως συνάρτηση ενός ενιαίου χρόνου, ενός "χρόνου αναφοράς". Οι διαφορές στις χρονικές δομές είναι αντικειμενικοί δείκτες του τρόπου συνάρθρωσης των διαφορετικών στοιχείων ή δομών

τη θέση του συγκεκριμένου έργου στην γαλλική συζήτηση της εποχής και το ρόλο που έπαιξε βλέπε Dosse *Histoire...* τ. I οπ.π. σελ. 181 κ. εξ.

[447] Althusser οπ.π. σελ. 291

[448] οπ.π. σελ. 291

[449] «η γνώση της ιστορίας δεν είναι περισσότερο ιστορική από ότι ό,τι είναι ζαχαρωμένη η γνώση της ζάχαρης» οπ.π. σελ 292

[450] Και βέβαια σε αυτό το στοιχείο θα επικεντρώσουν τις αιχμές τους κριτικές στον Αλτουσέρ που υποστηρίζουν ακριβώς την ειδική *ιστορική* υφή του αντικειμένου της ιστορικής επιστήμης Βλ. για παράδειγμα E P. Thompson, *The Poverty of Theory and other essays*, London, Merlin, 1981. Για μια κριτική αντιμετώπιση των θέσεων του Thompson από σκοπιά παρόλα αυτά κριτική προς τον Αλτουσέρ βλέπε την απάντηση του Perry Anderson, *Arguments within English Marxism*, London, Verso, 1980

[451] Απέναντι σε αυτό κριτικοί του Αλτουσέρ όπως ο Vilar (οπ.π. σελ. 21) θα επιμείνουν ότι αναγκαστικά το αντικείμενο της ιστορικής επιστήμης περιλαμβάνει και την έννοια της *αλλαγής*, της *κίνησης*.

μέσα στη δομή του όλου[452]. Απαιτούνται οι κομβικές έννοιες του επικαθορισμού και του υποκαθορισμού και του δείκτη καθορισμού, δραστικότητας[453].

Η διάκριση ανάμεσα σε συγχρονία και διαχρονία είναι το σημείο μιας παρεξήγησης που πατάει σε ένα επιστημολογικό κενό. Η συγχρονία δεν είναι το παρόν του πραγματικού αντικειμένου, αλλά η παρουσία του αντικειμένου της γνώσης, η θεώρηση των στοιχείων της δομής στην ειδική συνάρθρωση και δομή της ολότητας[454]. Η ιδεολογική αντίληψη της διαχρονίας ορίζεται στη βάση της ιδεολογικής αντίληψης μιας συγχρονικότητας της ουσίας προς τον εαυτό της, χωρίς να εξηγούνται οι δομικές μεταλλάξεις. Η διαχρονία για τον Αλτουσέρ είναι το ψεύτικο όνομα της διαδικασίας, ή αυτού που ο Μαρξ ονομάζει «η ανάπτυξη των μορφών». Άρα «είμαστε μέσα στη γνώση και όχι μέσα στην ανάπτυξη του πραγματικού - συγκεκριμένου»[455]. Ακόμη και αν χρησιμοποιήσουμε τη διαχρονία ως δείκτη δεν πρέπει να ξεχάσουμε τη διάκριση ανάμεσα σε πραγματικό αντικείμενο και γνωστικό. Ανήκουν οι έννοιες αυτές στην περιοχή της γνώσης και δεν μπορούμε μέσω αυτών να ορίσουμε μια ιστορικοποιημένη και ιστορικοποιητική μορφή των ιστορικών κατηγοριών. Δεν πρέπει να ανάγουμε τη μαρξιστική φιλοσοφία στην ιστορικοποίηση των επιστημονικών κατηγοριών, ούτε να την κάνουμε άμεση επαφή γνώσης και ιστορικού ρευστού[456].

> «Δεν είναι δυνατό να δώσουμε ένα περιεχόμενο στην έννοια του ιστορικού χρόνου, παρά ορίζοντας τον ιστορικό χρόνο ως την ειδική μορφή της ύπαρξης της εξεταζόμενης κοινωνικής ολότητας, ύπαρξη όπου διαφορετικά δομικά επίπεδα χρονικότητας παρεμβαίνουν σε συνάρτηση με τις προσίδιες σχέσεις αντιστοιχίας, μη αντιστοιχίας , συνάρθρωσης, μετατόπισης (decalage), κάμψης που έχουν μεταξύ τους σε συνάρτηση με την συνολική δομή του όλου, τα διαφορετικά επίπεδα του όλου»[457].

Το ερώτημα της φύσης και του αντικειμένου της επιστήμης της ιστορίας, το κρίσιμο εκείνο κενό θεωρίας δεν το καλύπτει η μεθοδολογία. Αν δεν απαντηθεί αυτό, το χώρο θα κα-

---

[452] Althusser οπ π. σελ. 292-293

[453] «Με το δείκτη δραστικότητας μπορούμε να ορίσουμε το χαρακτήρα του καθορισμού περισσότερο ή λιγότερο κυρίαρχου ή κυριαρχούμενου, επομένως πάντα περισσότερο ή λιγότερο "παραδόξου", ενός δεδομένου στοιχείου ή δομής μέσα στον πραγματικό μηχανισμό του όλου» οπ.π. σελ. 293

[454] οπ.π. σελ. 294

[455] οπ π. σελ. 295

[456] Ας μην ξεχνάμε ότι η ιστορικιστική τάση είναι μια τάση ιδιαίτερα γειωμένη μέσα σε μια ορισμένη αντίληψη της ιστορίας vz κίνησης και συνεχούς εξέλιξης και ότι τέτοια σχήματα έχουν και μια ιδεολογική απήχηση: το στοιχείο της κίνησης, της αλλαγής, της εξέλιξης μπορεί να συνδυαστεί τόσο με ένα στοιχείο ελπίδας όσο και με ένα στοιχείο αριστερίστικης ανυπομονησίας.

[457] οπ.π. σελ. 296

λύψουν ιδεολογικές μορφές. Έτσι ορίζει τη σχέση ανάμεσα σε "θεωρία της οικονομίας" και "θεωρία της ιστορίας". Δεν έχουμε μια ουσιαστική διαφορά. Η πολιτική οικονομία "εξετάζει μόνο ένα σχετικά αυτόνομο μέρος της κοινωνικής ολότητας, ενώ η θεωρία της ιστορίας έχει την κοινωνική ολότητα σαν τέτοια ως αντικείμενο"[458]. Ο Αλτουσέρ ανασυγκροτεί το επιστημονικό πεδίο της ιστορίας ώστε να περιλαμβάνει τη θεωρία της οικονομικής δομής.

Τα προβλήματα τα παράγει μια θεωρητική προβληματική εμπειριστική και ιδεαλιστική, που στοχάζεται μια αντίφαση ανάμεσα σε αφηρημένο και συγκεκριμένο, όπου το αφηρημένο είναι το πεδίο της θεωρίας και το συγκεκριμένο είναι το πραγματικό. Σε αυτή στηρίζονται φιλοσοφικές μετατοπίσεις στον ορισμό της μαρξιστικής θεωρίας: η εναγώνια αναζήτηση να εισβάλει η πραγματική ιστορία στο αφηρημένο της θεωρίας. Συνέπειες αυτής της ιδεολογικής / ιδεαλιστικής αντίληψης είναι μια σειρά εσφαλμένα δίπολα: ουσία /φαινόμενο, όπου το μη οικονομικό γίνεται το φαινόμενο του οικονομικού. Αναγκαιότητα / τύχη που στηρίζεται σε μια διάκριση ανάμεσα σε αυτό που γνωρίζουμε και το τυχαίο. Αφηρημένη θεώρηση της ιστορίας / απρόβλεπτη ατομική δράση. Απαιτείται μια έννοια των ιστορικών μορφών ύπαρξης της ατομικότητας, μέσα από την κομβική έννοια του φορέα θέσης του κοινωνικού καταμερισμού εργασίας (Träger[459]), της ιστορικής ατομικότητας σε κάθε τρόπο παραγωγής[460].

Η θεώρηση της μαρξιστικής θεωρίας ως ιστορικοποίησης της κλασικής πολιτικής οικονομίας στηρίζεται σε έναν λανθασμένο διαχωρισμό ανάμεσα σε επιστήμη και ιστορία, σε μια ιδεαλιστική αντίληψη του ιστορικού χρόνου και συγκροτεί μια σχέση ανάμεσα σε διαφορετικά και ασύμπτωτα στοιχεία: την επιστήμη της ιστορίας και το πραγματικό συγκεκριμένο της, που εισβάλει στη θεωρία και την ιστορικοποιεί[461]. Αυτό έχει ως συνέπεια την εξωτερική

---

[458] οπ.π. σελ 297

[459] Το επίμαχο απόσπασμα από τον Πρόλογο του *Κεφαλαίου* στο οποίο αναφέρεται ο Αλτουσέρ έχει ως εξής "Εδώ όμως πρόκειται για τα πρόσωπα μόνο εφόσον αποτελούν την προσωποποίηση οικονομικών κατηγοριών και είναι φορείς καθορισμένων ταξικών σχέσεων και συμφερόντων. Η δική μου άποψη που αντιλαμβάνεται την εξέλιξη των οικονομικών κοινωνικών σχηματισμών σαν φυσικοϊστορικό προτσές μπορεί, λιγότερο από κάθε άλλη, να θεωρεί το ξεχωριστό άτομο υπεύθυνο για συνθήκες, κοινωνικό προϊόν των οποίων παραμένει το ίδιο, όσο κι αν ανυψώνεται υποκειμενικά πάνω από αυτές" (Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, τ. 1, σελ. 16). Για μια παράλληλη αναφορά στη σημασία της έννοιας του φορέα σχέσεων βλ. C. Luporini, "Reality and Historicity. Economy and Dialectics in Marx", *Economy and Society* vol 4 no 3 & 4, 1975

[460] οπ.π. σελ. 300 Και είναι σε αυτό το σημείο στο οποίο θα διατυπωθούν πλήθος από κριτικές στον Αλτουσέρ. Παράδειγμα ο Γκαρωντύ (Garaudy οπ.π. σελ. 351-352) Ο Callinicos (*Althusser's Marxism* σελ. 70) πάντως αποδέχεται αυτή την άποψη του Αλτουσέρ. Με το θέμα θα ασχοληθούμε εκτενώς και στα συμπεράσματα

[461] Δεν είναι τυχαίο ότι ο ίδιος ο Αλτουσέρ μιλάει για έναν «παραλογισμό όπου οι κλασικές οικονομικές κατηγορίες αντί να είναι αντικείμενο σκέψης μέσα στη θεωρητική έννοια της ιστορίας, προβάλλονται στην ιδεολογική έννοια της ιστορίας» Althusser οπ.π. σελ 301

παρέμβαση μιας μεθόδου, εν προκειμένω της εγελιανής διαλεκτικής ως συμπύκνωσης μιας ιδεολογικής αντίληψης της ιστορίας, μια ιδεολογική παρεξήγηση, όπου ο ιστορικισμός θα ήταν το συμπλήρωμα του "αιώνιου" χαρακτήρα του οικονομισμού.

Αυτό είναι το πρόβλημα: τι εννοούμε κάθε φορά με την λέξη ιστορικό (το θεωρητικό ή το πραγματικό αντικείμενο). Τέτοιες ταλαντεύσεις ανάμεσα στην ιδεολογική και την επιστημονική έννοια του ιστορικού διαπιστώνει ο Αλτουσέρ στις διατυπώσεις του Ένγκελς που ορίζουν τον ιστορικό χαρακτήρα της πολιτικής οικονομίας στη βάση του ιστορικού χαρακτήρα του αντικειμένου της. Αυτό οριακά σημαίνει -και κατά τον Αλτουσέρ ισχύει για διατυπώσεις του Ένγκελς (Αντι - Ντύρινγκ, πρόλογος στο Κεφάλαιο Τ.ΙΙΙ[462])-, ότι δεν μπορούμε να έχουμε επιστημονικούς ορισμούς στη μαρξιστική θεωρία λόγω του κινούμενου χαρακτήρα του αντικειμένου της ιστορίας. Μια τέτοια αντίληψη έχει ως συνέπεια να θεωρούμε ανεπαρκείς τους ορισμούς της επιστήμης, ένα είδος προπατορικού θεωρητικού αμαρτήματος που περιορίζει το πραγματικό αντικείμενο.

Το σχήμα αυτής της ταύτισης έχει διαφορετικές μορφές στην ιστορία της θεωρητικής πρακτικής: είτε ως άμεση σχέση, είτε ως αντίστροφη σχέση ανάμεσα σε λογικό και πραγματικό. Κοινό στοιχείο «ότι δεν βγαίνουν από την υπόθεση ότι υπάρχει μια σχέση εκεί που δεν υπάρχει καμιά»[463]. Έτσι το πρόβλημα δεν μπορεί να λυθεί μια που δεν υπάρχει.

Έχουμε μια ιδεολογική φαντασιακή διάκριση (θεωρία της οικονομίας και συγκεκριμένη ιστορία) και μια πραγματική θεωρητική (επιστημονική) σχέση: θεωρία της οικονομίας και θεωρία της ιστορίας. Η δεύτερη παρέμεινε αδιαφανής στην ιστορία της μαρξιστικής σκέψης. Η πρώτη σχέση στηριζόταν στην προφάνεια των συγκεκριμένων ιστορικών αναλύσεων που υπάρχουν στο Κεφάλαιο. Ο Αλτουσέρ θεωρεί ότι δεν είναι «ιστορικές αναλύσεις με την ισχυρή έννοια, δηλαδή υποστηριγμένες από την ανάπτυξη της έννοιας της ιστορίας, είναι περισσότερο τα ημιτελή υλικά για μια ιστορία»[464].

---

[462] Βλ σχετικά Φ. Ένγκελς, *Πρόλογος* στον τρίτο τόμο του Κεφαλαίου (Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1978), σελ. 26 και *Anti-Dühring*, οπ.π. σελ. 165-166

[463] οπ.π. σελ. 305

[464] οπ π. σελ. 307, Άλλωστε «η "αφηρημένη" θεωρία της πολιτικής οικονομίας είναι η θεωρία μιας περιοχής που ανήκει οργανικά σαν περιοχή (επίπεδο ή στιγμή) στο ίδιο το αντικείμενο της θεωρίας της ιστορίας Δεν βλέπουν ότι η ιστορία παρουσιάζεται μέσα στο Κεφάλαιο ως αντικείμενο της θεωρίας και όχι σαν πραγματικό αντικείμενο» οπ.π. σελ. 307 Έχει σημασία να κρατήσουμε αυτό τον χαρακτηρισμό του Αλτουσέρ μια που όπως θα δούμε αυτή η μετατόπισή του αργότερα έχει ως χαρακτηριστικό μια όλο και μεγαλύτερη εκτίμηση αυτών ακριβώς των ιστορικών κεφαλαίων του Κεφαλαίου, φτάνοντας μάλιστα στο τέλος να τα θεωρεί τα μόνα μη ιδεαλιστικά του Κεφαλαίου.

Δεν επαρκεί να σκεφτούμε τη διαφορά πραγματικού αντικειμένου και αντικειμένου της γνώσης με όρους μοντέλων, μια που η απόσταση ανάμεσα σε θεωρία και εμπειρικό συγκεκριμένο ορίζεται στην ιδεολογική προϋπόθεση να ορίζουμε την απόσταση με εμπειρικούς όρους και οδηγούμαστε σε μια αντίληψη πραγματικού που «είναι πάντα πιο πλούσιο και πιο ζωντανό από τη θεωρία»[465]. Η αμεσότητα ανήκει στην ιδεολογία, οδηγεί στην αδιαφάνεια του αντικειμένου, τη μη γνώση του. Είναι η τομή της επιστήμης, η παραγωγή του θεωρητικού αντικειμένου, που επιτρέπει τη γνώση του πραγματικού. Προσπαθεί να απαντήσει στο κίνδυνο να υποβιβαστεί η μαρξιστική φιλοσοφία σε μια ιστορικοποίηση των αφηρημένων εννοιών, όπου τις αντιφάσεις θα επέλυε η επίκληση της ιστορίας, ή η εισβολή της "πράξης".

2.8 Ο ιστορικισμός ως κομβικός θεωρητικός αντίπαλος

Έτσι φτάνει στην αντιπαράθεση με μια κρίσιμη ιδεολογική ανάγνωση του μαρξισμού: τον ιστορικισμό[466]. Όπως ο μαρξισμός δεν είναι ανθρωπισμός, δεν είναι και ιστορικισμός. Προϋπόθεση της επιστημονικότητας του είναι ο αντιιστορικισμός του. Για τον Αλτουσέρ οι απαντήσεις σε δεξιές μετατοπίσεις παίρνουν τη μορφή της ιστορικιστικής απόκλισης. Σαν τέτοια περίπτωση θεωρεί το ρεύμα του πολιτικού και θεωρητικού αριστερισμού στην περίοδο γύρω από την Οκτωβριανή επανάσταση ως αντίδραση απέναντι στην χρεωκοπία της Β' Διεθνούς, με μορφές όπως τον Λούκατς, τον Κορς και τον Γκράμσι, ρεύματα που αντιμετώπισε ο Λένιν στον "Αριστερισμό".

Ο Μαρξ παρότι παρήγαγε αυτό που τον διακρίνει από τους προηγούμενούς του, «δεν σκέφτηκε θεωρητικά σε μια μορφή επαρκή και ανεπτυγμένη την έννοια και τις θεωρητικές συνέπειες του επαναστατικού διαβήματός του»[467]. Αποτέλεσμα ήταν σε μεγάλο βαθμό να στοχαστεί αυτή τη διαχωριστική γραμμή με όρους εγελιανούς. Αυτό συνεπάγεται στοιχεία αναντιστοιχίας στο σημασιολογικό πεδίο. Η διαχωριστική γραμμή του αντιιστορικισμού επιτρέπει να δούμε κρίσιμες αντιφάσεις στο έργο του Μαρξ, ανάμεσα σε αυτό που παράγει ως επιστημολογική τομή και τον τρόπο που (δεν) κατορθώνει να το στοχαστεί φιλοσοφικά.

Η πρώτη ομάδα ιστορικιστικών αναφορών του Μαρξ αφορούν τη σχέση κάθε ιστορικής επιστήμης με το αντικείμενό της. Το βασικό είναι η σχέση του παρόντος που προβάλλεται στο παρελθόν και το ερμηνεύει, όπου το αντικείμενο κάθε ιστορικής και κοινωνικής επι-

---

[465] οπ.π. σελ. 308

[466] Η διεύρυνση της έννοιας του ιστορικισμού από τον Αλτουσέρ επικροτείται από τον Honneth (οπ.π. σελ 77)

[467] Althusser οπ.π. σελ. 312

στήμης είναι το αποτέλεσμα ενός γίγνεσθαι, και το παρόν το κλειδί που εφαρμόζεται προς τα πίσω[468]. Έτσι θεωρεί ότι λειτουργεί η κατηγορία της συγχρονικότητας στον Ντέλλα Βόλπε Αυτό οδηγεί σε μια αντίληψη της ιστορικής επιστήμης ως ανασκόπησης, που είναι επιστημονική, μόνο αν το παρόν είναι μια επιστήμη του εαυτού του, μια αυτοκριτική του εαυτού του και της παρελθούσης ιστορίας. Αυτό προϋποθέτει το παρόν ως τομή ουσίας ώστε να αναδεικνύεται η ιστορική πορεία του ουσιώδους κέντρου. Ως μορφή του αναφέρει το κλασσικό σχήμα για τους στοχαστές δεν μπορούν να σκεφθούν πέρα από τα όρια της εποχής τους,[469]

Ως αντίπαλο θέτει κάθε αντίληψη που ανάγει την επιστημονική γνώση της ιστορίας σε ένα άμεσο παράγωγο της ιστορικής διαδικασίας, όπου το ανοιχτό βιβλίο της ιστορίας πρέπει να προχωρήσει σελίδες για να φτάσουμε στα κεφάλαια με τα κλειδιά ερμηνείας του. Αυτό ανάγεται σε μια εκδοχή του εμπειρισμού: η γνώση του αντικειμένου είναι ιδιότητα του αντικειμένου και όχι η παρέμβαση μιας άλλης υλικής διαδικασίας, της γνωστικής παραγωγής. Είναι άλλο ζήτημα οι πραγματικές σχέσεις ανάμεσα στην ιστορία της επιστήμης και την πραγματική ιστορία, και άλλο η δυνατότητα της ιστορίας να μιλάει με άμεσο τρόπο. Μια τέτοια αντίληψη για την ιστορικότητα της γνώσης οδηγεί σε μια τελεολογία της γνώσης και της ιστορίας, όπου η γνώση αναδεικνύεται ως Τέλος της διαδικασίας που την επιτρέπει, διακρίνει ώριμες και μη ώριμες στιγμές της εξέλιξης[470] και επιτρέπει την ανάγνωση των αφαιρέσεων της επιστήμης στην πραγματικότητα σε προνομιακές στιγμές της εξέλιξής της. Αναφέρει το πρόβλημα της αφηρημένης εργασίας στο *Κεφάλαιο* που μπορεί να διαβαστεί σε μια ιστορικιστική κατεύθυνση όπου η επιστημονική αφαίρεση (η αφημένη εργασία ως βάση της αξίας) μπορεί να ειδωθεί ως εμπειρική πραγματικότητα μόνο στον καπιταλισμό όπου η «ιστορία θα είχε φτάσει σε εκείνη την εξαιρετική στιγμή, όπου οι επιστημονικές αφαιρέσεις υπάρχουν

---

[468] «Κάθε επιστήμη ενός ιστορικού αντικειμένου (και ειδικά η πολιτική οικονομία) προσβλέπει σε ένα δεδομένο ιστορικό αντικείμενο, αντικείμενο που έχει εξελιχθεί στο αντικείμενο της προηγούμενης ιστορίας Κάθε γνωστική διεργασία, που ξεκινά από το παρόν και προσβλέπει σε ένα εξελιγμένο αντικείμενο δεν είναι λοιπόν παρά η προβολή του παρόντος πάνω στο παρελθόν αυτού του αντικειμένου» οπ.π σελ. 314

[469] και αναφέρει ότι ο Μαρξ επιμένει στην αδυναμία του Αριστοτέλη να στοχαστεί η έννοια της αξίας μια που ζούσε σε μια δουλοκτητική κοινωνία, παρότι μπορούσε να συλλάβει και να στοχαστεί τη γενική μορφή της ανταλλαγής εμπορευμάτων (Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, τ. 1, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1978, σελ. 74-75)

[470] «Το χαρακτηριστικό του βιωμένου και ζωντανού παρόντος τους που το διακρίνει από όλα τα άλλα παρόντα (του παρελθόντος) είναι ότι για πρώτη φορά αυτό το παρόν παράγει καθαυτό την ίδια την κριτική του εαυτού του, ότι θα κατείχε επομένως αυτό το ιστορικό προνόμιο να παράγει την επιστήμη του εαυτού του μέσα στην ίδια τημορφή της συνείδησης του εαυτού του. Αλλά έχει ένα όνομα: είναι το παρόν της απόλυτης γνώσης όπου η συνείδηση και η επιστήμη δεν αποτελούν παρά ένα, όπου η επιστήμη υπάρχει μέσα στην άμεση μορφή της συνείδησης, και όπου η αλήθεια μπορεί να διαβαστεί σαν ανοιχτό βιβλίο μέσα στα φαινόμενα, αν όχι άμεσα, τουλάχιστον με μικρή προσπάθεια, μια και μέσα στα φαινόμενα είναι πραγματικά παρούσες, μέσα στην εμπει-

στην κατάσταση των εμπειρικών πραγματικοτήτων»[471]. Μια λογική γνώσης που αναδύεται στην αμεσότητα του "αποκαλυπτικού" κρίσιμου ιστορικού παρόντος καταλήγει στη γνώση, ως συνείδηση μιας εποχής. Είναι μια αντίληψη λογικο-ιστορικής παραγωγής από μια πρωταρχική κατηγορία, με συνέπεια «η μέθοδος έκθεσης του Κεφαλαίου να συγχέεται με τη θεωρησιακή γένεση της έννοιας»[472]. Ο διαχωρισμός από τις ιστορικιστικές αντιλήψεις είναι μια προγραμματική κίνηση για την ανασυγκρότηση μιας μαρξιστικής φιλοσοφίας, ως θεωρητικής πρακτικής με επιστημονική εγκυρότητα. Αποτελεί αντίπαλο, γιατί με την αναφορά στην ιστορική διαδικασία, στις άμεσες και αδιαμεσολάβητες τάσεις της πραγματικότητας, αναιρεί την αναγκαιότητα και την αρμοδιότητα μιας μαρξιστικής θεωρητικής πρακτικής.

Η ανασυγκρότηση μιας μαρξιστικής φιλοσοφίας δεν είναι μια αφηρημένη διαδικασία για τον Αλτουσέρ, ούτε ένα θεωρησιακό πρόβλημα. Οι αντιφάσεις στην ανάπτυξη της θεωρίας έχουν στρατηγική πολιτική σημασία. Παρότι δεν υπάρχει εδώ μια ρητή αντίληψη ταξικής πάλης στη θεωρία, υπάρχει όμως εμμονή στις πολιτικές συνέπειες της Ο ιστορικισμός είναι μια κρίσιμη αυταπάτη· ότι μπορούμε να απαντήσουμε τα ερωτήματα για τη μαρξιστική θεωρία χωρίς τις αναγκαίες θεωρητικές τομές, ότι μπορεί να υπάρξει η αμεσότητα της απάντησης εκεί που ο Αλτουσέρ βλέπει την αδιαφάνεια της ιδεολογικής "προφάνειας".

Έτσι μπορεί να αναμετρηθεί με το έργο του Γκράμσι, γιατί διαισθάνεται ότι η αναφορά στον Γκράμσι μπορεί να πάρει τη μορφή ενός θεωρητικού αριστερισμού απέναντι στο Σταλινικό δογματισμό. Εντοπίζοντας την ιστορικιστική αντίφαση στο έργο του Γκράμσι, μπορεί να έρθει στο προσκήνιο ο πραγματικός πλούτος της παρέμβασής του, στην οποία δεν σταματά να αναφέρεται. Γιατί του είναι σαφές ότι ο Γκράμσι προχώρησε περισσότερο από άλλους στα ερωτήματα που αφορούσαν την κομμουνιστική στρατηγική για την επανάσταση στη Δύση. Ο ιστορικισμός του Γκράμσι είναι δείκτης της διαφοροποίησης από κάθε μεταφυσική αντίληψη της μαρξιστικής φιλοσοφίας. Επιμένει όμως στον πρακτικό και όχι θεωρητικό τρόπο των εννοιών του[473]. Ο Γκραμσιανός ιστορικισμός είναι ένδειξη του πρακτικού ρόλου της θεωρίας που διεισδύει στην ιστορία, στην κοινωνική ζωή ακόμη και στην καθημερινή

ρικά πραγματική ύπαρξη, οι αφαιρέσεις πάνω στις οποίες στηρίζεται κάθε ιστορικοκοινωνική επιστήμη» Althusser οπ.π. σελ.316

[471] οπ.π. σελ. 317

[472] οπ.π. σελ. 319

[473] «Εάν αυτές οι έννοιες είναι πολεμικές - ενδεικτικές, υποδεικνύουν σαφώς την κατεύθυνση προς την οποία πρέπει να στραφεί η έρευνα, τον τύπου του επιπέδου μέσα στον οποίο πρέπει να τεθεί το πρόβλημα της ερμηνείας του μαρξισμού, αλλά δεν δίνουν το θετικό περιεχόμενο αυτής της ερμηνείας» οπ.π. σελ.322

ζωή, μια καταδίκη των ακαδημαϊκών ερμηνειών του μαρξισμού και μιας αριστοκρατίας της θεωρίας.

Αλλά η επίκληση της πρακτικής δεν μπορεί μόνη της να αποτελέσει την προβληματική του μαρξισμού. Η σημασία της πρακτικής εντάσσεται στη δομή και την προβληματική της θεωρίας, στο επίπεδο του ιστορικού αλλά και του διαλεκτικού υλισμού. Οι αναφορές του Γκράμσι είναι ενδείξεις της σημασίας του υλισμού, που εμφανίζεται στο έργο του με μια αντιφατική μορφή. Η υποτίμηση του υλισμού από τον Γκράμσι, συγχέει στον ιστορικό υλισμό τη θεωρία της ιστορίας και το διαλεκτικό υλισμό. Δεν είναι μόνο πολεμική ενάντια σε μηχανιστικές αντιλήψεις αλλά μια μετατοπισμένη προβληματική μια «ιστορικιστική θεώρηση της σχέσης της θεωρίας του Μαρξ με την πραγματική ιστορία»[474], που αντιμετωπίζει το μαρξισμό ως κοσμοαντίληψη με τον τρόπο της ιδεολογίας, χωρίς να τονίζεται ο καθοριστικός ρόλος της επιστημονικότητας που τον διακρίνει από κάθε ιδεολογικό σχηματισμό[475].

Δεν υποτιμά μόνο τη σημασία της μαρξιστικής φιλοσοφίας, αλλά και τον καθοριστικό χαρακτήρα της επιστημονικότητας του μαρξισμού για να είναι στοιχείο μιας διαδικασίας επαναστατικού μετασχηματισμού, υποτιμά τον καθοριστικό θεωρητικό και πολιτικό ρόλο μιας υλιστικής επιστημονικής μαρξιστικής φιλοσοφίας. Ως αντίπαλο ο Αλτουσέρ θεωρεί την ενοποίηση του ιστορικού και του διαλεκτικού υλισμού σε μια αντίληψη κοσμοειδώλου και ιδεολογίας, την άμεση σχέση ανάμεσα σε μια "οργανική ιδεολογία" και την εποχή της.

Προσπαθεί να δει τα στοιχεία μιας κοινής ιστορικιστικής προβληματικής τόσο στον Γκράμσι όσο και στον Ντελλα Βόλπε τον Κολλέτι αλλά και τον Σαρτρ[476], στην αντίληψη του μαρξισμού σαν «απόλυτου ιστορικισμού»[477]. Αυτό απαιτεί μια αποσαφήνιση του απόλυτου ιστορικισμού: τον διαφοροποιεί από μια λογική Απόλυτης Γνώσης που χαρακτηρίζει τον εγελιανό ιστορικισμό, η γνώση ιστορικοποιείται, δεν υπάρχει ένα προνομιακό παρόν[478]. Αυτό αποκλείει να δούμε την πραγματικότητα των παραμορφώσεων και των αναντιστοιχιών -

---

[474] οπ.π. σελ 326

[475] «Αυτή η "τομή" ανάμεσα στις παλιές ιδεολογίες και θρησκείες ακόμη και τις "οργανικές" και τον μαρξισμό, που αυτός είναι μια επιστήμη, και ο οποίος πρέπει να γίνει η "οργανική' ιδεολογία της ανθρώπινης ιστορίας, παράγοντας μέσα στις μάζες μια νέα μορφή ιδεολογίας (μια ιδεολογία που στηρίζεται αυτή τη φορά πάνω σε μια επιστήμη -αυτό που δεν ειδώθηκε ποτέ)- αυτή την τομή δεν τη στοχάζεται πραγματικά ο Γκράμσι» οπ.π. σελ.326

[476] οπ.π σελ. 327

[477] Η αναφορά του Αλτουσέρ είναι τόσο στον *Ιστορικό υλισμό* του Γκράμσι, όσο και στην απόπειρα του Σαρτρ για μια ολοκληρωμένη παρουσίαση του ιστορικού υλισμού ως φιλοσοφίας της πράξης (*Critique de la raison dialectique*)

[478] οπ.π. σελ. 328

μετατοπίσεων τις οποίες η μαρξιστική θεωρία αντιπαραθέτει στην ιδεολογική έννοια της συγχρονικότητας.

Η αμεσότητα των στιγμών στη συγχρονικότητα του ιστορικού και ιστορικοποιημένου παρόντος έχει ως συνέπεια να συγχέεται η θεωρία της ιστορίας και η μαρξιστική φιλοσοφία, να χάνεται η επιστημονικότητα του μαρξισμού, κάθε επιστήμη και φιλοσοφία στο βάθος να θεωρείται πραγματική ιστορία, στο βαθμό που η ιστορία θεωρείται φιλοσοφία και επιστήμη[479]. Γι' αυτό πρέπει να δούμε τις μετατοπίσεις του Γκράμσι: Το πρώτο είναι ότι ανάγει την επιστήμη και τη φιλοσοφία στις υπερδομές[480] Ο Αλτουσέρ επιμένει σε αυτή τη φάση ότι ο Μαρξ εντάσσει μέσα στις υπερδομές την νομικοπολιτική υπερδομή και την ιδεολογική υπερδομή και όχι την επιστήμη.

Για τον Αλτουσέρ υπάρχει μια σημαντική διαφορά ανάμεσα σε ιδεολογία και επιστήμη: οι ιδεολογικές υπερδομές επιβιώνουν της δομής που τις γέννησε, ενώ η επιστήμη ακόμη κι όταν προκύπτει μέσα από την ιδεολογία, προϋποθέτει την τομή που τη διαχωρίζει από την ιδεολογία και εγκαινιάζει μια νέα μορφή ύπαρξης και ιστορικής χρονικότητας -κάτι που εντοπίζει ο ιδεαλισμός (υποστατοποιεί ένα πραγματικό φαινόμενο[481]) όταν αναφέρεται στην ανιστορικότητα της επιστημονικής γνώσης. Δεν καταργεί κάθε ιστορικότητα της γνώσης. η σχετικά αυτόνομη ιστορία της επιστήμης δεν ακολουθεί το ρευστό της πολιτικής ιστορίας. Αυτό που συγκροτεί την ιστορία της επιστήμης, η καθοριστικότητα δηλαδή της τομής, δίνει την προφάνεια της ανιστορικότητας

Μια αναγωγή της επιστήμης στην ιδεολογία ανάγει την επιστήμη στην ιστορία σε μια εκφραστική σχέση ουσίας. Στον Γκράμσι σημαίνει την αναγωγή της φιλοσοφίας στην πολιτική και ιστορικοοικονομική πράξη. Για τον Αλτουσέρ αυτό σημαίνει επιστροφή στη θέση του Φόυερμπαχ για μια πραγματική φιλοσοφία, που να βγαίνει από την πράξη, σε αντιπαράθεση με τη φιλοσοφία των φιλοσόφων. Χάνεται κάθε ιδιαιτερότητα της θεωρητικής πρακτικής ώστε αυτή να αναχθεί στην ιστορική πρακτική. Επειδή αυτή η αναγωγή δημιουργεί αντιφάσεις, ο Γκράμσι προσπαθεί να συναρθρώσει την προβληματική του απόλυτου ιστορικισμού με αυτή του εμπειρισμού σε ένα σχήμα ιστορικού πειραματισμού, η ιστορία διαθέτει τη δομή ενός πειράματος. Έτσι ορίζει την ενότητα της ιστορικιστικής προβληματικής. Γι' αυτό εντάσσει σε

---

[479] οπ.π. σελ. 328
[480] Γκράμσι, *Ιστορικός Υλισμός*, σελ 77
[481] Althusser οπ.π. σελ. 330

αυτήν τον Σαρτρ που ενοποιεί όλα επίπεδα στην έννοια της "πράξης"[482]. Καθως συγχέονται επίπεδα πρακτικών χάνεται κάθε ιδιαιτερότητα και σχετική αυτονομία της θεωρητικής πρακτικής.

Το κλειδί για να μην ασκούμε μια εύκολη κριτική στην ανιστορική αντίληψη του Αλτουσέρ για την επιστήμη, είναι η θέση για την ιδεολογία και την αναγκαστική μη προφάνεια του πραγματικού Απαιτείται η θεωρητική τομή για να υπάρξει η επιστημονική αντικειμενικότητα. Αλλιώς, είμαστε εντός της ιδεολογικής παραγνώρισης, όσο κι αν έχει μια συμπτωματική σχέση με πραγματικές αντιφάσεις. Η αντικειμενικότητα είναι αποτέλεσμα, όχι αφετηρία της γνωστικής διαδικασίας. Δεν διαγράφει το ερώτημα για τη σχέση ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία, πάλη των τάξεων, πολιτική ιστορία, υποστηρίζει ότι δεν είναι αναγωγιστική[483].

Η άποψη του για την ανάδυση της επιστημονικής γνώσης είναι ριζικά αντιιστορικιστική. Δεν ορίζεται ως η βεβαιότητα ότι θα γίνει, αλλά ότι μπορεί να μην γίνει, ότι όσο δεν γίνεται, δεν υπάρχει μια τελεολογία ότι θα γίνει. Αυτή είναι μια ιδιότυπα τραγική[484] αντίληψη απέναντι στην αισιοδοξία του ιστορικισμού: δεν είναι αυτονόητο ότι θα έλθει η αντικειμενική γνώση. Η ιδεολογική παραγνώριση είναι ο κανόνας, η επιστήμη η εξαίρεση. Η μη τελεολογία είναι η πραγματική ιστορικότητα της επιστήμης. Γι' αυτό δεν πρέπει να ορίσουμε την επιστήμη ως οργανική ιδεολογία, έκφραση της ουσίας της ιστορίας. Δεν υπάρχει κάτι στην ιστορία που επιβάλλει ότι πρέπει να μιλάει, να αποκαλύπτει εαυτόν και να παράγει την επιστήμη της. Εδώ συνδυάζει την πολεμική του στον εμπειρισμό και στον ιστορικισμό (την σύμφυση ιστορίας, πολιτικής και επιστήμης): ως διπλή κριτική στην τελεολογία της ιστορίας και της γνώσης. Υπερασπίζεται την αναγκαιότητα μιας φιλοσοφίας, που να εγγυάται την εγκυρότητα της τομής, ώστε να μην είναι ο ιστορικισμός το ιδεαλιστικό υποκατάστατο μιας απάντησης στο σταλινικό φαινόμενο.

Θεωρητικός και πολιτικός αντίπαλος είναι η υποτίμηση της διάκρισης ανάμεσα σε ιστορικό και διαλεκτικό υλισμό Αυτό εντάσσει την πολεμική ενάντια στον ιστορικισμό στα πλαίσια του ορισμού της φιλοσοφίας. Δεν μπορεί να προχωρήσει απλώς στη διατύπωση ενός νέου ορισμού της φιλοσοφίας και στην συναγωγή / εφαρμογή του (η διαλεκτική της συ-

---

[482] οπ.π. σελ 333

[483] Ακόμη κι όταν θα παραδεχτεί την επιστημολογική σημασία και προτεραιότητα της ταξικής οπτικής, της ταξικής θεωρητικής θέσης του προλεταριάτου ως προϋπόθεση για τη συγκρότηση της θεωρίας του ιστορικού υλισμού, και πάλι θα είναι εξαιρετικά δύσπιστος απέναντι σε κάθε αναγωγισμό της επιστημονικής αντικειμενικότητας.

[484] Βλ. σχετικά Balibar, "The non contemponareity.. " σελ 13

μπτωματικής ανάγνωσης) στο έργο του Μαρξ. Πρέπει να αποδυναμώσει απόψεις που υπονομεύουν τη μαρξιστική φιλοσοφία. Ο Γκράμσι ταυτίζει κάθε αυτόνομη εμφάνιση της μαρξιστικής φιλοσοφίας με μια μεταφυσική Φιλοσοφία της Φύσης και καταλήγει σε μια ταύτιση φιλοσοφίας και ιστορίας, όπου η μαρξιστική φιλοσοφία χάνει το καθεστώς της αυτόνομης θεωρίας, και γίνεται μια ιστορική μεθοδολογία[485], σε αντιστοιχία με την ιστορική πράξη.

Παρότι ο ιστορικισμός έχει ως αφετηρία τη διαφοροποίηση από το μηχανιστικό υλισμό της Β' Διεθνούς καταλήγει σε παρόμοια συμπεράσματα. Μια συνεχής ενιαία ιστορία όλων των επιπέδων καταλήγει να τα ανάγει όλα στην οικονομία. Στην εκφραστική σχέση ανάμεσα σε επίπεδα, όλα ανάγονται στη «βάση», η διαφορά είναι τα συμπεράσματα που βγαίνουν. Υπάρχει μια κοινή ιδεολογική προβληματική μιας σχέσης ουσίας και εκφράσεων όπου η ουσία είναι η οικονομία ή / και ο ρόλος του προλεταριάτου σε αυτήν, που τη μοιράζονται και ο φαταλισμός της Β΄ Διεθνούς και ο βολονταρισμός του ιστορικισμού. Σ' αυτή την κοινή βάση απαντάει ο ιστορικισμός στη σοσιαλδημοκρατία[486], είτε τον αυθορμητισμό (η πολιτική πρακτική ως άμεση θεωρία και άμεση φιλοσοφία, ως η μόνη ορθή ιστορία), είτε αποδίδοντας στην οικονομική ταξική πάλη όλες τις εκρηκτικές πολιτικές ιδιότητες (αναρχοσυνδικαλισμός), είτε αναθέτοντας στη συνείδηση και την πολιτική αποφασιστικότητα την αιτιοκρατία του οικονομικού (βολονταρισμός). Άρα μια κοινή εσωτερική λογική.

Ως πιο μεγάλο κίνδυνο θεωρεί την ενότητα ιστορικισμού και ανθρωπισμού[487], όπου οι σχέσεις παραγωγής θεωρούνται ανθρώπινες σχέσεις και οι άνθρωποι φτιάχνουν την ιστορία τους. Είναι μια εικόνα της ιστορίας ως θεάτρου όπου οι άνθρωποι είναι οι ηθοποιοί σε ρόλους των οποίων είναι οι συγγραφείς[488]. Έτσι οι σχέσεις παραγωγής, που είναι οι πραγματικοί σκηνοθέτες της ιστορίας, ανάγονται σε απλές ανθρώπινες σχέσεις. Είναι μια ιστορία ως μετασχηματισμός της ανθρώπινης ουσίας, άρα η ανθρώπινη φύση ανάγεται σε υποκείμενο της ιστορίας. Η -έστω και ιστορικοποιημένη- κεντρικότητα της ανθρώπινης φύσης οδηγεί στην αναγωγή των σχέσεων παραγωγής σε διανθρώπινες, διυποκειμενικές σχέσεις. Είναι μια προβληματική που προέρχεται από τον Διαφωτισμό και «στερεί από τον Μαρξ την αξία μιας

---

[485] οπ.π. σελ. 335

[486] «απονέμοντας, μέσω μιας αντισταθμιστικής εναλλαγής θέσεων, στην υποδομή τις δραστικότερες ιδιότητες της πολιτικής και ιδεολογικής υπερδομής το είδος αυτό του ιστορικισμού κατόρθωσε να εναντιωθεί πολιτικά προς τις θέσεις της Β' Διεθνούς» οπ.π σελ. 337

[487] οπ π σελ. 338

[488] οπ.π. σελ. 339

επαναστατικής θεωρητικής ρήξης, ώστε να γίνεται αποδεκτός στις σύγχρονες μορφές της "πολιτισμικής" ανθρωπολογίας»[489].

Έτσι ξαναγυρνά στον θεωρητικό και πολιτικό αριστερισμό ως αντίδραση απέναντι στην προδοσία της Β' Διεθνούς. Ήταν διαμαρτυρία απέναντι στην οικονομιστική και μηχανιστική αντίληψη, μια έκκληση στη βούληση των ανθρώπων να αντισταθούν στον πόλεμο και τον ιμπεριαλισμό. Γι' αυτό απαιτούσε τη θεωρία της βούλησής της. Έτσι ερμηνεύει την αναφορά του νεαρού Λούκατς και του Κορς στον Χέγκελ και την εμμονή στη σχέση *έκφρασης* ανάμεσα στη μαρξιστική θεωρία και το προλεταριάτο. Εκεί ανάγει τις απαρχές της διάκρισης ανάμεσα σε προλεταριακή και αστική επιστήμη, εντοπίζει μια κρίσιμη σχέση ανάμεσα στον ουμανιστικό μαρξισμό και τη "σταλινική" θεώρηση, την κοινότητα μιας ιδεολογικής προβληματικής. Αντιμετωπίζει κάθε σχήμα για ένα προς ένα αναγωγή από την ταξική πάλη στη θεωρία, ως μετατόπιση στο έδαφος της ιδεολογίας. Για τον Αλτουσέρ μια αντίληψη προλεταριακής επιστήμης πηγάζει από μια εκδοχή ανθρώπινης ουσίας που εκφράζεται ως ταξική συνείδηση και το προλεταριάτο ανάγεται στον κατεξοχήν εκφραστή της[490].

Αντιμετωπίζει τον ιστορικισμό ως δείκτη λειτουργιών του ιδεολογικού: ταυτόχρονα είναι θεωρητικά κλειστός αλλά και πολιτικά προσαρμόσιμος και ευμετάβλητος[491]. Αντιστοιχεί στην ειδική σχέση της ιδεολογίας με την ιστορική εξέλιξη· η κίνηση μέσα στην ακινησία εκφράζει ότι η ιδεολογία δεν μπορεί να ξεπεράσει τον καιρό της[492]. Τέτοια σχήματα αποτελούν την αναφορά αστών ή μικροαστών διανοουμένων, που προσπαθούν να στοχαστούν το δραματικό γεγονός ότι ζουν σε μια ιστορία που δεν ελέγχουν. Ο Σαρτρ είναι ένας από αυ-

---

[489] οπ.π. σελ. 339

[490] οπ.π. σελ. 340 Κατά τη γνώμη μας μια πραγματική αντίφαση του ουμανισμού και γενικά κάθε σχήματος ανθρώπινης ουσίας με θετικό επιτονισμό να περιέχει και μια ορισμένη τελεολογική εσχατολογική σχεδόν πλευρά: η διάρκεια της παρουσίας της εκμετάλλευσης και της βίας σε όλη την γνωστή ιστορία έχει σαν απαίτηση -για να στέκεται το σχήμα της θετικής ανθρώπινης ουσίας- τη δυνατότητα ή την πραγματικότητα μιας δεύτερης παρουσίας της ανθρώπινης ουσίας μέσα είτε από τα Φώτα του πνεύματος (η αστική εκδοχή) είτε μέσα από το προλεταριάτο που επιτέλους είναι η ανθρώπινη ουσία αυτοπροσώπως σε όλο το μεγαλείο της θετικότητάς της

[491] οπ.π. .σ 341

[492] «γιατί είναι αυτή ακριβώς η εποχή που έχει αιχμαλωτιστεί στην παγίδα μιας κατοπτρικής αντανάκλασης ακριβώς για να αιχμαλωτίζονται σε αυτήν οι άνθρωποι. Γι' αυτό το λόγο ο επαναστατικός ουμανισμός των απομήχων της Επανάστασης του '17 μπορεί να χρησιμεύσει ως ιδεολογική αντανάκλαση σε ποικίλες πολιτικές ή θεωρητικές ανησυχίες από τις οποίες οι μεν είναι ακόμη συγγενικές, οι δε κατά προσέγγιση ξένες προς τις απαρχές τους» οπ.π 342

τούς, όπου η ουμανιστική απαίτηση μιας γενικής ελευθερίας συνδέεται με ένα αίτημα απελευθέρωσης όλων των καταπιεσμένων[493].

Ξαναπιάνει την προσπάθειά να ορίσει τη σχέση του Μαρξ με τους προκατόχους του. Η πολεμική στον ιστορικισμό προέρχεται από την κεντρικότητα μια ιδεολογικής έννοιας της ιστορίας. Το ερώτημα για τη σχέση του *Κεφαλαίου* με το αντικείμενό του είναι καθοριστικό για να δούμε την *επιστημονική* μορφή του, να ανασύρουμε τον λανθάνοντα σε πρακτική μορφή επιστημολογικό λόγο του, τη λανθάνουσα μαρξιστική φιλοσοφία που καθορίζει την ειδική σχέση ανάμεσα σε επιστήμη και αντικείμενό της[494].

2.9 Από την επιστημονική αντικειμενικότητα στην επιστημονική φιλοσοφία

Το παιχνίδι ανάμεσα στο λόγο και τη σιωπή μιας υλιστικής γραμμής, εξασφαλίζει την εγκυρότητα της επιστημονικής αντικειμενικότητας στο λόγο του Μαρξ. Υπάρχουν αντιφάσεις, κενά, άρα η ανάγκη επιστημολογικής ανασυγκρότησης για να μιλήσουν οι κρίσιμες και καθοριστικές σιωπές, μια ανάγνωση, όχι ως εξωτερική κίνηση προς τη μαρξιστική θεωρία, αλλά προσπάθεια, στο ίδιο το σώμα του έργου του Μαρξ, να εντοπιστεί η παρέμβαση του ιδεολογικού (ο λόγος που απωθεί το αντικειμενικό υλιστικό φορτίο και το επανεγγράφει σε όψεις μιας ιδεαλιστική προβληματικής, στο αυτονόητο εννοιών και λέξεων). Αυτή η διαλεκτική της ανάγνωσης διαπερνά την παρέμβαση του: η πεποίθηση ότι υπάρχει αυτή η επιστημονική φιλοσοφία σε πρακτική μορφή, αλλά και ταυτόχρονα απωθείται στα κενά του λόγου του *Κεφαλαίου* και κυρίως των σημείων που στοχάζονται τη σχέση με το αντικείμενό του. Η συμπτωματική ανάγνωση δεν προσθέτει ένα λόγο στο λόγο του *Κεφαλαίου*, αλλά προσπαθεί να αποκαταστήσει τη δυνατότητα να ακουστεί στο σύνολό του. Η σιωπή είναι προσωρινή για

---

[493] Για μια ανάδειξη της πολιτικής σημασίας που έχει η κριτική του Αλτουσέρ σε υπαρξιστικές και ουμανιστικές αναγνώσεις του μαρξισμού βλ. Honneth οπ.π. σελ. 81

[494] «Όποιος διαβάζει το Κεφάλαιο δίχως να θέτει το κριτικό ερώτημα για το αντικείμενό του, δεν διακρίνει δολιότητα σε αυτή τη λέξη [ενν. την ιστορία] που του "ομιλεί" : συνεχίζει να χρησιμοποιεί με πλήρη αφέλεια το λόγο του οποίου αυτή η λέξη μπορεί να είναι η πρωταρχική λέξη, ο ιδεολογικός λόγος της ιστορίας και κατόπιν ο ιστορικιστικός λόγος. (...)Σε μια επιστημολογική και κριτική ανάγνωση είναι αδύνατον να μην ακούσουμε κάτω από τη λέξη που προφέρεται, τη σιωπή που εισπράττεται από τη λέξη, να μην δούμε το κενό της μετέωρης ακριβολογίας, μόλις κατά το χρόνο μιας αστραπής μέσα στο σκοτάδι του κειμένου. Αντιστοίχως είναι αδύνατο να μην ακούσουμε κάτω από αυτό τον φαινομενικά συνεχή λόγο που στην πραγματικότητα διακόπτεται και κυριαρχείται από την απειλητική εισβολή ενός καταπιεστικού λόγου (ενός λόγου που απωθεί -με την έννοια της απώθησης), τη σιωπηρή φωνή του πραγματικού λόγου, δεν μπορούμε παρά να αποκαταστήσουμε το κείμενο, για να του ξαναδώσουμε την βαθύτερη συνέχειά του Γι' αυτό το λόγο και η εξακρίβωση των συγκεκριμένων σημείων της ανεπάρκειας της συνοχής (ακριβολογίας, αυστηρότητας) του Μαρξ είναι ένα και το αυτό με την αναγνώριση αυτής της συνοχής: είναι αυτή η συνοχή που μας δείχνει τις ανεπάρκειές της . Και στη στιγμή

τον Αλτουσέρ: ο περιορισμός της βαρύτητας της σιωπής του Μαρξ επιτρέπει μια προγραμματική συνοχή στην πρώτη κίνηση: η φιλοσοφία που προτείνει είναι όντως αυτή που καθοδηγεί το έργο του Μαρξ. Η πορεία του Αλτουσέρ σε μεγάλο βαθμό θα καθοριστεί από την απάντηση που θα δίνει σε αυτό το ερώτημα, τη βαρύτητα που αποδίδει στις σιωπές. Θα μετατοπίζεται σε μια αντίληψη ότι η μαρξιστική φιλοσοφία δεν είναι εσωτερική ανασυγκρότηση του λόγου του *Κεφαλαίου*, αλλά κατασκευή μιας φιλοσοφικής παρέμβασης που να υπερασπίζεται την επιστημονική αντικειμενικότητα του ιστορικού υλισμού.

Δεν είναι τυχαίο ότι σε αυτή τη φάση προκρίνει να μιλήσει για επιστημολογία, τις αξιώσεις εγκυρότητας της οποίας θα αμφισβητήσει αργότερα[495]. Οι επιστημολογικές θέσεις του *Κεφαλαίου* για τον Αλτουσέρ δείχνουν στη δομή του τη δυνατότητα της φιλοσοφίας του Μαρξ. Ξεκινά από το ερώτημα της ορολογίας: τι σημαίνει ότι ο Μαρξ εισάγει μια λέξη, την υπεραξία, την οποία παράγει η κλασική πολιτική οικονομία, αλλά δεν την ανακαλύπτει, δεν την ορίζει. Η λέξη που λείπει είναι μια έννοια, εκπρόσωπος ενός νέου εννοιολογικού συστήματος, που σχετίζεται με την εμφάνιση ενός νέου αντικειμένου[496]. Η προσθήκη μιας λέξης δεν είναι προσθήκη σε ένα υπάρχον θεωρητικό πλαίσιο ούτε η ιστορικοποίησή του, αλλά μια θεωρητική τομή, που επιτρέπει να υπάρξει η δομή του αντικειμένου[497] Η υπεραξία τροποποιεί τη δομή του αντικειμένου. Ο Μαρξ στα *Μαργκινάλια στον Βάγκνερ* διακρίνει την λεκτική σημασία και την επιστημονική σημασία, όπου μια θεωρητική επανάσταση συγκροτεί ένα νέο θεωρητικό αντικείμενο[498].

Σημαντικά συμπεράσματα αντλεί από τον πρόλογο του Ένγκελς στην αγγλική έκδοση του Κεφαλαίου[499]: κάθε θεωρητική επανάσταση στο αντικείμενο συνεπάγεται μια επανάσταση στην ορολογία. Κάθε ορολογία είναι συνάρτηση του θεωρητικού συστήματος. Η κλασική πολιτική οικονομία είναι εγγραμμένη στον κλειστό κύκλο που ορίζεται από το σύστημα των

της προσωρινής σιωπής του δεν κάνουμε τίποτε άλλο παρά να του αποδώσουμε μια ομιλία που είναι δική του» οπ.π. σελ. 344

[495] Όπως θα δούμε στα *Στοιχεία Αυτοκριτικής*...

[496] οπ.π σελ. 346

[497] "Κάθε λέξη είναι βέβαια έννοια, αλλά κάθε έννοια δεν είναι μια θεωρητική έννοια, και κάθε θεωρητική έννοια δεν είναι ο εκπρόσωπος ενός νέου αντικειμένου" οπ.π. σελ.346-347

[498] Για την ακρίβεια ο Μαρξ αναφέρεται στα προβλήματα που παράγονται από τη σύγχυση ανάμεσα σε τρέχουσα ή ιστορική λεκτική σημασία μιας λέξης και την επιστημονική σημασία της εντός μιας συγκροτημένης επιστήμης (αφορμή του η *αξία*, παράδειγμά του η έννοια του *άλατος* στην καθημερινή γλώσσα και στην *επιστήμη* της χημείας) Βλ σχετικά Marx, *Marginal Notes* on Wagner's Lehrbuch Den Politische Oekonomie, in MECW v. 24 σελ. 548

[499] Φ. Ένγκελς, *Πρόλογος* σε Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, τ. ΙΙ, Αθήνα , Σύγχρονη Εποχή, 1979, ειδικά σελ. 13 κ. εξ όπου και η αναλογία με την ανακάλυψη του οξυγόνου.

εννοιών της Ο Μαρξ επαναστατικοποιώντας την πολιτική οικονομία επαναστατικοποιεί και την ορολογία. Το καθοριστικό είναι η υπεραξία. Η απουσία της από την κλασική πολιτική οικονομία είχε συνέπεια να μένει στο σκοτάδι. Υπάρχει μια λειτουργική σχέση ανάμεσα στη φύση του αντικειμένου, στη θεωρητική προβληματική και την εννοιολογική ορολογία. Ο Ένγκελς θέτει το ερώτημα της επιστημολογικής τομής του Μαρξ[500], ορίζει την καινοτομία της θεωρητικής ανακάλυψης του Μαρξ την ίδια στιγμή που επιμένει στον μη καινοφανή χαρακτήρα της υπεραξίας, που είχε παράγει ως πραγματικότητα η πολιτική οικονομία.[501] Το καθοριστικό δεν είναι αν μια έννοια έχει τη θεωρητική τροπικότητα που επιτρέπει να είναι η όχι ένδειξη, αλλά η έννοια γύρω από την οποία συγκροτείται το θεωρητικό αντικείμενο.

Σημείο αναφοράς το απόσπασμα στο οποίο ο Ένγκελς συγκρίνει τη σχέση ανάμεσα στον Μαρξ και την κλασική πολιτική οικονομία με τη σχέση ανάμεσα στον Λαβουαζιέ και την φλογιστική χημεία. Η παρουσία του οξυγόνου σε πειράματα είχε γίνει αντιληπτή από τον Πρίστλεϋ αλλά μόνο ο Λαβουαζιέ έθεσε το καθοριστικό ερώτημα που του επέτρεψε να ανακαλύψει θεωρητικά το οξυγόνο. Ο Μαρξ «πραγματικά ανακάλυψε την υπεραξία ενώ οι προκάτοχοί του την είχαν απλά παράγει»[502]. Η επιστημολογική προσπάθεια του Ένγκελς στηρίζεται στη σύγκριση με άλλες καθοριστικές επιστημολογικές τομές. Η θεωρία των καθοριστικών θεωρητικών γεγονότων, της δυνατότητας των επιστημολογικών τομών δεν έχει συγκροτηθεί σαν γενική θεωρία, παρά μόνο σαν πρόγραμμα, αλλά είναι αναντικατάστατη για να μελετηθεί το έργο του Μαρξ. Είναι προγραμματική θέση του Αλτουσέρ ότι αναζητώντας την ειδικότητα της επιστημολογικής τομής του Μαρξ, απαντούμε το ερώτημα μιας γενικής θεωρίας της θεωρητικής πρακτικής[503]. Έτσι μπορέσουμε να δούμε και μια άλλη έννοια της περίφημης αντιστροφής: αλλαγή θεωρητικής προβληματικής

Μόνο η συγκρότηση μιας έννοιας της θεωρητικής επανάστασης επιτρέπει να συγκροτηθεί η ιστορία της γνώσης. Διατυπώνει μια από τις βασικές υποθέσεις για την ιστορικότητα

---

[500] οπ.π. σελ. 351
[501] οπ.π. σελ.351
[502] οπ.π σελ. 356
[503] Έχει σημασία εδώ η παρατήρηση του Levine ότι ο Αλτουσέρ σε αυτή την αναζήτηση μιας επιστημολογίας εισάγει στο μαρξισμό μια αντίληψη της φιλοσοφίας ως αντίδρασης στις ανακατάξεις που φέρουν οι επιστημονικές καινοτομίες (A. Levine, "Althusser's Marxism", *Economy and Society*, vol 10, no 3, σελ. 250). Από την μεριά μας μπορούμε να πούμε ότι σε αυτή την προσπάθεια συναγωγής μιας φιλοσοφίας από τα αποτελέσματα μιας επιστημολογικής τομής ο Αλτουσέρ ουσιαστικά διατυπώνει μια πρόγευση της θέσης (που θα αναπτύξει στα κείμενα της δεύτερης κίνησης) ότι η φιλοσοφία *εξαρτάται* από τις τομές στις επιστήμες.

της επιστημονικής γνώσης: *την έννοια της θεωρητικής επανάστασης*[504]. Στην επιστημονική επανάσταση του Μαρξ, εντοπίζει τη δυνατότητα μιας επιστημονικής φιλοσοφίας που επιλύει το πρόβλημα της περιοδολόγησης της ιστορίας της γνώσης. Ο Αλτουσέρ δίνει βαρύτητα στο πώς ο Μαρξ αναφερόμενος στο πώς ορίζει το μισθό η κλασική πολιτική οικονομία, εντοπίζει ότι αλλάζει πεδίο. Αλλαγή πεδίου σημαίνει αλλαγή προβληματικής, θεωρητικής βάσης, που καθορίζει τα προβλήματα, που μπορούν να τεθούν και να λυθούν[505]. Νέα προβλήματα, και νέες απαντήσεις απαιτούν μια νέα προβληματική.

Η τομή του Μαρξ αφορά τη γνώση του συνόλου της καπιταλιστικής παραγωγής, άρα ο μετασχηματισμός της θεωρητικής μήτρας κάθε προβλήματος, αφορά την πραγματικότητα του αντικειμένου: τον αντικειμενικό ορισμό του. Διαφορετικές προβληματικές παράγουν διαφορετικά αντικείμενα. Κάθε ανατροπή στην ιστορία της γνώσης, σημαίνει διαφορά στο αντικείμενο της θεωρίας. Δεν έχουμε εναλλαγές ορισμών του ίδιου αντικειμένου όπως υποστηρίζει ο εμπειρισμός, αλλά εναλλαγές διαφορετικών αντικειμένων.

Η επανάσταση στο αντικείμενο μιας γνώσης έχει τη μορφή ριζικών μετασχηματισμών του. Το πραγματικό μένει πάντα το ίδιο, ενώ το αντικείμενο της γνώσης υπόκειται διαρκώς σε μετασχηματισμούς και αυτοί επιτρέπουν την όλο και πιο βαθιά γνώση του πραγματικού. Ο Αλτουσέρ έχει εδώ ένα από τα ισχυρά επιχειρήματα σε σχέση με τη διάκριση ανάμεσα σε πραγματικό αντικείμενο και αντικείμενο μέσα στη σκέψη: καμιά εμπειριστική θεωρία δεν μπορεί να περιλάβει το μετασχηματισμό, εγκλωβισμένη στο σχήμα της απόσπασης της ουσίας του αντικειμένου, της ένα προς ένα αντιστοιχίας. Βλέπει μια επέκταση της λενινιστικής θέσης (*Υλισμός και Εμπειριοκριτικισμός*) για την αναγκαστικά σχετική αλήθεια, που τείνει προς το πραγματικό χωρίς να γίνεται απόλυτη, και μεταφράζεται σε μια θέση για το διαρκές βάθεμα της γνώσης, που στηρίζεται στην διαρκή αναδιαπραγμάτευση του αντικειμένου της γνώσης. Δεν είναι η άμεση θέαση των πραγματικών αντικειμένων, αλλά ο μετασχηματισμός του γνωστικού αντικειμένου που κάνει ορατές κάποιες όψεις του πραγματικού. Το καθοριστικό στον αλτουσερικό αντιεμπειρισμό είναι η προτεραιότητα της θέσης του αντικειμένου: όχι μια ακόμη θέση για την προτεραιότητα της θεωρίας πάνω στην εμπειρία, ή για το αναπόδραστο της θεωρητικής υπόθεσης, ούτε μια έμφαση στο θεωρητικό πλαίσιο που δια-

---

[504] «Με τον Μαρξ βρισκόμαστε στη θέση μιας ιστορικής τομής πρώτης σημασίας, όχι μόνο μέσα στην ιστορία της επιστήμης της ιστορίας, αλλά επίσης μέσα στην ιστορία της Φιλοσοφίας, μέσα στην ιστορία του Θεωρητικού» οπ.π. σελ. 357

[505] οπ.π. σελ. 359

μορφώνει το πώς βλέπουμε τον κόσμο (συμβατισμός): Αυτό που τον διαχωρίζει τόσο από τη γαλλική επιστημολογική παράδοση[506], όσο και από την σύγχρονη ιστορική επιστημολογία και συμβατιστικές κατασκευαστικές αντιλήψεις είναι η καθοριστικότητα της διαμόρφωσης του αντικειμένου της θεωρίας ως πεδίου στο οποίο συμπυκνώνεται η δυνατότητα να υπάρξει ή όχι επιστημονική αντικειμενικότητα. Δεν υπάρχουν απλώς διαφορετικές εννοιολογικές κατασκευές γύρω από το πραγματικό, χωρίς αδιαμεσολάβητη θέαση. Ούτε ισχύει απλώς ότι διαφορετικές θεωρίες βλέπουν διαφορετικά πράγματα. Πάει πιο μακριά: μπορεί να υπάρξει μια καθοριστική στιγμή σε αυτή την κατά τα άλλα κατασκευαστική διαδικασία: η στιγμή που τίθεται στα πλαίσια μιας νέας προβληματικής το ορθό ερώτημα που προϋποθέτει τη συγκρότηση του αντικειμένου της γνώσης, που έστω και με μετασχηματισμούς και επιμέρους τομές ή προσθήκες επιτρέπει την επιστημονική αντικειμενικότητα. Δεν είναι όλες οι θεωρίες ίδιες, δεν είναι επιστημολογικά ισότιμες, διαχωρίζονται όχι με ένα κριτήριο τυπικό (όπως κάνει ο Κουν[507]), αλλά με κριτήριο αντικειμενικότητας και επιστημονικότητας: αν παρέχουν γνώση πραγματικών αντικειμένων. Τονίζουμε αυτό το στοιχείο που πολλές φορές παρερμηνεύθηκε σε μια απλή μορφή θεωρητικής προτεραιότητας και θεωρητικού κοσντρουκτιβισμού, ή ακόμη χειρότερα σε μια πλήρη άρνηση κάθε έννοιας του πραγματικού όπου το πραγματικό διαγράφεται πλήρως ως έχον ανεξάρτητη ύπαρξη, και μετατρέπεται σε μια εσωτερική αναφορά του θεωρητικού λόγου που παράγει τα πάντα[508].

Ο Αλτουσέρ απέχει από το να μιλήσει με όρους μιας θεωρίας εγγυήσεων γνωστικού δικαίου, όπως κάνουν οι παραδοσιακές γνωσιολογίες. Είναι μια αντικειμενική διαδικασία και όχι μια τελεολογία προς τη γνώση. Δεν υπάρχει καμία εγγύηση, ούτε βεβαιότητα ότι κάτι θα γίνει γνωστό: η αντικειμενικότητα είναι το ίδιο (αν όχι λιγότερο) πιθανή με την ιδεολογική παραγνώριση και την άγνοια. Από εκεί και πέρα επιμένει ότι μπορεί να υπάρξει ένας αντικειμενικός απολογισμός και μια θεωρητικοποίηση αυτού του μηχανισμού, ότι δηλαδή αυτοί οι

---

[506] Ο Levine ("Althusser's Marxism.." σελ. 259-260) παρατηρεί ότι ανάμεσα στα άλλα ο Αλτουσέρ υπερβαίνει και τα στοιχεία *ψυχολογισμού* που χαρακτηρίζουν την τοποθέτηση του Bachelard.

[507] Kuhn οπ.π. Για μια παρουσίαση ερωτημάτων και αντιφάσεων της μεταθετικιστικής αγγλοσαξωνικής επιστημολογίας β. Ντ. Λεκούρ, "Μαρξισμός και Επιστημολογία", *Πολίτης* τ. 66, 1982

[508] Για παραδείγματα τέτοιων αναγνώσεων που προέρχονται και από μια κατά τη γνώμη μας παρανάγνωση του έργου του Αλτουσέρ βλ. P. Hirst, *On Law and Ideology*, London, Macmillan, 1979, E. Laclau - C. Moufet, *Hegemony and socialist strategy*, London, Verso 1985. Για μια παρουσίαση τέτοιων κατευθύνσεων βλ. Michèle Barrett, "Ideology, Politics, Hegemony: From Gramsci to Laclau and Mouffe", in Slavo Zizec (ed.), *Mapping Ideology*, London and New York, Verso, 1995. Για μια κριτική παρουσίαση βλ. E. Meiksins Wood, *The retreat from class*, London, Verso, 1986, που όμως κάνει το σφάλμα να αποδίδει αυτές τις κατευθύνσεις *και* στο αρχικό αλτουσερικό πρόγραμμα.

μηχανισμοί και μετασχηματισμοί, που επιτρέπουν ως αποτέλεσμα τη συγκρότηση του αντικειμένου της γνώσης, μπορούν να αποτελέσουν το αντικείμενο επιστημονικής γνώσης, επιδίωξη που θα εγκαταλείψει αργότερα.

Η συγκρότηση του αντικειμένου είναι μια βίαιη μετατόπιση και αποκόλληση από το πεδίο της ιδεολογίας που επιτρέπει για πρώτη φορά την επιστημονική θεώρηση μιας πραγματικής διαδικασίας, παίρνει τη μορφή της θεωρητικής επανάστασης. Ακόμη κι αν διατηρηθούν στοιχεία ιδεολογικά στο νέο αντικείμενο, υπάρχει η καθοριστική διαφορά δομής που επιτρέπει την τομή με την ιδεολογία. Αυτό έχει μια συνέπεια για την ιστορία της διαμόρφωσης κάθε επιστήμης: όπως δεν προηγείται το αντικείμενο της θεωρίας (εμπειρισμός) έτσι δεν πρέπει να δούμε τη διαμόρφωση της προβληματικής ανεξάρτητα από τη διαμόρφωση ενός νέου αντικειμένου. Κάθε μετασχηματισμός μιας προβληματικής περιλαμβάνει έναν μετασχηματισμό του αντικειμένου της προβληματικής[509].

Η συγκρότηση της μαρξιστικής θεωρίας σημαίνει έναν ριζικό μετασχηματισμό του αντικειμένου σε σχέση με την κλασική πολιτική οικονομία. Ο τρόπος που η πολιτική οικονομία διακηρύσσει την ύπαρξή της ως επιστήμης είναι συνάρτηση του θεωρητικού αντικειμένου της[510]. Η εσωτερική αντίφαση και το όριό της είναι ότι έχει την έννοια ενός μη επαρκούς αντικειμένου Η "κριτική της πολιτικής οικονομίας" είναι η κατασκευή της αληθινής έννοιας του αντικειμένου που ατενίζει μέσα στο φαντασιακό της αυταπάτης της.

Το αντικείμενο της πολιτικής οικονομίας ορίζεται εντός ενός ομογενοποιημένου πεδίου, όπου φαινόμενα και προσδιορισμοί είναι μετρήσιμοι και συγκρίσιμοι[511]. Απέναντι σε αυτό η μαρξιστική θεωρία δεν ξεκινά από το δεδομένο του, αλλά από την ανάγκη της έννοιας (ορισμός του θεωρητικού αντικειμένου) της υπεραξίας (ακόμη κι αν καθαυτή είναι μη μετρήσιμη), που επιτρέπει το μετρήσιμο των υπόλοιπων οικονομικών μορφών. Έτσι ορίζει τη διαχωριστική γραμμή από τον ποσοτικό εμπειρισμό της κλασικής πολιτικής οικονομίας. Ο επίπεδος χαρακτήρας των οικονομικών φαινομένων της κλασικής πολιτικής οικονομίας πρέ-

---

[509] «Και μια που είναι αυτή η μία και ενιαία κίνηση με την οποία συγκροτούνται και η νέα προβληματική και το νέο αντικείμενο, η μελέτη αυτή της διπλής μεταλλαγής δεν είναι παρά μία και μοναδική μελέτη που αποκαλύπτει τη θεωρία που στοχάζεται πάνω στην ιστορία των μορφών της γνώσης και πάνω στους μηχανισμούς της παραγωγής του. τη φιλοσοφία » οπ.π σελ. 362

[510] οπ π. σελ. 362

[511] οπ π σελ 367

πει να ειδωθεί στην όχι και τόσο επίπεδη μορφή του: περιλαμβάνει μια αναφορά σε σχέσεις ανάμεσα σε ανθρώπους, μια "ανθρωπολογία"[512] μια αντίληψη "homo oeconomicus".

> «η προσίδια θεωρητική δομή της Πολιτικής Οικονομίας έγκειται λοιπόν μέσα στο πως θέτει μια άμεση και αδιαμεσολάβητη σχέση ενός ομογενοποιημένου χώρου δεδομένων φαινομένων και μιας ιδεολογικής ανθρωπολογίας που θεμελιώνει μέσα στον άνθρωπο υποκείμενο των αναγκών (το δεδομένο του homo oeconomicus) τον οικονομικό χαρακτήρα των φαινομένων του χώρου της»[513].

Η ιδεολογική έννοια της ανάγκης και του υποκειμένου της επιτρέπει τη συγκρότηση της έννοιας του οικονομικού στην κλασική πολιτική οικονομία. Με στοιχεία που προέρχονται από μια ιδεολογική ανθρωπολογία, παράγει μια εικόνα οικονομικής αρμονίας και ευτυχούς πρόνοιας και την προβάλλει σε όλο το φάσμα των κοινωνιών και των ιστορικών εποχών, μία εικόνα πλασματικής αιωνιότητας του καπιταλισμού.

Απέναντι σε αυτή τη θεωρητική δομή ο Αλτουσέρ ανασυγκροτεί την κριτική του Μαρξ. Ο Μαρξ υπονομεύει την κεντρικότητα της κατανάλωσης στην κλασική πολιτική οικονομία, καθώς περνάει στην κεντρικότητα της παραγωγής, στις παραγωγικές δυνάμεις και κυρίως τις κοινωνικές σχέσεις παραγωγής, ένα νήμα που ακολουθεί την ανάπτυξη του Μαρξ στον πρόλογο στα Grundrisse. Πηγαίνει από τη διανομή αξιών χρήσης στη διανομή / κατανομή των ανθρώπων σε κοινωνικές τάξεις, που ασκούν μια λειτουργία στη διαδικασία παραγωγής[514]. Η παραγωγή κυριαρχεί πάνω στην κατανάλωση και την διανομή. Αυτό σημαίνει την κεντρικότητα των σχέσεων παραγωγής, που ως αποτέλεσμα είχε παράγει η κλασική πολιτική οικονομία χωρίς να δώσει μια έννοια σε αυτή. Η παράλειψη μιας λέξης είναι πάντα ο δείκτης της απουσίας, του μη ορισμού μιας έννοιας και ενός αντικειμένου.

Σε αυτά τα πλαίσια ορίζει τη μαρξιστική έννοια της παραγωγής και ανασυγκροτεί τη θεωρητική δομή της Διακρίνει τη διαδικασία παραγωγής και τις κοινωνικές σχέσεις παραγωγής. Τονίζει τον υλικό χαρακτήρα των συνθηκών της διαδικασίας της εργασίας και τον κυρίαρχο ρόλο των μέσων παραγωγής[515]. Αυτή είναι η κεντρική έννοια που ορίζει με ποιο τρόπο

---

[512] «Η κλασική Οικονομία δεν μπορεί να στοχαστεί τα οικονομικά γεγονότα στον ομογενοποιημένο χώρο της θετικότητας και της μετρησιμότητάς της, παρά μόνο υπό τον όρο μίας "αφελούς" ανθρωπολογίας που θεμελιώνει στα οικονομικά υποκείμενα και τις ανάγκες τους όλες τις πράξεις με τις οποίες παράγονται, κατανέμονται, λαμβάνονται και καταναλώνονται τα οικονομικά αντικείμενα» οπ.π. σελ. 368

[513] οπ.π. σελ. 369

[514] οπ.π. σελ. 375

[515] «Αυτός ο καθορισμός της διαδικασίας της εργασίας από τους υλικούς όρους της απαγορεύει στο επίπεδό της κάθε "ανθρωπιστική" σύλληψη της ανθρώπινης εργασίας ως καθαρής δημιουργίας» οπ.π. σελ 380

η παραγωγή καθορίζει τις υπόλοιπες σφαίρες της κοινωνικής ύπαρξης, απέναντι σε αντιλήψεις ανθρώπινης ουσίας ή ανθρωπολογίες της εργασίας[516].

Το δεύτερο στοιχείο είναι ο κυρίαρχος ρόλος που έχουν τα μέσα παραγωγής στη σχέση αντικείμενο, μέσα και δύναμη εργασίας. Αυτά ορίζουν την τυπική μορφή κάθε διαδικασίας εργασίας και καθορίζουν τον τρόπο παραγωγής. Η έννοια του τρόπου παραγωγής ορίζει τις παρατηρίσιμες διαφορές ανάμεσα σε διαφορετικές διαδικασίες εργασίας, ορίζει όχι απλά την περιοδολόγηση της ιστορίας, αλλά την ίδια την έννοια της ιστορίας[517].

Αλλά ο Αλτουσέρ δεν είναι ο οπαδός κάποιου τεχνολογικού ντετερμινισμού ή συνολικά μιας τεχνικιστικής αντίληψης. Καθοριστικές είναι οι σχέσεις παραγωγής[518], ως κοινωνικές σχέσεις. Αυτές ορίζονται ως σχέσεις ανάμεσα σε φορείς παραγωγής και ανάμεσα σε φορείς και μέσα παραγωγής Θεωρεί κεφαλαιώδη τον ορισμό γιατί "οι κοινωνικές σχέσεις παραγωγής δεν είναι σε κανένα βαθμό αναγώγιμες σε απλές σχέσεις ανάμεσα σε ανθρώπους σε σχέσεις που θα πρόβαλαν μόνο τους ανθρώπους και άρα στις παραλλαγές μιας καθολικής μήτρας: της διυποκειμενικότητας"[519]. Παίρνουν τη μορφή μιας διανομής μέσων παραγωγής στους φορείς της παραγωγής, ενός συνδυασμού ανάμεσα σε μέσα και φορείς της παραγωγής.

Στην έννοια του συνδυασμού αποδίδει ιδιαίτερη σημασία. Ο συνδυασμός ανάμεσα σε μέσα παραγωγής, δύναμη εργασίας, άμεσους παραγωγούς και κυρίους των μέσων παραγωγής, του αντικειμένου της παραγωγής και των εργαλείων της παραγωγής δίνει τη διαφορετικότητα των τρόπων παραγωγής. Έτσι ορίζονται οι σχέσεις: ιδιοκτησία, κατοχή, διάθεση, απόσπαση, κοινότητα κ.λ.π.[520]. Αυτές καθορίζουν πώς τα στοιχεία συνδυάζονται με καθορισμένο τρόπο και ορίζουν τις πιθανές μορφές. Αυτό το στοιχείο ξεφεύγει από κάθε εσσενσιαλιστική αντίληψη των τρόπων παραγωγής ως αρθρωμένων γύρω από κάποια ουσιώδη σχέση. Παρά τα προβλήματα που έχει η έννοια του συνδυασμού (αυτό που ο ίδιος όρισε ως φορμα-

---

[516] «Ο υλισμός του Μαρξ προϋποθέτει αντίθετα μια υλιστική σύλληψη της οικονομικής παραγωγής δηλαδή, ανάμεσα σε άλλες συνθήκες, φέρνει στο προσκήνιο τις μη αναγώγιμες υλικές συνθήκες της διαδικασίας εργασίας» οπ.π. σελ. 382

[517] οπ π. σελ. 384

[518] οπ.π σελ. 384

[519] οπ.π σελ. 385

[520] οπ π. σελ. 388

λισμό του συνδυαστηρίου μορφών[521]), του φαντάζει ως επαρκές αμυντικό στοιχείο απέναντι σε κάθε τελεολογία και ιστορικισμό[522].

Δεν προτείνει έναν ελεύθερο συνδυασμό μορφών που παράγουν διαφορετικούς τρόπους παραγωγής: η ειδική σχέση ανάμεσα στις βασικές δομικές μορφές καθορίζει κάθε τρόπο παραγωγής. Η έννοια του συνδυασμού δίνει βάρος σε δύο καθοριστικά στοιχεία: πρώτον στις παραγωγικές σχέσεις Δεν ανάγει τους τρόπους παραγωγής σε μορφές τεχνολογικής ανάπτυξης. Δεύτερον, απαντά στο θέμα της σχετικής αυτονομίας ανάμεσα στις στιγμές του κοινωνικού όλου Σε αυτά τα πλαίσια θέλει να δώσει όλο το βάρος στις σχέσεις παραγωγής. Κάθε συνδυασμός απαιτεί μορφές κυριαρχίας και υποτέλειας . Επιπλέον εξηγεί τη λειτουργικότητα του πολιτικού επιπέδου, αν είναι αναγκαία μια μορφή πολιτικής εξουσίας. Οι σχέσεις παραγωγής καθορίζουν την ειδική μορφή της πολιτικοϊδεολογικής υπερδομής.[523] Οι σχέσεις παραγωγής ορίζουν το βαθμό δραστικότητας κάθε επιπέδου της κοινωνικής ολότητας. Έτσι αποδίδει μια ενότητα στην εικόνα του συνδυασμού στοιχείων, με την αιτιακή προτεραιότητα των σχέσεων παραγωγής[524].

Άρα ο ορισμός των σχέσεων παραγωγής σε έναν τρόπο παραγωγής περνάει αναγκαστικά από τον ορισμό της ολότητας των διακριτών επιπέδων της κοινωνίας, του τρόπου της συνάρθρωσης (της δραστικότητάς τους). Μόνο έτσι ορίζεται το οικονομικό σαν τέτοιο. Η φιλοσοφική επερώτηση της έννοιας του οικονομικού ορίζει την απόσταση ανάμεσα στο αντικείμενο της κλασικής πολιτικής οικονομίας και το αντικείμενο του μαρξισμού.

Για να ορίσουμε τη λειτουργία του οικονομικού σε κάθε τρόπο παραγωγής πρέπει να κατασκευάσουμε την έννοια, που το ορίζει ως καθορισμένη στιγμή στη δομή ενός τρόπου παραγωγής, να ορίσουμε τον τόπο και τα όριά του. Χωρίς την έννοια δεν μπορούμε να "αποκόψουμε" θεωρητικά το οικονομικό. Δεν μπορούμε να μείνουμε στην προφάνεια των οικονομικών δεδομένων: απαιτείται η θεωρητική έννοια που ορίζει την ειδική συνάρθρωση του οικονομικού με άλλα επίπεδα.

---

[521] Μια κριτική που, όπως θα δείξουμε, εμφανίζεται σε μια σειρά από κείμενά του από το 1966 και μετά. Πρώτη εμφάνιση στο *Sur Lévi-Strauss* [1966], in *Écrits T. II* οπ.π.

[522] «η θεωρητική φύση αυτή της έννοιας του "συνδυασμού" μπορεί να θεμελιώσει την κατάφαση, που προβλήθηκε προηγουμένως σε μια κριτική μορφή, ότι ο μαρξισμός δεν είναι ένας ιστορικισμός: επειδή η μαρξιστική έννοια της ιστορίας στηρίζεται πάνω στην έννοια της παραλλαγής των μορφών αυτού του "συνδυασμού"»*Lire le Capital* οπ.π σελ. 388

[523] οπ π σελ. 389

[524] «Όλη η υπερδομή της εξεταζόμενης κοινωνίας υποδηλώνεται και παρουσιάζεται με έναν ειδικό τρόπο μέσα στις σχέσεις παραγωγής, δηλαδή μέσα στη σταθερή δομή της διανομής των μέσων παραγωγής ανάμεσα στις καθορισμένες κατηγορίες ων φορέων της παραγωγής» οπ.π σελ.390

Το δεύτερο στο οποίο θέλει να σταθεί είναι η δομή: αν το οικονομικό είναι μια περιοχική δομή εγγεγραμμένη σε μια συνολικότερη δομή τότε θα πρέπει να επιμείνουμε στο χαρακτήρα της δομής. Πρέπει να ξεφύγουμε από κάθε ανθρωπολογία Τα πραγματικά υποκείμενα δεν είναι όσοι καταλαμβάνουν θέσεις (οι φορείς των κοινωνικών σχέσεων) αλλά οι ίδιες οι σχέσεις[525]. Σε αυτό, ότι "υποβιβάζει" τους ανθρώπους σε φορείς σχέσεων, θα συναντήσει λυσσαλέα αντίδραση[526]. Γνώμη μας είναι πως αυτό είναι από τα πιο καθοριστικά σημεία για μια υλιστική αντίληψη του κοινωνικού: να στοχαστούμε με όρους σχέσεων, να δούμε την ιστορική εξέλιξη ως αποτέλεσμα των αντιφάσεων που αναπτύσσονται εντός σχέσεων και όχι της βούλησης, ή της αυτοτελούς δράσης υποκειμένων. Ορίζει τη διαχωριστική γραμμή από την ιδεολογία, με την ευρύτερη έννοια της αντίθεσης ανάμεσα στην αντικειμενικότητα της επιστήμης και τη θεμελιακή τροπικότητα της ιδεολογίας, την κεντρικότητα του υποκειμένου.

Υπάρχει η κομβικότητα του εννοιακού ορισμού του αντικειμένου για να έχουμε τις λειτουργικές έννοιες των ενδιάμεσων επιπέδων και όχι το αντίστροφο. Η έννοια του αντικειμένου που συμπυκνώνει τις καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής είναι η έννοια της υπεραξίας[527]. Η υπεραξία δεν είναι πράγμα ή μετρήσιμη οντότητα, αλλά η έννοια μιας σχέσης, μιας δομής παραγωγής που υπάρχει σε μετρήσιμη και ορατή μορφή στα αποτελέσματά της. Είναι μια πρώτη θέση ενάντια σε μια λογιστική παράσταση της υπεραξίας[528].

Αυτή η έμφαση επιτρέπει να επιλυθούν προβλήματα που ταλανίζουν τη μαρξιστική συζήτηση. Για παράδειγμα ξεμπλέκει τις αντιφάσεις στην προσπάθεια ποσοτικής λύσης του προβλήματος του μετασχηματισμού ανάμεσα σε αξίες και τιμές παραγωγής[529]: γνώμη μας είναι πως ο ορισμός του Αλτουσέρ συνδυάζει την αναγκαιότητα της έννοιας της αξίας (χωρίς αυτή δεν έχουμε την έννοια των τιμών με μη εμπειριστικό τρόπο), αλλά και την δυσκολία

---

[525]«ο ορισμός και η κατανομή αυτών των θέσεων και αυτών των λειτουργιών. Τα πραγματικά "υποκείμενα" είναι λοιπόν αυτές οι ορίζουσες και αυτοί οι διανομείς: οι σχέσεις της παραγωγής» οπ.π. σελ. 393

[526] Ανάμεσα στα άλλα Vilar οπ.π. σελ. 37. Θεωρούμε επίσης λανθασμένη την αντίληψη του Meikle που ταυτίζει την αντίληψη του Αλτουσέρ για τους φορείς με τη μηχανιστική αντίληψη του σοβιετικού μαρξισμού (βλ σχετικά S. Meikle, "History and Philosophy - The Metaphysics of substance in Marx", in T. Carver (ed.), *The Cambridge Companion to Marx*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991 ειδικά σελ. 304-395)

[527] «η ενότητα των υλικών συνθηκών και των κοινωνικών συνθηκών της καπιταλιστικής παραγωγής εκφράζεται μέσα στην άμεση σχέση ανάμεσα στο μεταβλητό κεφάλαιο και την παραγωγή της υπεραξίας» οπ.π. σελ. 394

[528] Μια θέση που, όπως θα δείξουμε, θα υποστηρίξει με συστηματικό τρόπο στα κείμενά του από την *Απάντηση στον Τζων Λιούις* και μετά

[529] Για μια παρουσίαση αυτού του ιστορικού ερωτήματος βλ. B. Fine (ed.) *The Value Dimension*, London, Routledge 1986

του ποσοτικού μετασχηματισμού (διαφορά αναλυτικών και θεωρητικών επιπέδων). Επιμένει ότι η υπεραξία είναι παρούσα με τα αποτελέσματά της στο σύνολο της δομής. Η αστική πολιτική οικονομία που αναζητά μετρήσιμες οντότητες δεν μπορεί να δει την υπεραξία ακριβώς επειδή είναι σχέση, με τον τρόπο που η χημεία πριν το Λαβουαζιέ δεν έβλεπε το οξυγόνο, ή η φυσική πριν τον Νεύτωνα δεν έβλεπε τον νόμο της έλξης των σωμάτων, παρότι "έβλεπαν" την εκμετάλλευση, έβλεπαν τον αποφλογιστικοποιημένο αέρα, έβλεπαν τα σώματα να πέφτουν. Έτσι ολοκληρώνει τον κύκλο του επιχειρήματος για την διακριτότητα του αντικειμένου στον Μαρξ και την κλασική πολιτική οικονομία. Οι δομές που ορίζουν τα εμπειρικά φαινόμενα παραμένουν αόρατες, χωρίς τη συγκρότηση του θεωρητικού αντικειμένου, μέσα στην ίδια την «εκτυφλωτική προφάνειά τους»[530].

Έτσι ορίζει τη θεωρητική επανάσταση του Μαρξ. Το οικονομικό δεν πρέπει να θεωρηθεί ως έχον τη μορφή ενός άμεσου δεδομένου, η ταυτοποίησή του απαιτεί την κατασκευή της έννοιας του οικονομικού που προσιδιάζει σε κάθε τρόπο παραγωγής, όπως και της έννοιας κάθε επιπέδου του τρόπου παραγωγής (πολιτικό, ιδεολογικό). Η θεωρία του οικονομικού δεν είναι αντιφατική με τη θεωρία της ιστορίας, «η θεωρία της οικονομίας είναι μια υποταγμένη περιοχή της θεωρίας της ιστορίας»[531] με μια μη εμπειριστική, μη ιστορικιστική έννοια. Η μετρησιμότητα υποτάσσεται στον ορισμό της έννοιας που καθορίζει τη δυνατότητα της μέτρησης. Πολλά από τα τεχνικά προβλήματα της αστικής πολιτικής οικονομίας γεννιούνται από την απουσία της έννοιας ενός αντικειμένου. Η συνθετότητα του πεδίου των οικονομικών φαινομένων και του καθορισμού της σημαίνει ότι δεν έχουμε μια «γραμμική αιτιότητα»[532], άρα χρειάζεται μια διαφορετική μορφή αιτιότητας: «ο καθορισμός από μια δομή»[533]. Δεν μπορούμε να ορίσουμε ένα αντικείμενο μένοντας στην προφάνεια του ορατού και του μη ορατού, πρέπει να ξεμπερδεύουμε με την προβληματική (θεμελιώδη για την κλασική φιλοσοφία) της σχέσης ανάμεσα στο υποκείμενο (cogito) και το αντικείμενο. Η προτεραιότητα της έννοιας απέναντι στη μέτρηση δεν έρχεται σε σύγκρουση με τις απαιτήσεις επιστημονικότητας, αλλά με το φορτίο των εμπειριστικών ιδεολογικών προκαταλήψεων για τις επιστήμες.

---

[530] οπ.π. σελ 395
[531] οπ.π. σελ. 397
[532] οπ π. σελ. 398
[533] οπ.π. σελ. 399

Η δομική αιτιότητα, ο καθορισμός από μια δομή έχει μια φιλοσοφική σημασία[534]. Ορίζει τη μεγάλη πρόκληση: την παραγωγή μιας αναντικατάστατης φιλοσοφικής έννοιας που δεν υπάρχει. Η φιλοσοφία στοχάζεται τις επιστημονικές ανακαλύψεις και παράγει νέες μορφές ορθολογικότητας, θεωρητικές έννοιες που επιλύουν θεωρητικά προβλήματα που αναδύονται από τις επιστημολογικές τομές. Σε αυτό θα επανέλθει πολλές φορές, μια που στην ειδικά φιλοσοφική κωδικοποίηση μορφών ορθολογικότητας θα εντοπίσει το δεσμό ανάμεσα στη φιλοσοφία και τις επιστημονικές πρακτικές. Ορίζει το επιστημολογικό πρόβλημα που θέτει η ανάγνωση του Μαρξ: ποια νέα μορφή ορθολογικότητας αναδύεται;[535]. Ένα επιστημονικό κείμενο σαν το *Κεφάλαιο* περιλαμβάνει αυτό το ερώτημα (άρα και την απάντηση σε πρακτική μορφή), ακόμη κι αν ο Μαρξ δεν μπόρεσε να γράψει ένα φιλοσοφικό κείμενο.

Για να τονίσει την ύπαρξη στο έργο του Μαρξ μιας σε πρακτική μορφή σύλληψης της δομικής αιτιότητας, κάνει το διαχωρισμό από τις μορφές αιτιότητας που προτείνει η κλασική φιλοσοφία. Διακρίνει δύο μορφές: τη μηχανιστική με δραστικότητα μεταβατική και αναλυτική, καρτεσιανής προέλευσης, που δεν μπορεί να στοχαστεί τη δράση ενός συνόλου πάνω στα στοιχεία του Το δεύτερο σύστημα αιτιότητας συγκροτείται για να απαντάει σε αυτό: η προερχόμενη από το Λάιμπνιτς έννοια της έκφρασης, που κυριαρχεί στον Χέγκελ και θεωρεί ότι ένα όλο ανάγεται στην εσωτερική ουσία του, τα στοιχεία είναι οι φαινομενικές εκφράσεις της εσωτερικής ουσίας[536]. Αυτό απαιτεί μια ειδική μορφή όλου όπου κάθε στοιχείο είναι εκφραστικό της ολότητας. Όμως δεν είναι μια δομή[537]. Δεν μπορούμε να στοχαστούμε μια δομή κάτω από την κατηγορία μιας εκφραστικής αιτιότητας «μιας ουσίας μονοφωνικά εμμενούς στα φαινόμενά της»[538]. Απαιτείται μια ριζικά νέα φιλοσοφική έννοια.

Αυτό αφορά όχι μόνο τη διάρθρωση της μαρξιστικής επιστήμης της ιστορίας αλλά και άλλες επιστήμες: την ψυχανάλυση, τη γλωσσολογία, τη βιολογία κλπ. Επιμένει σε μια

---

[534] «γιατί αφορά ακριβώς την παραγωγή μιας έννοιας, ή ενός συνόλου εννοιών που επηρεάζει αναγκαστικά τις ίδιες τις μορφές της επιστημονικότητας ή της (θεωρητικής) ορθολογικότητας που υπάρχουν, τις μορφές που ορίζουν σε μια δεδομένη στιγμή το Θεωρητικό σαν τέτοιο, άρα το αντικείμενο της φιλοσοφίας» οπ.π. σελ.400

[535] «μέσω ποιας έννοιας μπορούμε να σκεφτούμε το νέο τύπο καθορισμού που μόλις ορίστηκε ως ο καθορισμός των φαινομένων μιας δεδομένης περιοχής από τη δομή αυτής της δομής; Πιο γενικά, μέσω ποιας έννοιας ή ποιου συνόλου εννοιών μπορούμε να σκεφτούμε τον καθορισμό των στοιχείων μιας δομής και των δομικών σχέσεων ανάμεσα σε αυτά τα στοιχεία και όλων των αποτελεσμάτων αυτής της δομής, από τη δραστικότητα / αποτελεσματικότητα αυτής της δομής; Και κατά συνέπεια, μέσω ποιας έννοιας ή ποιου συνόλου εννοιών μπορούμε να σκεφτούμε τον καθορισμό μιας ηγεμονευόμενης δομής από την κυρίαρχη δομή; Με άλλα λόγια πως να ορίσουμε την έννοια μιας δομικής αιτιότητας» οπ.π. σελ. 401

[536] Για την σχέση ουσίας και έκφρασης στον Λάμπνιτς βλ. G.W. Leibnitz, *Μεταφυσική Πραγματεία*, Θεσσαλονίκη, Βάνιας, 1992

[537] Althusser οπ.π. σελ. 403

κρίσιμη διάκριση: ο Μαρξ παράγει αυτό το πρόβλημα, χωρίς να το θέσει, το χρησιμοποιεί για να απαντήσει προβλήματα, χωρίς να ορίσει την έννοια, και ξαναπέφτει σε προηγούμενα σχήματα αναγκαστικά ανεπαρκή. Ξαναπιάνει την έννοια του επικαθορισμού, θεωρώντας ότι εντοπίζει ένα πρόβλημα που αντιμετώπισε ο Μαρξ: του καθορισμού μιας δομής ή των στοιχείων της από τη δεσπόζουσα δομή. Και η έννοια του επικαθορισμού και η έννοια της δομικής αιτιότητας οδηγούν στο ίδιο ερώτημα: με ποια έννοια να συλλάβουμε τη δυνατότητα του καθορισμού είτε μιας δομής είτε ενός στοιχείου από μια δομή. Γι΄ αυτό θεωρεί ότι η έννοια της Darstellung[539] του Μαρξ είναι κομβική, το επιστημολογικό κλειδί για να ορίσουμε την παρουσία μιας δομής στα αποτελέσματά της[540]. Είναι η δυσκολία του Μαρξ να στοχαστεί την ταυτόχρονη παρουσία και απουσία της δομής ως αιτιακού προσδιορισμού, δηλαδή την ύπαρξη της δομής στα αποτελέσματά της.

> «η απουσία της αιτίας μέσα στην "μετωνυμική αιτιότητα" τη δομής πάνω στα αποτελέσματά της δεν είναι το αποτέλεσμα της εξωτερικότητας της δομής σε σχέση με τα οικονομικά φαινόμενα. Είναι αντίθετα η ίδια η μορφή της εσωτερικότητας της δομής, ως δομής, μέσα στα στοιχεία της (...) ότι όλη η ύπαρξη της δομής έγκειται στα αποτελέσματά της»[541].

Έτσι επαναφέρει την κομβικότητα της έννοιας της απούσας αιτίας για να ορίσει με μη ουσιολογικό τρόπο την κεντρικότητα του δομικού προσδιορισμού και της δομικής αιτιότητας αποφεύγοντας τον κίνδυνο να είναι η δομή μια άλλη ονομασία της ουσίας, ή να αναζητείται η άμεση εμπειρική θέαση της επενέργειας της δομής. Έτσι προσεγγίζει την υλική ύπαρξης της δομής και την παρατηρισιμότητα των αποτελεσμάτων της, βλέπει την υλικότητά της στα αποτελέσματά της. Θεωρούμε σημαντική την έννοια της δομικής αιτιότητας έστω κι αν και τη θέτει σε πρακτική μορφή. Αποτελεί όμως πραγματικό όριο της παρέμβασής του: είναι δύσκολο να οριστεί ως θεωρητική δομή έξω από τα θεωρητικά αποτελέσματά της, την αντικειμενική δράση της στις ίδιες τις επιστήμες. Αποτελεί ταυτόχρονα την μεγαλύτερη θεωρητική "κατάκτηση" της αντίληψης της Θεωρίας της θεωρητικής πρακτικής, αλλά και την μεγαλύτερη απορία της: την αδυναμία να τη συγκροτήσει έξω από τα αποτελέσματά της στις επιστήμες, δηλαδή να είναι η επιστήμη της επιστημονικότητας των επιστημών.

---

[538] οπ π. σελ 403

[539] Η διάκριση δηλαδή που κάνει ο Μαρξ ανάμεσα σε μέθοδο έρευνας (Forschungsmethode) και μέθοδο παρουσίασης (Darstellungsmethode), δηλαδή την εννοιολογική διάρθρωση

[540] οπ.π σελ. 404

Ο Αλτουσέρ χρησιμοποιεί αυτόν τον ορισμό για να ξεμπερδεύει με σχήματα ουσίας (κρυφής) φαινομένων (φανερών), που παραβλέπουν τη διάκριση ανάμεσα σε πραγματικό αντικείμενο και αντικείμενο στη σκέψη. Τέτοια σχήματα έχουν συνέπειες στο έργο του Μαρξ, όπως την κοινοτυπία ότι η επιστήμη είναι αναγκαία επειδή η εσωτερική ουσία και τα εξωτερικά φαινόμενα δεν ταυτίζονται. Η διαδικασία της σκέψης, εν προκειμένω η επιστημονική θεωρία του Μαρξ και η δομή του *Κεφαλαίου* δεν μπορεί να ερμηνευθεί ως μετάβαση από το αφηρημένο της θεωρίας στο συγκεκριμένο του πραγματικού. Βρισκόμαστε πάντα μέσα στο αφηρημένο στη διαδικασία της γνώσης περνώντας από την πιο γενική έννοια της δομής στην έννοια των πιο ειδικών δομών στοιχείων και αποτελεσμάτων. Δεν περνούμε ποτέ το σύνορο, που χωρίζει μια έννοια από το πραγματικό αντικείμενο και τους μετασχηματισμούς του. Δεν υπάρχει ένας άμεσος δεσμός ανάμεσα στην έννοια και το πραγματικό αντικείμενο[542]. Σε όλη τη διαδικασία είμαστε εντός της γνωστικής διαδικασίας, δεν υπάρχει σύμπτωση ανάμεσα σε πραγματικό και εννοιολογικό επίπεδο. Σπρώχνει στα άκρα το σχήμα της διάκρισης ανάμεσα σε πραγματικό αντικείμενο και αντικείμενο της γνώσης. Το βασικό δεν είναι η κριτική στην εμπειριστική υποτίμηση της θεωρίας, αλλά η άρνηση κάθε τελεολογίας της γνώσης.

Η δυνατότητα της γνώσης προκύπτει ως καθοριστικό *ατύχημα*, με την αντίστοιχη έννοια της μεταλλαγής στην ιστορική βιολογία, στο πλαίσιο της θεωρίας που παράγει το μη προδεδομένο και μη προβλεπόμενο και μη προκύπτον από αφηρημένες εγγυήσεις αποτέλεσμα της αντικειμενικότητας της αποτύπωσης της πραγματικότητας στο ασύμπτωτο με την υλική πραγματικότητα επίπεδο της θεωρίας.

Έτσι στοχάζεται τις δυσκολίες στις οποίες φτάνει ο Μαρξ στην προσπάθειά του να στοχαστεί το ερώτημα της αποτελεσματικότητας μιας δομής ως τέτοιας (και όχι ως πρώτου κινούντος ή ως ουσίας) πάνω στα στοιχεία της. Από αυτές εξηγείται γιατί ο Μαρξ τείνει προς μια αντίληψη του ζεύγματος ουσία και φαινόμενο, υποκαθιστώντας το καθοριστικό: την επιστημολογική διαφορά ανάμεσα στη γνώση του πραγματικού και το ίδιο το πραγματικό[543]. Έτσι βλέπει τις αντιφάσεις του Μαρξ σε σχέση με την έννοια του φετιχισμού, που δεν πρέπει να τη δούμε υπό το πρίσμα μιας "αυταπάτης" ή μιας "επιφανειακής μορφής".

---

[541] οπ π σελ. 405

[542] «Γιατί αυτό το σύνορο είναι αδιαπέραστο, γιατί δεν είναι παρά το σύνορο του τίποτα, γιατί δεν μπορεί να είναι σύνορο, γιατί δεν είναι ο ομογενοποιημένος κοινός χώρος (πνεύμα ή πραγματικό) ανάμεσα στο αφηρημένο της έννοιας ενός πράγματος και την εμπειρική έννοια αυτού του πράγματος που θα μπορούσε να επιτρέψει αυτή τη χρήση της έννοιας του συνόρου» οπ π σελ.407

[543] οπ π. σελ. 408

Θεωρεί ότι τελικά ο Μαρξ έστω και μη ολοκληρωμένα ξεφεύγει από τα όρια του ζεύγματος ουσία και φαινόμενο. Έτσι βλέπει την κεντρικότητα της Darstellung (που σημαίνει ανάμεσα στα άλλα και παράσταση με όλες τις σημασίες της λέξης)[544] και τον τρόπο που εισάγει και άλλες *σχεδόν ακριβείς* έννοιες[545]: μηχανισμός, μηχανική, μηχανισμό, μηχάνημα, μηχανή, σύνδεση. Έτσι αντιμετωπίζει την απομάκρυνση του Μαρξ από τις εμπειριστικές αντινομίες της υποκειμενικής φαινομενικότητας και της ουσιώδους εσωτερικότητας. Οδηγείται ο Μαρξ σε μια αντίληψη αντικειμενικού συστήματος που ρυθμίζεται στους συγκεκριμένους καθορισμούς του από τους νόμους του μοντάζ και του μηχανισμού του, τους προσδιορισμούς του αντικειμένου του[546]. Υπάρχει ο μηχανισμός μέσα στα αποτελέσματά του. Έτσι ορίζει την έννοια μιας διαδικασίας χωρίς υποκείμενο μέσα από μια μεταφορά[547]. Το θέατρο χωρίς συγγραφέα αποτελεί μια από τις πρώτες αναφορές στον ορισμό της ιστορίας ως διαδικασίας χωρίς υποκείμενο. Έτσι ορίζει το θεωρητικό δράμα του Μαρξ.

> «τις επανειλημμένες προσπάθειες να σπάσει τα αντικειμενικά όρια του υπάρχοντος θεωρητικού για να δει με τι να στοχαστεί την ερώτηση που η επιστημονική ανακάλυψή του έθετε στη φιλοσοφία, τις αποτυχίες, τις υπαναχωρήσεις του ακόμη , που είναι μέρος του θεωρητικού δράματος που έζησε μέσα σε μια απόλυτη μοναξιά, πολύ πριν εμείς απλώς αρχίσουμε να υποπτευόμαστε στα σημεία του δικού μας ουρανού ότι η ερώτησή του είναι η δική μας και για πολύ καιρό και ότι ορίζει και το δικό μας μέλλον»[548].

Το όριο του Μαρξ είναι η ίδια του η προσπάθεια να στοχαστεί τη φιλοσοφική επανάσταση που φέρνει η θεωρητική του ανακάλυψη και να θέσει το ερώτημα νέων μορφών ορθολογικότητας, μιας νέας αντίληψης της σχέσης ανάμεσα στη γνώση και την πραγματικότητα που φέρει σε πρακτική μορφή η επιστημονική πρακτική του, να αποφύγει το συσσωρευμένο βάρος ιστορικών ιδεαλιστικών απαντήσεων, να διαμορφώσει ένα καινούργιο μη δάνειο ερώτημα. Αυτά αποτελούν το δράμα, αλλά και την αφετηρία της μαρξιστικής φιλοσοφίας. Πρέ-

---

[544] Αντίθετα άλλες απόψεις είναι πιο επιφυλακτικές στη χρήση αυτών των μεταφορών από τον Αλτουσερ (πβ. Vilar οπ.π. σελ. 36)

[545] οπ.π. σελ 410

[546] οπ.π. σελ 410

[547] «τον τρόπο ύπαρξης αυτής της σκηνοθεσίας, αυτού του θεάτρου που είναι ταυτόχρονα η σκηνή του, το κείμενό του, οι ηθοποιοί του, αυτό το θέατρο του οποίου οι θεατές δεν μπορεί να είναι θεατές του παρά μόνο γιατί είναι υποχρεωμένοι να είναι και ηθοποιοί του, πιασμένοι μέσα στους περιορισμούς ενός κειμένου και ρόλων των οποίων δεν μπορούν να είναι οι συγγραφείς, γιατί είναι κατ' ουσία ένα θέατρο χωρίς συγγραφέα» οπ.π. σελ 411

[548] οπ π. σελ. 411

πει να ξαναπιάσουμε το νήμα, να σταθούμε στα κενά και τις θεωρητικές αποτυχίες του Μαρξ·

> "Του οφείλουμε ακόμη να δούμε σε αυτόν τις αποτυχίες του, τα κενά του, τις παραλείψεις που συμβάλλουν και αυτές στο μεγαλείο του μια και δεν κάνουμε τίποτε άλλο, ξαναπιάνοντάς τα, παρά να ξαναπιάνουμε στις αρχές του ένα λόγο που διακόπηκε από το θάνατο"[549]

Το κείμενο του Αλτουσέρ τελειώνει με ένα παράρτημα για τον ιδεατό μέσο όρο και τις μορφές της μετάβασης. Η αφορμή είναι η αναφορά του Μαρξ στον Αγγλικό καπιταλισμό ως ιδεατού μέσου όρου. Είναι μόνο ένα παράδειγμα η Αγγλία, ή αναλύει όντως τον Αγγλικό καπιταλισμό; Είναι ένα μοντέλο; Για τον Αλτουσέρ η αναφορά σε ιδανικό μέσο όρο σημαίνει την εννοιακότητα της θεωρίας: προσπαθεί να συγκροτήσει την έννοια του αντικειμένου και τον πυρήνα των προσδιορισμών του, επομένως η ιδανικότητα αναφέρεται στην πραγματικότητα του θεωρητικού αντικειμένου[550]. Δεν είναι η Αγγλία το θεωρητικό αντικείμενο, αλλά ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής μέσα στη δομή του πυρήνα του[551].

Έτσι απαντάει γιατί επιλέγει ο Μαρξ να μη μιλήσει και για τις άλλες πολύ πραγματικές στην ύπαρξή τους τάξεις του Αγγλικού παραδείγματος, τους γαιοκτήμονες, τους μικροεκμεταλλευτές, τους τεχνίτες κ.λ.π . Το ζήτημα που προκύπτει με αυτή την παρουσία άλλων τάξεων είναι όμως κατά τον Αλτουσέρ ερώτημα για τη μαρξιστική θεωρία, όχι του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, αλλά της μετάβασης από τον έναν τρόπο παραγωγής στον άλλο. Επομένως δεν επιλέγει ο Μαρξ την καθαρή ουσία από τη μη καθαρότητα του εμπειρικού, αλλά το θεωρητικό ερώτημα για μια θεωρία της μετάβασης από τον έναν τρόπο παραγωγής στον άλλο. Έτσι ορίζει ένα πρόβλημα ακόμη: ο Μαρξ δεν μας έδωσε μια ολοκληρωμένη θεωρία της μετάβασης και συγκρότησης ενός τρόπου παραγωγής. Μας δίνει το τρόπο να το σκεφτούμε αφού μια θεωρία της μετάβασης ξεκινά αναγκαστικά από το ερώτημα της γνώσης των τρόπων παραγωγής[552]. Η μαρξιστική θεωρία της ιστορίας περιέχει το μέλλον αυτής της απάντησης[553]. Πρέπει να ορίσει τη θέση του ερωτήματος της μετάβασης για να απαντήσει σε

---

[549] οπ.π. σελ. 411
[550] οπ.π. σελ. 414
[551] οπ.π. σελ. 415
[552] οπ.π. σελ. 417
[553] Το σημείο αυτό αφορά μια πολύ ευρύτερη συζήτηση στη Γαλλία τότε σε σχέση με το ερώτημα της συνάρθρωσης των τρόπων παραγωγής και αντίστοιχα το ερώτημα μιας μετάβασης από τον έναν τρόπο στο άλλο. Ως ένα βαθμό σε αυτό προσπαθεί να απαντήσει και το κείμενο του Balibar από το *Lire le Capital* (*Les concepts fondamentaux du materialisme historique*)

ιστορικιστικές αναλύσεις και να προβάλει την εκκίνηση από τη συγκρότηση του θεωρητικού αντικειμένου και όχι από μια ρευστή ιστορικής κίνηση.

Έτσι τελειώνει το *Διαβάζοντας το Κεφάλαιο*. Όπως και ο πρόλογος τελειώνει χωρίς να απαντηθεί το κομβικό ερώτημα, χωρίς να συγκροτηθεί η ολοκληρωμένη θεωρία της θεωρητικής πρακτικής, παρά μόνο το ερώτημα για το αντικείμενό της: πλάι στο ερώτημα για το αποτέλεσμα γνώσης που είναι το κομβικό ερώτημα του προλόγου, προστίθεται και η κεντρικότητα του ερωτήματος για τη δομική αιτιότητα ως τόπο της σε πρακτική μορφή φιλοσοφικής καινοτομίας του Μαρξ. Και σε αυτό το ερώτημα δεν δίνει ολοκληρωτική απάντηση, αλλά προσπαθεί να ορίσει το πεδίο του. Δεν θέλουμε να υποτιμήσουμε την διάρθρωση του κειμένου. Αντίθετα είναι πολύ σημαντικό καθώς προχωρά στη συγκρότηση στοιχείων μιας αλτουσερικής επιστημολογίας, απαντάει στο ερώτημα για το αντικείμενο, ορίζει με σαφή τρόπο την έννοια της επιστημολογικής τομής, τον ιστορικισμό ως θεωρητικό αντίπαλο, τα ερωτήματα που μένουν ανοιχτά για τον Μαρξ. Παρόλα αυτά η τοποθέτησή του στα κομβικά ερωτήματα που ο ίδιος θέτει ως αντικείμενο της Θεωρίας της θεωρητικής πρακτικής μένει μετέωρη, αναπάντητη. Έχουμε το πραγματικό όριο μιας θεωρίας της θεωρητικής πρακτικής. Είναι αυτό που θα οδηγήσει τον Αλτουσέρ σε μια σειρά από ριζικές μετατοπίσεις σε σχέση όχι απλά με την απάντηση στα ερωτήματα αυτά, αλλά με την αλλαγή ή και την εγκατάλειψη της ερώτησης και τη ριζική αναπροσαρμογή του πεδίου και της απάντησης και της ερώτησης: η φιλοσοφία *δεν* μπορεί να είναι επιστήμη.

2.10 Ανακεφαλαιώνοντας: Η πρώτη κίνηση του Αλτουσέρ, μια θεωρητική *απάντηση στο πολιτικό πρόβλημα της θεωρίας*

Ανακεφαλαιώνοντας τη σημασία της πρώτης κίνησης θα πρέπει να πούμε ότι σε μεγάλο βαθμό καθορίζεται από την ανάγκη μιας *θεωρητικής* απάντησης στα ερωτήματα που αφορούν τη στρατηγική του κομμουνιστικού κινήματος, που παίρνει τη μορφή της υπεράσπισης της αντικειμενικότητας και επιστημονικότητας, τόσο του ιστορικού, όσο και του διαλεκτικού υλισμού Αυτό προϋποθέτει μια σειρά από παραδοχές από τη μεριά του Αλτουσέρ.

Πρώτον, η πολιτική πρακτική πρέπει να τροφοδοτείται από μια αντικειμενική γνώση του πεδίου των αντιθέσεων στο οποίο θέλει να κινηθεί, για να μπορέσει να ορίσει κεντρικά σημεία, κρίσιμους κόμβους αντιθέσεων και να ολοκληρώσει την κίνησή της. Δεύτερον, μια πρακτική επαναστατικού μετασχηματισμού αναμετριέται με το ερώτημα της ιδεολογίας με μια σειρά από μορφές. Αφενός ως πρόβλημα ενοποίησης της τάξης που παλεύει για την ανα-

τροπή. Αφετέρου ως πραγματικό επιστημολογικό εμπόδιο, δυσκολίες και αδυναμίες να στοχαστεί το αντικείμενο της παρέμβασης. Έτσι συναντιέται με το πρόβλημα της ιδεολογικής παραγνώρισης, άρα και της αναγκαιότητας μιας τομής με αυτή. Αυτό σημαίνει την αναγκαιότητα της θεωρίας, την καθοριστικότητά της για την πολιτική πρακτική, αλλά και την κρισιμότητά της ως δείκτη ανεξαρτησίας απέναντι στην κυρίαρχη ιδεολογία. Σημαίνει ότι η θεωρία αποτελεί συμπύκνωση και των συνολικών εξελίξεων μέσα στο πεδίο της ταξικής πάλης, τόσο με την έννοια ότι οι θεωρητικές μετατοπίσεις έχουν πολιτικά και ιδεολογικά αποτελέσματα, όσο και ότι οι πολιτικές και ιδεολογικές μετατοπίσεις αποτυπώνονται και ως θεωρητικές αποκλίσεις

Γι' αυτό ο Αλτουσέρ σε αυτή τη φάση υπερασπίζεται τη δυνατότητα μιας επιστημολογικής απάντησης σε αυτό. Δεν είναι όμως μια ακόμη *γνωσιολογική απάντηση* στο ερώτημα, γιατί αντί για το ζήτημα της αληθείας του μεμονωμένης απόφανσης, θέτει το θέμα της επιστημονικότητας ολόκληρων κλάδων, της ιστορίας του πώς αναδύεται μια επιστήμη, αλλά και την εσωτερικότητα των κριτηρίων αντικειμενικότητας. Αυτό αποτελεί σαφέστατα υπέρβαση τόσο του παραδοσιακού γνωσιολογικού ερωτήματος, αλλά και όψεων των παραδοσιακών επιστημολογικών απαντήσεων. Από την άλλη παραμένει εντός των ορίων παραδοσιακών απαντήσεων ακριβώς στο ότι δέχεται ότι μπορεί να υπάρξει μια φιλοσοφία που να απαντήσει σε αυτό το ερώτημα, έστω κι αν είναι η ιδιαιτερότητα μιας μαρξιστικής επιστημονικής φιλοσοφίας.

Άρα ο Αλτουσέρ, παρότι διεκδικεί για το μαρξισμό μια παραδοσιακή φιλοσοφική αξίωση εγκυρότητας, εντούτοις μετατοπίζει το ερώτημα σε σχέση με το τι είναι μια επιστημολογική τοποθέτηση. Ως ένα βαθμό κατορθώνει να υπερβεί τα όρια του γνωσιολογικού ερωτήματος (τι είναι αυτό που καθιστά γνώση μια απόφανση) και να κινηθεί προς την κατεύθυνση μιας ιστορίας (αλλά και ιστορικότητας) του αποτελέσματος γνώση: όχι τη θεωρία της εγκυρότητας και των εγγυήσεων των προτάσεων, αλλά μια θεωρία των όρων και των μηχανισμών που, καθώς είναι εσωτερικοί σε κάθε αντικείμενο αλλά και σε κάθε θεωρητικό σχηματισμό, παράγουν μέσα από μια αντικειμενική διαδικασία μετασχηματισμού το αποτέλεσμα γνώση, ορίζουν το πριν και το μετά μιας επιστήμης[554].

---

[554] Από μια διαφορετική ομολογουμένως πιο κριτική απέναντι στον Αλτουσέρ, σκοπιά από τη δική μας, αντίστοιχες είναι οι παρατηρήσεις του Benton (*The Rise and fall..*, σελ 85) που τονίζει τη σημασία που έχει στον Αλτουσέρ μια αντίληψη από τη μια εσωτερικότητας των εγγυήσεων επιστημονικότητας και από την άλλη ι-

Γιατί όμως παρόλα αυτά με επιστημολογική μορφή; Μια επιστήμη για να μπορέσει να αναπτυχθεί θα πρέπει να αποσαφηνίσει τα βασικά σημεία που την καθιστούν μια αντικειμενική επιστήμη. Αν η πολιτική αποτελεσματικότητα του μαρξισμού είναι συνάρτηση της επιστημονικότητας και της αντικειμενικότητάς του δεν μπορεί παρά να έχει σημασία να οριστεί τόσο αυτή η αντικειμενικότητα, άρα και πιο συνολικά τι συγκροτεί, *παράγει*, την αντικειμενικότητα σε ένα θεωρητικό σχηματισμό

Αλλά δεν είναι απλά και μόνο επιστημολογικό το ζήτημα. Ο Αλτουσέρ προσπαθεί να ορίσει την ριζική διαφορά και την ανταγωνιστικότητα του μαρξισμού απέναντι στην αστική ιδεολογία σε όλες τις μορφές (και θεωρητικές) που μπορεί να πάρει. Αυτό είναι το καθοριστικό στην σκέψη του. Τι είναι αυτό, ποιες θεωρητικές δομές και έννοιες αποκόπτουν το μαρξισμό από την αστική ιδεολογία, σε ποια σημεία είναι αυτή η τομή (και άρα ποια στοιχεία της μαρξιστικής παράδοσης πρέπει να μείνουν απ' έξω) και πώς μπορεί να οχυρωθεί και να προφυλαχθεί απέναντι σε αναδράσεις της κυρίαρχης ιδεολογίας. Και βέβαια αυτό δεν μπορεί παρά να είναι από τα πιο κομβικά στοιχεία μιας κομμουνιστικής στρατηγικής εντός της θεωρίας, ειδικά τη στιγμή που οι αντιφάσεις της θεωρίας γίνονται όλο και πιο ορατές, όλο και πιο έντονη η σχέση της με πολιτικές αποκλίσεις και υποχωρήσεις. Για να υλοποιηθεί η χάραξη της διαχωριστικής γραμμής ανάμεσα σε επιστήμη της ιστορίας και αστική ιδεολογία, θα έπρεπε να οριστεί με έναν συνολικό τρόπο και η τομή όλων των επιστημών με όλες τις ιδεολογίες-, άρα μια δυνατότητα μιας επιστημονικής επιστημολογίας.

Όμως δεν είναι απλά μια θεωρητική μετατόπιση αυτή που οδηγεί τον Αλτουσέρ στην προνομιμοποίηση του επιστημολογικού πεδίου. Υπάρχουν και άλλες παράμετροι. Πρώτον, η δυσπιστία του Αλτουσέρ απέναντι σε κάθε μορφή πραγματισμού και αυθορμητισμού, ειδικά η δυσπιστία απέναντι στην αντιφατικότητα, τη μερικότητα και την αποσπασματικότητα των ιδεολογικών σχηματισμών σε αυθόρμητη μορφή, ακόμη και της προλεταριακής ιδεολογίας. Άρα μια αξίωση εγκυρότητας δεν μπορεί να έχει τη μορφή αναφοράς σε ιδεολογικά στοιχεία. Δεύτερον, θέλει να ορίσει μια επιστήμη της ιστορίας η οποία να είναι αντικειμενική *με* την παραδοχή (και όχι την παραγνώριση) της ταξικής πάλης σαν κομβικό στοιχείο, πράγμα που σημαίνει τη θεμελίωση, όχι μόνο ότι είναι επιστημονική, αλλά και ότι είναι η μόνη επιστημονική θεωρία της ιστορίας, η μόνη έγκυρη και αντικειμενική και γι΄ αυτό το λόγο σε ρήξη και με όλες τις προηγούμενες θεωρητικές ιδεολογίες. Τρίτον, η προσπάθεια ορισμού της α-

---

στορικότητας της επιστημονικής γνώσης σε όλη τη διάρκεια του αλτουσερικού έργου, και η οποία διατηρείται

νταγωνιστικότητας της μαρξιστικής θεωρίας προς όλες τις μορφές της κυρίαρχης ιδεολογίας σημαίνει ότι δεν μπορεί να βρει από αλλού τα κριτήρια της εγκυρότητάς της, γιατί κάτι τέτοιο θα διακύβευε την ανεξαρτησία, που αυτή η ανταγωνιστικότητα προϋποθέτει. Άρα δεν μπορεί παρά να υποθέσει την παρουσία μιας φιλοσοφίας στη μαρξιστική θεωρία, που να μπορεί μόνο αυτή να παρέχει εγκυρότητα σε σχέση με την τομή επιστήμης και ιδεολογίας. Αυτό προκύπτει μέσα από το ίδιο το αντικείμενο της θεωρίας: αν μια επιστήμη είναι πάντα τομή με την ιδεολογία, τότε μια επιστήμη της ιστορίας των τρόπων παραγωγής των κοινωνικών σχηματισμών, άρα και του ιδεολογικού επιπέδου, θα πρέπει να μπορεί να ορίσει και μέσα στο εσωτερικό της την τομή από αυτό που είναι ανάμεσα στα άλλα και αντικείμενό της. Άρα μια θεωρία της ιστορίας, που είναι και θεωρία της λειτουργίας της ιδεολογίας και των παραμορφώσεων που αυτή συνεπάγεται, δεν μπορεί παρά να είναι και μια θεωρία της οριοθέτησης του ιδεολογικού από το μη ιδεολογικό και σε επίπεδο φιλοσοφίας.

Άρα έχουμε ένα σχήμα προτεραιότητας της θεωρίας, με την έννοια ότι δεν μπορούμε να έχουμε επαναστατική στρατηγική, παρά μόνο μέσα από την ανασυγκρότηση της θεωρίας. Προϋποτίθεται μια σχετικά αυτάρκης δυναμική της θεωρίας: σε ένα δεδομένο πλαίσιο ανάπτυξης του κομμουνιστικού κινήματος μάζες, η θεωρητική συγκρότηση, το ξεκαθάρισμα προβλημάτων, η διαχωριστική γραμμή με ιδεολογικές μορφές μπορεί να απαντήσει και στα προβλήματα στρατηγικής.

Σε αυτά τα πλαίσια θα δούμε τέσσερις παράλληλες κινήσεις στο έργο του Αλτουσέρ. Μια κίνηση για τον ορισμό της φιλοσοφίας Μια κίνηση για τη συμμετρία της μαρξιστικής φιλοσοφίας και της μαρξιστικής επιστήμης. Μια κίνηση για το αν υπάρχει, ή αν πρέπει να διαμορφωθεί η μαρξιστική φιλοσοφία. Και τέλος μια κίνηση για το πού πρέπει να μπει η διαχωριστική γραμμή σε σχέση την παρουσία αστικών ιδεολογικών και ιδεαλιστικών φιλοσοφικών στοιχείων στο έργο του Μαρξ, που μετατοπίζεται ακόμη και στο θεωρητικό πυρήνα των έργων της ωριμότητας. Αυτές τις κινήσεις θα παρακολουθήσουμε στην εργασία μας.

Με αυτή την έννοια στην ενασχόληση του με το νεαρό Μαρξ ο Αλτουσέρ προσπαθεί να καταδείξει τη σημασία της τομής ανάμεσα σε μαρξιστική επιστήμη και φιλοσοφική ιδεολογία, την ασυνέχεια της μαρξιστικής θεωρίας απέναντι σε προηγούμενες μορφές σκέψης, αναζητώντας την τομή στο ίδιο το έργο του Μαρξ. Προσπάθεια θεωρητική και πολιτική: να απαντήσει σε μια επίθεση ενάντια στο μαρξισμό στο όνομα των νεανικών κειμένων του Μαρξ.

και μετά την τροποποίηση του ορισμού της φιλοσοφίας.

Συνολικά στην επιλογή μιας *ανάγνωσης* του Μαρξ επικαθορίζεται από την εξής θεωρητική στρατηγική· αν μπορέσουμε όχι απλά να αποδείξουμε τον ιδεολογικό χαρακτήρα των φιλοσοφικών παραναγνώσεων του μαρξισμού, αλλά και τη δυνατότητα να αναδειχτεί η διαχωριστική γραμμή στο έργο του Μαρξ, τότε με ισχυρό τρόπο υποστηρίζουμε το καθοριστικά επιστημονικό στοιχείο στο έργο του Μαρξ. Αν αποδείξουμε την επιστημονικότητα του μαρξισμού με μια φιλοσοφική ανασυγκρότηση την οποία ανάγουμε στον ίδιο τον Μαρξ τότε έχουμε την πιο ισχυρή επιχειρηματολογία. Υπάρχει μια διαλεκτική του εσωτερικού με το εξωτερικό: είναι πολύ πιο ισχυρό το θεωρητικό επιχείρημα, που προέρχεται από το εσωτερικό μιας θεωρίας. Προϋποθέτει τη σημασία της προβληματικής: το πεδίο είναι που παράγει τα στοιχεία και όχι τα στοιχεία το πεδίο. Κάτι το ριζικά νέο, όπως η μαρξιστική θεωρία, δεν είναι το αποτέλεσμα άλλων στοιχείων, αλλά μιας ριζικά νέας προβληματικής. Και προφανώς δεν μπορεί να ορίζει τη μαρξιστική θεωρία ως απλή συνέχεια άλλων φιλοσοφιών και ταξικών ιδεολογιών. Και αν δεν αρκεί να γειωθεί στην προλεταριακή ιδεολογία (αφού κάθε ιδεολογία ενέχει τη δυνατότητα της ιδεολογικής παραγνώρισης), τότε πρέπει να έχει τη μορφή μιας επιστήμης

Αυτό βέβαια αφήνει περιθώρια και αμφισβητήσεων και αντιφάσεων: όντως μια επιστήμη αποφασίζει τα κριτήρια της εγκυρότητάς της και ορίζει η ίδια το λάθος από το οποίο διαχωρίζεται, άρα το ιδεολογικό. Αυτό δεν απαντάει αυτόματα στο ερώτημα της φιλοσοφίας. Άρα υπάρχει μια ένταση στη θέση του Αλτουσέρ: επαναφέρει μια θέση της φιλοσοφίας στην όλη θεωρητική διάρθρωση ως εγγυητή, την ίδια τη στιγμή που υποστηρίζει μια διαφορετική τοποθέτηση σε σχέση με την εσωτερικότητα των κριτηρίων εγκυρότητας. Τα κριτήρια, που επιτρέπουν να θεμελιωθεί η εγκυρότητα της φιλοσοφικής επιστήμης, δημιουργούν ένα πρόβλημα στην τοποθεσία της φιλοσοφίας σε σχέση με την επιστήμη. Η δεύτερη αντίφαση είναι: αν θεωρήσουμε ότι το θεωρητικό πρόγραμμα του ιστορικού και διαλεκτικού υλισμού καθορίζεται από μια ταξική αναφορά στα προλεταριακά συμφέροντα, τότε υπάρχει μια ασυμμετρία ανάμεσα στην επίκληση της αντικειμενικότητας και την αναφορά στην εργατική τάξη. Γι' αυτό όταν τροποποιήσει τον ορισμό της φιλοσοφίας, θα επαναφέρει την προλεταριακή ταξική οπτική ως καθοριστικό επιστημολογικό παράγοντα.

Παράρτημα: Ο Αλτουσέρ πριν τον Αλτουσέρ - Τα κείμενα της περιόδου 1946-1959

Ξεκινήσαμε τη διαπραγμάτευσή μας από τα κείμενα εκείνα των αρχών της δεκαετίας του '60 που σηματοδοτούν τη στιγμή *του Αλτουσέρ* στη θεωρητική σκηνή. Κι αυτό γιατί αυτά τα κείμενα αυτά αποτελούν τον κορμό μιας κρίσιμης παρέμβασης που τροποποιεί τους όρους συζήτησης του σύγχρονου μαρξισμού. Αυτό δεν ακυρώνει ότι υπάρχει και ένα *πριν*, κείμενα, μελέτες και αναζητήσεις του Αλτουσέρ στην πρώτη μεταπολεμική δεκαπενταετία. Μια σειρά από εκδόσεις καθιστούν πια μέρος αυτού του υλικού διαθέσιμο πια. Αν επιλέγουμε να ασχοληθούμε με αυτά σε αυτό το σημείο και όχι προηγουμένως είναι γιατί μια διαφορετική επιλογή θα σήμαινε την αποδοχή αυτού ακριβώς που ο Αλτουσέρ αρνήθηκε στην περιοδολόγηση της σκέψης του Μαρξ: μια *γενετική* αντίληψη που θα αναζητούσε στο *πριν* τις ουσιώδεις προϋποθέσεις ενός μετά, μια αντίληψη εγγενώς τελεολογική. Με άλλα λόγια παραδεχόμαστε και εμείς το δικαίωμα του Αλτουσέρ σε μια θεωρητική νεότητα.

Αυτό δεν ακυρώνει τη σημασία μια προσέγγισης των πρώιμων κειμένων του Αλτουσέρ[555], ακριβώς για να μπορέσουμε να δούμε τις αντιφάσεις, τα πραγματικά εμπόδια που οδηγούν τελικά στην διατύπωση κρίσιμων θεωρητικών καινοτομιών. Αποδεικνύουν την πραγματική *αναμέτρηση* του Αλτουσέρ με μια σειρά από θεωρητικές και πολιτικές κληρονομιές[556].

Η πρώτη αναμέτρηση του Αλτουσέρ αφορά την κληρονομιά του Χέγκελ. Καθόλου τυχαία η διπλωματική του εργασία αναφέρεται στο *Περιεχόμενο στην σκέψη του Χέγκελ*[557], μια εκτεταμένη μελέτη για τον Χέγκελ, με μια ειδική βαρύτητα της *Φαινομενολογίας του Πνεύματος* ως αναφοράς, που σφραγίζεται από έντονα ιστορικιστικό τόνο, όπου οι αντιφάσεις της ιστορικής πραγματικότητας και οι αντιφάσεις ή οι πολλαπλές ερμηνείες της σκέψης του Χέγκελ αντιστοιχούνται[558], και εκεί ορίζεται και η θεωρητική οφειλή του Μαρξ[559].

---

[555] Θα πρέπει να πούμε προκαταβολικά ότι θα ασχοληθούμε με τα φιλοσοφικά πρώιμα κείμενα του Αλτουσέρ. Εκτός από αυτά ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχουν (αλλά η διαπραγμάτευσή τους θα αφορούσε περισσότερο μια πνευματική βιογραφία του Αλτουσέρ, άρα υπερβαίνουν τα όρια αυτής της μελέτης) και μια σειρά από κείμενά του σε σχέση με την κατάσταση στην Καθολική Εκκλησία, που αποδεικνύουν ανάμεσα στα άλλα και μια ιδιαίτερη επίγνωση των όρων που η τελευταία συγκροτείται ως Ιδεολογικός Μηχανισμός του Κράτους. Βλ. για παράδειγμα L. Altusser, *Un question de faits* [1949], in L. Althusser, *Écrits Philosophiques et politiques T I*, Paris, Stock/IMEC, 1994 , *Sur l' obscénité conjugale*[1951], in *Ecris*..T. I

[556] Για μια γενική παρουσίαση του νεανικού έργου του Αλτουσέρ και των αναφορών του βλ. G. Elliot, "Fateful rendezvous· The young Althusser", *Radical Philosophy* 84, 1997

[557] L Althusser, *Du contenu dans le pensée de G.W.F. Hegel* [1947], in *Écrits T. I*

[558] οπ.π. σελ 61-65

[559] Ο Callinicos ("Lost Illusions", *Radical Philosophy* 74, 1995, σελ. 43) θεωρεί μάλιστα ότι σε μεγάλο βαθμό τα κείμενα του Αλτουσέρ του 1965 αποτελούν μια αυτοκριτική για την προηγούμενη οφειλή του στον Χέγκελ.

Όμως αυτή η αναμέτρηση περιλαμβάνει στο εσωτερικό της και μια δεύτερη: την αναμέτρηση με μια σειρά από κρατούσες ερμηνείες του Χέγκελ στην Γαλλία, που τόνιζαν Από τη μια ένα ιδιαίτερα υποκειμενικό, περσοναλιστικό σχεδόν στοιχείο στην σκέψη παρά έναν αντικειμενικό στοχασμό πάνω στην πραγματικότητα[560]. Ένα άρθρο μάλιστα του 1950 φτάνει στο σημείο να χαρακτηρίζει την *επιστροφή στον Χέγκελ* ως την «τελευταία λέξη του πανεπιστημιακού ρεβιζιονισμού»[561], και απορρίπτει την κυρίαρχη τότε στη Γαλλία προβληματική των Wahl, Hyppolite, Kojeve, αλλά και αρχίζει να υπερασπίζεται μια κατεύθυνση διαφοράς ανάμεσα στην εγελιανή και τη μαρξιστική διαλεκτική[562]. Για τον Αλτουσέρ η επιστροφή στον Χέγκελ σε εκείνη τη συγκυρία αποτελεί μια συντηρητική επιλογή, σφραγισμένη από στοιχεία ιρρασιοναλισμού, που αποτυπώνουν την κρίση του αστικού φιλελευθερισμού στις συνθήκες του μονοπωλιακού καπιταλισμού και των νικηφόρων προλεταριακών επαναστάσεων, γι' αυτό και δεν διστάζει να μιλήσει για *φασιστική* απόκλιση[563]. Δεν είναι τυχαίο ότι σε μια περίπου σύγχρονη επιστολή του ο Αλτουσέρ απορρίπτει μια προσπάθεια προβολής και στο μαρξισμό μιας αντίληψης *Τέλους της Ιστορίας*, την οποία αποδίδει στον Χέγκελ, αλλά θεωρεί ότι απουσιάζει από τον Μαρξ[564]. Οι τοποθετήσεις αυτές διανθίζονται και με θετικές αναφορές στα κείμενα του Ζντάνωφ ως εμπεριέχοντα τον πυρήνα μιας ορθής μαρξιστικής φιλοσοφικής κατεύθυνσης.

Η τρίτη αναμέτρηση του Αλτουσέρ στα πρώτα μεταπολεμικά χρόνια αφορά ουσιαστικά τους όρους της πολιτικής του στράτευσης. Έτσι καταγράφεται Από τη μια η απομάκρυνσή του από εκείνες τις κατευθύνσεις που θα αναζητήσουν κάποιο εναλλακτικό δρόμο απέναντι τόσο στη σοβιετική ορθοδοξία όσο και την ψυχροπολεμική σκέψη[565], από την άλλη

---

[560] Αυτή είναι η κριτική που προσάπτει στον Kojéve, ότι δηλαδή εμμένοντας σε μια αντίληψη της Ουσίας ως Υποκειμένου περιορίζει σημαντικά την εμβέλεια της εγελιανής τοποθέτησης. Βλ. σχετικά L. Althusser, *L' homme, cette nuit* [1947], in *Écrits.. T. I* ειδικά σελ. 241-242

[561] L Althusser, *Le retour à Hegel, dernier mot du révisionism, universitaire*, [1950], in *Écrits.. T. I*

[562] Αν και με παραδοσιακούς όρους διάκρισης ανάμεσα σε μυστικοποιημένη - συντηρητική και κριτική - επαναστατική πλευρά, οπ.π. σελ. 246

[563] οπ.π σελ. 256

[564] L. Althusser, *Lettre à Jean Lacroix*, in *Écrits.. T. I* ειδικά σελ. 289-292. Για τη σημασία της έννοιας του τέλους της ιστορίας στη Γαλλική θεωρητική σκηνή της δεκαετίας του '30 και '40 και την κεντρικότητα που είχε στις διαλέξεις του Kojéve για τον Χέγκελ βλ. Π. Άντερσον, *Θεωρίες για το Τέλος της Ιστορίας*, Αθήνα, Στάχυ, 1994

[565] Ένα κείμενο του 1946 (*L' Internationale de bons sentiments*, in *Écrits.. T. I*) γραμμένο -αλλά όχι δημοσιευμένο- για ένα έντυπο φιλοκομμουνιστών χριστιανών (όπως άλλωστε όριζε και ο ίδιος τότε τον εαυτό του) έχει ως βασικούς στόχους τον Μαλρώ και τον Καμύ και τις μεταπολεμικές τοποθετήσεις τους.

η αποδοχή μιας πλήρους στράτευσης στο εσωτερικό του κομμουνιστικού κινήματος και των πολιτικών επιλογών του[566].

Αν τα χρόνια '46-51 σφραγίζονται από τις αναμετρήσεις αυτές, η δεκαετία του '50 αποτελεί περισσότερο την αντιφατική εκκόλαψη των επόμενων τοποθετήσεων. Με αυτή την έννοια τρία κείμενα είναι χαρακτηριστικά. Το πρώτο είναι ένα άρθρο του 1953 με τίτλο *Για το Μαρξισμό*[567]. Τα σημαντικά στοιχεία αυτού του κειμένου είναι κατ' αρχήν μια απόπειρα περιοδολόγησης του έργου του Μαρξ σε ένα πριν και μετά την *Γερμανική Ιδεολογία* και μια παράλληλη έμφαση στη διαφορά ανάμεσα σε Χέγκελ και Μαρξ[568]. Κατά δεύτερον μια ιδιαίτερη έμφαση στην *επιστημονικότητα* του ιστορικού υλισμού[569]. Τρίτον, μια έμφαση στη διαφορά της μαρξιστικής και εγελιανής διαλεκτικής με έμφαση στον ιδεαλισμό της δεύτερης όπου η έννοια της "αντιστροφής" παίρνει τη μορφή της ριζικής απόστασης[570], με μια παράλληλη θετική έμφαση στις τοποθετήσεις του Μάο για τη διαλεκτική[571]. Τέταρτον, μια προσπάθεια επαναπροσδιορισμού του υλισμού -σε κατευθύνσεις ανάλογες με του Λένιν- ως έμφασης στην αντικειμενικότητα και την επιστημονικότητα, ενάντια στον ιδεαλισμό, το δογματισμό και τον αφηρημένο φορμαλισμο[572]. Πέμπτον μια προσεκτική άρνηση μιας λογικής φιλοσοφικής υπερεπιστήμης, για το διαλεκτικό υλισμό υπέρ μιας αντίληψης υπεράσπισης της επιστημονικότητας[573].

Ο επόμενος σταθμός μας είναι ένα κείμενο του 1955, *Για την αντικειμενικότητα στην Ιστορία*[574]. Οι κεντρικοί αρμοί αυτού του κειμένου είναι η υπεράσπιση της δυνατότητας μιας αντικειμενικής επιστήμης της ιστορίας απέναντι σε ιδεολογικές θεωρήσεις της, τοποθέτηση που με τη σειρά της προϋποθέτει το ερώτημα μιας επιστημονικής θεωρίας της ιδεολογίας[575]. Η υπεράσπιση της σημασίας μιας θεωρίας του αντικειμένου, ως ορισμός της δυνατότητας α-

---

[566] Και θα πρέπει να πούμε ότι το πιο βασικό και καθοριστικό είναι ακριβώς η επιλογή μιας πλήρους πολιτικής στράτευσης στο εσωτερικό της τότε κύρια πολιτικής μορφής του εργατικού κινήματος, με όλες τις συνέπειες που θα έχει. Με αυτή την έννοια η υπεράσπιση των επίσημων θέσεων για τις δίκες της Πράγας (βλ. ειδικά *Lettre à Jean Lacroix*, οπ.π) είναι ένα μάλλον ένα αναγκαστικό αποτέλεσμα μιας άρνησης του ψυχροπολεμικού αντικομμουνισμού, παρά μια "αυταπάτη".

[567] L. Althusser, *On Marxism* [1953], in L. Althusser, *The Spectre of Hegel, early writings*, London & New York, Verso, 1997

[568] οπ.π. σελ. 244

[569] οπ.π. σελ. 245-247

[570] οπ π. σελ. 248-249

[571] οπ.π. σελ. 249

[572] οπ.π σελ. 253-255

[573] οπ.π σελ 254-255

[574] L. Althusser, *Sur l' objectivité de l' histoire* [1915], in L Althusser, *Solitude de Machiavel*, Paris, P.U.F., 1998

ντικειμενικότητας, και ο τονισμός της στιγμής της θεωρίας (και όχι απλά μιας τάσης προς την αντικειμενικότητα[576]) . Αντίστοιχα είναι ακριβώς η *γενική θεωρία* που ορίζει τον επιστημονικό - αντικειμενικό ή αντίθετα ιδεαλιστικό (ή θετικιστικό) χαρακτήρα μιας συγκεκριμένης τοποθέτησης και αυτή ορίζει το περιεχόμενο των επιμέρους κατηγοριών ή τοποθετήσεων, άρα αναδεικνύεται η κεντρικότητα μιας συνολικής θεωρητικής προβληματικής[577]. Σε αυτά τα πλαίσια, υπερασπίζεται την ανάγκη να μη συγχέουμε την *επιστήμη της ιστορίας* με την *βιωμένη* ιστορία, ώστε να ξέρουμε και τι να περιμένουμε από αυτήν[578].

Το τρίτο κείμενο και το πρώτο βιβλίο του Αλτουσέρ είναι η μονογραφία του 1959 για τον Μοντεσκιέ[579]. Από τη μια το κείμενο αυτό αποτελεί ένα υπόδειγμα μονογραφίας, εξαιρετικά σημαντικό καθαυτό για τη μελέτη των νεώτερων πολιτικών θεωριών. Από την άλλη χωρίς να έχει μια άμεση σχέση με τις επεξεργασίες της δεκαετίας του '60 αποτυπώνει τόσο μια ορισμένη στρατηγική *ανάγνωσης* όσο και την εμφάνιση ενός μόνιμου ερωτήματος για τον Αλτουσέρ: αυτού που αφορά την πολιτική και την πολιτική πρακτική[580], που θα τον οδηγήσει ανάμεσα στα άλλα και στις παρεκβάσεις στον Μακιαβέλι και τον Ρουσσώ[581].

Εντοπίζει έτσι ο Αλτουσέρ τη σημασία του Μοντεσκιέ ως πρώτης προσπάθειας να εφαρμοστεί και στο ερώτημα των συγκεκριμένων ιστορικών κοινωνιών το νέο επιστημονικό πνεύμα και να δοκιμαστούν με αυστηρότητα όροι επιστημονικότητας[582], επομένως μια εφαρμογή της σημασίας της συνολικής προβληματικής. Αντίστοιχα εντοπίζει στον Μοντεσκιέ τη σημασία μιας νέας αντίληψης της έννοιας των νόμων ως αναγκαίων σχέσεων που προκύπτουν από τη φύση των πραγμάτων, αντίληψη που προέρχεται από την νεώτερη επιστήμη και αντιτίθεται στην παλιότερη έννοια του νόμου ως *προσταγής* (κατά κύριο λόγο θεϊκής)[583]. Σε αυτή τη βάση θεωρεί ότι ο Μοντεσκιέ υπήρξε ο πρώτος πριν από τον Μαρξ που προσπάθησε να στοχαστεί την ιστορία και τη δυναμική της χωρίς να καταφύγει σε μια αντίληψη *τέλους*[584], ενώ εντοπίζει τον τρόπο που στον Μοντεσκιέ στην γκρίζα ζώνη της έννοιας των *η-*

---

[575] οπ.π. σελ. 21-22
[576] οπ.π. σελ. 23
[577] οπ π σελ. 26
[578] οπ.π. σελ. 30-31
[579] L. Althusser, *Montesquieu, la politique et l' histoire*, Paris, P.U.F., 1974 [1959]
[580] Άλλωστε το κείμενο για τον Μοντεσκιέ αποτελούσε τμήμα ενός ανολοκλήρωτο προγράμματος συγγραφής μιας μεγάλης διατριβής για τις πολιτικές θεωρίες του βλ. τις αναφορές του ίδιου του Αλτουσέρ (L. Althusser, *Soutenance d' Amiens*, in *Solitude de Machiavel* οπ π σελ 201)
[581] L. Althusser, *Sur le* Contrat Social, in *La Solitude de Machiavel*, [1967]
[582] Althusser, *Montesquieu*, οπ.π σελ. 13 κ. εξ.
[583] οπ.π. σελ 28 κ. εξ.
[584] οπ.π. σελ. 52

θών υπάρχει ως προανάκρουσμα η σημασία των οικονομικών πρακτικών[585]. Αφού εξετάσει τον "μύθο του χωρισμού των εξουσιών"[586], αφού καταδεικνύει ότι το κομβικό για τον Μοντεσκιέ είναι ο συνδυασμός, η σχέση, η συγχώνευση των εξουσιών[587], προχωράει στο τελευταίο κεφάλαιο στην ανάλυση της *πολιτικής τοποθέτησης* του Μοντεσκιέ.

Στο κεφάλαιο αυτό[588] ο Αλτουσέρ προσπαθεί να εξετάσει τους όρους της πολιτικής τοποθέτησης του Μοντεσκιέ σε αντιπαράθεση τόσο με την μυθολογία που δημιουργήθηκε γύρω από αυτόν σε επόμενες στιγμές της αστικής πολιτικής φιλοσοφίας, όσο και από ιδεολογικές παραστάσεις[589]. Για τον Αλτουσέρ η κατανόηση της υποστήριξης του Μοντεσκιέ προς μια εκδοχή απόλυτης βασιλείας έχει σχέση με την ειδική συνάρθρωση τάξεων και μορφών παραγωγής στον 18ο αιώνα, όπου το βασικό είναι ότι πλάι στην φεουδαρχική αριστοκρατία αναπτύσσεται μια "αστική τάξη" που σχετίζεται όχι τόσο με την καπιταλιστική παραγωγή όσο με την *εμπορευματική οικονομία*. Οι τάξεις αυτές έχουν διαπλεκόμενα συμφέροντα (την κοινή τάση τόσο αποθησαυρισμού, όσο και επανεπένδυσης στη *γη*) όσο και μια κοινή τάση υποστήριξης σε αυτά τα πλαίσια μιας κεντρικοκοποιημένης εξουσίας[590]. Προχωρά δε ακόμη περισσότερο και υπενθυμίζει ότι στη συγκεκριμένη περίοδο η βασική αντίθεση είναι αυτή που διαχωρίζει το φεουδαρχικό καθεστώς από τις μάζες που εκμεταλλεύεται[591]. Σε αυτό το φόντο προσπαθεί να εξηγήσει με τι τρόπο ο Μοντεσκιέ θα θεωρηθεί θεωρητικός της αστικής τάξης σε επόμενες περιόδους ενώ περισσότερο εκπροσωπούσε μια εκδοχή των φεουδαρχικών συμφερόντων.

Με αυτή την έννοια το κείμενο για τον Μοντεσκιέ όντως προαναγγέλλει μια σειρά από τα θέματα των κλασικών τοποθετήσεων του Αλτουσέρ. Η σημασία μιας συνολικής προβληματικής για την κατανόηση ενός έργου, η σημασία της θεωρίας για τη συγκρότηση ή μη

---

[585] οπ π σελ. 63-64
[586] οπ π. σελ 98 κ. εξ.
[587] οπ.π. σελ. 102
[588] Ένα κατά τη γνώμη μας υποδειγματικό δείγμα πραγματικής *ιστορίας των ιδεών*
[589] "Αρκεί να ανοίξουμε τα μάτια μας για να αντιληφθούν τα *γεγονότα*, όπως αρκεί να ανοίξουμε τα μάτια πάνω στον κόσμο για να αντιληφθούμε άμεσα τις μορφές, τα αντικείμενα, τις ομάδες και τις κινήσεις. αυτή η προφάνεια, που περνιέται για γνώση, μπορεί ενίοτε να υποκρίνεται και να σκέφτεται ότι *καταλαβαίνει* αυτό που απλώς *αντιλαμβάνεται*. Όμως απαιτούνται τουλάχιστον στοιχεία μιας *επιστήμης* για να κατανοήσουμε αληθινά την βαθύτερη φύση αυτών των προφανειών, να διακρίνουμε τις βαθύτερες δομές και συγκρούσεις από τις επιφανειακές, και τις πραγματικές κινήσεις από τις προφανείς. Χωρίς μια *κριτική* των άμεσων εννοιών μέσα στις οποίες κάθε εποχή ζει την ιστορία της, μένουμε στο κατώφλι μιας πραγματικής γνώσης της ιστορίας, και φυλακισμένοι στις αυταπάτες που παράγει στους ανθρώπους που τη βιώνουν" οπ.π. σελ.112-113. Ομολογουμένως μια εντυπωσιακή διατύπωση της τομής ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία
[590] οπ.π σελ. 113 κ. εξ. Πρέπει να πούμε ότι έμμεσα αυτή είναι μια μη ιστορικιστική αντίληψη της ανάδυσης του καπιταλισμού, που δεν ταυτίζει εμπορευματικές ανταλλαγές και καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής

μιας επιστήμης, η ανάγκη μιας τομής με την ιδεολογία και τις προφάνειες της, η άρνηση μιας τελεολογίας τόσο σε θεωρητικό όσο και σε ιστορικό επίπεδο.

Ανακεφαλαιώνοντας: Η μελέτη των πρώιμων κειμένων του Αλτουσέρ μας επιτρέπει να διαπιστώσουμε τον τρόπο με τον οποίο ήρθε σε επαφή με μια σειρά από φιλοσοφικές παραδόσεις (την παράδοση της γαλλικής ακαδημαϊκής ιδεαλιστικής φιλοσοφίας, μια ορισμένη εντονότατα ιστορικιστική ανάγνωση του Χέγκελ, τις θέσεις του σοβιετικού μαρξισμού), τους όρους μιας σαφούς επιλογής στράτευσης στο κομμουνιστικό κίνημα, αλλά και τέλος την προσπάθεια να τεθούν κρίσιμα ερωτήματα που καθαυτά όξυναν τις αντιφάσεις αυτών των παραδόσεων (το ερώτημα της συγκρότησης μιας *επιστημονικής* ιστορίας, και το ερώτημα μιας αυθεντικά *υλιστικής* φιλοσοφίας). Ερωτήματα που αποτέλεσαν τα καθοριστικά "επιστημολογικά εμπόδια" για να προχωρήσει σε μια πρωτότυπη φιλοσοφική σύνθεση.

---

[591] οπ.π. σελ. 118

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ - ΤΜΗΜΑ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ Γ. ΣΩΤΗΡΗΣ

Η απόπειρα του Λουί Αλτουσέρ να ορίσει το ειδικό πεδίο της Φιλοσοφίας και να ανασυνθέσει τη μαρξιστική πρακτική της φιλοσοφίας

Διδακτορική Διατριβή

Επιβλέπων καθηγητής: Αιμ. Μεταξόπουλος

ΤΟΜΟΣ Β'

ΑΘΗΝΑ 1999

ΔΕ·8314
VD: 11385

ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ - ΤΜΗΜΑ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ



ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ Γ. ΣΩΤΗΡΗΣ

0 6 ΣΕΠ. 1999

Η απόπειρα του Λουί Αλτουσέρ να ορίσει το ειδικό πεδίο της Φιλοσοφίας και να ανασυνθέσει τη μαρξιστική πρακτική της φιλοσοφίας

Διδακτορική Διατριβή

Επιβλέπων καθηγητής: Αιμ. Μεταξόπουλος

ΤΟΜΟΣ Β'

ΑΘΗΝΑ 1999

ΤΟΜΟΣ Β'

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ: ***Αυτοκριτική και διόρθωση: Τα κείμενα του Αλτουσέρ της περιόδου '66-'75***

Εισαγωγή 255

3.1 Οι επάλληλες απόπειρες διόρθωσης 255

3.1.1 Μια τυπολογία για το κενό της φιλοσοφικής πρακτικής 255

3 1 2 Η σχέση φιλοσοφίας και επιστημών ως ερώτημα.....257

3 1.3 Η έννοια των φιλοσοφικών θέσεων. 260

3 1.4 Η Αυθόρμητη Φιλοσοφία των Επιστημόνων. 262

3.1.5 Η θεωρία της γνώσης και οι παραλλαγές του φιλοσοφικού ιδεαλισμού 272

3 1.6 Ανακεφαλαιώνοντας Η σημασία του επαναπροσδιορισμού του τόπου και τρόπου της φιλοσοφικής παρέμβασης. 280

3 1 7 Για τα ανέκδοτα κείμενα της μετάβασης (1966-1968) 281

3 1 8 Το μετέωρο βήμα της θεωρίας του λόγου (théorie du discours) 284

3.1 9 Η προσπάθεια ορισμού του πεδίου της φιλοσοφικής παρέμβασης 286

3 1.10 Παραγωγή και πρακτική, επαναπροσδιορίζοντας τη σχέση 292

3 1 11 Ξανά το ερώτημα για τη φιλοσοφία 295

3 1 12 Ξανά για τον θεωρητικό αντιανθρωπισμό.....301

3.1 13 Ο Λένιν και η Φιλοσοφία 305

3 1.14 Ξαναγυρνώντας στο ερώτημα για τον Χέγκελ..... 316

3.2 Το ερώτημα της ιδεολογίας στον Αλτουσέρ.....325

3.2.1 Εισαγωγή 325

3.2.2 Ιδεολογία: οι περιπέτειες μιας έννοιας μέσα στην ιστορία του μαρξισμού. 325

3.2.3 Η τοποθέτηση του Αλτουσέρ για την ιδεολογία στην πιο ολοκληρωμένη μορφή της Για το Sur la Reproduction (1970) 340

3 2.4 Μια συνολική αποτίμηση.....362

3.3. Από την φιλοσοφία ως ταξική πάλη στη θεωρία στη σύγκρουση με το επίσημο κομμουνιστικό κίνημα 367

3 3.1 Η *Απάντηση στον Τζων Λιούις*.....367

3.3 2 Από την κριτική στον ουμανισμό, στην κριτική στην ΕΣΣΔ. 377

3.3 3 Ξανά για τη διαδικασία χωρίς υποκείμενο και χωρίς Τέλος 382

3.3 4 Η αυτοκριτική ως φιλοσοφική στρατηγική - Τα *Στοιχεία Αυτοκριτικής*.....385
3 3 5 Φιλοσοφική Αυτοκριτική και αποτίμηση μιας πορείας (Υπεράσπιση της Αμιένης).. 404
3.4 Συμπεράσματα τρίτου μέρους 415

ΜΕΡΟΣ ΤΕΤΑΡΤΟ: ***Από την κρίση του μαρξισμού στα όρια του υλισμου***
Τα κείμενα του Αλτουσέρ της περιόδου '76-'86

Εισαγωγή.....417
4.1 Οι προϋποθέσεις του στοχασμού της κρίσης του κομμουνιστικού κινήματος..... 417
4.1.1 Ο μετασχηματισμός της φιλοσοφίας..... 418
4.1.2 Η ανάδειξη της προλεταριακής θέσης σε καθοριστικό παράγοντα. 426
4.2 Το ερώτημα της κρίσης του μαρξισμού.. 429
4.2 1 Το περίγραμμα της κρίσης και η σημασία της. 429
4.2.1 Το ερώτημα της θεωρίας του κράτους και η ανάγκη εξωτερικότητας προς αυτό 434
4.3 Ο εντοπισμός αντιφάσεων και στον πυρήνα του έργου του Μαρξ 439
4 3 1 Το γενικό περίγραμμα 439
4.3 2 Δοκιμάζοντας τις αντιφάσεις στα όριά τους 442
4 3.3 Οι αντιφάσεις στον πυρήνα του *Κεφαλαίου* 445
4.3.4 Τα κενά στη θεωρία 456
4.3.5 Ανακεφαλαιώνοντας το στοχασμό πάνω στο Κράτος. 465
4.4.1 Συμπεράσματα για τα κείμενα της κρίσης του μαρξισμού ..... .466
4 4 2 Διαλεκτική της διαγραφής..... 469
4.5 Για έναν υλισμό του αστάθμητου: τα φιλοσοφικά κείμενα του Αλτουσέρ μετά το 1980 471
4.5.1 Ο υλισμός της συνάντησης 472
4 5 2 Ξανά για τις *Θέσεις για τον Φόυερμπαχ*. ..... .483
4.5.3 Ξαναγράφοντας τη θεωρία ..... .486
4.5.4 Αναζητώντας τη γραμμή του υλισμού 488
4.5 5 Αλτουσέρ και Μακιαβέλι 503
4.5.6 Συμπεράσματα για τα κείμενα του Αλτουσέρ μετά το 1980 514

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ: ***Αλτουσέρ και ψυχανάλυση*** 516

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Εισαγωγή.....528

1 Το ερώτημα για το φορέα δράσης ... . . .

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ

Αυτοκριτική και διόρθωση

Τα κείμενα του Αλτουσέρ της περιόδου '66-'75

Εισαγωγή

Τα κείμενα του Αλτουσέρ από το 1966 και μετά σφραγίζονται από σημαντικές μετατοπίσεις και την αρχή μιας επίπονης και εν τέλει ανολοκλήρωτης φιλοσοφικής (και πολιτικής[1]) αυτοκριτικής Μια σειρά από σημεία και τόποι των κειμένων της περιόδου 1965, ειδικά σε ό,τι αφορά τον ορισμό της φιλοσοφίας και τη δυνατότητας μιας μαρξιστικής φιλοσοφίας ως *φιλοσοφικής επιστήμης*, τίθενται υπό αίρεση και συχνά *αναίρεση*.

3.1 Οι επάλληλες απόπειρες διόρθωσης

3.1.1 Μια τυπολογία για το κενό της φιλοσοφικής πρακτικής

Ξεκινούμε από το *Φιλοσοφία και αυθόρμητη φιλοσοφία των επιστημόνων*[2], που το θεωρούμε βασικό γιατί ξεκινά τη διαδικασία διόρθωσης του ορισμού της φιλοσοφίας Η «δογματική και διδακτική» μορφή του έργου[3], επιτρέπει να τεθούν κομβικές έννοιες: Η φιλοσοφία διακρίνεται από την επιστήμη γιατί διατυπώνει *θέσεις* Οι φιλοσοφικές θέσεις «επειδή δεν μπορούν να είναι το αντικείμενο επιστημονικής διαπραγμάτευσης ή απόδειξης δεν είναι δυνατό να λεχθεί ότι είναι "αληθινές" (να αποδειχθούν ή να επικυρωθούν όπως στα μαθηματικά ή τη φυσική) Μπορούν μόνο να αποδειχτούν ορθές»[4]. Πρέπει να οριστεί η ειδι-

---

[1] Η παραδοχή μιας πολιτικής απόστασης και κριτικής από τον λόγο και τη στρατηγική του επίσημου κομμουνιστικού κόμματος καταγράφεται και στην επιστολογραφία του εκείνης της περιόδου (βλ. σχετικά *Lettres à Franca* σελ. 692-694) Για την πολιτική σημασία των όρων απομάκρυνσης από την αρχή του Αλτουσέρ από τον ιδεολογικό και θεωρητικό ιστό του επίσημου κομμουνιστικού κινήματος βλ. Δ. Δημούλης, Γ Μηλιός, "Θεωρητική συνέχεια και πολιτικές ασυνέχειες στο έργο του Λουί Αλτουσέρ", *Θέσεις* τ 34, 1990. Για μια γενική εισαγωγή στο ερώτημα της αυτοκριτικής του Αλτουσέρ βλ Benton, *The rise and fall...*, σελ 83 κ. εξ.

[2] L Althusser, *Philosophy and the spontaneous philosophy of the scientists*, London, Verso, 1990

[3] Είχαν την τυπική μορφή διαλέξεων για ένα μη φιλοσοφικό κοινό. Για μια περιγραφή από τον ίδιο τον Αλτουσέρ τόσο του στοιχείου αναθεώρησης που έχουν οι διαλέξεις αυτές σε σχέση με την αρχική διατύπωση της *Θεωρίας της θεωρητικής πρακτικής*, αλλά και για τους όρους κάτω από τους οποίους διεξάγονταν βλ Althusser, *Lettres à Franca*, σελ 754-758

[4] Althusser, *Philosophy..* σελ. 74

κή αποτελεσματικότητα της φιλοσοφίας, η *ορθότητα* «το κατηγόρημα αληθές υποδηλώνει πάνω από όλα τη σχέση με τη θεωρία, το κατηγόρημα ορθό πάνω από όλα μια σχέση με την πρακτική (έτσι μια ορθή απόφαση, ένας δίκαιος πόλεμος, μια σωστή γραμμή)»[5]. Η ειδική σχέση με την πρακτική που χαρακτηρίζει τις φιλοσοφικές προτάσεις, είναι η συστηματική τάση της φιλοσοφίας να χαράζει διαχωριστικές γραμμές, να διαιρεί.

Κάνει έναν παραλληλισμό με την κωμωδία· πίσω από το χωρατό είναι κάποιος που σκοντάφτει και πέφτει. Όμως η φιλοσοφία πέφτει πάντα σε μια φιλοσοφική θεωρία, μια πτώση δεύτερου βαθμού[6]. Κάνει θόρυβο για το τίποτε, κατασκευάζει λόγους χωρίς απαραίτητα αντικείμενο. Όλη αυτή η διαδικασία πέφτει σε μια θεωρία που προσπαθεί προκαταβολικά να αποδείξει ότι δεν θα πέσει. Η φιλοσοφία σε τελική ανάλυση λειτουργεί εντός ενός κενού[7].

Έχουμε το ξεδίπλωμα μιας φιλοσοφικής *τυπολογίας* Η φιλοσοφία δεν έχει μια σχέση με ένα πραγματικό αντικείμενο, κατά συνέπεια δεν υπάρχει ένα αντικείμενο της φιλοσοφίας, όπως αυτό ισχύει για τις επιστήμες Χρησιμοποιεί τον ορισμό του για την επιστήμη. προϋπόθεση είναι να συγκροτεί ένα θεωρητικό αντικείμενο που να αντιστοιχεί -ως αποτέλεσμα - σε ένα πραγματικό αντικείμενο. Η φιλοσοφία παρότι έχει «φιλοσοφικά αντικείμενα» , δεν φέρνει κάποιο κομμάτι της πραγματικότητας στο φως. Οριακά δεν *λέει* τίποτα Οι συνέπειες αυτές συγκρούονται με την πεποίθηση στην ιστορία της φιλοσοφίας, ότι λέει κάτι, είναι φορέας αλήθειας, είτε ως προνομιακή θέαση των πραγμάτων, των ιδεών , είτε ως αντικειμενική εγκυρότητα για τη δυνατότητα της γνώσης και της ορθολογικότητας

Η ιστορία των φιλοσοφικών θεωριών είναι η ιστορία της προσπάθειας να αποδείξουν ότι φιλοσοφία κάτι ξέρει τον κόσμο των ιδεών, τη θεωρία της γνώσης, τον ορθό λογισμό, τα κριτήρια επίρρωσης των επιστημονικών προτάσεων. Βάζει μια καθαρή αντίρρηση: Δεν υπάρχει κάποια πραγματικότητα της οποίας είναι η δυνατότητα κατασκευής του θεωρητικού αντικειμένου Δεν μπορεί να υπάρξει ως φιλοσοφική αλήθεια. Κατά συνέπεια δεν μπορεί να κάνει λάθος[8]. Το λάθος σημαίνει τη συγκρότηση μιας θεωρίας ενός αντικειμένου και τη δυνατότητα να κρίνεται η αλήθεια ή το ψεύδος μιας πρότασης Γι' αυτό δεν καταστρέφονται πλήρως οι φιλοσοφικές θεωρίες στην αντιπαράθεσή τους[9], δεν πεθαίνουν ποτέ Υπάρχει ένας αγώνας για κυριαρχία ανάμεσα σε τάσεις, χωρίς τη διαγραφή του λάθους, που χαρακτηρίζει τη μετάβαση από μια επιστημονική θεωρία σε μια άλλη, οι επιστημονικές θεωρίες ενίοτε πε-

---

[5] οπ.π. σελ 75
[6] οπ.π. σελ. 76
[7] Για τη σημασία της έννοιας του κενού στο έργο του Αλτουσέρ βλ. Fr Matheron, "La Récurrence du vide chez Louis Alrhusser", in Futur Anterieur (ed), *Lire Althusser aujourd'hui*, Paris, L' Harmattan, 1997
[8] Althusser οπ π σελ. 77

θαίνουν. Η φιλοσοφική αντιπαράθεση είναι προσπάθεια για την κυριαρχία ενός όρου, όπου το μόνο αποτέλεσμα είναι η μετατόπιση της κυριαρχίας εντός των φιλοσοφικών όρων, κυριαρχία που χωρίς τη μορφή του "λάθους". Μια φιλοσοφία δεν ηττάται απόλυτα, δεν ξεπερνιέται ολοκληρωτικά, δεν διαγράφεται από την ιστορική ύπαρξη[10]

Η διαγραφή των φιλοσοφικών αντικειμένων, η διαπίστωση ότι η φιλοσοφία δεν έχει πραγματικό αντικείμενο αποτέλεσε κοινό τόπο ενός φάσματος από φιλοσοφικές παρεμβάσεις Αρκεί να θυμηθούμε το ζήλο διαγραφής του αναλυτικού ρεύματος Ας προσέξουμε την αναλογία ανάμεσα στις θέσεις του Αλτουσέρ για το κενό της φιλοσοφίας και τη μη σημασία των μεταφυσικών ερωτημάτων που ορίζει ο πρώιμος Βιτγκενστάιν[11]. Όμως υπάρχει μια μεγάλη διαφορά ο Αλτουσέρ δεν ενδιαφέρεται μόνο να διαγράψει προβλήματα για να κρατήσει στη συνέχεια τον λειτουργικό ορθολογικό πυρήνα της φιλοσοφίας, έστω και ως λογοκρισίας[12]. Το ερώτημα είναι άλλο γιατί συνεχίζουμε να φιλοσοφούμε, πώς προκύπτει η αναγκαιότητα της φιλοσοφίας, άρα πως παρεμβαίνουμε σε αυτή την ιδιότυπα κενή πρακτική[13].

3.1.2 Η σχέση φιλοσοφίας και επιστημών ως ερώτημα

Προσπαθεί να κωδικοποιήσει τις αντιλήψεις για τη χρησιμότητα της φιλοσοφίας όπως αναπτύσσονταν σε σχέση με προβλήματα και αντιφάσεις για την πολιτική της επιστήμης τόσο στον καπιταλιστικό κόσμο όσο και στο σοβιετικό μπλοκ[14], που δημιουργούν επίπεδα ενδιαφέροντος για τη φιλοσοφία.

Απορρίπτει τη δυνατότητα ο φιλόσοφος να είναι ο ειδικός στη διεπιστημονικότητα, αφού αυτή είναι μια ιδεολογική έννοια[15]. Η φιλοσοφία δεν είναι η θεωρία της διεπιστημονικότητας Ο φιλόσοφος δεν είναι αυτός που απαντά τα καθολικά προβλήματα για την επιστήμη, την οργάνωσή της, το σκοπό την ελευθερία ή τον κοινωνικό έλεγχο της έρευνας, γιατί δεν μπορούν να υπάρξουν φιλοσοφικές απαντήσεις σε επιστημονικά προβλήματα[16] Η φιλο-

---

[9] οπ.π. σελ. 122

[10] οπ.π. σελ. 122

[11] L. Wittgenstein, *Tractatus Logico Philosophicus*, *Δευκαλίων* 7/8, 1971 σελ. 210-211, 271

[12] Με όση ευκολία οι αναλυτικοί διακήρυξαν την α -νοησία (Wittgenstein οπ.π. σελ. 203) των φιλοσοφικών προβλημάτων με άλλη τόση υπερασπίστηκαν τον δικό τους λογοκριτικό ρόλο

[13] «Δεν υπάρχει κάτι, παρόλα αυτά, το οποίο να μπορούμε να ελπίζουμε από τη φιλοσοφία;» Althusser οπ.π. σελ 78

[14] ο Αλτουσέρ ταυτίζει το πρότυπο της επιστήμης σε ανατολή και δύση (διάφορες αναφορές σελ.79 κ. εξ) Βλ. και τις αντίστοιχες παρατηρήσεις του Lecourt (*Ctitique de l' epistemologie* . σελ. 7)

[15] «με την έννοια ότι ενώ είναι ένα σύμπτωμα μια πραγματικότητας διαφορετικής από αυτή για την οποία μιλάει, εντούτοις είναι λανθασμένη σε σχέση με το αντικείμενο για το οποίο μιλάει» οπ π σελ 79

[16] «Η φιλοσοφία δεν είναι ούτε η επιστήμη των κρίσεων της επιστήμης, ούτε η επιστήμη του Όλου» οπ.π σελ 81

σοφία παρεμβαίνει όχι για να δώσει λύσεις, αλλά «φιλοσοφικές Θέσεις που μπορούν να ανοίξουν το δρόμο για σωστές τοποθετήσεις σε σχέση με αυτά τα προβλήματα»[17]

Εισάγει έναν νέο «χαρακτήρα στη σκηνή» το ιδεολογικό. Τα ερωτήματα περί του τέλους, του σκοπού αρθρώνονται στο εσωτερικό πρακτικών ιδεολογιών.

> «οι πρακτικές ιδεολογίες είναι περίπλοκοι σχηματισμοί που διαμορφώνουν έννοιες -αναπαραστάσεις - εικόνες σε συμπεριφορά -στάση - κίνηση - νεύματα. Το σύνολο λειτουργεί σαν πρακτικές νόρμες που καθορίζουν τη στάση και τις συγκεκριμένες θέσεις που υιοθετούν οι άνθρωποι απέναντι στα πραγματικά αντικείμενα και τα πραγματικά προβλήματα της κοινωνικής και ατομικής τους ύπαρξης και απέναντι στην ιστορία τους»[18]

Η φιλοσοφία έχει έναν ειδικό χώρο, τη διαπλοκή επιστήμης και πρακτικών ιδεολογιών, και μια λειτουργία, τη χάραξη διαχωριστικών γραμμών ανάμεσα στο ιδεολογικό των ιδεολογιών και το επιστημονικό των επιστημών. Αυτός ο γενικός ορισμός δεν μπορεί να γίνει με μια θεωρησιακή κίνηση Ο μόνος τρόπος για να δούμε τι σημαίνει φιλοσοφία είναι η ίδια η πρακτική της.

Ξεκινά από το χώρο των φυσικών επιστημών με το ερώτημα της εφαρμογής μια επιστήμης πάνω σε άλλες, όπως των μαθηματικών πάνω στις φυσικές επιστήμες Μετατοπίζει το βάρος από τη λέξη εφαρμογή στη λέξη (καταστατική) συγκρότηση. Αυτή η μετατόπιση λέξης είναι μια φιλοσοφική παρέμβαση[19] Είναι όχι συγκρότηση νέων απαντήσεων αλλά θέση νέων ερωτημάτων. Δεν έχουμε μια τεχνική σχέση εφαρμογής, αλλά το ερώτημα της καταστατικής σχέσης μιας επιστήμης με άλλες, ώστε να καταδεικνύει ότι δεν έχουμε διαφορετικές επιστήμες, ή ότι η αμοιβαία συγκρότηση είναι η καταστατική δομή τους. Έτσι απομακρυνόμαστε από την ιδεολογική παράσταση της διεπιστημονικότητας

Η φιλοσοφική παρέμβαση δεν απαντά στα επιστημονικά προβλήματα (σχέση ανάμεσα σε επιστήμες και κλάδους επιστημών) αλλά με την μετατόπιση που κάνει στα ερωτήματα δίνει τη *δυνατότητα* σωστών απαντήσεων, χαράσσει τη διαχωριστική γραμμή με ιδεολογικές απαντήσεις. Αναδεικνύεται το ερώτημα των αυθόρμητων ιδεολογιών, πώς διαμορφώνεται η

---

[17] οπ.π. σελ. 81

[18] οπ.π σελ. 83

[19] «Μια λέξη στη θέση μια άλλης συγκρότηση αντί για εφαρμογή Δεν φαίνεται κάτι το σημαντικό Όμως έτσι προχωράει η φιλοσοφία. Μια λέξη είναι αρκετή για να ανοίξει χώρο για μια ερώτηση, για μια ερώτηση που δεν έχει τεθεί» οπ π σελ.87

προφάνεια της όποιας απάντησης, πώς διαμορφώνονται οι «φαντασιακές απαντήσεις που αποκρύπτουν πραγματικά προβλήματα»[20]

Μετακινείται προς τις ανθρωπιστικές επιστήμες Σε αυτές η αναζήτηση επιστημονικής εγκυρότητας μέσα από την «τεχνική» εφαρμογή των μαθηματικών δεν αποκρύπτει ότι είναι «επιστήμες χωρίς αντικείμενο»[21]. Μεγάλο μέρος από τις «επιστήμες του ανθρώπου» δεν είναι επιστήμες με την έννοια της επιστημολογικής τομής, της συγκρότησης ενός θεωρητικού αντικειμένου, αλλά ανήκουν στην κατηγορία της ιδεολογικής παραγνώρισης: «είναι επιστήμες μιας παρεξήγησης»[22]. Εκμεταλλεύονται φιλοσοφικές κατηγορίες στα πλαίσια των αξιώσεων εγκυρότητάς τους, «κατηγορίες ιδεαλιστικών (θετικιστικών, νεοθετικιστικών, φαινομενολογικών, στρουκτουραλιστικών, φορμαλιστικών, κ ο.κ) ή σπιριτουαλιστικών φιλοσοφιών»[23] που υποκαθιστούν τα θεωρητικά θεμέλια[24]. Η δυνατότητα ιδεολογικές αναπαραστάσεις, φιλοσοφικά κωδικοποιημένες, να αναπαράγουν μορφές παραγνώρισης κάνει αναγκαία μια φιλοσοφία που χαράσσει διαχωριστικές γραμμές ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία, διακρίνει τα «ιδεολογικά θεμέλια από τα επιστημονικά θεμέλια»[25] Όμως αυτό πρέπει να γίνει έξω από τον εναγκαλισμό του φιλοσοφικού ιδεαλισμού σε όλες τις παλιές και νέες μορφές του[26]

Για να το κάνει σαφές περνά στη σχέση ανάμεσα στους κλάδους των γραμμάτων Ο κύριος όγκος τους δεν έχει σχέση με επιστημονική γνώση. Αποτελούν μια ιδιότυπη κουλτούρα δεύτερου βαθμού, μια τεχνική του πώς να γεύεται κανείς τα έργα του πολιτισμού, στα πλαίσια μιας ηγεμονικής διαδικασίας[27], της άρθρωσης και διάχυσης της κυρίαρχης ιδεολογίας[28] Η ηγεμονική κουλτούρα διαχέεται μέσα από τους ιδεολογικούς μηχανισμούς ως «πρακτικές ιδεολογίες», «νόρμες συμπεριφοράς»[29], που διαπερνούν τους διανοούμενους, τόσο αποτελεσματικά που δεν το αντιλαμβάνονται, όπως ένα ψάρι δεν αντιλαμβάνεται το νερό στο οποίο κολυμπά[30] Ο καταμερισμός της εργασίας και η φαινομενική «αμεσότητα»[31] του αντικείμενου τους τους κάνει να μην βλέπουν τις ιδεολογικές προϋποθέσεις τους

---

[20] οπ.π. σελ. 88
[21] οπ π σελ 90
[22] οπ.π σελ. 90
[23] οπ π σελ. 91
[24] οπ.π σελ 91
[25] οπ.π. σελ. 93
[26] «Αυτό το καθήκον δεν μπορεί να αναληφθεί και να ολοκληρωθεί αποτελεσματικά στο όνομα των φιλοσοφιών τις οποίες οι ανθρωπιστικές επιστήμες νομίζουν ότι εκμεταλλεύονται αλλά στις οποίες είναι ταπεινές σκλάβες Αυτό το καθήκον μπορεί να το αναλάβει μόνο μια άλλη διαφορετική φιλοσοφία. Άρα η διαχωριστική γραμμή διαπερνά και την ίδια τη φιλοσοφία» οπ.π σελ 92
[27] οπ.π. σελ 93
[28] οπ.π σελ. 93
[29] οπ.π σελ. 94
[30] οπ.π. σελ. 95

Στις επιστήμες που διεκδικούν μια μη ιδεολογική σχέση εντοπίζει δύο μορφές την μαθηματικοποίηση και την εφαρμογή επιστημών σε άλλες ως προτύπων επιστημονικότητας, παράδειγμα ο στρουκτουραλισμός και η γλωσσολογία Διατηρούν σχέση με κάποια φιλοσοφία, ακόμη κι όταν επιλέγουν μια θετικιστική άρνηση της φιλοσοφίας, ή την υποκαθιστούν με μια επιστήμη πρότυπο επιστημονικότητας[32]. Άρα η διεπιστημονικότητα αποτυπώνει «την ταλάντωση ανάμεσα σε ένα ασαφή σπιριτουαλισμό και ένα τεχνοκρατικό θετικισμό»[33], είναι «ιδεολογικές τεχνικές κοινωνικής προσαρμογής και αναπροσαρμογής»[34] Αυτές οι αναφορές δίνουν τη δυνατότητα μιας αριστερής κριτικής, που να μην υποκύπτει στις ιδεολογικές αντιφάσεις αυτών των επιστημών[35].

Χρειάζεται μια φιλοσοφική παρέμβαση που να κάνει ορατή τη δραστικότητα της αυθόρμητης ιδεολογίας της πρακτικής των επιστημόνων και πίσω τους την κυρίαρχη ιδεολογία[36] Αυτό σημαίνει μια διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στο επιστημονικό και το ιδεολογικό. Στη συνάρθρωση ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία, παρεμβαίνει η φιλοσοφία[37] Η χάραξη της διαχωριστικής γραμμής είναι το «παιχνίδι» της φιλοσοφίας, διαρκές και επαναλαμβανόμενο Η φιλοσοφία δεν απαντά στα επιστημονικά προβλήματα της επιστήμης, μπορεί όμως να έχει πρακτικά αποτελέσματα[38], να παράγει μια «σωστή γραμμή». Ο παραλληλισμός με την πολιτική γραμμή δεν είναι τυχαίος Η γραμμή δεν ταυτίζεται με την αντικειμενική γνώση της πραγματικότητας Είναι μια κατεύθυνση που εξασφαλίζει ένα δεσμό με μια αντικειμενική εκτίμηση της κατάστασης, τη δυνατότητα σωστών απαντήσεων.

3.1.3 Η έννοια των φιλοσοφικών Θέσεων

Θα πρέπει όμως να ξεκαθαριστεί το επιστημολογικό status της φιλοσοφίας Το ερώτημα εξακολουθεί να μένει ακόμη και μετά την διατύπωση θέσεων για τη λειτουργία της[39]. Αλλά δεν μπορεί να δοθεί απάντηση έξω από τα όρια της φιλοσοφίας. Ενώ είναι αναγκαία η

---

[31] οπ.π. σελ. 95
[32] Παράδειγμα η χρήση της γλωσσολογίας και της ψυχανάλυσης (οπ.π. σελ. 96)
[33] οπ.π. σελ 97
[34] οπ.π. σελ 98
[35] Παρότι οι επιστήμες "αναφοράς" μπορεί να μην είναι οι ίδιες (αν και εξακολουθούν να έχουν την ίδια βαρύτητα τα παραδείγματα από τη γλώσσα), έστω κι αν έχουν αλλάξει οι κατευθύνσεις σε μεταστρουκτουραλιστικές ή γνωσιακές (cognitive βλ Για παράδειγμα M De May, *The Cognitive Paradigm*, Dordrecht, D. Reidel, 1982)) το κριτικό αυτό πρόγραμμα διατηρεί την επικαιρότητά του.
[36] Althusser οπ π σελ. 99
[37] «για την ακρίβεια στο "χώρο" όπου το ιδεολογικό και το επιστημονικό συμφύονται αλλά και όπου μπορούν και όπου πρέπει να διαχωριστούν , για να αναγνωρίσει το καθένα μέσα στη λειτουργία του και για να ελευθερώσει την επιστημονική πρακτική από ιδεολογική κυριαρχία που την εμποδίζει» οπ.π. σελ 99
[38] οπ π σελ. 100
[39] οπ π σελ 101

έξοδος, η σχέση με τη θεωρία του ιστορικού υλισμού και την κομβικότητα της έννοιας του ιδεολογικού και της ταξικής πάλης, αυτό δεν σημαίνει έναν μη φιλοσοφικό ορισμό του τι είναι φιλοσοφία[40]. Το ζήτημα δεν είναι μια θεωρία της φιλοσοφίας αλλά η λήψη μιας θέσης *μέσα* στη φιλοσοφία. Ένας ορισμός της φιλοσοφίας σημαίνει τον αναγκαστικό διαχωρισμό από άλλες φιλοσοφικές τοποθετήσεις Γιατί μπορεί να μιλάει κανείς για τη φιλοσοφία μόνο μέσα από την ίδια Ενώ ο ιστορικός υλισμός επιτρέπει να ορίσουμε το πεδίο και να κατανοήσουμε τη λειτουργία της φιλοσοφίας, τη σχέση της με την πάλη των τάξεων, δεν δίνει μια εγγύηση των φιλοσοφικών τοποθετήσεων.

Περνάει στην έννοια της *ορθότητας* σε αντιπαράθεση με την έννοια της αλήθειας που αντιστοιχεί στην επιστήμη[41]. Διαχωρίζει την έννοια της ορθότητας από την έννοια της δικαιοσύνης ως αφηρημένου ιδεώδους. Προτιμά τον ορισμό του Λένιν, την έννοια του ορθού (δίκαιου) πολέμου Η έννοια της ορθότητας συνδέεται με τη σωστή θέση εντός της συγκυρίας ενός συσχετισμού δύναμης Δεν σημαίνει προσαρμογή σε μια προκαθορισμένη τάξη πραγμάτων, δεν προηγείται[42], *παρεμβαίνει* σε ένα υπό εξέλιξη πεδίο αντιφάσεων χαράσσοντας διαχωριστικές γραμμές Αλλά τι θα πει θεωρητική συγκυρία, Με ένα περιγραφικό ορισμό είναι το σύνολο της επιστήμης, αλλά και το σύνολο της φιλοσοφίας «Άρα η φιλοσοφία είναι τμήμα της συγκυρίας στην οποία παρεμβαίνει»[43]. Δεν έχει αντικείμενο, αλλά *διακύβευμα*, μια πρακτική σχέση Πρακτική δεν θα πει πρακτική αποτελεσματικότητα, αλλά προσαρμογή σε ένα συσχετισμό δύναμης εσωτερικό στο πεδίο, που κυριαρχείται από την αντίφαση ανάμεσα σε κυρίαρχες και κυριαρχούμενες ιδέες, εντός της ιδεολογικής ταξικής πάλης.

Αυτή η εμμονή στην έννοια του πρακτικού ως ίδιον της φιλοσοφίας, δεν σημαίνει τη μετάβαση σε πραγματιστικές θέσεις[44]. Δεν έχουμε ορθότητα ή πρακτική ενός υποκειμένου, που προσπαθεί να υλοποιήσει μια στοχοθεσία σε μια εξωτερική πραγματικότητα. Η εσωτερικότητα προς τη σύγκρουση[45] διαχωρίζει τον πρακτικό χαρακτήρα της φιλοσοφικής παρέμβασης από τον πραγματισμό ο οποίος, παρά τον διαχωρισμό του από θεωρησιακές τάσεις, επι-

---

[40] «Παρότι είναι απολύτως απαραίτητο να αφήσουμε τη φιλοσοφία για να μπορέσουμε να την κατανοήσουμε, πρέπει να πάρουμε τα μέτρα μας απέναντι στην αυταπάτη ότι μπορούμε να έχουμε έναν ορισμό, δηλαδή μια γνώση, της φιλοσοφίας που να μπορεί ριζικά να ξεφύγει από τον κύκλο της φιλοσοφίας· δεν υπάρχει καμιά δυνατότητα να πετύχουμε μια επιστήμη της φιλοσοφίας, μια "μεταφιλοσοφία". Όλη η αντικειμενική γνώση της φιλοσοφίας είναι στην πραγματικότητα την ίδια στιγμή και μια θέση μέσα στη φιλοσοφία» οπ.π σελ. 101-12

[41] «αν θέλουμε να κατανοήσουμε τι συμβαίνει στη φιλοσοφία, πρέπει να εξετάσουμε ότι οι προτάσεις της ανεξάρτητα από την διακηρυγμένη αφοσίωση τους στην παρουσία και την επάρκεια της αλήθειας, είναι δεμένες με τον κόσμο με μια πολύ διαφορετική σχέση. αυτή της ορθότητας» οπ.π. σελ 102

[42] οπ.π. σελ 103

[43] οπ π. σελ 104

[44] οπ π σελ 104

[45] οπ π σελ 105

μένει ότι ένα εξωτερικό υποκείμενο θεάται την πραγματικότητα και εξωτερικεύει τους σκοπούς του, έστω και χωρίς καθολικά κριτήρια εγκυρότητας.

Η φιλοσοφία δεν ταυτίζεται ούτε με το πολιτικό, γιατί αυτό στο οποίο παρεμβαίνει είναι το σύνολο του πεδίου των επιστημών + θεωρητικών ιδεολογιών + φιλοσοφιών[46] Παρεμβαίνει με θεωρητικές προτάσεις, με θεωρητικά αποτελέσματα, δηλαδή πρακτικά αποτελέσματα στο συσχετισμό δύναμης ανάμεσα σε θεωρητικές προτάσεις με τη μορφή χάραξης διαχωριστικής γραμμής ανάμεσα στο επιστημονικό και το ιδεολογικό[47] Τα φιλοσοφικά αποτελέσματα διατηρούν μια ειδική σχέση με την επιστήμη. Αυτή η σχέση είναι ο ειδικός καθορισμός της φιλοσοφίας· παρότι μιλάει για τα πάντα (και τίποτε) δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς σχέση με την επιστήμη[48]. Άρα υπάρχουν ανοιχτά ερωτήματα· πώς η φιλοσοφία που είναι εσωτερική στο πεδίο της θεωρίας με την αέναη μετατόπιση του συσχετισμού ανάμεσα στις φιλοσοφικές προτάσεις, επηρεάζει το συνολικό συσχετισμό δύναμης

3.1.4 Η Αυθόρμητη Φιλοσοφία των Επιστημόνων

Εδώ εισάγεται μια κομβική έννοια για τη δραστικότητα της φιλοσοφίας η αυθόρμητη φιλοσοφία των επιστημόνων (ΑΦΕ) Η έννοια της αυθόρμητης φιλοσοφίας των επιστημόνων, του τρόπου που φιλοσοφικές αντιδράσεις και απαντήσεις αναπαράγονται διαρκώς στην πρακτική της επιστήμης, παρέχει τον κρίσιμο ενδιάμεσο κρίκο ανάμεσα σε επιστήμη, πάλη των τάξεων και φιλοσοφία, με τρόπο που σέβεται την ιδιαιτερότητα κάθε όρου, και δεν υποπίπτει στον αναγωγισμό μιας κοινωνιολογίας της γνώσης Οι επιστήμονες σε μια σειρά από περιστάσεις "αυθόρμητα" αναγνωρίζουν την ύπαρξη της φιλοσοφίας και τη σχέση της με την επιστήμη. Είναι μια "ασύνειδη αναγνώριση", παρότι γίνεται επιμέρους συνειδητή Αυτές οι αναγνωρίσεις συγκροτούν τις "αυθόρμητες φιλοσοφίες των επιστημόνων"[49].

Για να κάνει πιο σαφή την "αυθόρμητη" πρακτική της φιλοσοφίας χρησιμοποιεί το παράδειγμα της αυθόρμητης φιλοσοφικής αντίδρασης των επιστημόνων απέναντι στις αντιφάσεις, τα μεθοδολογικά και άλλα προβλήματα που προκύπτουν στην επιστημονική πρακτική. Ο καλύτερος τρόπος είναι να εξετάσει περιόδους κρίσης της επιστήμης και εκεί κωδικοποιεί τρεις αντιδράσεις, χρησιμοποιώντας το παράδειγμα της μετάβασης στη νέα φυσική.

---

[46] οπ.π. σελ 106-107
[47] οπ.π. σελ 107-108
[48] οπ.π. σελ 108-109
[49] οπ.π σελ 109

Α Αυθόρμητος υλισμός οι κρίσεις αντιμετωπίζονται ως αναγκαστικές μεταβατικές διαδικασίες, που οδηγούν στην ανάπτυξη της επιστήμης, δεν σπεύδουν να δηλώσουν «ότι εξαφανίστηκε η ύλη»[50]

Β Στην αντίπαλη αντίδραση η κρίση οδηγεί στην έξοδο από το πλαίσιο της επιστήμης προς μια σπιριτουαλιστική -αγνωστικιστική και σε τελική ανάλυση θρησκευτική κατεύθυνση[51]. Η κρίση της επιστήμης παράγει την "αυθόρμητη" φιλοσοφική αντίδραση της εγκατάλειψης της ύλης και του περιορισμού της επιστήμης, της απόδοσης αρμοδιότητας έξω από αυτήν. Η σπιριτουαλιστική απόκλιση φανερώνει τον φιλόσοφο που κρύβεται πίσω από τον επιστήμονα[52] και τον εντάσσει σε μια φιλοσοφική παράδοση, που εκμεταλλεύεται τις αντιφάσεις της επιστήμης για μια απολογητική των εκμεταλλευτικών κοινωνικών σχέσεων[53].

Γ. Η αντίδραση εκείνων που βιώνουν την κρίση της επιστήμης και ως φιλοσοφικό πρόβλημα και προσπαθούν να το απαντήσουν μέσα από μια επιστημονική φιλοσοφία πέρα από τους δογματισμούς της παραδοσιακής φιλοσοφίας. Και αυτή η αντίδραση ορίζει σαν αντίπαλο την υλιστική τάση[54]. Έτσι η προσπάθεια κριτικών φιλοσοφιών της γνώσης οδήγησε σε μια ιδεαλιστική μετατόπιση, εντός των μετατοπίσεων της κυρίαρχης ιδεολογίας Το παράδειγμά του είναι αυτό που χρησιμοποιεί και ο Λένιν οι νεοκαντιανές συνθέσεις που ακολουθούν την κρίση της φυσικής, αντιστοιχούν και σε μια αστική ιδεολογική αντεπίθεση την επαύριον της Κομμούνας[55] Οι αυθόρμητες φιλοσοφίες ακολουθούν το "ρεύμα" των ιδεολογικών τάσεων[56] Η αντίσταση στον υλισμό είναι μια αυθόρμητη φιλοσοφική ιδεαλιστική τάση που αντιστοιχεί στις μετατοπίσεις της κυρίαρχης ιδεολογίας[57].

> «Όλη η επιστημονική πρακτική είναι αξεχώριστη από "αυθόρμητη φιλοσοφία" που μπορεί, ανάλογα με το ποια φιλοσοφία αναμειγνύεται, να είναι είτε μια υλιστική υποστήριξη είτε ένα ιδεαλιστικό εμπόδιο. Αυτή η αυθόρμητη φιλοσοφία παραπέμπει "σε τελική ανάλυση" στον αγώνα που ξεδιπλώνεται στο πεδίο μάχης (Kampfplatz, Kant) της ιστορίας της φιλοσοφίας ανάμεσα σε ιδεαλιστικές τάσεις και υλιστικές τάσεις. Και ότι οι μορφές αυτού του αγώνα καθορίζονται και αυτές από πιο μακρινές μορφές, αυ-

[50] οπ π. σελ. 110
[51] οπ π σελ. 110-111
[52] οπ π. σελ. 111
[53] οπ π. σελ. 112
[54] οπ.π σελ 112
[55] οπ π σελ 117
[56] οπ.π. σελ. 117
[57] οπ π σελ. 116

τές του ιδεολογικού αγώνα (εντός και ανάμεσα σε πρακτικές ιδεολογίες) και αυτές του ταξικού αγώνα»[58].

Η σχέση της φιλοσοφίας με τις επιστήμες είναι μια σχέση εκμετάλλευσης για τον Αλτουσέρ Εκμετάλλευση των στοιχείων των επιστημών προς όφελος πρακτικών ιδεολογικών (θρησκευτικών, ηθικών, πολιτικών, αισθητικών, δικαϊκών)[59]. Το χαρακτηριστικότερο παράδειγμα είναι οι επάλληλες εμφανίσεις άμεσα ή έμμεσα θρησκευτικών φιλοσοφιών, που εκμεταλλεύονται τις αντιφάσεις των επιστημών προς όφελος μιας απολογητικής «για τον ουρανό από πάνω»[60]. Το ίδιο ισχύει για τον σπιριτουαλισμό, που αν και δεν εκμεταλλεύεται τις επιστήμες προς όφελος του Θεού, το κάνει προς «όφελος του Ανθρώπινου Πνεύματος, της Ανθρώπινης Ελευθερίας, των Ανθρώπινων Ηθικών Αξιών»[61] Κύριο στοιχείο του μη θρησκευτικού σπιριτουαλισμού η έμμονή στην ύπαρξη μιας "ψυχής" του πολιτισμού[62] που είναι πίσω από την ελευθερία του πνεύματος και των αξιών του, απέναντι στον υλισμό. Ο αντίπαλος του ιδεαλισμού δεν είναι ο νατουραλισμός, αλλά ο ιστορικός υλισμός που βλέπει τις κοινωνικές πρακτικές σαν υλικές διαδικασίες[63]

Ποιες είναι όμως οι πρακτικές ιδεολογίες προς όφελος των οποίων οι θρησκευτικές και σπιριτουαλιστικές φιλοσοφίες εκμεταλλεύονται τις επιστήμες; Στην πρώτη περίπτωση είναι η θρησκευτική ιδεολογία, με την τερατώδη απολογητική των κυρίαρχων εκμεταλλευτικών σχέσεων Στην περίπτωση των σπιριτουαλιστικών φιλοσοφιών είναι η ηθική πρακτική ιδεολογία Η καταφυγή σε ηθικές ιδεολογίες αποτελεί παράγωγο άλλων σχέσεων· είτε των πολιτικών και κοινωνικών σχέσεων όπως στην αρχαία ελληνική πόλη με τη στενή σχέση ανάμεσα σε ηθική και πολιτική, είτε της θρησκευτική ιδεολογίας στο Μεσαίωνα, είτε της δικαϊκής (νομικής) ιδεολογίας στην αστική εποχή[64]. Αν και ηγεμονευόμενη μπορεί να είναι πιο αποτελεσματική από ότι η ανοιχτή εμφάνιση των άλλων ιδεολογιών. Γι΄ αυτό οι ιδεολογίες ανάλογα με τη συγκυρία μπορεί να υποχωρήσουν προς όφελος μιας ηθικής μορφής[65].

---

[58] οπ.π. σελ. 116-117
[59] οπ.π. σελ 120
[60] οπ π. σελ 121
[61] οπ π. σελ. 123
[62] οπ.π. σελ 123
[63] «Ποιον υλισμό, Τον υλισμό που μιλάει για μηχανοποιημένη ύλη; Αυτό δεν θέτει καμιά απειλή. αν χρησιμοποιήσουμε την "βελτίωση της ποιότητας ζωής" μπορούμε να συνεχίσουμε Αλλά ο άλλος υλισμός των πολιτικών υλιστών ενωμένων στον αγώνα θέτει ένα διαφορετικό είδος απειλής» οπ.π. σελ. 123
[64] «σε όλες αυτές τις περιπτώσεις η ηθικότητα είναι ένα ιδεολογικό συμπλήρωμα ή προσθήκη σε άλλες ιδεολογίες» οπ π. σελ 126
[65] Τοποθέτηση επίκαιρη κατά τη γνώμη μας μια που σε μεγάλο μέρος της αγγλοσαξωνικής -και όχι μόνο- φιλοσοφίας η ηθική θεωρείται ως κατεξοχήν κλάδος που όχι μόνο ανήκει δικαιωματικά στην αρμοδιότητα της φιλοσοφίας, αλλά και που μπορεί να την κάνει ζωντανή φιλοσοφία και όχι απλά μελέτη "νεκρών γραμμάτων".

Υπάρχει όμως και η παράδοση του ορθολογικού και κριτικού ιδεαλισμού από τον Ντεκάρτ στον Κάντ και τον Χούσσερλ. Η μορφή εκμετάλλευσης είναι διαφορετική, αφού φαινομενικά αναγνωρίζει τα δικαιώματα των επιστημών[66]. Αποκτά μια κεντρικότητα το θέμα της θεωρίας της γνώσης[67]. Η συζήτηση των δικαιωμάτων και των ορίων οδηγεί σε μια Φιλοσοφία της Επιστήμης που λέει την αλήθεια για την επιστήμη και θέτει το ερώτημα των δικαιωμάτων της, για να το απαντήσει από έξω[68]. Αυτό είναι πάλι μια πρακτική ιδεολογία· η αστική δικαϊκή ιδεολογία[69].

Η αναλογία ανάμεσα στον ορθολογικό ιδεαλισμό και τη νομικοπολιτική αστική ιδεολογία δεν σταματά εδώ. Κεντρικό στοιχείο των θεωριών της γνώσης είναι το ερώτημα του υποκειμένου (από το Καρτεσιανό Ego στο Καντιανό υπερβατικό υποκείμενο, στα "συγκεκριμένα" υπερβατικά υποκείμενα του Χούσσερλ). Υπάρχει μια έντονη αναλογία ανάμεσα στο νομικό υποκείμενο και το υποκείμενο της θεωρίας της γνώσης στη σχέση "υποκείμενο - αντικείμενο"[70] "Όπως το νομικό υποκείμενο ορίζεται νομικά κύριο του εαυτού του, αλλά και της ιδιοκτησίας του, το υποκείμενο του ιδεαλισμού, η "συνείδηση" είναι κάτοχος του εαυτού της (αυτοσυνείδηση), και των αγαθών της (συνείδηση ενός αντικειμένου, συνείδηση των αντικειμένων της)[71] Υπάρχει μια κυκλικότητα στον τρόπο που και οι πιο εκλεπτυσμένες ιδεαλιστικές τάσεις προσεγγίζουν τις επιστήμες. έχουν ήδη την απάντηση στα ερωτήματα που θέτουν[72], απάντηση εξωτερική, που εκπροσωπεί την κυρίαρχη ιδεολογική συγκυρία Είναι ίδιον του ιδεολογικού λόγου να έχει από πριν την απάντηση.

Τα σημεία αυτά δείχνουν ότι οι φιλοσοφικές κατηγορίες συνδέονται με ένα μη αναγωγιστικό τρόπο με ιδεολογικούς συσχετισμούς, άρα με την ταξική πάλη, οι τροπικότητες του φιλοσοφικού λόγου αντιστοιχούν στις καταστατικές δομικές μορφές του ιδεολογικού λόγου, οι ιδεαλιστικές τάσεις διαπλέκονται με μορφές της κυρίαρχης ιδεολογίας, η αέναη φιλοσοφική διαπάλη ακολουθεί τις εξελίξεις της ταξικής πάλης. Ο τρόπος που ο Αλτουσέρ α-

---

Βλ για παράδειγμα R. Billingston, *Living Philosophy An Introduction to Moral Thought*, London and New York, Routledge, 1993

[66] «γιατί θέτει το ερώτημα των δικαιωμάτων και το απαντάει με το να καθορίζει νομικά δικαιώματα στην επιστημονική γνώση Η φιλοσοφία φαντάζει σε κάθε περίπτωση σαν ο νομικός εγγυητής τόσο των δικαιωμάτων όσο και των ορίων των επιστημών» Althusser οπ π σελ.127

[67] που δεν υπάρχει στην αρχαία φιλοσοφία οπ.π σελ. 128

[68] οπ.π. σελ 128

[69] «Θα μπορούσε να ειπωθεί ότι το σύνολο της αστικής φιλοσοφίας (ή τουλάχιστον των σημαντικότερων εκπροσώπων της (.))δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια ανακεφαλαίωση και ένας φιλοσοφικός σχολιασμός πάνω στην αστική νομική ιδεολογία» οπ.π. σελ. 128

[70] οπ.π σελ 128

[71] «Η κριτική ιδεαλιστική φιλοσοφία επιλύει αυτή τη δυαδικότητα του δικαιώματος σε μια φιλοσοφική θεωρία της συγκροτούσας (και τον εαυτό της και τα αντικείμενά της) συνείδησης» οπ π. σελ 128

νάγει τη θεωρία της γνώσης στην έννοια του νομικοπολιτικού υποκειμένου στην αστική ιδεολογία αποτελεί από τα κρισιμότερα ερμηνευτικά κλειδιά Έχει σημασία ο ορισμός του για την εκμετάλλευση που κάνει η φιλοσοφία στις επιστήμες, σε αναφορά με την ιδεολογική συγκυρία. Το ίδιο ισχύει και για τις υλιστικές φιλοσοφίες, που συχνά (διαφωτισμός) διαπερνούνται από στοιχεία της νομικοπολιτικής πρακτικής ιδεολογίας[73] Αυτό βάζει ένα ερώτημα για το μαρξισμό: Για τον Αλτουσέρ η τομή του ιστορικού υλισμού επιτρέπει να αντιμετωπίσουμε την εξάρτηση της φιλοσοφίας από τις πρακτικές ιδεολογίες[74]. Στο βαθμό που επιτρέπει μια γνώση τους, έχει ένα αποτέλεσμα μετασχηματισμού στις υλιστικές τάσεις. Αυτό επιτρέπει στο διαλεκτικό υλισμό να είναι μια "ορθή" φιλοσοφία[75].

Η αναλυτική τυπολογία των μορφών του ιδεαλισμού επιτρέπει στον Αλτουσέρ να αρθρώσει καλύτερα την έννοια της αυθόρμητης φιλοσοφίας των επιστημόνων Δεν είναι γενικά η ιδεολογία, ή το κοσμοείδωλο των επιστημόνων, αλλά οι "ιδέες που έχουν (συνειδητά ή ασύνειδα) για την επιστημονική πρακτική τους και την επιστήμη"[76]. Συνολικό κοσμοείδωλο και Α.Φ.Ε σχετίζονται αλλά δεν ταυτίζονται. Η Α Φ.Ε. είναι αντιφατικό σύνολο που χαρακτηρίζεται από την αντίφαση ανάμεσα στο υλιστικό στοιχείο και το ιδεαλιστικό στοιχείο.

Η υλιστική τάση είναι ένα στοιχείο ενδοεπιστημονικό[77], παράγεται στην επιστημονική πρακτική, δεν είναι η εισβολή μιας πρακτικής ιδεολογίας εξωτερικής προς την επιστήμη Η εσωτερική σχέση της υλιστικής τάσης με την επιστημονική πρακτική σημαίνει ότι δεν μπορεί να υπάρξει επιστημονική γνώση που έστω και αυθόρμητα να μην τροφοδοτείται από την υλιστική τάση και ότι η προσπάθεια γνωστικής επανιδιοποίησης του πραγματικού είναι αντιθετική προς τον ιδεαλισμό Επομένως υπάρχει η βάση μιας αντικειμενικής συμμαχίας ανάμεσα στην υλιστική φιλοσοφία και τις επιστήμες. Επιπλέον η επιστήμη διαπερνάται από την ιδεολογία, αλλά δεν είναι ο τόπος της ιδεολογίας

Τα στοιχεία της αυθόρμητης υλιστικής τάσης είναι η πίστη στην πραγματική, εξωτερική και υλική ύπαρξη του αντικειμένου της επιστημονικής γνώσης. Η πίστη στην αντικειμενικότητα των επιστημονικών γνώσεων που επιτρέπουν τη γνώση του αντικειμένου. Η πίστη στην ορθότητα και την αποτελεσματικότητα των διαδικασιών του επιστημονικού πειραματι-

---

[72]«προκαταρκτικό ερώτημα που ήδη περιέχει την απάντηση που αθώα υποστηρίζει ότι αναζητά να βρει στις επιστήμες» οπ π. σελ. 128

[73] οπ π σελ. 130

[74] οπ π σελ 130

[75] «Η γνώση των πρακτικών ιδεολογιών που τελικά επιτρέπει στη φιλοσοφία να ασκήσει κριτική στον οργανικό δεσμό της με τις πρακτικές ιδεολογίες και κατά συνέπεια να διορθώσει τα αποτελέσματα αυτού του δεσμού σε μια ορθή γραμμή» οπ.π σελ 131

[76] οπ.π. σελ 132

[77] οπ π σελ. 132

σμού, της επιστημονικής μεθόδου που παράγει επιστημονική γνώση[78]. Το ιδεαλιστικό στοιχείο χαρακτηρίζεται από εξωτερικότητα προς την επιστημονική πρακτική Σχετίζεται με την επιστημονική πρακτική αλλά δεν πηγάζει από αυτήν, προκύπτει από εξωτερικές φιλοσοφίες για την επιστήμη[79] Στο ιδεαλιστικό στοιχείο λειτουργεί ένας αντίστροφος αυθορμητισμός, που είναι το αποτέλεσμα των ιδεολογικών διεργασιών[80].

Η εξωτερικότητα του ιδεαλισμού επιτρέπει μια θεωρία της ιδεαλιστικής ανάδρασης της κυρίαρχης ιδεολογίας στο υλιστικό δυναμικό που φέρουν οι επιστημονικές τομές και μια θεωρία της εμφάνισης της φιλοσοφίας που συγκροτείται κύρια μέσω και για την ιδεαλιστική ανάδραση στις επιστημολογικές τομές. Η ειδικότητα της φιλοσοφίας εμφανίζεται στην αντίφαση ανάμεσα στην αυθόρμητη υλιστική γραμμή, που τροφοδοτεί την επιστημονική γνώση, και την ιδεολογική ταξική πάλη. Ο αυθορμητισμός των ιδεαλιστικών τάσεων είναι το σύμπτωμα των ιδεολογικών συγκρούσεων. Για να αναδρά η κυρίαρχη ιδεολογία σε κάθε συγκυρία στην υλιστική τάση, υπάρχουν στην υλιστική τάση στοιχεία που υπονομεύουν τη λειτουργία της κυρίαρχης ιδεολογίας. Η ιδεαλιστική τάση

> «αμφισβητεί την εξωτερική υλική ύπαρξη του αντικειμένου (που αντικαθίσταται από την εμπειρία ή το πείραμα), αμφισβητεί την αντικειμενικότητα των επιστημονικών γνώσεων και τη θεωρία (που αντικαθίστανται από "μοντέλα") μια αμφισβήτηση της επιστημονικής μεθόδου (που αντικαθίσταται από "τεχνικές επικύρωσης") ή μια έμφαση στην "αξία της επιστήμης", το επιστημονικό πνεύμα, κλπ»[81]

Ο Αλτουσέρ υποστηρίζει ότι σε μεγάλο βαθμό στην Α Φ.Ε. κυριαρχεί η ιδεαλιστική τάση πάνω στην υλιστική[82]. Ο συσχετισμός δύναμης μέσα στην Α Φ.Ε.,. όπως και στη φιλοσοφία εν γένει καθορίζεται από το συσχετισμό δύναμης μέσα στην ταξική πάλη.

Πώς καταγράφονται αυτά στην επιστημονική πρακτική, Από τη μια τα στοιχεία της υλιστικής τάσης · η εξωτερική υλικότητα του αντικειμένου και η αντικειμενικότητα των επιστημονικών γνώσεων και της επιστημονικής μεθόδου. Εντούτοις η αυθόρμητη αναπαράσταση γίνεται με άλλη μορφή[83] Υπάρχει μια μετατόπιση όπου "ένα νόημα αποκόπτεται από ένα άλλο, και το πρώτο, το υλιστικό, εξαφανίζεται κάτω από το δεύτερο, το ιδεαλιστικό νόη-

---

[78] οπ.π. σελ 133 Σχολιάσαμε στο πρώτο μέρος τις αντίστοιχες *Θέσεις* του Λένιν από τον *Υλισμό και Εμπειριοκριτικισμό*

[79] «υποτάσσουν την επιστημονική πρακτική σε *Θέσεις* που είναι εξωτερικές προς αυτή και (..) οι οποίες υπηρετούν στόχους σχετιζόμενους με πρακτικές ιδεολογίες» οπ.π. σελ. 133

[80] οπ.π. σελ. 133

[81] οπ π σελ. 133

[82] οπ π σελ. 134

[83] «"πειραματικά δεδομένα", "μοντέλα", "τεχνικές επικύρωσης" Πάνω από όλα η έννοια του υλικά υπάρχοντος εξωτερικού αντικειμένου αντικαθίσταται από μια άλλη "λέξη"· την εμπειρία» οπ.π σελ 135

ΚΕΝΤΡΟ

μα"[84] Το εξωεπιστημονικό στοιχείο κυριαρχεί στο ενδοεπιστημονικό, άρα δεν αρκεί η πραγματικότητα της ύλης ως αντικείμενο έρευνας για να καταστήσει τους επιστήμονες υλιστές[85].

Είναι αναγκαίο για τους επιστήμονες να μετασχηματίσουν την Α.Φ Ε. με τρόπο που να επιτρέπει στο ενδοεπιστημονικό υλιστικό στοιχείο να κυριαρχήσει. Όμως αυτό είναι αδύνατο να το επιτελέσουν μόνοι τους[86]. Απαιτείται μια εξωτερική βοήθεια, μια υλιστική φιλοσοφική δύναμη που, αντί να εκμεταλλεύεται, να υπηρετεί την επιστημονική πρακτική. Αυτό δεν είναι καινούργιο. Οι επιστήμονες του 18ου αιώνα χρησιμοποίησαν τη βοήθεια των υλιστικών φιλοσοφικών τάσεων απέναντι στην εκκλησία και τους διανοουμένους της Μόνο μια συμμαχία των επιστημόνων με την υλιστική φιλοσοφία[87] επιτρέπει την αλλαγή του συσχετισμού δύναμης. Όμως ο υλισμός του Διαφωτισμού είχε αντικειμενικά όρια, υπέκειτο στην κυριαρχία ενός άλλου ιδεαλισμού, γιατί συγκροτούσε μια αναπαράσταση της «Αλήθειας», που οδηγούσε σε έναν ιδεαλισμό «δικαϊκό, ηθικό και πολιτικό»[88] Το κλειδί αυτού του ιδεαλισμού, η σύνδεσή του με τις πρακτικές ιδεολογικές μορφές του αστικού κόσμου, ήταν η παντοδυναμία της γνώσης, που απόκρυπτε την σύνδεσή της με μορφές εξουσίας, με τη συνείδηση των διανοούμενων της ανερχόμενης αστικής τάξης. Είναι σε δράση μια ιδιότυπη διαλεκτική. στη συμμαχία του υλισμού του διαφωτισμού και των επιστημών υπήρξε μια μετατόπιση του συσχετισμού δύναμης ενάντια στον θρησκευτικό ιδεαλισμό Υπήρξε όμως και μιαα μετατόπιση προς έναν τροποποιημένο ιδεαλισμό[89] στην *ιστορία*, που απέκρυπτε την πραγματική ιστορική δύναμη, την εξέγερση των πληβειακών μαζών[90]. Άρα δεν μπορούν να γίνουν κατανοητές οι αντιφάσεις της Α.Φ Ε χωρίς γνώση της συγκυρίας της ταξικής πάλης[91].

Πώς μπορεί να συγκροτηθεί μια συμμαχία της φιλοσοφίας με τις επιστήμες χωρίς να σημαίνει και την εκ νέου ηγεμονία μιας τροποποιημένης μορφής ιδεαλισμού; Ο Αλτουσέρ βάζει δύο γενικούς περιορισμούς Ο πρώτος είναι ότι δεν υπάρχουν γενικές κατευθύνσεις παρά μόνο ειδικές συνθήκες που αντιστοιχούν σε έναν ιστορικό συσχετισμό δύναμης[92]. Οποιαδήποτε φιλοσοφική γενικότητα για το υλιστικό στοιχείο κινδυνεύει να μην απαντήσει στις ιστορικές τροπικότητες του ιδεαλιστικού στοιχείου και τελικά να ηγεμονευτεί από αυτές.

---

[84] οπ.π. σελ. 135
[85] οπ π. σελ 136
[86] «είναι πρακτικά αδύνατο για την Α Φ.Ε. από μόνη της να φέρει μια μετατόπιση στο συσχετισμό δύναμης μέσα στην Α Φ.Ε.» οπ.π. σελ 136
[87] οπ π σελ. 137
[88] οπ π σελ 138
[89] «όσο υλιστές κι αν ήταν στον αγώνα τους ενάντια στη θρησκεία, άλλο τόσο ιδεαλιστές ήταν στην αντίληψή τους για την ιστορία» οπ.π. σελ. 138
[90] οπ π σελ. 139
[91] οπ.π. σελ 140
[92] οπ π σελ 140

Ο δεύτερος είναι ότι το πεδίο παρέμβασης της υλιστικής φιλοσοφίας είναι η Α.Φ.Ε και μόνο αυτή [93] Μια παρέμβαση στα προβλήματα της επιστήμης σημαίνει εκμετάλλευσή τους, κάτι που είναι το ίχνος του ιδεαλισμού, των πρακτικών μορφών της κυρίαρχης ιδεολογίας.

Έτσι αναδεικνύεται η *καινοτομία* της μαρξιστικής φιλοσοφίας Η επιστημονική γνώση της λειτουργίας της ιδεολογίας, η εξάρτηση των πρακτικών ιδεολογιών από την ταξική πάλη επιτρέπει μια φιλοσοφική παρέμβαση που «έχει συνείδηση του σκοπού της»[94] και ασκεί κριτική στον οργανικό δεσμό κάθε φιλοσοφίας με τις πρακτικές ιδεολογίες Επιτρέπει ο ιστορικός υλισμός να γνωρίζει η φιλοσοφία το πεδίο που η προφάνεια των πρακτικών ιδεολογιών αποκρύπτει την ιδεολογική ηγεμονία και τις αντιφάσεις της Αυτό επαναστατικοποιεί τη φιλοσοφική πρακτική, ενισχύει το υλιστικό δυναμικό της παρέμβασης εντός των αντιφάσεων των Α Φ Ε , συγκροτεί όρους συμμαχίας ανάμεσα στην υλιστική φιλοσοφία και τις επιστήμες.

Αυτό δεν σημαίνει ότι υπάρχει μια έτοιμη φιλοσοφία για να παρέμβει στις αντιφάσεις της Α.Φ.Ε. Οι ιδεολογικές αυταπάτες δεν ανατρέπονται σε μια στιγμή, θα είναι συνεχής αγώνας, με αντεπιθέσεις από τον αντίπαλο[95] Το ζητούμενο δεν είναι μια υλιστική φιλοσοφία, αλλά μια "υλιστική πρακτική της υλιστικής φιλοσοφίας"[96]. Το μοτίβο αυτό είναι από τα πιο βασικά: πρέπει να βρεθούν μορφές άμυνας απέναντι στον εγγενή ιδεαλισμό της μορφής φιλοσοφία. Μια υλιστική φιλοσοφική πρακτική σημαίνει όχι μια παραγωγή υλιστικού *λόγου*, αλλά μια *πρακτική* παρέμβαση σε μια σύγκρουση, μια συνεχή προσπάθεια να κατανοούμε τις αντιφάσεις και τις παγίδες του φιλοσοφικού λόγου, που τροφοδοτείται από την επιστήμη του ιστορικού υλισμού για να μην παραγνωρίζουμε ότι η ιδεολογική κυριαρχία παίρνει τη μορφή των πολλών τρόπων του ιδεαλισμού, που απαντάει με νέες μετατοπίσεις στις τροποποιήσεις του συσχετισμού δύναμης στην Α Φ.Ε Μόνο σε αυτή τη σύγκρουση θα συγκροτηθεί η διαλεκτική υλιστική φιλοσοφία[97] Ο Αλτουσέρ υπονοεί δύο στοιχεία· Πρώτον, η διαλεκτική υλιστική φιλοσοφία είναι υπό διαμόρφωση, απαιτείται μια προσπάθεια διαχωρισμών. Δεύτερον, μια φιλοσοφία που δεν διαμορφώνεται μέσα στη σύγκρουση, που δεν έχει συνείδηση της σύγκρουσης και του πεδίου της, κινδυνεύει να μην έχει αποτελεσματικότητα, να είναι βασιλική οδός προς την ιδεαλιστική μετατόπιση

---

[93] «Η φιλοσοφία παρεμβαίνει μόνο μέσα στη φιλοσοφία. Απέχει από το να παρεμβαίνει στην ίδια την επιστήμη, στα προβλήματά της, στην πρακτική της» οπ.π. σελ. 142

[94] οπ.π. σελ 143

[95] οπ π. σελ 143

[96] οπ.π σελ. 142

[97] οπ.π σελ. 143

Η μορφή της φιλοσοφικής παρέμβασης χαρακτηρίζεται από τον Αλτουσέρ με όρους πολιτικής παρέμβασης, χρησιμοποιείται ο όρος της συμμαχίας. Σε καμία περίπτωση η φιλοσοφία δεν καθοδηγεί τις επιστήμες, ή έχει προτεραιότητα απέναντι σε αυτές. Κάθε αλαζονεία της φιλοσοφίας, σημαίνει μετατόπιση προς τον ιδεαλισμό, προς την παρέμβαση της κυρίαρχης ιδεολογίας μέσω των πρακτικών ιδεολογιών Η έννοια της συμμαχίας όπως θα τονίσουν ο Λένιν και ο Μάο σημαίνει χειρισμό των αντιθέσεων (προνομιμοποίηση των στοιχείων που ενώνουν σε σχέση με τα στοιχεία που χωρίζουν), και προβάλλει τη δυνατότητα να υπηρετηθούν οι επιστήμες.

Ο Αλτουσέρ συνεχίζει το κείμενό του με ένα παράδειγμα· τις απόψεις ενός γνωστού γάλλου βιολόγου, του Ζακ Μονό. Διακρίνει τις μορφές του υλιστικού και διαλεκτικού στοιχείου στην αυθόρμητη φιλοσοφία του Μονό. Το υλιστικό είναι η παραδοχή της υλικής πραγματικότητας του αντικειμένου της επιστήμης και η απόρριψη των ιδεαλιστικών γενικεύσεων περί «ζωντανής ύλης»[98]. Το διαλεκτικό, η κριτική των ιδεολογικών σχέσεων και της φιλοσοφικής εκμετάλλευσης κομβικών εννοιών, ανοίγει το δρόμο για να αναζητηθούν τα χαρακτηριστικά της διαλεκτικής εν δράσει στην φύση, ως ενδοεπιστημονικό στοιχείο[99].

Η διαλεκτική ορίζεται ως ανάδειξη των πραγματικών αιτιακών μηχανισμών που είναι σε δράση, την οποία συσκοτίζει η ιδεαλιστική εκμετάλλευση Είναι ένας «ορθολογικός πυρήνας» ενδοεπιστημονικής προέλευσης[100] Πρέπει να μην συσκοτίζονται οι ειδικοί μηχανισμοί κίνησης κάθε υλικής διαδικασίας Αυτό που κωδικοποιήθηκε ως νόμοι της διαλεκτικής και διαλεκτική της φύσης προκύπτει αποκλειστικά από την επιστημονική πρακτική και όχι από μια έτοιμη γενική διαλεκτική[101].

Τα ιδεαλιστική στοιχεία εντοπίζονται στην μηχανιστική και σπιριτουαλιστική αντίληψη των κοινωνικών πρακτικών[102]. Η μηχανιστική τάση εντοπίζεται στον τρόπο που ερμηνεύει τις κοινωνικές σχέσεις σε αναλογία των βιολογικών. Η σπιριτουαλιστική τάση στον τρόπο που συγκροτεί μια ιδεαλιστική αντίληψη της ιστορίας γύρω από την κεντρικότητα της γλώσσας που συγκροτεί τον άνθρωπο Δεν αρκεί να υποστηρίξει κανείς το νευροβιολογικό υπό-

---

[98] οπ.π. σελ. 148
[99] οπ.π σελ 149
[100] οπ.π σελ 149
[101] «Με πρακτικούς όρους, και υπό την προϋπόθεση ότι παίρνουμε τα πράγματα σοβαρά, μας επιτρέπει να δούμε αυτό που μια ορισμένη φιλοσοφική παράδοση αναζητεί σε σχέση με αυτό που έχει ονομαστεί "οι νόμοι της διαλεκτικής" και ακόμη η διαλεκτική της φύσης» οπ.π σελ. 149
[102] οπ π σελ 150

στρωμα της γλώσσας για να είναι υλιστής[103] Η ιδεαλιστική τάση προκύπτει εδώ μέσα από την αναγωγή μιας υλικής διαδικασίας σε μια άλλη[104].

Η ιδεαλιστική τάση συγκροτείται μέσα από την αντιστροφή των στοιχείων που συγκροτούσαν το διαλεκτικό στοιχείο στην Α Φ.Ε. του Μονό Το βασικό στοιχείο είναι ο φορμαλισμός[105], που οδηγεί στο να εμφανίζεται με αξιολογικό φορτίο (ως αποτέλεσμα τελεολογίας) η εμφάνιση της νοόσφαιρας[106], έννοια κενή Ακόμη καταγράφεται στον τρόπο που συγχέει αναπαραγωγή και δημιουργία στους ζωντανούς οργανισμούς και στο ιδεαλιστικό φορτίο που φέρει η έννοια της δημιουργίας[107] Η ιδεαλιστική τάση στην έννοια της τύχης αναδεικνύεται στην εφαρμογή μιας έννοιας από τη βιολογία στην ιστορία[108]. Στην αντιφατική ενότητα υλιστικού και ιδεαλιστικού στοιχείου η αυθόρμητη φιλοσοφία του επιστήμονα δεν αμύνεται αποτελεσματικά[109]

Η Α Φ Ε. του Μονό, καταλήγει σε μια ιδιότυπη σπιριτουαλιστική τάση, που συναντιέται με την κατηγορική διακήρυξη του αθεϊσμού και οδηγεί στην προνομιμοποίηση μιας άθεης ηθικής[110]. Στη φιλοσοφία του όχι μόνο αναπαράγονται οι εντάσεις της Α.Φ.Ε , αλλά και η ηγεμονία του ιδεαλισμού Το σημείο αυτό επαφής ανάμεσα σε Α Φ.Ε και ρητή φιλοσοφία του είναι η έννοια της "νοόσφαιρας" (ο Αλτουσέρ την ονομάζει φιλοσοφικό τελεστή[111])

Υποστηρίζει ότι κάθε φιλοσοφία της επιστήμης εμπεριέχει και μια φιλοσοφία της ιστορίας Αυτή η σχέση υποδηλώνει το δεσμό και τον καθορισμό από πρακτικές ιδεολογικές μορφές και την πάλη των τάξεων. Κάθε φιλοσοφία της *επιστήμης εν γένει* είναι μια φιλοσοφία ιδεολογική (άλλωστε αυτό το αναφέρει σαν Θέση 26 στη χειρόγραφη μορφή του κειμένου[112]), γιατί υπάρχουν μόνο οι *επιστήμες* Είναι ιδεολογική έννοια η επιστήμη εν γένει: ορίζει ένα αντικείμενο που δεν υπάρχει, είναι το σύμπτωμα μιας πραγματικότητας άλλης από αυτή που ορίζει, δηλ. *των επιστημών* Αντίστοιχα μια φιλοσοφία της επιστήμης είναι ιδεολογική Μια υλιστική φιλοσοφία δεν είναι μια καθολική φιλοσοφία της επιστήμης εν γένει.

---

[103] οπ.π σελ. 151
[104] «Μια μηχανιστική χρήση του βιολογικού υλισμού έξω από τη βιολογία, στην ιστορία, έχει το αποτέλεσμα να αντιστρέφει την υλιστική τάση σε ιδεαλιστική τάση» οπ.π. σελ. 152
[105] οπ.π σελ. 152
[106] οπ.π σελ 153
[107] οπ.π. σελ. 154
[108] οπ.π. σελ 154-155
[109] Δεν κατορθώνει να εμποδίσει το παράθυρο από το να ανοιχτεί έστω κι αν νομίζει ότι αντιστέκεται (οπ.π σελ 156) είναι η χαρακτηριστική φράση του Αλτουσέρ ,
[110] οπ.π. σελ 159
[111] οπ π. σελ 160
[112] Althusser, *Écrits T. II.* σελ 294

Πώς όμως η Α Φ Ε τροφοδοτείται από το κοσμοείδωλο του επιστήμονα; Επιμένει να διαχωρίζει την Α Φ.Ε που αφορά το πεδίο της επιστήμης και το κοσμοείδωλο που αφορά ένα σύνολο από πρακτικές ιδεολογικές μορφές όχι αποκλειστικά για την επιστήμη,[113], μια άποψη για την ιστορία. Το κοσμοείδωλο του Μονό παίρνει τη μορφή μιας ηθικής της επιστήμης που συνδέεται διαλεκτικά με μια ιδεαλιστική αντίληψη της ιστορίας όπου οι ιδέες κινούν τον κόσμο και όχι οι ταξικοί αγώνες.

Ο Αλτουσέρ, επειδή δεν ταυτίζει αυθόρμητη φιλοσοφία και κοσμοείδωλο, βλέπει πώς αναπαράγονται υλιστικές τάσεις στην Α Φ.Ε. Ενώ το κοσμοείδωλο ως μορφή ηγεμόνευσης τροφοδοτεί ανοιχτά ιδεαλιστικές τάσεις, η πραγματικότητα της πρακτικής της επιστήμης και της συναλλαγής με την εξωτερική πραγματικότητα αναπαράγει την υλιστική τάση έστω και ηγεμονευόμενη. Αν η Α.Φ.Ε καθοριζόταν μόνο από το ιδεολογικό κοσμοείδωλο, η δυνατότητα της υλιστικής τάσης θα εξαφανίζονταν, ή θα υπήρχε μόνο σε όσους ήταν εξαρχής υλιστές Δεν τον ενδιαφέρει να συγκροτήσει μια θεωρία του υλισμού ως απόφαση του επιστήμονα, αλλά να δει πώς αναπαράγεται ο υλισμός ως *αποτέλεσμα.*

Υπάρχουν όμως ανοιχτά ερωτήματα στην τοποθέτηση του Αλτουσέρ σε σχέση με τη δυνατότητα του υλισμού Είναι ανολοκλήρωτη η σχέση ανάμεσα σε υλισμό και πάλη των τάξεων Ενώ ορίζεται η σχέση ανάμεσα σε ιδεαλισμό και πάλη των τάξεων, δεν ορίζεται μια σχέση ανάμεσα σε υλισμό και ταξική σκοπιά, γιατί δηλ. πρέπει η κυρίαρχη ιδεολογία να απαντήσει στον υλισμό και τι εντάσεις προκαλεί στην κυρίαρχη ιδεολογία η εμφάνιση των υλιστικών τάσεων, ως αποτέλεσμα (και προϋπόθεση) της επιστημονικής αντικειμενικότητας. Ο ίδιος θέτει μια βάση λέγοντας ότι κάθε φιλοσοφία της επιστήμης είναι και μια φιλοσοφία της ιστορίας Άρα τα ίχνη του υλισμού και του ιδεαλισμού δεν περιορίζονται ποτέ στο πεδίο της επιστήμης, το εύρος των προεκτάσεων, συνδηλώσεων και συνεπειών τους υπερβαίνει τα όριά της.

3.1.5 Η θεωρία της γνώσης και οι παραλλαγές του φιλοσοφικού ιδεαλισμού

Το κείμενο που επέλεξε τελικά να δημοσιεύσει το 1974 από τις διαλέξεις του 1967 τελείωνε εδώ. Έχουμε όμως πια δημοσιευμένη και την πέμπτη διάλεξη[114]. Ξεκινά από τη σχέση ανάμεσα στη φιλοσοφία και τις επιστήμες. Διαπιστώνει έναν συσχετισμό ανάμεσα στις

[113] *Philosophy and the spontaneous..* σελ. 160
[114] Althusser, *Du côtè de la Philosophie,* in *Écrits. T.II* οπ.π.

επιστημονικές επαναστάσεις και τις φιλοσοφικές επαναστάσεις[115]. Τη φιλοσοφία καθορίζει η σχέση που διατηρεί με τις επιστήμες και τη διαχωρίζει από μορφές μη φιλοσοφικού ιδεολογικού λόγου. Αυτό διαφαίνεται από τη θέση που έχει σε όλες τις φιλοσοφίες (ανεξάρτητα από το αν είναι το κυρίαρχο στοιχείο) η Θεωρία της Γνώσης Δεν μπορούν να υπάρξουν φιλοσοφικές θεωρίες της γνώσης χωρίς δεδομένες επιστημονικές γνώσεις Στην πιθανή αντίρρηση ότι αυτό δημιουργεί προβλήματα για τις φιλοσοφίες που δεν έχουν σαν αντικείμενο τη θεωρία της γνώσης (Κίρκεγκαρντ, Σαρτρ) υποστηρίζει ότι αυτές απαντούν σε φιλοσοφίες που μιλούν για τις επιστήμες, αποτελούν μια μορφή φιλοσοφικής αντίδρασης.

Αυτό επιτρέπει να δούμε την *ανάδυση* της φιλοσοφίας. Ξεκινά με τον Πλάτωνα «σε συνάρτηση μιας ιδεολογικής - θεωρητικής συγκυρίας της οποίας το καθοριστικό στοιχείο για τη γέννηση της φιλοσοφίας ήταν η ύπαρξη μιας επιστήμης των μαθηματικών, που ήταν η πρώτη επιστήμη που είδε η ιστορία»[116]. Δεν μπορεί κανείς να μιλά για φιλοσοφία πριν τη συγκρότηση των μαθηματικών, επιστήμης που δεν συγκεντρώνει δεδομένα αλλά συγκροτεί ένα θεωρητικό αντικείμενο, παράγει γνώσεις στη βάση θεωρητικών διαδικασιών[117].

Είναι όμως μια φιλοσοφική και όχι πραγματική σχέση με τις επιστήμες[118] Σχέση διπλή· από τη μια θέσης (υποταγή) από την άλλη λειτουργίας (εκμετάλλευση) Η υποταγή φαίνεται στον τρόπο που ο Πλάτων θέτει τα μαθηματικά σε υποδεέστερη θέση της διαλεκτικής. Η εκμετάλλευση καθώς χρησιμοποιεί τα μαθηματικά για μια απολογητική της εκμετάλλευσης -η συμμετρία των μαθηματικών σαν δικαιολογία της κοινωνικής ταξικής ανισότητας[119] Η επιστήμη έχει μια διπλή αναγνώριση από τη φιλοσοφία πρακτική καθώς χρησιμοποιεί η φιλοσοφία τον επιστημονικό λογισμό, αλλά και θεωρητική, καθώς διεκδικεί για τον εαυτό της τον τίτλο της επιστήμης. Αυτή ορίζεται ως μια διπλή διαδικασία περιορισμού/ διαίρεσης και επέκτασης / *διπλασιασμού*[120], *που είναι το πεδίο της σχέσης φιλοσοφίας και επιστημών*

---

[115] «τα ελληνικά μαθηματικά ακολουθεί η φιλοσοφία του Πλάτωνα, στη συγκρότηση της γαλιλαϊκής φυσικής η καρτεσιανή φιλοσοφία, στη νευτώνεια φυσική η καντιανή φιλοσοφία, στη μαθηματική λογική φιλοσοφία του Χούσσερλ. Προσθέτω, την επιστήμη της ιστορίας που ξεκινάει με το Μαρξ μια νέα φιλοσοφία ο διαλεκτικός υλισμός» Althusser οπ.π σελ 258

[116] οπ π σελ 260

[117] Μια από τις πιο συστηματικές παρουσιάσεις των ερωτημάτων που αφορούν την ανάδυση των μαθηματικών ως επιστήμης στην αρχαιότητα και του τρόπου που διαπλέκονται με την εμφάνιση των φιλοσοφικών αντιπαραθέσεων, αλλά και ταυτόχρονα μια πιο συστηματική επαναδιατύπωση των απόψεων του Αλτουσέρ για την αρχαία φιλοσοφία βρίσκεται στο βιβλίο του P. Raymond, *Le passage au matérialisme*, Paris, Maspero, 1973. Βλ. επίσης του ιδίου "Τα μαθηματικά ως επιστήμη", *Πολίτης* τ. 30, 1979

[118] Althusser οπ.π. σελ 262

[119] οπ.π σελ. 263. Για μια αντίστοιχη παρουσίαση της σχέσης ανάμεσα στην ανάδυση της μαθηματικής αρμονίας και συμμετρίας και της προσπάθειας χειρισμού των εντάσεων και αντιθέσεων στην αρχαιοελληνική πόλη βλ J P. Vernant, *Οι απαρχές της ελληνικής σκέψης*, Αθήνα, Καρδαμίτσα, 1992

[120] Althusser οπ π σελ 264

Ο Αλτουσέρ αναζητά όρους μια θεωρίας της φιλοσοφίας, άρα να δει την αναπαράσταση που κάνει η φιλοσοφία των επιστημών στη θεωρία της γνώσης[121] Η γενική τυπολογία είναι μια διάκριση ανάμεσα σε είδη γνώσης, που δεν συγκροτείται ως θεωρία των επιστημών αλλά της *επιστήμης*. Η διαχωριστική γραμμή δεν είναι μόνο ανάμεσα σε υποεπιστημονική γνώση και επιστημονική γνώση (ανάμεσα σε *δόξα* και *διάνοια*) αλλά και ανάμεσα σε επιστημονική γνώση και την υπερεπιστημονική γνώση που παράγει η φιλοσοφία (η σχέση *διάνοιας* και *διαλεκτικής*). Το παράδοξο είναι ότι στην πραγματικότητα οι επιστήμες κοροϊδεύουν «άγρια κάθε Θεωρία της γνώσης, κάθε Θεωρία της επιστήμης, κάθε Θεωρίας της διάκρισης ανάμεσα στη Θεωρία της φιλοσοφίας και τη θεωρία της επιστήμης»[122]. Αυτή είναι μια αυτοκριτική αναφορά, μια που προηγουμένως είχε ορίσει τη μαρξιστική φιλοσοφία ως Θεωρία της θεωρητικής πρακτικής Η έννοια μιας φιλοσοφικής επιστήμης των επιστημών είναι μια ιδεολογική παραγνώριση και απολογητική πραγματικών σχέσεων)

Η καταστατική μορφή κάθε θεωρίας της γνώσης είναι η ισοδυναμία Υποκείμενο= Αντικείμενο και η συνακόλουθή της (Υποκείμενο = Αντικείμενο) = Αλήθεια Η φιλοσοφία θεωρεί ότι η εξίσωση υποκειμένου και αντικειμένου δίνει την Αλήθεια[123]. Η φιλοσοφία ορίζει τον τρόπο που οι επιστήμες παράγουν αλήθεια Υπονοεί μια γνωστική προτεραιότητα της φιλοσοφίας απέναντι στις επιστήμες (γνωρίζει καλύτερα από αυτές την αλήθεια τους)

Κάθε θεωρία της επιστήμης και της γνώσης που εξετάζει την εξίσωση ανάμεσα σε υποκείμενο και αντικείμενο είναι μια θεωρία κατοπτρική, όπου κάθε όρος αντανακλάται πάνω στον άλλο, είναι μια θεωρία κατοπτρικής αντανάκλασης[124]. Αυτή η σχέση αναδιπλασιάζεται στην κατοπτρική σχέση της φιλοσοφικής Αλήθειας (της αλήθειας των επιστημών που μόνο η φιλοσοφία έχει)[125] Η δεύτερη σχέση (η Αλήθεια της φιλοσοφίας) ορίζει τη σχέση κατόπτρου ανάμεσα σε υποκείμενο και αντικείμενο. Άρα κάθε θεωρία της επιστημονικής γνώσης είναι ταυτόχρονα θεωρία της Αλήθειας (η φιλοσοφία γνωρίζει την Αλήθεια για τις επιστήμες). Προσπαθεί να εξειδικεύσει τη διπλή σχέση υποταγής - εκμετάλλευσης ανάμεσα σε επιστήμες και φιλοσοφία. Για να οριστεί πρέπει στο δίπολο αναγνώριση - παραγνώριση, να οριστεί η γνωστική προτεραιότητα της φιλοσοφίας Κάθε προσπάθεια της φιλοσοφίας να ορίσει στοιχεία μιας θεωρίας της γνώσης έχει αναγκαία προϋπόθεση την αντίληψη ότι μπορεί προνομιακά να δει την αλήθεια των επιστημών, που οι ίδιες δεν βλέπουν.

---

[121] που για τον Αλτουσέρ έχει μια σημασία σε όλες τις φιλοσοφίες, αλλά σπεύδει να διευκρινίσει, όπως και πιο πάνω, ότι δεν είχε τον πρώτο ρόλο στις φιλοσοφίες πριν τον Ντεκάρτ (οπ π σελ 266)

[122] οπ.π. σελ 268

[123] οπ.π. σελ. 269

[124] οπ.π σελ. 270

Το σημείο αυτό έχει μια αξία για να δούμε πως επενεργεί η (ιδεαλιστική) φιλοσοφία Εξηγεί γιατί δεν είναι μόνο φιλοσοφικό διακύβευμα αλλά και πολιτικό και ιδεολογικό. Η αυτοπεποίθηση της Αλήθειας είναι μια κατ' εξοχήν ιδεολογική διατύπωση. σύμπτωμα ενός μηχανισμού ιδεολογικών αποτελεσμάτων και προσπάθειας ένταξης των επιστημών σε ένα ηγεμονικό σχέδιο, αξιοποίησής τους στα πλαίσια μιας απολογητικής ταξικών σχέσεων .

Ο Αλτουσέρ προσπαθεί να δει τις δομικές παραλλαγές που παίρνει αυτή η σχέση, όπως διαμορφώνονται στην ιστορία της (ιδεαλιστικής) φιλοσοφίας, παραλλαγές της φιλοσοφικής σταθεράς[126] που είναι η σχέση (Υποκείμενο = Αντικείμενο) = Αλήθεια Οι βασικές είναι η μορφή εμπειρισμός και η μορφή φορμαλισμός. Μέσα στις φιλοσοφίες, ακόμη και σε αυτές που αυτοπροσδιορίζονται προς τη μια ή την άλλη κατεύθυνση ποτέ δεν εμφανίζονται σε καθαρή μορφή Σε κάθε φιλοσοφία υπάρχει ένας συσχετισμός χωρίς ποτέ απόλυτη ισορροπία των δύο τάσεων. Κάθε φιλοσοφία είναι κατά τάση[127].

Ο εμπειρισμός ορίζεται ωςδιαγραφή από το σχήμα της φιλοσοφικής σταθεράς του υποκειμένου· (= Αντικείμενο) = Αλήθεια[128] Η αλήθεια είναι καθ' ολοκληρίαν στο αντικείμενο[129], η επιστημονική γνώση είναι «καταγραφή, ανάγνωση, μέτρηση του περιεχομένου του αντικειμένου»[130] Έχει ως συνέπειες την άρνηση της θεωρίας που υποκαθίσταται από την καταγραφή των δεδομένων, από τη μέθοδο, ως τεχνική αφαίρεσης και καταγραφής Κάθε αντίληψη που αντιμετωπίζει τη μέθοδο της επιστήμης σαν τεχνική, είναι ένδειξη εμπειριστικής τάσης Η επιστήμη δεν έχει ιστορία, πέρα από την χρονικογραφία των ανακαλύψεων[131].

Ως εμπειρισμό ορίζει κάθε φιλοσοφική μορφή που υποστηρίζει την αλήθεια και την επιστημονική γνώση ως ουσία που εξάγεται από το αντικείμενο. Είναι η φιλοσοφική πεποίθηση ότι τα πράγματα μιλάνε από μόνα τους, είτε ως εμπειρικά δεδομένα, είτε ως "ομιλούσες ουσίες", η άρνηση των θεωρητικών τομών Γι΄ αυτό εντάσσει στον εμπειρισμό τον Ντεκάρτ, τον Πλάτωνα και τις ενορατικές τάσεις στα μαθηματικά.

---

[125] οπ π σελ. 270
[126] οπ.π. σελ 273
[127] οπ π σελ. 274
[128] Το κενό υποδηλώνει στη γραφή του Αλτουσέρ τη μη παρουσία του Υποκειμένου στην εμπειριστική παραλλαγή της ιδεαλιστικής φιλοσοφικής σταθεράς
[129] οπ.π σελ 274-275
[130] οπ π σελ. 275
[131] Πρέπει να τονίσουμε τη σημασία που έχει η έννοια της ιστορίας στις επιστήμες Δεν υπάρχει ένα χρονικό συνεχές συσσωρευμένων ανακαλύψεων αλλά μια ασυνεχής ιστορία επιστημολογικών τομών που διαχωρίζουν την επιστήμη από την ιδεολογία. Ακριβώς αυτή η έννοια της ιστορίας της επιστήμης, ότι δηλαδή κάθε επιστήμη έχει ιστορία, ορίζει και τη συγκρότησή της ως επιστήμης Η διαγραφή της ιστορίας ακυρώνει την έννοια της επιστημολογικής τομής και της συγκρότησης του θεωρητικού αντικειμένου, άρα τρόπον τινά και τη δυνατότητα ορισμού μιας επιστήμης Είναι συνεπακόλουθο της διαγραφής από τον εμπειρισμό της θεωρίας και της πεποίθησης ότι η αλήθεια είναι απλά το περιεχόμενο του αντικειμένου

Η έννοια του εμπειρισμού δεν έχει απαραίτητα αντικειμενικές μορφές, αλλά και υποκειμενικές[132]. Το υποκείμενο λειτουργεί ως αντιπρόσωπος του αντικειμένου, η βασική μορφή της εξαγωγής αλήθειας μεταφέρεται από τα αντικείμενα στο περιεχόμενο της συνείδησης (και των αισθήσεών της). Ως περίπτωση υποκειμενικού εμπειρισμού αναφέρει τον Χιουμ, που τον αντιπαραθέτει στον αντικειμενικό εμπειρισμό των υλιστών του Διαφωτισμού (Ντιντερό, Ντ' Αλαμπέρ), ενώ σύνθεση των δύο ήταν η Καντιανή έννοια της εμπειρίας Η έννοια της εμπειρίας είναι φιλοσοφική (ιδεολογική), σύμπτωμα μιας πραγματικής κατηγορίας των επιστημών, που είναι ο πειραματισμός. Το πείραμα ως πραγματική υλική συναλλαγή, αλλά και ως θεωρητική κατασκευή που προϋποθέτει θεωρητικές τομές είναι κομμάτι της παραγωγής του αποτελέσματος γνώση. Αυτή τη διαδικασία παραγωγής αποκρύπτει η πλασματική προφάνεια της έννοιας της εμπειρίας.

Ο φορμαλισμός έχει τη βασική δομική παραλλαγή (Υποκείμενο =) = Αλήθεια Είναι κάθε φιλοσοφική θεωρία της επιστημονικής γνώσης που θεωρεί ότι αυτή παράγεται από την εφαρμογή της θεωρίας στον εαυτό της, όπου η μέθοδος είναι τεχνική τυποποίησης[133]. Στα ίδια πλαίσια αντιμετωπίζει την στρουκτουραλιστική ιδεολογία την οποία ονομάζει «ιδεολογία του combinatoire» (του κατανεμητικού πίνακα, του συνδυαστηρίου)[134], που επιδιώκει «καλοφτιαγμένες γλώσσες»[135],τεχνητές και μη φυσικές. Η επιστημονική μέθοδος γίνεται «τεχνική της γραφής αλγόριθμων, της μορφοποίησης -τυποποίησης, του προγραμματισμού και του λογισμού»[136]. Αν η στρουκτουραλιστική ιδεολογία εκπροσωπεί το φορμαλισμό στις ανθρωπιστικές επιστήμες, στις επιστήμες της φύσης και τα μαθηματικά εκπρόσωπος είναι ο λογικός νεοθετικισμός, που προβλέπει ότι θα αντικαταστήσει τη στρουκτουραλιστική ιδεολογία, και αντίστοιχα η λογική τη γλωσσολογία ως πιλοτική επιστήμη[137] Είναι ένας ιδεαλισμός στη θεωρία της γνώσης, καθώς οι παραλλαγές του καταλήγουν στην άρνηση της ανεξαρτησίας και υλικότητας των αντικειμένων καθώς και στην άρνηση της δυνατότητας να

---

[132] οπ π σελ. 277

[133] οπ.π. σελ. 279

[134] «Η στρουκτουραλιστική ιδεολογία θεωρεί ότι λειτουργεί μέσα σε καθαρές μορφές που συνδέουν οποιαδήποτε στοιχεία μέσα σε τυπικές δομές» οπ.π. σελ. 279 Έχουμε άλλωστε και ένα ανέκδοτο κείμενο του Αλτουσέρ του 1966 όπου κανακεφαλαιώνει την πολεμική του στον Lévi - Strauss. τον κατηγορεί από τη μια ότι δεν έχει συγκροτεί τις απαραίτητες έννοιες που μόνο ο ιστορικός υλισμός μπορεί να προσφέρει (τρόπος παραγωγής, παραγωγικές σχέσεις, παραγωγικές δυνάμεις, πολιτική, ιδεολογία) -άρα δεν συγκροτείται η ανθρωπολογία ως *επιστήμη*- από την άλλη ακριβώς γιατί παρουσιάζει ένα φορμαλισμό του απλού συνδυαστηρίου μορφών (βλ σχετικά L Althusser, *Sur Lévi - Strauss*, in *Écrits T. II*

[135] οπ π σελ 279

[136] οπ π σελ 280

[137] οπ π σελ 281 Ομολογουμένως ενδιαφέρουσες και αρκετά δικαιωμένες προβλέψεις αν σκεφτούμε την ύστερη ανακάλυψη της αναλυτικής φιλοσοφίας μετά την κρίση του μαρξισμού στους ευρωπαϊκούς ακαδημαϊκούς κύκλους

υπάρχει το αποτέλεσμα αντικειμενική γνώση, μέσα από θεωρητικές τομές και επιστημονικό πειραματισμό.

Η αναπαραγωγή της επιστήμης από συγκεκριμένες φιλοσοφίες αποτελεί έναν συμβιβασμό ανάμεσα στις δύο τάσεις. Αυτό ισχύει για όλη την ιστορία της φιλοσοφίας, όμως υπάρχει κάθε φορά ένας ιστορικός - θεωρητικός ορισμός των όρων που συμμετέχουν σε αυτές τις φιλοσοφικές σταθερές[138]. Από την πλατωνική διάνοια, στην ψυχή σαν σκεπτόμενη ουσία του Ντεκάρτ, τον παρατηρούντα λόγο του 18ου αιώνα, τον πειραματικό λόγο του 19ου κλπ «Σε κάθε μεγάλη περίοδο της ιστορίας το σταθερό ζεύγος Υποκείμενο - Αντικείμενο άλλαζε και σε συνάρτηση με το περιεχόμενο και τη μορφή της κυρίαρχης μέσα στις υπαρκτές επιστήμες ορθολογικότητας και της φιλοσοφικής αναπαράστασης αυτής της κυριαρχίας»[139]. Αυτό επιτρέπει να δούμε την επανάληψη των φιλοσοφικών τάσεων, την εξάρτηση της φιλοσοφίας από τις επιστήμες, τις δομικές μορφές του φιλοσοφικού ιδεαλισμού, και τον προσδιορισμό του από την ανάδραση των πρακτικών μορφών των κυρίαρχων ιδεολογιών

Ο θετικισμός ορίζεται ως συμβιβασμός ανάμεσα στον κυρίαρχο εμπειρισμό και τον κυριαρχούμενο ιδεαλισμό, στα πλαίσια (Κόντ) της κυρίαρχης τότε επιστημονικής ορθολογικότητας που προερχόταν από τις επιστήμες της φύσης. Ο θετικισμός χαρακτηρίζεται από την κυριαρχία της εμπειριστικής σχέσης (=γεγονότα) = Αλήθεια . Η αναζήτηση του στατιστικού μέσου όρου, ως ορισμού του φυσιολογικού μέσου (απέναντι στην παθολογική εξαίρεση) οδηγεί σε αντιφάσεις, που επιλύονται μέσα από την καταφυγή στην ηθική ιδεολογία[140]. Η μετατόπιση του προτύπου ορθολογικότητας από τις πειραματικές μορφές των επιστημών της φύσης προς την πιο αφηρημένη μορφή λογισμού, που χαρακτηρίζει τα μαθηματικά, τη θεωρητική φυσική και τη γλωσσολογία, οδηγεί στη συγκρότηση ενός προτύπου τυπικής ορθολογικότητας, γύρω από τη λογική, που οδηγεί σε μια επίθεση φορμαλισμού εντός του εμπειρισμού. Πάντως ο εμπειρισμός εξακολουθεί να είναι κυρίαρχος, αφού η έννοια του γεγονότος επεκτείνεται σε αυτά που παλιότερα ορίζονταν ως νόμοι[141]. Ο εμπειρισμός του νεοθετικισμού θεωρεί εμπειρικά δεδομένα και γεγονότα προς κατάταξη και γενίκευση τις θεωρητικές έννοιες. Το εντοπίζει ο Αλτουσέρ στην εμμονή στη συγκρότηση μετα -θεωριών (εμπειρισμός της θεωρίας), με κορυφαία την μαθηματική λογική που έχει ως «στρατηγικό α-

---

[138] «ο φορμαλισμός και ο εμπειρισμός εμφανίζονται με εντελώς διαφορετικές μορφές ανάλογα με τις ιστορικές περιόδους, ανάλογα με τον τρόπο της συγκεκριμένης ύπαρξης που συγκροτεί ο Υποκείμενο και το Αντικείμενο μέσα στη φιλοσοφική σταθερά» οπ.π. σελ. 282

[139] οπ π. σελ. 282

[140] οπ.π σελ. 282 κ εξ.

[141] οπ.π. σελ 286

ντικείμενο» αυτό τον αναδιπλασιασμό[142] Η προνομιακή σχέση με την ορθολογικότητα της λογικής και των μαθηματικών δεν πρέπει να κάνει να ξεχνάμε ότι εκεί έχουμε επιστημονικές έννοιες για ειδικά αντικείμενα[143]. Είναι μορφή φιλοσοφικής εκμετάλλευσής τους να "εφαρμόζονται" σε κάθε αντικείμενο, είναι μορφή απολογητικής του καπιταλισμού, που συνδυάζεται με μια ουμανιστική ηθική

Ο θετικισμός είναι ο βασικός αντίπαλος των μαρξιστών. Πρέπει κατά τη γνώμη του Αλτουσέρ να χτυπηθεί στο ισχυρό σημείο, που δεν είναι ο λογικός φορμαλισμός, αλλά ο εμπειρισμός. Πίσω από αυτή την εμμονή κρύβεται ένας φόβος ότι μια πολεμική μόνο στο φορμαλισμό μπορεί να γίνει στο όνομα ενός εμπειρισμού του πραγματικού, του συγκεκριμένου απέναντι στο αφηρημένο, της πράξης απέναντι στη θεωρία, στη βάση τελικά μιας παραγνώρισης της θεωρίας.

Έτσι ολοκληρώνει την προσπάθεια να δείξει ότι η σχέση της φιλοσοφίας με τις επιστήμες είναι ο ειδικός καθορισμός από τις τροπικότητες του ιδεολογικού. Ανακεφαλαιώνει την διπλή σχέση από τη μια η σημασία της φιλοσοφίας για τους επιστήμονες μέσω της αυθόρμητης φιλοσοφίας των επιστημόνων, από την άλλη η φιλοσοφική αναπαράσταση των επιστημών, που αρθρώνεται γύρω από μια συγκυρία της ιδεολογικής ταξικής πάλης, αλλά και των ιστορικών μορφών ορθολογικότητας.

Το τελευταίο ερώτημα αφορά τον ορισμό της φιλοσοφίας Η φιλοσοφία μπορεί να παρέμβει στις επιστήμες και τους επιστήμονες, μόνο με την έννοια ότι παρεμβαίνει στο φιλοσοφικό που υπάρχει στις επιστήμες και τους επιστήμονες. Αν οι επιστήμες είναι αποτελέσματα της διαδικασίας παραγωγής επιστημονικής γνώσης και οι επιστήμονες οι φορείς της, και αν σε κάθε πρακτική υπάρχει το ιδεολογικό, τότε μπορούμε να δούμε το φιλοσοφικό στοιχείο ως το προσίδιο ιδεολογικό στοιχείο μιας επιστημονικής πρακτικής. Έτσι προκύπτει η έννοια της αυθόρμητης φιλοσοφίας των επιστημόνων. Αυτό δικαιολογεί την παρέμβαση της φιλοσοφίας Η παρέμβαση της φιλοσοφίας στη διαδικασία παραγωγής γνώσεων πρέπει να επεξεργαστεί τις εξής θεωρίες· «Επιστημολογία ή Θεωρία της διαδικασίας παραγωγής επιστημονικής γνώσης, Θεωρία της ιστορίας των επιστημών, Θεωρία του Φιλοσοφικού, Θεωρία της ιστορίας των φιλοσοφιών»[144] Η παρέμβαση αυτή είναι σε τελική ανάλυση αυτοκριτική της φιλοσοφίας που δεν προέρχεται μόνο από τη φιλοσοφία, αλλά και από τη γνώση του πώς συγκροτείται η διαδικασία παραγωγής επιστημονικών γνώσεων και οι ιδεολογικές αντι-

---

[142] οπ π σελ 286
[143] «κάθε αντικείμενο είναι υλικά ειδικό» οπ.π. σελ 287
[144] οπ.π. σελ. 295

λήψεις για τον κόσμο. Τελειώνει το κείμενό του ουσιαστικά με ένα πρόγραμμα για το διαλεκτικό υλισμό Ανακεφαλαιώνει μια τοποθέτηση για την ανάδυση της φιλοσοφίας μέσα από τη συνάρθρωση του ιδεολογικού με τις επιστημονικές πρακτικές, και προσπαθεί να δει μια διαφορετική (μη ιδεολογική) παρέμβαση της φιλοσοφίας, που να τροφοδοτείται από τον ιστορικό υλισμό και την επιστημονική γνώση του μηχανισμού της ιδεολογίας. Προσπαθεί να θέσει με διαφορετικό (μη ιδεολογικό) τρόπο και τα φιλοσοφικά ερωτήματα Δηλαδή να μπορέσει η φιλοσοφία να δει τις πραγματικότητες και όχι τα συμπτώματα. Έχει ενδιαφέρον να δούμε τον κατάλογο που παραθέτει και πως προσπαθεί να αποφύγει τον ιδεαλισμό της Θεωρίας της γνώσης Παρόλα αυτά η τοποθέτηση είναι μετέωρη: Ποιο είναι το επιστημολογικό status αυτών των θεωριών; Αν δεν είναι επιστημονικές θεωρίες τι καθορίζει ότι δεν θα είναι ιδεολογικές, Ποιο το όριο ανάμεσα στην επιστήμη του ιστορικού υλισμού (που μπορεί να συγκροτήσει μια ιστορία των επιστημών) και τη διαλεκτική φιλοσοφία;

Προσπαθεί ταυτόχρονα να απαντήσει την αυταπάτη ότι η φιλοσοφία είναι η αλήθεια των επιστημών, αλλά και να υπερασπιστεί τη δυνατότητα μιας διαλεκτικής φιλοσοφίας που τροφοδοτούμενη από τον ιστορικό υλισμό θα αποτελέσει μια αποτελεσματική (μη ιδεολογική) αυτοκριτική της φιλοσοφίας Ίσως το κλειδί είναι ακριβώς ότι αυτή δεν είναι υπόθεση μόνο της φιλοσοφίας, αλλά ένα ευρύτερο (επιστημονικό και φιλοσοφικό) διακύβευμα Αυτή είναι η κρίσιμη απορία που διαπερνά την προσπάθεια να συναρθρώσει την αυτοκριτική των αρχικων τοποθετήσεών του, που όρισε σαν θεωρητικιστική παρέκκλιση[145]

Το ερώτημα που ανοίγει έτσι ο Αλτουσέρ είναι. πως μπορούν να αξιοποιηθούν οι δυνατότητες που ανοίγει η επιστήμη του ιστορικού υλισμού για τη φιλοσοφική παρέμβαση; Αυτή είναι η σταθερή απορία όσων αναζητούν μια υλιστική φιλοσοφία· Από τη μια η επίγνωση του ιδεολογικού και μυστικοποιητικού χαρακτήρα των φιλοσοφικών παρεμβάσεων, ο εγγενής ιδεαλισμός της μορφής φιλοσοφία, από την άλλη η αναπαραγωγή της ανάγκης μιας παρέμβασης στο φιλοσοφικό, που αναγκαστικά θα διαπερνάται από τις αντιφατικές τροπικότητές του Ανάμεσα σε αυτές τις επιλογές κινείται. Είτε προς την έξοδο (με διπλή μορφή: είτε της επιστημονικής φιλοσοφίας που απαλλάσσεται των αντιφάσεων, είτε της διαγραφής της δυνατότητας της φιλοσοφίας), είτε εντός της αντίφασης (με τη μορφή της ριζικής απορίας). Αυτή η αντίφαση θα είναι ακριβώς το πεδίο της φιλοσοφίας, όσο οι πρακτικές ιδεολογικές μορφές των ταξικών ιδεολογιών θα παράγουν αποτελέσματα

[145] L. Althusser, *Aux Lecteurs*, (Πρόλογος του Αλτουσέρ στις ξενόγλωσσες εκδόσεις του *Pour Marx*), in Althusser, *Pour Marx* οπ.π. σελ 259-265

3.1.6 Ανακεφαλαιώνοντας : Η σημασία του επαναπροσδιορισμού του τόπου και τρόπου της φιλοσοφικής παρέμβασης

Θεωρούμε σημαντικό το κείμενο αυτό Αρθρώνει θέσεις και ερωτήματα για το πεδίο, τη λειτουργία και αποτελεσματικότητα της φιλοσοφίας Οι ορισμοί της αυθόρμητης φιλοσοφίας των επιστημόνων, της φιλοσοφικής εκμετάλλευσης των επιστημών, της δυνατότητας του φιλοσοφικού ιδεαλισμού να ερμηνευτεί μέσα από το πώς διαπλέκεται το πεδίο των επιστημονικών πρακτικών με την επενέργεια του ιδεολογικού επιπέδου, είναι κρίσιμοι Ο Αλτουσέρ προσπαθεί να ανασυγκροτήσει μια θεωρία του φιλοσοφικού ιδεαλισμού και των παραλλαγών του, για να ορίσει τους αντιπάλους μιας υλιστικής φιλοσοφίας. Διατυπώνει τα πρώτα στοιχεία μιας θεωρίας της ανάδυσης και αναπαραγωγής της φιλοσοφίας Έχουμε μια προσπάθεια στοχασμού των ορίων και των αντιφάσεων της φιλοσοφικής μορφής. Η έμφαση στη διάκριση φιλοσοφίας και επιστημών αποτελεί την προϋπόθεση μιας κριτικής πρακτικής της φιλοσοφίας που να αντιστέκεται στην ιδεολογική εκμετάλλευση, έστω κι αν παίρνει την μορφή απορριών μάλλον παρά απαντήσεων Αποτελεί μια προσπάθεια να στοχαστεί την αρμοδιότητα της φιλοσοφίας και του διαλεκτικού υλισμού για να συγκροτηθούν οι όροι του διαφορετικού ορισμού της φιλοσοφίας έστω αυτός κι αν δεν διατυπώνεται εδώ, Προσπαθεί να διορθώσει προηγούμενες θέσεις του Πολλά σημεία, ενώ ασκούν κριτική στις προϋποθέσεις της ιδεαλιστικής φιλοσοφίας, στρέφονται ενάντια σε στοιχεία της προηγούμενης θέσης του. Αυτό καταγράφεται στις θέσεις για τη διάκριση ανάμεσα σε φιλοσοφία και επιστήμη, όπου η διεκδίκηση μιας φιλοσοφίας, που να είναι η επιστήμη των επιστημών, αποτελεί ίδιον του φιλοσοφικού ιδεαλισμού Η σαφής διατύπωση ότι η φιλοσοφία παρεμβαίνει μόνο στην ίδια τη φιλοσοφία συνεπάγεται ότι δεν μπορεί η μαρξιστική φιλοσοφία να παρέμβει άμεσα στην επιστήμη Δεν υπάρχει η έννοια της θεωρητικής πρακτικής Αντίθετα προκρίνεται μια διαφορετική διάρθρωση, όπου υπάρχει η διαδικασία παραγωγής γνώσεων και το φιλοσοφικό ως ειδική μορφή του ιδεολογικού μέσα στο επιστημονικό Η φιλοσοφία παίρνει τη μορφή της πρακτικής που προσπαθεί να τροποποιήσει ένα συσχετισμό δύναμης πέρα από το σχήμα της Θεωρίας Μια διαφορετική αυτοκριτική πρακτική της φιλοσοφίας τροφοδοτείται από το επιστημονικό κεκτημένο του ιστορικού υλισμού, τη γνώση του μηχανισμού των ιδεολογικών αποτελεσμάτων. Η αυθόρμητη φιλοσοφία των επιστημών αναδεικνύει την αντιφατική διαλεκτική ανάμεσα σε επιστήμη, ιδεολογία και φιλοσοφία, την εξάρτηση ανάμεσα σε επιστήμη και φιλοσοφία Έτσι διορθώνει μια αφηρημένη εικόνα της επιστήμης ως κάθετα διαχωρισμένου στοιχείου από την ιδεολογία και την γραμμική αντιπαράθεση ιδεολογία / επιστήμη

3.1.7 Για τα ανέκδοτα κείμενα της μετάβασης (1966 -1968)

Η διετία '66-'68 είναι μια πλούσια και αντιφατική περίοδος για τον Αλτουσέρ. Περίοδος έρευνας, διόρθωσης, εισαγωγής ερωτημάτων, αλλά και διαγραφής άλλων Κυριαρχεί η προσπάθεια να εντοπιστεί το ειδικό πεδίο της φιλοσοφίας Αν στην προηγούμενη περίοδο, υπήρχε μια αίσθηση σαφήνειας -σχετικής- για το τι είναι φιλοσοφική παρέμβαση[146], εδώ το ερώτημα μετατοπίζεται. ποιο είναι το ειδικό πεδίο της φιλοσοφίας, τόσο της (ιδεολογικής) ιδεαλιστικής, όσο και του νέου που εισάγει ο Μαρξ. Πρέπει να επανεξεταστούν οι ορισμοί της φιλοσοφίας, άρα απαιτείται τροποποίηση του ορισμού της θεωρίας.

Το ερώτημα μιας πρακτικής της υλιστικής φιλοσοφίας αποτελεί τη μόνη σταθερά του έργου του Αλτουσέρ Δεν περιορίζεται στη διατύπωση ενός ακόμη ορισμού, θέτει υπό αίρεση τις προϋποθέσεις των ορισμών της φιλοσοφίας. Υπάρχει μια βασανιστική επίγνωση των ορίων της ιδεαλιστικής φιλοσοφίας, αλλά και της αναγκαιότητας της φιλοσοφίας, με διπλή σημασία είναι αναγκαστική, δεν μπορούμε να ξεμπερδεύουμε με τη φιλοσοφία, αλλά και αναγκαία, είναι αυτό που χρειάζεται σήμερα η μαρξιστική θεωρία). Προχωρά σε διαρκής επερώτηση της φιλοσοφίας, αναζητώντας όρους μιας διαφορετικής υλιστικής πρακτικής. Άρα πρέπει να οριστεί η φιλοσοφία (ιδεαλιστική και υλιστική), να ξέρουμε τη θέση στην παράταξη μάχης. Αν χρωστάμε στον Αλτουσέρ την αναγωγή της αυτοκριτικής σε φιλοσοφική στρατηγική, πρέπει να δούμε τις τοποθετήσεις του αυτήν την περίοδο, ως διαρκή αυτοκριτική. Μπορούμε να παρακολουθήσουμε την εξέλιξη αυτής της πορείας στο βαθμό που έρχονται στο φως ανέκδοτα κείμενα. Μεγάλο μέρος από αυτά είναι τμήματα ενός διαλόγου του Αλτουσέρ και των συνεργατών του (Μπαλιμπάρ, Μασερέ, Μπαντιού κ.α.).

Έναρξη αυτού του προγράμματος, είναι η 26η Ιουνίου του 1966, οπότε γίνεται μια δημόσια συζήτηση πάνω σε ένα κείμενο του Αλτουσέρ *Φιλοσοφική συγκυρία και μαρξιστική θεωρητική έρευνα*[147]. Το κείμενο ακολούθησε διεξοδική ανταλλαγή γραπτών κειμένων ανάμεσα στον Αλτουσέρ και μια ομάδα συνεργατών του, με στόχο (όπως θα υποστηρίξει σε ανέκδοτη επιστολή του) τη σύνταξη ενός συλλογικού έργου φιλοσοφίας,. Είχε προηγηθεί η αποστολή ενός κειμένου εργασίας που προσπαθούσε να διατυπώσει τις αρχές μιας Ομάδας Θεωρητικής Εργασίας[148].

Το προγραμματικό κείμενο του Ιουνίου του '66 θέτει δύο στοιχεία: Το πρώτο είναι η ανάγκη στη βάση μιας θεωρητικής συγκυρίας να απαντηθούν οι σπιριτουαλιστικές και οι κρι-

---

[146] «Να διαβάσουμε το "Κεφάλαιο" σαν φιλόσοφοι» *Lire le Capital*, σελ 4

[147] L Althusser, *Conjocture philosophique et rechèrche théorique marxiste*, in *Ecrtis T. II*, σελ 393-415

τικές ιδεαλιστικές φιλοσοφίες. Το ίδιο μέτωπο πρέπει να ανοίξει εντός και του μαρξισμού. Το δεύτερο είναι μια καταγραφή καθηκόντων για τη μαρξιστική θεωρία, φιλοσοφία και επιστήμη, που δεν ταυτίζονται:

> «να διακρίνουμε από τη μια τη μαρξιστική επιστήμη της φιλοσοφίας, ή ιστορικό υλισμό, που είναι μια επιστήμη, και από την άλλη τη μαρξιστική φιλοσοφία, ή διαλεκτικό υλισμό, που είναι μια φιλοσοφία (.) [ο διαλεκτικός υλισμός δεν είναι] μια επιστήμη με την στενή έννοια του όρου (..)[το σημείο αυτό] μας είχε διαφύγει στα κείμενα που έχουμε δημοσιεύσει »[149]

Η «στρατηγική ερώτηση No 1» είναι να οριστεί η διαφορά θεωρητικής κατάστασης ανάμεσα στη μαρξιστική φιλοσοφία και τη μαρξιστική επιστήμη[150]. Αυτή η διατύπωση έρχεται ένα μόλις χρόνο από την υπεράσπιση της αντίληψης για τη Θεωρία της θεωρητικής πρακτικής στον πρόλογο του *Διαβάζοντας το Κεφάλαιο*, (Ιούνιος 1965). Χαρακτηριστικό παράδειγμα τέτοιου κειμένου είναι το "Θεωρία, θεωρητική πρακτική και θεωρητικός σχηματισμός, Ιδεολογία και Ιδεολογικός αγώνας" (Απρίλης 1965)[151]:

> «Ο Διαλεκτικός υλισμός ή η μαρξιστική φιλοσοφία είναι μια επιστημονική θεωρία διαφορετική από τον ιστορικό υλισμό Η διάκριση ανάμεσα στις δυο θεωρίες έγκειται στη διάκριση των αντικειμένων τους. Το αντικείμενο του διαλεκτικού υλισμού συγκροτείται από αυτό που ο Ένγκελς ονομάζει την " ιστορία της σκέψης", ή αυτό που ο Λένιν ονομάζει την ιστορία του "περάσματος από τη γνώση στην άγνοια" ή αυτό που μπορούμε να ονομάσουμε ιστορία της παραγωγής γνώσεων -ή ακόμη η ιστορική διαφορά ανάμεσα στην ιδεολογία και την επιστήμη, ή ειδική διακριτότητα της επιστήμης -όλα τα προβλήματα που με την ευρύτερη έννοια καλύπτουν το πεδίο που ονομάζεται από την κλασσική φιλοσοφία "θεωρία της γνώσης"»[152].

Οι τοποθετήσεις των μεταβατικών κειμένων προσπαθούν να απαντήσουν ένα προς έναν τα σημεία αυτά Ας δούμε ποια είναι τα στρατηγικά ερωτήματα. Το πρώτο είναι η διάκριση ανάμεσα σε μαρξιστική επιστήμη και μαρξιστική φιλοσοφία. Τα υπόλοιπα είναι: 1) το ερώτημα της δομικής αιτιότητας που αφορά τόσο το πεδίο της θεωρητικής πρακτικής όσο και της πρακτικής και της διαλεκτικής. 2) η θεωρία της θεωρητικής πρακτικής, στο βαθμό

---

[148] Τα στοιχεία αυτά προέρχονται από τις σημειώσεις των επιμελητών (Olivier Corpet, François Matheron) της έκδοσης L Althusser, *Écrits sur la psychanalyse*, Paris, Stock / IMEC, 1993 σελ. 111-113

[149] *Écrits T.II* οπ.π. σελ 405-406

[150] οπ π. σελ 407

[151] L Althusser, *Theory, Theoritical Practice and Theoritical Formation. Ideology and Ideological Struggle*, in Althusser, *Spontaneous Philosophy* σελ. 1-42

[152] οπ.π. σελ. 8

που η έννοια της θεωρητικής πρακτικής πιο πολύ έχει τεθεί παρά απαντηθεί, και έχει παραμεληθεί το ερώτημα της εμπειρικής γνώσης 3) μια θεωρία του αποτελέσματος γνώση, που προϋποθέτει μια γενική θεωρία του λόγου (discours) 4) μια θεωρία της ιδεολογίας 5) μια θεωρία του αποτελέσματος της υποκειμενικότητας και τέλος 6) μια θεωρία της ατομικότητας[153] Αντίστοιχα διατυπώνει καθήκοντα για τον ιστορικό υλισμό 1) γενική θεωρία του ιστορικού υλισμού 2) θεωρία των τάξεων και των κομμάτων 3) θεωρία του νομικοπολιτικού εποικοδομήματος 4) θεωρία της πολιτικής πρακτικής 5) θεωρία των μορφών μετάβασης 6) θεωρία των μορφών ιστορικής ατομικότητας[154], Αντίστοιχα προτείνει καθήκοντα για τους ιστορικούς: ιστορία των Διεθνών, «προσωπολατρία», ιμπεριαλισμός.

Αυτά τα ερωτήματα επιτρέπουν να δούμε τη μετάβαση στον ορισμό της φιλοσοφίας. Εμφανίζεται η θεωρία της ιδεολογίας και των υπερδομών[155], για την πολιτική πρακτική, για την έννοια του υποκειμένου και τη γενική θεωρία του, σε συνάρτηση και με την προσπάθεια να συγκροτηθούν στοιχεία για μια θεωρία του ασυνειδήτου[156].

Η διατύπωση των κενών της μαρξιστικής φιλοσοφίας περιλαμβάνει μια παράθεση ερωτημάτων που αφορούν τον επαναστοχασμό της φιλοσοφίας[157] και ερωτημάτων που ανήκουν στο πεδίο του ιστορικού υλισμού[158] Αυτό είναι χαρακτηριστικό μιας μεταβατικής τοποθέτησης. Η τάση είναι τα ερωτήματα του γενικού προγράμματος της Θεωρίας της θεωρίας πρακτικής, να τεθούν εντός άλλων επιστημονικών λόγων. Το ερώτημα για την επιστήμη και τη θεωρητική πρακτική, για το αποτέλεσμα γνώση, τίθεται στο πρόγραμμα μιας γενικής θεωρίας των πρακτικών λόγου Αυτή είναι η μετάβαση στην πορεία από τη φιλοσοφία ως επιστήμη, στη φιλοσοφία ως πολιτική παρέμβαση Προσπαθεί να δει ποια από αυτά μπορούν να απαντηθούν από μια επιστημονική θεωρία και ποια μένουν στη φιλοσοφία Μια σειρά από απορίες της Θεωρίας της θεωρητικής πρακτικής («των παραλλαγών της αντίθεσης»[159] ανάμε-

---

[153] Althusser *Écrits II*, σελ 406-407

[154] οπ.π. σελ. 410

[155] κάτι που θα οδηγήσει και στο μεγάλο ανέκδοτο κείμενο από το οποίο θα προκύψει τελικά το απόσπασμα για την ιδεολογία και τους Ιδεολογικούς μηχανισμούς του κράτους), L Althusser, *Sur la reproduction*, Paris, P U F , 1995

[156] Έχει ήδη προηγηθεί άλλωστε η παράλληλη ενασχόλησή του με την ψυχανάλυση και ειδικά με το έργο του Λακάν τον οποίο είχε άλλωστε προσκαλέσει να διδάξει στην École Normale. Βλ. σχετικά Althusser, *Écrits sur la psychanalyse* οπ.π , επίσης L. Althusser, *Psychanalyse et sciences humaines*, Paris, Le Livre de Poche, 1996. Βλ. επίσης τις σχετικές αναφορές στην αλληλογραφία του (*Lettres à Franca* σε διάφορα σημεία) Για μια παρουσίαση του όλου κλίματος βλ Dosse, *Histoire..* σε διάφορα σημεία.

[157] Διάκριση φιλοσοφίας και επιστήμης, επαναπροσδιορισμός της έννοιας της θεωρητικής πρακτικής, ζητήματα διαλεκτικής

[158] Θεωρία της ιδεολογίας, της υποκειμενοποίησης, της ατομικότητας), άλλων επιστημονικών κλάδων, υπαρκτών (όπως η ψυχανάλυση) ή υπό διαμόρφωση (γενική θεωρία του λόγου)

[159] Althusser, *Écrits T. II* οπ.π σελ. 409

σα σε επιστήμη και ιδεολογία) οδηγούν σε μια θεωρία της ιδεολογίας, ως θεωρίας του τρόπου με τον οποίο συγκροτούνται υποκείμενα.

3.1.8 Το μετέωρο βήμα της θεωρίας του λόγου (thèorie du discours)

Πρώτα έχουμε την μεταβατική προσπάθεια συγκρότησης μιας θεωρίας του λόγου. Έχουμε τις *τρεις σημειώσεις για τη θεωρία του λόγου*[160], τη βασική ανέκδοτη απόπειρα του να συγκροτήσει μια ενοποιητική θεωρία του λόγου (discours). Αυτό εντάσσεται σε μια ανολοκλήρωτη απόπειρα να συναρθρωθούν γενικές θεωρίες, τοπικές θεωρίες και εμπειρικά δεδομένα, που στηριζόταν στην αντίληψη της σχετικής αυτονομίας των επιπέδων του κοινωνικού όλου[161].

Αφορμή για το ερώτημα μιας γενικής θεωρίας του λόγου είναι ερωτήματα που αφορούν την ψυχανάλυση, την ιδεολογία, τη γλώσσα, τη θεωρία Επιλέγει σε αυτή τη φάση να μην τα εντάξει στα πλαίσια της γενικής θεωρίας του ιστορικού υλισμού (ίσως λόγω φόβου για ιστορικιστικούς επιτονισμούς), ενώ θέτει υπό αίρεση το ερώτημα για μια Θεωρία της θεωρίας. Μπορούμε πλάι στον ιστορικό υλισμό να έχουμε μια άλλη γενική θεωρία και κατά συνέπεια οι περιοχικές θεωρίες να παραχθούν, είτε εντός κάποιας από τις δύο, είτε στο συνδυασμό του καθορισμού και από τις δύο[162] και να τεθεί το ερώτημα κλάδων που δεν έχουν ακόμη συγκροτηθεί σε επιστήμες -ειδικά της ψυχανάλυσης ως επιστήμης και όχι απλώς ως αναλυτικής και θεραπευτικής πρακτικής Ήδη, όμως, από τη διαμόρφωση του σχήματος εντοπίζει αντιφάσεις[163], και γι' αυτό το εγκαταλείπει Είναι ο ενδιάμεσος κρίκος ανάμεσα στη Θεωρία της θεωρητικής πρακτικής και τον τροποποιημένο ορισμό της φιλοσοφικής πρακτικής Αποτελεί την τελευταία συστηματική προσπάθειά να δει αν τα φιλοσοφικά ερωτήματα απαντιούνται εντός μιας επιστημονικής θεωρίας

Είναι ένα μετέωρο θεωρητικό βήμα που εντοπίζει ένα πραγματικό ερώτημα· υπάρχουν τμήματα της θεωρίας μη συγκροτημένα Το ερώτημα των ανοιχτών περιοχών, των κενών της μαρξιστικής θεωρίας θα αποτελέσει στοιχείο αναφοράς του μέχρι και τα κείμενα της κρίσης. Πάντως σε κείμενο που δημοσιεύτηκε τον Απρίλη του 1967, το *Για τη θεωρητική*

---

[160] *Trois notes sur la théorie de discours*, in L. Althusser *Écrits sur la psychanalyse*, STOCK / IMEC, Paris, 1994

[161] Είναι χαρακτηριστικό το πως επικαλείται αυτή την κατεύθυνση ο Πουλαντζάς στο Πολιτική Εξουσία και Κοινωνικές Τάξεις, για να δικαιολογήσει τη δυνατότητα μιας περιοχικής θεωρίας του πολιτικού στοιχείου, έργο που αποτελεί και την βασικότερη εφαρμογή αυτού του θεωρητικού προγράμματος. Βλ σχετικά Ν. Πουλαντζάς, *Πολιτική εξουσία και κοινωνικές τάξεις*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1975, τ. 1, σελ 18-22

[162] Althusser οπ.π. σελ. 148-151

[163] οπ.π. σελ 168-169

δουλειά, δυσκολίες και πηγές[164] απουσιάζει η σαφής αναφορά σε ένα ολοκληρωμένο σχήμα γενική θεωρία - περιοχική θεωρία, όπως επίσης και σε μια γενική θεωρία του λόγου.

Η έννοια της γενικής θεωρίας του λόγου δεν θα πρέπει να ειδωθεί άσχετα από ένα παράλληλο νήμα στη σκέψη του την ψυχανάλυση με την ειδική βαρύτητα που είχε γι' αυτόν η Λακανική τοποθέτηση[165]. Έτσι προκύπτει η βαρύτητα της έννοιας του σημαίνοντος, και η προσπάθεια να αρθρωθούν τα ερωτήματα της θεωρίας του ασυνειδήτου και της θεωρίας του ιδεολογικού με τη γενική θεωρία του Λόγου Καθοριστική είναι η έννοια του Λακάν ότι το ασυνείδητο είναι δομημένο σαν γλώσσα[166]. Δεν πρόκειται για μια γλωσσολογική θεωρία, θεωρεί λάθος (του Λακάν) ότι ορίζει την περιοχική θεωρία της γλωσσολογίας ως γενική θεωρία του σημαίνοντος[167]. Αντίθετα προσπαθεί να ορίσει μια γενική θεωρία του αποτελέσματος σήμανση που αφορά διάφορα σημαίνοντα με διαφορετικό υλικό, είτε την ιδεολογία, είτε το ασυνείδητο, είτε τη γνώση (επιστήμη). Η έννοια του λόγου διαχωρίζεται από την έννοια της πρακτικής γιατί οι λόγοι παράγουν ένα αποτέλεσμα σήμανσης και όχι το μετασχηματισμό αντικειμένων που παράγουν οι πρακτικές[168].

Παρόλα αυτά παραμένει ασαφές πώς παράγεται αυτό το αποτέλεσμα Αφήνοντας κατά μέρος τις θεωρητικές απορίες για την ψυχανάλυση, τα πράγματα δεν πάνε καλύτερα με την έννοια του επιστημονικού λόγου, που έχει ως βασικό στοιχείο τις έννοιες· ο Αλτουσέρ ορίζει τρία βασικά προβλήματα που βγάζουν στο προσκήνιο την ανάγκη μιας θεωρίας των πρακτικών λόγου Το πρώτο είναι το αποτέλεσμα γνώση Τα άλλα δύο είναι για τη "φύση" του ασυνειδήτου και τη συνάρθρωση και διαφοροποίηση ανάμεσα σε επίπεδα και πεδία (επιστημονικό, ιδεολογικό, αισθητικό) που του φαντάζουν ως συνάρθρωση λόγων[169].

Είναι όμως μια αντιφατική πορεία γιατί το αποτέλεσμα γνώση είναι ένα αποτέλεσμα σήμανσης και όχι ένα αποτέλεσμα παραγωγής μέσα από μια θεωρητική διαδικασία Η έννοια του λόγου μπορεί να απαντά στην έννοια της (θεωρητικής) πρακτικής αλλά πέρα από αυτό λίγα συνεισφέρει. Πάντως η θεωρία της ιδεολογίας που προκύπτει από αυτό το πρόγραμμα, θα χαρακτηριστεί από τη μετάβαση από την έννοια του λόγου προς την υλικότητα των ιδεολογικών μηχανισμών του κράτους Η αδυναμία να είναι παραγωγική αυτή η απόπειρα θα τον αναγκάσει να επανεξετάσει συνολικά το status της φιλοσοφίας

---

[164] L. Althusser, *On Theoritical Work, Difficulties and resources*, in Althusser, *Spontaneous Philosophy*.. οπ π. σελ 43-67

[165] Βλ σχετικά L Althusser, *Freud and Lacan* in *Écrits sur La Psychanalyse*

[166] Βλ. σχετικά J Lacan, *Écrits*, London, Tavistock, 1977 σελ 57 κ εξ., 63, 146 κ. εξ.

[167] Althusser, *Écrits sur la psychanalyse* οπ.π σελ. 151

[168] οπ π σελ 167

[169] οπ.π σελ. 162-163

3.1.9 Η προσπάθεια ορισμού του πεδίου της φιλοσοφικής παρέμβασης

Σε αυτά τα πλαίσια έχουμε τις σημειώσεις από το 1967, αρκετές από αυτές παράλληλες με το *Αυθόρμητη φιλοσοφία και φιλοσοφία των επιστημόνων* και με την προετοιμασία του *ο Λένιν και η φιλοσοφία*. Σε αυτές ορίζεται ο οργανικός δεσμός της φιλοσοφίας με την πολιτική που θα αποτελέσει το βασικό σημείο του *Ο Λένιν και η φιλοσοφία*, όπου η πρώτη εκδοχή του δεύτερου ορισμού της φιλοσοφίας[170]. Ενώ οι βασικές θεωρητικές προϋποθέσεις περιλαμβάνονται στο *"Αυθόρμητη Φιλοσοφία..."* απουσιάζει η ρητή εμφάνιση του ορισμού της φιλοσοφίας ως πολιτικής παρέμβασης[171].

Οι σημειώσεις[172] ξεκινούν με τη διάκριση ανάμεσα σε επιστήμη του ιστορικού υλισμού και μαρξιστική φιλοσοφία. Η σύγχυση ανάμεσα στα δύο ορίζεται σαν πηγή προβλημάτων Εντοπίζει δύο μορφές σύγχυσης: ταύτιση στο πεδίο της φιλοσοφίας (Γκράμσι) και της επιστήμης (Πλεχάνωφ και Στάλιν), που οδηγούν σε ιδεαλιστικές, εμπειριστικές, δογματικές αποκλίσεις. Τι διαχωρίζει επιστήμη και φιλοσοφία Στο *Αυθόρμητη φιλοσοφία* ήταν ο πρακτικός χαρακτήρας με την έννοια της τροποποίησης ενός συσχετισμού δύναμης. Εδώ η έννοια αυτή συμπληρώνεται είναι μια πολιτική παρέμβαση

> «Αυτό που θεμελιακά διαχωρίζει μια φιλοσοφία από μια επιστήμη, είναι ο οργανικός δεσμός, εσωτερικός, καταστατικός, που η φιλοσοφία έχει με την πολιτική. Μια επιστήμη δίνει μια γνώση καθαρά θεωρητική του αντικειμένου της Η φιλοσοφία παράγει μια αφηρημένη γνώση συστηματική, κατά συνέπεια θεωρητική, αλλά παρουσιάζει αυτή την ιδιαιτερότητα να είναι ταυτόχρονα μια παρέμβαση σε τελική ανάλυση πολιτικού χαρακτήρα"[173]

Ο πολιτικός χαρακτήρας αποδίδεται στο σύνολο των φιλοσοφιών, αλλά μόνο η μαρξιστική φιλοσοφία έχει επίγνωσή του Συνίσταται στην παρέμβαση στο εσωτερικό του ιδεολογικού ταξικού αγώνα, σε δύο επίπεδα της επιστημονικής πρακτικής, όπου επαναχαράσσεται η διάκριση ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία, και της πολιτικής και ιδεολογικής ταξικής πάλης[174].

Η σχέση της φιλοσοφίας με την πολιτική κάνει αναγκαία την παρέμβαση της μαρξιστικής φιλοσοφίας, καθώς ο ιστορικός υλισμός είναι εκτεθειμένος σε μορφές ιδεολογικής παραγνώρισης Ορίζει τη δυνατότητα μετατόπισης στην ιδεολογική ταξική πάλη Η θεωρητι-

---

[170]"η φιλοσοφία εκπροσωπεί την πολιτική στη θεωρία και την επιστημονικότητα στην πολιτική"

[171] βλ και αναφορές του Μπαλιμπάρ στο υστερόγραφό του στην νέα έκδοση του Για το Μαρξ(*Pour Marx*, σελ. 269-270)

[172]Althusser, *Écrits T. II*, σελ. 299 κ εξ.

[173] οπ.π σελ 302

κή απόκλιση προϋποθέτει την ιδεολογική διαπάλη και την ηγεμονία ανταγωνιστικών ιδεολογικών σχημάτων, αλλά και η θεωρητική διόρθωση διαπερνάται από την έκβαση του ιδεολογικού συσχετισμού δύναμης Από την κάθετη διάκριση ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία περνάμε σε μια αντίληψη διαχωρισμού, που δεν είναι απόλυτος, αλλά διακυβεύεται Η συνεχής επαναχάραξη της διαχωριστικής γραμμής[175] επιβεβαιώνει την ανάγκη της φιλοσοφίας.

Αν το βασικό για να συγκροτηθεί μια έννοια της ιστορίας της επιστήμης είναι η ιστορικότητα της διάκρισης ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία, τότε αυτή δεν περιορίζεται στην γέννηση μιας επιστήμης, αλλά επεκτείνεται στο σύνολο της ιστορίας της. Η διαρκής αντίθεση ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία, αναπαράγει την ανάγκη της φιλοσοφικής παρέμβασης, ερμηνεύει με ιστορικούς και όχι τυπικούς όρους τη θεωρητική απόκλιση, το λάθος, χαράσσει τα όρια ανάμεσα στην επιστήμη και τη μη επιστήμη, εξηγεί τη δυνατότητα σθεωριών χωρίς αντικείμενο ή με παραγνώριση του αντικειμένου τους. Η αναφορά στον πολιτικό χαρακτήρα της φιλοσοφικής παρέμβασης δεν ακυρώνει το σύνθετο σχήμα για τη διάκριση ανάμεσα σε αυθόρμητες φιλοσοφίες και κοσμοείδωλα. Η παρουσία της ιδεολογικής ταξικής πάλης στην επιστημονική πρακτική διαμεσολαβείται από την παρουσία αυθόρμητων -και μηφιλοσοφικών αναπαραστάσεων, Η φιλοσοφία είναι η ειδική μορφή του ιδεολογικού μέσα στο επιστημονικό. Αυτή η συνολική κίνηση που περιλαμβάνει το τρίπτυχο επιστήμη - ιδεολογία - πολιτική, δίνει μεγαλύτερη εμβέλεια στην παρέμβαση του Αλτουσέρ Έστω και ως αντιφατική έννοια διατηρεί μια διάκριση επιστήμης ιδεολογίας, που δεν είναι απόλυτη, που διακυβεύεται Μπορούμε να στοχαστούμε την καθαρή διαφορά σαν κάθετο χωρισμό τροπικοτήτων του θεωρητικού λόγου, χωρίς να πιστεύουμε ότι είναι τόσο σαφής στη συγκεκριμένη επιστημονική πράξη Αλλιώς, δεν μπορεί να συγκροτηθεί η έννοια της υλιστικής φιλοσοφικής παρέμβασης

Η ειδική τροπικότητα του φιλοσοφικού λόγου ως λόγου θεωρητικού διαχωρίζει την έννοια του πολιτικού χαρακτήρα της φιλοσοφίας από τον πραγματισμό του απλού «σχολιασμού των πολιτικών επιλογών της στιγμής»[176]. Η παραγνώριση του πολιτικού χαρακτήρα της φιλοσοφικής παρέμβασης παραγνωρίζει ότι ο ιστορικός υλισμός είναι «όπλο για δράση», οδηγεί σε μια «θεωρησιακή και θετικιστική»[177] αντίληψη της θεωρίας. Η διαλεκτική

---

[174] οπ π σελ 303
[175] διαχωρισμού "χωρίς τέλος" οπ.π σελ. 303
[176] οπ.π. σελ 304
[177] οπ π σελ 305

ανάμεσα στον ιστορικό υλισμό και την προλεταριακή πολιτική πρακτική χάνεται, οδηγούμαστε στον υποκειμενισμό και το βολονταρισμό[178].

Σε επόμενη σημείωση, χρησιμοποιώντας του Πλάτωνα ως παράδειγμα, διατυπώνει ένα σχήμα για την ανάδυση της φιλοσοφίας μέσα από τη συνάρθρωση της εμφάνισης μιας επιστήμης, των μαθηματικών, άρα μιας επιστημολογικής τομής και μιας ιδεολογικής επανάστασης, της δημοκρατικής ιδεολογίας, ενός κοινωνικοπολιτικού γεγονότος που προκύπτει από την πάλη των τάξεων Θεωρεί ότι έχουμε διπλό καθορισμό της φιλοσοφίας[179]. Τα ιδεολογικά γεγονότα καθορίζουν σε τελική ανάλυση τα φιλοσοφικά, ενώ ο καθορισμός από τις επιστημολογικές τομές έρχεται σε επόμενη φάση. Ο καθορισμός μιας αιτιακής προτεραιότητας, (μη γραμμικής, είναι ένα σύνθετο σχήμα «επικαθορισμού»)[180], δίνει μεγαλύτερη βαρύτητα στην ιδεολογία και την ταξική πάλη για τον ορισμό της φιλοσοφικής παρέμβασης Οι ιδεολογικές επαναστάσεις καθορίζουν το κυρίαρχο σε μια εποχή στη φιλοσοφία, τις κυρίαρχες «αξίες»[181] είτε ηθικές θρησκευτικές πολιτικές, είτε επιστημονικές

Αν η τομή είναι ένα θεωρητικό γεγονός στην ιστορία των επιστημών και οι επαναστάσεις ένα ειδικό κοινωνικοπολιτικό μη θεωρητικό γεγονός στην ιστορία της πάλης των τάξεων, ποιο είναι το αποτέλεσμα της φιλοσοφικής παρέμβασης, το φιλοσοφικό «γεγονός»; Είναι η «ρήξη»[182] ανάμεσα στο Θεωρητικό και το Ιδεολογικό Στο φόντο της πάλης των τάξεων η φιλοσοφία χειρίζεται θεωρητικά το στοιχείο των τομών, έστω κι αν αυτό έχει ως συνέπεια την ιδεολογική παραγνώριση και εκμετάλλευση[183]. Δεν τον ενδιαφέρει το περιεχόμενο της αναπαράστασης που έχει η φιλοσοφία για την πάλη των τάξεων, αλλά ότι υποχρεώνεται διαρκώς να χαράσσει διαχωριστικές γραμμές ανάμεσα στο θεωρητικό (την επιστήμη, τη φιλοσοφία) και το μη θεωρητικό (το ιδεολογικό).

Ο τρόπος που στοχάζεται το γεγονός της ρήξης καθορίζει πως αντιλαμβάνεται την τομή[184]. Η φιλοσοφία είναι η θεωρία της ρήξης, είτε ως αναγνώριση, είτε ως διαγραφή της τομής Μετακινούμαστε σε έναν ορισμό της φιλοσοφίας ως θεωρητικής δραστηριότητας που, καθορισμένη από τις τάσεις στην πάλη των τάξεων, συγκροτεί μια θεωρητική παράσταση του

---

[178] οπ.π. σελ. 305

[179] «1. Τα γεγονότα της ιστορίας των επιστημών (οι "τομές") 2 Τα γεγονότα της πολιτικοϊδεολογικής ιστορίας της πάλης των τάξεων (οι κοινωνικοπολιτικές "επαναστάσεις" και τα αποτελέσματα τους· οι ιδεολογικές "επαναστάσεις"» οπ π σελ 308

[180] οπ π σελ. 308

[181] οπ.π. σελ. 308

[182] οπ π. σελ 308

[183] «αναγνώριση του γεγονότος της τομής και ανατροπή της έννοιάς της προς όφελος των κυρίαρχων μέσα στην πάλη των τάξεων ιδεολογικών "αξιών"» οπ π σελ 309

[184] οπ.π. σελ. 309

γεγονότος της τομής Ενώ η έννοια της τομής έχει μια υλικότητα, υπάρχει στο σώμα της επιστήμης, ανεξάρτητα από την αυτοσυνείδηση όσων συμμετέχουν, η έννοια της ρήξης δεν αντιστοιχεί σε μια πραγματική ρήξη αλλά σε φιλοσοφικές αναπαραστάσεις της, που καθορίζονται από τη σύγκρουση των ιδεολογικών τάσεων. Η ρήξη έπεται της τομής, έστω κι αν η σχέση μπορεί να είναι αντίστροφη η φιλοσοφική ρήξη (της υλιστικής φιλοσοφίας) να εγκαλεί την αναγκαιότητα και επιστημονικών τομών.

Αυτό επιτρέπει να ορίσουμε τον πρακτικό χαρακτήρα της φιλοσοφικής παρέμβασης, και το σημείο της. «τη σχέση συνάρθρωσης και αποδιάρθρωσης ανάμεσα στις επιστήμες και τις ιδεολογίες»[185] Η φιλοσοφία, καθώς επενδύει τις επιστημονικές τομές στις ιδεολογικές επαναστάσεις, συγκροτεί μια διάκριση ανάμεσα στο Θεωρητικό (το «αντικείμενο» της φιλοσοφίας) και το μη θεωρητικό, το ιδεολογικό Η καταστατική σχέση με τις επιστήμες και την πάλη των τάξεων έχει μια ειδική μορφή τη χάραξη ενός θεωρητικού διαχωρισμού ανάμεσα σε αυτό που είναι εντός της θεωρίας και αυτό που είναι εκτός. Ακόμη και ο Πλάτων συγκροτεί μια έννοια της ρήξης [186] Είναι ίδιον των προμαρξιστικών φιλοσοφιών (με την εξαίρεση ίσως του Σπινόζα και του Επίκουρου) να υποτάσσουν την έννοια της ρήξης σε μια «ανώτερη» θρησκευτική ή ηθική συμφιλίωση. Ακόμη και στις καλύτερες περιπτώσεις των προμαρξιστικών μαχόμενων υλιστικών τοποθετήσεων η διάκριση με την ιδεολογία ήταν αντικείμενο στοχασμού μόνο στο επίπεδο της θεωρητικής τροπικότητας, δηλαδή οι ιδεολογίες αντιμετωπίζονται ως λάθη, παραλείψεις, και όχι ως κοινωνικές σχέσεις[187]. Ως παράδειγμα αναφέρει την κριτική της θρησκείας από τον διαφωτισμό

Η μαρξιστική φιλοσοφία δεν υπονομεύει το χαρακτήρα της ρήξης, δεν προσφεύγει σε μια «συμφιλίωση» προς όφελος των κυρίαρχων ιδεολογικών στοιχείων «Παίζει το παιχνίδι χωρίς να κάνει ζαβολιές»[188]. Έχει επίγνωση του χαρακτήρα ρήξης που παρεμβαίνει στη συγκυρία τομές / επαναστάσεις[189]. Δεν περιορίζει τις ιδεολογίες στη θεωρητική τροπικότητά *του σφάλματος*, τις εξετάζει και ως ιστορικές κοινωνικές πραγματικότητες. Δεν αντιμετωπίζει μια αντίθεση εντός μίας ουσίας (η επιστήμη και η άρνησή της), αλλά θεωρεί ότι αποτελείται από δύο διαφορετικές πραγματικότητες (τις επιστήμες και τις ιδεολογίες), σε μια σύνθετη, πρακτική σχέση διαφοράς. Η διαφορά ανάμεσα στις τομές και τις επαναστάσεις δημιουργεί το περιθώριο παρέμβασης της φιλοσοφίας Παράγει τη διαφορά, αλλά και ταυτόχρονα είναι μέ-

[185] οπ.π σελ 310
[186] οπ.π. σελ 310
[187] οπ.π σελ. 311
[188] οπ.π. σελ. 311

σα σε αυτή Η φαινομενική κυκλικότητα είναι τμήμα μιας παρέμβασης στη συγκυρία. Για να καταγραφεί ο στοχασμός μιας συγκυρίας προϋπόθεση είναι να είναι τμήμα της[190]. Η παρέμβαση στη συγκυρία περιλαμβάνει την αναγκαστική (κατα)λήψη θέσης σε έναν συσχετισμό δύναμης[191]

Επομένως μια διπλή κίνηση. να ορίσει το πεδίο της φιλοσοφίας και τη μορφή της παρέμβασής της Η εσωτερικότητα στη συγκυρία δεν είναι μόνο περιγραφή της σχέσης ανάμεσα σε φιλοσοφία επιστήμες και ιδεολογίες, αλλά και ορισμός του τρόπου της παρέμβασης Έτσι χρησιμοποιούνται οι κατηγορίες της πολιτικής πρακτικής για τη φιλοσοφική παρέμβαση. Η φιλοσοφία δεν είναι προνομιακή θέαση έξω από το πλέγμα των -θεωρητικών - πραγματικοτήτων στις οποίες παρεμβαίνει, αλλά τμήμα τους

Δεν μπορεί να υπάρξει αποτελεσματική παρέμβαση σε μια συγκυρία, χωρίς γνώση της συγκυρίας, γνώση της διάταξης των δυνάμεων. Απαιτείται μια τοπολογία της φιλοσοφίας[192] Η έννοια αυτή χαρακτηρίζει επιστήμες όπως η ψυχανάλυση και ο ιστορικός υλισμός: περιέχουν μια τοπολογία ώστε να στοχάζονται τη θέση που καταλαμβάνουν οι πρακτικές, όχι μόνο οι θεωρητικές, αλλά αυτές που τις κινητοποιούν (η θεραπεία, η πάλη των τάξεων)[193]. Όταν η υλιστική φιλοσοφία δεν γνωρίζει τη θέση της, προκύπτουν συγχύσεις και ιδεαλιστικές παρεκκλίσεις

Αυτό απαιτεί προσδιορισμό των ιδεολογικών στοιχείων από τα οποία διαχωρίζεται η επιστήμη. Διαχωρίζει πρακτικές ιδεολογίες και επιστήμες Οι πρακτικές ιδεολογίες είναι μια κοινωνική πραγματικότητα, ενώ οι επιστήμες μια θεωρητική Αυτός ο διαχωρισμός δεν του αρκεί, γιατί οι επιστήμες είναι επίσης μια κοινωνική πραγματικότητα, αλλά και οι ιδεολογίες έχουν θεωρητικούς απόηχους Προσπαθεί να δείξει τον υλικό και κοινωνικό χαρακτήρα της επιστημονικής πρακτικής, αλλά και το γνωστικό φορτίο των ιδεολογικών πρακτικών. Αυτό δυσκολεύει την τοπολογία Έτσι προκρίνει το διαχωρισμό των φορέων τους: φορείς των ιδεολογιών είναι οι κοινωνικές τάξεις, φορείς των επιστημών είναι οι διανοούμενοι[194]

Οι φορείς των επιστημών δεν είναι έξω από την επίδραση των ιδεολογικών πρακτικών, που παράγουν αποτελέσματα είτε άμεσα (ταξικές προκαταλήψεις) είτε έμμεσα, τις θεωρητικές ιδεολογίες (ιδεολογικές αναπαραστάσεις της σχέσης με την επιστημονική δραστη-

---

[189] Αναφέρει μάλιστα ότι αυτό προσπάθησε να ορίσει και ο Απόλυτος Ιστορικισμός του Γκράμσι, με τη διαφορά ότι αυτό που απουσιάζει από τον Γκράμσι είναι μια σαφής τοπογραφία της θέσης της φιλοσοφίας

[190] «Η σκέψη για μια συγκυρία δεν μπορεί να εμφανιστεί παρά μόνο αν είναι μέσα στη συγκυρία την οποία σκέπτεται» οπ.π. σελ. 312

[191] οπ.π. σελ 314

[192] οπ π. σελ 313

[193] οπ π σελ 314

ριότητα, ιδεολογικές φιλοσοφίες για την επιστήμη[195]) Όσοι συμμετέχουν στον καταμερισμό εργασίας της παραγωγής επιστημονικών γνώσεων, εντάσσονται σε διαδικασίες παραγωγής[196]. Το σημείο αυτό δεν αναλύεται περισσότερο, παρότι είναι από τα πιο σημαντικά Προσπαθεί να δει τη συγκρότηση της επιστήμης, εντός της πάλης των τάξεων, ως υλικής διαδικασίας (και όχι ως αφηρημένο αντικείμενο).

Πρέπει να οριστεί ποια ιδεολογία είναι αυτή από την οποία αποτέμνεται η επιστήμη. Η τομή δεν γίνεται με τις πρακτικές ιδεολογίες καθαυτές, αλλά με τις θεωρητικές ιδεολογίες[197], μη επιστημονικές μορφές, που έχουν όμως στοιχεία θεωρίας. Μια επιστήμη αποτέμνεται από ένα προεπιστημονικό σύνολο ιδεολογικών στοιχείων. Ο Γαλιλαίος δεν κάνει τομή ευθέως με την θρησκεία αλλά με την αριστοτελική φυσική, ο Μαρξ όχι με την ηθική αλλά με την αγγλική πολιτική οικονομία. Προσπαθεί να αποφύγει έναν αναγωγισμό της τομής που δεν εξηγεί την πραγματική ιστορικότητα της, χρειάζεται μια μορφή διαμεσολάβησης ανάμεσα σε ιδεολογία και τις γνωστικές πρακτικές.

Θεωρεί ότι πρέπει να τροποποιηθεί το σχήμα που διαμορφώνει -ότι κάθε επιστημονική επανάσταση, φέρει και στοιχεία μιας νέας φιλοσοφίας, η επεξεργασία της οποίας μπορεί και να καθυστερήσει,. Ο περιορισμός στον καθορισμό από τις επιστημονικές τομές δεν αρκεί Δεν αρκεί να δούμε την καθυστέρηση ως παράμετρο χρόνου, ή προβλημάτων[198]. Για να παραχθεί μια νέα φιλοσοφία απαιτούνται οι «ιδεολογικές επαναστάσεις που προκύπτουν από τις εμπειρίες της πολιτικής πρακτικής»[199]. Η φιλοσοφία εξαρτάται από τις ιδεολογικές επαναστάσεις, τις εξελίξεις της πάλης των τάξεων

Επανεξετάζει τον τρόπο με τον οποίο στα κείμενα του '65 όρισε τη μαρξιστική φιλοσοφία που υπήρχε σε πρακτική μορφή στο επιστημονικό έργο του Μαρξ Δεν αρνείται ότι στο ζεύγμα επαναστάσεις / τομές το δεσπόζον είναι οι τομές, αλλά αναρωτιέται αν η σχέση διαλεκτικού και ιστορικού υλισμού μπορεί να εξηγηθεί έτσι[200]. Πρέπει να επανεξεταστούν οι προϋποθέσεις της συμπτωματικής ανάγνωσης, αφού μπορεί να έπεσαν στο σφάλμα μιας ερμηνευτικής, που θεωρούσε ότι επέλυε τα φιλοσοφικά προβλήματα του Μαρξ ακόμη κι αν γι΄ αυτόν δεν ήταν φιλοσοφικά προβλήματα Αναρωτιέται μήπως πίσω από την έννοια της ήδη υπάρχουσας στο Μαρξ φιλοσοφίας υπήρχε η προβολή της μαρξιστικής φιλοσοφίας συγκρο-

---

[194] ως αποτέλεσμα ενός ορισμένου κοινωνικού καταμερισμού εργασίας, οπ.π. σελ. 315
[195] οπ.π. σελ. 315
[196] οπ π σελ. 316
[197] οπ.π. σελ 316
[198] με την έννοια των αναγκαίων «εννοιολογικών συνθηκών» οπ π σελ 319
[199] οπ π. σελ 319
[200] οπ.π. σελ 319

τημένης σε υστερότερη χρονική στιγμή[201]. Εντοπίζει στη συμπτωματική ανάγνωση την ταλάντευση ανάμεσα σε δύο ορισμούς: «1. Μια ανάγνωση των μη επιλυμένων φιλοσοφικών δυσκολιών, που μπορεί να γίνει κατανοητή με την εξής μορφή: η μαρξιστική φιλοσοφία είναι, τουλάχιστον σε μεγάλο μέρος, απούσα από το Κεφάλαιο 2. Μια ανάγνωση της υπάρχουσας σε πρακτική μορφή φιλοσοφίας μέσα στο Κεφάλαιο»[202] Η καθυστέρηση, "αποτέλεσμα μιας αναγκαιότητας σχετιζόμενη με τις συνθήκες της εμφάνισης κάθε διαφοράς μέσα στη φιλοσοφία αυτή η καταστατική αναγκαιότητα σχετίζεται, εξαρτάται από τις απαιτήσεις του ιδεολογικού αγώνα μέσα στη θεωρητική ιδεολογία"[203]. Η σιωπή ανάμεσα στις φιλοσοφικές διαισθήσεις του 1844-45 και τις φιλοσοφικές κριτικές του Ένγκελς και του Λένιν οφείλεται στο ότι δεν είχαν συγκροτηθεί στο επίπεδο της θεωρητικής ιδεολογίας οι απαιτήσεις μιας φιλοσοφικής παρέμβασης, με τον τρόπο π χ της παρέμβασης του Ντύρινγκ.

Απαιτείται μια έννοια της φιλοσοφίας που δεν είναι μόνο το θεωρητικό συνακόλουθο μιας επιστημολογικής τομής, αλλά η συνάρθρωσή του με τη συγκυρία της ιδεολογικής πάλης των τάξεων Η φιλοσοφική παρέμβαση συγκροτείται από το θεωρητικό υλικό μιας επιστήμης (ή των προθεωρητικών στοιχείων από τα οποία διαχωρίζεται) και το υλικό της ιδεολογικής ταξικής πάλης Αυτό αναδεικνύει τον πολιτικό χαρακτήρα της Η εξάρτησή της από τις ιδεολογικές επαναστάσεις απαντά στο ζήτημα της καθυστέρησης (δεν αρκεί μια επιστημολογική τομή, χρειάζονται ανακατατάξεις στην πάλη των τάξεων που αλλάζουν το ιδεολογικό φόντο της επιστημολογικής τομής) Έτσι μετατοπίζεται ο Αλτουσέρ σε μια αντίληψη ότι η φιλοσοφία είναι ταξική πάλη Αυτή είναι η σημασία αυτής της σημείωσης.

3.1.10 Παραγωγή και πρακτική, επαναπροσδιορίζοντας τις έννοιες

Στην επόμενη σημείωση με τίτλο "Διαδικασία παραγωγής και πρακτική"[204] προσπαθεί να οριοθετήσει τους τρόπους παραγωγής του αποτελέσματος γνώση, για να οριστεί το πεδίο της φιλοσοφίας. Για να αποφύγει σύγχυση ανάμεσα σε επιστήμη και φιλοσοφία, διακρίνει θεωρία και πρακτική, διαδικασία παραγωγής και πρακτική.

Ο Αλτουσέρ έχει ήδη χρησιμοποιήσει[205] την έννοια της διαδικασίας παραγωγής γνώσης. Στην παραγωγή γνώσεων οι παραγωγικές δυνάμεις είναι το θεωρητικό αντικείμενο, τα

---

[201] οπ π σελ 320
[202] οπ.π. σελ 320
[203] οπ.π σελ. 320
[204] οπ.π σελ 322 κ εξ
[205] Στο *Pour Marx* όπως δείξαμε

θεωρητικά εργαλεία, η θεωρητική εργασία («εργατική δύναμη»[206]) ενώ τις παραγωγικές σχέσεις δεν προσδιορίζει επαρκώς (τις διατυπώνει σαν ερώτημα) Θεωρεί ότι υπάρχουν ως διακριτή δομική σχέση, γύρω από το θεωρητικό ζεύγος επιστημονικό θεωρητικό / ιδεολογικό θεωρητικό, που είναι το πεδίο του αποτελέσματος φιλοσοφία[207] Ένας θεωρητικός τρόπος παραγωγής δεν ταυτίζεται με μια επιστήμη, αλλά με τους κλάδους, τις επιστημονικές ηπείρους, που αναδύονται από τις επιστημολογικές τομές (τα μαθηματικά, η φυσική, η ιστορία - με ερωτηματικό το ασυνείδητο και το σημαίνον). Εισάγει την έννοια του θεωρητικού σχηματισμού[208](αντί της μεμονωμένης επιστήμης) κατ' αντιστοιχία του κοινωνικού σχηματισμού, με παρουσία διαφόρων θεωρητικών τρόπων παραγωγής[209] Η έννοια του σχηματισμού είναι το αναγκαίο στοιχείο για να οριστεί το πεδίο μιας παρέμβασης, όπου επενεργούν πρακτικές Αυτό απαιτεί πιο σαφή ορισμό της πρακτικής, για να ορίσει το *ανοιχτό* στοιχείο στις δομές. Προσπαθεί να (προσδι)ορίσει την έννοια της πρακτικής ή των πρακτικών ακολουθώντας τα κείμενα του Λένιν και του Μάο για την πολιτική πρακτική[210]

Κάθε πρακτική είναι συγκεκριμένη και υπάρχει μόνο μέσα στο συγκεκριμένο των σχηματισμών κοινωνικών, θεωρητικών, ιδεολογικών. Ο συνδυασμός δομικών κατηγοριών ορίζει την ύπαρξη των σχηματισμών, χωρίς να ταυτίζεται η πρακτική με τη διαδικασία παραγωγής Εντός ενός καθορισμένου τρόπου παραγωγής υπάρχουν διάφορες πρακτικές, που συνδυάζουν με τρόπο πρωτότυπο τα στοιχεία τους Η τεχνική υποτάσσεται στην πρακτική. Σε αυτόν τον ασαφή ορισμό προσθέτει ότι μια πρακτική χαρακτηρίζεται από ένα *στόχο* με διπλό καθορισμό· επιλογή στοιχείων και σχέδιο όπου αυτά εγγράφονται Η έννοια του στόχου αντιστοιχίζεται με αυτό που παραδοσιακά ορίζεται ως «συνειδητό»[211] Αυτό οργανώνει και επιλέγει τα στοιχεία μιας πρακτικής[212]. Ορίζει την όποια σκοπιμότητα και προθετικότητα χωρίς να πέφτει σε μια θεωρία της *πράξης*. Υπάρχει όμως περισσότερο το περίγραμμα ενός ορισμού ως κίνησης και δράσης στη συνάρθρωση των στοιχείων και τη συμπύκνωση των αντιφάσεων εντός δομικών προσδιορισμών[213] Πάντως επιμένει ότι η γνώση και η ιδεολογία διαπερνούν κάθε πρακτική[214]

---

[206] οπ.π σελ. 323
[207] οπ π σελ. 323
[208] οπ.π. σελ 324
[209] Το παράδειγμα του ακολουθεί τις τρεις σημειώσεις για τη θεωρία του λόγου και εξηγεί το θεωρητικό σχηματισμό της ψυχανάλυσης σαν συνάρθρωση τριών θεωρητικών τρόπων παραγωγής· του ιστορικού υλισμού, της θεωρίας του σημαίνοντος και της θεωρίας του ασυνειδήτου (οπ.π. σελ. 324)
[210] οπ.π σελ. 325-326
[211] οπ.π. σελ. 326
[212] οπ.π. σελ. 326
[213] Σε τελική ανάλυση αυτό που προσπαθεί να ορίσει ο Αλτουσέρ είναι σε τελική ανάλυση η δυνατότητα και οι προσδιορισμοί της πολιτικής πρακτικής (άρα κατά συνέπεια και της φιλοσοφικής πρακτικής), με ποιο τρόπο

Το δεύτερο στοιχείο προέρχεται από την έννοια της στοχοθεσίας. Αυτό ορίζεται ως θεωρητικό-ιδεολογικό στοιχείο Στην πολιτική πρακτική το θεωρητικό εγγράφεται στο ιδεολογικό. Η καθοριστικότητα αποδίδεται στις μορφές διάταξης των στοιχείων (μορφές οργάνωσης, σχέση με τις μάζες). Χρησιμοποιεί την έννοια της οργάνωσης για να ορίσει την έννοια του συνειδητού, που αποτελούσε το ασαφές στοιχείο στην μέχρι τώρα διαπραγμάτευση, και να το διαχωρίσει από την παραδοσιακή έννοιά του Είναι το αποτέλεσμα της προθετικότητας, που υπάρχει σε κάθε πρακτική και καθορίζεται από την παρουσία στοιχείων θεωρητικών και ιδεολογικών, αποτυπωμένων σε μορφές οργάνωσης και όχι από τη συνειδητότητα του ελευθέρου δρώντος υποκειμένου.

Αν υπάρχει σκοπός στις πρακτικές, παραμένει το ερώτημα για το αντικείμενό τους Η έννοια του στόχου καθορίζει το συνδυασμό των στοιχείων και το αντικείμενο της πρακτικής: το συγκεκριμένο της συγκυρίας Η συγκυρία ορίζεται από τις "αντικειμενικές και υποκειμενικές δυνατότητες της οργάνωσης"[215]. Υπάρχουν διαφορετικά όρια στη συγκυρία ανάλογα με το συσχετισμό δύναμης, τόσο εντός της οργάνωσης όσο και όπου αυτή επενεργεί[216]. Ορίζει την πολιτική πρακτική ως δράση εντός μιας συγκυρίας, ενός συσχετισμού δύναμης, μέσω και της παρουσίας του ιδεολογικού

Η διάκριση αυτή αποφεύγει τη σύγχυση ανάμεσα στη διαδικασία παραγωγής γνώσεων και την επιστημονική πρακτική Η πρακτική είναι «τυφλή»[217] απέναντι στη διαδικασία εντός της οποίας είναι εγγεγραμμένη, δεν έχει τη συνείδηση των στοιχείων της διαδικασίας, συχνά τα αντιστρέφει[218] Δεν είναι ποτέ απολύτως φανερά τα δομικά στοιχεία της γενικής διαδικασίας εντός της οποίας εγγράφεται μια πρακτική. Άρα το στοιχείο της επιστημονικής γνώσης δεν μπορεί να μένει μόνο στο επίπεδο της πρακτικής Θεωρεί γενικό στοιχείο την «αντιστροφή της θεωρίας της διαδικασίας μέσα στην πρακτική»[219] Η διάρθρωση μιας δομής μπορεί να έχει αποτελέσματα παραγνώρισης των πρακτικών. Αυτό σημαίνει την ανάγκη θε-

---

δηλ μπορεί να συγκροτηθεί η δυνατότητα της πολιτικής πρακτικής και δη του επαναστατικού μετασχηματισμού χωρίς να πέφτει στην μία ή την άλλη παραλλαγή του βολονταρισμού (που είναι η άλλη όψη της μηχανιστικής φαταλιστικής άρνησης της δυνατότητας της πολιτικής πρακτικής, παρά μόνο για να υλοποιηθεί το ούτως ή άλλως προδιαγεγραμμένο σχέδιο του κόσμου)

[214] οπ.π. σελ 326 -327

[215] οπ.π. σελ. 327

[216] Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Αλτουσέρ χρησιμοποιεί διαρκώς την αναλογία της πολιτικής οργάνωσης και υποστηρίζει ότι το ίδιο ισχύει και για μια ερευνητική διαδικασία Από αυτό συνάγει και άλλες κατηγορίες της πρακτικής. διεύθυνση (καθοδήγηση), γραμμή, στρατηγική και τακτική, μορφές δράσης, στυλ δουλειάς (σαν συγκεκριμένη μεθοδολογία)

[217] οπ.π σελ 327

[218] «μέσα στη διαδικασία μπορούν να γίνουν εμφανή τα δομικά φιλοσοφικά στοιχεία που παράγουν, με "δομική αιτιότητα", τα φιλοσοφικά αποτελέσματα που δεν είναι ορατά μόνο στο επίπεδο της πρακτικής» οπ.π σελ. 328-329

ωρητικής εργασίας, απέναντι στην αποκρυπτική προφάνεια του επιπέδου της πρακτικής. Η μυστικοποίηση της διαδικασίας στην πρακτική αφορά και την πολιτική πρακτική, οδηγεί στα σφάλματα του οπορτουνισμού και του δογματισμού[220].

Θεωρεί ότι μπορεί να ορίσει τα σφάλματα[221] που χαρακτηρίζουν την έννοια της θεωρητικής πρακτικής. συγχέει τη διαδικασία παραγωγής γνώσεων και την επιστημονική πρακτική και οδηγεί σε έναν ασηφή ορισμό του θεωρητικού. Για να δει τη σχέση επιστήμης και ιδεολογίας, με έναν πιο διαλεκτικό τρόπο, προσπαθεί να ξεκαθαρίσει ένα εννοιολογικό πλαίσιο που να μην συγχέει τις διαφορές και να ορίζει το «αντικείμενο» της φιλοσοφίας Η θεωρητική πρακτική συνέχεε επιστήμη και φιλοσοφία και τις ταύτιζε με τρόπο «θεωρησιακό και θετικιστικό»[222].

3.1.11 Ξανά το ερώτημα για τη φιλοσοφία

Η αποσαφήνιση της έννοιας της θεωρητικής πρακτικής αφήνει ανοιχτό το ερώτημα για τη φιλοσοφία Το πρώτο που αναφέρει είναι ότι δεν μπορούμε να μιλάμε για φιλοσοφικούς τρόπους παραγωγής κατ' αντιστοιχία των θεωρητικών, αφού η φιλοσοφία δεν παράγει γνώσεις, αλλά παρεμβάσεις με τη μορφή κατηγοριών[223]. Αυτό δημιουργεί προβλήματα για τις αξιώσεις εγκυρότητας μιας θεωρίας της φιλοσοφίας Θα υπήρχε ο κίνδυνος μιας θεωρητικιστική απόκλισης νέου τύπου[224].

Μια τέτοια παρέμβαση βλέπει στις πραγματικότητες που αναδεικνύει ο ιστορικός υλισμός, στη συνάρθωση των πρακτικών ιδεολογιών με τις επιστήμες, τη δυνατότητα να παράγεται το αποτέλεσμα φιλοσοφία[225]. Η θεωρία του ιστορικού υλισμού δίνει στο διαλεκτικό υλισμό τη δυνατότητα να συγκροτήσει μια «θεωρία», υπό την προϋπόθεση μιας διπλής αναδίπλωσης[226] του ιστορικού υλισμού στο διαλεκτικό και του διαλεκτικού στον ιστορικό, ως αναπαραγωγή της διπλής εγγραφής της φιλοσοφίας εντός των επαναστάσεων / τομών και το

---

[219] οπ π. σελ 329
[220] οπ.π. .σ 329
[221] οπ.π. σελ. 329-330
[222] οπ π. σελ. 330
[223] οπ.π. σελ 331
[224] οπ.π. σελ. 331 Ο Αλτουσέρ δείχνει όπως και στις διαλέξεις του -ειδικά την πέμπτη και τις θέσεις που διατυπώνει εκεί- ιδιαίτερα δύσπιστος απέναντι σε μια πιθανή θεωρία της φιλοσοφίας της οποίας οι θέσεις θα προτείνονταν σαν αληθείς, την ίδια στιγμή που επιμένει ότι οι φιλοσοφικές *Θέσεις* δεν είναι γνώσεις , δεν μπορούν να κριθούν ως προς την αλήθειά τους.
[225] οπ.π. σελ. 332
[226] οπ.π. σελ 332

αντίστροφο[227] Η φιλοσοφία επειδή διαπερνάται από ανταγωνιστικές τάσεις (υλισμός - ιδεαλισμός), είναι συγκρουσιακή, πολώνεται προς την μία ή την άλλη τάση.

Αυτό που τον βασανίζει από τη στιγμή που ξεφεύγει από την γενικευτική αντίληψη μιας φιλοσοφικής επιστήμης, και στέκεται στις τροπικότητες του ζεύγματος επιστήμη / πρακτικές ιδεολογίες, είναι πώς οι επιστημονικές ανακαλύψεις του ιστορικού υλισμού τροφοδοτούν μια πρακτική της φιλοσοφίας, και ορίζουν το ειδικό πεδίο της. Αυτό τον υποχρεώνει να εκκεντρώνει την έννοια του φιλοσοφικού όχι μόνο προς το επιστημονικό θεωρητικό, αλλά και το πολιτικό, την πάλη των τάξεων.

Στην επόμενη σημείωση διατυπώνει ένα μοτίβο εκείνης της περιόδου: οι φιλοσοφικές θεωρίες δεν πεθαίνουν, δεν διαγράφονται ποτέ Η θέση αυτή είναι ότι η φιλοσοφία δεν έχει ιστορία Τη συνάγει από τη θέση του Φρόυντ για την αιωνιότητα του ασυνειδήτου[228] και τροφοδοτείται από τη διαγραφή της δυνατότητα μιας φιλοσοφικής επιστήμης, που του φαντάζει ως το ίχνος του ιδεαλισμού, της ιδεολογικής εκμετάλλευσης των επιστημολογικών τομών. Η φιλοσοφία δεν έχει αντικείμενο με τον τρόπο των επιστημών, ούτε ιστορία, αφού δεν υπάρχει το αποτέλεσμα γνώση που έχει ιστορία (την ιστορία των τομών, της γέννησης και του θανάτου των επιστημονικών θεωριών) Αυτό που συμβαίνει είναι η ανακύκλωση των φιλοσοφικών τάσεων του υλισμού ή του ιδεαλισμού διαρκής επανάληψη της σύγκρουσης τάσεων

Τι είναι όμως το αποτέλεσμα φιλοσοφία «κάθε φιλοσοφία ξεδιπλώνεται σε κλειστό θεωρητικό χώρο, τον οποίο διαμορφώνει με τη μορφή μιας τοπολογίας»[229]. Ο κλειστός αυτός χώρος αντιπαρατίθεται προς τον ανοιχτό θεωρητικό χώρο μιας επιστήμης, όπως ορίζεται από την έρευνα και τη θεωρητική πρόοδο Αντιπαραθέτει το κλειστό σύμπαν της ιδεολογίας (όπου οι ερωτήσεις είναι πάντα ήδη απαντημένες) με την επιστήμη (ανοιχτός χώρος της έρευνας, σχετικότητα της επιστημονικής αλήθειας, δυνατότητα ανατροπής δεδομένων). Τον κλειστό θεωρητικό χώρο της φιλοσοφίας συγκροτεί η *τοπολογία* που κάνει. Αυτό γίνεται με τρεις φιλοσοφικές λειτουργίες. Πρώτον μια λειτουργία διάκρισης, διαίρεσης, διαφοροποίησης «απόδοση θέσεων στους τύπους του είναι ή του γιγνώσκειν, διάκριση των τόπων αυτών

---

[227] Είναι το στοιχείο που αναπτύσσει και στην *Αυθόρμητη Φιλοσοφία* τη δυνατότητα που δίνεται μέσα από τη θεωρία του ιστορικού υλισμού (και όχι επομένως μόνο μέσα από φιλοσοφικά "εργαλεία") να οριστεί με πιο μεγάλη σαφήνεια το ειδικό πεδίο της φιλοσοφίας, αλλά και να συγκροτηθεί και η δυνατότητα μιας κριτικής διαλεκτικής πρακτικής της φιλοσοφίας (βλ σχετικά Althusser, *Spontaneous Philosophy*, οπ.π σελ 130 κ. εξ.)

[228] Για την αιωνιότητα (αχρονικότητα) του ασυνειδήτου βλ S. Freud, *The Uncoscious*, in Freud, *The Essentials of psychoanalysis*, σελ 160

[229] Althusser, *Écrits* οπ.π. σελ. 334

των θέσεων»[230], που ορίζονται από ένα πλέγμα εννοιών που συγκροτεί η φιλοσοφία Αναφέρει τα παραδείγματα της διάκρισης επιπέδων γνώσης, ή μορφών της ύπαρξης στην κλασσική φιλοσοφία. Δεύτερον μια λειτουργία ιεράρχησης μια μορφή του είναι ή του γιγνώσκειν κατέχει την πρωτοκαθεδρία Ο χώρος της φιλοσοφίας δεν είναι επίπεδος, αλλά τρισδιάστατος[231]. Τρίτον μια λειτουργία «αυτοτοποθέτησης της φιλοσοφίας μέσα στο θεωρητικό χώρο»[232] Η φιλοσοφία εκτός από το να ιεραρχεί τον θεωρητικό χώρο, αποδίδει η ίδια τη θέση της, τις περισσότερες φορές θέση εξουσίας Αυτές οι τρεις διαδικασίες είναι άμεσα συνδεδεμένες Η φιλοσοφία κάνει διακρίσεις υπό τον όρο της αυθεντίας που της αποδίδει ότι είναι επικεφαλής στην τοπολογία. Η τρίτη λειτουργία καθορίζει τις άλλες δύο[233]: κατοχυρώνει την δυνατότητα να παρεμβαίνει και να ιεραρχεί οντολογικές και γνωσιολογικές κατηγορίες, αφού αυτοπροσδιορίζεται στην κυρίαρχη θέση στη θεωρητική τοπολογία, ορίζει τον εαυτό της σαν τελικό εγγυητή στο θεωρητικό πεδίο. Η αντιστροφή της λογικής σειράς θέτει τις βάσεις του πολιτικού και ιδεολογικού ρόλου της ιδεαλιστικής φιλοσοφίας

Αυτές οι λειτουργίες είναι αποτελέσματα αυτού που ο Αλτουσέρ ονομάζει το φιλοσοφικό ασυνείδητο[234]. Ο τρόπος που το αποτέλεσμα φιλοσοφία επαναλαμβάνεται, οδηγεί να συμπεραίνουμε ότι είναι σε δράση ένας «αιώνιος» μηχανισμός Η αναλογία με την κατά Φρόυντ αιωνιότητα του ασυνειδήτου προκύπτει, καθώς επαναλαμβάνεται το αποτέλεσμα φιλοσοφία μέσα στην ιστορία. Αυτός ο μηχανισμός είναι δομικός (δομική αιτιότητα)[235], προκύπτει από ένα σύστημα στιγμών· των επιστημών, των ιδεολογιών, της πολιτικής, και του φιλοσοφικού ασυνειδήτου. Το σχήμα της δομικής αιτιότητας του επιτρέπει να δείξει πώς συνάγεται η δυνατότητα του αποτελέσματος φιλοσοφία, χωρίς τα προβλήματα αναγωγιστικών κοινωνιολογιών της φιλοσοφίας. Προσδιορίζει την εξάρτηση της φιλοσοφίας από τους παράγοντες που την καθορίζουν, διατηρεί τη δυνατότητα και την αναγκαιότητα της παρέμβασης στη φιλοσοφία Δεν είναι μια απλή εκκέντρωση της φιλοσοφίας Η αναγγελία του τέλους της φιλοσοφίας σημαίνει αναπαραγωγή, με αυθόρμητη μορφή, φιλοσοφικών τοποθετήσεων ιδεαλιστικών (θετικιστικών και πραγματιστικών). Το φιλοσοφικό ασυνείδητο υπάρχει μόνο στο σύστημα των στιγμών, δεν υπάρχει γένεσή του[236]. Παρότι δεν έχει αρχή, μελετάται στις στιγ-

---

[230] οπ.π. σελ. 335
[231] οπ.π σελ. 335
[232] οπ.π σελ 335
[233] οπ.π σελ 336
[234] οπ π σελ. 336
[235] οπ.π σελ. 337
[236] οπ π. σελ. 337

μές που πραγματώνεται (όπως η πραγματοποίηση των αποτελεσμάτων του ασυνειδήτου στο λόγο ή το υλικό του ονείρου)[237].

Η εμμονή του Αλτουσέρ στην έννοια του φιλοσοφικού ασυνειδήτου, εξηγείται από δύο παραμέτρους: εξηγεί την διαρκή εμφάνισή της, όχι μόνο με ρητές μορφές, αλλά και αυθόρμητες, συγκροτεί τον αιτιακό μηχανισμό της διαρκούς υλοποίησής του. Αναδεικνύει τον κρίσιμο δεσμό ανάμεσα σε φιλοσοφία και ιδεολογία. Για τον Αλτουσέρ το φιλοσοφικό ασυνείδητο συγκροτείται από τη διάταξη μιας σειράς από πρωταρχικές φιλοσοφικές *φαντασιώσεις* (*fantasmes*), λίγες σε αριθμό[238] Αυτά αποτυπώνονται στη φιλοσοφική ακολουθία «(Υποκείμενο = Αντικείμενο) = Αλήθεια ...=Θεμελίωση» Αρθρώνονται μέσα από πρωτεύουσες και δευτερεύουσες διαδικασίες, στο φιλοσοφικό λόγο

Αυτό προϋποθέτει μια "ύλη" που δεν μπορεί να αναχθεί στο αποτέλεσμα φιλοσοφία, που την οργανώνει Γι΄ αυτό θεωρεί χρήσιμο αυτό που ορίζει ο Μπαντιού σαν «αποπεριπλοκοποίηση» (desintrication)[239], για να αναδειχτεί το υλικό που δεν ανάγεται στο αποτέλεσμα φιλοσοφία. Χρησιμοποιεί την αναλογία με το λόγο της νεύρωσης, όπου τα αποτελέσματα του ασυνειδήτου καθοδηγούν το υλικό του λόγου, χωρίς το περιεχόμενο να ανάγεται στο ασυνείδητο Το σημαντικό είναι να δούμε τη λειτουργία του μέσα στις φιλοσοφίες (είτε σαν ορθολογικό πυρήνα, είτε ως αναμονή των επιστημολογικών τομών[240]). Η έννοια του φιλοσοφικού ασυνειδήτου, που εγγράφει σε πρακτικές λόγου το αποτέλεσμα φιλοσοφία, εξηγεί γιατί είναι παρόν το αποτέλεσμα φιλοσοφία και σε μη φιλοσοφικούς λόγους, εξηγεί την αυθόρμητη φιλοσοφία ως κρίκο για μια ανασυγκρότηση της ειδικής λειτουργίας της φιλοσοφίας Υπάρχουν -σε αναλογία με τους συνδυασμούς των πρωταρχικών *φαντασιώσεων*-, φιλοσοφικοί σχηματισμοί όπως ο ιδεαλισμός, ο υλισμός, ο εμπειρισμός, ο ορθολογισμός, με διάφορες παραλλαγές. Σε αναλογία με την ψυχαναλυτική θεωρία μπορούμε να μιλήσουμε για φιλοσοφικές νευρώσεις ή ακόμη και ψυχώσεις[241]

---

[237] Αξίζει να σταθούμε στον τρόπο με τον οποίο ενδιαφέρει ιδιαίτερα τον Αλτουσέρ, η αναλογία με το ασυνείδητο Ένα από τα βασικά σημεία που απασχόλησαν την αλτουσερική παρέμβαση και τον ώθησαν να στοχαστεί με ιδιαίτερα σύνθετο τρόπο την συνθετότητα του προσδιορισμού ενός θεωρητικού αντικειμένου ήταν και το ψυχαναλυτικό ασυνείδητο. κατεξοχήν αντικείμενο που μπορεί να συγκροτηθεί σαν θεωρητικό αντικείμενο παρά το ότι το ίδιο δεν είναι άμεσα ορατό και απτό (ούτε με την ευρύτερη έννοια απευθείας αισθητό) αλλά αντίθετα διαπιστώνεται η πραγματικότητα και η υλικότητά του, μέσα από την υλικότητα και την πραγματικότητα των αποτελεσμάτων του στους μηχανισμούς όπου υλοποιείται (αποτελέσματα που δεν μπορούν να γίνουν καθοιονδήποτε τρόπο αντικείμενα επιστημονικής γνώσης ως φαινόμενα παρά μόνο μέσα από την παραδοχή της ύπαρξης και επενέργειας του ασυνειδήτου).

[238] οπ π. σελ 337

[239] οπ π σελ 338

[240] οπ.π. σελ 338

[241] οπ π σελ 339

Προχωράει και σε μια άλλη αναλογία: μια (υλιστική) παρέμβαση της φιλοσοφίας ανάλογη με την ψυχαναλυτική θεραπεία Διακρίνει δύο μορφές της φιλοσοφικής πρακτικής: την απλή «άσκηση της φιλοσοφίας», με τη μορφή φιλοσοφικών λόγων ή φιλοσοφικών λόγων πάνω στη φιλοσοφία (όπου δεν συμβαίνει τίποτε[242]). Αυτή η πρακτική (Ι) είναι η επανάληψη του νευρωτικού αποτελέσματος φιλοσοφία εντός της νεύρωσης, εντός των ιστορικών ορίων της. Ονομάζει πρακτική της φιλοσοφίας (ΙΙ) τη φιλοσοφική θεραπεία, που κατ' αναλογία με την ψυχαναλυτική «κάνει να κινηθεί» κάτι (έκφραση συνηθισμένη στους αναλυτές[243]), να αναδειχθούν οι σχέσεις που καθορίζουν τους σχηματισμούς των φιλοσοφικών φαντασμάτων, με ανάλυση του αποτελέσματος φιλοσοφία και ερμηνεία των πρωταρχικών φαντασμάτων, ανάλυση αντιερμηνευτική για να θεραπευτεί η φιλοσοφική νεύρωση.

Από αυτήν την αναλογία βγάζει συμπεράσματα. Δεν υπάρχει τρόπος να καταργηθεί η φιλοσοφία, όπως δεν μπορεί να καταργηθεί το ασυνείδητο, παράγει αποτελέσματα και μετά τη θεραπεία, επαναλαμβάνει η φιλοσοφία το τίποτά της (το «τίποτα της διαχωριστικής γραμμής» [244]) Αναφέρεται στη θέση του Μαρξ στην Γερμανική Ιδεολογία για τη δυνατότητα κατάργησης της φιλοσοφίας, που προκύπτει από τον θετικιστικό τρόπο με τον οποίο ορίζει ο Μαρξ ότι η φιλοσοφία δεν έχει ιστορία. Υποστηρίζει ότι η άποψη εκείνη έχει την ίδια σχέση που έχουν οι προφροϋδικές θεωρίες των ονείρων, με τη συνθετότητα της φροϋδικής θεωρίας των ονείρων Δεν τον ενδιαφέρει να δείξει το κενό, τη μη αναγκαιότητα της φιλοσοφίας αλλά την ιδιαιτερότητά τη Αυτό το κενό είναι ένα τίποτα, υπάρχουν μόνο αυτά που είναι ένθεν κακείθεν της γραμμής, αλλά παρόλα αυτά έχει τεράστια σημασία

Η δεύτερη συνέπεια έχει σχέση με την πρακτική της φιλοσοφίας ως θεραπείας που αναδεικνύει το φιλοσοφικό ασυνείδητο, του δίνει λόγο και θέση στις σχέσεις των φαντασμάτων του. Δίνεται «πλήρης λόγος» σε αυτό που πριν «μηρύκαζε έναν κενό λόγο»[245] Αυτό κάνει ο Λένιν στον *Υλισμό και Εμπειριοκριτικισμό* στη διατύπωση της «κομματικής τοποθέτησης μέσα στη φιλοσοφία». Την παραλληλίζει με μια «άγρια θεραπεία», την γρήγορη, εν θερμώ ερμηνεία που παράγει απελευθερωτικά αποτελέσματα, που όμως γρήγορα καλύπτονται από τους μηχανισμούς άμυνας[246] Ο Λένιν περισσότερο από το να δώσει το λόγο στο φιλοσοφικό ασυνείδητο, μιλάει άντ' αυτού. Όμως υπάρχει ένα δεύτερο αποτέλεσμα: να απελευθερωθεί το αντικειμενικό «περιεχόμενο», που βρίσκεται στους φιλοσοφικούς λόγους, η ιδιό-

---

[242] οπ.π σελ. 339
[243] οπ.π. σελ. 340
[244] οπ.π σελ 340
[245] οπ.π σελ. 340
[246] οπ.π. σελ 341

τυπη αναμονή επιστημονικών ανακαλύψεων[247] Αναφέρει την έννοια της *διαλεκτικής*· φιλοσοφική εγκυμοσύνη ενός (επιστημονικού) θεωρητικού τρόπου παραγωγής.

Ανεξάρτητα από την αξία της έννοιας του φιλοσοφικού ασυνειδήτου, κατά τη γνώμη μας είναι μια χρήσιμη μεταφορά για μια πιο διαλεκτική αντίληψη του πεδίου της φιλοσοφίας[248] Είναι εικόνα της διαρκούς αναπαραγωγής του αποτελέσματος φιλοσοφία, του ιδιότυπου τίποτα, της αναπαραγωγής της συνάρθρωσης των στιγμών από τις οποίες προκύπτει. Βλέπει τη σχέση ανάμεσα στο φιλοσοφικό λόγο και το περιεχόμενό του (των λόγων στους οποίους επενεργεί),και δίνει βάρος όχι στο αντικείμενο της φιλοσοφίας (που δεν έχει), αλλά στην ειδική τροπικότητα που παράγει το αποτέλεσμα φιλοσοφία (ως επενέργεια της σύζευξης επιστήμης, ιδεολογίας, πολιτικής, ταξικής πάλης), την ειδική οργάνωση του υλικού (διαχωρισμός, ιεράρχηση, αυτοτοποθέτηση της φιλοσοφίας. Οι φιλοσοφικές παρεμβάσεις σημαίνουν ως συμπτώματα με σύνθετο και διαμεσολαβημένο τρόπο μια πραγματικότητα διαφορετική από την αυτοσυνείδησή τους των ιδεολογικών πρακτικών, της πάλης των τάξεων και του συσχετισμού της, άρα μια πολιτική θεωρία της φιλοσοφικής παρέμβασης Η έννοια της *θεραπείας* (που χωρίς να σταματά την επενέργεια του ασυνειδήτου, τροποποιεί τη ροή και την οργάνωσή του) δίνει το περίγραμμα μιας (υλιστικής) πρακτικής που, εντός της φιλοσοφίας, αναδεικνύει την οργάνωση και την εξάρτηση των φιλοσοφικών σχηματισμών.

Το τοπολογικό αποτέλεσμα της διάκρισης σχετίζεται κυρίαρχα με τις επιστήμες (τις επιστημολογικές τομές) Το τοπολογικό αποτέλεσμα της ιεραρχικοποίησης κυρίως με τις ιδεολογίες (ιδεολογικές επαναστάσεις) Το αποτέλεσμα τοποθέτησης επικεφαλής κυρίως με την πολιτική[249] Αυτό καθοδηγώντας τα άλλα δίνει τον πολιτικό χαρακτήρα στην παρέμβαση της φιλοσοφίας (των φιλοσοφικών ρήξεων) στο ζεύγμα τομές / επαναστάσεις, τη χάραξη διαχωριστικών γραμμών, ως αέναη φιλοσοφική διαδικασία[250].

Θεωρούμε τις σημειώσεις σημαντικό υλικό γιατί δείχνουν πως δοκιμάζει δρόμους και ερμηνευτικά νήματα για να επαναπροσδιορίσει το ειδικό πεδίο της φιλοσοφίας Βλέπουμε την σταδιακή απομάκρυνση από την αντίληψη της Θεωρίας της θεωρητική πρακτικής και κάθε δυνατότητα φιλοσοφικής επιστήμης, την όλο και μεγαλύτερη βαρύτητα της ιδεολογίας, της πολιτικής, της πάλης των τάξεων. Την προσπάθεια του Αλτουσέρ να αποδείξει το μη πε-

---

[247] οπ.π σελ. 341

[248] Διανθισμένη και με το ανάλογο χιούμορ, ας δούμε την έννοια της φιλοσοφικής νεύρωσης, χαρακτηριστικό αρκετών κειμένων εργασίας του Αλτουσέρ

[249] οπ π σελ 342

[250] «Αυτή η ρήξη, που εγγράφεται στα ίχνη των διαχωριστικών γραμμών, είναι ακριβώς αυτό το τίποτε που η φιλοσοφία δεν σταματάει από την αρχή της να επαναλαμβάνει Η θεωρία αυτού του τίποτε που περιγράφηκε α-

ριεχόμενο της φιλοσοφίας, αλλά και να επιμείνει στον αναγκαίο χαρακτήρα της Είναι προσπάθειες διαμόρφωσης μιας μη θεωρησιακής, μη θετικιστικής, υλιστικής πρακτικής της φιλοσοφίας, που παρεμβαίνοντας στο αναγκαστικό της φιλοσοφίας τροποποιεί τα αποτελέσματά της, απαντάει στη σχέση που διατηρεί η παραδοσιακή φιλοσοφία με μηχανισμούς ιδεολογικής και πολιτικής ηγεμονίας, ώστε να διαμορφώνει όρους μιας πιο κριτικής φιλοσοφικής αυτοεπίγνωσης. Αυτό απαιτεί τροφοδοσία από το γνωστικό φορτίο του ιστορικού υλισμού, την αντικειμενική γνώση του μηχανισμού της ιδεολογικής ηγεμονίας. Είναι μια φιλοσοφία *μετασχηματισμένη* από την αναδίπλωση στην τομή του ιστορικού υλισμού. Και αυτό δεν μπορεί παρά να σημαίνει και την απόρριψη της έννοιας της *Θεωρίας της θεωρητικής πρακτικής*.

3.1.12 Ξανά για το θεωρητικό αντιανθρωπισμό

Την ίδια περίοδο περίπου (1967) Ο Αλτουσέρ εξετάζει την έκδοση ενός βιβλίου πάνω στο ερώτημα του ανθρωπισμού Έχει άλλωστε προηγηθεί ο κύκλος της πολεμικής στο εσωτερικό των διανοουμένων του γαλλικού κομμουνιστικού κόμματος. Το κείμενο αυτό τελικά δεν θα εκδοθεί, περιλαμβάνεται όμως στιςεκδόσεις μετά το θάνατό του[251]. Ο κύριος όγκος του κειμένου ανακεφαλαιώνει τις τοποθετήσεις πάνω στην τομή στο έργο του Μαρξ, καθώς και τη σημασία που είχε η έννοια της διαδικασίας χωρίς υποκείμενο. Τμήματα αυτών των τοποθετήσεων θα αναπαραχθούν με τον έναν ή τον άλλο τρόπο και στο *Ο Λένιν και η Φιλοσοφία* αλλά και στα *Στοιχεία Αυτοκριτικής*, όπως θα δούμε. Το πιο ενδιαφέρον όμως τμήμα είναι το τελευταίο, όπου προσπαθεί να δει με τι τρόπο αποτελούν οι τοποθετήσεις του θεωρητικού ανθρωπισμού πραγματικά *επιστημολογικά προβλήματα* για την ανάπτυξη του ιστορικού υλισμού

Ο Αλτουσέρ ανακεφαλαιώνει έτσι τους αρμούς του θεωρητικού ανθρωπισμού που έχουν αυτή τη λειτουργία *εμποδίου*· η έννοια του ανθρώπου ως ουσίας ή φύσης Η έννοια του ανθρώπινου είδους ή *γένους* που ορίζεται από τα ειδητικά στοιχεία της συνείδησης, της καρδιάς, της διυποκειμενικότητας. Η έννοια του υποκειμένου. Η έννοιας της συνείδησης ως στοιχείο του *είδους* Η έννοιας της εργασίας ως ανθρώπινης ουσίας. Η έννοια της αλλοτρίωσης. Η έννοια της διαλεκτικής ως τελεολογίας της ουσίας[252].

δρά σε αυτές τις σελίδες είναι η θεωρία των προτάσεων από τις οποίες ξεκινήσαμε: η φιλοσοφία δεν έχει ιστορία, η φιλοσοφία είναι "αιώνια"» οπ.π. σελ 342

[251] L Althusser, *La querelle de l' humanisme,* in *Écrits.. T. II*

[252] οπ.π. σελ. 493

Για τον Αλτουσέρ αυτά έχουν μια πραγματική λειτουργία μέσα στο πλαίσιο των "επιστημών του ανθρώπου", μόνο που αυτή η *πραγματική* λειτουργία είναι ιδεολογική, άρα αντιεπιστημονική[253] Κατά συνέπεια πρέπει να αντικατασταθούν με έννοιες μιας επιστημονικής προβληματικής που να θέτουν τα προβλήματα με τους πραγματικούς όρους τους Τα πραγματικά αυτά προβλήματα κατά την απαρίθμηση του Αλτουσέρ είναι. Το πρόβλημα του ορισμού της διαφορικής ειδικότητας του ανθρώπινου είδους Το πρόβλημα της δομής των κοινωνικών σχηματισμών. Το πρόβλημα της διαλεκτικής της ιστορίας ως διαδικασίας χωρίς υποκείμενο Το πρόβλημα των μορφών υποκειμενικότητας που παράγονται. Το πρόβλημα της φύσης του *ιδεολογικού*[254].

Για τον Αλτουσέρ το κομβικό είναι ότι με αυτό τον τρόπο τίθενται *πραγματικά προβλήματα*[255]. Τα πραγματικά αυτά προβλήματα έχουν ως προϋπόθεση την τομή μιας επιστήμης, για να μπορούν να βλέπονται νέα αντικείμενα, σε αντιπαράθεση με μια εμπειριστική οπτική. Η *πραγματικότητα* τους ως προβλημάτων αφορά ακριβώς τη διαδικασίας της γνώσης, που τα εντοπίζει ως τέτοια[256]. Κι αυτό γιατί δεν είναι όλες οι δυσκολίες *προβλήματα*. Την έννοια του προβλήματος τη συγκροτεί το επιστημονικό πλαίσιο εντός του οποίου τίθεται και, ει δυνατόν, επιλύεται Άρα οι ιδεολογικές οπτικές και προβληματικές *δεν* μπορούν να συγκροτήσουν τις όποιες αντιφάσεις σε *προβλήματα*, άρα δεν οδηγούν στη *γνώση* τους

Βλέπουμε λοιπόν ότι ο Αλτουσέρ προσπαθεί να γενικεύσει την επιστημολογική βαρύτητα του ανθρωπισμού. ο ανθρωπισμός απειλεί να περιορίσει την πραγματική εμβέλεια της επιστήμης του ιστορικού υλισμού, αφού δεν μπορεί να θέσει κρίσιμα ερωτήματα, με τρόπο που να μπορεί να υπάρξει κάποια στιγμή η λύση τους[257] Άρα μια ορθής προβληματική επιτρέπει το πραγματικό μέλλον, την ανάπτυξη μιας επιστήμης

Από αυτά τα *προβλήματα* ο Αλτουσέρ στέκεται στο πρώτο. το ερώτημα για το ανθρώπινο είδος. Ανάγεται κατ' αρχήν στον Φόυερμπαχ που θα θέσει το ερώτημα των ειδητικών χαρακτηριστικών του ανθρώπου[258] Ο Αλτουσέρ θεωρεί ότι αυτά αναπαράγουν τον πυ-

---

[253] οπ.π σελ. 493-4
[254] οπ.π σελ. 494
[255] οπ.π. σελ. 496
[256] οπ.π. σελ 497
[257] Ο Αλτουσέρ έχει επίγνωση και το τονίζει άλλωστε ότι υπάρχουν ανοιχτά πεδία της θεωρίας που απαιτούν απαντήσεις και περαιτέρω έρευνα: «Ανάμεσα σε αυτά τα πραγματικά προβλήματα, των οποίων έδωσα τον κατάλογο, κάποια μπορούν να τεθούν με αυστηρότητα μέσα σε όρους που επιτρέπουν να διατυπωθεί η αρχή της επίλυσής τους, υπό την προϋπόθεση μιας σοβαρής εργασίας θεωρητικής έρευνας- ενώ άλλα αντιθέτως μπορούν μόνο να τεθούν με έναν ορθό τρόπο, εν αναμονή θεωρητικών στοιχείων, *τα οποία δεν διαθέτουμε ακόμα, για να μπορέσουμε να διαβλέψουμε την λύση τους*» οπ π. σελ 498
[258] οπ.π. σελ 499

ρήνα του φιλοσοφικού ιδεαλισμού[259]. Αυτός ο σπιριτουλισμός κατά τον Αλτουσέρ διατηρεί τη βαρύτητά του σε όσες από τις νεώτερες τοποθετήσεις στηρίζονται σε μια διάκριση ανάμεσα στη Φύση και κάτι το ειδικά ανθρώπινο[260]. Αυτή η τοποθέτηση παίρνει τη μορφή *ανθρωπολογιών* με απόρριψη κάθε έννοιας διαλεκτικής της φύσης[261]. Σε αυτό ο Αλτουσέρ απαντά κατ' αρχήν με μια υπεράσπιση της έννοιας της διαλεκτικής της φύσης Ιδεολογικά γιατί αποτελεί πολεμική ενάντια στο σπιριτουαλισμό και υπέρ του υλισμού Αλλά και επιστημολογικά, αν ειδωθεί ως κεντρικότητα της έννοιας μιας διαδιακασίας χωρίς υποκείμενο[262].

Αλλά δεν σταματά εδώ· στρέφεται στο ερώτημα των τελευταίων ανακαλύψεων που αφορούσαν την παλαιοντολογία του πρωτόγονου ανθρώπου και τις ιδεολογικές συνέπειες, που μπορούσαν να έχουν[263]. Θεωρεί ότι αυτές οι ανακαλύψεις έχουν μια ιδιαίτερη σημασία, αφού συμπληρώνουν ένα κενό στην ιστορία των ανθρώπινων κοινωνιών, επιβεβαιώνουν την διαίσθηση του Ένγκελς για τη σημασία της εργασίας και της κατασκευής εργαλείων στον εξανθρωπισμό του πιθήκου, αλλά και απαντούν στον τελεολογικό ιδεαλισμό μιας αντίληψης εξέλιξης πάνω σε γενετικές μεταλλαγές[264]. Από την άλλη διαβλέπει ένα θεωρητικό κίνδυνο· μια σειρά από μαρξιστές να προσπαθούν να ενσωματώσουν αυτές τις ανακαλύψεις σε ένα πλαίσιο θεωρητικού ανθρωπισμού όπου η εργασία θα αποτελούσε την *ουσία του είδους*, προσπαθώντας να ενοποιήσουν το έργο του Μαρξ, νεανικό και ώριμο, γύρω από μια ανθρωπολογία της εργασίας[265]. Γι' αυτό επιστρέφει στα Χειρόγραφα του '44, όπου βρίσκεται και η έννοια της κοινωνικής εργασίας Για τον Αλτουσέρ το πρόβλημα είναι ότι στο Μαρξ του '44 η εργασία είναι ακόμη μια ουσία καθαυτή ενώ αντίθετα το στοιχείο του *κοινωνικού* είναι ακόμη το *φαινόμενο*, η εξωτερίκευση μιας ουσίας[266], και μ' αυτή την έννοια δεν μπορεί αυτή η εκδοχή της έννοιας της εργασίας να ενταχθεί στην *επιστήμη* του ιστορικού υλισμού. Απαιτούνται μια σειρά από ανατροπές (στο *Κεφάλαιο*) όπου η έννοια της εργασίας χάνει τους ανθρωπολογικούς τόνους της, υποτάσσεται στην ανάπτυξη ενός πλέγματος από *κοινωνικές* σχέσεις και σε νέα εννοιολογικά στοιχεία (διαδικασία της εργασίας, εργατική δύναμη κλπ).

---

[259] οπ.π σελ 500

[260] Αναφέρει τον Dilthey όσο και την ερμηνευτική, τη φαινομενολογική ή την υπαρξιστική τοποθέτηση που κατά τη γνώμη του στηρίζονται σε αυτή την διχοτομία / διαφορά ανθρώπου φύσης (οπ.π. σελ. 502)

[261] οπ.π. σελ 503

[262] οπ.π σελ 503. Αυτό το νήμα θα προσπαθήσουμε να επεκτείνουμε και στα συμπεράσματά μας

[263] Η αναφορά του Αλτουσέρ είναι σε εκείνες τις μελέτες που απέδειξαν ότι η καταγωγή του ανθρώπου δεν είναι από τις πιο εξελιγμένες μορφές των πιθήκων, αλλά αντίθετα από μια πιο ενδιάμεση μορφή με βασικό στοιχείο την όρθια στάση και τη δυνατότητα χρήσης των ελεύθερων πλέον χεριών του για να μπορεί να κατασκευάσει εργαλεία (οπ.π σελ 504-506)

[264] οπ.π σελ. 507

[265] οπ π. σελ 507-509

[266] οπ.π σελ 511

Ο Αλτουσέρ στέκεται και σε ένα τρίτο πρόβλημα που αφορά τις ανακαλύψεις της παλαιοντολογίας Υπάρχει ο κίνδυνος να αξιοποιηθούν αυτές οι ανακαλύψεις στα πλαίσια μιας άλλης παραλλαγής του ιδεαλισμού, που αναφορά το ερώτημα της Απαρχής -τάση που αποδίδει και σε αποτελέσματα της θρησκευτικής ιδεολογίας[267], ειδικά καθώς παρέχουν τη δυνατότητα της συμπλήρωσης ενός κενού μέσα στην ανθρώπινη εξέλιξη Στην περίπτωση φιλοσόφων ή επιστημόνων αυτό παίρνει τη μορφή του ιδεολογικού ερωτήματος της *γένεσης*[268], που θεωρεί ότι προκύπτει αυθόρμητα, ως ιδεολογική αναζήτηση εγγύησης.

Γι' αυτό στέκεται ενάντια στον ιστορικισμό μιας ερμηνείας με όρους γένεσης και εξέλιξης Γι' αυτό το λόγο και υπερασπίζεται τη σημασία μιας έννοιας του *αποτελέσματος*[269] Επιμένει ότι ο "καπιταλισμός είναι *το αποτέλεσμα μιας διαδικασίας που δεν έχει τη μορφή μιας γένεσης*"[270], αλλά προκύπτει μέσα από τη συνάντηση διαφόρων στοιχείων το καθένα με τη δική του ιστορία και τη δική του "γενεαλογία"[271], αντίθετα από τη γενετική τελεολογία του Χέγκελ Γι' αυτό και υποστηρίζει ότι πρέπει να παραδεχτούμε, ενάντια στην νομική ιδεολογία της οικογένειας, ότι στην περίπτωση της ιστορίας οι υιοί δεν έχουν πατέρα.

Με αυτή την αντιπαράθεση ανάμεσα στη διαλεκτική της διαδικασίας (υλιστική) και αυτή της γένεσης ως ιδεολογικής εγγύησης ανακεφαλαιώνει την πολεμική του στο συγκεκριμένο ερώτημα Καθόλου τυχαία το κείμενο τελειώνει με μια πολιτική υπενθύμιση των διδαγμάτων -κατά τη γνώμη του- της *Κριτικής του Προγράμματος της Γκότα*. Η σημασία της πολεμικής ενάντια σε ιδεολογικές μορφές είναι υπέρτερη της σημασίας της ενότητας, η ενότητας δεν μπορεί να είναι *ενότητα με την ιδεολογία*[272].

Θεωρούμε σημαντικό αυτό το κείμενο γιατί παρουσιάζει όχι απλά μια ανακεφαλαίωση των βασικών σημείων του θεωρητικού αντιανθρωπισμού, αλλά και τονίζει το έντονα τελεολογικό στοιχείο που χρωματίζει τέτοιες τοποθετήσεις εντός του μαρξισμού και αναδεικνύει τον δεσμό αυτής της αυθόρμητης τελεολογίας με τη λειτουργία του ιδεολογικού (την αναζήτηση εγγυήσεων), καθώς και τις πολιτικές συνέπειές του Αποτυπώνει έτσι έναν κρίσιμο κόμβο στην όλη εξέλιξη της τοποθέτησης του Αλτουσέρ: την όλο και μεγαλύτερη βαρύ-

---

[267] οπ.π. σελ. 514 -515
[268] οπ.π σελ. 515
[269] οπ π σελ. 518
[270] οπ π σελ. 519
[271] Αυτή η έννοια της συνάντησης ως ριζικά αντιτελολογικής αντίληψης θα παίξει σημαντικό ρόλο και στα ύστερα κείμενά του (μετά το '80)
[272] οπ π σελ. 521. Ο υπαινιγμός είναι σε ένα μόνιμο στοιχείο της πολεμικής ενάντια στο θεωρητικό αντιανθρωπισμό. ότι ο τελευταίος σαν θεωρητική τοποθέτηση δεν επιτρέπει την ενότητα με άλλες απόψεις και ιδεολογικές τοποθετήσεις

τητα που αποκτά το αντιτελεολογικό (και κατά συνέπεια "αντιγενετικό") στοιχείο ως - αναγκαστικά- αρνητικός προσδιορισμός μιας υλιστικής τοποθέτησης.

3.1.13 Ο Λένιν και η Φιλοσοφία

Το κείμενο αυτό[273] αποτελεί πιο σαφή διατύπωση του δεύτερου ορισμού για τη φιλοσοφία η φιλοσοφία εκπροσωπεί την πολιτική μέσα στη θεωρία και την επιστημονικότητα μέσα στην πολιτική Δεν αρκεί να ανασυντεθεί η φιλοσοφική παρέμβαση που υπάρχει σε πρακτική μορφή στα κείμενα του Μαρξ Χρειάζεται να αναζητηθούν στους κλασικούς του μαρξισμού παραδείγματα μιας νέας υλιστικής πρακτικής της φιλοσοφίας. Η σιωπή των κλασικών για τη φιλοσοφία, η καθυστέρηση της φιλοσοφίας σε σχέση με την επιστήμη, αναδεικνύεται σε θεωρητικό πρόβλημα Η λενινιστική τομή δεν είναι ένας σχολιασμός της ήδη υπάρχουσας, έστω και σε πρακτική μορφή, μαρξιστικής φιλοσοφίας, αλλά διαμόρφωση μιας υλιστικής πρακτικής της φιλοσοφίας. Ταυτόχρονα προβάλλει ως καίριο φιλοσοφικό κείμενο το *Υλισμός και Εμπειριοκριτισμός*, το οποίο απωθήθηκε στις εγελιανίζουσες ουμανιστικές εκδοχές της μαρξιστικής φιλοσοφίας, προς όφελος των σημειώσεων του 1915 (τα *Φιλοσοφικά Τετράδια*)

Ξεκινά με μια περιγραφή της θεωρητικής συγκυρίας της παρέμβασης του Λένιν, που χαρακτηρίζεται από μια μετάβαση στο χώρο των επιστημών, που βιώθηκε από φιλοσόφους και επιστήμονες ως "κρίση της επιστήμης" Στη ρωσική σοσιαλδημοκρατία, έχουμε την εμφάνιση του ρεύματος των Οτζοβιστών, μιας αριστερίστικης απόκλισης, που συναντιόταν με το ρεύμα του εμπειριοκριτικισμού.

Σε περιόδους επαναστάσεων της επιστήμης οι "επαγγελματίες φιλόσοφοι" αναγγέλλουν την κρίση της επιστήμης Υπάρχει μια κατηγορία φιλοσοφιών «έτοιμων να δώσουν τελευταία μετάληψη» στις επιστήμες[274]. Υπάρχουν επιστήμονες που μπαίνουν σε μια διαδικασία φιλοσοφικού στοχασμού της κρίσης. Κοινό στοιχείο ότι «αντιπροσωπεύουν και ανανεώνουν τα παλιά θέματα εμπειριστικά και φορμαλιστικά, δηλαδή ιδεαλιστικά Έχουν επομένως για πάντα σαν αντίπαλο τον υλισμό»[275] Ο Λένιν έχει την πιο σαφή επίγνωση ότι η φιλοσοφία διαιρεί[276], έχει συγκρουσιακό χαρακτήρα

Θέλει να καλύψει την απουσία εκτίμησης της φιλοσοφικής παρέμβασης του Λένιν Στην καθυστέρηση της γαλλικής ακαδημαϊκής φιλοσοφίας αντιπαραθέτει τον θαυμασμό του

---

[273] L. Althusser, *Lénine et la philosophie, suivi de Marx et Lénine devant Hegel*, Paris, Maspero, 1975 [1969]
[274] οπ.π σελ. 8
[275] οπ.π σελ. 9

Λένιν για τον Ντίτσγκεν, τον αυτοδίδακτο φιλόσοφο που χαρακτήριζε τους ακαδημαϊκούς φιλοσόφους βαλέδες με διπλώματα, αντιπαραθέτει τον υλιστή στον πανεπιστημιακό[277] Πρέπει να απαντηθεί η φιλοσοφία της "αντιδραστικής μάζας" των ακαδημαϊκών φιλοσόφων, το μονοπάτι που δεν βγάζει πουθενά των μονοπατιών που δεν βγάζουν πουθενά (den Holzweg der Holtzwege)[278]

Ο Λένιν είναι «ανυπόφορος για την ακαδημαϊκή φιλοσοφία»[279] Δεν μηρυκάζει εντός της φιλοσοφίας αλλά συγκροτεί μια διαφορετική πρακτική της Το ερώτημα δεν είναι αν οι κλασσικοί του μαρξισμού είναι εντός μιας φιλοσοφίας με έντονο το ίχνος του ιδεαλισμού, αλλά αν εγκαινιάζουν μια νέα, διαφορετική πρακτική της φιλοσοφίας[280], που φέρει στοιχεία μιας αντικειμενικής γνώσης του τρόπου ύπαρξης της φιλοσοφίας, μια επίγνωση που ανατρέπει τους όρους της παραδοσιακής φιλοσοφίας.[281]

Μια πρακτική της φιλοσοφίας, που υπερασπίζεται την αντικειμενικότητα της γνώσης αντιστέκεται στην εκμετάλλευση από την κυρίαρχη ιδεολογία και απελευθερώνει τις επιστημονικές και πολιτικές πρακτικές, απαιτεί γνώση του μηχανισμού με τον οποίο λειτουργεί η φιλοσοφία Δεν πρέπει να ξεμπερδεύουμε διοικητικά με τη φιλοσοφία, αλλά να έχουμε μια διαφορετική πρακτική της. Ο Λένιν αποδεικνύει ότι η φιλοσοφία -σε τελική ανάλυση- δεν είναι τίποτε άλλο από πολιτική και μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο επιστημονικής γνώσης (με έξοδο από το πλαίσιό της). Αυτά ανατρέπουν τους αρμούς της αυτοσυνείδησής της Αγγίζει αυτό που απωθεί. την πολιτική Αυτό εντοπίζει τη διαπλοκή της φιλοσοφίας με την ιδεολογία και την πολιτική, ορίζει την υλιστική παρέμβαση φέρνει στο φως αυτό που απωθείται.

Για να ορίσει τη φιλοσοφική παρέμβαση του Λένιν, πρέπει να δει τη θέση του στην εξέλιξη της μαρξιστικής φιλοσοφίας. Μια σειρά από ερωτήματα όπως αν ο μαρξισμός είναι επιστήμη ή "φιλοσοφία της πράξης", η σχέση ανάμεσα σε μαρξιστική φιλοσοφία και επιστήμη, το καθεστώς της διαλεκτικής, έχουν αξία ως συμπτώματα ενός άλλου προβλήματος, αφού βρίσκονται εντός του φιλοσοφικού μηρυκασμού[282]. Πρέπει να ξεφύγουμε από την έν-

---

[276] οπ.π. σελ 9
[277] οπ π σελ. 13
[278] οπ π σελ 13
[279] οπ π σελ. 14
[280] οπ π σελ 14
[281] «Αυτό που δεν μπορεί η φιλοσοφία να αντέξει είναι η ιδέα μιας θεωρίας (δηλαδή μιας αντικειμενικής γνώσης) της φιλοσοφίας ικανής να αλλάξει την παραδοσιακή πρακτική της Αυτή η θεωρία μπορεί να είναι θανατηφόρα γι' αυτήν» οπ.π. σελ.15
[282] οπ.π σελ. 17

νοια του φιλοσοφικού ερωτήματος και να περάσουμε στο επιστημονικό πρόβλημα. τι φέρνει ο μαρξισμός στη φιλοσοφία, που έχει φιλοσοφικά αποτελέσματα

Ξαναγυρνάει στο ερώτημα της 11ης Θέσης για τον Φόυερμπαχ[283], την ανακοίνωση μιας φιλοσοφικής ρήξης, που θα οδηγήσει τον Γκράμσι και τον Λαμπριόλα στον ορισμό του μαρξισμού σαν φιλοσοφίας της πράξης Εντοπίζει μια παράδοξη κατάσταση. την ανακοίνωση μιας επανάστασης στη φιλοσοφία που ακολουθείται από μια σιωπή 30 χρόνων και στη συνέχεια μερικά αυτοσχεδιαστικά φιλοσοφικά κεφάλαια του Ένγκελς[284] Ανακοινώνει μια νέα φιλοσοφία η 11η θέση, ή είναι εντός μιας φιλοσοφικής αυταπάτης; Απαντά ότι είμαστε εντός της φιλοσοφικής αυταπάτης γιατί αυτό που ανακοινώνει ο Μαρξ ως ρήξη με κάθε ερμηνεύουσα φιλοσοφία δεν είναι μια νέα φιλοσοφία, αλλά μια νέα επιστήμη, ο ιστορικός υλισμός Το φιλοσοφικό κενό που ακολουθεί την 11η θέση είναι το πλήρες μιας επιστήμης[285]. Τα κείμενα της τομής είναι η αρχή μιας «ιστορίας χωρίς τέλος»[286]

Όπως το κράτος υπήρχε μόνο στις ταξικές κοινωνίες, έτσι και η φιλοσοφία δεν υπήρχε πάντα, σχετίζεται με την ύπαρξη επιστημών[287]. Ξεκινά με τον Πλάτωνα σε καθυστέρηση σε σχέση με τη γέννηση μιας επιστήμης. Η σχέση ανάμεσα σε επιστήμες και φιλοσοφία, είναι διπλή οι νέες φιλοσοφίες δουλεύουν στο υλικό των επιστημών, αλλά παρέχουν και κατηγορικές καινοτομίες που επιτρέπουν στις επιστήμες να ξεπεράσουν επιστημολογικά εμπόδια .

Αν ο Μαρξ εγκαινιάζει μια νέα επιστημονική ήπειρο αυτό σημαίνει μια φιλοσοφική αναδιάρθρωση[288] Η μαρξιστική φιλοσοφία *πρέπει* να είναι σε καθυστέρηση σε σχέση με τη μαρξιστική επιστήμη. Η καθυστέρηση είναι αναγκαστική, δεν είναι αυτόματη η εμφάνιση της νέας φιλοσοφίας σε σχέση με την νέα επιστήμη. Δεν ήταν ούτε συγκυριακό, ούτε ζήτημα έλλειψης χρόνου, ούτε ότι ο Ένγκελς αυτοσχεδίασε στη φιλοσοφική πολεμική του, ούτε ότι υπάρχουν όρια στην παρέμβαση του Λένιν[289]. Όλοι τους ήταν *νωρίς* για να παράγουν μια νέα φιλοσοφία, δεν υπήρχε η αναγκαία καθυστέρηση[290] Η φιλοσοφική *ανυπομονησία* χαρακτήρισε τον Λούκατς ή τον Γκράμσι και τους έσπρωξε, όχι μόνο να υποστηρίξουν ότι υπήρχε ε-

---

[283] "Οι φιλόσοφοι έχουν απλώς εξηγήσει τον κόσμο με διάφορους τρόπους, αυτό που έχει σημασία είναι να τον αλλάξουμε" Κ. Μαρξ, *Θέσεις για τον Φόυερμπαχ*, σε Κ. Μαρξ, Φρ. Ένγκελς, *Η Γερμανική Ιδεολογία*, τ 1, Αθήνα, Gutenberg, 1973

[284] Althusser οπ π σελ. 18

[285] οπ π σελ 19

[286] οπ.π. σελ. 21

[287] με θεωρητική αυστηρότητα και αφαίρεση και όχι απλή συγκέντρωση εμπειρικών δεδομένων (οπ.π. σελ.22).

[288] οπ.π. σελ. 23

[289] οπ.π. σελ 24

[290] οπ π σελ. 25

ξαρχής η μαρξιστική φιλοσοφία, αλλά ότι σε τελική ανάλυση η μαρξιστική θεωρία είναι μια φιλοσοφία της πράξης, αφού κάθε επιστήμη είναι υπερδομή, θετικιστική και αστική[291].

Η καθυστέρηση εξηγεί μια σειρά αντιφάσεις στη συνάντηση εργατικού κινήματος και μαρξιστικής θεωρίας[292]. Σε μεγάλο βαθμό αυτές ήταν αναπόφευκτες σε σχέση με την επίδραση της πάλης των τάξεων στη θεωρία αλλά και την εσωτερική μετατόπιση της θεωρίας. Αποκλίσεις όπως ο οικονομισμός, ο ανθρωπισμός, ο δογματισμός, ο εξελικτισμός[293], σε τελική ανάλυση είναι φιλοσοφικές αποκλίσεις. Αποκλίσεις αναπόφευκτες και λόγω της καθυστέρησης της φιλοσοφίας[294]. Πρέπει οι μαρξιστές φιλόσοφοι να υπερβούν την καθυστέρηση και να συγκροτήσουν στοιχεία μιας πρακτικής της φιλοσοφίας, που να μπορεί «όχι μόνο να ξεκαθαρίσει το παρελθόν αλλά και να μετασχηματίσει το μέλλον»[295].

Η έννοια της καθυστέρησης απομακρύνεται από ένα σχήμα *ανάγνωσης* της φιλοσοφίας του Μαρξ στην μαρξική επιστήμη. Μια φιλοσοφική παρέμβαση δεν προκύπτει μόνο από την τροπικότητα του θεωρητικού λόγου, αλλά και από τη διαπλοκή με την πάλη των τάξεων. Στην ιδεαλιστική ανάδραση, την ιδεολογική εκμετάλλευση, η φιλοσοφία παρεμβαίνει στο υλικό των επιστημολογικών τομών και το αναδιατάσσει ως εκπρόσωπος των κυρίαρχων ιδεολογικών τάσεων Οι ιδεαλιστικές αποκλίσεις προηγούνται της νέας φιλοσοφίας. Την καθυστέρηση καλύπτει η φιλοσοφική απόκλιση, η απόπειρα της παλιάς φιλοσοφίας να οικειοποιηθεί και να μετατοπίσει τη νέα επιστήμη Αντίστοιχα η πάλη των τάξεων φέρνει στο προσκήνιο το ερώτημα για μια διαφορετική φιλοσοφική κωδικοποίηση, η εξέλιξή της δημιουργεί τάσεις αντίρροπες στην ιδεολογική εκμετάλλευση, που ωθούν σε μια φιλοσοφική ρήξη. Το προχώρημα της συνάντησης εργατικού κινήματος και μαρξιστικής θεωρίας, η επέκταση των διακυβευμάτων, και η αντεπίθεση πολιτική, ιδεολογική και θεωρητική - φιλοσοφική της αστικής τάξης, συγκρότησαν όρους για την εμφάνιση της μαρξιστικής φιλοσοφίας. Η καθυστέρηση είναι ο αναγκαίος ιστορικός χρόνος για να καταγραφεί η δραστικότητα της θεωρίας Όμως «η ώρα έχει φτάσει», γιατί αναπαράγονται αποκλίσεις, η καθυστέρηση «φρενάρει τη θεωρία»[296], εγκυμονεί την πολιτική και ιδεολογική υποχώρηση

Διατυπώνει τις βασικές θέσεις του Λένιν που επικυρώνουν τις δικές του. Πρώτον «η φιλοσοφία δεν είναι μια επιστήμη. Η φιλοσοφία είναι διακριτή από τις επιστήμες. Οι φιλο-

---

[291] οπ.π. σελ 25
[292] οπ.π. σελ 25
[293] οπ.π σελ 26
[294] Για μια παρουσίαση των διαφορετικών εκδοχών *χρονικότητας* της φιλοσοφίας στο έργο του Αλτουσέρ βλ. Yoshihiko Ichida, *Temps et concept chez Louis Althusser*, in *Lire Althusser aujourd' hui* οπ.π
[295] Althusser οπ π. σελ. 26
[296] οπ.π. σελ. 25

σοφικές κατηγορίες είναι διακριτές από τις επιστημονικές έννοιες»[297]. Η φιλοσοφική κατηγορία της ύλης είναι διακριτή από την επιστημονική έννοια, δεν έχει σχέση με το συγκεκριμένο περιεχόμενο των επιστημονικών εννοιών, υπερασπίζεται την ύπαρξη των υλικών διαδικασιών και την αντικειμενικότητα της επιστημονικής γνώσης χωρίς να υποκαθιστά την επιστημονική έρευνα Η σύγχυση ανάμεσα σε φιλοσοφική κατηγορία και επιστημονική έννοια, η προβολή της φιλοσοφικής κατηγορίας ως επιστημονικής δεν παρακολουθεί την εξέλιξη των επιστημονικών εννοιών, απειλεί να την εμποδίσει Σημαίνει παράδοση κρίσιμου εδάφους στο φιλοσοφικό ιδεαλισμό. Αυτό φαίνεται στην απάντηση του Λένιν στη φαινομενική κρίση της φυσικής, που «αποκαθιστά την αλήθεια»[298] ότι η φυσική δεν περνά κρίση, αλλά αναπτύσσεται Δεν εξαφανίζεται η ύλη, αλλά ως επιστημονική έννοια αλλάζει περιεχόμενο, σε μια διαδικασία χωρίς τέλος. Έτσι θέτει το ερώτημα της ιστορικότητας της επιστημονικής γνώσης Η επιστημονική κρίση είναι μια *φιλοσοφική* κρίση, όπου πίσω από την κραυγή «η ύλη εξαφανίζεται» κρύβεται ο πόθος για την εξαφάνιση του υλισμού[299]

Αυτό οδηγεί το Λένιν σε αντιθετικιστικές και αντιεμπειριστικές τοποθετήσεις άρα ενάντια στον εμπειρισμό και θετικισμό των ίδιων των υλιστών, αλλά και ενάντια στο νατουραλισμό, τον ψυχολογισμό, τον ιστορικισμό[300] Ο Αλτουσέρ θεωρεί εντυπωσιακό ότι ο Λένιν διατυπώνει αυτές τις θέσεις εντός της προβληματικής του αντικειμενικού εμπειρισμού και περιορίζεται στην συζήτηση του 18ου αιώνα και όχι στην κριτική στιγμή του Καντ και του Χέγκελ Γιατί οι ιδεαλιστικές φιλοσοφικές κατασκευές ανακυκλώνουν έναν συσχετισμό ανάμεσα σε εμπειρισμό και φορμαλισμό

Βλέποντας το Λένιν να μην προκρίνει μια ανιστορική φιλοσοφικοεπιστημονική έννοια της ύλης, αλλά να δέχεται την εξέλιξη των επιστημονικών εννοιών, θεωρεί ότι απομακρύνεται από μια εμπειριστική αντίληψη συναγωγής της ουσίας των πραγμάτων και διαχωρίζεται από κάθε θετικιστική περιφρόνηση της θεωρίας Διακρίνει όμως και στοιχεία εμπειρισμού στο Λένιν , κύρια στη θεωρία της αντανάκλασης[301].

Η φιλοσοφία διατηρεί μια προνομιακή σχέση με τις επιστήμες, σχέση που αντιπροσωπεύεται από την υλιστική θέση της αντικειμενικότητας στην επιστημονική αφαίρεση και τον ρόλο της θεωρίας[302]. Ο Λένιν είναι αντιαυθορμητιστής και στη θεωρία[303], χωρίς ο αντι-

---

[297] οπ.π σελ. 28
[298] οπ π. σελ 29
[299] οπ.π. σελ. 29
[300] οπ π. σελ 30
[301] οπ.π. σελ. 31
[302] οπ π σελ. 31
[303] οπ.π σελ 32

αυθορμητισμός να γίνεται θεωρητικισμός, γιατί έχει επίγνωση της σημασίας της πρακτικής. Η σχέση με την επιστημονική πρακτική επιτρέπει στο Λένιν να αντιλαμβάνεται ότι οι επιστημονικές επαναστάσεις παράγουν φιλοσοφικές ανακατατάξεις[304] και να διατυπώνει μια θεωρία για την αυθόρμητη ανάδειξη του υλισμού στην επιστημονική πρακτική[305] και το δεσμό ανάμεσα στις επιστήμες και τη μαρξιστική φιλοσοφία

Η τρίτη θέση που συνάγει είναι η ιστορία της φιλοσοφίας ως αντιπαράθεσης του υλισμού και του ιδεαλισμού. Οριακά η φιλοσοφία δεν έχει ιστορία[306] ως διαρκής ανακύκλωση των βασικών τάσεων, σημείο από τα πιο κομβικά της αλτουσερικής παρέμβασης για την σύνδεση της φιλοσοφίας με την πολιτική και την πάλη των τάξεων. Κατά τη γνώμη μας έννοιες όπως ο μη θάνατος των φιλοσοφικών θεωριών, η ανακύκλωση των βασικών τάσεων[307], η απουσία γνωστικού αντικειμένου στη φιλοσοφία, είναι σημαντικές. Η αλτουσερική εμμονή περιέχει αυτό που λείπει από άλλες τυπολογίες την διαρκή αντίθεση υλισμού - ιδεαλισμού

Μένει να δειχτεί πώς η φιλοσοφία διαπλέκεται με την πάλη των τάξεων. Στον Αλτουσέρ στη φάση αυτή υπάρχει μια ασάφεια, ίσως για να αποφύγει το κοινωνιολογισμό Του αρκεί να αποδείξει τη σχέση ανάμεσα στον ιδεαλισμό και (κυρίαρχη) ιδεολογία. Μένει όμως το ερώτημα. υπάρχει σχέση ανάμεσα σε υλισμό και τις ιδεολογικές πρακτικές των εκμεταλλευόμενων[308],

Στέκεται στην εμμονή του Λένιν στην επανάληψη των φιλοσοφικών τάσεων[309] Δεν παύουν να είναι φιλοσοφικές τάσεις και όχι επιστημονικές γνώσεις, δεν μπορούν να αποδειχθούν αληθείς ή ψευδείς. Η φιλοσοφία διαρκώς επαναδιατυπώνει δύο βασικές τάσεις (υλισμός - ιδεαλισμός), τις οποίες είναι ανίκανη να ορίσει[310] Βγάζει δύο συμπεράσματα η φιλοσοφία επειδή δεν έχει αντικείμενο δεν ορίζει αντικειμενικά τις τάσεις της. Η φιλοσοφική παρέμβαση στόχο έχει μια τάξη κυριαρχίας, μια ιεραρχία Το μόνο που κάνει η φιλοσοφία είναι να προβάλει την προτεραιότητα, την ιεραρχική ανωτερότητα της μιας τάσης

---

[304] οπ.π σελ 33

[305] «οΛένιν αναγνωρίζει μέσα στην εμπειρία της επιστημονικής πρακτικής, μια αυθόρμητη υλιστική τάση με τη μέγιστη σημασία για τη μαρξιστική φιλοσοφία. Σχετίζει έτσι και βάζει να δουλέψουν μαζί οι υλιστικές θέσεις που επιτρέπουν να στοχαστούν την ειδικότητα της επιστημονικής γνώσης, με την αυθόρμητη υλιστική τάση αυτών που ασκούν την επιστήμη. σαν να εκφράζουν ταυτόχρονα πρακτικά και θεωρητικά μία και μόνο υλιστική θέση της ύπαρξης και της αντικειμενικότητας» οπ.π σελ.33

[306] οπ π. σελ. 34

[307] Ας θυμηθούμε ότι μπορούμε να σκεφτούμε μια νεοαριστοτελική φιλοσοφία, π.χ. ηθική όχι όμως και μια νεοαριστοτελική φυσική

[308] Το ερώτημα αυτό εντοπίζουν και κριτικές στον Αλτουσέρ, για παράδειγμα ο Benton (*The Rise and Fal.*. σελ 91)

[309] όπως για παράδειγμα μέσα από τον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζει τον Mach σαν επανάληψη του Μπέρκλεϋ, οπ.π σελ. 35

[310] οπ.π σελ 36

Έτσι ορίζεται καλύτερα η έννοια του *τίποτα* της φιλοσοφίας. Η ανατροπή που είναι το τίποτε της φιλοσοφίας, δεν είναι κενή, παρότι το βασικό της στοιχείο είναι ο εκμηδενισμός μιας προηγούμενης ιεραρχίας και η αντικατάστασή της από την αντιστροφή της. Η έννοια της ιεραρχίας μάς μετατοπίζει προς την έννοια της εξουσίας. Αυτή η αναλογία έχει σημασία: καθαυτή η έννοια της κατάληψης της εξουσίας (ή της θέσης εν εξουσία) δεν έχει αντικείμενο, αλλά ένα διακύβευμα, την εξουσία, και έναν αντικειμενικό στόχο: τα αποτελέσματα της εξουσίας[311]. Ο παραλληλισμός είναι όχι με την εξουσία, αλλά με την πρακτική που φέρει κάτι στην εξουσία, την πολιτική πρακτική. Δεν είναι θεωρία, ούτε παραγωγή, αλλά πρακτική, κίνηση και στοχοθεσία εντός μιας διαδικασίας Ταυτόχρονα είναι κενή και αναγκαία.

Θεωρεί ότι ο Λένιν σκέφτεται αυτό που λείπει από τον Ένγκελς· η φιλοσοφία δεν έχει αντικείμενο Στον Ένγκελς υπάρχει μια ταλάντευση, επειδή δεν ξεμπέρδεψε με τη θετικιστική αντίληψη του τέλους της φιλοσοφίας, που τον οδηγεί αργότερα στην αντίληψη της διαλεκτικής με αντικείμενο τους γενικούς νόμους της φύσης και της σκέψης, που θεωρεί ότι έρχεται σε αντίθεση με άλλες θέσεις του Ένγκελς για τις φιλοσοφικές τάσεις[312]. Ο Λένιν ορίζει την ουσία της φιλοσοφικής πρακτικής ως παρέμβαση στο θεωρητικό πεδίο, που ορίζεται από την διαμόρφωση των εννοιών και από μια λειτουργία διαχωριστικής γραμμής στο εσωτερικό του, ανάμεσα στο επιστημονικό και το ιδεολογικό[313] Αυτή η χάραξη είναι η υλιστική φιλοσοφία[314] Κάθε φιλοσοφία χαράσσει μια διαχωριστική γραμμή απέναντι στις έννοιες της φιλοσοφίας στην οποία αντιτίθεται και το επίδικο αντικείμενο της χάραξης είναι η επιστημονικότητα. Δεν πρέπει να συγχέουμε τις δύο προτάσεις ο Αλτουσέρ θεωρεί ότι όλες οι φιλοσοφίες έχουν ως διακύβευμα τη χάραξη διαχωριστικών γραμμών, αντιπαραθέτουν την επιστημονικότητα στη μη επιστημονικότητα (ακόμη και φιλοσοφίες που παίρνουν μια αρνητική στάση απέναντι στην κυρίαρχη έννοια ορθολογικότητας, εμπεριέχουν μια μορφή διαχωριστικής γραμμής ανάμεσα στο ορθολογικό και μη) Αυτό δεν σημαίνει ότι όλες οι φιλοσοφίες υπερασπίζονται την επιστημονικότητα απέναντι στο ιδεολογικό και τον ιδεαλισμό

Έτσι δίνεται ένα περιεχόμενο στο παράδοξο τίποτα της φιλοσοφίας. Δεν είναι κενό γιατί έχει ένα διακύβευμα: αν θα υπερισχύσει το επιστημονικό ή το ιδεολογικό Παραμένει τίποτε, αφού μια διαχωριστική γραμμή είναι μόνο το γεγονός της: «η κενότητα μιας δοσμέ-

---

[311] οπ.π. σελ. 36
[312] οπ.π σελ 38
[313] οπ π. σελ. 39
[314] «που χαράσσει αυτή τη διαχωριστική γραμμή για να υπερασπιστεί την επιστημονική πρακτική από τις επι*Θέσεις* της ιδεαλιστικής φιλοσοφίας, την επιστήμη από τις επι*Θέσεις* του ιδεολογικού» οπ.π. σελ.39

νης απόστασης»[315] ανάμεσα στις ανταγωνιστικές τάσεις Αυτό που είναι φιλοσοφικό είναι η μετατόπιση στη διαχωριστική γραμμή. Αυτό το κενό συνεπάγεται τη μη ιστορία της φιλοσοφίας Η μετατόπιση όμως λαμβάνει χώρα σε μια ιστορία, οι επιστήμες έχουν ιστορία. Η φιλοσοφία δεν έχει ιστορία αλλά έχουμε μια «ιστορία μέσα στη φιλοσοφία»[316] την ιστορία των μετατοπίσεων που υφίστανται τα φιλοσοφικά μέτωπα στην ιστορία της επιστήμης[317].

Βλέπει την περίφημη έννοια του Λένιν για την κομματικότητα στη φιλοσοφία να υποδηλώνει ότι κάθε φιλοσοφία αναγκαστικά παίρνει θέση Ταυτόχρονα απαντάει σε ένα άλλο πρόβλημα: η πλειοψηφία των φιλοσόφων θεωρεί ότι δεν παίρνει θέση, τεράστιο θεωρητικό έργο καταναλώνεται για να αρνηθεί η φιλοσοφία την πρακτική της[318]. Οι λιγοστές λέξεις του Λένιν δείχνουν την πολιτική σημασία αυτής της άρνησης Βλέπει στο Λένιν μια θεωρία της φιλοσοφίας ως αντιπροσώπευσης της πάλης των τάξεων, της πολιτικής, μέσα στις επιστήμες[319] Διαμορφώνει την πρώτη διατύπωση του δεύτερου ορισμού της φιλοσοφίας:

> «Η φιλοσοφία είναι η πολιτική συνεχιζόμενη με έναν ορισμένο τρόπο σε ένα ορισμένο πεδίο, σε σχέση με μια ορισμένη πραγματικότητα. Η φιλοσοφία αντιπροσωπεύει την πολιτική μέσα στο πεδίο της θεωρία, για την ακρίβεια στο πλευρό των επιστημών, και αντίστροφα· η φιλοσοφία θα αντιπροσώπευε την επιστημονικότητα μέσα στην πολιτική, στο πλευρό των τάξεων που εμπλέκονται στην πάλη των τάξεων»[320]

Ο Λένιν δεν προχωρά πιο πέρα, όμως στο διπλό καθορισμό από τις επιστήμες και την πάλη των τάξεων ορίζεται η ειδική ύπαρξη της φιλοσοφίας Κατά τη γνώμη του Αλτουσέρ ξεπερνά τον Ένγκελς στον οποίο, ενώ η στιγμή των επιστημών υπάρχει, δεν υπάρχει η στιγμή της πολιτικής στον ορισμό της φιλοσοφίας. Έτσι εγκαινειάζει μια νέα πρακτική της φιλο-

---

[315] οπ π σελ. 40 Κατά τη γνώμη μας η σημασία αυτού του κενού έχει σχέση ακριβώς με την απουσία καθαυτού περιεχομένου στην ίδια τη φιλοσοφική παρέμβαση (έστω και αν έχει *αποτελέσματα*) Ενδιαφέρουσα είναι και η παρατήρηση του F. Matheron ότι με αυτή την διατύπωση θέτει και σε απόσταση (διαγράφοντάς την διεκδίκηση από τη μεριά τους αντικειμένου) α προηγούμενα κείμενά του στα οποία θα ορίσει τη μαρξιστική φιλοσοφία ως έχουσα αντικείμενο (βλ σχετικά, F. Matheron, "La récurrence du vide.." σελ. 33

[316] Althusser οπ.π σελ 40

[317] «μια ιστορία της μετατόπισης της ατελείωτης επανάληψης ενός κενού ίχνος, του οποίου τα αποτελέσματα είναι πραγματικά» οπ.π. σελ 41

[318] οπ.π σελ. 42

[319] οπ.π σελ 42

[320] οπ π. σελ 42 Σε αυτό το σημείο θα του ασκηθούν κριτικές που θα υποστηρίξουν ότι σε αυτή την ιστορικοποίηση της φιλοσοφίας διακυβεύεται η επιστημονική αντικειμενικότητα του ιστορικού υλισμού (παράδειγμα Benton οπ π σελ 91) Γνώμη μας είναι πως ο Αλτουσέρ αφενός δεν εγκαταλείπει την επίκληση της αντικειμενικότητας του ιστορικού υλισμού (αλλά μόνο τη δυνατότητα μιας *φιλοσοφικής - επιστημολογικής* αντικειμενικότητας), αφετέρου υπερασπίζεται (θα τη δούμε παρακάτω στα *Στοιχεία Αυτοκριτικής*) την *επιστημολογική* βαρύτητα μιας ταξικής οπτικής για την επιστημονική αντικειμενικότητα του ιστορικού υλισμού. Ούτως ή άλλως αυτή είναι και μια ιδιότυπη *"μεροληπτική"* αντιφατικότητα της επιστήμης του ιστορικού υλισμού (για τη διαλεκτική ανάμεσα σε επιστημονική αντικειμενικότητας και ταξική μεροληπτικότητα βλ, Μπαλτάς - Φουρτούνης οπ.π.)

σοφίας[321]. Το νέο που φέρνει έγκειται σε δύο στοιχεία Άρνηση του μηρυκασμού της άρνησης του πολιτικού χαρακτήρα που κάνουν οι φιλοσοφίες. Επίγνωση του πραγματικού ρόλου (των ορίων και των αποτελεσμάτων) της φιλοσοφίας, που δίνει μια πολιτική δυναμική στη φιλοσοφική παρέμβαση, τη φέρνει στο πλευρό των επιστημών και των εκμεταλλευόμενων. Αυτό μπορούσε να παραχθεί μόνο μέσα από την επιστημονική ανακάλυψη του Μαρξ και την καθοδήγηση του προλεταριακού πολιτικού αγώνα Η φιλοσοφική άρνηση του πολιτικού χαρακτήρα της φιλοσοφίας αντιστοιχεί στο ότι γεννήθηκε μέσα σε ταξικές κοινωνίες, όπου η μυστικοποίηση της εκμετάλλευσης οδηγεί στη φιλοσοφική άρνηση της κυριαρχίας της πολιτικής πάνω στη φιλοσοφία Δεν αρκεί μόνο η άρνηση μιας φιλοσοφικής θέσης, χρειάζονται οι αιτίες που αυτή είχε κυριαρχήσει. Η εξάρτηση της φιλοσοφίας από την ταξική πάλη, ορίζει τους όρους της μυστικοποίησής της. Μόνο η επιστημονική τομή του ιστορικού υλισμού φέρνει μια «εκπληκτική μετατόπιση μέσα στη φιλοσοφία»[322] Δεν υπόσχεται μια νέα φιλοσοφία, ούτε την κατάργησή της φιλοσοφίας, αλλά το μετασχηματισμό της[323], που βοηθά στον μετασχηματισμό του κόσμου

Παρουσιάζει σε ολοκληρωμένη μορφή αυτό που υπαινίσσεται στις σημειώσεις. η μαρξιστική φιλοσοφία δεν υπήρχε, αλλά πρέπει να διαμορφωθεί. Αναδεικνύει το θετικισμό της πρώτης του παρέμβασης, όπου πρότεινε μια εξαγωγή της φιλοσοφίας υποτιμώντας τον πολιτικό χαρακτήρα κάθε φιλοσοφικής παρέμβασης. Δεν έχουμε μόνο τη διόρθωση ενός ορισμού, αλλά μια μετατόπιση του πεδίου της φιλοσοφικής πρακτικής

Προσπαθεί να δει πώς μπορούν οι φιλόσοφοι να βοηθήσουν τον μετασχηματισμό του κόσμου Ο Αλτουσέρ υποστηρίζει ότι δεν μπορούσε να τεθεί αυτό το ερώτημα πριν τη συγκρότηση της επιστημολογικής τομής. Θα μπορούσε να απαντηθεί μόνο λανθασμένα εντός της ιδεαλιστικής φιλοσοφίας, Η φιλοσοφική σιωπή του Μαρξ δείχνει την αδυναμία να δει αυτό το ερώτημα με λανθασμένους δάνειους φιλοσοφικούς όρους Σιωπώντας επιλύει μια αντίφαση, κάτι που δεν κάνει ο Ένγκελς, ο οποίος σπάει τη σιωπή *απαντώντας* σε ιδεολογικές επιθέσεις για να υπερασπιστεί την επιστημονικότητα του ιστορικού υλισμού. Η ανάγκη του Ένγκελς να υπερασπιστεί μια επιστημονική θεωρία βλέπει τη βαρύτητα του υλιστικού στοιχείου σε κάθε επιστήμη. Δεν βλέπει όμως με μη μυστικοποιημένο τρόπο την πολιτική δρα-

---

[321] οπ.π. σελ. 43

[322] οπ.π. σελ. 44

[323] «Αυτό το καινούργιο το οποίο εισάγει ο μαρξισμός στη φιλοσοφία είναι μια καινούργια πρακτική της φιλοσοφίας Ο Μαρξισμός δεν είναι μια (καινούργια) φιλοσοφία της πράξης, αλλά μια πρακτική (καινούργια) της φιλοσοφίας» οπ.π. σελ. 44-45

στικότητα της, μεταγράφοντας την παρέμβασή του σε μορφή παραδοσιακού καθολικού φιλοσοφικού συστήματος

Ανακεφαλαιώνοντας: Η επιστημονική αντικειμενικότητα και η πολιτική δράση συγκροτούν τους όρους του μετασχηματισμού και όχι η φιλοσοφία[324]. Το έξω από τη φιλοσοφία, η επιστημονική θεωρία του ιστορικού υλισμού δίνει ένα νέο ρόλο για τη φιλοσοφία, τη δυνατότητα να συνεχίσει να είναι φιλοσοφία, έχοντας την επίγνωση του τι είναι, για να μπορεί να παρεμβαίνει αποτελεσματικότερα στην υπεράσπιση της επιστημονικότητας και την αποκάλυψη της λειτουργίας των πρακτικών ιδεολογιών , να απαντά στις επιθέσεις της κυρίαρχης ιδεολογίας, να υποστηρίζει τις πολιτικές πρακτικές του επαναστατικού μετασχηματισμού

Αυτό δεν σημαίνει ότι ο Αλτουσέρ κατορθώνει να απαντήσει συνολικά, γιατί υπάρχει η καθυστέρηση Το υπαινίσσεται στις σημειώσεις με την άρθρωση ανάμεσα σε επιστημολογικές τομές και ιδεολογικές επαναστάσεις Αυτό που παράγει ένα φιλοσοφικό μετασχηματισμό, μια μετατόπιση της διαχωριστικής γραμμής, δεν είναι μόνο η επιστημολογική τομή, αλλά το γεγονός ότι εντάσσεται στην ταξική πάλη, συναντιέται με τις πρακτικές ιδεολογίες και τις αντιφάσεις τους, καθώς η μορφή υλισμού που κάθε επιστήμη φέρει συγκρούεται με τα αποτελέσματα του ιδεολογικού επιπέδου Έτσι αυτό που καθορίζει τους όρους της εμφάνισης των φιλοσοφικών αποτελεσμάτων της τομής του ιστορικού υλισμού είναι η έκταση της συνάντησης ανάμεσα σε ιστορικό υλισμό και προλεταριακό κίνημα Η συνάντηση έχει τη μορφή μιας ιδεολογικής επανάστασης (μεγάλες κινήσεις μαζών, μαζικά ιδεολογικά αποτελέσματα). Η δυνατότητα να φανούν πλήρως τα φιλοσοφικά αποτελέσματα της τομής του ιστορικού υλισμού προϋπέθετε μορφές αντεπίθεσης ενάντια στο θεωρητικό και πολιτικό φορτίο του ιστορικού υλισμού για να αναδεικνύεται η πολιτική βαρύτητα των φιλοσοφικών αποκλίσεων. Αυτή είναι η ιστορικότητα της νέας πρακτικής της φιλοσοφίας.

Αυτό έχει συνέπειες στο πώς ο Αλτουσέρ ορίζει το δικό του εγχείρημα. Όχι πια η αυστηρότητα της προσπάθειας να ανασυσταθεί μια φιλοσοφία ήδη υπάρχουσα, αλλά το ανοιχτό ερώτημα μιας διαφορετικής πρακτικής της φιλοσοφίας Είναι η αναγκαστική όσο και γόνιμη αβεβαιότητα της κίνησης διόρθωσης που θα καθορίσει την πορεία του. Δύο ερωτήματα παραμένουν ασαφή. Πρώτον πώς ορίζει την αντίθεση επιστήμης και ιδεολογίας. Δεύτερον τι σημαίνει πολιτικά η υπεράσπιση της επιστημονικότητας.

---

[324] Την παραδοχή της θετικής αξίας που έχει αυτή η αντίληψη πραγματικής ιστορικότητας των όρων των θεωρητικών επαναστάσεων κάνει και ο Benton (οπ.π σελ 95)

Στον Αλτουσέρ υπάρχει μια μόνιμη προσπάθεια να αντιπαραθέσει ιδεολογία και επιστήμη. Η μορφή του επιστημονικού λόγου αντιπαρατίθεται δομικά στο ιδεολογικό (τομή). Η αντίληψη της αντίθεσης τροφοδοτείται από μια θεώρηση της ιδεολογίας εν γένει, όπου το φαντασιακό της ιδεολογίας αντιτίθεται στο αντικειμενικό της επιστήμης, χωρίς να ταυτίζει ιδεολογία και ψεύδος Η καθολικότητα του ιδεολογικού σημαίνει την αναγκαστική μη προφάνεια των κοινωνικών σχέσεων Παρότι είμαστε σε μια μεταβατική αντίληψη του Αλτουσέρ για την έννοια της ιδεολογίας[325]. Όμως η εκτίμηση ότι η γραμμή του υλισμού αναγκαστικά υπονομεύει τη λειτουργία του ιδεολογικού και της κυρίαρχης ιδεολογίας, και η εξάρτηση της δυνατότητας του υλισμού και της αντικειμενικής γνώσης από την πάλη των τάξεων στο ιδεολογικό, αποτελούν γόνιμα σημεία.

Η αναφορά στην ταξική πάλη, η σχέση ανάμεσα σε φιλοσοφική γραμμή και ταξική τοποθέτηση ορίζεται με πιο άμεσο τρόπο στη συνέντευξη που έδωσε τον Νοέμβριο του 1967 και δημοσιεύτηκε τον Φλεβάρη του 1968, στην Unita, με τίτλο "Η φιλοσοφία σαν όπλο της επανάστασης -απάντηση σε οκτώ ερωτήματα"[326]. Δύο σημεία έχουν ενδιαφέρον· Οι διανοούμενοι ως φορείς μικροαστικής ιδεολογίας δεν διαθέτουν μια ταξική τοποθέτηση που να τους βοηθάει να αποδέχονται τα πολιτικά και θεωρητικά στοιχεία της κομμουνιστικής στρατηγικής Για να πάρουν προλεταριακές θέσεις στη θεωρία και την πολιτική πρέπει να μετασχηματίσουν το σύστημα ιδεών τους Αν οι προλετάριοι χρειάζονται εκπαίδευση αφού έχουν ταξικό ένστικτο, οι μικροαστοί διανοούμενοι χρειάζονται μια επαναστατικοποίηση της σκέψης.

Αυτό συνεπάγεται μια πιο άμεση σχέση ταξικής πάλης και φιλοσοφικής γραμμής Αν η μαρξιστική φιλοσοφία καθυστερεί σε σχέση με τη μαρξιστική επιστήμη αυτό οφείλεται στο γεγονός της αστικής ιδεολογίας[327]. Οι ανταγωνιστικές ταξικές θέσεις του τρόπου παραγωγής παράγουν ανταγωνιστικές πρακτικές ιδεολογίες. Αυτές συμπυκνώνονται σε κοσμοαντιλήψεις Στοιχεία της αστικής κοσμοαντίληψης είναι ο οικονομισμός (και τεχνοκρατισμός) και ο ηθικός ιδεαλισμός (και ουμανισμός) Είναι σε τελική ανάλυση ιδεαλιστικές (αστικές) και υλιστικές (προλεταριακές). Αντιπροσωπεύονται στη θεωρία από τις ανταγωνιστικές φιλοσοφικές τάσεις. Το κρίσιμο στη σχέση φιλοσοφικών τάσεων και ταξικής πάλης είναι οι κοσμοα-

[325] Θα είναι η έννοια των ΙΜΚ με την υλικότητά τους που θα φέρει περισσότερο την ταξική πάλη στο κέντρο της αλτουσερικής τοποθέτησης για την ιδεολογία.

[326] Λ. Αλτουσέρ, "Η φιλοσοφία σαν όπλο της επανάστασης, (απαντήσεις σε οκτώ ερωτήματα)", σε Λ. Αλτουσέρ, *Θέσεις*, Αθήνα, Θεμέλιο 1983

[327] «Αποτελεί αντανάκλαση της ιδεολογικής ταξικής πάλης· γιατί την ηγεμονία ασκεί ακόμη η αστική ιδεολογία, η αστική "κουλτούρα" που βρίσκεται ακόμη στην εξουσία Συνολικά οι διανοούμενοι, μαζί και πολλοί

ντιλήψεις που έχουν μεν ταξικό πρόσημο, αλλά και φιλοσοφικά αποτελέσματα. Η φιλοσοφία αντιπροσωπεύει σε τελική ανάλυση την πάλη των τάξεων,ακόμη κι αν παλεύει παρά για λέξεις.

> «Οι πραγματικότητες της ταξικής πάλης "αντιπροσωπεύονται" από "ιδέες" που "αντιπροσωπεύονται" από λέξεις Οι λέξεις (έννοιες κατηγορίες) αποτελούν γνωστικά εργαλεία στους επιστημονικούς και φιλοσοφικούς συλλογισμούς. Μέσα όμως στην πολιτική, ιδεολογική και φιλοσοφική πάλη, οι λέξεις μπορούν να αποτελέσουν επίσης όπλα εκρηκτικά ή να μετατραπούν σε ηρεμιστικό ή δηλητήριο για το λαό Το σύνολο του ταξικού αγώνα είναι δυνατό καμιά φορά να περιληφθεί στην πάλη για μια λέξη εναντίον μιας άλλης λέξης. Ορισμένες λέξεις αντιπαλεύουν μεταξύ τους σαν εχθροί. Άλλες λέξεις δίνουν λαβή για διφορούμενα, δημιουργούν αμφιβολίες. αποτελούν το σκοπό μια, μάχης καθοριστικής συνάμα και αμφίρροπης»[328]

Ο προσπάθεια να οριστεί η ένταξη των φιλοσόφων στον καταμερισμό εργασίας χαρακτηρίζει την σημείωση που προσθέτει ο Αλτουσέρ στο *Ο Λένιν και η φιλοσοφία*[329] Εντοπίζει τρία σημεία Οι φιλόσοφοι ως διανοούμενοι διαμορφώνονται στον εκπαιδευτικό μηχανισμό, που αναπαράγει την αστική ιδεολογία με συνέπειες μια μικροαστική ταξική ένταξη, και μια ηγεμόνευση από την αστική και μικροαστική ιδεολογία Η ιδεολογική ηγεμόνευση οδηγεί στην ηγεμονία του ιδεαλισμού ως φιλοσοφικής τάσης. Μπορούν να υπάρξουν αντίρροπες τάσεις που επιτρέπουν στο προλεταριακό κίνημα να κερδίζει διανοούμενους

3.1.14 Ξαναγυρνώντας στο ερώτημα για τον Χέγκελ

Συμπληρώνει την έκδοση του *Ο Λένιν και η Φιλοσοφία* με δύο κείμενα: ένα για τη σχέση ανάμεσα σε Μαρξ και Χέγκελ και ένα για τη σχέση ανάμεσα σε Λένιν και Χέγκελ[330] Στο πρώτο θέτει ένα ερώτημα - δοκιμασία για τη μαρξιστική φιλοσοφία, αν αντιλαμβάνεται μια ρήξη με προηγούμενα θεωρητικά σχήματα και αν ορίζει την καινοτομία της μαρξιστικής πρακτικής της φιλοσοφίας Το πιάνει στο φόντο του νέου ορισμού της φιλοσοφίας. ως σύμπτωμα καθορισμού από σύνθετες πραγματικότητες[331].

Για να ορίσει τις πραγματικότητες αυτές επαναλαμβάνει τις βασικές θέσεις: Το καθοριστικό γεγονός είναι η συγχώνευση ανάμεσα σε εργατικό κίνημα και μαρξιστική θεωρία Η

κομμουνιστές και μαρξιστές διανοούμενοι, κυριαρχούνται ακόμη, εκτός εξαιρέσεων, στη θεωρητική τους δουλειά, από την αστική ιδεολογία» Αλτουσέρ οπ.π. σελ.42

[328] οπ.π. σελ 47

[329] Althusser, *Lénine et la philosophie*, σελ. 46-47

[330] *Sur le rapport de Marx à Hegel* σελ 49 κ εξ και *Lénine devant Hegel* σελ 75 κ. ξ.

μαρξιστική θεωρία περιλαμβάνει μια επιστήμη και μια φιλοσοφία, όπου η επιστήμη έχει τον καθοριστικό ρόλο[332]. Παράγεται από μια διαδικασία μετατοπίσεων και ρήξεων με ιδεολογικές παραστάσεις και συγκροτείται ως επιστημολογική τομή που ανοίγει μια επιστημονική ήπειρο Αυτό σημαίνει ένα μετασχηματισμό της φιλοσοφίας, που την υποτάσσει στην ανάγκη μετασχηματισμού του κόσμου. Μπορεί όμως να έχει μια καθυστέρηση απέναντι στην εμφάνιση της επιστήμης Τότε καταλαμβάνουν το χώρο της επιστήμης θεωρητικές κατασκευές, που δεν είναι επιστήμες, αλλά "τεχνικές προσαρμογής»[333], μολυσμένες από την αστική ιδεολογία. Η επιστημονική ανακάλυψη του Μαρξ είναι ότι δεν φτιάχνουν την ιστορία οι άνθρωποι αλλά οι μάζες στη πάλη των τάξεων. Το ίδιο ισχύει για την ιστορία των επιστημών, ότι δεν κάνουν τα εμπειρικά άτομα τις ανακαλύψεις αλλά «πραγματοποιούν, μέσα στην πρακτική τους, σχέσεις και μια συνάρθρωση που τους ξεπερνούν»[334].

Η θεωρητική τακτική του είναι ταυτόχρονα η χρησιμοποίηση και ο μετασχηματισμός του σχήματος [335] για τις τρεις πηγές του μαρξισμού (γαλλικός σοσιαλισμός, αγγλική πολιτική οικονομία, γερμανική φιλοσοφία) κρατώντας τον Ρικάρντο και τον Χέγκελ Παρουσιάζει μια εκδοχή του σχήματος με τις τρεις γενικότητες όπου η γενικότητα ΙΙΙ (η μαρξιστική θεωρία) παράγεται μέσα από την επενέργεια της γενικότητας ΙΙ -των θεωρητικών μέσων παραγωγής- (του Χέγκελ) πάνω στην γενικότητα Ι (Ρικάρντο και γαλλικός σοσιαλισμός) ως θεωρητική πρώτη ύλη. Αυτό είναι το σχήμα του ορθόδοξου μαρξισμού Όμως εντοπίζει ένα στοιχείο που έρχεται σε αντίφαση με αυτόν[336] η ίδια παράδοση επιμένει στην αντιστροφή του Χέγκελ πριν την εφαρμογή στον Ρικάρντο Αυτός είναι ο πρώτος δείκτης προβλήματος. Ο δεύτερος είναι οι φαινομενικά αντιφατικές διατυπώσεις του Λένιν για τον Χέγκελ, από την αναφορά για μη σχέση Χέγκελ - Μαρξ στους *Φίλους του Λαού* στην προτροπή για μελέτη του Χέγκελ για να κατανοηθεί το *Κεφάλαιο* στα *Φιλοσοφικά Τετράδια*

Κρατάει κατά αρχήν την 'παράξενη' έννοια της αντιστροφής του υλισμού σε ιδεαλισμό Την θεωρεί υπερβολικά γενική· την έχει ήδη κάνει στην ιδεολογία ο Φόυερμπαχ[337]. Γι' αυτό αναδιατυπώνει μια υπόθεση: Αυτό που εφαρμόζει ο Μαρξ στον Ρικάρντο είναι μια αντεστραμμένη άρα μετασχηματισμένη εκδοχή της εγελιανής διαλεκτικής, μετασχηματισμένη

---

[331] οπ.π. σελ. 51
[332] οπ.π. σελ 52
[333] οπ.π. σελ. 54
[334] οπ.π. σελ 55
[335] Η κλασική διατύπωση αυτού του σχήματος είναι κείμενο του Λένιν "Οι τρεις πηγές και τα τρία συστατικά μέρη του μαρξισμού" [1915] (σε Λένιν, *Για το Μαρξ και το Μαρξισμό*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1986)
[336] Althusser οπ.π σελ. 57
[337] οπ π. σελ 58

μέσα από την εφαρμογή στη θεωρητική πρώτη ύλη. Αποτέλεσμα είναι η διαλεκτική σε δράση στην επιστημονική πρακτική του Μαρξ, διαλεκτική διαφορετική από την εγελιανή

Αυτός ο μετασχηματισμός απορρίπτει το σύστημα των κλασσικών φιλοσοφικών κατηγοριών[338] Στο γενικό κατηγορικό σχήμα του ιδεαλισμού συναρθρώνεται το ερώτημα για τη θεωρία της γνώσης με την εμμονή στην απαρχή και το τέλος. Ορίζεται έτσι μια τελεολογική απαρχή κάθε αλήθειας στα πλαίσια της θεμελίωσης. Μια διαφορετική αντίληψη της φιλοσοφίας πρέπει να είναι αντιτελεολογική και αντιθεμελιωτική..

Αυτό που τον ενδιαφέρει είναι ότι ορίζεται μια νέα σύλληψη της φιλοσοφίας, μια νέα πρακτική της. Η μαρξιστική παρέμβαση αλλάζει την εσωτερική άρθρωση των κατηγοριών, την τροπικότητα του φιλοσοφικού λόγου[339]. Την κάνει να μιλάει διαφορετικά, χωρίς να την εξαφανίζει. Ανακεφαλαιώνει την αναλογία με το φιλοσοφικό ασυνείδητο για να δει ότι το θετικό, που κρατάει ο Μαρξ από τον Χέγκελ, είναι η έννοια της διαλεκτικής. Ο Μαρξ μετασχημάτισε τη διαλεκτική, αλλά οφείλει την ιδέα της στον Χέγκελ[340]. Βλέπει έναν ορθολογικό πυρήνα στις φιλοσοφικές παρεμβάσεις, που παράγεται στην ειδική σχέση της φιλοσοφίας με τις επιστήμες, σχέση διαλεκτική όπου η φιλοσοφία κωδικοποιεί τις μορφές ορθολογικότητας που προκύπτουν από την επιστημονική πρακτική, αλλά και προβλέπει μορφές ορθολογικότητας, που θέτουν την αναγκαιότητα επιστημονικών ανακαλύψεων[341].

Ποιος είναι όμως ο ορθολογικός πυρήνας; Δεν αρκεί ότι η διαλεκτική είναι κριτική και επαναστατική, όπως διατυπώνεται στο δεύτερο πρόλογο του *Κεφαλαίου,* γιατί αυτό παραπέμπει «στην σχετικότητα κάθε κατεστημένης τάξης κοινωνικής και θεωρητικής (.) Η διαλεκτική = κριτική του απόλυτου από τον ιστορικό σχετικισμό»[342]. Αυτή δεν ξεφεύγει από τα όρια της εγελιανής αντίθεσης ανάμεσα σε κριτικό Λόγο και κατανόηση, έχει ως συνέπεια σχετικιστικές και ιστορικιστικές παρεκκλίσεις[343]. Ο ορθολογικός πυρήνας πρέπει να αναζητηθεί αλλού υπάρχει στο Χέγκελ μια «διαλεκτική διαδικασία της παραγωγής των μορφών»[344].

---

[338] το διατυπώνει με μια παραλλαγή του σχήματος που είχε διατυπώσεις στι διαλέξεις για την αυθόρμητη φιλοσοφία· Απαρχή=[(Υποκείμενο = Αντικείμενο)=Αλήθεια]=τέλος)=Θεμελίωση. (οπ.π. σελ 58)

[339] οπ π σελ. 60

[340] οπ.π σελ. 60

[341] Με αυτό τον τρόπο άλλωστε θέτει στις σημειώσεις συνολικά την έννοια της διαλεκτικής· ως μια φιλοσοφική κατηγορία που περιμένει μια επιστημονική ανακάλυψη, περιμένει σαν αίτημα μια επιστημονική θεωρία (βλ σχετικά Althusser, *Écrits T. II* σελ 341)

[342] οπ π. σελ 61

[343] οπ.π σελ 61

[344] οπ.π σελ. 66 Η βασική αναφορά του Αλτουσέρ είναι η κομβική στην εγελιανή διαλεκτική έννοια της *διαδικασίας* (prozess) Βλ για παράδειγμα Γ. Χέγκελ, *Η Επιστήμη της Λογικής*, Αθήνα, Δωδώνη, 1991 § 215, παρότι βέβαια η κυκλικότητα της διαδικασίας (η κίνηση της ιδέας) περιλαμβάνει και τη στιγμή της υποκειμενικό-

Γι' αυτό επανεξετάζει τη θεωρητική ιστορία του Μαρξ, την τομή με το θεωρητικό ανθρωπισμό και την ειδική σχέση του με τον Φόυερμπαχ. Η εμφάνισή του σώζει τους νέους εγελιανούς γιατί προσφέρει μια απάντηση στις αντιφάσεις του γερμανικού ιδεαλισμού, με το οπλοστάσιο του εμπειρισμού, του υλισμού της αισθητικότητας, ενός ψευδοβιολογισμού (Ντιντερό) και ενός ιδεαλισμού του Ανθρώπου (Ρουσσώ)[345]. Γίνεται μια μορφή αντιστροφής του Χέγκελ, εντός του θεωρητικού ανθρωπισμού. Αυτή η επιστροφή σε μια προηγούμενη φιλοσοφική παράδοση σημαίνει μια στένωση της φιλοσοφικής προβληματικής Ο Φόυερμπαχ για να απαντήσει στο θεωρησιακό στοιχείο του Χέγκελ θυσιάζει την Ιστορία και τη Διαλεκτική[346]. Άρα ένα σχήμα θεωρητικού ανθρωπισμού δεν δίνει μια επιστήμη της ιστορίας. Όμως ούτε η εγελιανή διαλεκτική δεν είναι η απάντηση, λογω του τελεολογικού χαρακτήρα της, που αποτυπώνεται στην άρνηση της άρνησης (Aufhebung). Αυτό που μπορεί να δει, αφού κάνει αφαίρεση από το τελεολογικό στοιχείο, είναι η έννοια της ιστορίας ως διαδικασίας χωρίς υποκείμενο Στο *Για το Μαρξ* είχε μείνει στην έννοια της εκφραστικής ολότητας, τώρα δίνει μεγαλύτερη σημασία στο στοιχείο της τελεολογίας Το αντιτελεολογικό στοιχείο προστίθεται στον ορισμό της υλιστικής γραμμής.

Στον Χέγκελ υπάρχει η δυνατότητα της απουσίας του υποκειμένου της διαδικασίας, και αυτό συγκροτεί τη δυνατότητα της επιστημονική γνώσης, από τη στιγμή που η έννοια του υποκειμένου είναι η κατεξοχήν ιδεολογική έννοια[347], η κομβική κατηγορία του ιδεολογικού Ήδη από το 1966 όρισε το ερώτημα μιας θεωρίας της υποκειμενοποίησης που εξαρτάται από μια θεωρία του ιδεολογικού Η ιδεολογία έχει ως βασική λειτουργία την έγκληση των υποκειμένων Διαβάζει ως κομβικό στοιχείο του ιδεαλισμού το γεγονός ότι στηρίζεται στην εξίσωση υποκειμένου και αντικειμένου Σ' αυτό βλέπει τη χαρακτηριστική παρουσία του ιδεολογικού, άρα του ιδεαλισμού. Απέναντι σε αυτό η επιστημονική έννοια της διαδικασίας χωρίς υποκείμενο. Αυτό εξηγεί γιατί το ιδεολογικό αντιδρά στην εισβολή της αντικειμενικότητας, στην εκκέντρωση του υποκειμένου που φέρνει η επιστημονική γνώση[348]. Υπάρχει μια διπλή θεωρητική επανάσταση[349]: στις επιστήμες, η απουσία της έννοιας του υποκειμένου υ-

---

τητας Μπορούμε πάντως να παραδεχτούμε ότι αυτό δεν ακυρώνει το γεγονός ότι όντως στην εγελιανή διαδικασία δεν υπάρχει *υποκείμενο* με την στενή έννοια Άλλωστε αυτό εντοπίζει και ο ίδιος ο Αλτουσέρ όταν αναφέρει ότι στη εγελιανή κίνηση της ιδέας το υποκείμενο είναι τελικά η ίδια η διαδικασία και η τελεολογία (Althusser οπ.π σελ 68). Για ένα σχολιασμό αυτής της επανεκτίμησης του Χέγκελ από τον Αλτουσέρ βλ και τον σχολιασμό του Matheron ("La récurrence du vide chez Louis Althusser", σελ. 30-32)

[345] οπ.π σελ 65

[346] οπ π. σελ 66

[347] οπ.π σελ 70

[348] οπ.π. σελ. 70

[349] οπ.π. σελ. 70

ποχωρεί προς όφελος μιας έννοιας της διαδικασίας Αυτό οδηγεί σε μια φιλοσοφική επανάσταση και υπέρβαση του σχήματος για το αντικείμενο ως κατοπτρική αντανάκλαση του υποκειμένου.

Ο Μαρξ δεν μένει στις τυπικές προϋποθέσεις της αφαίρεσης της τελεολογίας από την εγελιανή διαλεκτική. Ο Αλτουσέρ θεωρεί ότι υπάρχει ένα αποφασιστικό σημείο στο οποίο ο Μαρξ δεν χρωστάει τίποτε στον Χέγκελ . Αυτό είναι ότι δεν υπάρχει διαδικασία, παρά μόνο κάτω από σχέσεις, οικονομικές, πολιτικές και ιδεολογικές[350]. Δεν αρκεί η αφαίρεση της τελεολογίας, χρειάζονται κρίσιμες επιστημολογικές τομές που ορίζουν τις σχέσεις που καθορίζουν τη διαδικασία και είναι ο μηχανισμός κίνησής της. Αυτές τις δίνει μόνο ο ιστορικός υλισμός και όχι η στρουκτουραλιστική ιδεολογία[351].

Προσεγγίζοντας πιο αποτελεσματικά τη διαλεκτική, το αντικείμενο της επιστήμης της ιστορίας, μπορεί να δει τι σημαίνει υλιστική γραμμή τη διαγραφή του Υποκειμένου, την αποφυγή της τελεολογίας Έχει ένα διπλό αποτέλεσμα· φιλοσοφική υπεράσπιση της επιστημονικότητας του ιστορικού υλισμού, ανάδειξη μιας υλιστικής πρακτικής της φιλοσοφίας Η τομή του ιστορικού υλισμού αποδεικνύει το πολιτικό διακύβευμα των ιδεαλιστικών τάσεων, ορίζει τη λειτουργία του ιδεαλισμού στην ταξική πάλη. Ο ιστορικός υλισμός εντοπίζει τους βασικούς κόμβους, τις μήτρες θεωρητικών πρακτικών εντός της μορφής - φιλοσοφία που αναπαράγουν τον ιδεαλισμό για να οριστεί πιο αποτελεσματικά μια διαφορετική πρακτική της φιλοσοφίας και όχι άλλη μια φιλοσοφία

Οι μετατοπίσεις της φιλοσοφικής πρακτικής από τον ιστορικό υλισμό είναι απόδειξη αυτού που λέει για τη φιλοσοφία: το καθοριστικό στοιχείο είναι οι επιστημονικές τομές και ανακαλύψεις Υπάρχει μια μετατόπιση στο πως βλέπει το status της μαρξιστικής θεωρίας: στις πρώτες τοποθετήσεις υπάρχει η μαρξιστική επιστήμη, αυτή εμπεριέχει σε πρακτική μορφή τη μαρξιστική φιλοσοφική επιστήμη. Τώρα αλλάζει: υπάρχει η μαρξιστική επιστημονική ήπειρος, υπάρχουν τμήματα προς ανάπτυξη, υπάρχει η δυνατότητα της διαμόρφωσης μιας πρακτικής της φιλοσοφίας που δεν είναι δεδομένη - ο Λένιν την εκκινεί[352]

---

[350] οπ.π σελ 71

[351] οπ.π. σελ 71. Κάνει μάλιστα και μια χαρακτηριστική αναφορά στο "μαστόρεμα" (bricolage) μια έννοια κλειδί στην ανάλυση του Lévi - Strauss για τις ταξινομητικές πρακτικές του μυθικού στοχασμού. (Βλ. σχετικά C. Lévi - Strauss, *Άγρια Σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήση, 1977 σελ 119)

[352] Σε αυτή τη βάση αργότερα τίθεται σαν ζητούμενο όχι απλά η φιλοσοφία αλλά και πολύ μεγάλο μέρος της θεωρίας -βλ τις παρεμβάσεις για την κρίση του μαρξισμού. Έχουμε δηλαδή μια όλο και λιγότερο σχηματική αλλά και ταυτόχρονα αβέβαιη αντίληψη της θεωρητικής κατάστασης του μαρξισμού.

Στο δεύτερο παράρτημα ξαναπιάνει το σημείο μιας «κομματικής τοποθέτησης μέσα στη φιλοσοφία» και μιλά για προλεταριακή φιλοσοφική τοποθέτηση[353] που εγκαινιάζει μια νέα πρακτική της φιλοσοφίας Αυτό που τον απασχολεί τώρα είναι η μελέτη που κάνει ο Λένιν στον Χέγκελ στα 1914-15[354]. Διαπιστώνει το παράδοξο της σχέσης του Λένιν με τον Χέγκελ Το 1894 ο Λένιν που δεν έχει διαβάσει Χέγκελ, μόνο το *Κεφάλαιο*, υποστηρίζει ότι η μαρξιστική διαλεκτική αντιτίθεται στην εγελιανή Από αυτό κρατά ότι πρέπει κανείς πρώτα να μελετήσει την μαρξική τομή, το Κεφάλαιο, για να καταλάβει τον Χέγκελ και τη σχέση του Μαρξ με τον Χέγκελ[355]. Το δεύτερο είναι ο αφορισμός του Λένιν στα *Φιλοσοφικά Τετράδια* ότι κανείς δεν μπορεί να καταλάβει το Μαρξ αν δεν διαβάσει Χέγκελ Υποστηρίζει με ειρωνεία ότι θα προσυπέγραφε και τις δύο δηλώσεις του Λένιν: Όντως το πρώτο κεφάλαιο του *Κεφαλαίου* είναι εγελιανό στην ορολογία που χρησιμοποιεί και στην διάταξή του, απαιτείται η γνώση του Χέγκελ για να γίνει σαφές[356]. Είναι η εμμονή του στην εγελιανή διάρθρωση του πρώτου κεφαλαίου[357]. Υποστηρίζει ότι ο Λένιν στην ανάγνωση του Χέγκελ υποστηρίζει την ίδια πρακτική της φιλοσοφίας που είχε και στο *Τι είναι οι Φίλοι του Λαού* και στο *Υλισμός και Εμπειριοκριτικισμός* Κανένας δεν έχει καταλάβει τον Χέγκελ εδώ και 150 χρόνια, γιατί δεν έχει καταλάβει σε βάθος το *Κεφάλαιο*[358]

Υπάρχει πλάι στο φιλολογικό ερώτημα και ένα θεωρητικό Προνομιμοποιώντας μια ανάγνωση του Λένιν ο Αλτουσέρ, και συγκροτώντας μέσα από αυτή μια αντίληψη της φιλοσοφικής πρακτικής, είναι έκθετος απέναντι στις διατυπώσεις του σημείου αναφοράς του. Είναι θεωρητική πρόκληση να ασχοληθεί με τα *φιλοσοφικά τετράδια* του Λένιν. Ήταν έκθετος σε κριτικές που στηρίζονταν στο Λένιν *των φιλοσοφικών τετραδίων*, που πρόβαλαν τον Χέγκελ ως βασιλική οδό της κατανόησης για το έργο του Μαρξ [359].

Θεωρεί ότι ο Λένιν διαβάζει τον Χέγκελ ως υλιστής, με την έννοια μια νέας πρακτικής της φιλοσοφίας[360] Θέλει να δει τα αποτελέσματα που έχει στον Χέγκελ μια ανάγνωση που ο Λένιν ορίζει σαν «ξεφλούδισμα». Αυτό το στοιχείο της εξαγωγή του πυρήνα είναι η

---

[353] Althusser οπ.π. σελ 77

[354] στο φόντο των αντιθέσεων στο κομμουνιστικό κίνημα όπως αποτυπώνονται με την ταυτόχρονη σύγκλιση του 9ου συνεδρίου του ΚΚ Κίνας και την ετοιμασία της συνόδου των κομμουνιστικών κομμάτων στην Μόσχα

[355] οπ.π σελ. 77

[356] οπ.π σελ 78

[357] Είναι η περίφημη προτροπή του να μην ξεκινά κανείς την ανάγνωση του *Κεφαλαίου*, από την πρώτη ενότητα του πρώτου τόμου (*Εμπόρευμα και Χρήμα*, σε *Κεφάλαιο* τ. 1 σελ. 49 κ εξ.) αλλά από την δεύτερη (*Μετατροπή του χρήματος σε κεφάλαιο*, οπ π σελ 150 κ. εξ) την οποία κάνει σε ένα άρθρο του 1969 (Λ. Αλτουσέρ, *Πως να διαβάζουμε το* Κεφάλαιο, σε Αλτουσέρ, *Θέσεις* οπ.π.)

[358] *Lénine et la philosophie*, οπ π σελ 78

[359] Δείξαμε άλλωστε σε διάφορα σημεία ότι η αναφορά στον Χέγκελ αποτελούσε και ένα ιδιότυπο σημείο σύγκλισης ετερόδοξων και ορθόδοξων αναγνώσεων του Μαρξ, ειδικά στη Γαλλία.

ουσία της θεωρητικής εργασίας του Λένιν. Άλλοτε είναι ένα απλό ξεφλούδισμα, άλλοτε κάτι περισσότερο, άλλοτε η ολοκληρωτική άρνηση, σε κάθε περίπτωση ένα στοιχείο μετασχηματισμού Άρα υπερβαίνει την απλή αντιστροφή, σημαίνει την επιβεβαίωση της προλεταριακής τοποθέτησης στη φιλοσοφία, του υλισμού απέναντι στον ιδεαλισμό Αυτό όμως είναι μόνο η αρχή, απαιτείται ειδική εργασία για να εντοπιστεί ο υλιστικός πυρήνας[361].

Προσπαθεί να δει τι ενδιαφέρει το Λένιν στην ανάγνωση του Χέγκελ. Δύο στοιχεία είναι κρίσιμα· η κριτική του Χέγκελ στον Καντ[362] και το κεφάλαιο για την Απόλυτη Ιδέα Ο Λένιν επικροτεί τις κριτικές στον Καντ, στο βαθμό που ο Χέγκελ αντιπαρατίθεται στην Καντιανή αγνωσιμότητα του πράγματος καθαυτού και προβάλει τη σημασία της αφαίρεσης, της αναγωγής σε πιο αφηρημένες κατηγορίες, ως πορεία προς την αλήθεια[363] Ο Λένιν ξαναπιάνει το νήμα του Ένγκελς, που επικροτούσε την απόρριψη από τον Χέγκελ του Καντ και του Χιουμ. Εκεί θεωρεί ο Αλτουσέρ ότι είναι η διαχωριστική γραμμή.

Θεωρεί ότι ο Λένιν κρατάει την εγελιανή κριτική στον υποκειμενισμό του Καντ όχι όμως την ιδεαλιστική κριτική στον αντικειμενισμό, που συμπυκνώνεται στη θεωρία της ιδέας. Τον Λένιν ενδιαφέρει η στιγμή του υποκειμενικού ιδεαλισμού του Κάντ, που αρνείται την αντικειμενικότητα της γνώσης Η κριτική του γίνεται στο όνομα μιας υλιστικής θέσης που συνδυάζει την υλική ύπαρξη με τη δυνατότητα της αντικειμενικής γνώσης Είναι η ίδια θέση με τον *Υλισμό και Εμπειριοκριτικισμό*[364]. Διαγράφει ο Λένιν την επανατοποθέτησή του πράγματος καθαυτού στο διαλεκτικό παιχνίδι ουσίας και φαινομένου και την κατηγορία του υποκειμένου (υπερβατικού ή άλλου)[365]. Αυτό συνεπάγεται την απελευθέρωση της επιστημονικής πρακτικής. Η προτεραιότητα της επιστημονικής σκοπιάς διαχωρίζει τον Λένιν από τον Χέγκελ Η υλιστική τοποθέτηση επιτρέπει στον Λένιν να παίρνει στοιχεία από την εγελιανή κριτική Η κομματικότητα στη φιλοσοφία ορίζει τις τροπικότητες της ανάγνωσης

Όμως ο Λένιν στέκεται στο κεφάλαιο για την απόλυτη ιδέα, που θεωρεί ότι είναι το πιο ιδεαλιστικό του έργου του Χέγκελ αλλά και ταυτόχρονα το πιο υλιστικό. Για τον Αλτουσέρ αυτή η αναφορά οφείλεται στο ότι στον Χέγκελ απουσιάζει μια ανθρωπολογική θεώρηση της διαλεκτικής και αυτό -παρά την τελεολογία- συγκροτεί μια αντίληψη της ιστορίας ως διαδικασίας χωρίς υποκείμενο. Θεωρεί λάθος την άποψη του Κορς και του νεαρού Λούκατς ότι η διαλεκτική είναι μόνο στην ιστορία, στο όνομα της οποίας κατήγγειλαν τη διαλεκτική

---

[360] οπ π. σελ. 80
[361] οπ.π. σελ 82
[362] Χέγκελ, *Επιστήμη της λογικής*, § 40-60
[363] Althusser οπ π σελ. 83
[364] οπ.π. σελ. 84

της φύσης,[366] Και η ιστορία είναι διαδικασία χωρίς υποκείμενο, είτε απόλυτο (θεός) είτε ανθρώπινο, επομένως δεν υπάρχουν ούτε απαρχή ούτε φιλοσοφικά υποκείμενα στην ιστορία[367].

Αφού ο Λένιν θεωρεί υλιστικό ένα κεφάλαιο όπου η διαδικασία της αλλοτρίωσης έχει ως αρχή τη Λογική, πρέπει να εξεταστεί το status της λογικής στον Χέγκελ Από τη μια φαντάζει ως απαρχή, ως υποκείμενο αυτής της διαδικασίας (της αλλοτρίωσης), αλλά ο Χέγκελ την ορίζει απαρνούμενος την αρχή Ο Αλτουσέρ θεωρεί ότι προκύπτουν δύο συνέπειες: Από τη μια «πρέπει να αρνηθούμε το υποκείμενο τη στιγμή που το θέτουμε»[368]. Από την άλλη η Απόλυτη Ιδέα είναι η Απόλυτη Μέθοδος, άρα περνάμε σε μια αντίληψη ότι η διαδικασία είναι το μόνο απόλυτο Σε αυτή τη διπλή θέση θεωρεί ότι εφαρμόζει ο Λένιν την υλιστική ανάγνωση Γι' αυτό τον γοητεύει η απόλυτη ιδέα. Θεωρεί, όμως, ότι ο Λένιν καταλήγει στη βασική υλιστική θέση της διαδικασίας χωρίς υποκείμενο[369].

Θεωρεί ότι η τομή του Μαρξ συγκροτεί όρους για μια διαφορετική κατανόηση του Χέγκελ, και επιβεβαιώνει το παραδοξολόγημά του Λένιν, ότι κανείς δεν έχει καταλάβει τον Χέγκελ αφού απαιτούσε να έχει καταλάβει το *Κεφάλαιο*[370]. Είναι η νέα πρακτική της φιλοσοφίας που συνεπάγεται η προλεταριακή φιλοσοφική θέση που ανοίγει το δρόμο κατανόησης. Ο υλισμός μέσα στον ιδεαλισμό στη φιλοσοφική παρέμβαση του Χέγκελ κάνει κατανοητές τις εσωτερικές αντιφάσεις του Μια ανάγνωση εντός της παραδοσιακής πρακτικής της φιλοσοφίας δεν μπορεί να τις δει Έτσι θεωρεί ότι αναδεικνύει την ενότητα της λενινιστικής παρέμβασης στη φιλοσοφία

Σε αυτό το κείμενο επιλέγει να χρησιμοποιήσει την τελική μορφή του δεύτερου ορισμού· η φιλοσοφία είναι πάλη των τάξεων, και να υπερασπιστεί την έννοια της προλεταριακής φιλοσοφικής θέσης Η φραστική μετατόπιση δεν είναι τυχαία. Παρότι η έννοια της πάλης των τάξεων εμπεριέχετο στην έννοια της πολιτικής, τώρα εκφέρεται ανοιχτά. Είναι χαρακτηριστική η εξέλιξη στα κείμενα του '67-'69, από την κατάθεση των προϋποθέσεων του ορισμού (διάκριση φιλοσοφίας και επιστήμης, ορισμός της φιλοσοφικής παρέμβασης, εξακρίβωση της σχέσης ανάμεσα σε φιλοσοφία και επιστήμη, αυθόρμητη φιλοσοφία, οροθέτηση υ-

---

[365] οπ.π. σελ 84

[366] για τον Αλτουσέρ η έννοια της διαδικασίας χωρίς υποκείμενο επεκτείνεται και στη φύση. Σε αυτά τα πλαίσια θεωρεί ότι έχει νόημα η έννοια της διαλεκτικής της φύσης, ως επιστημονική αντικειμενικότητα και εμμονή ότι η φύση υπάρχει υλικά.

[367] οπ.π. σελ. 87

[368] οπ.π. σελ 88

[369] «Αρκεί να ξεφλουδιστεί η λεπτή φλούδα για να πάρουμε τη μαρξιστική λενινιστική έννοια της υλιστικής διαλεκτικής, του απόλυτου της κίνησης, της διαδικασίας, της πραγματικότητας της μεθόδου· για την ακρίβεια τη θεμελιώδη επιστημονική εγκυρότητα της έννοιας της διαδικασίας χωρίς υποκείμενο, όπως το βλέπουμε στο Κεφάλαιο αλλά και στον Φρόυντ, ανάμεσα στα άλλα» οπ.π. σελ.89

[370] οπ.π σελ 89

λισμού και ιδεαλισμού, νέα πρακτική της φιλοσοφίας σε σχέση με την τομή του ιστορικού υλισμού) στο κείμενο για τους επιστήμονες, όπου ο ορισμός δεν εμφανίζεται, στον τρόπο που οι βασικές θέσεις επαναλαμβάνονται στο αρχέτυπο της μαρξιστικής παρέμβασης στη φιλοσοφία (Λένιν) για να διατυπωθεί στην τελική μορφή του.

Επικροτεί την επιλογή του Λένιν να μη σταθεί στη στιγμή της κριτικής φιλοσοφίας, που ήταν η άμεση αναφορά των νεοκαντιανών εμπειριοκριτικιστών, αλλά να αναχθεί στην προγενέστερη φιλοσοφική διαπάλη του 18ου αιώνα όπου με σαφή τρόπο αναδεικνυόταν η υλιστική και ιδεαλιστική τάση. Αυτό γενικεύεται είναι ανάγκη οι σύνθετες φιλοσοφικές κατασκευές να εντάσσονται σε ένα ρεύμα. Η βασική διαπάλη ανάμεσα σε υλισμό και ιδεαλισμό καθορίζει και τις σύνθετες φιλοσοφικές μορφές, επαναλαμβάνουν αυτές τις βασικές τάσεις (υλισμός ιδεαλισμό). Αυτή είναι η φιλοσοφική τακτική του Κάθε φιλοσοφική παρέμβαση τείνει προς μία κατεύθυνση, χρησιμοποιεί ή αντιπαραθέτει φιλοσοφικές τάσεις, ανάλογα με το επίδικο αντικείμενο της συγκυρίας, λυγίζει το ραβδί προς τη μία ή την άλλη. Απέναντι στο σπιριτουαλισμό το σενσουαλισμό, τον αντικειμενικό εμπειρισμό, απέναντι στον εμπειριστικό θετικισμό, απέναντι στον ιδεαλισμό του ουμανισμού, στον Χέγκελ, αναδεικνύεται το ερώτημα της μορφής μιας επιστήμης της ιστορίας (μορφή διαδικασίας χωρίς υποκείμενο και χωρίς τέλος) Η επανεκτίμηση δεν ανοίγει μόνο ένα δρόμο για μια ερμηνεία της στιγμής του Χέγκελ στην ιστορία της φιλοσοφίας, αλλά είναι παρέμβαση με ευρύτερες συνέπειες: για τη διαπλοκή των φιλοσοφικών τάσεων, τη συνθετότητα της αντιπαράθεσής τους. Αντίθεση που διαπερνά κάθε φιλοσοφική κατασκευή, αναδεικνύει την στιγμή του υλισμού και στις ιδεαλιστικές κατασκευές Κατά τη γνώμη μας εξελίσσεται η κριτική του Αλτουσέρ στον Χέγκελ. Η διαχωριστική γραμμή στα κείμενα του '60-65, βρίσκεται στον ορισμό της κοινωνικής ολότητας Τώρα χαράσσεται διαφορετικά· το σημείο επαφής είναι η διαδικασία χωρίς υποκείμενο, αυτό που διαχωρίζει είναι η απουσία τελεολογίας, και ο καθορισμός από σχέσεις Αποτελεί η έννοια της διαδικασίας μια τομή με την έννοια της δομής, Πιστεύουμε ότι μια τέτοια αντιπαράθεση είναι σχηματική. Και στην αρχική διατύπωση η έμφαση είναι στις σχέσεις, που συμπυκνώνονται σε δομικές μορφές, η έννοια της δομής περιγράφει πώς αναπαράγονται οι σχέσεις. Στα *Στοιχεία αυτοκριτικής* (1974) θα βάλει τα πράγματα στη θέση τους· το ερώτημα για την αντίθεση ανάμεσα σε δομή και διαδικασία είναι λανθασμένο: δεν ορίζει τη θεωρητική και πολιτική δυναμική της τομής του ιστορικού υλισμού, υποτιμά την προτεραιότητα της αντίφασης απέναντι στη διαδικασία[371].

[371] Λ. Αλτουσέρ, *Στοιχεία Αυτοκριτικής*, Αθήνα, Πολύτυπο, 1983, σελ 49

3.2 Το ερώτημα της ιδεολογίας στον Αλτουσέρ

3.2.1Εισαγωγή

Ο Αλτουσέρ, σε όλες τις προσπάθειές του να ορίσει την ιδιαιτερότητα της μαρξιστικής φιλοσοφίας, έρχεται αντιμέτωπος με το ερώτημα για την ιδεολογία μια θεωρία της τροπικότητας του ιδεολογικού και της αντικειμενικής επενέργειάς του σε όλες τις πρακτικές αποδεικνύει τη σημασία της αντίθεσης υλισμού και ιδεαλισμού ως καταστατική μορφή της φιλοσοφικής διαπάλης Αντίστοιχα η ανάπτυξη από τον ίδιο τον Αλτουσέρ στοιχείων μιας θεωρίας της ιδεολογίας επιτρέπει και τον καλύτερο ορισμό των πόλων της φιλοσοφικής αντιπαράθεσης, έχει αποτελέσματα στην εξέλιξη των φιλοσοφικών τοποθετήσεών του.

3.2.2 Ιδεολογία: οι περιπέτειες μιας έννοιας μέσα στην ιστορία του μαρξισμού

Όμως αυτό προϋποθέτει μια συνολική εξέταση του ερωτήματος μέσα στην ιστορία του μαρξισμού[372]

Είναι κάτι με το οποίο έρχονται εξαρχής αντιμέτωποι οι Μαρξ και Ένγκελς. Το ερώτημα που τους βασανίζει -για να παραφράσουμε τον τίτλο ενός κειμένου του Μάο- είναι «από που προέρχονται οι λανθασμένες ιδέες», γιατί ο κυρίαρχος λόγος δεν διατυπώνει αυτό που υπάρχει, ή το παρουσιάζει αντεστραμμένο Μια επιστημονική θεωρία των κοινωνικών σχέσεων απαιτεί μια θεωρία του κοινωνικού καθορισμού της «συνείδησης».

Η εμφάνιση της έννοιας της ιδεολογίας γίνεται στο κατεξοχήν κείμενο της τομής: την *Γερμανική Ιδεολογία.* Αυτό που προηγουμένως είχε οριστεί ως αλλοτρίωση της ουσίας, ή απουσία κριτικού λόγου, ορίζεται ως ταξική σχέση: η κυριαρχία μιας τάξης στο οικονομικό επίπεδο, επεκτείνεται στο «πνευματικό», στο επίπεδο των κυρίαρχων ιδεών[373] Μια ιδεολογική αντιστροφή, ως camera obscura[374] ορίζει με διαφορετικούς τρόπους το πρόβλημα της θεωρησιακής αντιστροφής των εγελιανών[375] Στην κυρίαρχη ιδεολογία αποδίδεται μια καθολικότητα: περιλαμβάνει στοιχεία πραγματικής αλλά και πλασματικής εκπροσώπησης συμφερό-

---

[372] Για μια εισαγωγή στο μεγάλο εύρος των τοποθετήσεων μέσα στο μαρξισμό (και όχι μόνο) πάνω στο ερώτημα της ιδεολογίας βλ Terry Eagleton, *Ideology*, London, Verso, 1991 και Jorge Larrain *Marxism and Ideology*, London, Macmillan, 1983. Βλ. επίσης τα υλικά που περιλαμβάνονται στον τόμο Centre d' étude de la pensée politique, *Analyse de l' idéologie, T II Thematiques*, Paris, Galilée, 1983

[373] Κ. Μαρξ - Φρ. Ένγκελς *Η Γερμανική Ιδεολογία*, τ.1 Αθήνα, Gutenberg, 1973 σ. 94

[374] οπ.π σελ. 67

[375] βλ Κ. Μαρξ Φρ. Ένγκελς *Η Αγία Οικογένεια*

ντων[376] Η ιδεολογία δεν ορίζεται ως ατομικό ή συλλογικό λάθος, ούτε ως απουσία επαφής με τον ορθό λόγο, αλλά ως κοινωνικό γεγονός, αποτέλεσμα υλικών πρακτικών, έστω και αν τείνει σε όψεις θετικιστικές ή μια θεωρία επίδρασης του κοινωνικού περιβάλλοντος. Αντιμετωπίζεται ως πολιτικό διακύβευμα· στην ιδεολογία δεν απαντά η κριτική, αλλά η επανάσταση[377] Απουσιάζει όμως μια τοποθέτηση για το αν υπάρχουν κυριαρχούμενες ιδεολογίες και αν αυτές έχουν ένα θετικό περιεχόμενο[378] Η ιδεολογία είναι «αυταπάτη» και αντιστροφή[379], παράγεται από την πραγματικότητα των κοινωνικών σχέσεων και την κυριαρχία μιας τάξης[380] Αντίπαλός της το πραγματικό κίνημα του κομμουνισμού. Η αρνητικότητα του ορισμού αποτυπώνεται στην αναφορά σε ιδεολογία χωρίς ιστορία, ένα σημείο έντασης στην *Γερμανική Ιδεολογία*, αφού από τη μια προέρχεται η ιδεολογία από την ιστορία της εξέλιξης των παραγωγικών σχέσεων (και δυνάμεων, των μορφών «υλικής επικοινωνίας[381]), από την άλλη ορίζεται ως το αντίθετό τους Η πρώιμη εμφάνιση μιας θεωρητικής τομής έχει ως αποτέλεσμα η *επιστημονική εξήγηση* της ύπαρξης των ιδεολογικών αντιφάσεων να συνδυάζεται με στοιχεία *αξιολογικής* απόρριψής τους στα πλαίσια μιας θετικιστικής αναφοράς στην υλικότητα των πραγμάτων και της παραγωγής, απέναντι στην αυταπάτη της ιδεολογίας[382].

Αυτό δεν μειώνει τη σημασία της πρώτης εμφάνισης της έννοιας της ιδεολογίας ως κόμβου μιας επιστήμης της ιστορίας, για να συγκροτηθεί μια θεωρία της υλικής διαδικασίας που παράγει ιδεολογικές αναπαραστάσεις Παρά τις σιωπές και τις αντιφάσεις, σηματοδοτεί το γεγονός της τομής και συγκροτεί το επιστημονικό πρόβλημα. Επιπλέον έχουμε μια διαπλοκή της ιδεολογίας με τη φιλοσοφική διαπάλη Ορίζεται ως το αντίθετο του υλισμού, η αφορμή για να συγκροτηθεί μια επιστημονική θεωρία του κοινωνικού είναι το ξεκαθάρισμα λογαριασμών με φιλοσοφικές τοποθετήσεις. Είναι μια τοποθέτηση για τη σχέση ανάμεσα σε

---

[376] *Γερμανική Ιδεολογία* τ.1 σ 95-96

[377] οπ.π. σελ. 87

[378] Γι' αυτό το λόγο και έχει υποστηριχθεί ότι ο ορισμός της ιδεολογίας στην *Γερμανική Ιδεολογία* είναι ένας αρνητικός ορισμός της ιδεολογίας. Βλ σχετικά J. Larrain *Marxism and Ideology*, London, Macmillan, 1983 σ 15 κ. εξ

[379] Αυταπάτη και αντιστροφή με ταξικό πρόσημο, αφού το κομβικό αποτέλεσμα είναι η διαγραφή της πραγματικής ιστορίας και η απολυτοποίηση μιας αφηρημένης εικόνας του κράτους (*Γερμανική Ιδεολογία* σ. 133) όσο όμως και του «ανθρώπου» που αφαιρεί τις πραγματικές κοινωνικές σχέσεις και εθνικές συνθήκες (οπ.π σελ 70)

[380] Η σχετική ένταση ανάμεσα σε μια αντίληψη της ιδεολογίας ως αποτέλεσμα του εγγενώς αδιαφανούς, φετιχιστικού και μυστικοποιητικού χαρακτήρα των ίδιων των κοινωνικών σχέσεων και από την άλλη ως αποτέλεσμα της ταξικής (οικονομικής αλλά και πολιτικής κυριαρχίας) που αποτυπώνεται μέσα στην *Γερμανική ιδεολογία* προλέγει τόσο τις εντάσεις στο υπόλοιπο έργο των κλασσικών, όσο όμως και μέσα στη μαρξιστική συζήτηση (βλ. Larrain οπ π. αλλά και É Balibar *La crainte de masses*, Paris, Galilée 1997 σσ. 173-279), αλλά όπως θα δούμε ως ένα βαθμό και την τοποθέτηση του Αλτουσέρ

[381] *Γερμανική Ιδεολογία* σ 66

[382] Balibar *La Crainte...* σ. 180

ιδεολογία και ιδεαλισμό[383] Διατυπώνεται ένα σχήμα καθοριστικό για την υλιστική φιλοσοφική πρακτική: η ανατροπή των ιδεαλιστικών φιλοσοφικών τοποθετήσεων προϋποθέτει μια επιστημονική αντίληψη του κοινωνικού.

Παρότι η έννοια της ιδεολογίας έχει κεντρικότητα στην πρώτη εμφάνιση του ιστορικού υλισμού[384], εντούτοις η ενασχόληση με αυτή θα είναι περιορισμένη[385] έως το 1870-80. Αντίθετα αναδεικνύεται η κριτική της πολιτικής οικονομίας, και το πρόβλημα της έννοιας του φετιχισμού. Μία κρίσιμη αναλαμπή της έννοιας της ιδεολογίας είναι ο πρόλογος στην κριτική της Πολιτικής Οικονομίας του 1859.

> «Μελετώντας τέτοιους μετασχηματισμούς είναι πάντα αναγκαίο να διακρίνουμε ανάμεσα στον υλικό μετασχηματισμό των οικονομικών συνθηκών της παραγωγής, που μπορούν να καθοριστούν με την ακρίβεια των φυσικών επιστημών, και τις νομικές, πολιτικές, θρησκευτικές, καλλιτεχνικές ή φιλοσοφικές -εν συντομία ιδεολογικές μορφές στις οποίες οι άνθρωποι αποκτούν συνείδηση αυτής της σύγκρουσης και την παλεύουν (την διεξάγουν) μέχρι το τέλος»[386]

Έχουμε μια μετατόπιση Στο κείμενο της *Γερμανικής Ιδεολογίας* απουσιάζει η αναφορά σε άλλες ιδεολογίες (πέρα από την κυρίαρχη)[387] Εδώ τείνει σε μια αντίληψη ταξικής ιδεολογικής πάλης

Η επόμενη στιγμή στη διαμόρφωση της αντίληψης των κλασικών για την ιδεολογία είναι ο *φετιχισμός* Η εμφάνιση της έννοιας συνδυάζεται με την απουσία της έννοιας της ιδεολογίας που εμφανίζεται στα κείμενα του Ένγκελς μετά το 1870[388]. Είναι μια θεωρία του τρόπου που κατασκευάζεται μια κοινωνική αναπαράσταση, που δεν βλέπει τις κοινωνικές σχέσεις πίσω από τη μορφή εμπόρευμα, παραγνωρίζει ότι «είναι το αυθόρμητο προϊόν ενός μακρόχρονου και βασανιστικού προτσές ανάπτυξης»[389] Η υλική διαδικασία της ανταλλαγής

---

[383] Balibar οπ.π. σελ. 180

[384] Σε μεγάλο βαθμό η *Γερμανική Ιδεολογία* και κυρίως το πρώτο μέρος της με την πρώτη έκθεση μιας «υλιστικής αντίληψης της ιστορίας» είναι αρθρωμένη γύρω από το ερώτημα της ιδεολογίας, γύρω από την προσπάθεια να παρουσιαστεί το μη αυτονόητο των μορφών της κυρίαρχης συνείδησης.

[385] Ουσιαστικά το μόνο που μπορούμε να πούμε είναι η έμμεση αναφορά στη σημασία (την πολιτική δραστικότητα) των ιδεολογικών αναπαραστάσεων που αναδεικνύεται στα κείμενα για τις επαναστάσεις του 1848 (πβ Κ Μαρξ *Η 18η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1987)

[386] Κ Marx *Preface, A Contribution to the critique of Political Economy*, MECW, v. 24, σ. 263

[387] Balibar οπ π. σελ 184 κ. εξ.

[388] Balibar οπ π. σελ. 174

[389] Κ Μαρξ *Το Κεφάλαιο* τόμος πρώτος, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1978 σ. 93

συγκροτεί την υλική μήτρα της παραγνώρισης, ώστε οι κοινωνικοί καθορισμοί παίρνουν τη μορφή σχέσεων ανάμεσα στα πράγματα[390], γίνονται η πηγή «φαντασιοπληξιών»[391]

Είναι μια θεωρία του πώς παράγεται στην δομή της πραγματικότητας ένα αποτέλεσμα παραγνώρισης, που συνεπάγεται την ομαλή αναπαραγωγή των κοινωνικών σχέσεων: «Δεν το ξέρουν αλλά το κάνουν»[392] Αν δεν τη δούμε σαν θεωρία της αλλοτρίωσης, είναι μια ιδιότυπη θεωρία της παραγωγής των ιδεολογικών αναπαραστάσεων. Τόσο στην *Γερμανική Ιδεολογία* όσο και στον *Πρόλογο στην Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας* το γεγονός της ιδεολογίας ορίζεται ως αποτέλεσμα της ταξικής κυριαρχίας. Εδώ παράγεται ως εγγενώς αδιαφανής χαρακτήρας των κοινωνικών πρακτικών, αποτέλεσμα του μυστικοποιητικού αποτελέσματος που έχει η εξίσωση των ατομικών εργασιών και η επικύρωσή τους ως κοινωνικά αναγκαίων στην εμπορευματική ανταλλαγή[393]. Έχει μια ιστορικότητα· στον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής παράγει μια παραγνώριση[394], που αφορά ταυτόχρονα αστούς και προλεταρίους Έχει σημασία η αντικειμενικότητά της, δεν είναι ψευδής ή λανθασμένη απόφαση, αλλά αποτέλεσμα μιας κοινωνικής διαδικασίας Παρότι απουσιάζει η αναφορά στην ταξική πάλη, δίνεται έμφαση στο ότι οι ιδεολογικές αναπαραστάσεις είναι αντικειμενικές και αναγκαστικές[395].

Η θεωρία του φετιχισμού ανοίγει ένα πλέγμα από εντάσεις Αυτό αποδίδει η τοποθέτηση του Μπαλιμπάρ ότι η θεωρία της ιδεολογίας είναι θεωρία της ταξικής κυριαρχίας και του ρόλου του κράτους, ενώ ο φετιχισμός είναι θεωρία της αγοράς (η γενίκευση της εμπορευματικής παραγωγής συγκροτεί τα κοινωνικά «υποκείμενα»)[396] Ο Μπαλιμπάρ διακρίνει δύο πηγές για τη θεωρία της ιδεολογίας στην ιστορία του μαρξισμού: Η μία ξεκινά από τον Χέγκελ που εγκαινιάζει την μελέτη του κράτους ως τόπου της ηγεμονίας και ακολουθείται από τον Ένγκελς στον *Λουδοβίκο Φόυερμπαχ και το τέλος της κλασικής Γερμανικής Φιλοσο-*

---

[390] «Το μυστηριώδες της εμπορευματικής μορφής συνίσταται απλούστατα στο ότι αντανακλάει στους ανθρώπους τα κοινωνικά χαρακτηριστικά της δουλειάς τους σαν υλικά χαρακτηριστικά των προϊόντων της εργασίας σαν φυσικές κοινωνικές ιδιότητες αυτών των πραγμάτων» οπ.π. σελ. 85

[391] οπ.π. σελ. 84

[392] οπ.π σελ 87

[393] Και θα πρέπει να πούμε ότι είναι βασικό ότι η θεωρία του φετιχισμού δεν είναι μόνο μια θεωρία ενός αποτελέσματος παραγνώρισης, αλλά είναι μια θεωρία πρώτα και κύρια της ίδιας της μορφής της κοινωνικής δομής που παράγει το φετιχισμό Όπως παρατηρεί και ο Slavo Zizec το καθοριστικό στοιχείο στη φράση του Μαρξ δεν είναι ότι «δεν το ξέρουν» αλλά ότι το «κάνουν». Σε αυτό το επίπεδο είναι που πρέπει να σταθούμε βλ Slavo Zizec *The Sublime Object of Ideology*, London - New York, Verso 1989 σ 31

[394] «Τέτοιου είδους μορφές αποτελούν ακριβώς τις κατηγορίες της αστικής οικονομικής. Είναι κοινωνικά ισχύουσες και επομένως αντικειμενικές μορφές νόησης για τις σχέσεις παραγωγής αυτού του ιστορικά καθορισμένου τρόπου παραγωγής, της εμπορευματικής παραγωγής. Γι' αυτό μόλις καταφύγουμε σε άλλες μορφές παραγωγής εξαφανίζεται αμέσως όλος ο μυστικισμός του κόσμου των εμπορευμάτων, όλη η γοητεία και φαντασματικότητα που περιβάλλουν σαν με ένα σύννεφο τα προϊόντα της εργασίας πάνω στη βάση της εμπορευματικής παραγωγής» οπ.π σελ. 89

[395] Το σημείο αυτό ορθά εντοπίζει και ο Balibar (*La Philosophie de Marx*, σελ. 65)

[396] οπ π σσ. 76-77

φίας, τον Γκράμσι και τον Αλτουσέρ Η άλλη προέρχεται από τον φιλελευθερισμό και την κριτική σε αυτόν από την έννοια του φετιχισμού οδηγεί σε φαινομενολογίες του καθημερινού[397]. Ανεξάρτητα από την γενικότητα του σχήματος τουΜπαλιμπάρ, υπάρχει μια αθροιστική ασάφεια στο έργο των κλασικών: από τη μια έμφαση στον εγγενώς αδιαφανή και μυστικοποιητικό χαρακτήρα της κοινωνικής δομής, από την άλλη η πάλη των τάξεων, ο καταμερισμός εργασίας, ο ρόλος του κράτους.

Υπήρξε μια τοποθέτηση εντός του αλτουσερικού «παραδείγματος» που θα υπερασπιστεί τη σημασία του φετιχισμού ως βάση μιας θεωρίας της ιδεολογίας. του Rancière στο *Lire le Capital*[398]. Θεωρεί ότι η μυστικοποίηση που λαμβάνει χώρα στη διαδικασία του φετιχισμού, είναι μια μυστικοποίηση της δομής, η ίδια η καπιταλιστική δομή[399], παράγει αντεστραμμένες αναπαραστάσεις Δεν βλέπει στον φετιχισμό την εξέλιξη της έννοιας της αλλοτρίωσης· «Ο φετιχισμός αντιπροσωπεύει έτσι όχι μια ανθρωπολογική διαδικασία, αλλά την ειδική μετατόπιση σύμφωνα με την οποία η δομή του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής παρουσιάζεται στο επίπεδο της *Wirklichkeit*, της *Alltagesleben* (της καθημερινής ζωής), δίνεται στη συνείδηση και τη δράση των φορέων της παραγωγής, τα υποστηρίγματα της καπιταλιστικής παραγωγής»[400]

Η τοποθέτηση του Rancière είναι η πιο συνολική προσπάθεια να ενταχθεί στο αλτουσερικό πρόγραμμα η θεωρία του φετιχισμού ενσωματώνοντας την έννοια της δομής και την άρνηση κάθε ανθρωπολογίας Χωρίς να είναι αποκλειστικά ένα σχήμα για την ιδεολογία[401], περιλαμβάνει στοιχεία μιας θεωρίας της ιδεολογίας Εντοπίζει στο Μαρξ μια θεωρία της υποκειμενοποίησης αντίστοιχης με τον τρόπο που ο Λακάν επανεισάγει το ερώτημα στη θεωρητική συζήτηση[402]. Αναζητά μια θεωρία του ιδεολογικού στη δομή του οικονομικού όπου εμφανίζει σχέσεις αντιστροφής ανάμεσα σε πραγματική κίνηση και επιφανειακή μορφή, έναν αναδιπλασιασμό της κοινωνικής πραγματικότητας Αναφέρεται σε μια αντιστροφή στο επίπεδο της επιφάνειας των οικονομικών πρακτικών· Αυτό που είναι αυταπάτη στο επίπεδο της παράστασης, είναι ιδεολογία στο επίπεδο του λόγου (discours)[403]. Έχουμε αναπαραγωγή του

---

[397] οπ.π σελ. 77

[398] Jacques Rancière *Le concept de critique et la critique de l' economie politique de «manuscripts de '44» au* Capital, in Althusser et all *Lire le Capital,* Quadridges / PUF, Paris 1996 [1965]

[399] Rancière οπ.π σελ 191

[400] οπ π. σελ. 191-192

[401] Βασικός στόχος είναι να αποδείξει την ριζική ασυνέχεια ανάμεσα στα νεανικά κείμενα και τα κείμενα της ωριμότητας του Μαρξ ως προς την κριτική της πολιτικής οικονομίας

[402] οπ.π σελ 185

[403] οπ.π σελ 147

σχήματος για την απούσα αιτία (δομική αιτιότητα), ώστε να υπάρχει μια απόσταση ανάμεσα στους πραγματικούς αιτιακούς μηχανισμούς και το εμπειρικά διαπιστώσιμο[404]

Προσπαθεί να στηρίξει το σχήμα σε μια θεωρία της υποκειμενοποίησης. Επιμένει στη σημασία της έννοιας του φορέα, του υποστηρίγματος. Ο καπιταλιστής είναι η προσωποποίηση του κεφαλαίου ως εκμεταλλευτικής σχέσης, ένα υποστήριγμα των κοινωνικών σχέσεων Αυτό συμβαίνει στο επίπεδο της «αντιστροφής» των αιτιακών σχέσεων στην προφάνεια των ανταλλακτικών σχέσεων. Είναι αυταπάτες για την πραγματική κίνηση των πραγμάτων, που τον «καθοδηγούν» να αναπαράγει τις καπιταλιστικές εκμεταλλευτικές σχέσεις[405].

Την ανάλυσή του στηρίζει και στις αναφορές του Μαρξ για το τοκοφόρο κεφάλαιο στη «δράση» του οποίου απουσιάζει η αναφορά στην πραγματική διαδικασία. Τις θεωρεί παράδειγμα για το πώς πραγμοποιούνται κοινωνικές σχέσεις, υποκειμενοποιούνται οι υλικοί όροι και παράγεται η χαρακτηριστική αντιστροφή[406] του κεφαλαίου, όχι ως κοινωνικής σχέσης, αλλά ως ενός *αυτομάτου*[407]. Ο φετιχισμός είναι μια μυστικοποίηση της δομής ως αποτέλεσμα της δομής[408].

Αργότερα ο Ranciére θα αποκηρύξει την τοποθέτησή του. Θα υποστηρίξει ότι το αλτουσερικό σχήμα στηρίζεται σε μια αναπαραγωγή του αστικού σχήματος για την επιστήμη

---

[404] Ένα αντίστοιχο νήμα ακολουθεί και ο Stuart Hall που προσπαθεί να απαντήσει στο ερώτημα πώς εντάσσεται η παραμορφωτική λειτουργία του μηχανισμού της αγοράς (της επιφάνειας του κυκλώματος του κεφαλαίου) μέσα σε ένα γενικό σχήμα για την ιδεολογία, πώς συνδυάζεται με μια θεωρίας της «ψευδούς συνείδησης». Για τον Hall το «ψεύδος» της «ψευδούς συνείδησης» δεν είναι η υποτιθέμενη αυταπάτη της, αλλά η ανεπάρκειά της Και είναι μια ανεπαρκής εξήγηση της διαδικασίας γιατί είναι μερική, βλέπει μόνο ένα μέρος της Θεωρεί ότι ο τρόπος με τον οποίο εμπλεκόμαστε στην καθημερινή πρακτική μας μέσα στο πλέγμα των συναλλαγών στο επίπεδο της αγοράς παράγει και μια αντίστοιχη τάση να στοχαζόμαστε την καπιταλιστική πραγματικότητα με βάση αυτό που μας δίνεται σαν άμεσα προφανές Και η αγορά είναι η πιο άμεση και προφανής εμπειρία μέσα στον καπιταλισμό (βλ Stuart Hall *The problem of Ideology· marxism without guarantees* in David Morley and Kuan-Hsing Chen (eds) *Stuart Hall, Critical Dialogues in Cultural Studies,* London and New York, 1996 σ 37-38)

[405] Το σημείο αυτό έχει μια αξία μια που κατεξοχήν παραπέμπει και στα σχήματα του Αλτουσέρ για την ιδεολογία, όχι απλά σαν φαντασιακή σχέση, αλλά και σαν εκείνες τις αναπαραστάσεις που κάνουν τα άτομα φορείς των κοινωνικών θέσεων να αναπαράγουν με τις «αυθόρμητες» πρακτικές τους τις εκμεταλλευτικές σχέσεις Και με αυτή την έννοια όντως ανεξάρτητα από μια συνολικότερη τοποθέτηση για το ερώτημα του φετιχισμού η τοποθέτηση του Rancière εντοπίζει δύο στοιχεία. την ειδική σχέση που έχει η ιδεολογία με πρακτικές που την αναπαράγουν αλλά και στις οποίες υλοποιείται. Δεύτερον τον τρόπο με τον οποίο διαπλέκεται με μια θεωρία της *αναπαραγωγής* των κοινωνικών σχέσεων.

[406] οπ π σελ 181

[407] οπ π. σελ. 90

[408] Παρόλα αυτά θα πρέπει να πούμε ότι έχουν υπάρξει και κριτικές του Rancière που υποστηρίζουν την διαφορά μιας θέσης για τη δομή που γεννά ειδικές επιφανειακές αναπαραστάσεις σε όσα υποκείμενα αποτελούν τους φορείς των κοινωνικών σχέσεων από τη θέση του Αλτουσέρ για την ιδεολογία και τον τρόπο με τον οποίο σε αυτή δεν είναι η δομή που γεννά αποτελέσματα παραγνώρισης στα υποκείμενα αλλά αντίθετα είναι οι ιδεολογικές πρακτικές που εγκαλούν -συγκροτούν υποκείμενα. Μια τέτοια κριτική είναι και του P. Hirst (Paul Hirst *On Law and Ideology,* Macmillan, London, σ. 75 κ εξ) που εντοπίζει και αναπαραγωγές ενός εγελιανού σχήματος ουσίας - επιφανειακής μορφής στον Rancière, αλλά και μια αντίληψη του υποκειμένου σαν δεδομένου και κατά συνέπεια διακρίνει την ανάλυσή του από αυτή του Αλτουσέρ

μέσα από την κάθετη διάκριση επιστήμης και ιδεολογίας. Η διάκριση αυτή υποτιμά την προλεταριακή ιδεολογία και το θετικό φορτίο της[409]. Στην αυτοκριτική του για το *Lire Le Capital*[410] υποστηρίζει ότι είναι λάθος να δούμε στο σχήμα του φετιχισμού μια θεωρία της ιδεολογίας Αυτό είναι μόνο το αποτέλεσμα μιας *ανάγνωσης* του *Κεφαλαίου*, ενώ η έννοια του φετιχισμού συμπυκνώνει την προβολή στοιχείων της προλεταριακής ιδεολογίας και του οράματος μιας κοινωνίας ελεύθερων παραγωγών. Είναι η παρέμβαση της επιστήμης που βλέπει στην προβολή αυτή το ζήτημα της αδιαφάνειας, των κοινωνικών σχέσεων. Έτσι απορρίπτει τον «επιστημονισμό» που χαρακτήρισε την αρχική του τοποθέτηση[411].

Η επόμενη τοποθέτηση των κλασικών για την ιδεολογία έρχεται με τα κείμενα του Ένγκελς μετά το 1870. Η πρώτη στάση είναι το Αντι-Ντύρινγκ[412]. Και εδώ έχουμε ασάφεια Η έννοια κλειδί είναι η κοσμοαντίληψη (Weltanshaung)· η κριτική στον Ντύρινγκ γίνεται από τη σκοπιά μιας κομμουνιστικής κοσμοαντίληψης[413]. Συνδέονται μορφές της διαλεκτικής και ιστορικά διαμορφωμένες κοσμοαντιλήψεις[414]. Πίσω από την ανακάλυψη του Μαρξ, είναι η βαρύτητα μιας κομμουνιστικής και υλιστικής κοσμοαντίληψης Μένει όμως ασαφές αν αυτό είναι μια θεωρία της ιδεολογίας Το στοιχείο της ιδεολογίας εμφανίζεται μάλλον ως το αντίπαλο της κομμουνιστικής και υλιστικής αντίληψης του κόσμου (κομμουνιστικής και όχι προλεταριακής). Η χαρακτηριστικότερη αναφορά είναι στο δέκατο κεφάλαιο (*Η Ηθική και το Δίκαιο. Η Ισότητα)* όπου η μέθοδος a priori κατασκευών ορίζεται ως η *ιδεολογική*[415], στην οποία αντιπαρατίθεται η υλιστική διαλεκτική Η πλασματική εικόνα ισότητας και ελευθερίας που εισάγει το αστικό δίκαιο μυστικοποιεί τις καπιταλιστικές εκμεταλλευτικές σχέ-

---

[409]J. Rancière *On the Theory of ideology - Althusser's politics* in R Eagley & R Osbrorne (eds.) *Radical Philosophy reader*, London, Verso 1985, σ. 101 κ εξ

[410] J. Rancière *How to use* Lire le Capital, in Ali Rattansi (ed) *Ideology, Method and Marx,* London and New York, Routledge 1989

[411] «Η έννοια του φετιχισμού επομένως υποδεικνύει μια ιστορική ρήξη σε μια διπλή κίνηση: από τη μια την κίνηση από την αναπαράσταση στην επιστήμη της τοποθεσίας της, από την αντίληψη των φορέων της παραγωγής (δηλαδή των προλεταρίων) στην επιστήμη της τυφλότητάς τους· από την άλλη η κίνηση που συνέδεε αυτή την επιστήμη σε μια εικόνα του μέλλοντος που προέρχεται από τον αγώνα των εργατών. Αυτό ήταν μια έκκληση από το ορατό της αντίληψης στο αόρατο της επιστήμης και από αυτό το αόρατο στην αναπαράσταση της ορατότητας που αυτή η επέκταση δίνει σε αυτό. Σε αυτή τη διπλή επιστροφή σημαδεύεται η διπλή γενεαλογία της έννοιας (από τη μεριά της αστικής φιλοσοφίας και από τη μεριά της ταξικής πάλης) στην οποία αντανακλάται επίσης η διπλή πολιτική σχέση του Μαρξ με τους εργάτες στον αγώνα τους: ανυπομονησία σε εκείνους τους παρισινούς εργάτες, αυτοδίδακτους και ηθικολογούντες, ξετρελαμμένους με το φτιάχνουν ενώσεις, λαϊκές τράπεζες, και συνεργατικές κουζίνες, αλλά και θαυμασμός γι' αυτούς τους ίδιους εργάτες που σκαρφάλωναν για να επιτεθούν στους ουρανούς και για να κατακτήσουν την κρατική μηχανή» οπ.π. σελ. 188-189

[412] Fr. Engels *Anti-Dühring,* Editions du Progrès, Moscou 1987

[413] οπ π. σελ. 12

[414] οπ.π σελ. 364-365, το απόσπασμα αυτό είναι από τον «*Παλιό πρόλογο στο Αντι -Ντύρινγκ [για τη διαλεκτική]*» που περιλαμβάνεται επίσης και στις εκδόσεις της *Διαλεκτικής της Φύσης* (βλ. Φρ. Ένγκελς *Διαλεκτική της Φύσης,* Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1985)

[415] οπ π σελ 110

σεις[416].Όπως παρατηρεί ο Μπαλιμπάρ έχουμε μια μετατόπιση σε σχέση με την *Γερμανική Ιδεολογία* αντίπαλος της ιδεολογίας δεν είναι πια η πρακτική, αλλά η θεωρία[417], έχουμε μια επιστημολογική τοποθέτηση για την ιδεολογία[418]. Εντάσσεται στα πλαίσια ενός ευρύτερου προγράμματος του Ένγκελς για την υλιστική φιλοσοφία ως ιστορία της σκέψης: «Η επιστήμη της σκέψης είναι λοιπόν, όπως κάθε άλλη επιστήμη, μια επιστήμη ιστορική, η επιστήμη της ιστορικής ανάπτυξης της ανθρώπινης σκέψης»[419].

Η πιο χαρακτηριστική επανεμφάνιση της ιδεολογίας γίνεται στον *Λουδοβίκο Φόυερμπαχ και το τέλος της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας*[420]. Εδώ η αναφορά γίνεται σε ιδεολογίες και τη διαπλοκή τους με τη θεωρία: «Ακόμη ανώτερες, δηλαδή, ακόμη πιο απομακρυσμένες από την υλική οικονομική βάση ιδεολογίες, παίρνουν τη μορφή της φιλοσοφίας και της θρησκείας Εδώ η αλληλεπιδραση ανάμεσα στις ιδέες και τις υλικές συνθήκες ύπαρξής τους γίνεται όλο και πιο περίπλοκη, συσκοτίζεται όλο και πιο πολύ από διάφορους ενδιάμεσους κρίκους Ωστόσο υπάρχει»[421]. Ο Ένγκελς προχωράει για να εντοπίσει την τροπικότητα του ιδεολογικού. Εντοπίζει τη σχετική αυτονομία της ιδεολογίας[422] και το γεγονός ότι αποκρύπτει, φυσικοποιεί τον μηχανισμό της[423] Έχουμε μια αναμέτρηση με την καθολικότητα του ιδεολογικού, αλλά και την -για πρώτη φορά από τον *Πρόλογο στην Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας* του 1859- ένταξη της θεωρίας και της φιλοσοφίας εντός των ιδεολογικών υπερδομών

Όμως ο δεύτερος κόμβος είναι η σύνδεση ανάμεσα σε κράτος και αναπαραγωγή της ιδεολογίας, εντός μιας θεωρίας για το κράτος ως εγγυητή της ταξικής κυριαρχίας. Για πρώτη φορά κράτος. ιδεολογία και ταξική κυριαρχία συνδέονται έτσι: «Το κράτος μας παρουσιάζεται σαν η πρώτη ιδεολογική δύναμη πάνω στους ανθρώπους (.) μεταβάλλεται σε όργανο για να επιβάλλει άμεσα την κυριαρχία της τάξης αυτής Η πάλη της καταπιεζόμενης τάξης ενάντια στην κυρίαρχη τάξη γίνεται αναγκαστικά πολιτική, μια πάλη που πρωταρχικά γίνεται ε-

---

[416] βλ. και τις παρατηρήσεις του Μπαλιμπάρ πάνω στο ίδιο ζήτημα (Balibar *La crainte*. . σ. 194)

[417] οπ.π σελ 195

[418] Δεν είναι τυχαίο ότι επιλέγεται να είναι όχι ο ιδεαλισμός ο βασικός αντίπαλος του υλισμού, αλλά η ιδεολογία, πιο σωστά για πρώτη φορά με έναν τέτοιο έντονο τρόπο ορίζεται μια σύνδεση ανάμεσα σε ιδεαλισμό και ιδεολογία

[419] *Anti-Dühring* σ. 363

[420] Φρ. Ένγκελς *Ο Λουδοβίκος Φόυερμπαχ και το τέλος της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας*, Θεμέλιο, Αθήνα 1982

[421] Ένγκελς οπ π σελ 75

[422] «Κάθε ιδεολογία όμως, μόλις εμφανισθεί μία φορά, εξελίσσεται σε σχέση με το δοσμένο υλικό παραστάσεων και διαμορφώνεται παραπέρα. Διαφορετικά δεν θα ήταν ιδεολογία, δηλαδή απασχόληση με ιδέες σαν αυτοτελείς οντότητες, που αναπτύσσονται ανεξάρτητα και υπακούουν μόνο στους δικούς τους νόμους»οπ.π. σελ. 76

νάντια στην πολιτική κυριαρχία της τάξης αυτής Η επίγνωση της σχέσης που έχει η πολιτική αυτή πάλη με το οικονομικό της υπόβαθρο αμβλύνεται και μπορεί ακόμη και να χαθεί ολότελα»[424] Η λειτουργία του ιδεολογικού προκύπτει από τις μετατοπίσεις στην πολιτική ταξική πάλη, συμπυκνώνονται αυτές στη λειτουργία του και παράγουν ένα αποτέλεσμα παραγνώρισης των υλικών όρων της ταξικής πάλης. Η λειτουργία του *δικαίου*[425] παίρνει τα χαρακτηριστικά μιας κρατικής ιδεολογικής λειτουργίας[426]. Έτσι πηγαίνει πέρα από την τοποθέτηση της *Γερμανικής Ιδεολογίας*, το κράτος γίνεται οργανικό στοιχείο της όλης διαδικασίας[427], με στοιχεία περιπλοκότητας και σχετικής αυτονομίας[428]. Έτσι το πρόβλημα της ιδεολογίας γίνεται τμήμα του ιστορικού υλισμού[429] με έναν αμετάκλητο τρόπο, συναρθρώνεται μια ολόκληρη σειρά από έννοιες: τάξεις, κράτος, μάζες, ιδεολογία[430].

Από εκεί και πέρα παραμένει ανοιχτό το ερώτημα για την προλεταριακή ιδεολογία. Παρότι ο Ένγκελς αναφέρεται σε κομμουνιστική και υλιστική κοσμοαντίληψη εντούτοις σαφές ταξικό πρόσημο έχει η αστική κοσμοαντίληψη. Σε ένα από τα κείμενα εκείνης της περιόδου υπάρχουν και πιο σαφείς θετικές αναφορές στην προλεταριακή αντίληψη του κό-

---

[423] «Στους ανθρώπους που στα μυαλά τους συντελείται αυτή η διαδικασία σκέψης, μένει αναγκαστικά άγνωστο το γεγονός ότι είναι οι υλικές συνθήκες της ζωής των ανθρώπων που τελικά καθορίζουν την πορεία αυτής της διαδικασίας, γιατί διαφορετικά θα σταματούσε κάθε ιδεολογία»οπ.π σελ. 76

[424] οπ.π. σελ. 74

[425] Όπως θα δούμε και παρακάτω αυτή η κεντρικότητα του δικαίου ως βασικής ιδεολογικής μορφής αποτέλεσε έναν βασικό αρμό της μαρξιστικής αντίληψης για την ιδεολογία, τόσο με τις κλασικές τοποθετήσεις επί του θέματος, όσο και αργότερα· δεν είναι τυχαίο ότι και ο Αλτουσέρ στην συνολική μορφή του *Sur la Reproduction* περιλαμβάνει και μια συνολική διαπραγμάτευση του ερωτήματος περί του δικαίου

[426] «Το Κράτος, όμως, μιας και έγινε ανεξάρτητη δύναμη απέναντι στην κοινωνία, δημιουργεί με τη σειρά του καινούρια ιδεολογία Στους επαγγελματίες πολιτικούς, στους θεωρητικούς του δημοσίου δικαίου και ιδιαίτερα στους νομικούς του ιδιωτικού δικαίου, χάνεται ουσιαστικά η αλληλεξάρτηση με τα οικονομικά γεγονότα» οπ.π σελ. 75

[427] Το ότι ξαναπιάνει ο Ένγκελς το νήμα της *Γερμανικής Ιδεολογίας* ορθά το εντοπίζει και ο Larrain, παρότι επικαθορίζεται από την προσπάθεια να αποδείξει ότι ο Ένγκελς διατηρεί μια αναφορά σε μια αρνητική έννοια της ιδεολογίας (Larrain *Marxism and Ideology* σ. 53), κάτι που όμως παραβλέπει την ευρύτερη σημασία που έχουν αυτές οι τοποθετήσεις του Ένγκελς

[428] Balibar *La Crainte...* σ 207-208

[429] Αυτό αποτυπώνεται και στον τρόπο με τον οποίο ο Ένγκελς ανακεφαλαιώνει αυτές τις τοποθετήσεις σε επιστολές εκείνης της περιόδου όπου προσπαθεί να ορίσει το ειδικό αποτέλεσμα αντιστροφής που λαμβάνει χώρα στο επίπεδο του δικαίου: «Η αντανάκλαση των οικονομικών σχέσεων στη μορφή των νομικών αρχών είναι επομένως προορισμένη να είναι αντεστραμμένη· προχωράει χωρίς το πρόσωπο που δρα να έχει συνείδηση του γεγονότος· ο νομικός φαντάζεται ότι ότι δουλεύει με a priori προτάσεις ενώ πραγματικά είναι μόνο οικονομικές αντανακλάσεις· τα πάντα είναι επομένως αναποδογυρισμένα. Και μου φαίνεται προφανές ότι αυτή η αντιστροφή, η οποία, όσο δεν αναγνωρίζεται, δημιουργεί αυτό που ονομάζουμε *ιδεολογική οπτική*, επηρεάζει με τη σειρά της την οικονομική βάση» Engels to Schmidt *28/10/90* in Marx - Engels *Selected Correspondence*, Moscow , Progress Publishers 1975 σ. 400

[430] Και γι' αυτό έχει δίκιο ο Μπαλιμπάρ όταν υποστηρίζει ότι με αυτές τις τοποθετήσεις «η έννοια της ιδεολογίας γίνεται (.) ταυτόχρονα ένα εργαλείο διαφορικής ανάλυσης των κοινωνικών σχηματισμών και ένα οργανικό τμήμα της θεωρίας της ιστορίας Στην πραγματικότητα, δεν υπάρχει «ιστορικός υλισμός» πέρα από μια κριτική στην ιδεολογία και μια κριτική στην πολιτική οικονομία, παρά μόνο από τη στιγμή όπου βρίσκεται να έχει τεθεί με τέτοιο τρόπο το ερώτημα της σχέσης ανάμεσα στις «στιγμές», οικονομική πολιτική και ιδεολογική. Αν

σμου[431] Απέναντι στην θρησκευτική και την αστική (*δικαϊκή*) αντίληψη του κόσμου αρθρώνεται μια θετική, μετασχηματιστική προλεταριακή αντίληψη του κόσμου[432] Το ίδιο νήμα υπάρχει στο κείμενο για την *Ιστορία του Πρώιμου Χριστιανισμού*[433], όπου τονίζεται το στοιχείο όχι της αφηρημένης κοσμοαντίληψης, αλλά της *σκέψης των μαζών* με όλες τις αντιφάσεις που έχει, επομένως η έννοια της ιδεολογίας συνδέεται με την έννοια της *μάζας*.

Όμως η επανένταξη της έννοιας δεν επιλύει το πρόβλημα, μόνο το εντοπίζει. Ο Ένγκελς συνειδητοποιεί τη βαρύτητα των ιδεολογικών μορφών στις οποίες διεξάγεται η ταξική πάλη, διαπιστώνει την ανάδραση των υπερδομών, αντιλαμβάνεται ότι με την ιδεολογία έρχεται αντιμέτωπη, όχι μόνο η θεωρία, αλλά και η κομμουνιστική πολιτική· η ταξική πάλη διεξάγεται αναγκαστικά εντός ιδεολογικών μορφών. Αυτή είναι η συνεισφορά του. Το θετικό είναι ότι τονίζει τον αυτοτελή χαρακτήρα της ιδεολογίας και παράγει μια θεωρία του *μη συνειδητού* χαρακτήρα της ιδεολογίας. Το πρόβλημα είναι ότι μπορεί να οδηγήσει σε σχήμα λάθος ιδεών ή *ψευδούς συνείδησης*. Άλλωστε στην αναφορά του Ένγκελς σε μια θεωρία ψευδούς συνειδήσεως[434] θα στηριχτούν αποκλίσεις στην ιστορία της μαρξιστικής σκέψης, παρότι για τον ίδιο είναι μια μετέωρη τοποθέτηση για ένα ανοιχτό πρόβλημα. Βλέπουμε ότι εντάσεις και ερωτήματα ανοιχτά για μια θεωρία της ιδεολογίας καταγράφονται στην ανισότητα της τοποθέτησης των κλασικών Οι ίδιες εντάσεις χρωματίζουν την μετέπειτα συζήτηση.

Στο έργο του Λένιν δεν θα βρούμε μια συγκροτημένη θεωρία της ιδεολογίας. Από την άλλη είχε διαρκή επίγνωση του ερωτήματος και αναμετρήθηκε θεωρητικά με τα αποτελέσματά του. Αυτό αποτυπώνεται σε μια οξυμένη αίσθηση ότι οι αντιλήψεις έχουν ένα ταξικό πρόσημο Η θεωρία, ως θεωρητική εμβάθυνση και ανεξαρτησία αποτελεί διακύβευμα της ταξικής πάλης, είναι αναντικατάστατο στοιχείο μιας νικηφόρας κομμουνιστικής στρατηγικής. Ακόμη κι αν δεν έχει όμως μια θεωρία του ιδεολογικού, έχει στοιχεία μιας θεωρίας των αποτελεσμάτων του στην ταξική πάλη Η κομβικότητα της επαναστατικής θεωρίας και η σημασία του κόμματος νέου τύπου τροφοδοτούνται από την συναίσθηση της σημασίας του.

θέλετε, το ερώτημα του σχήματος της ιστορικής αιτιότητας και της προσίδιας περιπλοκότητάς της» (Balibar οπ.π. σελ. 209)

[431] Fr Engels & K. Kautsky *Juristensozialismus,* [1887] in MEW, Bd 21, Dietz Verlag, 1982 σ. 491 και εξ.

[432] Βλ. Balibar *La crainte...* σ. 212 κ. εξ για μια επισήμανση της σημασίας του κειμένου και του τρόπου που απελευθερώνει μια θέση για το προλεταριάτο μέσα στην όλη διαπραγμάτευση του ιδεολογικού ταξικού αγώνα

[433] Fr Engels *Zur Geshichte des Urchristentums* [1894-1895] in MEW, Bd 22, Dietz Verlag 1982

[434] Η εισαγωγή της έννοιας ης ψευδούς συνείδησης γίνεται σε μια επιστολή στον Mehring «Η ιδεολογία είναι μια διαδικασία που πράγματι πραγματοποιείται συνειδητά από τον λεγόμενο στοχαστή, αλλά είναι η λάθος συνείδηση Οι πραγματικές κινητήριες δυνάμεις που τον προτρέπουν παραμένουν άγνωστες στο στοχαστή. Επομένως φαντάζεται ψευδείς ή φανταστικές κινητήριες δυνάμεις. Επειδή είναι μια ορθολογική διαδικασία συνάγει τη μορφή όπως και το περιεχόμενό της από τον καθαρό λογισμό, είτε των δικών του είτε των προκατόχων

Ήδη από το *Τι είναι οι Φίλοι του Λαού και πώς πολεμούν τους σοσιαλδημοκράτες*[435] αποδέχεται τον κοινωνικό καθορισμό των μορφών της κοινωνικής συνείδησης[436]. Το ερώτημα της ιδεολογίας αποκτά βαρύτητα στο *Τι να κάνουμε*[437]. Το βασικό πολιτικό και θεωρητικό διακύβευμα είναι τα αντικειμενικά όρια των αυθόρμητων ιδεολογικών και πολιτικών πρακτικών του προλεταριάτου, που πρέπει να υποστούν ριζικό μετασχηματισμό. Αυτό είναι το νόημα της διαπίστωσης ότι δεν μπορεί να αποκτήσει το προλεταριάτο ολοκληρωμένη πολιτική συνείδηση στηριζόμενο στις δικές του αυθόρμητες ιδεολογικές πρακτικές[438]. Απαιτείται η παρέμβαση ενός θεωρητικού συνόλου με στοιχεία επιστημονικής ανάλυσης και τομής με το άμεσα προφανές. Η θεωρητική αυτοτέλεια του προλεταριακού κινήματος είναι η συγκρότησή του: χωρίς επαναστατική θεωρία δεν υπάρχει επαναστατικό κίνημα[439] Από αυτό βγαίνουν συμπεράσματα που σφραγίζουν τη λενινιστική παρέμβαση: Οι θεωρητικές τοποθετήσεις εκφράζουν ταξικές θέσεις, φορτίζονται από ταξικά ιδεολογικά σύνολα. Επαναπροσδιορίζει το στοιχείου του ορθού και του σφάλματος στη θεωρητική αντιπαράθεση. αυτό που μετράει είναι το ταξικό πρόσημο των απόψεων. Οι αυθόρμητες ιδεολογικές αναπαραστάσεις των κυριαρχούμενων τάξεων σφραγίζονται από την επενέργεια της κυρίαρχης ιδεολογίας και δεν αποτελούν μόνες τους τη βάση της προλεταριακής πολιτικής[440] Η ιδεολογική ανεξαρτησία της εργατικής τάξης προϋποθέτει την μετασχηματιστική παρέμβαση μιας μη ιδεολογικής πρακτικής: της θεωρίας, και έτσι ερμηνεύουμε το περίφημο «απ' έξω»[441] Γι' αυτό αναζητά την αιτία των θεωρητικών μετατοπίσεων στις μετατοπίσεις των ταξικών τοποθετήσεων και συμμαχιών[442] Έτσι αντιμετωπίζει τις αντιφάσεις της δικτατορίας του προλεταριάτου, την αναπαραγωγή όψεων των καπιταλιστικών σχέσεων στο εσωτερικό της Γι' αυτό επανέρχεται στις δυσκολίες της διαλεκτικής πρωτοπορίας και μαζών, τις δυσκολίες που παράγει η «δύναμη της

του Δουλεύει αποκλειστικά με υλικό σκέψης το οποιό αποδέχεται χωρίς εξέταση ως κάτι που παράγεται από τη σκέψη» Engels to Mehring *14/7/1893* in Marx - Engels *Selected Correspondence* σ. 434

[435] Β.Ι. Λένιν *Τι είναι οι 'Φίλοι του Λαού' και πως πολεμούν τους σοσιαλδημοκράτες*, Σύγχρονη Εποχήν, Αθήνα 1984 (1894)

[436] Λένιν οπ.π σελ. 47

[437] Β Ι Λένιν *Τι να κάνουμε* , Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 1986 (1902)

[438] Λένιν οπ.π σ . 30

[439] οπ π. σελ. 24

[440] οπ π σελ. 38

[441] οπ π. σελ 80

[442] Χαρακτηριστικό παράδειγμα η ανάλυσή του σε μια σειρά από κείμενα για την ρεβιζιονιστική μετατόπιση της ιστορικής σοσιαλδημοκρατίας βλ για παράδειγμα *Η χρεωκοπία της Β' Διεθνούς*,, εκδ. Α/συνέχεια, Αθήνα 1986 (1915)

συνήθειας και η μικρή ιδιοκτησία», τη δυσκολία να επαναστατικοποιηθούν ιδεολογικές παραστάσεις[443]

Η επόμενη παρέμβαση στην οποία θα σταθούμε είναι του Λούκατς που στη συγκυρία των μετεπαναστατικών χρόνων θα αναμετρηθεί με το ερώτημα της ιδεολογίας, αναδεικνύοντας τα όρια μια ιστορικιστικής προσέγγισης. Αν ο ένας πόλος της τοποθέτησης του Λούκατς στο *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*[444] είναι το ερώτημα για τη διαλεκτική ο άλλος είναι το ερώτημα για τις μορφές της ταξικής συνείδησης. Η λειτουργία του φετιχισμού παράγει εμπειρικές προφάνειες της καπιταλιστικής πραγματικότητας[445]. Σε αυτό αντιπαρατίθεται η γνώση της ολότητας από το προλεταριάτο λόγω της αντικειμενικής θέσης του[446]. Έτσι ο φετιχισμός ορίζεται ως πηγή του μηχανισμού της *ψευδούς συνείδησης* [447]. Το πρόβλημα ορίζεται με όρους αντικειμενικής ταξικής θέσης, που καθορίζει τον τρόπο της ταξικής συνείδησης Υπάρχουν όρια για το ποιων πραγμάτων τη συνείδηση έχει μια τάξη. Η αστική τάξη δεν μπορεί να έχει συνείδηση αυτού που υπερβαίνει τα όρια του καπιταλισμού[448].

Η αστική τάξη έχει μια οπτική *ατομικού καπιταλιστή* που δεν βλέπει την *ολότητα* της ιστορικής διαδικασίας Η αντικειμενική θέση του προλεταριάτου συνεπάγεται μια θέαση της ολότητας και μια ειδική υποκειμενικότητα που σημαίνει καταστροφή του καπιταλισμού και αυτοκαταστροφή της εκμεταλλευόμενης προλεταριακής θέσης[449].

Για να απαντήσει σε αυτή την αντίφαση θα έπρεπε είτε να συγκροτήσει στοιχεία μιας επιστημονικής θεωρίας της ιδεολογίας, είτε να σπρώξει το ιστορικιστικό σχήμα στα όρια του. Επιλέγει, όπως δείξαμε, τη δεύτερη κατεύθυνση με την έννοια της *πραγμοποίηση*, ως το εμπόδιο ενάντια στη δυνατότητα της εμπειρικής ταξικής συνείδησης να ταυτιστεί με την αυθεντική[450]. Έχει συνείδηση του κινδύνου για ένα μεσσιανικό σχήμα της βεβαιότητας της προλεταριακής αυθεντικής κοσμοαντίληψης. Γι' αυτό υποστηρίζει ότι η αντικειμενική θεω-

---

[443] βλ σαν παράδειγμα τέτοιας τοποθέτησης Β Ι Λένιν, *Ο 'Αριστερισμός' παιδική αρρώστια του κομμουνισμού*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1986 (1920)

[444] G. Lukács *History and Class Consciousness*, Merlin Press, London, 1971

[445] Lukács οπ.π σελ. 60

[446] οπ.π. σελ. 20

[447] «Η ταξική συνείδηση συνίσταται στην πραγματικότητα σε αρμόζουσες και ορθολογικές αντιδράσεις που εγγράφονται σε μια ειδική τυπική θέση στη διαδικασία της παραγωγής Αυτή η συνείδηση επομένως δεν είναι ούτε το άθροισμα ούτε ο μέσος όρος αυτού που αισθάνονται τα άτομα που αποτελούν αυτή την τάξη Και όμως οι ιστορικά σημαντικές πράξεις της τάξης στο σύνολό της καθορίζονται σε τελική ανάλυση από αυτή τη συνείδηση και όχι από τη σκέψη του ατόμου και αυτές οι πράξεις μπορούν να γίνουν κατανοητές μόνο σε αναφορά με αυτή τη συνείδηση» οπ.π σελ. 51

[448] οπ π. σελ. 54

[449] οπ π σελ 71

[450] οπ.π σελ 76-77

ρία της ταξική συνείδησης είναι η θεωρία της αντικειμενικής της δυνατότητας[451]. Η μετέωρη, με ιδεαλιστικούς τόνους έννοια της πραγμοποίησης συνέχει το σχήμα του.

Στον Λούκατς υπάρχει μια καθοριστική απουσία της ταξικής πάλης εντός της ιδεολογίας Μια ουσιολογική αντίληψη της ιδεολογίας (ως ταυτότητας μιας τάξης) επιλύει τις αντιφάσεις της μέσα από ένα σχήμα απώλειας ή παραχάραξης αυτής της ουσίας. Απουσιάζει μια θεωρία της τομής ανάμεσα σε ιδεολογία ή και επιστήμη ή θεωρία και την επανασυγχώνευσή τους μέσα στο κομμουνιστικό κίνημα. Ο Λούκατς εντοπίζει τα κομβικά ερωτήματα, αλλά βραχυκυκλώνεται από τον εγγενή ιστορικισμό της τοποθέτησής του.

Η έννοια του φετιχισμού παράγει μια ένταση ανάμεσα σε μια θεωρία των ταξικών αντιθέσεων που δομούν τον καταμερισμό εργασίας και μια θεωρία του απάνθρωπου και μυστικοποιητικού χαρακτήρα του εμπορεύματος Ο Λούκατς τείνει στο δεύτερο πόλο και αυτό επιτείνει τον ιστορικισμό - ιδεαλισμό των απαντήσεων που θα δώσει Όμως ο σχετικός ιδεαλισμός του και μια αδιαμόρφωτη έννοια του *υποκειμένου* τον κάνουν, ενώ εντοπίζει τάσεις, να τις μετασχηματίζει σε ένα πλαίσιο αλλοτριωμένης ουσίας Ενώ βλέπει το ερώτημα της ιδεολογίας, επικαθορίζεται από τον ανθρωπολογικό τόνο της πραγμοποίησης ως κρίκου που κατοχυρώνει ένα ιστορικιστικό σχήμα για μια ένα προς ένα αντιστοιχία ανάμεσα σε μια τάξη και την *αυθεντική* ταξική συνείδησή της.

Η άλλη σημαντική προσπάθεια για την άρθρωση στοιχείων μιας θεωρίας για την ιδεολογία ήταν το πολυεπίπεδο έργο του Αντόνιο Γκράμσι. Θα βρεθεί στην καρδιά των μεταπολεμικών επαναστατικών εξεγέρσεων αλλά και της ανόδου του φασισμού, αντιμέτωπος με τη συνθετότητα της αστικής κυριαρχίας που, πέρα από τη φυσική καταστολή, περιλαμβάνει τη λειτουργία της ιδεολογικής ηγεμόνευσης, τις πρακτικές του εποικοδομήματος[452], τη συνθετότητα των κοινωνικών συμμαχιών και τον τρόπο που η ιστορική διαμόρφωση του μπλοκ εξουσίας συγκροτεί τον κυρίαρχο ιδεολογικό σχηματισμό, τη σημασία του *εθνικού* ως πεδίου άρθρωσης του μπλοκ εξουσίας όσο και της λαϊκής αντιηγεμονικής συμμαχίας, την παρέμβαση του προλεταριακού κόμματος ως δύναμης όχι μόνο πολιτικής αλλά και «ηθικής» με την έννοια μιας και *ιδεολογικής* αντιηγεμονίας, την ανάδειξη σε επίδικα αντικείμενα ενός φάσματος πρακτικών από τον μαζικό τύπο ως τη λογοτεχνία, τη συγκρότηση εθνικών ιστοριών, την επιστημονική εκλαΐκευση[453]. Από την άλλη καταγράφεται η ασάφεια, η σύγχυση ανάμεσα σε

---

[451] οπ π. σελ 79

[452] Πέρρυ Άντερσον *Ο Δυτικός μαρξισμός*. Ράππα, Αθήνα 1981, σ.129-130

[453] Για μια συνολική αποτίμηση της παρέμβασης του Γκράμσι βλέπε Κρ. Μπυσί - Γκλυκσμάν *Ο Γκράμσι και το Κράτος*, Θεμέλιο, Αθήνα 1984. Για μια εκδοχή της 'επίσημης' θέσης του ΙΚΚ για τον Γκράμσι ως θεωρητικής αναφοράς βλ Λουτσιάννο Γκρούππι *Η έννοια της Ηγεμονίας στον Γκράμσι*, Θεμέλιο, 1977 Για μια εύ-

επιστήμη και ιδεολογία, η απουσία μιας θεωρίας της ειδικά *ιδεολογικής* δραστικότητας του ιδεολογικού

Το ερώτημα της ιδεολογίας αποτέλεσε μόνιμο θέμα στον Γκράμσι ήδη από τη περίοδο 1916-19[454], αλλά και στα τελευταία χρόνια πριν την φυλακή όπου το ερώτημα για τις κοινωνικές συμμαχίες διαπλέκεται με το ερώτημα για το πώς διαχέεται, από ποιους μηχανισμούς και ποιες ειδικές κοινωνικές κατηγορίες (τους *διανοουμένους*) η αστική ιδεολογία[455]. Η πιο ολοκληρωμένη όμως διαπραγμάτευση του θέματος βρίσκεται στα *Τετράδια της Φυλακής*.

Ο *Ιστορικός Υλισμός*[456] αποτελεί από τις βασικές πηγές για ζητήματα ιδεολογίας. Τίθεται το ερώτημα των ταξικών κοσμοαντιλήψεων, του «κοινού νου» αλλά και της σχέσης ιδεολογίας και θεωρίας Προσπαθεί να απαντήσει στο θεωρητικό ερώτημα αλλά και να θέσει ένα πολιτικό πως μπορούν να συγκροτηθούν *μαζικά* ιδεολογικά αποτελέσματα μετασχηματιστικά του «κοινού νου» ανταγωνιστικά προς την αστική ηγεμονία[457]. Αυτό συνεπάγεται μια αντίληψη του προλεταριακού κόμματος ως πεδίου της προλεταριακής αντιηγεμονίας[458] μέσα από τη συγκρότηση αντίστοιχων φορέων (διανοούμενοι νέου τύπου[459]) Έχει επίγνωση των προβλημάτων που δημιουργεί ο αξιολογικός προσδιορισμός των ιδεολογιών[460] και προσπαθεί να απαντήσει με τη διάκριση ανάμεσα σε οργανικές και μη οργανικές ιδεολογίες, όπου οι πρώτες αποτελούν το πεδίο συνοχής μιας τάξης[461]. Αναδεικνύεται όμως μια σύγχυση ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία, μια αντιπάθεια προς την αντικειμενικότητα που υποκαθίσταται από μια αδιαμόρφωτη έννοια της πράξης[462] (ταλάντευση που αποτελεί το όριό του, μια υποτίμηση της επιστήμης, με αποτέλεσμα την εναλλαγή ιστορικισμού -οι οργανικές ιδεολογίες ως ιστορικό πεπρωμένο των τάξεων- και πραγματισμού -η ανάδειξη της 'αλήθειας' από τη

στοχη στον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζει μια σειρά από αντιφάσεις του Γκράμσι (αν και όχι πάντα το ίδιο εύστοχη στον τρόπο που τις χειρίζεται) βλ Π. Άντερσον, *Οι αντινομίες του Αντόνιο Γκράμσι*, Μαρξιστική Συσπείρωση, Αθήνα 1985

[454] βλ Αντίνο Γκράμσι *Σοσιαλισμός και Κουλτούρα* Στοχαστής, Αθήνα 1982

[455] Αντόνιο Γκράμσι "Μερικά θέματα από το πρόβλημα του Νότου" σε Αντόνιο Γκράμσι *Πολιτικά κείμενα*, Οδυσσέας , Αθήνα 1976

[456] Αντόνιο Γκράμσι *Ο Ιστορικός Υλισμός*, Οδυσσέας, Αθήνα 1973

[457] «Το να οδηγείται μια μάζα ανθρώπων να σκέφτεται με συνοχή και ενιαίο τρόπο τη συγκεκριμένη πραγματικότητα είναι 'φιλοσοφικό' γεγονός πολύ πιο σπουδαίο και 'πρωτότυπο' , τέτοιο που δεν είναι η ανακάλυψη μιας νέας αλήθειας από μια φιλοσοφική μεγαλοφυία , αλήθειας που παραμένει ιδιοκτησία μικρών ομάδων διανοουμένων» Γκράμσι οπ π. σελ. 23

[458] οπ.π. σελ 35-36

[459] οπ π σελ 42

[460] βλ Larrain οπ.π. για τη διάκριση ανάμεσα σε «θετικούς» και «αρνητικούς» ορισμούς της ιδεολογίας

[461] Γκράμσι οπ.π. σελ. 87-88

[462] οπ π σελ. 94 κ εξ.

πράξη και μόνο[463]). Οδηγείται σε μια αδιαμόρφωτη έννοια της *πολιτικής* και σε ταύτιση στο «ιστορικό μπλοκ» ιστορίας και φιλοσοφίας[464]

Όμως η διαπραγμάτευσή του επεκτείνεται στη συνάρθρωση αυτών των ερωτημάτων με το ερώτημα του *κράτους*, αλλά και του προλεταριακού κόμματος. Η έννοια της *Ηγεμονίας* αποκτά ιδιαίτερη βαρύτητα Παρότι δεν είναι ενιαία, παρότι υπάρχουν ποικίλοι ορισμοί της μέσα στις σημειώσεις του, παρότι παραμένει ασαφές αν ταυτίζεται με το πεδίο του *Κράτους*[465], ορίζει δύο κρίσιμες αφετηρίες πρώτον η αστική κυριαρχία περιλαμβάνει πέρα από τη φυσική βία ή την εκμετάλλευση, μορφές απόσπασης ενεργητικής ή παθητικής συναίνεσης, τη σύναψη συμμαχιών (και την αποδιάρθρωση συμμαχιών της εργατικής τάξης[466]), μέσω της συστηματικής εκπομπής ιδεολογικών αναπαραστάσεων. Δεύτερον η λειτουργία του Κράτους περιλαμβάνει ιδεολογικές λειτουργίες και έτσι (παρά την ταλάντευση προς σχήματα *κοινωνίας των πολιτών*) προχωρά το ερώτημα για τη μαρξιστική θεωρία του κράτους. Με αυτά τα σημεία αποτελεί θεωρητική αναφορά του Αλτουσέρ, όποια κι αν είναι η κριτική του στον γκραμσιανό ιστορικισμό. Οι όποιες ταλαντεύσεις του στην αποτίμηση του Γκράμσι αποτυπώνουν την ταλάντευση του ίδιου στα ερωτήματα αυτά.

Με αυτή την έννοια το *Για τον Μακιαβέλι*[467] είναι το βασικό σημείο αναφοράς ενός σχήματος για το κράτος και τις λειτουργίες του ως συλλογικού οργανωτή σε εθνικό πεδίο ενός συνδυασμού ανάμεσα σε κυριαρχία και συνείδηση καθώς συγκροτεί μορφές της λαϊκής βούλησης και ορίζει την αντιηγεμονική λειτουργία που αναλογεί στο προλεταριακό κόμμα Η παραδοχή της συνθετότητας των μηχανισμών της ηγεμονίας, επιβάλει το μετασχηματισμό της επαναστατικής στρατηγικής στη Δύση[468], όπου σαν κομβικό ερώτημα ορίζεται η αντιμετώπιση των θεσμών της ηγεμονίας, μια καίρια στρατηγική διαπίστωση έστω και με διπλή ασάφεια · το σχήμα «κοινωνία των πολιτών» και το σχήμα πόλεμος κινήσεων και πόλεμος θέσεων, που επιτρέπει ρεφορμιστικές επανιδιοποιήσεις του Γκράμσι[469].

Στους *Διανοούμενους*[470] έχουμε τη λειτουργία των μηχανισμών που παρεμβαίνουν στη συγκρότηση και αναπαραγωγή της ιδεολογίας, (εντοπίζει τη σημασία της *διανόησης* και

---

[463] Για μια χαρακτηριστική σύμφυση ιστορικισμού και πραγματισμού βλ Γκράμσι οπ.π. σελ. 150 κ. εξ.
[464] οπ π σελ 48-49
[465] για τα ερωτήματα παραμένει σημείο θεωρητικής αναφοράς η καταγραφή του Πέρρυ Άντερσον (*Οι Αντινομίες*)
[466] Γκράμσι *Πολιτικά Κείμενα* σελ 156 κ εξ
[467] Αντόνιο Γκράμσι *Για τον Μακιαβέλι*, Αθήνα, Ηριδανός, χ χ.
[468] Γκράμσι όπ.π σελ. 116 κ. εξ
[469] ίσως μια από τις πιο χαρακτηριστικές τέτοιες προσεγγίσεις να είναι του Norberto Bobbio ("Gramsci and the conception of civil society" in Chantal Mouffet (ed.) *Gramsci and Marxist Theory* Routledge and Keagan Paul, London 1979)
[470] Αντόνιο Γκράμσι *Οι Διανοούμενοι* , Στοχαστής, Αθήνα 1972

με την σύγχρονη εκδοχή του *τεχνικού* ως κοινωνικής κατηγορίας που πρέπει να μελετηθεί η ένταξή της στον καταμερισμό εργασίας). Εντοπίζει το πρόβλημα των ιδεολογικών μηχανισμών, έστω κι αν η ασάφεια της έννοιας της κοινωνίας των πολιτών συσκοτίζει το ερώτημα για την ένταξή τους στο κράτος, αν και τονίζει ότι εντάσσονται στην αναπαραγωγή της ηγεμονίας και της ταξικής κυριαρχίας ενιαία, ανεξάρτητα από το αν είναι «ιδιωτικοί» ή «δημόσιου»[471]

Η σημασία της ιδεολογίας και της συναίνεσης για την αναπαραγωγή της ταξικής κυριαρχίας, η διεύρυνση των θεσμών αυτής της κυριαρχίας, η ενότητα ανάμεσα σε ηγεμονία και καταναγκασμό, η συναίσθηση της σημασίας της συναίνεσης σε συνθήκες ομαλής αναπαραγωγής της ταξικής κυριαρχίας, η λειτουργία των θεσμών της ηγεμονίας -δημόσιων και ιδιωτικών- και της κοινωνικής κατηγορίας της διανόησης, η ειδική καταφυγή και αναδίπλωση στον καταναγκασμό και τη βία σε συγκυρίες έξαρσης της ταξικής πάλης και εξάντλησης των περιθωρίων συναίνεσης είναι οι συνεισφορές του, όσο κι αν περισσότερο εντοπίζει τα ερωτήματα, παρά τις απαντήσεις

3.2.3 Η τοποθέτηση του Αλτουσέρ για την ιδεολογία στην ολοκληρωμένη μορφή της: Για το Sur la Reproduction (1970)

Στο σημείο αυτό μπορούμε να ασχοληθούμε με το κείμενο για την αναπαραγωγή των σχέσεων παραγωγής από το οποίο προήλθε το άρθρο για την "Ιδεολογία και τους Ιδεολογικούς μηχανισμούς του κράτους" Η έννοια της Ιδεολογίας είναι ένας κόμβος, που γύρω του αρθρώνονται οι τοποθετήσεις για τη φιλοσοφία, αφού η παρέμβαση του ιδεολογικού στο πεδίο της θεωρίας και της πολιτικής, συγκροτεί την αναγκαιότητα αλλά και τα όρια της φιλοσοφίας, τόσο της ιδεαλιστικής (διαπλοκή με μορφές ιδεολογικής εκμετάλλευσης), όσο και της υλιστικής (διαχωριστική γραμμή ανάμεσα σε ιδεολογία και επιστήμη).

---

[471] «Μπορούν για την ώρα να καθοριστούν δύο μεγάλα "επίπεδα" του εποικοδομήματος : εκείνο που μπορεί να ονομαστεί «ιδιωτική κοινωνία» δηλαδή το σύνολο των οργανισμών που στην κοινή γλώσσα λέγονται «ιδιωτικοί» και το επίπεδο της πολιτικής κοινωνίας ή κράτους και που αντιστοιχούν Το πρώτο στη λειτουργία «ηγεμονία» που η κυρίαρχη ομάδα ασκεί σε όλη τη κοινωνία και το δεύτερο στην «άμεση κυριαρχία» ή διοίκηση που εκφράζεται με το κράτος ή το νομικό καθεστώς Αυτές οι λειτουργίες είναι για την ακρίβεια λειτουργίες οργανωτικές ή συνδετικές Οι διανοούμενοι είναι οι "υπάλληλοι" της κυρίαρχης ομάδας, για την άσκηση των εξαρτημένων λειτουργιών της κοινωνικής ηγεμονίας και της πολιτικής διοίκησης δηλαδή: 1) Της αυθόρμητης συγκατάθεσης μεγάλων μαζών πληθυσμού στην καθοδήγηση της κοινωνικής ζωής από τη βασική κυρίαρχη κοινωνική ομάδα, συγκατάθεση που γεννιέται «ιστορικά» από το κύρος (και κατά συνέπεια από την εμπιστοσύνη) που προσδίνουν στην κυρίαρχη ομάδα η θέση της και η αποστολή της στον κόσμο της παραγωγής 2) Του μηχανισμού κρατικής βίας, που εξασφαλίζει με «νόμιμο» τρόπο την πειθαρχία των ομάδων που δεν «συγκατατίθενται» ούτε ενεργητικά ούτε παθητικά, μηχανισμός που δημιουργήθηκε για όλη την κοινωνία με πρόβλεψη για την περίοδο των κρίσεων στη διοίκηση και την καθοδήγηση όταν δηλαδή λιγοστεύει η αυθόρμητη συγκατάθεση» Γκράμσι οπ π. σελ. 62-63

Έχουμε ήδη αναφερθεί σε τοποθετήσεις του Αλτουσέρ για την ιδεολογία με πιο χαρακτηριστική την ανάλυση που κάνει στο *Μαρξισμός και ανθρωπισμός*[472], ότι η ιδεολογία είναι οργανικό κομμάτι κάθε κοινωνικού σχηματισμού. Το καθοριστικό στοιχείο εκείνης της ανάλυσήης είναι η ιδεολογία ως «βιωμένη» φαντασιακή σχέση με τις πραγματικές σχέσεις και τους υλικούς όρους ύπαρξης, σύστημα από αναπαραστάσεις που επιτρέπει την αντιμετώπιση του συνόλου των απαιτήσεων που συνεπάγεται η κοινωνική ζωή. Την ίδια περίοδο σε ένα κείμενο του Απριλίου του 1965 διατυπώνει την πιο ολοκληρωμένη εκδοχή της τοποθέτησής του για την ιδεολογία σε εκείνη τη φάση[473] Η ιδεολογία έχει τα χαρακτηριστικά μιας δομής με δραστικότητα, που είναι *αόρατη* στους φορείς των ιδεολογικών πρακτικών[474]. Η «κοινωνική λειτουργία της ιδεολογίας»[475] ορίζεται στη βάση ενός σχήματος κοινωνικής συνοχής που με διαφορετικούς όρους ισχύει τόσο για μια ταξική κοινωνία, όσο και για μια αταξική[476] Η δομή του ιδεολογικού κάνει αναγκαστικά παραμορφωτικό και μυστικοποιητικό το χαρακτήρα των ιδεολογικών αναπαραστάσεων Είναι ένα σχήμα αναγκαστικής αδιαφάνειας του κοινωνικού Παρότι υπάρχουν ιδεολογίες των κυριαρχούμενων τάξεων, αυτές εγγράφονται εντός των χαρακτηριστικών των κυρίαρχων ιδεολογιών[477] Δεν μπορεί η εργατική τάξη στηριζόμενη στις δικές της δυνάμεις να υπερβεί την ιδεολογική κυριαρχία της αστικής τάξης Απαιτείται η επιστήμη του ιστορικού υλισμού και αποδέχεται την «εισαγωγή» της μαρξιστικής επιστήμης (από έξω) στο εργατικό κίνημα[478] Οι τοποθετήσεις του σε αυτή την περίοδο έχουν το χαρακτήρα του εντοπισμού του ερωτήματος Κάποιες θέσεις διατυπώνονται, κύρια ο ορισμός της ιδεολογίας σαν μιας φαντασιακής σχέσης και η καθολικότητα της επενέργειας του ιδεολογικού επιπέδου. Όμως παραμένει η ασάφεια καθώς απαντιούνται είτε με θέσεις για την αδιαφάνεια της κοινωνικής δομής, είτε με σχήματα κοινωνικής συνοχής, εί-

---

[472] L Althusser *Pour Marx*, La Decouverte, Paris (1965) 1996 σ. 238 κ. εξ

[473] L Althusser *Theory , Theoritical practice and theoritical formation: Ideology and Ideological Formation, in* Althusser *Philosophy and the Spontaneous Philosophy of the scientists,* Verso, London 1990

[474] οπ.π σελ 26

[475] οπ.π σελ 28

[476] Σε αυτό το σημείο θα επικεντρώσει κυρίως την κριτική του ο Rancière κατηγορώντας τον Αλτουσέρ ότι ουσιαστικά μετατοπίζεται από μια μαρξιστική αντίληψη του ταξικού χαρακτήρα της ιδεολογίας σε ένα σχήμα γενικής συνοχής μιας κοινωνίας, κάτι που όμως δεν παραπέμπει τόσο στο Μαρξισμό όσο σε μια αστική κοινωνιολογική θεωρία (στο πράδειγμα του Comte ή του Durkheim, και αυτό σημαίνει ότι έχουμε την συνύπαρξη στοιχείων του ιστορικού υλισμού με στοιχεία της αστικής κοινωνιολογίας (J Rancière "Theory of Ideology - Althusser's Marxism" in R Eagley & R Osborne (eds) *Radical Philosophy Reader*, Verso, London 1985, ειδικά σελ. 102-107). Γνώμη μας είναι ότι παρά την ακρότητα που μπορεί να έχει αυτή η τοποθέτηση εντούτοις όντως εντοπίζει στοιχεία μιας τάσης του Αλτουσέρ να στέκεται περισσότερο με όρους ενός γενικού σχήματος συνοχής.

[477] Althusser *Theory* ... σελ. 30

[478] οπ.π σελ 31

τε ως το αντίθετο της επιστήμης[479], χωρίς να προσδιορίζεται η ειδική δομή και δραστικότητα των πρακτικών και μηχανισμών της ιδεολογίας.

Δεν μπορεί να κατοχυρώσει τη φιλοσοφική του παρέμβαση παρά μόνο μέσα από το ερώτημα για την ιδεολογία αν η αφορμή του είναι η διαπίστωση της δυνατότητας η αστική ιδεολογία να παρεμβαίνει εντός της θεωρίας (ή να χαιρετίζεται σαν προχώρημα - καθόλου τυχαία ο ορισμός της ιδεολογίας περιλαμβάνεται στο *Μαρξισμός και Ανθρωπισμός*), και το πολιτικό ερώτημα (η μετατόπιση του εργατικού κινήματος στο έδαφος της αστικής ιδεολογίας), τότε η ανάγκη μιας συνολικής εξέτασης ήταν παραπάνω από επιτακτική.

Το *Sur La Reproduction* έρχεται να απαντήσει Ο πρόλογος προβάλλει την ανάγκη να μελετηθεί το θέμα της αναπαραγωγής των σχέσεων παραγωγής, που δεν καλύπτεται από τη θεωρητική παράδοση του μαρξισμού[480]. Η επιστημονική τομή του ιστορικού υλισμού μετασχηματίζει το πεδίο της φιλοσοφίας, που προϋποθέτει μια τοποθέτηση για τη φιλοσοφία ως εκπρόσωπο της ταξικής οπτικής της εργατικής τάξης[481] Ο πρόλογος παρουσιάζει μια ρητή και μια άρρητη στοχοθεσία· η ρητή είναι η έμφαση στον ιστορικό υλισμό ως καθοριστικό κρίκο για τον καθορισμό της φιλοσοφίας και το μετασχηματισμό της. Η άρρητη είναι η κομβικότητα της λειτουργίας της ιδεολογίας και των υλικών μηχανισμών και πρακτικών που την αναπαράγουν.

Το πρώτο κεφάλαιο αναφέρεται στο ερώτημα για τη φιλοσοφία. Αντιπαρατίθεται στην άποψη του Γκράμσι ότι «όλοι οι άνθρωποι είναι φιλόσοφοι»[482]. Στέκεται στην λαϊκή καρικατούρα για τους φιλοσόφους που έχουν το κεφάλι στα σύννεφα και γι' αυτό πέφτουν σε λακκούβες, που θεωρεί ότι εμπεριέχει κάτι παραπάνω από τον ορισμό του Γκράμσι: η φιλοσοφία είναι μια δραστηριότητα πέρα από τους απλούς ανθρώπους, έστω και με κινδύνους[483] Ο λαϊκός αυτός ορισμός εντοπίζει την πιθανότητα της «υποταγής στις κυρίαρχες ιδέ-

---

[479] Μια τοποθέτηση που όντως δημιουργεί προβλήματα και σε τοποθετήσεις του Αλτουσέρ για τους κοινωνικούς όρους της επιστημονικής παραγωγής, όπου δείχνει να αποδέχεται ως έχουν όψεις του αστικού καταμερισμού ακαδημαϊκής εργασίας. χαρακτηριστική τέτοια περίπτωση είναι το κείμενό του τα *Σπουδαστικά προβλήματα* (εκδ Ο.Β Ρήγα Φεραίου Φυσικού, Αθήνα 1975) και ο κριτικός τρόπος με τον οποίο στέκεται απέναντι σε λογικές αμφισβήτησης της ακαδημαϊκής εξουσίας (Ειδική αναφορά σε αυτό το άρθρο κάνει και ο Rancière στο κείμενό του στο οποίο ήδη αναφερθήκαμε, αν και με έναν μάλλον υπερβολικό τρόπο, που παρακάμπτει ότι σε τελική ανάλυση ο στόχος του Αλτουσέρ δεν ήταν τόσο να υπερασπιστεί την ακαδημαϊκή εξουσία όσο να αντιπαρατεθεί σε λογικές υποτίμησης της θεωρητικής (προ)εργασίας που είναι αναγκαία για τους κομμουνιστές)

[480] Luis Althusser, *Sur la Reproduction*, PUF, Paris 1995 σελ. 19-20

[481] οπ.π σελ 21-22

[482] οπ.π σελ. 31, η φράση του Γκράμσι είναι από τον *Ιστορικό Υλισμό*

[483] οπ.π. σελ. 32

ες»[484] Υπάρχει όμως και μια *ενεργητική* εκδοχή που έρχεται αντιμέτωπη με την τάξη του κόσμου, είτε στο όνομα του Λόγου είτε εντός ενός επαναστατικού πολιτικού προγράμματος.

Ανακεφαλαιώνει τις προϋποθέσεις για την εμφάνιση της φιλοσοφίας ως διακριτής θεωρητικής πρακτικής. ύπαρξη κοινωνικών τάξεων και επιστημών. Όμως αυτή η αντιστοιχία δεν έχει τη μορφή της άμεσης συναγωγής της φιλοσοφίας από τις τάξεις και τις εξελίξεις της επιστήμης. Η συνάρθρωση των δύο παραμέτρων βαραίνει στη συγκυρία που κυριαρχεί σε μια θεωρητική και φιλοσοφική παρέμβαση[485]. Υποστηρίζει ότι «οι μετασχηματισμοί της φιλοσοφίας έχουν σχέση με ένα παιχνίδι περίπλοκο, αλλά αναμφισβήτητο, ανάμεσα στους μετασχηματισμούς στη σχέση ανάμεσα σε τάξεις και τα αποτελέσματά τους από τη μια, και τα μεγάλα γεγονότα της ιστορίας των επιστημών από την άλλη»[486]. Άρα η φιλοσοφία δεν υπήρχε πάντα

Συνεχίζει εγκαταλείποντας το ερώτημα για τη φιλοσοφία. Σε κάθε κοινωνικό σχηματισμό υπάρχει ένας κυρίαρχος τρόπος παραγωγής που δεν είναι αναγκαστικά ο μόνος, υπάρχουν τουλάχιστον δύο Τον συγκροτεί μια ειδική ενότητα ανάμεσα σε παραγωγικές δυνάμεις και παραγωγικές σχέσεις Τον καθοριστικό ρόλο έχουν οι παραγωγικές σχέσεις, σημείο που αποτελεί τομή με την παράδοση του σοβιετικού μαρξισμού. Δεν πρέπει να συγχέουμε την προτεραιότητα των σχέσεων παραγωγής, με τη σχέση ανάμεσα σε βάση και εποικοδόμημα, όπου η βάση (ως ενότητα ανάμεσα σε παραγωγικές δυνάμεις και παραγωγικές σχέσεις, με καθοριστικές τις σχέσεις) είναι η σε τελική ανάλυση καθοριστική[487]. Οι παραγωγικές δυνάμεις είναι ενότητα των μέσων παραγωγής και της εργατικής δύναμης[488], χωρίς τίποτε το καθαρά τεχνικό[489] Οι παραγωγικές σχέσεις, δεν είναι σχέσεις νομικής ιδιοκτησίας αλλά εκμετάλλευσης[490], η κατοχή των μέσων παραγωγής από τους άμεσους παραγωγούς κάνει «ipso facto τις καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής σχέσεις εκμετάλλευσης». Η κινητήρια δύναμη του καπιταλισμού είναι η παραγωγή υπεραξίας[491] Το προτσές παραγωγής είναι πάντα και προτσές αξιοποίησης, η εκμεταλλευτική σχέση δεσπόζει στην τεχνική. Οι παραγωγικές σχέσεις «καθορίζουν ριζικά όλες τις φαινομενικά *"τεχνικές"* σχέσεις του καταμερισμού και της οργάνωσης της εργασίας»[492].

---

[484] οπ π. σελ. 33
[485] οπ.π σελ. 39
[486] οπ π σελ 39
[487] οπ.π σελ. 43-45
[488] οπ.π. σελ 49
[489] οπ.π σελ. 50
[490] οπ.π σελ 55
[491] οπ.π σελ. 57
[492] οπ π σελ. 58

Μέσα στον καταμερισμό της εργασίας καταγράφεται μια αξεπέραστη *ταξική διαίρεση*[493]. Αυτή η διαίρεση στηρίζεται σε ιεραρχικές σχέσεις εξουσίας και γνώσης στην παραγωγή[494]. Αυτό αποτυπώνεται στον καταμερισμό ανάμεσα σε φορείς της παραγωγής, και όσους αναλαμβάνουν λειτουργίες εκμετάλλευσης και ταυτόχρονα λειτουργίες παραγωγής (τα τεχνικά και διευθυντικά στελέχη) και αυτούς που έχουν λειτουργίες καταστολής Η εκμετάλλευση στηρίζεται σε τρεις βασικές παραμέτρους: τη μη κατοχή των μέσων παραγωγής, ιδεολογικές λειτουργίες (τη νομική αυταπάτη ότι η εργασία πληρώνεται στην αξία της, την νομικοηθική ιδεολογία του «σεβασμού του συμβολαίου» και την οικονομιστική - τεχνικιστική ιδεολογία του «τεχνικού» καταμερισμού εργασίας), κατασταλτικές πρακτικές[495].

Η ταξική πάλη διεξάγεται θεμελιωδώς εντός της παραγωγής όπου γειώνεται η πολιτική πάλη, και αφορά όχι μόνο το μισθό αλλά και την οργάνωση της εργασίας. Έτσι εξηγείται γιατί ο οικονομισμός αποτελεί βασικό ιδεολογικό αντίπαλο της πάλης του προλεταριάτου[496]. Η εμμονή στην προτεραιότητα των παραγωγικών σχέσεων αναδεικνύει τη βαρύτητα που αποκτά η έννοια της *αναπαραγωγής τους*, και η ειδικότητα των μηχανισμών που την εξασφαλίζουν Γιατί αυτό ορίζει την *τοποθεσία* του ιδεολογικού πεδίου και των μηχανισμών του

Στέκεται πρώτα στην αναπαραγωγή των παραγωγικών δυνάμεων και μετά των σχέσεων. Η αναπαραγωγή της εργατικής δύναμης περιλαμβάνει τόσο την αναπαραγωγή των βιολογικών όρων της εργατικής δύναμης, όσο και των κοινωνικών και τεχνικών όρων που την καθιστούν επαρκή να ενταχθεί στη διαδικασία παραγωγής και την κατανέμουν σε θέσεις[497]. Όλο και περισσότερο δεν λαμβάνει χώρα στη δουλειά, αλλά «στο καπιταλιστικό σχολικό σύστημα»[498]. Εντοπίζει ως βασικό στοιχείο την εκμάθηση μιας σειράς «savoir faire»: τεχνικές, πρακτικές επίλυσης προβλημάτων, «ορθής» αντιμετώπισης προβλημάτων (και όχι της συγκροτημένης επιστημονικής γνώσης[499]) Οι ιδεολογικές πρακτικές που εξασφαλίζουν την τήρηση της τάξης που ορίζει η ταξική κυριαρχία, εγγράφονται μέσα στη διαδικασία της εκμάθησης τεχνικών γνώσεων

> «η αναπαραγωγή της εργατικής δύναμης απαιτεί όχι μόνο την αναπαραγωγή των προσόντων της, αλλά την ίδια στιγμή την αναπαραγωγή της υποταγής της στην

---

[493] οπ.π. σελ 61
[494] οπ.π σελ 63
[495] οπ π. σελ 67
[496] οπ.π σελ 68
[497] οπ.π. σελ. 77
[498] οπ.π σελ 77 Θα πρέπει εδώ να πούμε ότι την ίδια περίοδο ο Αλτουσέρ παρακολουθεί -και υπάρχουν και τέτοιες αναφορές και στις υποσημειώσεις - στενά και υποστηρίζει την συγγραφή από τους Baudelot και Establet του *L' École capitaliste à France*
[499] βλ τη σημείωση του οπ.π σελ. 77-78

κυρίαρχη ιδεολογία για τους εργάτες, αλλά και μια αναπαραγωγή της ικανότητάς της να χειρίζεται σωστά την κυρίαρχη ιδεολογία για τους φορείς της εκμετάλλευσης και της καταπίεσης, ώστε να μπορούν «δια του λόγου» να εξασφαλίζουν την κυρίαρχία της κυρίαρχης τάξης»[500].

Η αναπαραγωγή της ιδεολογικής υποταγής αποτελεί το πιο βασικό στοιχείο της αναπαραγωγικής λειτουργίας, που περιλαμβάνει (ως υποτελή στιγμή) και την αναπαραγωγή της κατάρτισης. Αυτό τον φέρνει αντιμέτωπο με τη θεωρητική λειτουργικότητα της διάκρισης ανάμεσα σε βάση και εποικοδόμημα. Αυτή η χωρική μεταφορά, η *τοπολογία* καταγράφει την ειδική δραστικότητα κάθε επιπέδου, αποτυπώνει τον καθορισμό σε τελική ανάλυση από τη βάση, τη σχετική αυτονομία των υπερδομών, την «ανάδραση» του εποικοδομήματος στη βάση. Έχει το θεωρητικό όφελος να αναδεικνύει τα ερωτήματα για τον καθορισμό και τη δραστικότητα κάθε στιγμής[501] Έχει όμως το μειονέκτημα να μένει «περιγραφική»[502]. Η κρίσιμη οπτική γωνία που απαντά στο ερώτημα για την ενότητα των στοιχείων είναι «της αναπαραγωγής»[503] Αυτή του επιτρέπει να μεταβεί από μια *περιγραφική* χρήση της μαρξιστικής τοπολογίας, σε μια *θεωρητική* Αποτελεί αυτό κατά τη γνώμη μας την έξοδο από τους κινδύνους που ενέχει μια ουσιολογίζουσα συναγωγή του εποικοδομήματος από τη βάση (είτε με σχήματα αντανάκλασης, είτε έκφρασης), στο βαθμό που διατηρεί τη διάκριση των επιπέδων και τη σχετική αυτονομία τους

Ο Αλτουσέρ δεν ξεκινά από την ιδεολογία αλλά από το Δίκαιο, αν και θεωρεί περιγραφική την τοποθέτησή του[504]. Στην τυπικότητα του δικαίου εντοπίζει μια ειδική λειτουργία «το δίκαιο δεν υπάρχει παρά μόνο σε συνάρτηση με ένα περιεχόμενο από το οποίο όμως κάνει το ίδιο ολοκληρωτική αφαίρεση»[505] και αυτό είναι οι παραγωγικές σχέσεις Γι' αυτό δεν τίθεται θέμα αντικατάστασης του αστικού δικαίου από το σοσιαλιστικό στη μεταβατική περίοδο[506]. Το Δίκαιο δεν είναι ουδέτερο, αντίστοιχα με την καταστροφή του κράτους στη μετά-

---

[500] οπ.π. σελ 78
[501] οπ.π. σελ 82
[502] οπ π σελ 83
[503] οπ.π. σελ 84
[504] οπ π σελ 87. Το ερώτημα μιας θεωρίας του αποτέλεσε ιστορικά ένα θεωρητικό κόμβο στην ιστορία του μαρξισμού. Βλ για παράδειγμα την κλασική τοποθέτηση του Πασουκάνις (*Μαρξισμός και Δίκαιο*, Αθήνα, Οδυσσέας, 1985) Για μια παρουσίαση ερωτημάτων που αφορούν τη μαρξιστική θεωρία του Δικαίου βλ. Ν. Πουλαντζά, "Σχετικά με τη μαρξιστική θεωρία του δικαίου", *Σύγχρονα Θέματα* τ 31, 1987
[505] οπ.π σελ. 90
[506] και αυτό είναι πέρα από μια υπενθύμιση της θέσης του Μαρξ στην *Κριτική του Προγράμματος της Γκότα* και μια αντίστοιχη έμμεση παρέμβαση στη συζήτηση περί σοσιαλιστικής νομιμότητας που ήταν τότε σε εξέλιξη

βαση στον κομμουνισμό πρέπει να έχουμε καταστροφή του[507]. Ασκεί κριτική σε μια τεχνική «μυθική» αντίληψη της σχεδιοποίησης, της αυτοματοποίησης, στην έμφαση στις παραγωγικές δυνάμεις (οικονομισμός), που υποτιμά ότι οι σοσιαλιστικές παραγωγικές σχέσεις δεν είναι η σχεδιοποίηση των παραγωγικών δυνάμεων, αλλά η πολιτική παρέμβαση των μαζών εντός της δικτατορίας του προλεταριάτου[508]

Αναγκαίο συμπλήρωμα της λειτουργίας του νόμου είναι η δικαϊκή ιδεολογία, και συμπληρωματικά η ηθική ιδεολογία Αυτή θεμελιώνει τις βασικές έννοιες του δικαίου στη «φύση» που θεμελιώνει την ελευθερία και την ισότητα των ανθρώπων[509], αλλά και μια έννοια του «καθήκοντος» και της «συνείδησης». Όμως η λειτουργία τη ιδεολογίας δεν μπορεί να υποκαταστήσει τη λειτουργία του κατασταλτικού μηχανισμού και της φυσικής βίας[510].

Η πρώτη θέση για το κράτος είναι η έμφαση στη διάκριση ανάμεσα στην κρατική εξουσία (ως ταξική εξουσία) και τον κρατικό μηχανισμό Σκοπός της ταξικής πάλης είναι η κατοχή της κρατικής εξουσίας και κατά συνέπεια του κρατικού μηχανισμού. Για το προλεταριάτο αυτό σημαίνει την αντικατάσταση του αστικού κρατικού μηχανισμού από έναν ριζικά διαφορετικό μηχανισμό με στόχο την καταστροφή του κράτους[511] Προσθέτει τη διάκριση ανάμεσα στον κατασταλτικό μηχανισμό και τους ιδεολογικούς μηχανισμούς του κράτους και παραθέτει τον κατάλογο των ιδεολογικών μηχανισμών (σχολικός, οικογενειακός, θρησκευτικός, πολιτικός, συνδικαλιστικός, της Ενημέρωσης, Εκδοτικός, Πολιτιστικός). Πρώτα τοποθετείται για τη μορφή και τη λειτουργία των ιδεολογικών μηχανισμών και όχι για την ιδεολογία εν γένει. Είναι μια θεωρητική στρατηγική για να προβάλει την γείωση της ιδεολογίας σε υλικές πρακτικές και μηχανισμούς Κάθε ιδεολογικός μηχανισμός περιλαμβάνει διαφορετικούς φορείς και οργανισμούς, που συγκροτούν ένα σύστημα, εντός του γειώνονται οι ιδεολογικές πρακτικές σε μη ιδεολογικές.

> «Ένας ιδεολογικός μηχανισμός του κράτους είναι ένα σύστημα καθορισμένων θεσμών, οργανώσεων και των αντίστοιχων πρακτικών τους Μέσα στους θεσμούς οργανώσεις, και πρακτικές αυτού του συστήματος πραγματοποιείται ολόκληρη ή εν μέρει (γενικά ένας τυπικός συνδυασμός ορισμένων στοιχείων της) η ιδεολογία του Κράτους. Η ιδεολογία που πραγματοποιείται μέσα σε έναν Ιδεολογικό μηχανισμό του

---

[507] οπ.π. σελ 93
[508] οπ.π. σελ 94
[509] οπ.π σελ 99
[510] ο Αλτουσέρ αναφέρεται κύρια σε απόψεις που υποστήριζαν ότι αρκούσε η ιδεολογική λειτουργία (ο «χωροφύλακας» μέσα στο κεφάλι) για να συγκροτηθεί η αναπαραγωγή των κοινωνικών σχέσεων Αντίθετα ο Αλτουσέρ ποτέ δεν αγνοεί την ειδική βαρύτητα του μονοπωλίου της φυσικής βίας που κατέχει το αστικό κράτος.

Κράτους (ΙΜΚ) εξασφαλίζει την ενότητά της στη βάση μιας «πρόσδεσης» μέσα σε υλικές λειτουργίες, προσίδιες σε κάθε ΙΜΚ που δεν είναι αναγώγιμες σε αυτή την ιδεολογία, αλλά λειτουργούν σαν «υποστήριγμά» της»[512].

Οι Ιδεολογικοί Μηχανισμοί του Κράτους είναι στον πληθυντικό λόγω της συνθετότητας της διαδικασίας. Η διάκριση ιδιωτικού και δημόσιου με την έννοια της νομικής ιδιοκτησίας δεν έχει σημασία για το πως λειτουργούν και εντάσσονται εντός του κράτους[513] Το στοιχείο που ενοποιεί δημόσιους και ιδιωτικούς είναι ότι αναπαράγουν εξολοκλήρου ή εν μέρει την Ιδεολογία του Κράτους, την ιδεολογία της κυρίαρχης τάξης. Από τη μια έχουμε το κράτος και την ενότητα που του εξασφαλίζει η δραστικότητα της κρατικής εξουσίας (που πηγάζει έξω από αυτόν, στην πάλη των τάξεων και την ταξική κυριαρχία της άρχουσας τάξης). Από την άλλη έχουμε την ιδεολογία. Η ενότητα του επιχειρήματος είναι η έννοια της *Κρατικής Ιδεολογίας*, η κυρίαρχη ιδεολογία είναι και ιδεολογία του κράτους Οι ιδεολογικοί μηχανισμοί του κράτους δεν παράγουν οι ίδιοι την ιδεολογία τους, σε αυτούς υλοποιείται η Ιδεολογία του Κράτους[514]. Μπορεί να παράγουν και *δευτερεύοντες ιδεολογικούς σχηματισμούς*[515], η σχέση των οποίων με την ιδεολογία του κράτους καθορίζεται από την παρέμβαση της ταξικής πάλης Είναι οι ιδεολογικοί σχηματισμοί που πραγματοποιούνται στους ιδεολογικούς μηχανισμούς και όχι το αντίθετο[516] Στο βαθμό που διαπερνώνται από αντιφάσεις, δίνουν την εντύπωση ότι είναι εύθραυστοι[517], όμως αλληλοσυμπληρώνονται και είναι «εξαιρετικά δυνατοί και ζωντανοί» [518].

Αυτό προϋποθέτει την κεντρικότητα της εκμετάλλευσης Το εποικοδόμημα εξασφαλίζει τους όρους της άσκησης της εκμετάλλευσης (κατασταλτικός μηχανισμός) και την αναπαραγωγή των σχέσεων παραγωγής (δηλαδή εκμετάλλευσης) μέσα από τους ΙΜΚ[519]. Η κεντρικότητα της εκμετάλλευσης εξασφαλίζει την ενότητα των ιδεολογικών μηχανισμών και εξηγεί γιατί εντάσσει τους ιδεολογικούς μηχανισμούς εντός του κράτους. Η κρατική λειτουρ-

---

[511] Οπ.π σελ 105
[512] οπ π σελ. 109
[513] μια αναφορά που αντλεί την καταγωγή της από τον Γκράμσι και τη σχετική ανάλυση στο *Οι διανοούμενοι και το πρόβλημα της Κουλτούρας*
[514] Althusser οπ π σελ. 113
[515] οπ.π σελ. 115-116
[516] γνώμη μας είναι πως αυτή η ρητή προτεραιότητα των ιδεολογικών σχηματισμών (κατ' επέκταση της ταξικής πάλης) απέναντι στους μηχανισμούς αποτελεί και το όριο ανάμεσα στην τοποθέτηση του Αλτουσέρ και πραγματικές εκδοχές λειτουργισμού και κοινωνιολογίας των θεσμών όπου οι μηχανισμοί εγγράφουν οι ίδιοι την ιδεολογία τους.
[517] οπ π. σελ 120
[518] οπ.π σελ. 120
[519] οπ π σελ. 124

για ως αναπαραγωγή των παραγωγικών σχέσεων και του μακροπρόθεσμου κυρίαρχου ταξικού συμφέροντος, άρα περιλαμβάνει τις ιδεολογικές λειτουργίες[520]

Προσπαθεί να θεμελιώσει τις παρατηρήσεις του για τον Πολιτικό ιδεολογικό μηχανισμό του κράτους σε μια προσέγγιση της λειτουργίας του στον γαλλικό κοινωνικό σχηματισμό. Το ενδιαφέρον της παρέκβασης είναι θεωρητικό -μια σπάνια σχετικά προσπάθεια του να μιλήσει συγκεκριμένα για την πολιτική συγκυρία- και πολιτικό μια που από την αρχή κιόλας[521] προσπαθεί να απαντήσει στο ερώτημα με τι τρόπο τα προλεταριακά κόμματα εντάσσονται στον πολιτικό και συνδικαλιστικό ΙΜΚ Θεωρεί ότι η ένταξή τους στους ΙΜΚ είναι το αποτέλεσμα αγώνων που επέβαλαν την νομική αναγνώριση τους. Αυτή κινδυνεύει να γίνει παγίδα αν περιορίσουν την πάλη τους στα όρια τους[522].

Οι μηχανισμοί αυτοί διαπερνώνται από την ταξική πάλη σε *νόμιμες μορφές* που στηρίζονται σε μαζικές συγκρούσεις έξω από τα όρια (και της νομιμότητάς τους). Η σχέση ανάμεσα σε ταξική πάλη μέσα και έξω από τους ΙΜΚ χαράσσει το όριο της προλεταριακής πολιτικής από τον κοινοβουλευτικό κρετινισμό[523] Επιμένει ότι δεν υπάρχει κοινοβουλευτικός δρόμος για το σοσιαλισμό[524]. Η δυνατότητα να παρέμβει το προλεταριακό κόμμα με μη ρεφορμιστικό τρόπο προϋποθέτει να αντιστρέψει τη λειτουργία του δικαίου[525], να εκμεταλλευτεί τη δυνατότητα να είναι ο υπερασπιστής είτε της δημοκρατίας είτε της εθνικής ανεξαρτησίας, υπό την προϋπόθεση όμως ότι δεν ξεχνούμε ότι σε τελική ανάλυση και οι δημοκρατικές ελευθερίες και η εθνική ανεξαρτησία αποτελούν τόπους της κυρίαρχης ιδεολογίας Η συγχώνευση κάτω από μια γραμμή και μια καθοδήγηση της μαζικής συνδικαλιστικής δράσης και της πολιτικής δράσης ης εργατικής τάξης και των συμμάχων της[526], ενεργοποιεί το σύνολο των αμυντικών μηχανισμών της αστικής τάξης (Μάης του '68)

Η διάκριση ανάμεσα νομικοπολιτική και ιδεολογική υπερδομή δεν ακυρώνει την ενότητα του κράτους, και των υπερδομών ως ταξικών υπερδομών, που αποτυπώνεται στην ενότητα που εξασφαλίζει, παρά τις όποιες αντιφάσεις, η κρατική ταξική ιδεολογία. Έτσι ανακε-

---

[520] και με αυτό τον τρόπο να ολοκληρώσει και να θεμελιώσει αυτό που διείδε ο Γκράμσι στην ανάλυση για τον πολιτικό ρόλο των διανοουμένων

[521] οπ.π. σελ 125

[522] οπ.π σελ. 127

[523] οπ.π. σελ. 135

[524] οπ.π σελ. 137, σαφής και η πολεμική σε μια σειρά από απόψεις και εντός του διεθνούς κομμουνιστικού κινήματος ήδη από τότε (οι περίφημες «ιταλικές» τάσεις σε μια σειρά από κόμματα) παρότι είμαστε πριν από την επίσημη εμφάνιση του ευρωκομμουνισμού

[525] οπ π σελ. 142

[526] οπ.π. σελ. 151-152

φαλαιώνει τους βασικούς τόπους γύρω από τους οποίους αρθρώνεται η αστική ιδεολογία: εθνικισμός, φιλελευθερισμός, οικονομισμός, ανθρωπισμός[527]

Στη συγκυρία της κυριαρχίας του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής κυρίαρχος ιδεολογικός μηχανισμός του κράτους είναι το σχολείο, σε αντίθεση με τη λειτουργία της εκκλησίας σε προκαπιταλιστικούς τρόπους παραγωγής[528], έστω και αν η λειτουργία του είναι σε αρκετές περιπτώσεις σιωπηρή[529] Πλάι στον σχολικό μηχανισμό δίνει έμφαση στην οικογένεια ως ιδεολογικό μηχανισμό του κράτους, μια τοποθέτηση που εντοπίζει κρίσιμες πτυχές[530] Στην οικογένεια βλέπει την υλική γείωση της σχέσης ανάμεσα σε ιδεολογία και ασυνείδητο, η λειτουργία του ιδεολογικού εξηγεί τον τρόπο της απώθησης, την ειδική μορφή που παίρνει η διαδικασία του βουτήγματος στην ιδεολογία αλλά και η ατομική ιστορία (στάδια ανάπτυξης κατά την φροϋδική θεωρία)

Εντοπίζει τη βαρύτητα του σχολικού μηχανισμού σε δύο σημεία· για μεγάλο χρονικό διάστημα και με συστηματικό τρόπο αναλαμβάνει να εκπαιδεύσει τα παιδιά Εξασφαλίζει και νομιμοποιεί την αναπαραγωγή του κοινωνικού καταμερισμού εργασίας. σπρώχνει το μεγαλύτερο μέρος σε προλεταριακές θέσεις, ένα μικρότερο σε μικροαστικές θέσεις και ένα άλλο σε θέσεις φορέων της εκμετάλλευσης ή της καταπίεσης ή σε θέσεις αναπαραγωγής της κυρίαρχης ιδεολογίας, έστω και υπό το μανδύα της «επιστημονικής» έρευνας.[531]. Το βάθος και η συστηματικότητα της ιδεολογικής λειτουργίας του σχολείου το κάνει να αντικαθιστά την εκκλησία ως κυρίαρχο ιδεολογικό μηχανισμό[532] Αυτή η τοποθέτηση εγκαινιάζει τη δυνατότητα να αποτελέσει πεδίο έρευνας ο σχολικός μηχανισμός εντός του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής[533]

Η επανάσταση προϋποθέτει την εισαγωγή νέων σχέσεων παραγωγής αλλά και την καταστροφή των κρατικων μορφών που εξασφάλιζαν την αναπαραγωγή τους. Δεν υπάρχει ολοκληρωμένη επαναστατική διαδικασία χωρίς τη διακοπή της αναπαραγωγής τους εντός των

---

[527] οπ.π σελ 168
[528] οπ.π σελ. 172.
[529] οπ.π. σελ 175
[530] Για παράδειγμα τον τρόπο με τον οποίο ανασυντάσσεται η παραγωγική εκμετάλλευση της απλήρωτης γυναικείας οικιακής εργασίας ως μοχλού για το φτήνεμα της τιμής της εργατικής δύναμης, αλλά και ως ιδεολογική μονάδα η πυρηνική εργατική οικογένεια στην πορεία μετάβασης προς τον μονοπωλιακό καπιταλισμό -κάτι που αποτέλεσε τομή σε σχέση με την πιο συλλογική και «ελεύθερη» οικογενειακή μορφή που χαρακτήρισε τις πρώιμες εργατικές συνοικίες λόγω και της εργασίας των γυναικών- και το πώς αναδείχτηκε σε βασικό μοχλό - υπό κρατική προστασία- εμπέδωσης ιδεολογικών πρακτικών. Για μια παρουσίαση τέτοιων ερωτημάτων βλ Γ. Μηλιός - Μ Σπαθής, "Μαρξισμός και Οικογένεια (Ο ολοκληρωτισμός της κυρίαρχης.ιδεολογίας)", *Θέσεις*, τ 6, 1984 σσ 9-31
[531] Althusser οπ.π. σελ. 175
[532] οπ π σελ. 176

κρατικών μηχανισμών[534] Αυτό όμως έχει προϋποθέσεις: Ο «κατασταλτικός μηχανισμός είναι ο σκληρός πυρήνας του κράτους»[535], ενώ στους ιδεολογικούς μηχανισμούς καταγράφονται αντιφάσεις, διεξάγεται η ταξική πάλη πιο εύκολα.

Η ιδεολογία δεν υπάρχει σε αφηρημένη ιδεατή μορφή αλλά «μέσα σε μηχανισμούς και μέσα στις πρακτικές τους»[536] Είναι θέση για την υλικότητα της ιδεολογίας, που απαιτεί την υλικότητα ειδικών μηχανισμών και πεδίων. Ο Αλτουσέρ όντως εντοπίζει μια σημαντική όψη· ότι δηλαδή η ιδεολογία δεν καταγράφεται ως «ιδέες», ούτε ως ιδεατά στοιχεία, αλλά σε συγκεκριμένες υλικές πρακτικές, σε στάσεις, συμπεριφορές, επιλογές, λεκτικές και μη λεκτικές πράξεις, αλλά και στη δομή και οργάνωση συγκεκριμένων μηχανισμών. Και με αυτό τον τρόπο εξηγεί και την ειδική δραστικότητα του ιδεολογικού επιπέδου, την διεύρυνση αυτής της δραστικότητά της σε ένα ολόκληρο φάσμα από πρακτικές που μέχρι τότε θεωρούνταν έξω από το όριο του ιδεολογικού. Τέλος αυτή η ειδική σχέση ανάμεσα σε ιδεολογία πρακτικές και μηχανισμούς επιτρέπει και την ένταξη του ιδεολογικού σε ένα σχήμα αναπαραγωγής μιας ταξικής αντίθεσης, αλλά και τον κρατικό χαρακτήρα των αυτής της λειτουργίας, κάτι που είναι επίσης σημαντικό Σε αντίθετη περίπτωση όλη η συνθετότητα του ιδεολογικού επιπέδου, και όλη η επέκταση και λειτουργία των ιδεολογικών μηχανισμών θα χανόταν από το πεδίο ης θεωρίας με δύο σημαντικότατες συνέπειες· πρώτον να μένουμε απλά και μόνο σε ένα ασαφές επίπεδο αυθόρμητης «αντανάκλασης» στο ιδεολογικό, δεύτερον να ορίζουμε σαν ουδέτερους ή τεχνικούς ένα μεγάλο μέρος από τους κρατικούς μηχανισμούς

Αυτή η υλικότητα δεν είναι αυτοτελής, ορίζεται από τη λειτουργία της κρατικής ιδεολογίας, ως ιδεολογίας της κυρίαρχης τάξης. Ως μηχανισμοί έχουν συγκεκριμένη στοχοθεσία την εξασφάλιση ότι οι πρακτικές των φορέων των θέσεων του κοινωνικού καταμερισμού εργασίας αντιστοιχούν σε αυτές τις θέσεις Η ιδεολογία επενεργεί μέχρι το επίπεδο των ατομικών πρακτικών και στάσεων:

> «Είναι ακριβώς επειδή η ιδεολογία της κυρίαρχης τάξης φτάνει, έτσι μέχρι τη «συνείδησή» την πιο «προσωπική» τους και την «συμπεριφορά» τους την πιο ιδιωτική ή δημόσια των ίδιων των ατόμων, που οι ιδεολογικοί μηχανισμοί του Κράτους μπορεί να εξασφαλίσει, μέχρι το πιο "μυστικό" της ατομικής συνείδησης

---

[533] για μια ανάδειξη της σημασίας της παρέμβασης του Αλτουσέρ βλ Γ. Μηλιός, *Εκπαίδευση και Εξουσία*, Αθήνα, Θεωρία, 1984

[534] οπ.π σελ. 182

[535] οπ.π σελ 183

[536] οπ.π σελ 187

(επαγγελματική συνείδηση, ηθική, πατρική, μητρική, θρησκευτική, πολιτική, φιλοσοφική κλπ, κλπ), την *αναπαραγωγή των σχέσεων παραγωγής*»[537]

Έτσι κατορθώνει ένα θεωρητικό προχώρημα. το πεδίο του ιδεολογικού ορίζει αυτό που παραδοσιακά ορίζεται ως συνείδηση, εγγράφει τα αποτελέσματά του στα πεδία που κατεξοχήν ορίζονται ως τόποι της ατομικής επιλογής. Αναδεικνύει τη δραστικότητα του ιδεολογικού χωρίς να το περιορίζει σε ένα κόσμο εξωτερικού ψεύδους. Είναι το αναγκαστικό σημείο εκκίνησης κάθε θεωρίας της ιδεολογίας.

Κάνει σαφή αναφορά στο Μάη του '68 ως κορυφαίας στιγμής που έδειξε την τεράστια κλίμακα που μπορεί να πάρει η ταξική πάλη στους ΙΜΚ[538]. Η ταξική πάλη που διεξάγεται γύρω και μέσα τους συχνά προηγείται της πολιτικής ταξικής πάλης και των μεγάλων τομών της, ειδικά στον ΙΜΚ των εκδόσεων και της πληροφόρησης Η αναπαραγωγή των σχέσεων παραγωγής είναι κομβική για να μελετηθούν οι αντιφάσεις και των προλεταριακών επαναστάσεων, να αναδειχτεί η ανάγκη εντός της δικτατορίας του προλεταριάτου να υπάρξουν ΙΜΚ που να προετοιμάζουν όρους καταστροφής του κράτους[539]

Από διάφορες πλευρές έχει αμφισβητηθεί η ένταξη των ιδεολογικών μηχανισμών στο κράτος, πρόκειται για τη θέση του Πέρυ Άντερσον[540], του Ρ Μίλιμπαντ[541], της Ellen Meksins Wood[542] Αυτές οι κριτικές διατρέχουν τον κίνδυνο να υποχωρήσουν σε μια προμαρξιστική

---

[537] οπ π σελ 188

[538] οπ π σελ. 189 Ας θυμηθούμε ότι ο Αλτουσέρ είχε προσπαθήσει να υπερασπιστεί το σύνολο των πολιτικών πρακτικών που περιελάμβανε ο Μάης του '68, τόσο των εργατικών όσο και των νεολαίστικων, απέναντι σε όψεις της επίσημης γραμμής και ανάλυσης του ΓΚΚ. Βλ σχετικά Λ Αλτουσέρ, "Φοιτητικός ή εργατικός Μάης", *Πολίτης* τ. 91, 1988

[539] Άλλωστε συνολικά θα πρέπει να πούμε ότι η όλη προβληματική του Αλτουσέρ για την αναπαραγωγή των σχέσεων παραγωγής σε μεγάλο βαθμό ορίζεται από την προσπάθειά του να ερμηνεύσει και απαντήσει στο ερώτημα για τη δυνατότητα αναπαραγωγής καπιταλιστικών μορφών στις μεταβατικές κοινωνίες, να απαντήσει στο μέσα από την επενέργεια ποιων μηχανισμών και πρακτικών μπορούν να ανασυγκροτηθούν μήτρες των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής Και γι' αυτό το λόγο και είναι περισσότερο από άδικη η κριτική που του απεύθυνε ο Πέρρυ Άντερσον (*Οι αντινομίες του Αντόνιο Γκράμσι*, Μαρξιστική Συσπείρωση, Αθήνα 1985, ιδιαίτερα σσ 41 κ εξ.) ότι δηλαδή ο Αλτουσέρ αφορμάται από μια αντίληψη τω ιδεολογικών μηχανισμών και του κράτους εξωτερικών προς την παραγωγής σύμφωνα με την Κινέζικη εμπειρία και έναν υπερτονισμό του ιδεολογικού Η κριτική αυτή παραγνωρίζει την ειδική βαρύτητα που αποδίδει ο Αλτουσέρ όχι σε μια αφηρημένη ιδεολογική λειτουργία, αλλά στην αναπαραγωγή των παραγωγικών σχέσεων Δεν είναι άλλωστε τυχαίο ότι το συγκεκριμένο κεφάλαιο τελειώνει με την υπενθύμιση ότι ποτέ δεν πρέπει να ξεχνάμε τον σε τελική ανάλυση καθοριστικό ρόλο του οικονομικού επιπέδου (Althusser, οπ π σελ 194-195

[540] Άντερσον οπ.π.

[541] Ralph Miliband *Class Power and State Power* Verso, London 1983 σ. 34

[542] η οποία αναπαράγει την κριτική του Μίλιμπαντ στο *The Retreat from Class*, Verso, London, 1986. Ούτως ή άλλως η συγγραφέας και σε μια σειρά από ιστορικές μελέτες της έχει επιμείνει ότι υπάρχει μια τάση συνολικά στη γαλλική σκέψη να υπεργενικεύει την χαρακτηριστικά Γαλλική υπερανάπτυξη και δειεύρυνση του ρόλου του κράτους την οποία αποδίδει στην ιστορική συγκρότηση του Γαλλικού κράτους που αποτύπωνε -αντίθετα από το αγγλοσαξωνικό πρότυπο- την αντιφατική και μη ολοκληρωμένη ανάπτυξη του καπιταλισμού στη Γαλλία που είχε σαν αποτέλεσμα την «κληρονομιά» του απολυταρχικού κρατικού μηχανισμού (βλ για παράδειγμα Ellen Meiksins Wood, *The Pristine Culture of Capitalism* , London and New York Verso 1991)

θέση περί κοινωνίας των πολιτών, αφού οδηγούνται σε μια αντίληψη ιδιωτικών θεσμών του εποικοδομήματος ανάμεσα στην παραγωγή και το κράτος Όμως αυτή ήταν η κλασική εγελιανή άποψη που έβλεπε σαν τόπο της κοινωνίας των πολιτών αυτές τις πρακτικές[543], την οποία ανατρέπει η τομή του ιστορικού υλισμού, αφού απέναντι στον ιδεαλισμό του χωρισμού του κράτους από την «κοινωνία των πολιτών» αντιπαραθέτει την υλιστική προσέγγιση του διαχωρισμού κράτους - οικονομία[544] και της ειδικά καπιταλιστικής διεύρυνσης των λειτουργιών του κράτους. Η υποτίμηση της ένταξης στην κρατική λειτουργία των ιδεολογικών μηχανισμών, αναδεικνύει μια θεωρητική αμηχανία Το λάθος του Αλτουσέρ θα ήταν να *μην* εντόπιζε την πραγματικότητα των ιδεολογικων σχέσεων και πρακτικών στην παραγωγή. Πιστεύουμε ότι αποτελεί ειδικά καπιταλιστικό μυστικοποιητικό ιδεολογικό αποτέλεσμα η μη αντίληψη του εύρους της κρατικής λειτουργίας[545]. Είναι η ένταξη πρακτικών και θεσμών στην έννοια του ΙΜΚ, που τους ορίζει ως πεδία που πρέπει να επαναστατικοποιηθούν και να καταστραφούν σε συνθήκες δικτατορίας του προλεταριάτου, κάτι που δεν κάνουν οι αντιλήψεις "κοινωνίας των πολιτών"

Δεν αναφέρεται σε μεμονωμένους θεσμούς αλλά στον τρόπο που αρθρώνονται τέτοιοι θεσμοί (δεν έχουμε ΙΜΚ μιας εφημερίδας, αλλά συνολικά τον ΙΜΚ της ενημέρωσης - πληροφόρησης) Χαρακτηρίζονται από συνθετότητα, πλουραλισμό, αντιφάσεις και αποχρώσεις πολύ περισσότερο από ό,τι ο συμπαγής κατασταλτικός μηχανισμός. Αυτή η συνθετότητα δημιουργεί την αυταπάτη του μη κρατικού χαρακτήρα. Όμως αν συλλάβουμε ως κομβική λειτουργία του αστικού κράτους την εγγύηση - αναπαραγωγή των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής και τη σημασία της ιδεολογίας γι΄ αυτή, πρέπει να αποδεχτούμε την διεύρυνση της έννοιας της κρατικής λειτουργίας. Εκτός κι αν δεχτούμε την ιδεολογική «αυτοσυνείδηση» της αστικής τάξης ότι αυτοδιαχειρίζεται τις υποθέσεις της, και το αξιολογικό φορτίο της (ξανα)θεωρώντας μετά από 160 χρόνια ότι όντως η κοινωνία των πολιτών μπορεί να είναι ο τόπος της λογικής απέναντι στη «βρωμιά» της παραγωγής και τον δεσποτισμό του κράτους.

Ο Αλτουσέρ ξεκινά την διαπραγμάτευση του θέματος της *ιδεολογίας εν γένει* από το Μαρξ. Στην *Γερμανική Ιδεολογία*, παρά τον θετικιστικό τόνο της, εισάγει ένα πλέγμα εννοιών

---

[543]Στις αντιφάσεις της οποίας θα ασκήσει κριτική και ο νεαρός Μαρξ στην *Κριτική της Εγελιανής Φιλοσοφίας του Δικαίου*

[544] Για μια σχετική προσέγγιση κριτικής στον ιδεαλισμό της θέσης για κοινωνία πολιτών βλ Μπαμπης Ανθόπουλος "Ανθρώπινα δικαιώματα, Σύνταγμα και «κοινωνία των πολιτών» ." ειδικά σελ. 49 κ. εξ.

[545]Που στην πραγματικότητα ειδικά από την στιγμή που μιλάμε για διευρυμένη αναπαραγωγή των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής είναι πολύ ευρύτερη από προηγούμενους τρόπους παραγωγής παρά την τυπική απουσία εξωοικονομικού καταναγκασμού στην δομική εκμεταλλευτική σχέση

που σηματοδοτούν την ένταξή της εντός της επιστήμης της ιστορίας: κυρίαρχη ιδεολογία ως ιδεολογία της κυρίαρχης τάξης, λειτουργία αναγνώρισης και παραγνώρισης[546] Όμως μια *θεωρία* της ιδεολογίας απουσιάζει από το σώμα της μαρξιστικής θεωρίας[547]. Η διαπραγμάτευσή του Αλτουσέρ στηρίζεται σε μία διευκρίνιση και έναν προκαταβολικό (περι)ορισμό: Η διευκρίνιση είναι ότι δεν θα ασχοληθεί με τις ιδεολογίες (τις συγκεκριμένες ταξικές ιδεολογίες που αναδεικνύονται στην πάλη των τάξεων) αλλά με την ιδεολογία εν γένει. Ο κρίσιμος (περι)ορισμός είναι ότι η «ιδεολογία [εν γένει] δεν έχει ιστορία»[548].

Το ορισμό στηρίζει με δύο τρόπους· Ο ένας είναι μια κειμενική αναφορά στην *Γερμανική Ιδεολογία*: ο Μαρξ αναφέρεται στις μεταφυσικές φιλοσοφικές ιδεολογίες ως τμήματα ονειροφαντασιών και καθαρή αυταπάτη, αναφορά που ο Αλτουσέρ θεωρεί θετικιστική, αλλά κρατά το ότι δεν έχει ιστορία καθαυτή[549] Ο άλλος είναι· «η ιδεολογία είναι προικισμένη με μια δομή και μια λειτουργία τέτοια που την κάνουν μια μη ιστορική πραγματικότητα, δηλαδή παν-ιστορική με την έννοια ότι αυτή η δομή και αυτή η ιστορία είναι, κάτω από την ίδια αμετάβλητη μορφή, παρούσες σε αυτό που ονομάζουμε ολόκληρη την *ιστορία*, με την έννοια που το *Μανιφέστο*, ορίζει την ιστορία ως την ιστορία της πάλης των τάξεων, δηλαδή την ιστορία των ταξικών κοινωνιών»[550]

Βλέπει τη λειτουργία του ιδεολογικού πεδίου σε ένα επίπεδο αφαίρεσης για να το ορίσει ως περιοχική δομή, που στην αφαίρεσή της συγκροτεί ένα αντικείμενο, ώστε να υπάρξουν σε χαμηλότερο επίπεδο αφαίρεσης μελέτες των συγκεκριμένων ιδεολογιών και της ιστορίας τους Αυτό προϋποθέτει έναν καταρχήν ορισμό του πεδίου Πάντως περιορίζει τις εφαρμογές στις ταξικές κοινωνίες Αυτό απαντά στον κίνδυνο ο ορισμός να είναι τόσο υπεριστορικός, που να γίνεται ανιστορικός Σε ένα τέτοιο επίπεδο αφαίρεσης θεωρούμε τον ορισμό νόμιμο[551].

Προσφέρει ακόμη ένα σημείο η ιδεολογία δεν έχει ιστορία σε αναλογία με την αιωνιότητα του ασυνειδήτου[552], είναι παρούσα σε όλη την ιστορία (όχι πέρα από αυτήν). Στη

---

[546] οπ.π σελ. 207
[547] οπ.π σελ. 208
[548] οπ.π. σελ. 209
[549] οπ.π σελ. 209
[550] οπ.π. σελ 210
[551] Και με αυτή την έννοια διαφωνούμε με την κριτική του Ricoeur ότι με την αναφορά σε ιδεολογία εν γένει ο Αλτουσέρ απομακρύνεται από την τοποθέτηση του Μαρξ (P Ricoeur, *Lectures on Ideology and Utopia*, New York, Columbia University Press, 1986, σελ 129
[552] Για την ακρίβεια την *αχρονικότητα* του ασυνειδήτου. Βλ σχετικά Freud, *The Unconcious*, σελ 160

διαρκή παρουσία της ιδεολογίας θεμελιώνεται η αιωνιότητα του ασυνειδήτου[553] Δεν μπορεί να υπάρξει (ταξική) κοινωνία χωρίς την παρουσία της ιδεολογίας, όπως δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς πολιτική μορφή και παραγωγική βάση Αλλιώς η ιδεολογία γίνεται μια ρευστή συγκυριακή αντανάκλαση, ειδικά σε σχήματα αυταπάτης και συνειδητού ψέματος. Η προσπάθεια να οριστεί η ιδιαιτερότητα του ιδεολογικού, ως επιπέδου των κοινωνικών πρακτικών και των τρόπων παραγωγής, έστω και με τίμημα υψηλής αφαίρεσης είναι η μόνη δυνατότητα να κάνουμε το βήμα από την ιδεολογία ως πρόβλημα -τη διαρκή σύγκρουση με τα αποτελέσματα και την δραστικότητά της όπως καταγράφεται στις αναφορές του Μαρξ του Γκράμσι του Λούκατς- στην ιδεολογία ως αντικείμενο θεωρίας. Ακόμη και σαν μετέωρο βήμα προσπαθεί να περάσει το κατώφλι της θεωρίας[554] Ο τρόπος που είναι διαρθρωμένη ανάλυση του Αλτουσέρ δεν πρέπει να υποτιμηθεί· Δεν αφορμάται από το ερώτημα για την ιδεολογία εν γένει, αλλά από τη σημασία της αναπαραγωγής των σχέσεων παραγωγής, με μια *ιστορική* διαπραγμάτευση για να φτάσει στην ιδεολογία εν γένει, ως κρίκο μιας θεωρίας της αναπαραγωγής (άρα και ανατροπής) των ταξικών σχέσεων Ορίζει ως βασικό πλεονέκτημα τη δυνατότητα να μιλήσει στο επίπεδο των συγκεκριμένων ατόμων και του τρόπου που επενεργεί η ιδεολογία[555] Η υλικότητα του ιδεολογικού επιπέδου εν γένει συγκροτεί υποκείμενα, ατομικές βουλήσεις και επιλογές[556]

Το πρώτο στοιχείο που εντάσσει στο ορισμό είναι ότι η ιδεολογία αντιπροσωπεύει τη φαντασιακή σχέση των ανθρώπων με τους πραγματικούς όρους της ύπαρξής τους. Αυτό ενέχει ένα ερώτημα γιατί πρέπει οι άνθρωποι να έχουν αυτή τη σχέση, Η πρώτη απάντηση δόθηκε από τον Διαφωτισμό· ο λόγος είναι η κυνική προσπάθεια των ανθρώπων της εξουσίας να εξασφαλίσουν την κυριαρχία και την εκμετάλλευση του λαού, είναι η κυριαρχία των

---

[553] Η ειδική σχέση ανάμεσα σε υποσυνείδητο και ιδεολογία με έναν μη αναγωγιστικό τρόπο θα αποτελέσει μόνιμο σημείο αναφοράς του Αλτουσέρ σ ε όλο το ανέκδοτο υλικό του που έχουμε περί ψυχανάλυσης αλλά και στα όποια δημοσιευμένα κείμενά του επί του θέματος, χωρίς ποτέ να ταυτίζει τις δύο έννοιες

[554] Και βέβαια, όπως θα υποστηρίξουμε αναλυτικά και στο τελευταίο μέρος της εργασίας η προσπάθεια να θεμελιωθούν στοιχεία της λειτουργίας του ιδεολογικού επιπέδου είναι κομβική και για μια υλιστική ανασυγκρότηση της φιλοσοφικής πρακτικής· μια που είναι ακριβώς η ειδική σύνδεση ανάμεσα σε ιδεολογία και ιδεαλισμό που μπορεί να εξηγήσει την παρουσία της ιδεαλιστικής ανάδρασης σε μια σειρά από σχηματισμούς και διαφορετικούς ταξικούς τρόπους παραγωγής μέσα στην ιστορία Ακόμη περισσότερο θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι ακριβώς η ειδική ευαισθησία που αναγκαστικά είχε ο Αλτουσέρ απέναντι στον καταστατικό για τη φιλοσοφία ρόλο της αντίθεσης υλισμού και ιδεαλισμού, που τον σπρώχνει ακόμη περισσότερο σε αυτή την προσπάθεια μια γενικής θεωρίας της ιδεολογίας (αναγκαία προϋπόθεση μιας πιο γενικής τοποθέτησης για τη δυνατότητα του ιδεαλισμού)

[555] οπ.π σελ 211

[556] Το παράδειγμα που χρησιμοποιεί δεν είναι τυχαίο: είναι το διαδεδομένο στη Γαλλία τότε σύνθημα «Κυνηγήστε τον μπάτσο που έχετε στο κεφάλι σας» Ο Αλτουσέρ θεωρεί ότι το σύνθημα αυτό καταγράφει μια αναρχίζουσα απόκλιση με την έννοια ότι υποκαθιστά την εκμετάλλευση με την καταπίεση, αλλά και την ιδεολογία με την «καταπίεση» της σκέψης, μια αντίληψη που παραγνωρίζει τον αναγκαστικό χαρακτήρα της ιδεολογίας

«Κληρικών και των Δεσποτών»[557], στη σκέψη των ανθρώπων Έχουμε διαχωρισμό[558] από κάθε συνωμοσιολογική και βολονταριστική αντίληψη της ιδεολογίας ως συνειδητής εκπομπής ψέματος. Ο δεύτερος διαχωρισμός αφορά σχήματα αλλοτρίωσης, όπου η ρίζα της ιδεολογίας βρίσκεται στην «αλλοτρίωση μέσα στο φαντασιακό της αναπαράστασης των συνθηκών ύπαρξης των ανθρώπων»[559], με αιτία την υλική αλλοτρίωση στην ύπαρξη τους. Αυτό το επεκτείνει και στην έννοια του φετιχισμού.

Η έννοια της ιδεολογίας αφορά πάνω από όλα μια σχέση με τους πραγματικούς όρους ύπαρξης και είναι εντός αυτής που καταγράφεται το στοιχείο της ιδεολογικής παραμόρφωσης Αυτό είναι το όριο από την ιδεολογία ως αντανάκλαση είτε ευθεία είτε αντεστραμμένη, οριοθετεί το πεδίο του ιδεολογικού

> «κάθε ιδεολογία αναπαριστά μέσα στην αναγκαστικά φαντασιακή παραμόρφωσή της όχι τις υπάρχουσες σχέσεις παραγωγής (και τις σχέσεις που συνάγονται από αυτές), αλλά πάνω από όλα τη (φαντασιακή) σχέση των ατόμων με τις σχέσεις παραγωγής και με τις σχέσεις που συνάγονται από αυτές Μέσα στην ιδεολογία εκπροσωπείται έτσι όχι το σύστημα των πραγματικών σχέσεων που ορίζουν την ύπαρξη των ατόμων, αλλά η φαντασιακή σχέση αυτών των ατόμων με τις πραγματικές σχέσεις μέσα στις οποίες ζουν»[560]

Θεωρεί ότι αυτός ο ορισμός δεν απαντά πλήρως στο ερώτημα που έθεσε Επιμένει όμως ότι μετασχηματίζει το ερώτημα γιατί η αναπαράσταση που κάνουν τα άτομα των πραγματικών σχέσεών τους είναι αναγκαστικά φαντασιακή, αλλά και διαγράφει είτε τη συνωμοσιολογική απάντηση, είτε την απάντηση της αλλοτρίωσης Επιλέγει να οικοδομήσει αυτή την απάντηση με μια σειρά ενδιάμεσες θέσεις Η πρώτη αφορά την «υλική ύπαρξη της ιδεολογίας»[561]. Η ιδεολογία υπάρχει πάντα σε ένα μηχανισμό και τις πρακτικές του «Αυτή η ύπαρξη είναι υλική»[562]. Η υλικότητα της ιδεολογίας είναι διαφορετικής τροπικότητας από αυτήν ενός μονοπατιού ή ενός οστράκου, αλλά δεν παύει να είναι υλική Αυτές οι τροπικότητες σε τελική ανάλυση γειώνονται στη φυσική υλικότητα τη «φυσική» ύλη[563]. Το σημείο αυτό έχει σημασία αλλά και ασάφεια. δεν ορίζει το "σε τελική ανάλυση" Ας πούμε ότι έχει τη σημασία μιας οριοθέτησης. δεν μπορούμε να κάνουμε τελική αναγωγή σε κάποια μη φυσική μορφή

---

[557] οπ.π. σελ 217
[558] (που φυσικά δεν απευθύνεται μόνο στους διαφωτιστές αλλά και αρκετές αγοραίες εκδοχές του μαρξισμού)
[559] οπ π. σελ. 217
[560] οπ.π σελ 218
[561] οπ.π. σελ 218 κ εξ
[562] οπ.π σελ 219
[563] οπ.π. σελ. 219

της ύλης[564]. Το κομβικό είναι ότι η όποια εννοιολογική μορφή που έχει η ιδεολογία λειτουργεί ως μέσο για την υλική συμπεριφορά των φορέων των ιδεολογικών στοιχείων, καθορίζει τη στάση τους, την πρακτική κίνησή τους Κάθε ιδεολογικός σχηματισμός υλοποιείται σε κινήσεις και νεύματα, σε υλικές πρακτικές και τελετουργίες

Αλλά αυτή η σχέση δεν μονόδρομη οι πρακτικές δεν είναι μόνο το αποτέλεσμα των ιδεολογικών πρακτικών, είναι ο πυρήνας της συγκρότησής της ως πεδίου στο κοινωνικό όλο. Η φράση του Πασκάλ που χρησιμοποιεί δεν είναι τυχαία· «γονατίστε, πείτε με τα χείλη σας τις προσευχές και θα πιστέψετε»[565]. Εντοπίζει το σκάνδαλο που σηματοδοτούσε αυτή η φράση απέναντι στην θρησκευτική πρακτική, αλλά και σε σχέση με τη θεωρία της ιδεολογίας, κατοχυρώνοντας τον πρακτικό άρα υλικό χαρακτήρα της ιδεολογίας[566] Έχει όμως επίγνωση της ασάφειας ορίζει σαν πρόβλημα την διαφορά τροπικότητας που έχει μέσα στην υλικότητά της μια κίνηση, ένα νεύμα, μια λεκτική (εσωτερική ή εξωτερικευμένη) πράξη

Στέκεται έτσι στην έννοια του υποκειμένου. Το υποκείμενο δρα στο βαθμό που εντάσσεται σε μια ιδεολογία, που υπάρχει σε έναν ιδεολογικό μηχανισμό, εγγεγραμμένο σε υλικές πρακτικές που ρυθμίζονται από ένα υλικό τελετουργικό, έστω κι αν αισθάνεται ότι δρα αυτοβούλως[567]. Έτσι συγκροτεί το υποκείμενο ως κομβικό ερώτημα για κάθε θεωρία της ιδεολογίας και το αρθρώνει πάνω στον πρακτικό χαρακτήρα της Θέτει δύο προγραμματικές θέσεις· «Δεν υπάρχει πρακτική όποια κι αν είναι παρά μόνο υπό μία ιδεολογία Δεν υπάρχει ιδεολογία παρά μόνο δια μέσου του υποκειμένου και για υποκείμενα».[568]

Η εμμονή αυτή αποτελεί την καθοριστική συμβολή του στη θεωρία της ιδεολογίας. Κατορθώνει με μία κίνηση να αναδείξει το πρόβλημα της ιδεολογίας και να το συνδυάσει με ένα κρίσιμο ερώτημα· γιατί *το υποκείμενο*, πως συγκροτείται η αμεσότητα της ατομικής συνείδησης. Έτσι ορίζει το ειδικό πεδίο των αποτελεσμάτων της ιδεολογίας, την τροπικότητα της δραστικότητάς της Αυτό είναι μια θεωρητική τομή ανοίγει ένα πεδίο στον ιστορικό υλισμό, που ήταν μια θεωρητική γκρίζα ζώνη Εντοπίζει τα θεωρητικά και φιλοσοφικά αποτελέσματα της ιδεολογίας· μέσα από όλο το φάσμα των αυθόρμητων και άρρητων συνεπειών της υποκειμενοποίησης, της συνείδησης. Η συνάρθρωση της ιδεολογίας ως πρακτικής και ως συγκρότησης υποκειμένων απαντά το ερώτημα, που δεν απαντούσαν οι συνωμοσιολογικές

---

[564] Με την έννοια ότι ακόμη κι αν η ιδεολογία αποτελεί μια διακριτή υλική διαδικασία αυτή είναι αναγκαίο να υλοποιείται σε φορείς και πρακτικές που σε τελική ανάλυση ορίζονται και από τους όρους της φυσικής ύλης.
[565] οπ.π. σελ. 221
[566] Και επιμένουμε ότι αφορά κυρίως την υλικότητα της ιδεολογίας και όχι μια υπαναχώρηση του Αλτουσέρ σε κάποια μπηχαβιοριστική αντίληψη όπως υποστηρίζει ο Ricoeur (οπ.π σελ. 147)
[567] Althusser οπ π σελ. 222
[568] οπ π. σελ. 223

θεωρίες της ιδεολογικής ηγεμόνευσης και οι θεωρίες αλλοτρίωσης της αυτοδιχοτομούμενης ύλης γιατί οι ιδεολογικές παραστάσεις παίρνουν αυτόν τον αυτονόητο χαρακτήρα, πώς μια ιδεολογική αναπαράσταση παίρνει τη μορφή της ατομικής επιλογής (συχνά «πρωτότυπης» σκέψης)[569], της αυταπόδεικτης αλήθειας,

Η ιδεολογική λειτουργία εγκαλεί τα συγκεκριμένα άτομα ως υποκείμενα, μέσα από ένα αποτέλεσμα αναγνώρισης, όπου το υποκείμενο αναγνωρίζει τον εαυτό του ως αυτό που εγκαλείται, στο κομβικό νεύμα «εγώ είμαι!». Η ιδεολογία υλοποιείται σε υποκείμενα, «είναι ένα και το αυτό πράγμα η ύπαρξη της ιδεολογίας και η έγκληση των ατόμων ως υποκείμενα»[570] Λειτουργεί στο σύνολο των πρακτικών (δεν υπάρχει πρακτική χωρίς ιδεολογία) άρα είμαστε διαρκώς *μέσα* στην ιδεολογία Η ιδεολογία δεν έχει εκείθεν καθαυτή, παρότι είναι μόνο εκείθεν (της επιστήμης και της πραγματικότητας)[571] ως φαντασιακή σχέση με πραγματικές σχέσεις Η διαρκής καθολική λειτουργία της εξηγεί γιατί τα άτομα είναι πάντα ήδη υποκείμενα Γιατί η οικογένεια από την αρχή συγκροτείται ως ιδεολογικός μηχανισμός και αναμένει το παιδί για να το εντάξει σε ιδεολογικές πρακτικές και τελετουργίες[572].

Διαλέγει τη χριστιανική ιδεολογία για να αναλύσει τη κεντρικότητα του υποκειμένου Εντοπίζει μια διπλή έγκληση Η άμεση έγκληση του υποκειμένου γίνεται στο όνομα του Υποκειμένου (του Θεού), στο όνομα του οποίου συγκροτείται και κάθε άλλη έγκληση. Τη διπλή έγκληση, του υποκειμένου στο όνομα του Υποκειμένου την γενικεύει σαν δομική μορφή

---

[569] Ένα ερώτημα που οι μπηχαβιοριστικές θεωρίες της ιδεολογίας, κύρια γύρω από λειτουργιστικές κοινωνιολογικές θεωρίες, απλώς παρακάμπτουν θεωρώντας ότι το μόνο που μπορεί να καταγραφεί είναι η πραγματικότητα των στάσεων και των πρακτικών, χωρίς να στέκονται στον τρόπο με τον οποίο αυτές παίρνουν τη μορφή της ατομικής βούλησης, κάτι που τις καθιστούσε και εξαιρετικά αδύναμες απέναντι σε όλο το φάσμα των ανθρωπιστικών επιθέσεων

[570] οπ.π. σελ 227

[571] οπ π σελ. 227

[572] Και σε αυτό το σημείο υπενθυμίζει καθόλου τυχαία και τη σημασία που έχει και η έννοια του ασυνειδήτου και συνολικά η Φροϋδική προσέγγιση - ας θυμηθούμε τον τρόπο με τον οποίο περιγράφει την βίαιη προσαρμογή του μικρού ανθρώπου στο "Φρόυντ και Λακάν" Θα πρέπει πάντως να πούμε ότι η σχέση αυτή με την φροϋδική θεωρία στη λακανική εκδοχή της δεν είναι τόσο γραμμική Είναι χαρακτηριστική η τοποθέτηση του Eagleton (Terry Eagleton *Ideology, an Introduction*, London, Verso 1991, σελ. 144-145) που θεωρεί ότι ο Αλτουσέρ χρησιμοποιεί με διαφορετικούς όρους τόσο την έννοια του υποκειμένου όσο και του φαντασιακού από ότι ο Λακάν. Θεωρεί ότι ο Αλτουσέρ κάνει ένα λάθος στον τρόπο με τον οποίο χειρίζεται τα δάνειά του από τον Λακάν. δεν εντοπίζει τη διάκριση ανάμεσα σε Εγώ που ανήκει στο πεδίο του φαντασιακού και το υποκείμενο το οποίο ανήκει στο πεδίο του συμβολικού όσο και του φαντασιακού. Αυτό σημαίνει για τον Ήγκλετον ότι το υποκείμενο στον Λακάν είναι αρκετά πιο ασταθές αφού διαπερνάται από το στοιχείο του πόθου με έναν ιδιαίτερα έντονο τρόπο, κάτι από το οποίο ο Ήγκλετον συνάγει τη δυνατότητα της εξέγερσης που απουσιάζει από την πιο σταθερή εικόνα του υποκειμένου στον Αλτουσέρ Αυτό έχει ως συνέπεια και μια μάλλον πεσσιμιστική αντίληψη της πολιτικής πρακτικής Παράλληλα αυτό το στοιχείο το συνδυάζει με το πρόβλημα που δημιουργεί η βεβαιότητα ότι το υποκείμενο απαντά αυτόματα στην έγκλησή του Η δική μας γνώμη είναι ότι είναι ακριβώς η μετατόπιση του βάρους για την πολιτική πρακτική από το υποκείμενο (στην όποια μορφή) στις τάξεις και τις ταξικές αντιθέσεις που τροποποιεί και την χρήση και την όποια αξιολογική φόρτιση των όρων. Όντως τόσο για τον Αλτουσέρ όσο και συνολικά για μια υλιστική κατεύθυνση έχει μικρότερη σημασία η *ατομική* εξέγερση και η κεντρικότητα του *υποκειμένου*.

κάθε ιδεολογίας[573] Το Υποκείμενο αναλαμβάνει ένα ρόλο κέντρου και εγγύησης της ιδεολογικής έγκλησης Τα στάδια είναι: Έγκληση των ατόμων σε υποκείμενα Αμοιβαία αναγνώριση ανάμεσα στα υποκείμενα και το Υποκείμενο Αναγνώριση ανάμεσα στα υποκείμενα. Αναγνώριση του υποκειμένου από τον εαυτό του

Προσφέρει παραδείγματα και από την αστική ιδεολογία στην περίπτωση της Ηθικής Ιδεολογίας το Δέον και της δικαϊκής τη Δικαιοσύνη σαν αφηρημένη οντότητα και αρχή, και για την πολιτική ιδεολογία είτε την Πατρίδα (έθνος) είτε το Εθνικό συμφέρον[574]. Κατά τη γνώμη μας ο ακριβής ορισμός της διπλής παρουσίας υποκείμενο και Υποκείμενο αποτελεί από τις βασικές προκλήσεις μιας θεωρίας της ιδεολογίας. Επιπλέον έχει μια φιλοσοφική σημασία εντός του προγράμματος για την ανασύνθεση της αντίθεσης υλισμός - ιδεαλισμός: η καθοριστική παρουσία του υποκειμένου και της κατοπτρικής αναγωγής του στο Υποκείμενο είναι αναγκαία για να αναδειχτούν οι δομικές μορφές του ιδεαλισμού (να απαντηθεί η αναπαραγωγή τους), με την ειδική παρουσία ενός κέντρου - υποκειμένου ατομικού ή καθολικού (οι ποικίλες μεταφυσικές μορφές που δομούν την πραγματικότητα και το εννοιολογικό πλαίσιο γύρω από την κομβικότητα του υ(Υ)ποκειμένου)

Εκεί που θέτει το όριο είναι η προλεταριακή ιδεολογία, ο μετασχηματισμός που υφίσταται από την επιστήμη του ιστορικού υλισμού[575], που χωρίς να την καταργεί προσφέρει στοιχεία εξόδου από τη διαδικασία της υποκειμενοποίησης, αν και το ορίζει σαν ερώτημα[576]· αν μπορούμε να δούμε στην επιστήμη του ιστορικού υλισμού[577] και σε στοιχεία της αυθόρμητης προλεταριακής ιδεολογίας τη δυνατότητα μιας έστω και σχετικής εκκέντρωσης του υποκειμένου, ή ριζικής τροποποίησης των όρων και της δραστικότητάς του

Ο συνδυασμός αναγνώρισης, έγκλησης και εγγύησης εξασφαλίζει την αναπαραγωγή των σχέσεων παραγωγής[578] Συνδυάζει τη γενική θεωρία της ιδεολογίας με το ερώτημα γύρω

---

[573] : «Η δομή κάθε ιδεολογίας, εγκαλώντας τα άτομα ως υποκείμενα στο όνομα ενός Υποκειμένου Μοναδικού και Απόλυτου είναι κατοπτρική, δηλαδή σε καθρέφτη, και διπλά κατοπτρική, και ότι αυτή η κατοπτρική αναδίπλωση συγκροτεί την ιδεολογία και εξασφαλίζει τη λειτουργία της» οπ.π σελ 232

[574] οπ.π. σελ 233-34

[575] Και πάλι η χαρακτηριστική απορία του Αλτουσέρ μπροστά στην ιδιαίτερη τροπικότητα της προλεταριακής ιδεολογίας στην αυθόρμητη μορφή της, την οποία χειρίζεται μέσα από την διαρκή αναφορά στον μετασχηματισμό από την προλεταριακή επιστήμη.

[576] Η χαρακτηριστική αναφορά του είναι το «ούτε θεός ούτε δικαστήριο ούτε αφέντης» από την Διεθνή. Από την άλλη όμως στην υποσημείωση (σελ 234) εντοπίζει το πρόβλημα και το όριο τόσο στην «προσωπολατρεία» όσο και στην αντίληψη διεθνούς κέντρου (Υποκειμένου) στο διεθνές κομμουνιστικό κίνημα, αλλά και την αντίρροπη τάση του «πολυκεντρισμού» και θέτει ως ευχή το ερώτημα η αποκατάσταση της ενότητας του διεθνούς κομμουνιστικού κινήματος να μπορέσει να πάρει όσο το δυνατόν πιο «αποκεντρωμένη» μορφή.

[577] Μια που ακολουθώντας και τη σχετική γνώμη του M. Pêcheux θεωρούμε και εμείς ότι το χαρακτηριστικό του επστημονικού λόγου είναι ακριβώς η διαγραφή της καθοριστικότητας του υποκειμένου

[578] «εξασφαλίζεται κάθε μέρα, κάθε δευτερόλεπτο, μέσα στη «συνείδηση», δηλαδή μέσα στην υλική συμπεριφορά των ατόμων, που καταλαμβάνουν τις θέσεις που τους αναθέτει ο κοινωνικοτεχνικός καταμερισμός εργα-

από το οποίο είναι δομημένο όλο το βιβλίο: πώς αναπαράγονται οι σχέσεις παραγωγής. Απαιτεί η αναπαραγωγή των σχέσεων παραγωγής την αναπαραγωγή από τους φορείς τους εκείνων των αναγκαίων πρακτικών και μάλιστα με την φαινομενικότητα της "επιλογής" από τα ίδια τα άτομα αυτής της πρακτικής ως ορθής[579] Αυτό σημαίνει τη συγκρότηση μέσα από υλικές πρακτικές, μηχανισμούς εκείνης της υποκειμενικότητας (και των συμπεριφορών της) που επιτρέπει οι αντιθέσεις των σχέσεων παραγωγής να μην αποσταθεροποιούν την εκμεταλλευτική σχέση Ορίζει τη λειτουργία του Υποκειμένου ως εγγύηση[580] της αναγνώρισης - παραγνώρισης των υποκειμένων σε μορφές υποκειμενικότητας που εξασφαλίζουν την αναπαραγωγή

Ανεξάρτητα από τα όρια ή αντιφάσεις που έχει η τοποθέτησή του, η θεωρία της ιδεολογίας εν γένει, για πρώτη φορά εντός του ιστορικού υλισμού, αναδεικνύει ένα πρόβλημα, το υποκείμενο *γίνεται* πρόβλημα θεωρητικό και πολιτικό. Άρα έχει τα χαρακτηριστικά της τομής ένα τμήμα του επιστητού, μια υλική διαδικασία από απλή προφάνεια και αυτονόητη αλήθεια γίνεται θεωρητικό πρόβλημα. Στοιχεία αυτής της ανάδειξης υπήρχαν στο έργο των κλασικών, αλλά δεν είχαν συγκροτηθεί σε θεωρητικό ερώτημα, με την έννοια της θέσης ότι το *υποκείμενο* αποτελεί το αποτέλεσμα μιας σύνθετης και υλικής διαδικασίας, καθορίζεται και δεν καθορίζει. Γι' αυτό επιμένουμε στην τομή[581].

σίας, μέσα στην παραγωγή, την εκμετάλλευση, την καταπίεση, την ιδεολογικοποίηση και την επιστημονική πρακτική» οπ π. σελ. 233

[579] στην πιθανή αντίρρηση ότι αυτό το στοιχείο της φαινομενικότητας ισχύει κυρίως για το «ελεύθερο» συμβόλαιο εργασίας της εργατικής δύναμης στον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής και όχι για άλλους τρόπους παραγωγής θα πρέπει να αναφέρουμε ότι κάτι τέτοιο δεν μπορεί να απαντήσει στην χαρακτηριστική βαρύτητα της εκκλησίας στον φεουδαρχικό τρόπο παραγωγής Άλλωστε η παρέμβαση του ιδεολογικού (σε αυτό ο Αλτουσέρ είναι κάπως ασαφής λόγω της γενικότητας της διαπραγμάτευσής του) δεν συνίσταται ποτέ στην πλήρη διαγραφή του καταναγκασμού (μια κοινωνία γενικευμένης αυταπάτης) αλλά πολύ περισσότερο στην διαμόρφωση ενός τέτοιου συσχετισμού σε επίπεδο ιδεολογικών πρακτικών που να μπορεί να εξασφαλίζει ότι υπάρχει ένα όριο στην έκφραση των ταξικών αντιθέσεων, αν θέλετε έστω και με τη μορφή ενός ορισμένου ορίου στον τρόπο με τον οποίο οι κυριαρχούμενες τάξεις βιώνουν τη δυνατότητα σύγκρουσής τους με τις κυρίαρχες, κάτι που δεν μπορεί να γίνει χωρίς την κρίσιμη παρέμβαση του ιδεολογικού (δεν είναι πάντα ένας απλός ορθολογικός υπολογισμός του αντικειμενικού συσχετισμού δύναμης).

[580] Ανεξάρτητα από τα προβλήματα που πιθανώς αντιμετωπίζουμε με την έννοια του Υποκειμένου, έχει ιδιαίτερη σημασία ότι ο Αλτουσέρ τονίζει το στοιχείο της *εγγύησης* μέσα στη λειτουργία του ιδεολογικού Αυτό το σημείο δεν εντοπίζει μόνο μια τροπικότητα του ιδεολογικού. Γνώμη μας είναι πως ταυτόχρονα έχει και μια ευρύτερη αξία και στο ερώτημα για την ανασύνθεση της φιλοσοφικής πρακτικής· μπορεί να εξηγήσει το γιατί είναι ίδιον του φιλοσοφικού ιδεαλισμού η αναζήτηση εγγυήσεων (ακόμη και στις μορφές μιας εγγυητικής διαγραφής των εγγυήσεων όπως είναι οι περιπτώσεις του ιστορικού σκεπτικισμού).

[581] Και πάλι έχουν ενδιαφέρον οι παρατηρήσεις του Pêcheux για τη σημασία της ανάδειξης του υποκειμένου σε βασικό ερώτημα της θεωρίας Θεωρεί μάλιστα -και αυτό είναι και βασικός άξονας της παρέμβασής του σε ζητήματα γλωσσολογίας- ότι είναι ακριβώς η έννοια του υποκειμένου εντός της ιδεολογικής έγκλησης που επιτρέπει και να απαντηθούν μια σειρά από ερωτήματα / προβλήματα / αντιφάσεις που αντιμετωπίζει η γλωσσολογία (αλλά και ζητήματα θεωρίας του νοήματος) και τα οποία δεν μπορεί να επιλύσει η ίδια (βλ σχετικά M. Pêcheux *Language Semantics and Ideology , Stating the obvious*, London, Macmillan 1982, σ. 105 κ. εξ. Για ένα σχολιασμό των απόψεων αλλά και συνολικά των ερευνών του Pêcheux βλ. J. Thompson *Studies in the Theory of Ideology,* Cambridge, Polity Press 1984,

Ο Αλτουσέρ γνωρίζει ότι η διαδικασία είναι σύνθετη. Η συνθετότητα στηρίζεται στην ύπαρξη περισσότερων ιδεολογικών μηχανισμών και διαφορετικών ιδεολογικών συνόλων και υποσυνόλων σε έναν κοινωνικό σχηματισμό, έχουμε ένα «συνδυασμό υποκειμενοποιήσεων»[582]. Η ιδεολογική λειτουργία (ως «επιτυχής» εγγραφή της κυρίαρχης ιδεολογίας) έγκειται στον τρόπο που η λειτουργία των ιδεολογικών μηχανισμών χειρίζεται αυτές τις αντιθέσεις και εξασφαλίζει ότι το υποκείμενο κάνει την «ορθή» επιλογή.

Είναι κομβική η διπλή έννοια της αναγνώρισης - παραγνώρισης ως ειδικής μορφής του αποτελέσματος της ιδεολογικής λειτουργίας. Ξεπερνά την έννοια της αυταπάτης ή του ψεύδους, ορίζει τον τρόπο που όντως συγκροτεί «συνειδήσεις» με τρόπο φυσικό[583]. Ως παράδειγμα αναφέρεται στο Δίκαιο, που από τη μια λειτουργεί ως ρυθμιστής των σχέσεων παραγωγής μέσα σε αυτές και από την άλλη ως (και) ιδεολογικός μηχανισμός εξασφαλίζει με τη λειτουργία της νομικοπολιτικής ιδεολογίας την αναπαραγωγή των παραγωγικών σχέσεων[584], με την έννοια της ορθής υποκειμενοποίησης των φορέων της παραγωγής.

Οι ιδεολογικοί μηχανισμοί ως τμήματα της υπερδομής είναι εξωτερικοί προς την παραγωγή, όμως η αναπαραγωγή των παραγωγικών σχέσεων προϋποθέτει τα αποτέλεσμα της ιδεολογίας στους φορείς της παραγωγής. Αυτό καταγράφει ένα βασικό στοιχείο των σχέσεων παραγωγής εντός τους αναπαράγονται ιδεολογικές σχέσεις και πρακτικές, η εξωτερική προς την παραγωγή ιδεολογία διαπερνά το σύνολο των κοινωνικών πρακτικών. Έτσι μπορούμε να δούμε με μη μηχανιστικό τρόπο την τοπολογία των επιπέδων (ως θεωρητικής αποτύπωσης σχέσεων κατά τάση αιτιακής προτεραιότητας) που εξασφαλίζει ότι *δεν* αναζητούμε καθαρές κοινωνικές πρακτικές[585].

Η ομαλή λειτουργία των παραγωγικών σχέσεων εξασφαλίζεται από πολλούς παράγοντες Την ύπαρξη φορέων εκμετάλλευσης και καταπίεσης στην ίδια την παραγωγή. Το παιχνίδι των αποτελεσμάτων των ιδεολογιών, κυρίως της νομικοηθικής ιδεολογίας που ορίζει την «επαγγελματική» συνείδηση των φορέων της εκμετάλλευσης, και την ψευδαίσθηση ότι πληρώνονται την αξία της εργασίας τους, αλλά και παράγωγα όπως η τεχνοκρατική ιδεολο-

---

[582] Althusser οπ.π σελ. 235

[583] Έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον η άποψη του Zizec ότι το καθοριστικό στοιχείο σο μηχανισμό της αναγνώρισης - παραγνώρισης δεν είναι γενικά κι αφηρημένα η μυστικοποίηση της πραγματικότητας αλλά η μυστικοποίηση του ίδιου του μηχανισμού της ιδεολογίας «Αυτό το οποίο παραβλέπουν, αυτό το οποίο παραγνωρίζουν δεν είναι η πραγματικότητα αλλά η αυταπάτη που δομεί την πραγματικότητά τους, την πραγματική κοινωνική δραστηριότητά τους»(Slavo Zizec *The sublime object of ideology*, London, Verso, 1989 σ.32)

[584] Althusser οπ.π. σελ 236

[585] Δεν είναι τυχαίο άλλωστε ότι ο Αλτουσέρ υπενθυμίζει ότι αντίστοιχα αναπτύσσονται και κατασταλτικές πρακτικές μέσα στην καρδιά της παραγωγής και του κοινωνικοτεχνικού καταμερισμού εργασίας

γία Στο συνδυασμό καταπίεσης και εκμετάλλευσης μέσα στην παραγωγή η ιδεολογία παίζει τον πρώτο ρόλο[586].

Η υπερδομή αρθρώνεται γύρω από το κράτος και τους μηχανισμούς με βασικό στόχο την αναπαραγωγή των εκμεταλλευτικών σχέσεων. Ο κατασταλτικός μηχανισμός εξασφαλίζει την υλική αντιμετώπιση όσων παρεκκλίνουν, και εγγυάται τη λειτουργία των ιδεολογικών μηχανισμών του κράτους Αυτός ο διαχωρισμός επιτρέπει στον Αλτουσέρ να επιμείνει ότι οι ιδεολογικοί μηχανισμοί του κράτους αναλαμβάνουν τη θεμελιώδη λειτουργία της αναπαραγωγής των σχέσεων παραγωγής, τόσο γενικά όσο και με την (μέσω των αποτελεσμάτων τους) παρέμβασή τους στις σχέσεις παραγωγής.[587] Έτσι αναδεικνύει τη συνθετότητα στη διαπλοκή βάσης και εποικοδομήματος (πέρα από σχήματα ανάδρασης), διατηρώντας το σχετικό πρωτείο της βάσης

Το κείμενο τελειώνει με ένα παράδειγμα που δείχνει το εύρος της λειτουργίας του ιδεολογικού μέσα από τα αντιφατικά αποτελέσματα που έχουν σε ένα προλετάριο από τη μια η πραγματικότητα της εκμετάλλευσης, από την άλλη η λειτουργία των ιδεολογικών μηχανισμών του κράτους σε μια σειρά από υλικές πρακτικές και «τελετουργίες». Απέναντι σε αυτές η πραγματικότητα των προλεταριακών πολιτικών και συνδικαλιστικών οργανώσεων. Παρουσιάζει τι σημαίνει ομαλή λειτουργία των ιδεολογικών μηχανισμών : όταν ο προλετάριος συναντά δυσκολία να έχει πολιτική δράση όταν τίποτε δεν συμβαίνει: το «τίποτε δεν συμβαίνει» είναι η ομαλή λειτουργία των ΙΜΚ Όταν αυτή διακόπτεται («κάτι συμβαίνει») και αδυνατούν να επιτελέσουν το ρόλο τους τότε ανοίγει ο δρόμος για επαναστατικές ρήξεις[588].

Το κείμενο έχει ένα παράρτημα για τις παραγωγικές σχέσεις και την προτεραιότητά τους πάνω στις παραγωγικές δυνάμεις, σημείο κομβικό μια που η έμφαση στις παραγωγικές δυνάμεις και όχι στις παραγωγικές σχέσεις αποτελεί τη χαρακτηριστική μορφή του σύγχρονου ρεβιζιονισμού, τον οικονομισμό. Διατυπώνει έναν ορισμό της θέσης του. «Μέσα στην ειδική ενότητα των παραγωγικών δυνάμεων και των σχέσεων παραγωγής που συγκροτεί έναν τρόπο παραγωγής , είναι, πάνω στη βάση των αντικειμενικών ορίων που καθορίζονται από τις υπάρχουσες παραγωγικές δυνάμεις, οι σχέσεις παραγωγής που παίζουν τον καθοριστικό ρόλο»[589]. Αναγκαστικά στέκεται στον πρόλογο στην κριτική του 1859 του Μαρξ, σημείο α-

---

[586] οπ π. σελ 238 και θα πρέπει να πούμε ότι αυτή η κατηγορηματική διαπίστωση έχει ιδιαίτερη σημασία γιατί κατορθώνει να εντοπίσει την πραγματική θεωρητική πρόκληση για τη θεωρία. στις περισσότερες περιπτώσεις η ομαλή αναπαραγωγή της εκμεταλλευτικής σχέσης δεν στηρίζεται αποκλειστικά και μόνο στον άμεσο φυσικό καταναγκασμό.

[587] οπ.π σελ 239

[588] οπ π σελ 242

[589] οπ.π σελ. 243

ναφοράς του ιστορικού μαρξισμού, τον οποίο επαναλαμβάνει ο Στάλιν στο «Ιστορικός και Διαλεκτικός Υλισμός» (1938). Θεωρεί βασικό στοιχείο την απουσία αναφοράς στην πάλη των τάξεων ως κινητήρια δύναμη της ιστορίας, τον έντονα εγελιανό τόνο που έχει η διαπραγμάτευση της ανάπτυξης και υποχρεωτικής εξάντλησης των παραγωγικών δυνάμεων πριν την επαναστατική ρήξη. Ο εγελιανισμός αυτός στην περίπτωση της Β' Διεθνούς παίρνει τη μορφή ενός εξελικτικισμού όπου η ιστορία αντιμετωπίζεται ως μια σειρά από εξελικτικά στάδια στην ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων. Η εμμονή αυτή δεν είναι τυχαία Ορίζεται πολιτικά από την ανάγκη να απαντηθούν οι αντιφάσεις του οικονομισμού του επίσημου κομμουνιστικού κινήματος Απηχεί την έμπρακτη κριτική της Κινεζικής Επανάστασης στον οικονομισμό[590], και την άνοδο των εργατικών αγώνων στην συγκυρία εκείνη Η αποσαφήνιση της των παραγωγικών σχέσεων και η ανάδειξη της υλικής και εξηγητικής προτεραιότητάς τους αναδεικνύει τη σημασία της αναπαραγωγής τους[591], από την ιδεολογία και τους ΙΜΚ

3.2.4 Μια συνολική αποτίμηση

Σε αυτή τη βάση μπορούμε να αποτιμήσουμε την τοποθέτησή του Ο Αλτουσέρ κατορθώνει να *αναδείξει* την αναγκαιότητα του ερωτήματος περί της ιδεολογίας εν γένει για να το κάνει αυτό πρέπει πρώτα να τοποθετηθεί στο ερώτημα για την αναπαραγωγή των παραγωγικών σχέσεων και να το ορίσει ως πρόβλημα και ως θεωρητική και πολιτική προτεραιότητα[592] Στη συνέχεια περνάει από την ανάλυση των Ιδεολογικών Μηχανισμών του Κράτους. Είναι αναγκαίο για να κατοχυρώσει θεωρητικά τον πρακτικό και υλικό χαρακτήρα που έχει η διαδικασία της ιδεολογικής ηγεμόνευσης Σε διαφορετική περίπτωση θα αναπαρήγαγε μια μεταφυσική σχέση της ιδεολογίας με τη βάση, ή μια ρευστοποίηση με την έννοια μιας διαρκώς αναβλύζουσας ιδεολογίας. Θέλει να υποτάξει το στοιχείο της ιδεολογικής λειτουργίας

---

[590] Αντίθετα από την άποψη του Πέρρυ Άντερσον στις *Αντινομίες του Αντόνιο Γκράμσι* η οφειλή του Αλτουσέρ στην Κινεζική Επανάσταση δεν είναι μια πολιτικοκεντρική αναφορά στο κράτος και τους ΙΜΚ, αλλά πολύ περισσότερο η πραγματική κριτική της Κινεζικής Επανάστασης στον πυρήνα του σοβιετικού ρεβιζιονισμού την εμμονή στην προτεραιότητα της ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων.

[591] Δεν είναι τυχαίο ότι η κριτική του P. Hirst (στην περίοδο που εγκαταλείπει οριστικά την αναφορά του στον Αλτουσέρ) στη θεωρία του Αλτουσέρ για την Ιδεολογία περιλαμβάνει και μια αμφισβήτηση του τρόπου που ορίζει ο Αλτουσέρ τις παραγωγικές σχέσεις: Τα "λάθη" του Αλτουσέρ είναι «(α) εξίσωση των παραγωγικών σχέσεων με τις λειτουργίες που αναθέτονται στους οικονομικούς φορείς στον κοινωνικό καταμερισμό εργασίας (καπιταλιστής, μισθωτός εργάτης) (β) την σύγχυση των θέσεων στον κοινωνικό καταμερισμό εργασίας με τις διαιρέσεις μέσα στην δομή επαγγελμάτων (γ) την εξίσωση των οικονομικών φορέων με τα ανθρώπινα υποκείμενα» Paul Hirst *On Law and Ideology*, Macmillan, London 1979 σελ. 47

[592] Η ειδική πολιτική προτεραιότητα ορίζεται ανάμεσα στα άλλα όχι απλά από την πραγματικότητα της όξυνσης της πάλης των τάξεων και εντός των ΙΜΚ που ανέδειξε η συγκυρία του Μάη του '68, -κάτι που έχει ούτως ή άλλως σχολιαστεί-, αλλά και από το στοιχείο της αναζήτησης των όρων μέσω των οποίων *αναπαράγονται* οι καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής και εντός μεταβατικών κοινωνιών

στην αναπαραγωγή Η λειτουργία της ιδεολογίας εγγράφεται σε πρακτικές ταξικής κυριαρχίας.

Έτσι ανανεώνει το ερώτημα για το κράτος Ενάντια σε αστικά ηγεμονευμένες θεωρίες του κράτους ως ουδέτερου μηχανισμού, ή απλού εγγυητή μέσω της φυσικής βίας των σχέσεων παραγωγής, διευρύνει την έννοια της κρατικής λειτουργίας ώστε να συμπεριλάβει την εγγραφή της κυρίαρχης ιδεολογίας. Έτσι μετασχηματίζει σε θεωρητικό *ερώτημα* αυτό που ο Γκράμσι θα αντιμετωπίσει ως θεωρητικό και πολιτικό *πρόβλημα* το εύρος της παρέμβασης του κράτους για την αναπαραγωγή της αστικής κυριαρχίας ειδικά στις χώρες του ανεπτυγμένου καπιταλισμού είναι ιδιαίτερα μεγάλο Ολοκληρώνει τη διαίσθηση του Γκράμσι ότι η διανόηση είναι μια κρατική λειτουργία Αυτή η διεύρυνση αποτελεί στοιχείο ρήξης με τη στρατηγική του επίσημου κομμουνιστικού κινήματος, τη μετατόπισή του εντός του πεδίου των κράτους και των στρατηγικών του

Η κρίσιμη υπόταξη της ιδεολογίας εν γένει στις υλικές απαιτήσεις της αναπαραγωγής των ταξικών σχέσεων σημαίνει ότι δεν υπάρχει πρακτική χωρίς ιδεολογία Η θέση αυτή επιτρέπει να δούμε την εμβέλεια της ιδεολογίας Η παρέμβασή της είναι καταστατική των κοινωνικών πρακτικών, τα άτομα εντάσσονται στις δομικές μορφές των τρόπων παραγωγής υπό την προϋπόθεση ότι ηγεμονεύονται από ιδεολογικές αναγνωρίσεις - παραγνωρίσεις που έχουν ως αποτέλεσμα οι πρακτικές τους να αναπαράγουν την ομαλή λειτουργία των δομικών μορφών χωρίς απαραίτητα την καταφυγή στο στοιχείο του καταναγκασμού. Αυτή η προγραμματική θέση συνέχει την τοποθέτηση. Μόνο με την τριπλή υποταγή (προτεραιότητα της αναπαραγωγής των ταξικών σχέσεων, σημασία του κράτους και των μηχανισμών που διαμορφώνουν την ιδεολογική λειτουργία, αναγκαιότητα της ιδεολογίας σε όλο το φάσμα των κοινωνικών πρακτικών) μπορεί να αναδειχτεί το ερώτημα της ιδεολογίας.

Η διπλή έννοια του πρακτικού χαρακτήρα της ιδεολογίας (η ιδεολογία υλοποιείται *σε* πρακτικές, αναπαράγεται *από* πρακτικές, τελετουργίες και μηχανισμούς), σηματοδοτεί τη ρήξη με κάθε ιδεαλισμό του περιορισμού εντός του ερωτήματος της «συνείδησης», καταδεικνύει τη δραστικότητα της ιδεολογίας: αν σε κάθε ταξικό τρόπο παραγωγής πρέπει οι πρακτικές των φορέων των θέσεων του καταμερισμού εργασίας να αναπαράγουν τις ταξικές σχέσεις, αναδεικνύεται η σημασία της παρέμβασης του ιδεολογικού επιπέδου Αυτό ολοκληρώνει τον ορισμό της ιδεολογίας ως φαντασιακής σχέσης με πραγματικές σχέσεις και συνθήκες, καταδεικνύει τη δραστικότητα της φαντασιακής σχέσης[593].

[593] Πέραν των θεωρητικών πλεονεκτημάτων που έχει ούτως ή άλλως αυτός ο ορισμός για τη φαντασιακή σχέση, ορίζει την ειδική τροπικότητα του ιδεολογικού -ανάμεσα στα άλλα και τη διαφορά του από τον επιστημονι-

Πρέπει να δούμε κάποιες κρίσιμες διευκρινήσεις[594] Η ιδεολογία δεν αναπαράγεται με τη μορφή ενός Zeitgeist ούτε αποτελούν οι ιδεολογικοί μηχανισμοί του κράτους την πραγμάτωση της ιδεολογίας εν γένει. Κάθε τάξη δεν έχει από πριν μια δικιά της ιδεολογία που την ακολουθεί μέσα στους αγώνες. Αντίθετα μέσα στη σύγκρουση διαμορφώνονται οι αντίπαλες ιδεολογίες Για να γίνει κυρίαρχη μια ιδεολογία απαιτείται εγκαθίδρυση και λειτουργία των ιδεολογικών μηχανισμών του κράτους. Αυτοί δεν αποτελούν όργανα της αναπαραγωγής της κυρίαρχης ιδεολογίας. Είναι τόποι εντονότατων συγκρούσεων, είναι επίδικο αντικείμενο της πάλης των τάξεων Ο Pêcheux υποστηρίζει ότι οι ιδεολογικοί μηχανισμοί περιέχουν όχι μόνο τις ιδεολογικές προϋποθέσεις για την αναπαραγωγή των ταξικών σχέσεων αλλά και για το μετασχηματισμό τους, γι' αυτό μιλά για *αναπαραγωγή / μετασχηματισμό.*[595]

Σε αυτή τη βάση ο Αλτουσέρ αναδεικνύει στοιχεία μιας θεωρίας της ιδεολογίας εν γένει[596]. Θεωρούμε καθοριστική την ανάδειξη του *υποκειμένου* σε θεωρητικό πρόβλημα Ο μόνος τρόπος μια υλιστική θεωρία της ιδεολογίας να αποφύγει τον κίνδυνο να συνυπάρχει με έναν ιδεαλισμό της συνείδησης (να θεωρήσει δεδομένη τη φαινομενικότητα της υποκειμενικότητας[597]) είναι να αναδείξει την έννοια του υποκειμένου στην καρδιά μιας θεωρίας της ιδεολογίας, να υποστηρίξει ότι είναι το *αποτέλεσμα* της ιδεολογικής λειτουργίας, ο τόπος όπου συγκροτούνται οι ειδικά ιδεολογικές σχέσεις αναγνώρισης / παραγνώρισης. Η κεντρικότητα του υποκειμένου / Υποκειμένου μπορεί να απαντήσει (και να δώσει θεωρητική συνοχή στην όλη διαπραγμάτευση) το κρίσιμο ερώτημα της αναπαραγωγής από τα άτομα των πρακτικών και των απαιτήσεων που ορίζει η εκμεταλλευτική σχέση.

Αυτό έχει και *φιλοσοφική* σημασία. Το προχώρημα της θεωρίας της ιδεολογίας επιτρέπει την αποσαφήνιση στοιχείων που υπήρχαν σε πρακτική μορφή επιτρέπει μια υλιστική ανασύνθεση της φιλοσοφικής πρακτικής. Η έννοια της ιδεολογίας επιτρέπει την ανασύνθεση του ερωτήματος για τον ιδεαλισμό, τον βλέπει ως αποτέλεσμα της τροπικότητας του ιδεολογικού· της κεντρικότητας του υποκειμένου, του εγγυητικού «πάντα - ήδη - δεδομένου» χα-

---

κό λόγο -ξεπερνάει μέσα από το σχήμα σχέσης β΄ βαθμού τόσο τον κίνδυνο να είναι η συνείδηση των ατόμων φορέων το καθοριστικό για τις κοινωνικές πρακτικές, αλλά και το μηχανιστικό σχήμα της ιδεολογίας ως απλής αντανάκλασης που δεν ορίζει καθόλου τη δραστικότητα του ιδεολογικού

[594] Ακολουθούμε εδώ ως ένα βαθμό την ανάλυση του Michel Pêcheux *Language Semantics and Ideology , stating the obvious*, Macmillan, London, 1982

[595]Pêcheux οπ.π.σελ 98-99

[596] Όπως υποστηρίζει και ο ίδιος ο Αλτουσέρ η έννοια της ιδεολογίας εν γένει είναι αντίστοιχη με το να θεωρήσουμε ότι ο «άνθρωπος είναι ζώο ιδεολογικό» ή όπως υποστηρίζει ο Pecheux είναι τμήμα της «φύσης του» (οπ.π. σελ 107)

[597] ή να επιλύει τις αντιφάσεις που προκαλεί το αρχετυπικό ερώτημα «*γιατί οι άνθρωποι σκέφτονται τα λάθος πράγματα*» είτε μέσα από συνωμοσιολογική αντίληψη, είτε μέσα από σχήματα αλλοτρίωσης, είτε μέσα από διαφωτιστικά οράματα μόρφωσης.

ρακτήρα που έχει, της λειτουργίας κέντρου που κατέχει το Υποκείμενο. Αν το βασικό ίχνος του ιδεαλισμού είναι ότι δεν συλλαμβάνει τις υλικές διαδικασίες ως διαδικασίες χωρίς υποκείμενο και χωρίς τέλος, τότε μπορούμε να δούμε τον κρίσιμο δεσμό ανάμεσα σε ιδεολογία και ιδεαλισμό, άρα τη θεωρητική προϋπόθεση για την κεντρικότητα της αντίθεσης υλισμού - ιδεαλισμού στη φιλοσοφική διαχρονία.

Και η ανάλυση για τους Ιδεολογικούς Μηχανισμούς του Κράτους επίσης ανανεώνει το ερώτημα για τη φιλοσοφική πρακτική Στο βαθμό που συγκροτείται ως κοινωνική πρακτική εντός πρακτικών διανόησης και αν αυτές εντάσσονται σε μια -με την ευρεία έννοια- κρατική λειτουργία, αναδεικνύεται η διαπλοκή της φιλοσοφικής πρακτικής με την αναπαραγωγή / διακύβευση των ταξικών σχέσεων στο ειδικό επίπεδο - συμπύκνωση του κράτους. Η σχέση ανάμεσα σε φιλοσοφία, φιλοσοφικό ιδεαλισμό, ταξική εξουσία και ιδεολογικούς μηχανισμούς του κράτους θα απασχολεί από εδώ και πέρα τον Αλτουσέρ Αποκορύφωμα το κείμενο για το *Μετασχηματισμό τη φιλοσοφίας*

Αν η φιλοσοφία χειρίζεται τα αποτελέσματα της ιδεολογίας στο πεδίο της θεωρίας, και αν αυτά αφορούν το ερώτημα της αναπαραγωγής (ή αποδιάρθρωσης) ενός τρόπου παραγωγής και μιας μορφής ταξικής κυριαρχίας, είναι σαφές το πολιτικό (ταξικό) διακύβευμα της φιλοσοφικής παρέμβασης. Η υλιστική απάντηση στον ιδεαλισμό ως αποτέλεσμα στρατηγικών ιδεολογικής αναπαραγωγής, αποτελεί υπονόμευση αυτής της κυριαρχίας Η προσπάθεια να σταθεί στο στοιχείο της ιδεολογίας αποτελεί απόδειξη αυτού που είχε προτάξει το μετασχηματιστικό αποτέλεσμα της τομής του ιστορικού υλισμού για την υλιστική φιλοσοφία.

Δεν υποτιμούμε τις αντιφάσεις και απορίες που διαπερνούν αυτή τη διαπραγμάτευση· Πρώτον το ερώτημα για την πάλη των τάξεων στο ιδεολογικό και μάλιστα με την ειδική μορφή των ιδεολογικών στοιχείων των κυριαρχούμενων τάξεων, που απουσιάζει (έχουμε περισσότερο μια ανάλυση της *κυρίαρχης* ιδεολογίας εν γένει). Αναδεικνύεται το ερώτημα: οι κυριαρχούμενες τάξεις έχουν δικά τους ιδεολογικά αποτελέσματα, ή βλέπουμε μόνο το αποτέλεσμα κυρίαρχη ιδεολογία, και κατά συνέπεια το ερώτημα· η πάλη των τάξεων έχει τη μορφή της σύγκρουσης ιδεολογικών στοιχείων, ή της πάλης ενάντια στην (κυρίαρχη) ιδεολογία Η παρέμβαση των κυριαρχούμενων τάξεων με τι μηχανισμούς πρέπει να λάβει χώρα; Την ασάφεια που αναδεικνύει το ερώτημα για το Υποκείμενο παρά τους δρόμους που ανοίγει για την διερεύνηση του ιδεαλισμού.

Θα σταθούμε κυρίως στα δύο πρώτα ερωτήματα: Ο Αλτουσέρ δεν υποτιμά το ερώτημα για την ταξική πάλη η έμφαση στις κρατικές όψεις της ιδεολογικής λειτουργίας, και ο επαναπροσδιορισμός του ερωτήματος για τις παραγωγικές σχέσεις αποτυπώνουν την κεντρι-

κότητα της ταξικής πάλης Μόνο η αποσταθεροποιητική λειτουργία της πάλης των τάξεων εξηγεί την επέκταση των κρατικών λειτουργιών Όντως τονίζει περισσότερο το αποτέλεσμα κυρίαρχη ιδεολογία και αναπαραγωγή της, παρά την παράλληλη -και εξίσου αναγκαία- λειτουργία των ιδεολογικών μηχανισμών του κράτους που είναι η αποδιάρθρωση αντίπαλων ιδεολογικών παραστάσεων, τόσο της μετασχηματισμένης από μια επιστήμη προλεταριακής ιδεολογίας, όσο και των αυθόρμητων ιδεολογικών πρακτικών των κυριαρχούμενων τάξεων. Αυτό αποτελεί ένα κενό στην όλη διαπραγμάτευση

Όμως στηρίζεται σε δύο βασικές παραδοχές. Πρώτον ότι σε ομαλές συνθήκες αναπαραγωγής ενός εκμεταλλευτικού τρόπου παραγωγής αυτό που ηγεμονεύει στους φορείς των θέσεων των εκμεταλλευομένων είναι όντως οι τόποι της κυρίαρχης ιδεολογίας[598]. Δεύτερον ότι τα ιδεολογικά αποτελέσματα των κυριαρχούμενων τάξεων δομούνται πάνω στα χαρακτηριστικά του ιδεολογικού (συγκροτούν υποκειμενικότητες, φαντασιακές σχέσεις). Η ανατροπή ενός εκμεταλλευτικού τρόπου παραγωγής δεν μπορεί να στηριχθεί μόνο σε έναν αντίπαλο ιδεολογικό σχηματισμό. οι τομές εντός του ιδεολογικού προϋποθέτουν μια τομή ενάντια στο ιδεολογικό, την παρέμβαση μιας επιστήμης. Έτσι αντιλαμβανόμαστε το μετασχηματισμό στον οποίο υποβάλλει την αυθόρμητη προλεταριακή ιδεολογία η επιστήμη του ιστορικού υλισμού, που -παρότι ηγεμονεύεται από την ταξική οπτική του προλεταριάτου- αποτελεί επιστήμη, τροπικότητα λόγου ανταγωνιστική προς αυτή του ιδεολογικού

Αυτό είναι το βασικό σημείο της κριτικής του Rancière[599] στον Αλτουσέρ ότι να εντάσσει μέσα στο πεδίο της ιδεολογίας και την προλεταριακή ιδεολογία, ενώ ο Rancière διαβλέπει μια δομική αντιπαλότητα ανάμεσα στην αστική ιδεολογία που αναπαράγεται από τους ιδεολογικούς μηχανισμούς του αστικού κράτους, που είναι ένας «τρόπος παραγωγής» της ιδεολογίας, και τον τρόπο παραγωγής της προλεταριακής ιδεολογίας που δεν είναι τόσο το σύνολο των αναπαραστάσεων της εργατικής τάξης αλλά οι στιγμές μαζικής πρακτικής του αντικαπιταλιστικού αγώνα που δεν μπορούν να υπαχθούν στη μορφή της προλεταριακής επιστήμης ή φιλοσοφίας Πρόκειται κατά τη γνώμη μας για θεωρητικό αριστερισμό, που όσο κι αν εντοπίζει τη αντιπαλότητα ανάμεσα σε αστική και προλεταριακή ιδεολογία, υποτιμά τη σημασία της τομής μιας επιστήμης (ειδικά μιας τομής υπό την ηγεμονία της προλεταριακής ιδεολογίας).

---

[598] Γι' αυτό το λόγο και ο Ted Benton (*The Rise and Fall of Structuralist Marxism, Athusser and his Influence,* Macmillan, London, 1984 σ 105) υποστηρίζει ότι το πρόβλημα με την τοποθέτηση του Αλτουσέρ είναι ότι μιλάει για την ιδεολογία εν γένει ενώ αναφέρεται κυρίως στην κυρίαρχη ιδεολογία.

[599] Jacques Ranciére "Theory of Ideology - Althusser's Politics" in R Eagley and R. Osborne (eds) *Radical Philosophy Reader*, Verso, London 1985 σελ. 133-139

Γνώμη μας είναι πως αυτές είναι οι απορίες της αλτουσερικής παρέμβασης που συχνά και λανθασμένα ορίστηκαν ως λειτουργισμός. Ο ίδιος διευκρινίζει αυτά τα σημεία στις «Σημειώσεις για τους ΙΜΚ» (1976)[600] Η κυρίαρχη ιδεολογία δεν είναι ποτέ ένα τετελεσμένο γεγονός, αλλά αποτέλεσμα μιας μακράς και σκληρής πάλης των τάξεων ενάντια στην προηγούμενη (φεουδαρχική - απολυταρχική) κυρίαρχη ιδεολογία όσο και ενάντια στην ιδεολογία του ανερχόμενου προλεταριάτου, και αρθρώνεται μέσα από μια αντιφατική διαδικασία αφομοίωσης - αποδιάρθρωσης προηγούμενων στοιχείων και αντιστάσεων. Η λειτουργία της κυρίαρχης ιδεολογίας και η δραστικότητά της δεν είναι ποτέ ολοκληρωτική, δεν μπορεί ποτέ να επιλύσει όλες τις αντιφάσεις, αυτές συνεχώς αναπαράγονται στην πάλη των τάξεων. Γι' αυτό το λόγο διατυπώνει δύο θέσεις που απαντούν εν μέρει στις απορίες του κειμένου του 1970. Πρώτον, η ταξική πάλη έχει την προτεραιότητα πάνω στην κυρίαρχη ιδεολογία και τους Ιδεολογικούς Μηχανισμούς του Κράτους Δεύτερον, ότι αν στόχος των ΙΜΚ είναι η εγγραφή της κυρίαρχης ιδεολογίας, αυτό γίνεται ακριβώς επειδή υπάρχουν αντιστάσεις σε αυτή τη διαδικασία, αντιστάσεις που αποτυπώνουν την πάλη των τάξεων[601] Αντιστάσεις που μπορούν να πάρουν και εκρηκτικές μορφές όπως και στο Μάη του '68

3.3 Από τη φιλοσοφία ως ταξική πάλη στη θεωρία στη σύγκρουση με το επίσημο κομμουνιστικό κίνημα

3.3.1 Η απάντηση στον Τζων Λιούις

Το έργο αυτό[602] αποτυπώνει το περίγραμμα της απομάκρυνσης του από τις θεωρητικές και ιδεολογικές προϋποθέσεις του επίσημου κομμουνιστικού κινήματος[603] Αποτελεί την πολιτική καταγραφή μιας απόστασης που θεωρητικά υπήρχε από την αρχή Δεν είναι τυχαίο, όπως αναφέρεται στο συνοδευτικό φυλλάδιο για τη σειρά που διήθυνε τότε, ότι επιλέγει ένα πιο σαφές ύφος, «Διαβάστε ανάμεσα στα άλλα και την απάντηση στον Τζων Λιούις, είναι πολύ πιο "αναγνώσιμη", απλή και κατανοητή, και πολύ πολιτική, Προοδεύουμε!» [604].Επιλέγει την πολεμική σε έναν κομματικό φιλόσοφο ενός κομμουνιστικού κόμματος, που του είχε α-

---

[600] το κείμενο γράφτηκε για τη Γερμανική έκδοση του κειμένου για την Ιδεολογία και τους ΙΜΚ και αναπαράγεται στην έκδοση του *Sur la Reproduction* από όπου και οι δικές μας παραπομπές.

[601] Althusser οπ.π. σελ. 255

[602] L. Althusser, *Réponse à John Lewis*, Paris, Maspero, 1973

[603] Και με αυτή την έννοια το θεωρούμε και θεωρητικά σημαντικό και πολιτικά γόνιμο αντίθετα από τον Yves Sintomer επιμελητή μιας πρόσφατης έκδοσης κειμένων του Αλτουσέρ στην Γαλλία (L Althusser, *Solitude de Machiavel*, Paris, P.U.F. 1998) που το θεωρεί το «απόγειο του αλτουσερικού δογματισμού» (οπ.π. σελ. 11). Θα πρέπει να πούμε ότι τέτοιες διατυπώσεις (που προέρχονται από μελετητές κατά τεκμήριο με οπτική συμπάθειας προς τον Αλτουσέρ) μπορούν να ερμηνευθούν μόνο αν λάβουμε υπόψη μας το συσσωρευμένο και πλέον εσωτερικευμένο θεωρητικό αντικομμουνισμό της γαλλικής θεωρητικής σκηνής.

[604] L. Althusser, *Qu' est que c' est la collection* Theorie, 1973 (φυλλάδιο συνημμένο στην Γαλλική Έκδοση)

σκήσει κριτική (στα πλαίσια αυτού που θα ονομάσει "ο καυγάς για τον ανθρωπισμό"[605]), όπου το θεωρητικό ζήτημα θα συνδυαστεί με πολιτικές προτεραιότητες· την ενδεχόμενη επίπτωση του θεωρητικού αντιανθρωπισμού στην κομμουνιστική πολιτική[606].

Ξεκινά με τον ορισμό της φιλοσοφίας «η φιλοσοφία είναι σε τελική ανάλυση πάλη των τάξεων στη θεωρία»[607]: Η φιλοσοφία με την αφαίρεση, την συστηματικότητα, την ορθολογικότητά της βρίσκεται μέσα στην «θεωρία» σε μια ειδική σχέση με τις επιστήμες, χωρίς να είναι επιστήμη, γιατί αντίθετα από αυτές έχει μια ειδική σχέση με τις ιδεολογίες, την «ταξική τάση» τους. Εισάγεται μια πιο στενή σχέση ανάμεσα σε φιλοσοφία και ταξική πάλη[608]. Από το πολιτικό αποτέλεσμα της χάραξης της διαχωριστικής γραμμής ανάμεσα σε ιδεολογία και επιστήμη, περνάμε στη φιλοσοφία ως συμπύκνωση ταξικών πρακτικών, καθώς διαπλέκεται όχι μόνο με τις επιστημολογικές τομές αλλά και με τις ιδεολογικοπολιτικές επαναστάσεις[609].

Γιατί υπάρχει η μετατόπιση στον ορισμό, Υπάρχει μια δυσκολία να πει ότι κάθε φιλοσοφία είναι απλώς ταξική τοποθέτηση Άλλωστε διευκρινίζει. όχι με την έννοια του «απλά και μόνο»[610], υπάρχουν και άλλοι προσδιορισμοί, η ταξική πάλη *σε τελική ανάλυση* καθορίζει την δική τους επενέργεια Αυτό σημαίνει όμως ότι πρέπει να οριστεί για να αναγνωρίσει την ακριβή θέση των άλλων. Γίνεται σαφές ότι ο Αλτουσέρ αποστρέφεται τους εύκολους προσδιορισμούς της σχέσης ανάμεσα σε θεωρία και ταξική πάλη.

Η δεύτερη δυσκολία είναι να ορίσει με έναν ειδικό τρόπο τη σχέση της φιλοσοφίας με αυτό το πεδίο, δηλαδή τη χρονική υστέρηση της φιλοσοφίας, τη διαλεκτική ανάμεσα σε μορφές ορθολογικότητας και φιλοσοφικές ιεραρχήσεις Αυτό σημαίνει μια επεξεργασία της θεωρίας της ιδεολογίας και των μορφών της ιδεολογικής πάλης

Γι' αυτό επιμένει ότι οι τάξεις δεν υπάρχουν καθαυτές, διαμορφώνονται στην πάλη των τάξεων[611]. Οι ταξικές ιδεολογίες διαμορφώνονται και αυτές στην πάλη των τάξεων. Η ταξική πάλη στο ιδεολογικό επίπεδο μετατοπίζει το έδαφος προς ένα νέο ερώτημα. ο υλισμός είναι στιγμή της πάλης των τάξεων.

---

[605] L. Althusser, *La querelle de l' humanisme*, in Althusser *Écrits . T. II*, οπ.π. σελ 433 κ. εξ.

[606] Τ. Λιούις, *Η περίπτωση Αλτουσέρ*, σε Λ. Αλτουσέρ, *Απάντηση στον Τζων Λιούις*, Τ. Λιούις, *Κριτική του έργου του Αλτουσέρ*, Αθήνα, Θεμέλιο 1977

[607] οπ.π σελ 11

[608] Αναφέρεται μάλιστα και στην τοποθέτηση του Ένγκελς για την ανάγκη πάλης και στη θεωρία (τη θεωρητική πλευρά της ταξικής πάλης για την ακρίβεια) που υπάρχει στο συμπληρωματικό πρόλογο του στον *Πόλεμο των Χωρικών* (Φρ Ένγκελς, *Ο πόλεμος των χωρικών*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1991, σελ. 34). Ας μην ξεχνάμε ότι την αναφορά αυτή χρησιμοποιεί και ο Λένιν στο *Τι να κάνουμε.* (Λένιν, *Τι να κάνουμε*, σελ 25-26)

[609] Βλ. και τις παρατηρήσεις του Benton (*The Rise and Fall..*, σελ. 95))

[610] Althusser οπ.π. σελ. 11

[611] οπ.π σελ 30

Προχωρώντας σε πιο ανοικτά ερωτήματα, προσπαθεί να ισχυροποιήσει τη θέση του. Η έννοια της φιλοσοφίας ως παρέμβασης, πρακτικής που δεν συγχέεται με την επιστήμη, ήταν το πρώτο βήμα Το δεύτερο ήταν η παρέμβαση ως τροποποίηση του συσχετισμού δύναμης στις αντιφάσεις που προκύπτουν στη διαπλοκή επιστήμης και πρακτικών ιδεολογιών Για να ολοκληρωθεί χρειάζεται η διατύπωση της φιλοσοφίας ως πεδίο μάχης ανάμεσα σε υλισμό και ιδεαλισμό Άρα πρέπει να αναχθούν όλες οι φιλοσοφικές τάσεις σε ένα συσχετισμό ανάμεσά τους. Χρειάζεται ένα τρίτο βήμα: το φιλοσοφικό ασυνείδητο, ο συγκρουσιακός χαρακτήρας της φιλοσοφίας και το πολιτικό διακύβευμα που περιλαμβάνει, παραμένουν σε μεγάλο βαθμό ασύνειδοι και γι' αυτό μόνο μια φιλοσοφική παρέμβαση που ορίζεται εξωφιλοσοφικά -ως αποτέλεσμα του ιστορικού υλισμού- φέρνει αυτές τις αντιφάσεις στο προσκήνιο, αναδεικνύει τη λειτουργικότητα της φιλοσοφικής πρακτικής και της υλιστικής παρέμβασης Αυτό που πριν ήταν ερώτημα τώρα τίθεται ως ορισμός η φιλοσοφία είναι σε τελική ανάλυση πάλη των τάξεων στη θεωρία. Δεν είναι μια φιλοσοφική ευχή αλλά και μια σαφής θέση

Ο πρώτος στόχος είναι ο θεωρητικός ανθρωπισμός[612] που επιμένει ότι ο άνθρωπος φτιάχνει την ιστορία με το φτιαγμένο από αυτόν υλικό της ιστορίας[613]. Αυτό παραπέμπει σε μια εμφάνιση ενός ανθρώπου μικρού θεού[614] Γι' αυτό κάνει μια αναδρομή στην ιστορία της φιλοσοφικής έννοιας της υπέρβασης· Στην Πλατωνική φιλοσοφία συμπυκνώνει στοιχεία νομιμοποίησης του δουλοκτητικού κράτους Στην αυγουστινική και θωμιστική φιλοσοφία υπηρέτησε τα συμφέροντα του φεουδαρχικού κράτους του οποίου η εκκλησία ήταν ο βασικός ιδεολογικός μηχανισμός Με την άνοδο της αστικής τάξης απέκτησε νέα σημασία μέσα από τη εγελιανή γραμμή της άρνησης της άρνησης, για να υπηρετήσει το αστικό κράτος[615] Διατηρεί την βαρύτητά της σε θεολογικές κατευθύνσεις και τοποθετήσεις σαν του Σαρτρ[616] Η τελευταία αναλογεί σε μια συγκυρία όπου η αστική τάξη δεν επιμένει στην παντοδυναμία της ελευθερίας, αντίθετα από την μικροαστική εξέγερση.

---

[612] "ο άνθρωπος φτιάχνει την ιστορία", " ο άνθρωπος φτιάχνει την ιστορία ξανακάνοντας την ήδη φτιαγμένη ιστορία, υπερβαίνοντας μέσα από την άρνηση της άρνησης την ήδη φτιαγμένη ιστορία", "ο άνθρωπος δεν γνωρίζει παρά μόνο αυτά που φτιάχνει" Althusser οπ.π. σελ.16-17. Για μια θετική αποτίμηση των ερωτημάτων που αφορούν το θεωρητικό αντιανθρωπισμό με υπογράμμιση της έμφασης που δίνει ο Αλτουσέρ στη σημασία της ταξικής πάλης βλ. J. Mepham, "Who makes history? Althusser's Anti-humanism", in Eadgley & Osborne (eds.), *Radical Philosophy Reader*, London, Verso, 1985

[613] οπ.π σελ 19-20

[614] οπ π σελ. 21

[615] «Ήταν [η αντίληψη της υπέρβασης] επαναστατική σε σχέση με το φιλοσοφικά συστήματα της "υπέρβασης" της φεουδαρχίας Αλλά ήταν εκατό τα εκατό αστική. και αυτό είναι το βασικό» οπ.π σελ 22

[616] Άλλωστε η *Υπέρβαση* είναι τίτλος κεφαλαίου από το *Εἶναι και Μηδέν* του Σάρτρ (Sartre, *Είναι και Μηδέν*, Αθήνα, Παπαζήσης, χ.χ. σελ 257 κ. εξ.)

Απέναντι σε αυτό στέκονται οι θέσεις του μαρξισμού λενινισμού . Η πρώτη είναι ότι οι μάζες φτιάχνουν την ιστορία[617], ένας συνασπισμός των εκμεταλλευόμενων τάξεων υπό την ηγεμονία της τάξης που τις κατευθύνει ενάντια στις τάξεις που έχουν την κρατική εξουσία Η δεύτερη είναι ότι κινητήρια δύναμη της ιστορίας είναι η πάλη των τάξεων. Αυτή υπερβαίνει το ερώτημα του υποκειμένου μέσα στην ιστορία Οι μάζες δεν εγκαλούνται με τον τρόπο που εγκαλούνται τα υποκείμενα (δεν δείχνονται "αυτός είναι"[618]) λόγω του μεγέθους, της πολυμορφίας, της αλλαγής της θέσης τους στη συγκυρία. Η ρεφορμιστική τοποθέτηση θέτει σε πρώτη γραμμή τις τάξεις, όχι την πάλη των τάξεων[619], θεωρεί ότι υπάρχουν πριν από την πάλη των τάξεων Η επαναστατική γραμμή δεν χωρίζει ύπαρξη των τάξεων και πάλη των τάξεων Αυτό έχει μια φιλοσοφική συνέπεια. την προτεραιότητα της αντίφασης[620] Από το υποκείμενο, περνάμε σε ένα διαφορετικό ερώτημα· έχουμε μια διαδικασία και την αντίφαση που την κινεί[621].

Η πάλη των τάξεων δεν είναι στο κενό, γειώνεται σε έναν τρόπο παραγωγής. Αυτό κάνει την προτεραιότητα της πάλης των τάξεων υλιστική τοποθέτηση[622]. Ο Αλτουσέρ επιμένει στη σχετική προτεραιότητα της οικονομικής ταξικής πάλης (ως βίαιη πάλη σε σχέση με εξουσίες στην παραγωγή, και όχι σαν λογιστική σχέση διανομής), και εκεί γειώνει τον υλισμό της μαρξιστικής φιλοσοφίας Δεν είναι μια παλινδρόμηση προς μορφές νατουραλισμού όπου η αντίθεση βάσης και εποικοδομήματος είναι αντίθεση ανάμεσα σε υλικό και μη υλικό, αλλά ότι οι συγκρούσεις που αφορούν την παραγωγή του προϊόντος έχουν μια αιτιακή προτεραιότητα Η προτεραιότητα των πολιτικών και ιδεολογικών συγκρούσεων χωρίς γείωση στην παραγωγή έχει ιδεαλιστικές προϋποθέσεις για την κοινωνική πρακτική και δράση[623]. Η μαρξιστική θέση συναρθρώνει την υλικότητα της βιολογικής υπόστασης και της συναλλαγής με τη φύση με τη δεσπόζουσα υλικότητα της σύγκρουσης γύρω από αυτούς τους όρους, εξηγεί τις

---

[617] οπ π σελ. 24
[618] οπ.π. σελ. 27
[619] οπ.π. σελ 28
[620] οπ.π σελ 28
[621] Επιμένουμε να θεωρούμε αυτές τις αναφορές του Αλτουσέρ ως επιμονή στη άρνηση της κεντρικότητας του υποκειμένου και όχι το αντίστροφο, όπως υποστηρίζει ο βιογράφος του Αλτουσέρ Yann Moulier Boutang ("L' interdit biographique et l' autorisation de l' oeuvre", in Futur Anterieur (ed)*Lire Althusser aujourd' hui*, Paris, L' Harmattan, 1997) για τον οποίο οι μετατοπίσεις του Αλτουσέρ αφορούν ακριβώς την αναζήτηση ενός συλλογικού υποκειμένου Αντίθετα γνώμη μας είναι ότι η έμφαση στην πάλη των τάξεων και τους όρους συλλογικής δράσης, αποτυπώνει πολιτικές μετατοπίσεις από το Κόμμα προς τις μάζες όχι όμως και μια αντίληψη υποκειμένου της ιστορίας.
[622] οπ π. σελ 31
[623] Ούτε σε μια αφηρημένη ροπή προς την πολιτική, άρα μια ανθρωπολογία της εξουσίας της επιθυμίας για κυριαρχία κ λ.π., είτε σε μια αφηρημένη ροπή προς τις παραστάσεις, τις ιδέες, τις συμβολικές μορφές, (την επικοινωνιακή δράση αν θυμηθούμε και τον Χάμπερμας), άρα σε όλες τις περιπτώσεις έχουμε μορφές ιδεαλιστικής ανθρωπολογίας.

πολιτικές σχέσεις εξουσίας και την ιδεολογική παραγνώριση. Η προτεραιότητα του καθορισμού από τις σχέσεις παραγωγής ορίζει την εννοιολογική ενότητα του ιστορικού υλισμού

Έτσι διαγράφει την έννοια του υποκειμένου η ιστορία είναι μια διαδικασία χωρίς υποκείμενο. Η έννοια του υποκειμένου και η έννοια του ανθρώπου ορίζονται στο έδαφος της αστικής ιδεολογίας, είναι ένας φετιχισμός του «ανθρώπου»[624]. Η μη εκκίνηση από τον «άνθρωπο» είναι η προϋπόθεση για να φτάσει η ανάλυση και στους «πραγματικούς» ανθρώπους[625]. Η ατομικότητα είναι μια ιστορική κατασκευή, που διαφέρει ανάλογα με τον τρόπο παραγωγής, που παράγει τα άτομα που του αναλογούν

Πρέπει να απαντήσει σε κριτικές ότι ο θεωρητικός αντιανθρωπισμός σημαίνει εξαφάνιση της δυνατότητας πολιτικής δράσης Υποστηρίζει ότι την απελευθερώνει γιατί δείχνει ότι "δεν θα είναι μια ατομική πάλη, αλλά μια μαζική πάλη οργανωμένη για την κατάκτηση και τον επαναστατικό μετασχηματισμό της εξουσίας, του κράτους και των κοινωνικών σχέσεων."[626]. Δεν υπόκειται στην παντοδυναμία της υπέρβασης, αλλά σε ένα σύνθετο φάσμα από συνθήκες της πάλης των τάξεων Η απάντησή του μετατοπίζει το ερώτημα από το άτομο στους μηχανισμούς και τις σχέσεις, στον αναγκαστικά ανοιχτό χαρακτήρα των αντιθέσεων

Στέκεται στη θέση ότι ο άνθρωπος ξέρει μόνο ό,τι φτιάχνει. Αντιπαραθέτει τη θέση ότι ο άνθρωπος γνωρίζει ό,τι *είναι* Η αντικειμενικότητα προηγείται της "υποκειμενικότητας" που τη γνωρίζει, είναι ανεξάρτητη Το πρωτείο της πρακτικής πάνω στη θεωρία έχει νόημα μόνο αν υποτάσσεται στην προτεραιότητα του *είναι* πάνω στη σκέψη. Διαφορετικά αναγόμαστε στον ιδεαλισμό[627]. Παραδέχεται τον πρακτικό χαρακτήρα της διαδικασίας γνώσης, αλλά τονίζει την υλικότητα του αντικειμένου γνώσης, άρα την αντικειμενικότητα της γνώσης.

Η ιστορία ως υλική διαδικασία μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο γνώσης Δεν υπάρχει μόνο ο βολονταρισμός στο ιστορικό ρευστό, δεν δικαιώνεται μια άποψη από τα άμεσα πρακτικά αποτελέσματά της Ότι η ιστορία είναι μια «φυσικοϊστορική διαδικασία» (Μαρξ[628]) έχει διπλή σημασία: ο Μαρξ εγκαινιάζει μια επιστήμη της ιστορίας, απαντάει σε ιστορικιστικές απόψεις που υποβάθμιζαν τη θεωρία

---

[624] οπ π σελ. 32 όπου και αναπαράγει την ανάλυση του Μαρξ για το φετιχισμό του εμπορεύματος (παρότι όπως κι ο ίδιος παραδέχεται αυτή έχει χρησιμοποιηθεί για να δικαιολογήσει ανθρωπιστικές αντιλήψεις),

[625] Το στηρίζει και στη σχετική αναφορά τόσο στα , *Grundrisse* όσο και την αντίστοιχη αναφορά -"η αναλυτική μου μέθοδος δεν ξεκινά από τον άνθρωπο"- που κάνει στα *Μαργκινάλια στον Βάγκνερ*, ένα από τα βασικά κείμενα αναφοράς για τον Αλτουσέρ

[626] οπ.π σελ. 34

[627] "Χάρη στην πρακτική (της οποίας η ποιο επεξεργασμένη μορφή είναι η επιστημονική πρακτική) μπορούμε να γνωρίσουμε αυτό που είναι· προτεραιότητα της πρακτικής πάνω στη θεωρία Αλλά μέσα στην πρακτική δεν γνωρίζουμε παρά μόνο αυτό που είναι προτεραιότητα του είναι πάνω στη σκέψη" οπ.π. σελ.36

[628] Μαρξ, *Κεφάλαιο*, τ. 1 σελ. 16

Το πρόβλημα είναι ότι οι μάζες είναι πάντα χωρισμένες από την ιστορία «μέσα από την αυταπάτη ότι την γνωρίζουν, αφού κάθε εκμεταλλεύτρια τάξη τους προσφέρει την εξήγησή "της" για την ιστορία, μέσα από τη μορφή της ιδεολογίας της που είναι κυρίαρχη»[629] Επομένως η αντικειμενική γνώση της ιστορίας είναι ένα ταξικό διακύβευμα Το επιστημολογικό εμπόδιο για την αντικειμενική γνώση της είναι η λειτουργία των ταξικών ιδεολογιών[630]. Επομένως ο καθοριστικός παράγοντας για να ανοίξει η επιστημονική ήπειρος της Ιστορίας είναι οι προλεταριακοί ταξικοί αγώνες

Οι πραγματιστικές ή ιστορικιστικές αντιλήψεις εμμένουν ότι η ιστορία δεν είναι ένα αντικείμενο, αλλά μια ανοιχτή διαδικασία υπό μετασχηματισμό, όπου το υποκείμενο είναι κομμάτι του μετασχηματισμού του αντικειμένου. Επιμένει ότι η επαναστατική πολιτική προϋποθέτει αντικειμενική γνώση αυτού που μετασχηματίζει[631]. Τονίζει την απουσία του υποκειμένου μπορεί να *γνωστεί* ό,τι υπάρχει, και όχι *ο άνθρωπος* μπορεί να γνωρίσει[632] Η ιστορία των επιστημονικών γνώσεων είναι μια διαλεκτική διαδικασία χωρίς υποκείμενο και χωρίς Τέλος (τέλη)

Συνεχίζει με τις συνέπειες της θέσης ότι η φιλοσοφία είναι σε τελική ανάλυση πάλη των τάξεων στη θεωρία Ξεκινά από την έννοια των -φιλοσοφικών- *θέσεων*. Προκαλούν αποτελέσματα στις κοινωνικές πρακτικές στην πολιτική και την επιστημονική πρακτική, γιατί δεν υπάρχει ανιδιοτελής φιλοσοφία[633]. Κάθε φιλοσοφία σκοπεύει να διατηρήσει, ή να ανατρέψει την κατάσταση των πραγμάτων Η εικόνα της καθαρής φιλοσοφίας, που προβάλλουν οι θεωρησιακές φιλοσοφίες εξυπηρετεί μορφές εξουσίας[634]. Κάθε φιλοσοφία έχει· «Αποτελέσματα πολιτικά· μέσα στην πολιτική πρακτική, μέσα στον τρόπο με τον οποίο διεξάγεται η "συγκεκριμένη ανάλυση της συγκεκριμένης κατάστασης", που ορίζεται η γραμμή των μαζών και τις μαζικές πρακτικές»[635].

Η φιλοσοφία εκπροσωπεί την επιστημονικότητα στην πολιτική Παραπέμπει στο γνωστικό φορτίο που έχει η πολιτική πρακτική, την ανάγκη αντικειμενικότητας Η φιλοσοφία φέρει ή δεν φέρει το ίχνος της υλιστικής γραμμής που τροφοδοτεί την πολιτική ανάλυση και

---

[629] Althusser οπ π. σελ. 37
[630] οπ.π σελ. 37
[631] "δεν γνωρίζουμε παρά μόνο αυτό που είναι, ακόμη κι αν αυτό που είναι αλλάζει, υπό το υλικό αποτέλεσμα της υλικής διαλεκτικής της πάλης των τάξεων, ακόμη κι αν αυτό που είναι δεν γνωρίζεται παρά μόνο για να μετασχηματισθεί" οπ.π. σελ.38
[632] οπ.π σελ. 38
[633] οπ π. σελ 40
[634] οπ.π σελ 41
[635] οπ π σελ. 41

στοχοθεσία. Έχει θεωρητικά αποτελέσματα· στη θεωρία αλλά και τις ιδεολογίες, στην ενότητα θεωρίας και πράξης, σε όλες τις κοινωνικές πρακτικές

Ξαναπιάνει το νήμα των διαχωρισμών της φιλοσοφίας: η φιλοσοφία δεν είναι επιστήμη, ούτε επιστήμη των επιστημών, ούτε επιστήμη των πρακτικών. Δεν έχει την αλήθεια της πολιτικής ούτε εξουσία πάνω της[636] Δεν είναι «υπηρέτης της πολιτικής» όπως δεν ήταν «υπηρέτης της ιδεολογίας», έχει σχετική αυτονομία[637]. Δεν παρέχει μια μέθοδο «Η φιλοσοφία δρα εντελώς διαφορετικά: τροποποιώντας τη θέση των προβλημάτων, τροποποιώντας τη σχέση ανάμεσα στις πρακτικές και το αντικείμενό τους»[638]. Έχουμε μια επεξεργασία της φιλοσοφικής παρέμβασης ως χάραξης διαχωριστικών γραμμών· μετατόπιση των προβλημάτων (και ερωτημάτων) και της σχέσης με το αντικείμενο, διαίρεση που, αν και ανυπόστατη, έχει αποτελέσματα, μετασχηματίζει τους συσχετισμούς ανάμεσα σε προβλήματα και έννοιες.

Αυτό έχει σχέση με δύο παραμέτρους κατά τη γνώμη μας Η ιδεαλιστική φιλοσοφία διεκδίκησε το δικαίωμα να είναι φορέας ορθολογικότητας για όλες τις κοινωνικές πρακτικές: την πολιτική, τις επιστήμες, τη θρησκεία, την τέχνη, την ηθική Όριζε το ζήτημα, πρότεινε τη μέθοδο, έδινε το θεωρητικό κύρος εξυπηρετώντας ταξικά συμφέροντα Η πολιτική πρακτική, διαρκώς έκθετη στα αποτελέσματα του ιδεολογικού, δεν μπορεί να τροφοδοτηθεί μόνο με επιστημονικά στοιχεία, αλλά και από την υλιστική φιλοσοφική γραμμή, ως διαρκή διόρθωση, χωρίς αυτό να κάνει τη φιλοσοφία εγγυητή ορθολογικότητας.

Αναφερόμενος στον Σαρτρ που δεν κατορθώνει με τη θέση ότι ο άνθρωπος φτιάχνει την ιστορία να δώσει οτιδήποτε στην επιστήμη του ιστορικού υλισμού, δείχνει πως μια ιδεαλιστική θέση εμποδίζει την ανάπτυξη των επιστημονικών γνώσεων[639]. Αν η φιλοσοφία δεν αντιλαμβάνεται την τομή του ιστορικού υλισμού με την ανθρωπιστική ιδεολογία, απειλεί να μπλοκάρει την επιστημονική ανάπτυξη Η φιλοσοφία είτε βοηθά την παραγωγή νέων επιστημονικών γνώσεων, είτε τη διαγράφει[640] Πίσω από τα φιλοσοφικά λάθη υπάρχουν ευρύτερα διακυβεύματα Δεν υπάρχει μια φιλελεύθερη αντίληψη της φιλοσοφικής πολυφωνίας, όπου όλες οι απόψεις έχουν το ίδιο δικαίωμα στο λάθος Οι θέσεις του μαρξισμού λενινισμού ανοίγουν ένα δρόμο *υπέρ*[641] της επιστημονικής γνώσης Παραδέχονται την ύπαρξη της επιστήμης της ιστορίας, επιτρέπουν την ανάπτυξη νέων εννοιών και νέων ανακαλύψεων Οδη-

---

[636] οπ.π σελ. 42
[637] οπ.π. σελ. 42
[638] οπ.π. σελ 42-43
[639] και παραλληλίζει την εμμονή στον ανθρωπισμό με την εμμονή ορισμένων φιλοσόφων μετά την τομή του Γαλιλαίου να υποστηρίζουν την αριστοτελική φυσική οπ.π σελ. 44
[640] οπ.π. σελ 45
[641] οπ.π σελ 46

γούν στις «υλικές μορφές της εκμετάλλευσης, του καταμερισμού και της οργάνωσης της εργασίας, στην έρευνα και τη γνώση αυτών των μορφών»[642]. Η έννοια του ανθρώπου που φτιάχνει την ιστορία του, είναι μια έννοια ενοχλητικά διαταξική, αποσιωπά τους υλικούς όρους της εργασίας και της εκμετάλλευσης, υποτιμά την αναγκαιότητα της "οργάνωσης σε τάξη και της οργάνωσης της τάξης"[643], της ταξικής ανεξαρτησίας.

Απαντά στις κριτικές για την περιοδολόγηση των έργων του Μαρξ. Υπερασπίζεται την τομή και επιμένει ότι η στιγμή (της μη επιστροφής[644]) αποτελεί την αρχή μιας διαδικασίας μακράς και επίμονης. Ως παράδειγμα αναφέρει την υποχώρηση της έννοιας της αλλοτρίωσης Υπάρχουν όμως και στοιχεία αυτοκριτικής Και μετά την επιστημολογική τομή εμφανίζονται προηγούμενες φιλοσοφικές κατηγορίες στο έργο του Μαρξ Το λάθος του ήταν ότι ταύτισε την επιστημολογική τομή με τη φιλοσοφική επανάσταση του Μαρξ, άρα ήταν μια θεωρητικιστική παρέκκλιση όταν υποστήριζε ότι η φιλοσοφία έχει ένα αντικείμενο, αρχή και ιστορία[645]. Η φιλοσοφική τομή του Μαρξ δεν μπορεί να αναχθεί στην επιστημολογική τομή «Η φιλοσοφική επανάσταση του Μαρξ καθόρισε την "επιστημολογική τομή" του Μαρξ, ως μία από τις συνθήκες της δυνατότητάς της»[646] Εκτός από την καθυστέρηση της φιλοσοφίας υπάρχει και το αντίστροφο «η φιλοσοφική επανάσταση καθόρισε την επιστημονική ανακάλυψη και της έδωσε τη μορφή της μιας επαναστατικής επιστήμης»[647]. Γι' αυτό θα υποστηρίξει «α) η φιλοσοφική εξέλιξη καθορίζεται από την πολιτική εξέλιξη και β) η επιστημονική ανακάλυψη ("τομή") ορίζεται από τη φιλοσοφική εξέλιξη»[648].

Η τροποποίηση της έμφασης στη «χρονικότητα» της φιλοσοφικής παρέμβασης αναδεικνύει την ταξική πολιτική τοποθέτηση ως καθοριστικότερη παράμετρο της επιστημονικής τομής Η επιστημονική τομή του Μαρξ προϋποθέτει την υποταγή σε μια ταξική πολιτική, αυτή παράγει (ως δυνατότητα) τη θεωρητική μετατόπιση. Χωρίς να ταυτίζει επιστήμη και ταξική οπτική, αντιμετωπίζει μια ταξική γραμμή ως *καθοριστική επιστημολογική παράμετρο* Θέτει τις ταξικές προϋποθέσεις της επιστημολογικής τομής, όχι μόνο αρνητικά (τομή με ιδεολογικές μορφές), αλλά και θετικά· τροφοδοτείται από ταξικές θέσεις που αντιστρατεύονται τις ιδεολογικές μορφές Μια υλιστική πρακτική της φιλοσοφίας πρέπει να τροφοδοτηθεί από τις προλεταριακές ταξικές πρακτικές Υπάρχει μια θετική επανεκτίμηση της προλεταριακής ι-

---

[642] οπ.π. σελ. 46
[643] οπ.π. σελ 49
[644] οπ.π. σελ 53
[645] οπ.π. σελ. 55
[646] οπ.π. σελ. 56
[647] οπ.π. σελ. 56
[648] οπ.π σελ. 57

δεολογίας[649], και των πολιτικών και κοινωνικών πρακτικών των προλεταρίων ως στοιχείων που κατευθύνουν την επιστημονική έρευνα Η τομή της επιστήμης της ιστορίας δεν θα υπήρχε χωρίς την εργατική τάξη. Γι' αυτό είναι επιστήμη επαναστατική

Η αλτουσερική κίνηση παίρνει τη μορφή των επάλληλων λυγισμάτων του ραβδιού Αν η απάντηση στη θεωρητικιστική παρέκκλιση σε πρώτη φάση επέβαλε να τονιστεί η καθυστέρηση της φιλοσοφίας σε σχέση με την επιστήμη, για να καταδειχτεί η διαφορά από τις επιστήμες, να αποδομηθεί η ιδεαλιστική αντίληψη της φιλοσοφίας με αντικείμενο και να εξακτινωθεί η φιλοσοφία προς τις επιστήμες και την ταξική πάλη, τώρα, χωρίς να διαγράφονται οι προηγούμενες τοποθετήσεις, έχουμε και το αντίστροφο λύγισμα: αναγκαιότητα, σημασία, χρονική προτεραιότητα της μετασχηματισμένης φιλοσοφίας

Ξανασκέφτεται τους όρους της συγχώνευσης ανάμεσα σε εργατικό κίνημα και μαρξιστική θεωρία. Δεν είναι εξωτερική συνάντηση, αλλά εσωτερική σχέση: προϋπόθεση για τη θεωρητική και επιστημονική τομή είναι η πολιτική και ιδεολογική συνάντηση με το εργατικό κίνημα και την προλεταριακή ταξική οπτική. Αυτή καθορίζει τη θεωρητική τομή που δίνει μια δυναμική επαναστατικού μετασχηματισμού στο εργατικό κίνημα Η εξωτερικότητα της τελικής συνάντησης καθορίζεται από την εσωτερικότητα της πρώτης. Δεν εγκαταλείπει το στοιχείο της απόστασης ανάμεσα σε θεωρία και πρωτογενή πολιτική δράση Το σημαντικό δεν είναι να αναιρεθεί η συνάντηση αλλά να ανατραπεί μια αντίληψη εξωτερικότητας και εισαγωγής της θεωρίας από έξω Η γέννηση της θεωρίας είναι στιγμή της πάλης των τάξεων.[650]

Ξαναγυρνά στην παρουσία στα κείμενα του Μαρξ κατηγοριών από την ιδεαλιστική φιλοσοφία, όπως η αποξένωση ή η άρνηση της άρνησης Δεν πρέπει να λαμβάνονται υπόψιν στο όνομά τους αλλά να εξετάζεται η "λειτουργία τους μέσα σε ένα θεωρητικό περίγραμμα στόχων"[651]. Η άρνηση της άρνησης θεωρείται κατηγορία ολοκληρωτικά προερχόμενη από την ιδεαλιστική φιλοσοφία Αντίθετα η αλλοτρίωση έχει προσωρινές λειτουργίες εντός της επιστήμης, αν διαχωριστεί από κάθε φιλοσοφία της πραγμοποίησης, του φετιχισμού, και υπόκειται στην έννοια της εκμετάλλευσης Ως αρχική κίνηση που «εξαφανίζεται μέσα στο αποτέλεσμα»[652], βοηθά στη μετάβαση από μια λογιστική αντίληψη της υπεραξίας σε μια αντίλη-

---

[649] Η θετική επανεκτίμηση της ταξικής οπτικής δεν είναι ίδιον μόνο στον Αλτουσέρ. Αξίζει να θυμηθούμε ότι και ο Πουλαντζάς στην εισαγωγή στο *Οι κοινωνικές τάξεις στον σύγχρονο καπιταλισμό"* επίσης κάνει μια σύνδεση αιτιακή ανάμεσα σε μαρξιστική θεωρία και ταξικό ένστικτο της εργατικής τάξης

[650] Από διάφορες απόψεις πλευρές θα προβληθούν ως ριζικές τομές στον Αλτουσέρ αυτές οι μετατοπίσεις Βλ. για παράδειγμα Elliot, "Althusser's Solitude", σελ. 26. Κατά τη γνώμη μας αποτελεί μόνιμο στοιχείο στην κίνησή του η πολιτική βαρύτητα των αντιθέσεων στη θεωρία. Υπάρχει τομή με μια αφηρημένη ρασιοναλιστική αντίληψη της θεωρίας, αλλά παραμένει αντίπαλος σε θέσεις αυθορμητισμού και εμπειρισμού

[651] οπ π σελ. 58

[652] οπ π σελ 58

ψη όπου η υπεραξία είναι "αξεχώριστη από τις συγκεκριμένες και υλικές μορφές της απόσπασής της"[653]. Παρότι εγκαινιάζεται μια τομή[654], η φιλοσοφική διαπάλη συνεχίζεται στο έργο του Μαρξ, με προελάσεις και οπισθοχωρήσεις.

Στην αντίληψη ότι υπάρχει μια ταυτόχρονη επιστημολογική και φιλοσοφική τομή διαπιστώνει δύο λάθη[655] στην περίπτωση του Μαρξ η φιλοσοφική επανάσταση προηγείται και δεν είναι μια "τομή". Η έννοια της τομής δεν μπορεί να εφαρμοστεί στη φιλοσοφία γιατί δεν υπάρχει σημείο χωρίς επιστροφή Η έννοια της φιλοσοφικής επανάστασης δεν αναιρεί ότι οι φιλοσοφικές συγκρούσεις δεν επιλύονται οριστικά, οι παλιότερες ιδεαλιστικές φιλοσοφίες είναι πάντα έτοιμες να αντεπιτεθούν. Αν η φιλοσοφία είναι σε τελική ανάλυση ταξική πάλη στη θεωρία, υπάρχουν τάξεις που καλύπτουν την επίθεσή τους για να κρατήσουν ή να ανακτήσουν την εξουσία με φιλοσοφικά σχήματα, έστω και με μοντερνιστικό "μαστόρεμα"[656] Η απουσία ιστορίας της φιλοσοφίας σημαίνει ότι ο φιλοσοφικός ιδεαλισμός επανέρχεται ως διαρκής φιλοσοφική αντεπανάσταση, διεισδύει στο μαρξισμό Η πάλη των τάξεων εισάγεται *μέσα* στη μαρξιστική θεωρία[657]. Η ταξική πάλη γίνεται ερμηνεία της εξέλιξης στη θεωρία Η ιστορία της μαρξιστικής θεωρίας από θεωρητική ιστορία της τομής ανάμεσα σε σωστό και λάθος, γίνεται ιστορία των ταξικών αγώνων στη θεωρία, κομμάτι της ιστορίας της ταξικής πάλης Η μετατόπιση δίνει σχήμα στην έννοια του λάθους, της θεωρητικής αστοχίας, συνδέει το προεπιστημονικό ή το αντιεπιστημονικό με την πάλη των τάξεων

Άλλωστε αυτό που είναι βασικό δεν είναι αφηρημένα η ιστορία της τομής αλλά η πραγματικότητα της παρέκκλισης ως διαρκούς δυνατότητας στην ιστορία και τη θεωρία του εργατικού κινήματος Χρειάζεται μια ταξική θεωρία της απόκλισης, γιατί μια ρασιοναλιστική αντίληψή της ως λάθους, δεν εξηγεί γιατί εμπεδώνεται με μαζικούς -και τραγικούς- όρους Επενεργεί η αντίπαλη ιδεολογία στο σώμα της θεωρίας, εισχωρεί στις αντιφάσεις, τις ασυνέπειες, τις ρωγμές της, είναι καταστατικά από την αρχή μέσα της. Η θεωρία και η επιστήμη δεν είναι ένα κλειστό και αποστειρωμένο σύνολο, διαπερνάται από τις αντιφάσεις της πάλης των τάξεων Μια επαναστατική επιστήμη είναι σε σύγκρουση με τους βασικούς τόπους της αστικής ιδεολογίας, που είναι επεξεργασμένη θεωρητικά (το φάσμα των επισκευών που κά-

---

[653] οπ.π. σελ 59

[654] «υπάρχει όντως ένα σημείο χωρίς επιστροφή αλλά για να μην ξαναγυρίσουμε προς τα πίσω, πρέπει να προχωρήσουμε» οπ.π σελ. 59

[655] οπ.π σελ. 60

[656] οπ π σελ. 61

[657] «Η πάλη των τάξεων μέσα στη θεωρία δεν είναι μια λέξη Είναι μια πραγματικότητα, μια τρομερή πραγματικότητα Και χωρίς αυτήν δεν μπορούμε να καταλάβουμε ούτε την δραματική ιστορία της διαμόρφωσης της σκέψης του Μαρξ, ούτε τους σοβαρούς κινδύνους που βαραίνουν, σήμερα στα 1972, πάνω στην "ορθοδοξία" που υπερασπίζεται ένας αριθμός από κομμουνιστές» οπ.π σελ 61

νει πάνω στα ιδεαλιστικά μοτίβα) με υποστήριξη των ιδεολογικών μηχανισμών, βρίσκεται έκθετη στην αστική ιδεολογία, μέσα από τις ιδεαλιστικές φιλοσοφικές μορφές Όσο επεκτείνεται η πολιτική εμβέλεια της θεωρίας τόσο μεγαλώνει η σημασία της απόκλισης.

Καταλογίζει στους επικριτές του μια ανιστορική αντίληψη ενός Μαρξ που ανακαλύπτει θεωρητικά στοιχεία σε ένα ιστορικό κενό Θυμίζει ότι ο Μαρξ είχε μια θέση διεύθυνσης του ταξικού αγώνα και αυτό καθόρισε τη θεωρητική παραγωγή του[658] Καθώς η ιστορία του εργατικού κινήματος διαπερνιέται από συγκρούσεις, δράματα, και "πάλη δίχως τέλος"[659], έχουν σημασία οι φιλοσοφικές συγκρούσεις Όμως η πολεμική ενάντια στις μορφές της αστικής φιλοσοφίας υποχωρεί, γιατί "είναι πολλοί αυτοί που σαν τον Τζων Λιούις μπορούν να αναπτύσσουν (.) μια παραλλαγή ιδεαλιστικής αστικής φιλοσοφίας"[660]

3.3.2 Από την κριτική στον ουμανισμό στην κριτική στην ΕΣΣΔ.

Συνεχίζοντας ξαναγυρνά στις αντιφάσεις της περιόδου μετά το 20ο συνέδριο. Ενώ δόθηκε σχετική ελευθερία στην έρευνα και την κριτική, συγκροτήθηκε στο εσωτερικό του κομμουνιστικού κινήματος ένα θεωρητικό κλίμα μετατοπισμένο προς τόπους της αστικής φιλοσοφίας και ιδεολογίας[661] Η κριτική στο Στάλιν ασκήθηκε με τρόπο "ξένο προς το μαρξισμό", περιορίστηκε στην καταδίκη της «προσωπολατρίας» και των παρεκκλίσεων στο επίπεδο της δικαϊκής υπερδομής, χωρίς να εξετάσει ούτε το σοβιετικό Κόμμα και το Κράτος, ούτε τις σχέσεις παραγωγής, τις ταξικές δομές, την πάλη των τάξεων στην Ε Σ.Σ.Δ.. Αναφέρει το απόσπασμα του Λένιν από το "Οικονομία και Πολιτική της εποχής της δικτατορίας του Προλεταριάτου"[662] για τη συνέχιση της πάλης των τάξεων μέσα στη δικτατορία του προλεταριάτου, σημείο αναφοράς των αριστερών κριτικών στην οικοδόμηση του σοσιαλισμού στην Ε.Σ.Σ.Δ . Η προσωπολατρία είναι έννοια ξένη προς το θεωρητικό πλαίσιο του ιστορικού υλισμού Από μια δεξιά κριτική προς το σταλινικό φαινόμενο προκύπτει μια δεξιά ανθρωπιστική μετατόπιση του θεωρητικού κλίματος. Διαχωρίζει, όμως, τη θεωρητική τάση που της αξίζει η μέγιστη κριτική, από τα κινήματα για ένα "σοσιαλισμό με ανθρώπινο πρόσωπο"

---

[658] «όμως ο Μαρξ ήταν ένας καθοδηγητής του εργατικού Κινήματος για τριάντα πέντε χρόνια, πάντα σκεφτόταν "μέσα" στον αγώνα, δεν σκέφτηκε και δεν "ανακάλυψε" παρά μόνο μέσα στον αγώνα του εργατικού κινήματος, και μέσω αυτού» οπ.π. σελ 62

[659] οπ.π. σελ. 62

[660] οπ.π σελ 64

[661] «τα φιλοσοφικά και ιδεολογικά αστικά θέματα μέσα στα ίδια τα κομμουνιστικά κόμματα, ανάμεσα στους κομμουνιστές διανοούμενους πάνω από όλα, αλλά επίσης και πέρα από τους διανοούμενους σε αρκετά στελέχη και ορισμένες καθοδηγήσεις» οπ.π σελ 65

[662] Β Ι Λένιν, "Η οικονομία και η πολιτική στην περίοδο της δικτατορίας του προλεταριάτου", σε Λένιν, *Για την σοσιαλιστική οικοδόμηση*, Αθήνα, Α/ συνέχεια, 1990 σελ 61-72

και αναφέρει το κατεσταλμένο τσεχοσλοβάκικο κίνημα[663], ένα αυθεντικό κίνημα μαζών που αξίζει την συμπαράσταση των κομμουνιστών

Γιατί όμως η αναφορά στην άνοιξη της Πράγας; Δεν το κάνει μόνο για να διατυπώσει ένα σημείο έμπρακτο κριτικής στο σοβιετικό μοντέλο. Θα ήταν ένα όχι ιδιαίτερα εντυπωσιακό σημείο διαφοροποίησης, αφού η κριτική στην επέμβαση των Σοβιετικών αποτελούσε ημιεπίσημη θέση για τα δυτικά κομμουνιστικά κόμματα και κοινό τόπο των κομμουνιστών διανοουμένων Η επιλογή είχε άλλη στοχοθεσία η υπεράσπιση της άνοιξης της Πράγας αποτελούσε σημείο σύγκλισης όσων υποστήριζαν ότι η διαφορετική στρατηγική απέναντι στην "σταλινική" σήμαινε τον ουμανισμό, την προβολή της νομιμότητας, της τεχνολογικής προόδου[664]. Διαχωρίζει την αυτοτέλεια των μαζών (που περιλαμβάνει και το δικαίωμα στο λάθος) από τη θεωρητική καπηλεία του[665], θυμίζοντας ότι ήταν ένα κίνημα που διεκδικούσε την σοσιαλιστική (και όχι άλλη) προοπτική

Σε αυτό το κλίμα αποδίδει την αναπαραγωγή αστικών ουμανιστικών φιλοσοφικών θεμάτων. Γνώμη μας είναι πως η τοποθέτηση για τα ζητήματα που αφορούν το θέμα της δικτατορίας του προλεταριάτου αποτελούν το όριο της κομμουνιστικής πολιτικής και θεωρητικής πρακτικής Το πώς κανείς βλέπει τη δικτατορία του προλεταριάτου, αν την βλέπει ως περίοδο ρήξεων ή μόνο οικοδόμησης και διαχείρισης, ποιες σχέσεις πρέπει να επαναστατικοποιηθούν και ποιες είναι ουδέτερες, δείχνει τι θεωρεί ως τόπους της αστικής ηγεμονίας.

Πρέπει να ειπωθούν τα πράγματα με το όνομά τους Απαιτείται η αποτίμηση της ιστορίας του κομμουνιστικού κινήματος στη βάση μιας επιστημονική ανάλυσης της ιστορίας «που ζήσαμε για τριάντα χρόνια και της οποίας τα αποτελέσματα, ο ηρωισμός και τα δράματα μας στοιχειώνουν, κάτω από την κυριαρχία μιας γραμμής και πρακτικών τις οποίες, ελλείψει έννοιας, θα περιγράψουμε με ένα κύριο όνομα: "σταλινικές"»[666]

Χαρακτηρίζει την έννοια της προσωπολατρίας «ανεύρετη» στο σώμα της μαρξιστικής θεωρίας όπως είχε κάνει και στον πρόλογο του *Για το Μαρξ*, γιατί αδυνατεί να εξηγήσει αυτή την απόκλιση. Πρέπει να οριστεί ο «εσωτερικός καθορισμός»[667], ακολουθώντας ένα διαλε-

---

[663] «Θα ήταν πολιτικό λάθος να συγχέουμε αυτό το κίνημα μαζών με τις θεωρητικές υπερβολές των δυτικών φιλοσόφων μας ακόμη και των κομμουνιστών» Althusser οπ.π. σελ 67

[664] Ας θυμηθούμε και το έντονα τεχνοκρατικό στοιχείο που πολλές φορές καταγραφόταν παράλληλα με την τάση του σοσιαλιστικού ουμανισμού, για μια χαρακτηριστική περίπτωση βλ. Μπ. Ρίχτα, *Ο Πολιτισμός στο Σταυροδρόμι*, Αθήνα, Ράππα, 1978

[665] Ας θυμηθούμε ότι στις ανθρωπιστικές αντιδράσεις στην επέμβαση περιλαμβάνεται και ο Garaudy (βλ. σχετικά R. Garaudy, *Le grand tournant du socialisme*, Paris, NRF, 1969, όπου και ένα αμάλγαμα τεχνοκρατισμού και ουμανισμού για να δικαιολογηθεί η απομάκρυνσή του από το ΓΚΚ).

[666] οπ.π σελ. 73

[667] οπ.π σελ 74

κτικό σχήμα της προτεραιότητας του εσωτερικού καθορισμού, απέναντι σε ερμηνείες που δίνουν βάρος στον εξωτερικό επικαθορισμό, την ιμπεριαλιστική περικύκλωση Απαιτείται θεωρητική και όχι ιδεολογική συγκρότηση της "σταλινικής παρέκκλισης". Η ορολογία "σταλινική" είναι προσωρινή Ως έννοια δεν έχει νόημα αφού δεν εξηγεί τίποτε και απηχεί ανταγωνιστικά προς το μαρξισμό ιδεολογικά ρεύματα. Προτείνει την ορολογία της σταλινικής παρέκκλισης γιατί δεν προσδιορίζει ένα πρόσωπο σαν αιτία αλλά μια περίοδο του διεθνούς κομμουνιστικού κινήματος.

Αυτό σημαίνει ρήξη με τον περιορισμό της κριτικής στην παραβίαση της σοσιαλιστικής νομιμότητας, που δεν διαχωρίζεται από κριτικές του αστικού αντικομμουνισμού Γι' αυτό θέτει ένα δίπολο από τη μια η αριστερή κριτική που παραδέχεται την απόκλιση και την εντοπίζει στις παραγωγικές σχέσεις, το εποικοδόμημα, τους ταξικούς αγώνες στην Ε Σ.Σ.Δ., μια κριτική "όχι απλά της παραβίασης του δικαίου, αλλά και τους λόγους αυτής της παραβίασης"[668]. Από την άλλη μια δεξιά κριτική, με επίκληση του Ανθρώπου -εντός σχημάτων της αστικής ιδεολογίας-, δεξιά κριτική ακόμη κι όταν παίρνει τη μορφή της αφηρημένης αντιπαράθεσης των εργατικών συμβουλίων στην Γραφειοκρατία[669]. Διαχωρίζεται από τις παραδοσιακές αριστερές αντιπολιτεύσεις, που υποτιμούσαν την πάλη των τάξεων Η ιδεολογία της κριτικής της προσωπολατρείας και της παραβίασης της σοσιαλιστικής νομιμότητας δίνουν μέσα από τη δεξιά αυτοκριτική των κομμουνιστών «ανέλπιδα ιστορικά επιχειρήματα»[670] τόσο στον τροτσκισμό, όσο και στον αστικό αντισοβιετισμό. Γι' αυτό το 20ο συνέδριο πήρε τα χαρακτηριστικά δεξιού ανοίγματος στην Ανατολή και στην Δύση, αν και ενδιαφέρεται κυρίως για τη Δύση, μια που όπως λέει στην Ανατολή δεν είχαν το ίδιο περιθώριο επιλογής λέξεων[671], με τον Γκαρωντύ και τον ολοκληρωμένο ανθρωπισμό του, στις ανατολικές χώρες οι ειδικές συνθήκες της πολιτικής πάλης έδιναν μεγαλύτερη ώθηση σε ένα τέτοιο πλαίσιο, χωρίς να δικαιολογεί αυτό την δεξιά ουμανιστική μετατόπιση των κομμουνιστών διανοουμένων στην Δύση Έτσι έστω και στη σχετική μοναξιά[672] επιμένει στη διαχωριστική γραμμή από δεξιές και ιδεαλιστικές απόψεις, για να πολεμηθεί η κυρίαρχη ιδεολογία από ανταγωνιστικές, εξωτερικές προς αυτή, προλεταριακές θέσεις[673].

Αυτή δεν σημαίνει μετατόπιση του Αλτουσέρ σε μια επανάληψη θέσεων περί ταξικής συνείδησης Τον διαχωρίζουν δύο στοιχεία. Στον Αλτουσέρ δεν υπάρχει ταξική υποκειμενι-

---

[668] οπ π σελ 76
[669] οπ.π σελ. 77
[670] οπ.π σελ 77
[671] οπ.π σελ 78
[672] Αν και για άλλη μια φορά επιμένει «οι κομμουνιστές δεν είναι ποτέ μόνοι» οπ.π. σελ 78

κότητα, αναφέρεται σε αποτελέσματα ενός αντικειμενικού δομικού προσδιορισμού. Η ταξική θέση δεν ταυτίζεται με τη συγκυριακή ιδεολογική τοποθέτηση της εργατικής τάξης. Απουσιάζει ο μεσσιανικός τόνος για το προλεταριάτο ως απελευθερωτή της ανθρωπότητας, και δεν ταυτίζεται η αντικειμενικότητα με τον ταξικό υποκειμενισμό.

Για να ορίσει τις ιδεολογικές μορφές της απόκλισης πρέπει να ορίσει τις βασικές μορφές της αστικής ιδεολογίας. το ζεύγος οικονομισμός και ανθρωπισμός[674]. Επιμένει ότι πίσω από τις «ουμανιστικές λιτανείες» κρύβεται ο οικονομισμός[675]. Ο οικονομισμός ορίζεται ως η ταξική οπτική του καπιταλιστή. τεχνική, φυσική σχέση που επιτρέπει τη μεγιστοποίηση της εκμετάλλευσης, παραγνωρίζοντας τις υλικές βίαιες μορφές μέσα από τις οποίες πραγματοποιείται.

> «το υποχρεωτικό άλλοθι και το "σημείο τομής" του οικονομισμού είναι ο ανθρωπισμός ή ο αστικός φιλελευθερισμός Βρίσκουν τις βάσεις τους στις κατηγορίες του Δικαίου και της δικαϊκής ιδεολογίας που είναι υλικά αναντικατάστατες για τη λειτουργία του Αστικού Δικαίου την ελευθερία του Προσώπου δηλαδή ως ελεύθερη διάθεση, την ιδιοκτησία της βούλησής του και του κορμιού του (ο προλετάριος· Πρόσωπο "ελεύθερο" που πουλιέται) και των αγαθών του (την ιδιωτική ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής)»[676]

Καταφέρνει να εντοπίσει τους βασικούς τόπους της αστικής ιδεολογίας[677] Η προτεραιότητα του οικονομισμού εντοπίζει τα αποτελέσματα της καπιταλιστικής διαδικασίας παραγωγής Επηρεάζει την ιδεολογία, τη θεωρία, την πολιτική και των οργανώσεων του εργατικού κινήματος[678]. Για τον Αλτουσέρ αυτό πρέπει να ειδωθεί μέσα από μια αντίληψη συσχετισμού δύναμης, θέσης των τάξεων στην πάλη, στη γραμμή την οργάνωση και τις πρακτικές του εργατικού κινήματος, εντός της συγχώνευσης του εργατικού κινήματος και της μαρξι-

---

[673] οπ.π σελ 79

[674] Althusser οπ π σελ 79

[675] «Πίσω από τον Άνθρωπο είναι ο Μπενθαμ που κυριαρχεί» οπ.π σελ 80

[676] οπ.π. σελ 82

[677] Και η εθνική ιδεολογία μπορεί να βγει από την ίδια μήτρα και μέσα από τη συνάρθρωση με την ειδική ιστορικότητα της κεντρικότητας του εθνικού κράτους σαν βασικής πολιτικής μορφής της αστικής εξουσίας Πιο συγκεκριμένα μπορούμε να δούμε τη γενική μορφή της ιδεολογίας του νομικού προσώπου με όλα τα δικαιώματά του να τροποποιείται σε ιδεολογία του μέλους του έθνους μέσα από την ειδική σημασία που έχει η συγκρότηση επιμέρους κρατικών μορφών, όπου για να συνεχίσει να έχει την ίδια ενοποιητική και μυστικοποιητική λειτουργία η έννοια του προσώπου -πολίτη -ανθρώπου θα πρέπει να παίρνει και τη μορφή της ενιαίας ταυτότητας όλων των πολιτών, ενιαία ταυτότητα που προκύπτει μέσα από τη συγκρότηση μιας γραμμικής ιστορίας που να αφορά μια ορισμένη εδαφικότητα. Για μια παρουσίαση ζητημάτων που αφορούν την εθνική ιδεολογία και την ιστορική διαμόρφωσή της βλ. B Anderson, *Imagined Communities, Reflections on the Origin and spread of Nationalism,* London - New York, Verso, 1991 [1983]. Επίσης E.J. Hobsbawm, *Nations and nationalism, programme, myth, reality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, καθώς και N. Πουλαντζάς, *Το Κράτος, η Εξουσία, ο Σοσιαλισμός*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1984, σελ. 133-173

στικής θεωρίας και της ταυτόχρονης σύμφυσής του και με την αστική ιδεολογία[679]. Δεν υπάρχει μια μονοσήμαντη σχέση ανάμεσα σε εργατικό κίνημα και μαρξιστική θεωρία, αλλά και μια σύνθετη, επικαθορισμένη επαφή εργατικού κινήματος και αστικής ιδεολογίας, που μπορεί να εσωτερικευτεί στο μαρξισμό, τη στρατηγική και τη διεύθυνση της ταξικής πάλης, χωρίς -λόγω της φυσικότητας του ιδεολογικού- να γίνεται αντιληπτή ως τέτοια. Απαιτείται μια θεωρία της παρέκκλισης, το αντικειμενικό υπόβαθρο για την αναστροφή της.

Βασική μορφή του οικονομισμού είναι η προτεραιότητα των παραγωγικών δυνάμεων, της επιστημονικοτεχνικής επανάστασης[680]. Χαράσσει μια διαχωριστική γραμμή με τον πυρήνα του οπλοστασίου του επίσημου κομμουνιστικού κινήματος. Έτσι ορίζει τη γενική μορφή των αποτελεσμάτων του· αποσιώπηση των παραγωγικών σχέσεων και της πάλης των τάξεων[681], των στοιχείων που επιτρέπουν στη θεωρία του ιστορικού υλισμού να είναι αντικειμενική και επαναστατική Είναι φυσικό η αστική τάξη να αποσιωπά τις παραγωγικές σχέσεις και να εξαίρει τον Άνθρωπο και την παραγωγικότητα, αλλά στην περίπτωση του προλεταριάτου "πριν ή και μετά την επανάσταση" αυτό έχει στρατηγικές συνέπειες Θεωρεί τον οικονομισμό το βασικό στοιχείο της σταλινικής παρέκκλισης[682], με τη μορφή μιας «μεταθανάτιας εκδίκησης της Β' Διεθνούς» Αυτό μπορεί να αποτελέσει βάση μιας υπόθεσης για τους μηχανισμούς της σταλινικής παρέκκλισης. Η έννοια της επιβίωσης δεν έχει σχέση με κάποιο ιστορικισμό. είναι, μέσα στην αντιφατικότητας της ταξικής πάλης, η συνέχεια των δυσκολιών, των αντιφάσεων, των ορθών απαντήσεων και των αποκλίσεων, της πολιτικής ιδεολογικής, θεωρητικής πάλης της αστικής τάξης ενάντια στο εργατικό κίνημα[683]

Αρνείται όμως να ανάγει το σύνολο της σταλινικής περιόδου σε αυτήν την παρέκκλιση Προσπάθησαν να αντιμετωπίσουν το αναγκαστικό γεγονός της οικοδόμησης σε μία χώρα[684], που φάνηκε στο πώς ο σοβιετικός λαός υπερασπίστηκε τη σοσιαλιστική πατρίδα Επειδή προσπαθεί να διατηρήσει την προτεραιότητα της αντίφασης και της συνθετότητας της, δεν εντάσσει όλη την πορεία υπό τον τίτλο της παρέκκλισης. Αυτό θα διέγραφε την αντίφαση και δεν θα εξηγούσε την ιστορία της παρέκκλισης, που σημαίνει δράση αντίρροπων δυνάμεων. Αλλιώς μένουμε σε μια αντίληψη όπου αρκεί η θεωρητική απόκλιση για την πολιτική, ή χει-

---

[678] οπ.π. σελ 82
[679] οπ π σελ. 83
[680] οπ.π. σελ 83
[681] οπ π σελ. 83
[682] οπ.π σελ 85
[683] οπ.π σελ 86
[684] οπ.π. σελ. 87

ρότερα θα ήταν ένα προπατορικό ιδεολογικό αμάρτημα, όλα θα ήταν καταδικασμένα από την αρχή, θα διαγραφόταν η ανοιχτή δυναμική της ταξικής πάλης.

Εντοπίζει ως συμπλήρωμα του σταλινικού οικονομισμού τον ανθρωπισμό, είτε μέσα από την περίφημη διατύπωση «ο άνθρωπος το πολυτιμότερο κεφάλαιο»[685], είτε την αφηρημένη διατύπωση των αρχών δικαίου στο Σοβιετικό Σύνταγμα του '36[686] Θεωρεί ότι η μόνη πραγματική κριτική στην σταλινική απόκλιση ήταν η κριτική -έστω και αντιφατική, πιο αποτελεσματική στα έργα από ό,τι στα λόγια-, της Κινεζικής Επανάστασης από την μεγάλη πορεία έως την Πολιτιστική Επανάσταση[687].

3.3.3 Ξανά για τη διαδικασία χωρίς υποκείμενο και χωρίς τέλος

Η *Απάντηση στον Τζων Λιουις* έχει ένα επίμετρο καθόλου τυχαίο: μια παρατήρηση για την κατηγορία της διαδικασίας χωρίς υποκείμενο και χωρίς Τέλος(η) Ξεκινά από τον τρόπο που αυτή η κατηγορία πλήττει τις προφάνειες του κοινού νου[688]. Γι' αυτό προσπαθεί να ορίσει την παρουσία των συγκεκριμένων ανθρώπων στην ιστορία, και να τεκμηρίωσει την απουσία του «Υποκειμένου της Ιστορίας».

Ξεκινάει με μια μετατόπιση των λέξεων: "οι συγκεκριμένοι άνθρωποι (πληθυντικός) είναι αναγκαστικά υποκείμενα (πληθυντικός) μια που δρουν μέσα στην ιστορία όντας υποκείμενα"[689]. Δεν υπάρχει ένα *Υποκείμενο* μέσα στην ιστορία, ούτε οι άνθρωποι είναι τα *υποκείμενα* της ιστορίας Για να ορίσει τη διαφορά ανάμεσα στα συγκεκριμένα υποκείμενα στην

---

[685] Τίτλος μιας μπροσούρας του Στάλιν. Βλ. σχετικά Ι. Β. Στάλιν, *Άνθρωπος το πολυτιμότερο κεφάλαιο*, Αθήνα, Ειρήνη, 1976

[686] Ας μην ξεχνάμε ότι το Σοβιετικό Σύνταγμα του '36 στηρίζεται στην παραδοχή της κατάργησης της εκμετάλλευσης στην ΕΣΣΔ και του τέλους ουσιαστικά της ταξικής πάλης (που μετατοπίζεται απλά και μόνο σε πάλη ενάντια σε *εξωτερικούς* εχθρούς και *εσωτερικούς* υπονομευτές και 'σαμποτέρ'. Χαρακτηριστική είναι η τοποθέτηση του Στάλιν, (Ι Β. Στάλιν, *Για το σχέδιο Συντάγματος της ΕΣΣΔ*, σε *Ζητήματα Λενινισμού*, Αθήνα, χ χ) Για μια παρουσίαση των ερωτημάτων που αφορούν τα Σοβιετικά Συντάγματα βλ Δ Δημούλης, "Παρατηρήσεις για τα Σοβιετικά Συντάγματα του 1918 και 1936", *Θέσεις* τ. 33, 1990. Τη σημασία που είχε η αναγγελία του τέλους του ταξικού ανταγωνισμού στη συζήτηση του Συντάγματος του 1936 εντοπίζει και ο Μπαλιμπάρ (*Για τη δικτατορία του προλεταριάτου*, Αθήνα, Οδυσσέας, 1978 σελ. 26-34)

[687] Ο Αλτουσέρ με αυτή την τοποθέτηση παίρνει για άλλη μια φορά θέση απέναντι στο σχίσμα στο διεθνές κομμουνιστικό κίνημα

[688] οπ.π. σελ. 91 Καθόλου τυχαίος ο τρόπος με τον οποίο ξαναπιάνει -και εκεί παραπέμπει κιόλας- την Γκραμσιανή έννοια του κοινού νου ως ορισμού της κυρίαρχης ιδεολογίας: μια που ακριβώς αυτή η έννοια μπορεί να ορίσει τον φυσικό και αυτονόητο -ανταπόδεικτο- χαρακτήρα που έχουν οι ιδεολογικές παραστάσεις. Πάντως, θα πρέπει να πούμε ότι η χρήση της έννοιας του "κοινού νου" στον ίδιο τον Γκράμσι είναι μάλλον πιο σύνθετη, με την έννοια ότι ο Γκράμσι την αντιμετωπίζει όχι απαραίτητα με όρους αξιολογικής απόρριψης, αλλά ως μια αντιφατική ενότητα και επίδικο αντικείμενο της πάλης για την ηγεμονία ΒΛ. σχετικά Τ. Λουπορίνι, "Κοινός νους και Φιλοσοφία", *Πολίτης* τ. 79(8), 1987 σελ 84 Επίσης Χ. Μητσοπούλου, "Ο "κοινός νους" στον Γκράμσι", *Ουτοπία* τ. 11, 1994. Χαρακτηριστική της συνθετότητας και αντιφατικότητας της έννοιας είναι η χρήση που τις κάνει ο Ε. Ρ Thompson για να θεμελιώσει την ύπαρξη όχι της κυρίαρχης ιδεολογίας, αλλά ακριβώς μιας διακριτής αντιηγεμονικής κουλτούρας στις λαϊκές μάζες (Βλ. σχετικά Ε. Ρ. Thompson, *Customs in Common*, London, Penguin, 1991 σελ. 10-11)

ιστορία και το(α) υποκείμενο(α) της Ιστορίας κάνει μια διάκριση Οι συγκεκριμένοι δρώντες άνθρωποι μέσα στην ιστορία, είναι φορείς σχέσεων και πρακτικών Δεν υπάρχουν ελεύθερα υποκείμενα, δρουν υπό τους καθορισμούς των ιστορικών μορφών ύπαρξης των κοινωνικών σχέσεων παραγωγής και της πάλης των τάξεων

Αυτή όμως η τοποθέτηση δεν αρκεί. Πρέπει να απαντηθεί γιατί εμφανίζεται η κατηγορία της υποκειμενικότητας, γιατί οι φορείς δεν μπορούν να δράσουν παρά μόνο ως υποκείμενα[690] Αυτό εξηγείται και από την ιδεολογική μορφή που παίρνουν οι σχέσεις παραγωγής και αναπαραγωγής[691]. Μέσα από τη λειτουργία του ιδεολογικού επιπέδου οι φορείς των κοινωνικών σχέσεων παίρνουν αναγκαστικά τη μορφή υποκειμένων. Ακολουθεί μια διπλή κίνηση· καθορισμός από συνθήκες, το υποκείμενο ως αποτέλεσμα μιας ιστορικής διαδικασίας. Το υποκείμενο δεν είναι μια φιλοσοφική κατηγορία, αλλά η μορφή που παίρνει η κοινωνική δράση μέσα από την υλικότητα της λειτουργίας του ιδεολογικού επιπέδου. Έτσι αγγίζει ένα πολιτικό ερώτημα πώς μπορούν να υπάρξουν μέσα από τις πρακτικές του εργατικού κινήματος τροποποιημένες μορφές υποκειμενικότητας.

Ο διαλεκτικός υλισμός πρέπει να απορρίψει κάθε ιδεαλιστική κατηγορία του "Υποκειμένου" ως Αρχής και Αίτιου υπεύθυνου -μέσα στην εσωτερικότητά του- όλων των καθορισμών του εξωτερικού "Αντικειμένου". Δεν μπορεί να υπάρξει στη μαρξιστική φιλοσοφία το Υποκείμενο ως Απόλυτο Κέντρο, Ριζική Αρχή, μοναδικό Αίτιο[692]. Αντιπαραθέτει την έννοια του υποκειμένου στην υλιστική γραμμή[693]: ως κόμβος του ιδεαλισμού αποτυπώνει την επενέργεια του ιδεολογικού. Στην υλιστική γραμμή την κεντρικότητα έχει όχι μια βούληση, αλλά οι αντιφάσεις Η στιγμή της επιστημονικής θεωρίας ορίζει μια υλική διαδικασία κινούμενη, όχι στη βάση της βούλησης ενός υποκειμένου ως πρώτου αιτίου, -αφήγηση της δράσης υποκειμένων- αλλά στην αντικειμενική διαδικασία, δεν βλέπει ένα αίτιο αλλά μια σύνθετη διαδικασία καθορισμού και επικαθορισμού. Γι' αυτό θέτει τις υλιστικές κατηγο-

---

[689] οπ.π. σελ. 92
[690] οπ.π σελ. 93
[691] οπ.π..σελ. 93
[692] οπ.π. σελ. 93
[693] Για τη σημασία του υποκειμένου ως δομικής μορφής του Ιδεολογικού και ταυτόχρονα μήτρας του φιλοσοφικού ιδεαλισμού ιδιαίτερα σημαντικές είναι οι παρατηρήσεις του M Pêcheux πάνω σε αυτά τα σημεία της *Απάντησης στον Τ. Λιούις*: «ο ιδεαλισμός δεν είναι πρώτα μια επιστημολογική τοποθέτηση αλλά πάνω από όλα η αυθόρμητη λειτουργία της μορφής - υποκείμενο» M Pêcheux, *Language, Semantics and Ideology*, London, Macmillan, 1982 σελ. 114. Αντίστοιχα σημαντικό θεωρούμε και το συμπέρασμα που βγάζει ότι ο επιστημονικός λόγος ρητά ή άρρητα περιλαμβάνει μια έννοια *διαγραφής του υποκειμένου* (Pêcheux, οπ.π. σελ 119).

ρίες απέναντι στον ιδεαλισμό του υποκειμένου[694] Δεν μπορεί ν' αναχθεί σε ένα αίτιο που στη βάση της ταυτότητας και της υπευθυνότητάς του ως υποκειμένου θα έδινε λογαριασμό για τα φαινόμενα της ιστορίας[695]. Αυτό ισχύει για τις ιδεαλιστικές τοποθετήσεις: είτε τις κλασικές για τον Άνθρωπο, ή τη «μικροαστική κοινοτική ανθρωπολογία»[696], αλλά και τις υστερότερες φαινομενολογικές «μετα χουσσερλιανές και προκαντιανές (καρτεσιανές)»[697] ερμηνείες όπως του Σαρτρ όπου το καντιανό ενιαίο υπερβατικό υποκείμενο και η ελευθερία της ανθρωπότητας συγχέονται σε μια θεωρία «πρωταρχικής ελευθερίας μιας απειρίας (..) υπερβατικών υποκειμένων»[698].

Η έννοια της διαδικασίας χωρίς υποκείμενο και χωρίς τέλος απαιτεί μεγαλύτερη επεξεργασία αλλά ως διαχωριστική γραμμή ορίζει ένα έδαφος[699] Στην περίφημη φράση του Μαρξ από την 18η Μπρυμαίρ για τους ανθρώπους που φτιάχνουν την ιστορία, τονίζει το υπόλοιπο της φράσης που αναφέρεται σε συγκεκριμένους συνθήκες που δεν επιλέγονται από τους ανθρώπους, *αλλά υπάρχουν από πριν*[700]. *Συμπληρώνει τον ορισμό. η ιστορία είναι μια* διαδικασία χωρίς υποκείμενο και χωρίς Τέλος(η) που έχει μια *κινητήρια δύναμη·* την πάλη των τάξεων[701] Έχουμε ως μηχανισμό παραγωγής αποτελεσμάτων, μια αντίφαση και όχι τη δράση υποκειμένων. Η κεντρικότητα της πάλης των τάξεων αποτελεί τομή με κάθε αντίληψη υποκειμένου Δεν καθορίζεται από τη συλλογική ιστορική βούληση, αλλά από την εξέλιξη του συσχετισμού μιας αντίφασης υλικής και ιστορικής. Στη σύγκρουση δεν υπάρχει υποκείμενο, μόνο η διαδικασία της, έστω κι αν σε αυτή συγκρούονται "υποκείμενα". Χρησιμοποιεί την έννοια της κινητήριας δύναμης γιατί δεν έχουμε ένα αίτιο, αλλά μια διαδικασία παραγωγής αποτελεσμάτων.

Η απόπειρα αυτή αποτελεί μια από τις πιο κομβικές συνεισφορές για να συγκροτηθούν στοιχεία μιας υλιστικής, αντιουσιολογικής αντίληψης της ιστορίας. Η τομή με τις μορφές του ιδεαλισμού και την ιδεολογική αντίληψη για την ιστορία δεν είναι μόνο ο καθορι-

---

[694] «Η μαρξιστική φιλοσοφία σκέφτεται με εντελώς διαφορετικές κατηγορίες. καθορισμός σε τελική ανάλυση -που είναι άλλο πράγμα από την μοναδική Απαρχή, Ουσία ή αίτιο, καθορισμός από σχέσεις (στο ίδιο), αντίφαση διαδικασία, "κομβικά σημεία" (Λένιν) κ λ.π » Althusser οπ π. σελ. 94

[695] οπ.π. σελ 95

[696] οπ.π. σελ 95

[697] οπ.π σελ 95

[698] οπ.π σελ. 96

[699] οπ π σελ 96

[700] Η αναφορά του είναι στην περίφημη φράση του Μαρξ «Οι άνθρωποι δημιουργούν την ίδια τους την ιστορία, τη δημιουργούν όμως όχι όπως τους αρέσει, όχι μέσα σε συνθήκες που οι ίδιοι διαλέγουν, μα μέσα σε συνθήκες που υπάρχουν άμεσα, που είναι δοσμένες και που κληρονομήθηκαν από το παρελθον» Κ. Μαρξ, *Η 18η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1987, σελ 11. Για ένα σχολιασμό αυτών των ερωτημάτων σε σχέση και με την τοποθέτηση του Αλτουσέρ βλ Mepham οπ.π. σελ 138-141

[701] Althusser οπ.π. σελ. 98

σμός από σχέσεις, ή ο δομικός προσδιορισμός, αλλά η ανάδειξη του στοιχείου που συγκροτεί τις σχέσεις, της πάλης των τάξεων που αποδιαρθρώνει την κυρίαρχη ιδεολογία Όριο κάθε εκμεταλλευτικής ιδεολογίας είναι η αδυναμία της να συναντηθεί με την πάλη των τάξεων ως μηχανισμό κίνησης Ένας εύκολος δομισμός, ή μια τυπική κατάργηση του υποκειμένου δεν είναι δύσκολοι αντίπαλοι για την ουμανιστική ιδεολογία και τον ιδεαλισμό. Ο δύσκολος αντίπαλος είναι η αντίληψη που προβάλλει την κεντρικότητα της σύγκρουσης.

Αυτό αναδεικνύει τη σημασία της *Απάντησης στον Τζων Λιούις*. Δεν είναι μια εκλαΐκευση προηγούμενων θέσεων, αλλά ένα προχώρημα στον ορισμό της φιλοσοφίας και την ολοκλήρωση των θέσεων της υλιστικής γραμμής, για να ορίσει την πολιτική προθετικότητά του, απέναντι στον δυτικό ρεβιζιονισμό και τους τόπους του σοβιετικού μαρξισμού

3.3.4 Η αυτοκριτική ως φιλοσοφική στρατηγική - Τα Στοιχεία Αυτοκριτικής[702]

Ο Αλτουσέρ επιμένει σε εκείνη τη συγκυρία να τοποθετηθεί δημόσια με τρόπο που να ξεκαθαρίζει τα πράγματα. Διαπιστώνει ότι ο τρόπος που συζητιούνται οι θέσεις του δεν ακολουθεί τη συνεχή μετατόπισή του. Διαισθάνεται την ανάγκη να προτάξει την επιμονή του στο περίγραμμα ενός σχεδίου θεωρητικής δράσης Ορίζει ως βασική απόκλισή του ότι δεν έδειξε το ευρύτερο ιστορικό γεγονός που ήταν η ρήξη του Μαρξ με την αστική ιδεολογία, υποβιβάζοντάς την σε ένα ρασιοναλιστικό σφάλμα[703]. Όμως επιμένει στη σημασία της παρουσίας της τομής μέσα στο έργο του Μαρξ, που οι αντίπαλοί του "προσπαθούν να εξολοθρεύσουν"[704], στην ανάδειξη της επιστημονικής ηπείρου της ιστορίας από το Μαρξ[705], όπως και στον ανεπανάληπτο και αμετάκλητο χαρακτήρα αυτής της τομής. Η εμφάνιση μιας επιστήμης τέμνει το επίπεδο της θεωρίας Αυτό είναι το πιο καθοριστικό ανεξάρτητα από το αν αυτή η τομή μπορεί να στοχάζεται με αντιφατικές δάνειες κατηγορίες[706]

Στην *Γερμανική Ιδεολογία* μπορεί να βρεθεί ένα «διατεταγμένο σύστημα θεωρητικών εννοιών»[707] σε ρήξη με το θεωρητικό σχήμα της αλλοτρίωσης των *Χειρογράφων του '44* Θεωρεί σφάλμα να μένει κανείς στις αναφορές στην Πολιτική Οικονομία στα *Χειρόγραφα* όπου

---

[702] Λ. Αλτουσέρ, *Στοιχεία Αυτοκριτικής*, Αθήνα, Πολύτυπο, 1983

[703] Αλτουσέρ οπ.π σελ. 14

[704] οπ π σελ 17

[705] «με μια μορφή που συχνά είναι ακαταστάλακτη, αδέξια στην αναζήτηση του νέου αντικειμένου και της ορολογίας του, ή ακόμη εγκλωβισμένη μέσα στις παλιές φιλοσοφικές κατηγορίες, και σαν να φοβάται να έρθει στον κόσμο» οπ π. σελ. 18

[706] Ο Αλτουσέρ αναφέρει ως χαρακτηριστικό παράδειγμα την έννοια των Verkehrsverhaltnisse και του τρόπου που αυτές οι σχέσεις ανταλλαγής -επικοινωνίας «περιστρέφονται γύρω από μια έννοια που δεν έχει ακόμη παραχθεί. την έννοια σχέσεις παραγωγής» οπ.π. σελ. 19

[707] οπ π σελ 19

δανείζεται αυτούσιες τις έννοιες της Πολιτικής Οικονομίας ή τους ασκεί κριτική στο όνομα της Φοϋερμπαχικής ανθρωπολογίας[708], χωρίς τη θεωρητική διάταξη της *Γερμανικής Ιδεολογίας*· τρόπος παραγωγής / παραγωγικές δυνάμεις / παραγωγικές σχέσεις, που ανατρέπει τη διάταξη των εννοιών της πολιτικής οικονομίας μέσα από την "ανακάλυψη" της υπεραξίας, και καθιστά την κριτική της Πολιτικής Οικονομία καταγγελία του οικονομισμού της[709] Αυτή η ανάδυση σημαίνει απόρριψη ως εσφαλμένων των προηγούμενων τοποθετήσεων. Το καθοριστικό δεν είναι η φιλοσοφική κριτική, αλλά η επιστημονική καταγγελία σφαλμάτων. Αυτή η ρήξη δεν λαμβάνει χώρα άπαξ, αλλά αποτελεί συνεχή διαδικασία, όπως αποτυπώνεται στην πορεία και τις αμείλικτες κριτικές του Μαρξ και των άλλων κλασσικών του Λένιν, του Γκράμσι, του Μάο, «ιδιόμορφος τρόπος ξεκαθαρίσματος λογαριασμών» που «δεν θα σταματήσει ποτέ»[710]. Αν μια επιστήμη δεν σταματά ποτέ, αντίστοιχα δεν σταματά η καταγγελία του θεωρητικού σφάλματος, η σύγκρουση με ιδεολογικές μορφές Για να υπερασπιστεί την τομή καλείται να συγκροτήσει μια θεωρία της γέννησης μιας θεωρίας, και της προϊστορίας της.

> Υπάρχει έτσι από τη μια μια «ολόκληρη διεργασία κυοφορίας, πολύπλοκη, πολύπλευρη, που τη διαπερνούν πότε πότε αναλαμπές αλλά είναι σκοτεινή και τυφλή, γιατί "αυτή" δεν ξέρει που τείνει, ούτε που θα καταλήξει, αν ποτέ καταλήξει κάπου Γεννιέται μέσα από την απρόβλεπτη απίστευτα σύνθετη και παράδοξη -και ωστόσο αναγκαία μέσα στην συμπτωματικότητά της- συνέργια διαφόρων "στοιχείων" - ιδεολογικών πολιτικών επιστημονικών (που ανήκουν σε άλλες επιστήμες) φιλοσοφικών τα οποία κάποια στιγμή, "ανακαλύπτουν" εκ των υστέρων όμως ότι το ένα αναζητούσε το άλλο, αφού συναντιούνται χωρίς να αναγνωρίζονται μεταξύ τους μέσα στη θεωρητική μορφή της επιστήμης που γεννιέται.»[711]

Απορρίπτει κάθε τελεολογία, εμμένοντας στον υλικό, ανοιχτό, σύνθετο και αστάθμητο χαρακτήρα της Ακόμη κι αν μια θεωρία έχει προϊστορία, είναι τέτοιος ο τρόπος που τροποποιούνται στοιχεία, που το αποτέλεσμα δεν είναι η απλή συνέχεια Η ανάδυση παίρνει το χαρακτήρα της ρήξης, της καταγγελίας του σφάλματος[712]. Η άρνηση της προϊστορίας της είναι καταστατικό στοιχείο της γέννησης μιας επιστήμης.

---

[708] οπ π σελ. 20
[709] οπ π σελ 21
[710] οπ π σελ 23
[711] οπ π σελ 24-25
[712] οπ.π. σελ 25

Η ιστορία, όπως συγκροτείται ως επιστήμη από το Μαρξ, γεννιέται, αλλά δεν έχει πατέρα[713], προκύπτει μέσα από μια σύνθετη απρόβλεπτη αναγκαιότητα Η αναφορά του έχει διπλή στοχοθεσία· να υποστηρίξει την αντικειμενικότητα της τομής, και να δει τη σχέση με την προϊστορία. Ο ιστορικός υλισμός τέμνεται με την αστική ιδεολογία και με προεπιστημονικές γνώσεις, προκύπτει με αστάθμητο τρόπο από την επενέργεια των πολιτικών πρακτικών του εργατικού κινήματος που συγκροτούν προλεταριακές ταξικές θέσεις στη θεωρία, για να υπάρξει η θεωρία του ιστορικού υλισμού. Αντίστοιχα από τα πρωτοθεωρητικά στοιχεία που υπήρχαν στην κλασική πολιτική οικονομία (σκόνταψε στην καπιταλιστική εκμετάλλευση) και την ιδεαλιστική φιλοσοφία (τον κόκκο αλήθειας της ιδεαλιστικής διαλεκτικής).

Επιμένει στην αντίληψη της επιστημολογικής τομής, παρά τις κριτικές που δέχτηκε είτε από τα δεξιά, που αναφέρονται στον κίνδυνο να διαρρηχθούν πολιτικές συμμαχίες (σε απάντηση παραλληλίζει το Πρόγραμμα της Γκότα με το Κοινό πρόγραμμα της Γαλλικής αριστεράς![714]), είτε από τα αριστερά, -αναρχίζουσες[715] τις αποκαλεί-, που του προσάπτουν αστική επίδραση στη χρήση της έννοιας της επιστήμης[716].

Η διαμάχη γύρω από το status λέξεων όπως επιστήμη και θεωρία δεν είναι φιλολογική, αλλά πολιτική[717] με επίδικο αντικείμενο το λενινισμό[718]: η τομή του λενινισμού, που διακυβεύεται, έχει της σημασία της αναγνώρισης της επιστημονικής αντικειμενικότητας, του πολιτικά κρίσιμου χαρακτήρα που έχει η υπεράσπιση μιας υλιστικής γραμμής, που ο Λένιν εγκαινιάζει με την έννοια της κομματικότητας στη φιλοσοφία Παραδέχεται ότι η υπεράσπιση του επιστημονικού χαρακτήρα του μαρξισμού μπορεί να προέλθει και από θεωρησιακές, ή θετικιστικές πλευρές, ανταγωνιστικές προς το μαρξισμό[719]. Μια μη ανταγωνιστική προς το Μαρξισμό υπεράσπιση της επιστημονικότητάς του σημαίνει «θέσεις υλιστικές -διαλεκτικές - δηλαδή μη θετικιστικές και μη θεωρησιακές»[720]. Το αντικείμενο του διακυβεύματος δεν είναι αφηρημένα η επιστημονικότητα, αλλά μια «πρωτόγνωρη κι ανεπανάληπτη πραγματικότητα:

---

[713] οπ π σελ. 25

[714] οπ.π. σελ 27. Ομολογουμένως μια βιτριολική αναφορά του Αλτουσέρ στην κομβική τότε πολιτική πλατφόρμα του ΓΚΚ.

[715] οπ.π. σελ. 27

[716] Τέτοιες θα υπάρξουν αρκετές, παράδειγμα η κριτική του Ρανσιέρ (Rancière, *Althusser's Marxism*, οπ.π.) στον Αλτουσέρ, για την αποδοχή της έννοιας της επιστήμης

[717] «η υπεράσπισή τους είναι το επίμαχο αντικείμενο πραγματικών αγώνων με ολοφάνερα πολιτικό και ιδεολογικό χαρακτήρα» οπ π σελ. 28

[718] «όχι μόνο η αναγνώριση της ύπαρξης και του ρόλου της μαρξιστικής θεωρίας και επιστήμης, αλλά και οι συγκεκριμένες μορφές της συγχώνευσης του εργατικού κινήματος και της μαρξιστικής θεωρίας και η αντίληψη για τον υλισμό και τη διαλεκτική» οπ.π. σελ. 28

[719] οπ π. σελ. 29

[720] οπ.π σελ 29

τη μαρξιστική θεωρία σαν θεωρία επαναστατική θεωρία, τη μαρξιστική επιστήμη, σαν επιστήμη επαναστατική»[721]

Το κρίσιμο είναι η έννοια "επαναστατική" που συνδέει την επιστήμη με ένα επαναστατικό πολιτικό πρόταγμα, σύνδεση που οριακά είναι αντίφαση Πρέπει να επιμείνουμε στην έννοια της επιστήμης ενάντια σε κριτικές για θετικισμό ή «πραγμοποίηση και αλλοτρίωση της αντικειμενικότητας»[722] την οποία ανάγει στον πυρήνα της αστικής ιδεολογίας, την αντίθεση ανάμεσα σε Πρόσωπο (Ελευθερία =Βούληση =Δίκαιο) και Πράγμα, άρα να επιμείνουμε στον «αναμφισβήτητο επιστημονικό πυρήνα μέσα στο Μαρξισμό»[723].

Η φιλοσοφική διαίρεση επιτρέπει μια διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στην ανάγκη των προλεταρίων να έχουν αντικειμενικές γνώσεις, επαληθευμένες και επαληθεύσιμες για να νικήσουν τον ταξικό αντίπαλο, και την επίθεση της αστικής ιδεολογίας: την άρνηση των αστών να αναγνωρίσουν επιστημονικό χαρακτήρα στο Μαρξισμό, τις τάσεις που αρνούνται την επιστήμη στο όνομα της «προσωπικής και εικοτολογικής "επιθυμίας"»[724], ή της αλλοτρίωσης, που τη συνδέει με το "φιλοσοφικό άλλοθι" της θεωρίας του φετιχισμού στο Κεφάλαιο[725] και την ανάγει σε εκδοχές της κριτικής θεωρίας (Μαρκούζε), του φροϋδομαρξισμού (Ράιχ) και στο αρχέτυπο του Στίρνερ. Η τομή είναι το «θεωρητικό φαινόμενο της εισβολής μιας επιστήμης μέσα στην ιστορία της θεωρίας, που παραπέμπει στους κοινωνικούς πολιτικούς ιδεολογικούς και φιλοσοφικούς όρους αυτής της εισβολής»[726]

Έτσι περνάει σε μια αυτοκριτική για την τοποθέτησή του. Αναφέρεται σε θεωρητικιστικό σφάλμα[727], γιατί όρισε την τομή ως διαχωρισμό ανάμεσα σε επιστήμη και μη επιστήμη Μπορεί να μην χρησιμοποίησε την αντίθεση αλήθειας και σφάλματος, ούτε την αντίθεση γνώσης - άγνοιας του διαφωτισμού Χρησιμοποίησε όμως την αντίθεση ανάμεσα ΣΤΗΝ επιστήμη και ΤΗΝ ιδεολογία Θεωρεί αυτό το σφάλμα χειρότερο γιατί αντιπαρέθεσε στην έν-

---

[721] οπ π. σελ. 29
[722] οπ.π σελ. 30
[723] οπ.π. σελ. 30
[724] οπ.π σελ. 31
[725] Αναφερθήκαμε και πιο πάνω στα ερωτήματα που διαπερνούν μια θεωρία του φετιχισμού. Είναι χαρακτηριστική εδώ η απορριπτική τοποθέτηση του Αλτουσέρ παρότι όπως είδαμε στο *Lire le Capital*, τόσο στο δικό του κείμενο όσο και κυρίως στο κείμενο του Rancière υπάρχει μια προσπάθεια για μια ενσωμάτωση μιας θεωρίας του φετιχισμού όχι ως ανθρωπολογίας, αλλά ως τοποθέτησης για το αναγκαστικό αποτέλεσμα αδιαφάνειας στις κοινωνικές δομές.
[726] οπ.π σελ. 32
[727] Παρατηρώντας με ειρωνεία μάλιστα ότι είναι ένα σφάλμα το οποίο μέσα σε όλες τις κριτικές που του έχουν ασκήσει κανείς δεν είχε εντοπίσει

νοια της επιστήμης μια αδιαμόρφωτη αντίληψη της ιδεολογίας[728] Υποβίβασε την ιδεολογία σε σφάλμα και μεταμφίεσε το σφάλμα σε ιδεολογία Αυτή η μεταμφίεση είχε την αναγκαιότητά της[729] αλλά παραγνώριζε ότι ο μαρξισμός είναι ορθολογικός αλλά δεν είναι ο Ορθολογισμός[730]. Άρα έχουμε επανεκτίμηση της ιδεολογίας Αυτό είναι το τυφλό σημείο της πρώτης κίνησης, και πηγή αντιφάσεων στις διορθώσεις η διόρθωση προσκρούει σε αντιφάσεις όταν το επίδικο ορίζεται μόνο ως αντίθεση ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία

Γι' αυτό επαναδιατυπώνει τη ρήξη του Μαρξ Δεν είναι ρήξη με την ιδεολογία εν γένει, αλλά με την «αστική ιδεολογία και την αστική κοσμοαντίληψη»[731], που βρισκόταν στην εξουσία και κυριαρχούσε στο σύνολο των πρακτικών, αλλά και στις πρώτες μορφές σοσιαλισμού, αστική ιδεολογία που συγκρουόταν με την προλεταριακή[732]. Αποτελεί σημείο καμπής, καθώς για πρώτη φορά τόσο σαφώς αναδεικνύει έναν θετικό ρόλο της προλεταριακής ιδεολογίας στη συγκρότηση της μαρξιστικής επιστήμης. Υπάρχουν όμως αβεβαιότητες Είναι η διπλή αναφορά αφενός σε ιδεολογία αφετέρου σε κοσμοαντίληψη, χωρίς να ορίζεται η σχέση τους Ο Αλτουσέρ προσπαθεί να δει τα αποτελέσματα του αντικειμενικού ταξικού προσδιορισμού Αυτό σημαίνει και τα δομικά χαρακτηριστικά της προλεταριακής ιδεολογίας, μια αντικειμενική τάση για τη δικτατορία του προλεταριάτου και τον κομμουνισμό[733]. Αντίστοιχα προβλήματα υπάρχουν στον τρόπο που η προλεταριακή ιδεολογία και κοσμοαντίληψη δίνουν «αφετηριακές βάσεις» Πως κατευθύνουν την επιστημονική έρευνα; Ταυτόχρονα διαισθάνεται τη σημασία τους, αλλά και την δυσκολία να απαντηθούν με οριστικό τρόπο.

Πάντως επιμένει στη διάκριση προλεταριακής ιδεολογίας και επιστήμης του ιστορικού υλισμού. Αυτό υποδηλώνει η φράση «αφετηριακές βάσεις» (μια αφετηρία δεν ταυτίζεται

---

[728] «αδιαφοροποίητη ονομασία που παίζει με το ίδιο όνομα δύο διαφορετικούς ρόλους: αφ' ενός μεν το ρόλο μιας φιλοσοφικής κατηγορίας (πλάνη σφάλμα), από την άλλη μιας επιστημονικής έννοιας (σχηματισμός του εποικοδομήματος)» οπ π. σελ 34

[729] Και ως βασικό στοιχείο αναφέρει τον τρόπο με τον οποίο τον όριζε απέναντι σε αντιλήψεις αστικής / προλεταριακής επιστήμης τύπου Λυσένκο

[730] οπ π. σελ. 34. Για το ερώτημα της σχέσης ανάμεσα σε ορθολογισμό και μαρξισμό βλ E. Balibar, "Εν ονόματι του ορθού λόγου, Μαρξισμός, ρασιοναλισμός, ιρασιοναλισμός", *Πολίτης* τ. 8, 1977

[731] οπ.π σελ. 35

[732] «Το ότι αυτή η κυριαρχία [ενν. της αστικής ιδεολογίας και κοσμοαντίληψης] δεν κατακτήθηκε άνευ όρων, αλλά εκπορευόταν από μια πάλη ενάντια στα κατάλοιπα της φεουδαρχικής κοσμοαντίληψης, και ενάντια στις αβέβαιες αφετηριακές βάσεις μιας νέας προλεταριακής κοσμοαντίληψης, αυτό είναι επίσης ένα καθοριστικό γεγονός για την κατανόηση της θέσης του Μαρξ Γιατί δεν μπορούσε να έρθει σε ρήξη με το σύνολο της αστικής ιδεολογίας, παρά με την προϋπόθεση ότι θα αντλούσε ιδέες από τις αφετηριακές βάσεις της προλεταριακής ιδεολογίας και από τους πρώτους ταξικούς αγώνες του προλεταριάτου, όπου υλοποιούνταν και αποκτούσε συνοχή αυτή η ιδεολογία» οπ.π σελ. 35

[733] Για την δικτατορία του προλεταριάτου και τον κομμουνισμό ως *αντικειμενική* τάση που αναπτύσσεται μέσα στην καπιταλιστική κοινωνία (και που κατά τη γνώμη μας καθιστά την δικτατορία του προλεταριάτου μια *επιστημονική* έννοια και όχι ένα πολιτικό σύνθημα) βλ. την επιστολή του Μαρξ στον Weydermeyer το 1852

με το αποτέλεσμα) και η υπεράσπιση της επιστήμης. Άρα ορίζει ένα σημείο σχετικής τομής ανάμεσα σε προλεταριακή ιδεολογία και επιστήμη του ιστορικού υλισμού Δεν στοχάζεται την άρση του διαχωρισμού, τον βλέπει σε πιο διαλεκτική μορφή. Έχουμε μια ιδιότυπη μεταφορά της τομής εντός της προλεταριακής θέσης, εντός των πρακτικών του εργατικού κινήματος. Έχουμε μια διπλή τομή. μια ανταγωνιστική, ασυμφιλίωτη αντίθεση με την αστική ιδεολογία, και μια δεύτερη (όχι ασυμφιλίωτη, υπάρχει η δυνατότητα συγχώνευσης) ανάμεσα σε επιστήμη και προλεταριακή ιδεολογία Θεωρεί ότι ενώ, "διαισθάνθηκε"[734] τη ρήξη με την αστική ιδεολογία, δεν όρισε τους μηχανισμούς της ιδεολογίας, την ταξική πάλη στην ιδεολογία, τη σχέση της με την επιστήμη και τη φιλοσοφία. Όμως επιμένει στην τομή· η ανακήρυξη του διαχωρισμού αλήθειας και σφάλματος είναι πραγματικό γεγονός, σύμπτωμα της ανάδυσης μιας επιστήμης. Η αντίληψη της τομής ήταν διαλεκτική και ιστορική γιατί ήταν αναδραστική[735] Προϋπόθεση για να οριστεί η προϊστορία ως σφάλμα, είναι η επιστήμη· «η αναγνώριση του σφάλματος είναι η ανάδραση του αληθινού»[736]

Η τομή στη συμπτωματικότητα[737] της ρήξης με το σφάλμα περιέχει κρίσιμα στοιχεία για μια θεωρία της ανάδυσης μιας επιστήμης. Όμως παρέμεινε εντός των αντιφάσεων της αυθόρμητης φιλοσοφίας των επιστημόνων, που διαμορφώνεται εντός του διαχωρισμού διανοητικής και χειρωνακτικής εργασίας (αντίθετα από την προλεταριακή κατεύθυνση της άρσης του) Το πλέγμα υλικών σχέσεων που συγκροτούν την επιστημονική πρακτική στον καπιταλισμό, έχει ως συνέπεια την υιοθέτηση (ιδεαλιστικών) φιλοσοφικών θέσεων από τη "φιλοσοφία των φιλοσόφων"[738]. Έτσι μετατοπίστηκε προς μια ρασιοναλιστική αντίληψη της τομής, με συνέπεια να μην ορίσει τους καθορισμούς της[739] Συμπληρώνει· «Θα' ρθει η μέρα που κάποιοι άλλοι από εμάς θα είναι σε θέση να σκεφτούν τα προβλήματα τα οποία εμείς επιχειρήσαμε απλώς να θέσουμε»[740]

Η κατηγορία της θεωρητικής πρακτικής συνέχεε επιστημονική και φιλοσοφική πρακτική, με αποκορύφωμα τη θεωρία της θεωρητικής πρακτικής Ορίζει ως θεωρητικισμό την

(Marx, Engels, *Selected Correspondence*, σελ. 64) Για τη σημασία της έννοιας και του ζητήματος βλ. Ε. Μπαλιμπάρ, *Για τη δικτατορία του προλεταριάτου*, Αθήνα, Οδυσσέας, 1978

[734] Althusser οπ.π. σελ. 36

[735] οπ.π. σελ. 36

[736] οπ π σελ 36 όπου το ανάγει και στην περίφημη φράση του Σπινόζα verum index sui et falsi

[737] Με όλη τη σημασία που έχει ο όρος "συμπτωματικό" στον Αλτουσέρ. το συμπτωματικό είναι δείκτης μιας πραγματικότητας άλλης από αυτήν που ρητά ορίζει

[738] οπ.π. σελ 38

[739] «και αν κατά βάθος το διαισθάνθηκα, δεν μπορούσα να το σκεφτώ και να το διατυπώσω» οπ π σελ. 38

[740] οπ π. σελ. 38-39 σημ.

πρωτοκαθεδρία της θεωρίας στην πρακτική. Πρόκειται για ρασιοναλιστικό θεωρητικισμό[741] όπου το ρασιοναλιστικό στοιχείο είναι η αντίθεση αλήθεια -σφάλμα και θεωρητικισμός η αντίθεση: «αλήθειες που κατέχονται / σφάλματα που απορρίπτονται μέσα στα πλαίσια μιας γενικής Θεωρίας της Επιστήμης και της Ιδεολογίας και της διαφοράς τους»[742]

Ξεκαθαρίζει λογαριασμούς με το ερώτημα της επιστημολογίας. Τα προβλήματα ξεκινούν από την αντιφατικότητα της επιστημολογίας, ως θεωρίας των συνθηκών και μορφών της επιστημονικής πρακτικής και της ιστορίας της. Από τη μια μπορούσε να έχει μια υλιστική έννοια, τη μελέτη των «υλικών, κοινωνικών, πολιτικών και ιδεολογικών και φιλοσοφικών συνθηκών των θεωρητικών "τρόπων παραγωγής" και "διαδικασιών παραγωγής" των υφιστάμενων γνώσεων»[743], όμως βρισκόμαστε στα πλαίσια του ιστορικού υλισμού, στη δυνατότητα μιας ιστορίας των επιστημών[744]. Με θεωρησιακή έννοια οδηγεί σε μια γενική θεωρία της θεωρητικής πρακτικής στα πλαίσια του διαλεκτικού υλισμού[745], όπου η φιλοσοφία θα ήταν επιστημολογία. Ορίζεται ένα σταυροδρόμι· από τη μια να σπρωχτούν τα πράγματα στο θεωρητικισμό μιας φιλοσοφικής επιστημολογίας. Από την άλλη η εγγραφή στα πλαίσια του ιστορικού υλισμού σημαίνει να «αναγνωρίσουμε και την φενάκη και τη φαντασίωση του σχεδίου της»[746] Η μετατόπιση προς τον ιστορικό υλισμό δεν επιλύει τις αντιφάσεις μπορεί να υπάρξει -υπό προϋποθέσεις τομών και ενός σαφούς ορισμού του αντικειμένου της- μια μελέτη των θεωρητικών τρόπων παραγωγής και των κοινωνικών συνθηκών τους. Αυτό σημαίνει αναγνώριση της αυταπάτης μιας γενικής επιστημολογίας. «πρέπει να το απορρίψουμε και να κριτικάρουμε τον ιδεαλισμό ή τα ιδεαλιστικά κατάλοιπα κάθε επιστημολογίας□7[747]

Το δεύτερο είναι οι κριτικές περί στρουκτουραλισμού. Παραδέχεται ότι "φλερτάρισε"[748] με έννοιες που θα μπορούσαν να θεωρηθούν στρουκτουραλιστικές. Δεν αναφέρεται στη δομή, αλλά στον προβληματισμό για τη δομική αιτιότητα και τη δραστικότητα της απούσας αιτίας[749]. Σπεύδει να υπερασπιστεί τέτοιες τοποθετήσεις, μορφές ως υλιστικής διαλεκτικής αιτιότητας. Η απούσα αιτία έχει αξία Πολιτική, αναφέρει το παράδειγμα των προβλημάτων στον ορισμό των αιτιών του σταλινισμού Επιστημονική, αναδεικνύει τη δυσκολία του καθορισμού. η σταλινική απόκλιση είναι ένας κρίκος στη διαλεκτική της πάλης

---

[741] οπ.π σελ 39
[742] οπ π. σελ. 40
[743] οπ.π σελ. 40
[744] Νήμα που αναπτύσσει ο Μπαλτάς (*Επιστημολογικά*. οπ π)
[745] οπ π σελ 41
[746] οπ.π. σελ 41
[747] οπ.π σελ 41
[748] Χρησιμοποιεί τον ίδιο όρο που χρησιμοποίησε και ο Μαρξ για τη σχέση του με την εγελιανή διαλεκτική.
[749] οπ.π. σελ. 43

των τάξεων, και στην ιστορία του διεθνούς εργατικού κινήματος, μέσα στο ιμπεριαλιστικό στάδιο, που σε τελική ανάλυση καθορίζεται από την αντίφαση ανάμεσα σε παραγωγικές σχέσεις και παραγωγικές δυνάμεις Το "σε τελική ανάλυση" δεν σημαίνει ότι εμφανίζεται η καθοριστική αιτία στο προσκήνιο σε μια καθαρή αυτοτελή μορφή[750] Είναι μια διαλεκτική αντίληψη της αιτιότητας[751].

Πιστεύουμε ότι η κατηγορία της δομικής αιτιότητας δεν μπορεί να εγκαταλειφθεί, είναι ο μόνος τρόπος για να διατηρήσει μια μη μηχανιστική και μη εμπειριστική (μη προφάνεια του αιτίου) αντίληψη της αιτιότητας, να υπερασπιστεί την εννοιολογική ιδιαιτερότητα του ιστορικού υλισμού, χωρίς να πέσει σε μια συνθετότητα αρθρωμένη γύρω από μια εκφραστική ολότητα Η κεντρικότητα ενός αιτιακού προσδιορισμού δεν ορίζει μια ουσία που έχει προτεραιότητα, ούτε μια εμπειρική προφάνεια, αλλά τον σύνθετο επικαθορισμένο τρόπο της παραγωγής ενός φαινομένου[752] Η αντεπίθεση του Αλτουσέρ με μια έννοια του σκληρού πυρήνα

---

[750] «Το να λέμε λοιπόν ότι η "αιτία είναι απούσα", σημαίνει στον Ιστορικό Υλισμό, ότι η "σε τελική ανάλυση αντίφαση" δεν είναι ποτέ παρούσα η ίδια στη σκηνή της ιστορίας ("η ώρα του σε τελική ανάλυση καθορισμού δεν σημαίνει ποτέ") Αυτό σημαίνει ότι δεν μπορούμε ποτέ να έχουμε την τύχη να μας αποκαλύπτεται μια αιτιακή αλυσίδα με απλά μοναδικά και διακριτά βήματα της οποίας να έχουμε μια απλή αφήγηση και αναπαραγωγή Αυτό δεν σημαίνει όμως ότι δεν χάνει την εξηγητική επάρκειά και την ερμηνευτική σημασία της Κάθε άλλο είναι "αιτία", αλλά με διαλεκτική έννοια, καθορίζοντας ποιος είναι ο "αποφασιστικός κρίκος" στη σκηνή της πάλης των τάξεων, επάνω στο οποίο πρέπει να έχουμε λαβή» οπ.π σελ.44

[751] «η διαλεκτική καθιστά απούσα την κυρίαρχη αιτία γιατί εξαφανίζει, εξαλείφει και "υπερβαίνει" την μηχανιστική, προεγελιανή κατηγορία της αιτίας -νοούμενη σαν η ίδια η μπάλα του μπιλιάρδου που μπορούμε και να την πιάσουμε, την αιτία που ταυτίζεται με την ουσία, το υποκείμενο» οπ.π σελ. 44

[752] είναι μια έννοια την οποία γενικά υποτίμησαν διάφοροι, ο τρόπος για παράδειγμα με τον οποίο κύρια στον αγγλοσαξονικό χώρο αλλά και στη Γαλλία -χαρακτηριστικότερο παράδειγμα η Σχολή της Ρύθμισης- το αλτουσερικό εγχείρημα αξιοποιήθηκε για να νομιμοποιηθούν μέσους βελληνεκούς ημιεμπειριστικές θεωρίες (Για μια προσπάθεια να συναρθρωθεί με αμφίβολη συνοχή η τοποθέτηση του Αλτουσέρ με τις ενδιάμεσες εμπειριστικές θέσεις της Σχολής της Ρύθμισης βλ A. Lipietz, "From Althusserianism to Regulation Theory", in E Ann Kaplan & M Sprinker (eds), *The Althusserian Legacy*, London and New York, Verso, 1993. Για μια κριτική στις αντιφάσεις τέτοιων ρευμάτων βλ. W Bonefeld & J. Holloway (επιμ.), *Μεταφορντισμός και Κοινωνική μορφή, μια μαρξιστική συζήτηση για το μεταφονρτικό κράτος*, Αθήνα, Εξάντας, 1993). Αντίθετα πιστεύουμε ότι η έννοια της δομικής αιτιότητας είναι ένα βασικό σημείο το οποίο κατοχυρώνει την υποστήριξη του Αλτουσέρ στη σημασία και την αναγκαιότητα της θεωρίας μεγάλου βελληνεκούς και έτσι αντιτίθεται σε κάθε λογική μοντέλων και κατασκευών. Η έννοια της απούσας αιτίας δεν είναι μια κατασκευή θεωρητική, ούτε μια απλή υπόθεση εντός ενός εμπειριστικού πλαισίου, αλλά οργανικό κομμάτι της θεωρίας, με πραγματική αναφορά σε δρώσες υλικές διεργασίαες Θα μπορούσαμε να πούμε ότι αυτή η έννοια μπορεί να έχει και μια ιδιαίτερη χρησιμότητα σε σχέση και με μια σειρά από ερωτήματα που αφορούν σημεία της μαρξιστικής θεωρίας, ας θυμηθούμε το παράδειγμα της θεωρίας της αξίας -παρά την αντιπάθεια του Αλτουσέρ για μια σειρά από τέτοια ερωτήματα, ένα χώρο όπου δυστυχώς με ελάχιστες εξαιρέσεις κυρίως εγελιανές φιλοσοφικές υποστηρίξεις έχουν υπάρξει Για παράδειγμα η έννοια της δομικής αιτιότητας, της απούσας αιτίας απαντά σε μια σειρά από ερωτήματα που αφορούν τον μετασχηματισμό των αξιών σε τιμές παραγωγής με τον τρόπο που θα μετατόπιζε το ερώτημα από τους τυπικούς εμπειρικά προφανείς όρους του μετασχηματισμού, στην πραγματικότητα του καθορισμού των τιμών από τις αξίες στη βάση του ότι χωρίς την παραδοχή αυτής της εμπειρικά απούσας αιτίας δεν μπορούν ούτε να οριστούν ούτε να ερμηνευθούν οι διακυμάνσεις στις τιμές

της αρχικής του τοποθέτησης, αποτελεί απάντηση στις αναλυτικές γραμμές που βλέπουν μια μετατόπιση προς ένα βολονταρισμού της ταξικής πάλης[753].

Αν επέμεινε στην ανασκευή της κατηγορίας του στρουκτουραλισμού, αλλά όχι του θεωρητικισμού (που γι' αυτόν είναι σημαντικότερη παρέκκλιση) είναι γιατί οι αντίπαλοί του αντιδρούσαν στο μαρξιστικό αντιανθρωπισμό (το μόνο σημείο επαφής με στρουκτουραλιστικές τοποθετήσεις[754]). Η καταγγελία περί στρουκτουραλισμού ήταν μια ουμανιστική αντεπίθεση Ξεκαθαρίζει τη στάση του απέναντι στον στρουκτουραλισμό (ας μην ξεχνάμε και την κριτική του στον Λεβύ - Στρως[755]) Ο στρουκτουραλισμός δεν είναι μια φιλοσοφία των φιλοσόφων αλλά μια «φιλοσοφική ιδεολογία»[756], που προέκυψε από πρακτικά προβλήματα στην επιστημονική πρακτική Ως φιλοσοφική τάση είναι ρασιοναλιστική, μηχανιστική και φορμαλιστική[757], τείνει προς το ιδανικό της «παραγωγής του πραγματικού υπό την επίδραση μιας συνδυαστικής οποιωνδήποτε στοιχείων»[758] Θεωρεί ότι δεν ενέδωσε στον φορμαλισμό της παραγωγής του πραγματικού και οριοθέτησε την έννοια του συνδυασμού (Verbindung)[759] του Μαρξ από τον στρουκτουραλιστικό φορμαλισμό.

Συνεχίζει με τις κριτικές για τους φορείς / υποστηρίγματα των κοινωνικών σχέσεων Η χρήση των όρων από το Μαρξ δεν είναι "στρουκτουραλισμός" αλλά κάνει σαφές με ποιους μηχανισμούς φτάνουμε στους συγκεκριμένους ανθρώπους Αν υπάρχουν έννοιες όπως δομή, στοιχεία, σχέση, λειτουργία κλπ στο Μαρξ, αυτές υπάγονται σε άλλες έννοιες. διαδικασία, αντίφαση, τάση όριο, κυριαρχία, υποταγή που προσδιορίζουν τα όρια εγκυρότητά τους[760] Ο τρόπος που υποτάσσονται σε ένα θεωρητικό πλαίσιο τους δίνει μια μη φορμαλιστική αλλά υλιστική εγκυρότητα Έτσι θεωρεί ο Αλτουσέρ ότι φτάνει σε ένα ξεκαθάρισμα με το στρουκτουραλισμό ο μαρξισμός διαχωρίζεται από τον στρουκτουραλισμό γιατί προτάσσει όχι τη διαδικασία στη δομή, αλλά την αντίφαση στη διαδικασία, μέσα από την κεντρικότητα της έννοιας της τάσης (που σημαίνει και αντίρροπη τάση).

Δεν είναι μια επαναστατική επιστήμη επειδή «μπορούν να την χρησιμοποιήσουν οι επαναστάτες για την επανάσταση, αλλά γιατί στη θεωρητική διάταξη των εννοιών της, στηρί-

---

[753] Για ένα παράδειγμα μιας τέτοιας κριτικής βλ G. Elliot, "Althusser's solitude", in *The Althusserian Legacy* οπ.π , ειδικά σελ. 32 κ. εξ

[754] Αλτουσέρ οπ.π. σελ. 46

[755] L Althusser, *Sur Lévi - Strauss*, in *Écrits T. II*

[756] Αλτουσέρ οπ π. σελ 47

[757] Ας θυμηθούμε τον τρόπο με τον οποίο κατέτασσε τις βασικές παραλλαγές του ιδεαλισμού τον εμπειρισμό και τον φορμαλισμό στο *Αυθόρμητη φιλοσοφία και η φιλοσοφία των επιστημόνων*

[758] οπ.π. σελ. 47

[759] Είδαμε και πιο πάνω ότι ο Αλτουσέρ αντιπαραθέτει συστηματικά την έννοια του συνδυασμού στην έννοια του φορμαλιστικού συνδυαστηρίου μορφών την οποία αποδίδει στους στρουκτουραλιστές

[760] οπ.π. σελ 48

ζεται σε ταξικές θεωρητικές θέσεις»[761]. Υπάρχει εσωτερική σχέση ανάμεσα στην επιστήμη του ιστορικού υλισμού και την προλεταριακή ταξική οπτική, ανάμεσα σε μια επιστήμη και ένα πολιτικό πρόταγμα, που αποτυπώνεται σε θεωρητικές θέσεις που καθοδηγούν την επιστήμη.

Το επόμενο σημείο αφορά τον Σπινόζα. Απέναντι σε αυτόν διατυπώνει μια ιδιότυπη φιλοσοφική τακτική, σύμφωνα με την οποία είναι κομμάτι της φιλοσοφικής εργασίας η οπισθοχώρηση και η παρέκβαση[762]. Υποστηρίζει, χρησιμοποιώντας το παράδειγμα της σχέσης του Μαρξ με τον Χέγκελ, ότι είναι αναγκαία η παρέκβαση σε προηγούμενες φιλοσοφικές τοποθετήσεις[763]. Αυτό είναι ο τρόπος που κάθε φιλοσοφία προσπαθεί να αυτοπροσδιοριστεί, δηλαδή να *διαχωριστεί*[764]. Δεν υπάρχουν καθαρές φιλοσοφικές παρεμβάσεις[765] Μόνο στη σχέση με άλλες φιλοσοφίες η φιλοσοφία ορίζει τις θέσεις της. Όμως η παρέκβαση έχει τίμημα[766] τα ίχνη, τις προσμείξεις, τις αντιφάσεις που αφήνει

Αναγκάστηκε να κάνει παρέκβαση στον Σπινόζα[767] για να κατανοήσει την παρέκβαση του Μαρξ στον Χέγκελ Θεωρεί ότι βρήκε στον Σπινόζα θέσεις για έναν ορισμό της φιλοσοφίας και του υλισμού[768], την άρνηση του Τέλους, που απουσιάζει από τον Χέγκελ όπου η τελεολογία της άρνηση της άρνησης, αποτελεί το όριο της μυστικοποίησης της διαλεκτικής Θεωρεί ότι βρήκε στοιχεία μιας θεωρίας της ιδεολογία στη θεωρία της αυταπάτης στον Σπινόζα[769], που συνδέεται με πρακτικές βίωσης των υλικών συνθηκών Υποστηρίζει ότι ο Σπι-

---

[761] οπ π σελ. 49
[762] οπ π σελ. 52
[763] οπ π σελ. 52
[764] οπ.π σελ 53
[765] «Η φιλοσοφία υπάρχει μόνο με το να δουλεύει την διαφορά της ως προς τις άλλες φιλοσοφίες» οπ.π σελ.53
[766] οπ π. σελ. 53
[767] Η αναφορά στον Σπινόζα ως υλιστή είναι ένα κομμάτι της φιλοσοφικής ιστορίας. Ο G Albiac παρατηρεί ότι ήδη ο Φίχτε στην προσπάθεια του να ορίσει τον υλισμό (εκεί που η κατασκευή του εγώ γίνεται από το μη-εγώ) και τον ιδεαλισμό (εκεί που το εγώ είναι το θεμέλιο του μη - εγώ) αναφέρεται ρητά σε *σπινοζισμό* ως προς τον υλισμό. (βλ σχετικά G Albiac, "Althusser lecteur d' Althusser", in *Lire Althusser aujourd'hui* οπ.π. σελ 15) Αντίστοιχη ήταν και η γνώμη του Schelling (*System of Transcendental Idealism (1800)*, Charltottesville, University of Virginia, 1978, σελ 17)
[768] Αλτουσέρ οπ.π. σελ. 55. Μια συστηματική προσπάθεια για μια ανάγνωση του Σπινόζα υπό αυτή την οπτική κάνει ο Warren Montag που εντοπίζει στον Σπινόζα την κρίσιμη άρνηση στοιχείων μιας παραδοσιακής ουσιολογίας αφού στον Σπινόζα δεν υπάρχει ουσιαστικά διάκριση ανάμεσα στην ουσία και τα κατηγορήματά της ούτε μια κάποιου τύπου εκφραστική σχέση αλλά και μια αντίστοιχη άρνηση στοιχείων μιας τελεολογίας. Βλ σχετικά W. Montag, "Spinoza· Politics in a world without Transcedence", *Rethinking marxism* v. 2 (3), 1989, σσ. 89-103 Επίσης του ιδίου, "Spinoza and Althusser against hermeneutics. Interpretation or intervention", in Kaplan& Sprinker (eds.), *The Althusserian Legacy*, οπ.π. όπου και μια αναφορά στη σημασία μιας θεωρίας της ανάγνωσης που εντοπίζει ο Αλτουσέρ στον Σπινόζα Αντίστοιχα ζητήματα διαπραγματεύεται και ο Γ. Διζικιρίκης (*Αλτουσέρ και Σπινόζα*, Αθήνα, Φιλιππότης, 1994) αν και διαφωνούμε με την τάση του να θεωρεί εν γένει ορθολογικό ιδεαλιστή και ουμανιστή τον Σπινόζα
[769] οπ.π σελ. 56 Η βασική αναφορά του είναι το παράρτημα στην πρώτο Βιβλίο της *Ηθικής* (βλ σχετικά Spinoza, *L' Éthique*, Paris, Gallimard, [1954] 1993 σελ 104-112

νόζα εγκαινιάζει μια κριτική του υποκειμένου πιο αποτελεσματική από την εγελιανή[770] Τέλος βρίσκει μια απόρριψη της προβληματικής του κριτηρίου της αλήθειας[771], μια αντίληψη του αληθούς ως «αποτέλεσμα της εργασίας, μιας διαδικασίας που το "αποκαλύπτει"»[772]. Αυτό αποφασίζει για έναν χαμένο κρίκο στον Χέγκελ, όπου υπάρχει η Αλήθεια ως Τέλος της διαδικασίας. Αξιοποίησε τον Σπινόζα για να δείξει την εσωτερικότητα της γνώσης και της επιστημονικότητας προς τη θεωρητική πρακτική και να ανοίξει ένα δρόμο όπου ο υλισμός «αν το διακινδυνεύσει, μπορεί να βρει κάτι άλλο εκτός από λόγια»[773]. Μέσα από την παρέκβαση προσπάθησε δει ότι η εγελιανή διαλεκτική απαιτεί ξένα προς αυτή στοιχεία για να μην είναι μυστικοποιημένη, δεν αρκεί η αναστροφή της Απαιτεί μια τοπολογία και έννοιες κλειδιά όπως καθορισμός σε τελική ανάλυση, σχετική αυτονομία, καθορισμός από σχέσεις, κυριαρχία[774]

Η έννοια της τοπολογίας έχει ευρύτερη σημασία. είναι το ίδιον της φιλοσοφικής παρέμβασης και πρακτικής, αλλά και αποτέλεσμά της, δίνει την αποτελεσματικότητα της θεωρίας του ιστορικού υλισμού. Είναι δείκτης της υλιστικής γραμμής και της επιστημονικότητας Προβάλλει την τοπολογία της μαρξιστικής θεωρίας απέναντι στην εγελιανή διαλεκτική που αποτελείται από σφαίρες -και όχι επίπεδα- τις οποίες υπερβαίνει με την άρνηση της άρνησης για να καταλήξει ότι στο Κράτος ως «Αλήθεια της κοινωνίας των ιδιωτών»[775]. Αυτό αποκαλύπτει το όριο κάθε διαλεκτικής που παράγει η ίδια τις μορφές ύπαρξής της[776]. Η μαρξιστική τοπολογία είναι -με τη σειρά της- ένα πολιτικό διακύβευμα αν θα οριστεί η πραγμα-

---

[770] οπ π σελ 57 Η αναφορά του Αλτουσέρ απηχεί την άρνηση του Σπινόζα να αποδεχτεί μια εικόνα του *Υποκειμένου*, ως αυτοτελούς βούλησης που να αποτελεί ένα ιδιότυπο "κράτος εν κράτει" (imperium in imperio) που υπάρχει στην *Ηθική του* (Spinoza οπ.π. σελ. 79-80), και την συνακόλουθη άρνηση ότι ο άνθρωπος είναι ελεύθερος να *γίνει* κάτι άλλο από αυτό που *είναι* (βλ το σχετικό σχολιασμό που κάνει Montag οπ π. σελ 96-97) Ο Albiac υποστηρίζει ότι στον Σπινόζα υπάρχει μια κίνηση αντίστροφη από ό,τι στην μεταφυσική της ελεύθερης υποκειμενικότητας που σφραγίζει τον Schelling (Albiac οπ π σελ 15-16) Ο Μπαλιμπάρ εντοπίζει στον Σπινόζα μια ιδιαίτερη θεωρία της ατομικότητας (υποκειμενικότητας) ως αποτελέσματος και όχι απαρχής. (E. Balibar, "Spinoza, the Anti - Orwell the fear of the masses",*Rethinking Marxism* v. 2 (3), 1989, σσ. 104-139) Για μια συνολικότερη παρουσίαση ερωτημάτων που αφορούν τα ερωτήματα της πολιτικής φιλοσοφίας του Σπινόζα βλ Ε. Μπαλιμπάρ, *Ο Σπινόζα και η Πολιτική*, Αθήνα, Εστία, 1996, καθώς και Γ. Βώκος, "Εισαγωγή", σε Σπινόζα, *Πολιτική Πραγματεία*, Αθήνα, Πατάκης, 1996. Τη σημασία μιας έννοιας της φαντασίας που παίζει και ένα ρόλο και στην αναφορά του Αλτουσέρ στην σπινοζική προβληματική καταγράφει ο Μπαλιμπάρ ("Σπινόζα Πολιτική και Επικοινωνία", Επίμετρο σε Σπινόζα οπ.π)

[771] οπ π σελ. 57

[772] οπ π. σελ 58

[773] οπ.π. σελ 59

[774] οπ π. σελ. 59-60

[775] οπ.π. σελ. 60

[776] «μια διαλεκτική που παράγει την ίδια της την ύλη. Πρόκειται για μια θέση που μετατοπίζει σε ένα άλλο επίπεδο και μεταφράζει πιστά τη βασική θέση της αστικής ιδεολογίας: η εργασία (του καπιταλιστή) είναι αυτή που παράγει το κεφάλαιο» οπ.π σελ. 61

τικότητα της εκμετάλλευσης και της πάλης των τάξεων[777] Με αυτό τον τρόπο η μαρξιστική τοπολογία ορίζει την υλιστική από την ιδεαλιστική τάση[778].

Όμως στο Σπινόζα δεν έβρισκε την κρίσιμη έννοια της αντίφασης[779], την οποία πήρε ο Μαρξ από τον Χέγκελ. Θεωρεί ο Αλτουσέρ ότι αυτό είχε συνέπειές στο πως αντιλήφθηκε έννοιες στα κείμενα της περιόδου '60-'65 τη θεωρία της ιδεολογίας την αντιλαμβανόταν ως οικουμενικό στοιχείο της ανθρώπινης ύπαρξης μέσα από ένα σχήμα υλικότητα / φαντασιακό / αναστροφή / υποκείμενο[780] και δεν έβλεπε την κεντρικότητα της ταξικής πάλης και της αντίφασης στην ιδεολογία, «τη διαφορά των περιοχών της ιδεολογίας και τις ταξικές ανταγωνιστικές σχέσεις που τις διαπερνούν, τις διαιρούν, τις ανασυνθέτουν και τις αντιπαραθέτουν»[781]. Μικρή σημασία έχει αν όντως έφταιγε ο "Σπινοζισμός" του για την υποτίμηση της αντίθεσης Όμως επιτρέπει αυτή η εικόνα της παρέκβασης στον Αλτουσέρ να ορίσει καλύτερα την απόκλιση που είναι το αντικείμενο της τωρινής διόρθωσης.

Σε αυτή τη βάση προχωρά στην αυτοκριτική για τον ορισμο της φιλοσοφίας Επιμένει ότι δεν μπορούμε να μιλάμε για σφάλμα στη φιλοσοφία, αυτό ανήκει στο πεδίο της επιστήμης Στη φιλοσοφία μιλάμε για παρεκκλίσεις γιατί καταγράφεται η σύγκρουση ανάμεσα σε τάσεις[782]. Οι φιλοσοφικές τάσεις (υλισμός και ιδεαλισμός), αντιστοιχούν /εξαρτώνται/ συναρθρώνονται/ συναρτώνται (η παράθεση αποτυπώνει τη δυσκολία του ορισμού) με την κομβική αλλά και αβέβαιη έννοια της ταξικής θεωρητικής θέσης (κομβική γιατί εισάγει την ταξική πάλη, αβέβαιη γιατί έχει χαρακτήρα της απούσας αιτίας) Αντικείμενο είναι όχι αποκλειστικά η επιστήμη, αλλά το σύνολο των πρακτικών. Απομακρύνεται από τη φιλοσοφία ως θεωρίας των επιστημών, αναγνωρίζει τον ρόλο της σε όλες τις κοινωνικές πρακτικές.

Ξεκινά από την κατηγορία της ορθότητας, του τρόπου που κάθε φιλοσοφία διατυπώνει *θέσεις* σε σχέση και ενάντια σε άλλες[783]. Αυτό καθορίζει μια θέση σαν ορθή ή αποκλί-

---

[777] «Το Κράτος, βέβαια είναι πάντα "επάνω", αλλά όχι σαν "η αλήθεια της" οικονομίας: τελείως αντίθετα από μια σχέση αλήθειας, το Κράτος καλλιεργεί μια σχέση μυστικοποίησης, βασισμένη στην εκμετάλλευση και κατοχυρωμένη από τη βία και την ιδεολογία» οπ.π σελ. 61

[778] «η θέση της μαρξιστικής τοποθεσίας αποκλείει στη διαλεκτική το ιδεαλιστικό παραλήρημα της παραγωγής της δικής της ύλης· αντίθετα επιβάλλει την υποχρεωτική αναγνώριση των υλικών προϋποθέσεων της δραστικότητάς της» οπ.π σελ.61

[779] οπ.π. σελ. 62

[780] οπ π σελ 62

[781] οπ.π σελ 62

[782] τάσεις που «ομαδοποιούνται σε τελική ανάλυση, γύρω από τον ανταγωνισμό του υλισμού και του ιδεαλισμού, και "υπάρχουν" με τη μορφή "φιλοσοφιών" που πραγματοποιούν αυτές τις τάσεις, τις παραλλαγές και τους συνδυασμούς τους, σε συνάρτηση με ταξικές θεωρητικές θέσεις, που τα αντικείμενά τους είναι οι κοινωνικές πρακτικές (πολιτική, ιδεολογική επιστημονική κ.λ.π.)» οπ.π. σελ.66

[783] Οπ.π. σελ. 66

νουσα σε μια ορισμένη διάταξη Η ορθότητα προϋποθέτει μια οριοθέτηση[784], που καταδεικνύει όμως την πρωτοκαθεδρία της πρακτικής απέναντι στη θεωρία. Η φιλοσοφία δεν είναι ένα ομογενές όλο αληθών ή ψευδών προτάσεων, αλλά ένα σύστημα από συγκρουόμενες τοποθετήσεις που παίρνουν θέση στο πεδίο μάχης όπου παρεμβαίνουν. Όμως είναι ένα ιδιότυπο πεδίο μάχης: χωρίς ομοιογενή στρατόπεδα· οι «θέσεις των αντιπάλων διαπλέκονται -δεν είναι όλοι αντίπαλοι με τον ίδιο τρόπο και δεν είναι πάντα εύκολο να προσδιορίσεις ανάμεσα στους πολλούς τον κύριο αντίπαλο και να διακρίνεις ότι, κάτω από αυτόν υπάρχουν δευτερεύοντες αντίπαλου»[785]. Η συνθετότητα του πεδίου μάχης δίνει τη δυσκολία· δίνονται μάχες σε πολλά μέτωπα, δεν υπάρχουν καθαρές θέσεις

Άρα η μαρξιστική πρακτική της φιλοσοφίας, είναι πάντα χωρίς εγγυήσεις, δεν ξεκινά από τη βεβαιότητα, υπόκειται στην πιθανότητα της απόκλισης και της ανάγκης διόρθωσης. Ακόμη κι αν ξεκινά από ένα κεκτημένο θέσεων επιβεβαιωμένων από την πάλη του εργατικού κινήματος, δεν γνωρίζει εκ των προτέρων πλήρως το πεδίο της μάχης στο οποίο εισέρχεται, ούτε το συσχετισμό δύναμης, έχει την «προϋπόθεση ότι θα του κάνει αναγνώριση, θεωρητική και πρακτική συγχρόνως, μέσα στην πάλη και διαμέσου αυτής»[786] Είναι πιθανό να καταλάβει θέσεις που θα αποδειχτούν στην πρακτική αποκλίνουσες Πρέπει «να αναγνωρίσει τότε την παρέκκλιση του και να διορθώσει τις θέσεις του, να τις κάνει ορθότερες»[787].

Έτσι η αυτοκριτική και η διόρθωση ανάγονται σε φιλοσοφική στρατηγική μέσα από τον αναγκαστικό χαρακτήρα της απόκλισης στην αντιφατικότητα και την αναγκαστική απροσδιοριστία του φιλοσοφικού πεδίου. Δεν υπάρχουν εγγυήσεις ορθότητας για τη φιλοσοφική παρέμβαση, ακόμη κι αν εκκινείται από ορθές θέσεις Ο μόνος τρόπος να αντιμετωπιστεί η πραγματικότητα της απόκλισης είναι η αυτοκριτική και διόρθωση: η φιλοσοφική οριοθέτηση εντός της ίδιας της προηγούμενης οριοθέτησης Η σύγκρουση των φιλοσοφικών τάσεων έχει αποτέλεσμα οι υλιστικές ή οι ιδεαλιστικές τάσεις «να μην πραγματώνονται με καθαρή μορφή σε καμιά "φιλοσοφία"»[788]. Υπάρχουν σε ηγεμονευόμενη μορφή στοιχεία και της άλλης τάσης, εκεί όπου η μία είναι κυρίαρχη Αυτό οφείλεται στην ιδιαιτερότητα ότι η τακτική μάχης στη φιλοσοφική διαπάλη είναι η περικύκλωση της θέσης του αντιπάλου, «άρα να εσωτερικεύσει τη σύγκρουση για να την ελέγξει απόλυτα: αυτός ο έλεγχος, όμως μπορεί να

---

[784] οπ π. σελ. 67
[785] οπ π σελ 67
[786] οπ π. σελ. 68
[787] οπ π σελ 68
[788] οπ.π σελ 68

διαφύγει από εκείνον ακριβώς που θέλει να τον καθιδρύσει»[789] Η περικύκλωση μιας θέσης, ως μετακίνηση στο έδαφος του αντιπάλου σημαίνει ότι αυτός μπορεί να ηγεμονεύσει στο εσωτερικό της Δεν είναι απροσδιοριστία της σύγκρουσης αλλά αποτέλεσμα ενός συσχετισμού δύναμης έξω από τη φιλοσοφική διαπάλη. Η πάλη των τάξεων επηρεάζει το συσχετισμό δύναμης στη φιλοσοφική διαπάλη, από τη στιγμή που η φιλοσοφία αρνείται να παραδεχτεί τον χαρακτήρα της ως πάλη των τάξεων (στη θεωρία), τη σχέση με το έξωθεν που την καθορίζει. Η δυνατότητα μιας υλιστικής πρακτικής της φιλοσοφίας εξαρτάται από την επίγνωση του καθορισμού αυτού Υλιστικές τοποθετήσεις που τοποθετούνται στο έδαφος ιδεαλιστικών θέσεων, τις οποίες προσπαθούν να περικυκλώσουν χωρίς επίγνωση των όρων της περικύκλωσης, κινδυνεύουν να μετατοπιστούν.

Αυτό σημαίνει κεντρικότητα της αντίφασης μέσα στη φιλοσοφία. Πρέπει να ξαναπιαστεί το νήμα των τοποθετήσεων του Μάο (και του Ένγκελς και του Λένιν), να μελετάμε κάθε φιλοσοφική τάση «μέσα στην αντίφασή της και μέσα σε αυτή την αντίφαση, την κύρια και την δευτερεύουσα τάση της και σε κάθε τάση την κύρια και τη δευτερεύουσα πλευρά της κ.ο.κ.»[790] Αυτό δεν είναι σχολαστική διαίρεση, αλλά να «δούμε με τι τρόπο αυτός ο διαχωρισμός αποκρυσταλλώνεται σε μια σειρά από κόμβους, όπου η πολιτικοθεωρητική συγκυρία καθορίζει τον κεντρικό κόμβο (..) το κύριο και τα δευτερεύοντα μέτωπα, το κύριο και τα δευτερεύοντα σημεία επίθεσης και άμυνας»[791]. Οι κλασικοί του μαρξισμού εισάγουν μια αντίληψη της διαίρεσης, που υπερβαίνει την παραδοσιακή φιλοσοφική διάκριση, είναι σύνθετες διαιρέσεις που «ανοίγουν δρόμους»[792]. Είναι αποτύπωση μιας επίμονης, αντιφατικής, μετατοπιζόμενης, αγωνιώδους μέσα στην ασάφεια, κίνησης Ορίζει τις αναγκαστικές απορίες μιας υλιστικής παρέμβασης

Δεν διστάζει να πειραματιστεί θεωρητικά πάνω στη δική του φιλοσοφική παρέμβαση Δεν είναι ζήτημα ειλικρίνειας ή θάρρους, αλλά συνέπειας στην προτεραιότητα της αντίφασης και της μελέτης της αποτελεσματικότητάς της. Αυτό δεν είναι μόνο θεωρητική διαπίστωση. Οι καμπές, τα δράματα της ιστορίας του εργατικού κινήματος δείχνουν την κεντρικότητα όχι γενικά της σύγκρουσης (στρατοπέδων) αλλά της εσωτερίκευσης των αντιφάσεων, της μετατόπισης στο έδαφος του αντιπάλου Σε έναν Αλτουσέρ αντιμέτωπο με την απόκλιση μέσα στο κομμουνιστικό κίνημα, αυτό αποκτά όλο και μεγαλύτερη βαρύτητα.

---

[789] οπ π. σελ. 69
[790] οπ.π. σελ. 69
[791] οπ π σελ. 69
[792] οπ.π. σελ. 70

Κάνει έτσι τον απολογισμό του Κύρια τάση των κειμένων του ήταν η αντιπαράθεση σε τόπους της αστικής ιδεολογίας «τις πιο επίβουλες μορφές της»[793], τον ανθρωπισμό, τον ιστορικισμό, τον εξελικτισμό, τον οικονομισμό, με μια αρνητική δευτερεύουσα τάση. το θεωρητικισμό. Στην αντιφατική ενότητα των δύο τάσεων η θεωρητικιστική απόκλιση επέδρασε στην πρώτη, υποτίμησε την ταξική πάλη στη θεωρία. Από την άλλη τα θεωρητικιστικά στοιχεία, υπό την επίδραση της κύριας τάσης, μπόρεσαν να αλλάξουν κατεύθυνση και να παίξουν ρόλο Η παρέμβασή του μπόρεσε παρά τα λάθη της να ανοίξει ένα μέτωπο, να κρατηθεί σε μεγάλο βαθμό σε «θέσεις υλιστικές διαλεκτικές»[794]

Γι' αυτό επιμένει στην έννοια της τομής με μη ρασιοναλιστικό τρόπο[795] Η τομή είναι ένα πραγματικό γεγονός, αλλά ο τρόπος που την όριζε περιοριζόταν στην καταγραφή των αποτελεσμάτων του θεωρητικού γεγονότος της ιστορικής ανάδυσης μιας επιστήμης, χωρίς να εξηγεί το σύνολο των κοινωνικών και θεωρητικών συνθηκών που τη διέπουν Το πιο σημαντικό είναι η "παρέμβαση των ταξικών θεωρητικών θέσεων, ή αυτό που μπορούμε να ονομάσουμε παρέμβαση της φιλοσοφικής «βαθμίδας»[796]

Ξαναγυρνά στο σύνθετο τρόπο ανάδυσης του ιστορικού υλισμού Ορίζει τη συνθετότητα «παράγωγο της πρόσπτωσης, ή σύζευξης οροθετικών γραμμών και εξαιρετικά σύνθετων θεωρητικών και ιδεολογικών γραμμίδων, οι οποίες χωρίς σκοπό και κάθε μια για τον εαυτό τους ανατέμνονται στο αποτέλεσμα της πρόπτωσής τους Η σύζευξη αυτή συντελείται στο πεδίο της ταξικής πάλης των ετών 1840-48 (όταν η ταξική πάλη ανάμεσα στην αστική τάξη και το προλεταριάτο υπερισχύει απέναντι την ταξική πάλη της φεουδαρχίας και της αστικής τάξης)»[797] όπου η αστική τάξη από επαναστατική γίνεται ανοιχτά αντεπαναστατική. Σε αυτή την αντιφατική διαδικασία κυρίαρχη είναι η «αλλαγή ταξικής θεωρητικής τοποθετήσεις των ιστορικών "ατόμων" Μαρξ, Ενγκελς Η αλλαγή πραγματοποιείται στη φιλοσοφία, υπό την επίδραση των ταξικών πολιτικών αγώνων»[798]. Μια φιλοσοφική ρήξη με προηγούμενες τοποθετήσεις είναι καθοριστική για την εκκίνηση μιας επιστήμης. Δεν είναι θεωρητικό γεγονός αλλά ιστορικό, πολιτικό και ιδεολογικό: δύο διανοούμενοι μετατοπίζονται σε προλεταριακές πολιτικές, και κατά συνέπεια θεωρητικές, θέσεις. Αυτό σχετίζεται με την αυτοτελή εμφάνιση της προλεταριακής πάλης.

---

[793] οπ.π σελ 70
[794] οπ.π σελ. 71
[795] οπ.π σελ 73
[796] οπ.π. σελ 73
[797] οπ.π σελ. 74
[798] οπ.π σελ 74

Δίνοντας μεγαλύτερη έμφαση στο θεωρητικό στοιχείο στη φιλοσοφία υποτιμούσε την ταξική πάλη και την πολιτική σημασία της φιλοσοφίας. Ο δεύτερος ορισμός που έδωσε στο *Ο Λένιν και η φιλοσοφία* είναι, κατά τη γνώμη του, μια συμβιβαστική λύση την οποία διορθώνει η τοποθέτηση για ταξική πάλη στη θεωρία γιατί βάζει στη σωστή θέση την ταξική πάλη και τη σχέση με τις υπόλοιπες κοινωνικές πρακτικές, ανάμεσα τους και την επιστημονική πρακτική, άρα επιτρέπει να «επιχειρηθούν νέες έρευνες»[799].

Τα *Στοιχεία Αυτοκριτικής* περιλαμβάνουν και ένα κείμενο που αφορά την εξέλιξη του νεαρού Μαρξ Ορίζει την θεμελίωση από το Μαρξ μιας νέας επιστήμης ως ένα θεωρητικό και πολιτικό γεγονός Η ανακάλυψη της Ηπείρου Ιστορία καταλαμβάνει έναν χώρο που πριν ήταν κατειλημμένος από αντιλήψεις ιδεολογικές, φιλοσοφίες της ιστορίας, που συγκαλύπτουν κάτω από παραμορφωτικές και παραπλανητικές έννοιες τους μηχανισμούς που διακυβερνούν τις κοινωνίες και την ιστορία, καθώς εκπροσωπούσαν πρακτικές ιδεολογίες που αναπαρήγαν ταξικές σχέσεις Είναι ένα πολιτικό γεγονός· «αποκαλύπτοντας ότι η ανθρώπινη ιστορία είναι η ιστορία των ταξικών κοινωνιών -άρα της ταξικής εκμετάλλευσης και κυριαρχίας, ο Μαρξ έκανε κατά μέτωπο επίθεση στα συμφέροντα των κυρίαρχων τάξεων»[800]. Έτσι οι προλετάριοι αναγνωρίζουν την αλήθεια τους στην επιστημονική θεωρία, την κάνουν όπλο για δράση. Είναι κομβική η συγχώνευση εργατικού κινήματος και επαναστατικής θεωρίας που περιελάμβανε και πάλη εντός του ενάντια σε αντιλήψεις μολυσμένες από την αστική και μικροαστική ιδεολογία

Προσπαθεί να ξαναπιάσει την τομή. Υπάρχουν έννοιες εντελώς διακριτές από τις προηγούμενες φιλοσοφίες της ιστορίας, «ανεύρετες»[801], άρα μια ασυνέχεια με τη φιλοσοφία της ιστορίας και την κλασική πολιτική οικονομία. Η μαρξιστική θεωρία ορίζεται ως εννοιολογική διάταξη ανοιχτή που μπορούσε να αντιμετωπίζει διαρκώς νέα προβλήματα, να παράγει νέες γνώσεις, μια αλήθεια (προσωρινή) για την κατάκτηση (άπειρη) νέων γνώσεων[802], ενώ οι ιδεολογικές τοποθετήσεις παρουσιάζονται ως η απόλυτη αλήθεια της ιστορίας

Μετατοπίζεται από μια γενική αντίληψη αντίθεσης ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία, στην πιο ιστορική αντίληψη της ανάδυσης μιας επιστήμης μέσα από τη προϊστορία της[803]. Μια ιδεολογική αντίληψη ποτέ δεν δηλώνει την ιδιαιτερότητα της, αντίθετα παρουσιάζεται ως Αλήθεια. Ο χαρακτηρισμός ιδεολογικός αποδίδεται εκ των υστέρων, έξω από

---

[799] οπ.π σελ. 75
[800] οπ π. σελ. 82
[801] οπ π σελ. 84
[802] οπ.π. σελ. 85

αυτήν, από τη σκοπιά της μαρξιστικής επιστήμης της ιστορίας. Έχουμε μια από τις πιο έντονες μη θεμελιωτικές ιστορικές διαπιστώσεις για τον ορισμό της επιστημονικότητας Δεν υπάρχει ένα προνομιακό σημείο για να γίνει η διάκριση ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία. Το έξω από την ιδεολογία εμπεριέχεται στην επιστήμη, που διαρρηγνύει δεσμούς με την ιδεολογική της προϊστορία. Η ρήξη παίρνει τη μορφή της απόρριψης της προϊστορίας ως εσφαλμένης Αυτό είναι το σύμπτωμα της ρήξης, που μπορεί να οδηγήσει και σε ιδεαλιστική τοποθέτηση, μέσα από την γενίκευση ενός συμπτώματος της επιστημολογικής τομής (ρασιοναλιστική απόκλιση)

Στην περίπτωση του ιστορικού υλισμού εντοπίζει μια ιδιαιτερότητα: η μαρξιστική επιστήμη δεν παρουσιάζει την προϊστορία μόνο σαν εσφαλμένη, αλλά «εσφαλμένη καθότι ιδεολογική»[804] Η σύνδεση ανάμεσα σε ιδεολογία και σφάλμα απαγορεύει μια ιδεαλιστική αντίληψη της αντίθεσης Η επιστήμη της ιστορίας που εγκαινιάζει ο Μαρξ δίνει επιστημονικό περιεχόμενο στην έννοια της ιδεολογίας, ορίζει τις ιδεολογίες «όχι απλά σαν φαντασιώσεις (το Σφάλμα) αλλά σώματα (ανα)παραστάσεων που υπάρχουν μέσα στους θεσμούς και τις πρακτικές. εμφανίζονται στο εποικοδόμημα και βασίζονται στην πάλη των τάξεων »[805] Αν ο Μαρξ παρουσιάζει ως ιδεολογικές προηγούμενες αντιλήψεις, εξηγεί και γιατί παρουσιάζονται ως αληθείς, δείχνει ότι οι φιλοσοφίες της ιστορίας είναι αποτελέσματα πρακτικών ιδεολογιών με στόχο την αναπαραγωγή των σχέσεων παραγωγής Η επιστήμη της ιστορίας μπορεί να δει με μη ιδεαλιστικό τρόπο την τομή της με τη θεωρητική προϊστορία της Δεν είναι καταγγελία του σφάλματος, αλλά αποκάλυψη της αναγκαιότητάς του στην πάλη των τάξεων.

Ξαναπιάνει το νήμα του Ένγκελς και του Λένιν για τις τρεις πηγές Πρέπει να ειδωθεί ως σύζευξη διαφορετικών, ανεξάρτητων στοιχείων με αποτέλεσμα κάτι το ριζικά νέο σε σχέση με αυτά. Τα θεωρητικά αυτά στοιχεία (γερμανική φιλοσοφία, αγγλική πολιτική οικονομία, γαλλικός σοσιαλισμός) αποτυπώνουν μια ιστορία, τους μετασχηματισμούς στις τις σχέσεις παραγωγής, τους αιώνες τις πάλης της αστικής ενάντια στη φεουδαρχική τάξη, αλλά και τη δράση του προλεταριάτου[806]. Το θεωρητικό επίπεδο που ανοίγει τον ορίζοντα των ταξικών

---

[803] «Έτσι η ρήξη αυτή δεν έχει την απόλυτη μορφή μιας αντίθεσης γενικά ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία, αλλά μια αντίθεση ανάμεσα "στη μαρξιστική επιστήμη και την δική της ιδεολογική προϊστορία» οπ.π. σελ.86

[804] οπ.π σελ 86

[805] οπ.π. σελ. 87

[806] «Με μια λέξη υπενθυμίζουν ότι είναι οι πρακτικές πραγματικότητες (οικονομικές - πολιτικές - ιδεολογικές) αυτές, που με λιγότερο ή περισσότερο αφηρημένες μορφές, (ανα)παριστάνονται θεωρητικά μέσα στη γερμανική φιλοσοφία, στην αγγλική πολιτική οικονομία, και στο γαλλικό σοσιαλισμό. (Ανα)παριστάνονται εκεί, αλλά συγχρόνως παραμορφώνονται μυστικοποιούνται αφού αυτά τα τρία θεωρητικά στοιχεία έχουν βαθύτατα ιδεολογικό χαρακτήρα» οπ.π σελ 89

σχέσεων, ταυτόχρονα αποτυπώνει μια σχέση ιδεολογικής μυστικοποίησης. άρα διαπερνάται από τις αντιθέσεις των ταξικών σχέσεων και επενεργεί σε αυτές.

Το ερώτημα είναι «πώς αυτή η ιδεολογική σύζευξη μπόρεσε να παράγει μια επιστημονική διάζευξη, πως δημιουργήθηκε μια ρήξη»[807]. Χαρακτηρίζει αυτό το ερώτημα μετατόπιση και αλλαγή στην οπτική γωνία που «ανέτρεψε αυτό που ήταν αδιαφιλονίκητο και ανακάλυψε μέσα στην πραγματικότητα μια άγνωστη αναγκαιότητα»[808]. Μπορεί να εξηγηθεί μόνο με την πολιτική μετατόπιση του Μαρξ σε ταξικές θέσεις προλεταριακές, που ενεργοποίησε τη δραστικότητα της θεωρητικής σύζευξης για να γίνει η τομή της επιστήμης, -είναι ο χαμένος κρίκος στη διαδικασία Η καταγγελία του σφάλματος είναι *ταξική* καταγγελία

Στο Μαρξ υπάρχει μια παράλληλη μετατόπιση: αλλάζει αντικείμενο στοχασμού, φιλοσοφική τοποθέτηση, πολιτική θέση: από το Δίκαιο στο Κράτος και την Πολιτική Οικονομία, από τον Χέγκελ στον Φόυερμπαχ στον επαναστατικό υλισμό, από τον αστικό φιλελευθερισμό στον μικροαστικό ανθρωπισμό στον Κομμουνισμό[809]. Αλλά δεν μένει μόνο στην παραλληλία «το αντικείμενο του στοχασμού καταλαμβάνει το χώρο του προσκήνιου, - η πολιτική ταξική τοποθέτηση κατέχει την καθοριστική θέση, αλλά εκείνη που κατέχει την κεντρική θέση είναι η φιλοσοφική τοποθέτηση, γιατί αυτή είναι που εξασφαλίζει τη θεωρητική σχέση ανάμεσα στην πολιτική τοποθέτηση και το αντικείμενο της σκέψης»[810].

Η επιστημολογική τομή γίνεται μόνο μέσα από μια κρίσιμη τοποθέτηση ενάντια στην ταξική εκμετάλλευση Χωρίς να αναιρεί τον πολιτικό χαρακτήρα της φιλοσοφίας περνάει σε μια πιο διαλεκτική και *θετική* επανεκτίμησή της· η φιλοσοφία μπορεί σε μια θεωρητική τομή, να εξασφαλίσει τη σχετική ενότητα ανάμεσα στην πολιτική και τη θεωρητική επιστημονική μετατόπιση[811]. Ως θεωρητική έκφραση ταξικών θέσεων εξασφαλίζει (ή ακυρώνει) τη δυνατότητα η επιστημονική μετατόπιση να συνδέεται με τις απαιτήσεις της ταξικής τοποθέτησης Είναι αναγκασμένος ο Μαρξ να εγκαινιάσει τη θεμελίωση μιας νέας επιστήμης, μέσα από τη μορφή ενός ξεκαθαρίσματος της προηγούμενης φιλοσοφικής συνείδησης «και την εξαγγελία μιας ανεπανάληπτης φιλοσοφικής τοποθέτησης»[812]

Προσπαθεί να ορίσει την αντίφαση ανάμεσα στην πολιτική και τη φιλοσοφική τοποθέτηση που συγκρούονται στα *Χειρόγραφα του '44*. Ο Μαρξ γράφει ως κομμουνιστής χρησι-

---

[807] οπ.π σελ. 89
[808] οπ π σελ 89
[809] οπ.π σελ 90
[810] οπ π σελ 91
[811] «Η μεταγραφή της πολιτικής τοποθέτησης στη θεωρία (με τη μορφή φιλοσοφικής τοποθέτησης παρουσιάζεται σαν η προϋπόθεση της θεωρητικής σχέσης με το αντικείμενο της σκέψης» οπ.π σελ 91
[812] οπ π. σελ 91

μοποιώντας, όμως, σχήματα των αστών θεωρητικών της πολιτικής οικονομίας, «τοποθετώντας σε πρώτο πλάνο αυτό που δεν μπορεί να σκεφτεί, τότε, σαν καπιταλιστική εκμετάλλευση. αυτό που ονομάζει "αλλοτριωμένη εργασία"»[813]. Αυτή είναι η πρώτη αντίφαση Η φιλοσοφία προσπαθεί να παρέμβει μέσα από το "αδύνατο πολιτικό στοίχημα" να εισάγει τον Χέγκελ στον Φόυερμπαχ. Τα Χειρόγραφα είναι αντιπαράθεση ασυμβίβαστων πολιτικών και θεωρητικών θέσεων. Η φιλοσοφική τομή είναι το αποφασιστικό βήμα προς μια προλεταριακή θεωρητική τοποθέτηση που εγκαινιάζουν τα κείμενα της τομής. Η φιλοσοφική ταξική θεωρητική τοποθέτηση οδηγεί σε ένα νέο προσανατολισμό, σε ρήξη με ιδεολογικές προκαταλήψεις, προς μια επιστήμη της Ιστορίας Σ' αυτή τη μετατόπιση υπάρχει μια κεντρικότητα της φιλοσοφίας[814]. Η διαμόρφωσή της αφορά όχι απλά το έργο του Μαρξ, αλλά και την όλη ιστορία της σύμφυσης ανάμεσα εργατικό κίνημα και μαρξιστική θεωρία.

Γιατί όμως μια προλεταριακή φιλοσοφική τοποθέτηση, έστω εν σπέρματι, είναι απαραίτητη για τη θεμελίωση μιας επιστήμης της ιστορίας; Η επιστημονική κατανόηση των μηχανισμών της εκμετάλλευσης, είναι δυνατή υπό την προϋπόθεση να βγούμε από τις ιδεολογικές παραστάσεις που θεωρητική τους μορφή είναι οι φιλοσοφίες της ιστορίας, πρέπει να τοποθετηθούμε «από τη σκοπιά όπου μπορούν να γίνουν ορατοί αυτοί οι μηχανισμοί, δηλαδή από τη σκοπιά της τάξης που υφίσταται την εκμετάλλευση και την κυριαρχία από τη σκοπιά του προλεταριάτου»[815] Άρα η επιστημονική αντικειμενικότητα είναι ένα πολιτικό και ιδεολογικό διακύβευμα η λειτουργία της αστικής ιδεολογίας είναι παραγνώριση της εκμετάλλευσης, αποτροπή της δυνατότητας να παραχθεί μια επιστημονική αντικειμενικότητα για την πάλη των τάξεων. Η ταξική θέση ως επιστημολογική προϋπόθεση ανατινάζει τη ρασιοναλιστική απόκλιση, ανανεώνει τη φιλοσοφική πρακτική, δίνει ένα νέο κρίσιμο νόημα[816] Η ταξική πάλη υπονομεύει τις αυταπάτες της φιλοσοφίας, αναδεικνύει τη σχέση της με ταξικές θεωρητικές θέσεις, και αποδίδει σημασία σε μια φιλοσοφική πρακτική που εξασφαλίζει την προλεταριακή ηγεμονία στην επιστήμη της ιστορίας

---

[813] οπ.π. σελ. 92

[814] «Τίποτε δεν θα είχε συμβεί χωρίς την πολιτική. χωρίς τη φιλοσοφία, όμως, η πολιτική δεν θα είχε βρει τη θεωρητική της έκφραση, που είναι απαραίτητη για την επιστημονική γνώση του αντικειμένου της» οπ.π. σελ.93

[815] οπ π. σελ. 93

[816] «Πρέπει αυτή την πολιτική τοποθέτηση να την επεξεργαστούμε σε θεωρητική (φιλοσοφική) τοποθέτηση έτσι ώστε αυτό που είναι ορατό από τη μεριά του προλεταριάτου να το συλλάβουμε και να το στοχαστούμε στις αιτίες και τους μηχανισμούς του Χωρίς αυτή τη μετατόπιση είναι αδιανόητη και αδύνατη η επιστήμη της ιστορίας (.) δεν μπορεί να υπάρξει "ανάπτυξη" της μαρξιστικής θεωρίας, ούτε σωστή ένωση του εργατικού κινήματος και της μαρξιστικής θεωρίας χωρίς προλεταριακή (φιλοσοφική) τοποθέτηση» οπ.π. σελ.94

3.3.5 Φιλοσοφική αυτοκριτική και αποτίμηση μιας πορείας (Υπεράσπιση της Αμιένης)[817]

Η μορφή του κειμένου, μια υποστήριξη για τίτλο διδάκτορα επί συνόλου έργου, δίνει τη δυνατότητα στον Αλτουσέρ να παρουσιάσει μια φιλοσοφική και θεωρητική αυτοβιογραφία[818]. Ξεκινάει από την πρακτική της θεωρητικής παρέκβασης, την οποία θεωρεί "απαραίτητη όχι μόνο για την κατανόηση της φιλοσοφίας αλλά και για την ίδια την ύπαρξή της"[819]. Μια φιλοσοφία δεν προκύπτει σαν την Αθηνά μέσα από το κεφάλι του Δία, αλλά καταλαμβάνει μια θέση σε ένα ήδη κατειλημμένο από άλλες θέσεις πυκνό πεδίο[820] Η παρέκβαση είναι η καθοριστική μορφή της σύγκρουσης. Μια φιλοσοφία δεν μπορεί να υπάρξει παρά μόνο αν κερδίζει την πολιορκία κρίσιμων θέσεων.

Σε αυτά τα πλαίσια επιμένει στον πολιτικό και πολεμικό χαρακτήρα των φιλοσοφικών του παρεμβάσεων του '60-'65[821] Ξεκινά από την έννοια της θεωρητικής πρακτικής, που την θέτει σε αντιπαράθεση με κάθε μορφή πραγματισμού, υπέρ της σχετικής αυτονομίας και σημασίας της θεωρίας απέναντι σε κάθε ιδεαλισμό της καθαρής θεωρίας Επιμένοντας στον "εσωτερικό χαρακτήρα των κριτηρίων επικύρωσης της θεωρητικής πρακτικής"[822], αντιστάθηκε σε λογική εμπειρισμού και τεχνικής εφαρμογής

Από τον Μακιαβέλι[823], θεωρεί ότι αντλεί έναν τρόπο να σκέφτεται στο όριο[824] Έχουμε μια περιγραφή του τι σημαίνει να παρεμβαίνει κανείς σε μια αντιφατική διαδικασία να σκέφτεται τις εντάσεις και τις αντιφάσεις στο όριό τους, στις έσχατες συνέπειες για να αναδείξει τη σημασία μιας τάσης, όχι στην συγκεκριμένη μορφή της, αλλά στην απόλυτη εμφάνισή, στην κυριαρχία της. Δεν είναι αφηρημένο παιχνίδι, αλλά αναγκαστικό στοιχείο παρέμ-

---

[817] L Althusser, *La Soutenance d' Amiens* 1975, in L Althusser, *La Solitude de Machiavel*, Paris, P U F., 1998

[818] Σε πολλές περιπτώσεις ο Αλτουσέρ χρησιμοποιεί τη μορφή της βιογραφίας, ή και τη φιλοσοφική αυτοβιογραφία ως φιλοσοφική τακτική, για να αναδεικνύει την εξέλιξη εννοιών, αλλά και να ξεκαθαρίζει πολιτικές τοποθετήσεις που τροφοδοτούν αυτές τις φιλοσοφικές θέσεις και κατηγορίες Ας μην ξεχνάμε και τον αυτοβιογραφικό τόνο με τον οποίο προσπάθησε στον πρόλογο του *Pour Marx* να τοποθετήσει την παρέμβασή του μέσα σε μια ορισμένη πολιτική και θεωρητική συγκυρία. Ας θυμηθούμε επίσης τον τρόπο με τον οποίο ο ίδιος ο Αλτουσέρ χρησιμοποίησε μια μορφή φιλοσοφικής βιογραφίας και του ίδιου του Μαρξ για να μπορέσει να τοποθετηθεί για τη σημασία τα χαρακτηριστικά αλλά και τις υλικές ταξικές προϋποθέσεις της πολιτικής και φιλοσοφικής μετατόπισης αλλά και της επιστημονικής τομής του ίδιου του Μαρξ

[819] Althusser οπ.π. σελ. 201

[820] οπ π σελ 201

[821] "το όλο νόημα της παρέμβασης ήταν να προτείνω και να υπερασπιστώ την απλή ιδέα ότι ένας Μαρξιστής δεν μπορεί να πολεμήσει σε αυτό που γράφει ή σε αυτό που κάνει, χωρίς να στοχάζεται τον αγώνα, χωρίς να σκέφτεται τις συνθήκες, τους μηχανισμούς, τα επίδικα αντικείμενα της μάχης μέσα στην οποία είναι μπλεγμένος και η οποία τον ενέπλεκε διαρκώς" οπ π. σελ.203

[822] οπ.π σελ. 204

[823] Τότε δουλεύει και ξαναδουλεύει μια σειρά από κείμενα πάνω στον Μακιαβέλι. Σε αυτά θα αναφερθούμε παρακάτω

βασης σε ένα πεδίο που διαπερνάται από αντιφάσεις Αυτό έχει ευρύτερη σημασία. Σε πεδία όπου κυριαρχούν όχι μηχανιστικές αιτιότητες αλλά τάσεις και αντίρροπες δυνάμεις, η αφαίρεση σημαίνει ότι οδηγείται κάθε τάση στο όριο της. Η αφαίρεση δεν είναι ιεράρχηση, διαχωρισμός πρωτευουσών και δευτερευουσών παραμέτρων, ή μοντέλο, αλλά προσπάθεια να στοχαστούμε τις έσχατες συνέπειές τους. Η οριακή σκέψη είναι διπλά αντιεμπειριστική: και σε σχέση με την εμπειρική προφάνεια κάθε αντίφασης και τάσης, και σε σχέση με την αντίληψη ότι το όριο μιας τάσης είναι εμπειρικά διαπιστώσιμ Η συνθετότητα της αντίφασης, ο τρόπος που κάθε φιλοσοφική παρέμβαση μετατοπίζεται στο έδαφος του αντιπάλου της, η αδυναμία των φιλοσοφικών παρεμβάσεων να έχουν μια επίγνωση του χαρακτήρα τους, συνεπάγεται ότι για να αποδειχθούν οι συνέπειες μιας τάσης πρέπει να φανούν οι οριακές συνέπειες τους

Αυτή η τοποθέτηση τροφοδοτείται από δύο παραδοχές· στη φιλοσοφία υπάρχουν θέσεις και όχι επιστημονικές αποδείξεις οι φιλοσοφικές τάσεις δεν διαγράφονται, δεν ηττώνται απόλυτα, άρα αυτό που μένει είναι να δείξει κανείς τις απόλυτες συνέπειές τους. Η θέση για την οριακή σκέψη συνδέεται με το αναπόφευκτό της απόκλισης Αναφέρεται στο Λένιν που στον "Πρόλογο στη συλλογή *Δώδεκα χρόνια*"[825] υποστηρίζει ότι αναγκάστηκε να λυγίσει το ραβδί αποφασιστικά προς την αντίπαλη κατεύθυνση για να διορθώσει τις αποκλίσεις που υπήρχαν στη ρωσική σοσιαλδημοκρατία Η ταξική πάλη παράγει αποτελέσματα μέσω της ιδεολογίας σε όλα τα επίπεδα, απαιτούνται συνεχείς παρεμβάσεις, επάλληλες διορθώσεις και λυγίσματα του ραβδιού προς την αντίπαλη κατεύθυνση.

Στη μεταφορά του λυγίσματος του ραβδιού υπάρχει μια αντίληψη για να την αποτελεσματικότητα του να λες την αλήθεια. Αντίθετα από μια ρασιοναλιστική αντίληψη που θεωρεί ότι την λανθασμένη ιδέα διορθώνει μια ορθή, ο «μαρξισμός θεωρεί ότι οι ιδέες έχουν μια ιστορική ύπαρξη μόνο στο βαθμό που παίρνονται και ενσωματώνονται μέσα στην υλικότητα των κοινωνικών σχέσεων»[826]. Πίσω από τη σχέση ανάμεσα σε ιδέες βρίσκονται σχέσεις εξουσίας. Δεν μπορεί κανείς απλά να λέει την γυμνή αλήθεια, ούτε διαφωτίζει, αλλά να δει τις ιδέες ως συσχετισμό δύναμης, ξεκινώντας «όχι από κάποια ιδεαλιστική πίστη στην πα-

---

[824] «πρέπει κανείς στα σκέφτεται στα άκρα, που σημαίνει να θέτε κάποιος θέσεις - όρια, ή, για να κάνει κανείς δυνατή τη σκέψη, κάποιος καταλαμβάνει τη θέση του αδύνατου» οπ.π. σελ. 209

[825] Βλ σχετικά V. I. Lenin, *Preface to the collection* Twelve Years, in Lenin, *Against Revisionism*, Moscow, Progress Publishers, 1976 σελ. 93-109

[826] οπ π. σελ. 205

ντοδυναμία της θεωρίας (.) αλλά στην υλιστική γνώση της αδυναμία της θεωρίας όταν αφήνεται μόνη της»[827]

Στέκεται στη πιθανότητα να λυγίσει κανείς το ραβδί προς την αντίπαλη κατεύθυνση είτε υπερβολικά είτε πολύ λίγο Απαντά με την αναγκαστική απουσία βεβαιότητας σε ένα πεδίο κοινωνικών σχέσεων. Δεν υπάρχει εγγύηση ενάντια στην απόκλιση, απαιτούνται νέες διορθώσεις. Εξαρτά την αναγκαιότητα της αυτοκριτικής ως φιλοσοφικής και πολιτικής στρατηγικής από τον τρόπο που η αντιφατικότητα της ταξικής πάλης επιβάλλει τον κατά τάση χαρακτήρα κάθε φιλοσοφικής παρέμβασης, την απουσία προδιαγεγραμμένης ορθής γραμμής

Έτσι αποτιμά την παρέμβασή του: έχοντας ορίσει με διαλεκτικό τρόπο τη φιλοσοφική παρέμβαση σε ρήξη με ρασιοναλιστικές απόψεις μπορεί να υπερασπιστεί την ενότητα μιας πολιτικής παρέμβασης μέσα στη φιλοσοφία, ενότητα μιας κίνησης αντιφατικής εντός της θεωρίας και της πάλης των τάξεων Με τον τρόπο που παρουσιάζει τη σημασία της (και προσωπικής) αυτοκριτικής, αναδεικνύει τη βαρύτητα του *σωστού* λάθους Υπάρχουν σωστοί και λανθασμένοι τρόποι να κάνει κανείς λάθος

Επιμένει ότι με τις παρεμβάσεις του στη συγκυρία της αποσταλινοποίησης κατάφερε να ασκήσει κριτική στο δογματισμό όχι από μια δεξιά ουμανιστική αντίληψη αλλά από μια αριστερή τοποθέτηση αντιουμανισμού[828]. Προσπάθησε να αγγίξει τον χωρίς προηγούμενο επαναστατικό χαρακτήρα της τομής της μαρξιστικής θεωρίας εγκαινίασε ένα νέο εννοιολογικό πλαίσιο, όπλισε τον αγώνα για την επανάσταση και προκάλεσε μια ανατροπή στη φιλοσοφία, τη δυνατότητα να έχει επίγνωση του ρόλου της και άρα τη δυνατότητα του μετασχηματισμού της[829]. Αυτό τον ώθησε στην εξαγωγή μιας φιλοσοφίας που είναι σε πρακτική μορφή στο έργο του Μαρξ. Η σημασία της φιλοσοφίας αποτελεί ένα κοινό σημείο σε όλη την παρέμβασή του[830] Δεν αναδιατυπώνει μόνο τον ορισμό, βλέπει με διαφορετικό τρόπο τη σημασία της φιλοσοφίας η φιλοσοφική παρέμβαση αναδεικνύει κρίσιμες όψεις της μαρξιστικής θεωρίας Αυτό προσπάθησε να το απαντήσει αρχικά με την αντίληψη μιας υλιστικής φιλοσοφικής επιστήμης. Τώρα το κάνει με την συμπύκνωση ταξικών θεωρητικών θέσεων στη φιλοσοφία.

Συνεχίζει ξεκαθαρίζοντας έννοιες. Το πρώτο σημείο αφορά τον καθορισμό σε τελική ανάλυση Υπάρχει στο Μαρξ μια τοπολογία ανάμεσα σε δομή και εποικοδόμημα. Αυτή δεν

---

[827] οπ π σελ. 206
[828] οπ.π. σελ. 207
[829] οπ.π σελ. 207

διακρίνει μόνο βαθμίδες αλλά ορίζει την αποτελεσματικότητα και τη διαλεκτική τους Η έννοια του τελικού σημαίνει ότι υπάρχουν και άλλες[831], με σχετική αυτονομία και επενέργεια στη βάση Είναι το σταθερό σημείο σε μια αιτιακή εξήγηση που συναρθρώνει με μη τυχαίο, ή εμπειριστικό τρόπο όλο το φάσμα των καθορισμών. Επιτρέπει τη θεωρητική συγκρότηση των άλλων καθορισμών και όχι το αντίστροφο. Δεν έχουμε μια αρχική κατάσταση, όπου επιπλέουν καθορισμοί τους οποίους έπειτα θέτουμε σε μια ιεράρχηση. Αντίθετα συγκροτώντας μέσα στη διαδικασία άρθρωσης μιας θεωρίας τον σε τελική ανάλυση καθορισμό, βλέπουμε και τους υπόλοιπους καθορισμούς και επικαθορισμούς, την κατοχύρωση της δυνατότητάς τους μέσα από την ίδια την προτεραιότητά του. Η έννοια της τοπολογίας διαχωρίζεται από κάθε αντίληψη διαλεκτικής όπου το υλικό της αναπαράγει τον εαυτό του, μέσα στην κίνηση της αυτοανάπτυξής του, όπως είναι η εγελιανή διαλεκτική[832] Μπορεί έτσι να ξαναδεί και τη σχέση του Μαρξ με τον Χέγκελ· ο Μαρξ ήταν κοντά στον Χέγκελ στο βαθμό που απέρριπτε κάθε φιλοσοφία της Απαρχής και του υποκειμένου, κάθε θεωρία της γνώσης με τη βαρύτητα που αυτή έχει στην κλασική ιδεαλιστική φιλοσοφία[833] Πρέπει να αναγνωριστεί η προτεραιότητα του υλισμού πάνω στη διαλεκτική, για να δούμε τι μορφή πρέπει να πάρει η διαλεκτική για να είναι η διαλεκτική αυτού του υλισμού.

Ο Χέγκελ με μία κίνηση αναφέρεται στη διαλεκτική, για να μπορέσει να διαχωρίσει την τοποθέτησή του από άλλες φιλοσοφίες, και την μυστικοποιεί. Αυτό δεν αναιρεί ότι υπάρχει «σχέση, συνεχής από τον καιρό του Επίκουρου, και πιθανώς πριν από αυτόν, ανάμεσα στον *υλισμό* που μπορεί να τεθεί παρά μόνο διαχωριζόμενος από κάθε φιλοσοφία της Απαρχής, είτε του Είναι, είτε του Υποκειμένου, είτε του Νοήματος, και τη διαλεκτική»[834]. Προσπαθεί να δει την κεντρικότητα της διαλεκτικής (της διαδικασίας χωρίς υποκείμενο, της προτεραιότητας της αντίφασης) στον υλισμό[835] Προσπαθεί να επανακαθορίσει τη σημασία

---

[830] «Μπορεί να το διατυπώνω διαφορετικά από ότι στον Για το Μαρξ, ή το Διαβάζοντας το κεφάλαιο, αλλά θεωρώ ότι δεν έκανα λάθος εντοπίζοντας τη φιλοσοφία ως το μέρος από το οποίο ο Μαρξ μπορεί να γίνει κατανοητός επειδή εκεί συμπυκνώνεται η *θέση* του» οπ π σελ.208

[831] «έχει ένα διπλό ρόλο διαχωρίζει το Μαρξ από όλες τις μηχανιστικές εξηγήσεις και ανοίγει μέσα στον καθορισμό το παιχνίδι διαφορετικών στιγμών, τη παιχνίδι μιας πραγματικής διαφοράς μέσα στην οποία εγγράφεται η διαλεκτική» οπ.π. σελ. 210

[832] οπ.π. σελ. 210

[833] οπ.π. σελ 210-211

[834] οπ.π σελ. 211

[835] «Όταν απορρίπτεις την ριζοσπαστική απαρχή (προέλευση) των πραγμάτων, οποια μορφή κι αν έχει, χρειάζεται να δημιουργήσεις πολύ διαφορετικές κατηγορίες από τις κλασσικές για να μπορέσεις να πιάσεις τις έννοιες -ουσία, αίτιο, ή ελευθερία- που αντλούν την ισχύ τους από αυτή την απαρχή (προέλευση). Όταν απορρίπτεις την απαρχή σαν τράπεζα με εκδοτικό δικαίωμα, πρέπει να αρνηθείς το νόμισμά της, να θέσεις σε κυκλοφορία άλλες κατηγορίες: αυτές της διαλεκτικής Αυτό είναι το περίγραμμα της βαθύτερης σχέσης που ενώνει τις προκείμενες του υλισμού στον Επίκουρο, τον Σπινόζα και το Χέγκελ , το οποίο καθορίζει τα πάντα για τη διαλεκτική, αλλά και την ίδια τη διαλεκτική» οπ.π. σελ 211-212

της υλιστικής γραμμής (απουσία, αρχής, Τέλους και υποκειμένου), να ορίσει τη στιγμή της διαλεκτικής ως αντιφατική στιγμή του υλισμού, ακόμη και μέσα στον ιδεαλισμό

Υπάρχει, όμως, στον Χέγκελ μια διπλή μυστικοποίηση της διαλεκτικής από τη μια αναπαράγει η ίδια το υλικό της περιεχόμενο, από την άλλη "πραγματοποιείται αυτό το θαύμα της αυτοενσάρκωσης της την άρνηση και την άρνηση της άρνησης ή Aufhebung"[836], η έννοια του Τέλους συγκροτεί το υποκείμενο και την απαρχή του. Ο Μαρξ δεν μπορούσε να αντιστρέψει την εγελιανή διαλεκτική Πρέπει να απορρίψει τα στοιχεία που συγκροτούν τον ιδεαλισμό του Χέγκελ, την αυταπάτη της αυτο -παραγωγής. Αν αυτά αφεθούν στη μαρξιστική θεωρία αναπαράγουν τα αποτελέσματα μυστικοποίησης.

Αυτό εξηγεί τη ριζική διαφορά ανάμεσα στην εγελιανή ολότητα και την έννοια του μαρξιστικού όλου Στον Χέγκελ υπάρχει μια εκφραστική ολότητα που καταλήγει στην παραγωγή του κράτους ως αλήθειας της κοινωνίας Ο Αλτουσέρ θεωρεί ότι η αντίληψη του όλου στο Μαρξ έχει το πλεονέκτημα να αναγνωρίζει την πραγματικότητα της διαφοράς[837]. Σε αυτή τη διαφορά αποτελεσμάτων καθορισμών και λειτουργιών παρεμβαίνει η έννοια του καθορισμού σε τελική ανάλυση, για να «ανατινάξει την ήρεμη εικόνα του κύκλου ή της σφαίρας»[838] Η μαρξιστική τοπογραφία επιτρέπει να οριστεί και η θέση της πολιτικής πρακτικής που απουσιάζει ως δυνατότητα από τον εγελιανό κύκλο[839]. Η ανισότητα της ανάπτυξης επιτρέπει τη δυνατότητα μιας επαναστατικής πολιτικής, γιατί συγκροτεί το αντικείμενο της πολιτικής Απέναντι σε τοποθετήσεις που εντόπιζαν ακινησία και μηχανιστικό χαρακτήρα στην παρέμβασή του, στο όνομα της διαλεκτικής της ελευθερίας και της ανθρώπινης ουσίας, απαντάει στον σκληρό πυρήνα της θέσης τους. είναι η ιδεαλιστική διαλεκτική, που δεν επιτρέπει μια μετασχηματιστική πολιτική, μέσα στην τελεολογία της αυτοπαραγωγή της ύλης και της ελευθερίας

Έτσι επιστρέφει στην αντίφαση, στον επικαθορισμό και τον υποκαθορισμό της. Δεν είναι η προσθήκη του αρνητικού προσήμου, χαρακτηρίζεται από «σχέση ανισότητας»[840] Σαν παράδειγμα αναφέρεται στην αντίφαση ανάμεσα στις τάξεις, όπου αντιπαρατίθενται δύο άνι-

---

[836] οπ.π σελ 212
[837] οπ π. σελ 213
[838] οπ.π σελ 214
[839] «δείχνοντάς το αυτό η μαρξιστική τοπογραφία παραπέμπει όποιον θέτει το ερώτημα στη θέση του μέσα στην ιστορική διαδικασία: αυτό είναι το μέρος που καταλαμβάνεις, και αυτό είναι προς τα που πρέπει να μετακινηθείς για να αλλάξεις τα πράγματα (..) Η μαρξιστική τοπογραφία ορίζει το μέρος όπου πρέπει να παλέψεις γιατί είναι εκεί που θα λάβει χώρα και ο αγώνας για τον μετασχηματισμό του κόσμου Αλλά αυτό το μέρος δεν είναι πια ένα σημείο, δεν είναι σταθερό. Είναι ένα συναρθρωμένο σύστημα θέσεων που διέπεται από τον καθορισμό σε τελική ανάλυση» οπ.π σελ. 214-215
[840] οπ.π σελ 215

σες τάξεις, όπου η κάθε μία δεν είναι η άρνηση της άλλης «η εργατική τάξη δεν είναι η αστική τάξη μείον τα πλούτη και τις εξουσίες της ( ) δεν μοιράζονται την ίδια ιστορία δεν μοιράζονται τον ίδιο κόσμό (.) δεν κάνουν τον ίδιο ταξικό αγώνα»[841]. Η σύγκρουσή τους δεν έχει τη μορφή μιας εγελιανής υπέρβασης[842]. Η ανάπτυξη είναι άνιση επειδή είναι η άνιση αντίφαση που την οδηγεί. Για να συναρθρώσει την αντίληψη του για την υλικότητα της αντίφασης και τη διακριτότητα των όρων της με τη διαδικασία χωρίς υποκείμενο, διαγράφει δύο κομβικά στοιχεία της κλασικής αντίληψης της διαλεκτικής: πρώτον διαγράφει την άρνηση της άρνησης. Τα αποτελέσματα της σύγκρουσης είναι ανοιχτά. Δεύτερον, διαγράφει κάθε έννοια αυτοπαραγωγής. Δεν υπάρχουν αυτομετασχηματισμοί των πόλων, αλλά πραγματικές επιπτώσεις από τη σύγκρουση, ανάλογα με το συσχετισμό δύναμης

Ανακεφαλαιώνει την ιδιαιτερότητα της μαρξιστικής διαλεκτικής: προσπάθησε να την οριοθετήσει από μορφές που είχαν κυριαρχήσει μέσα στο εργατικό κίνημα Είτε ενός ιδεαλισμού της διαλεκτικής[843], είτε του εξελικτισμού, που στο εργατικό κίνημα παίρνει τη μορφή του οικονομισμού, της προνομιμοποίησης των παραγωγικών δυνάμεων. Και στις δύο περιπτώσεις η διαλεκτική προσπαθεί να εξασφαλίσει τη βεβαιότητα του κομμουνισμού. Η υλιστική όψη είτε διαγράφεται, είτε υποτάσσεται στη μηχανιστική αντίληψη των παραγωγικών δυνάμεων Και οι δύο διαψεύστηκαν από τον τρόπο που ξέσπασαν οι επαναστάσεις .

Αυτό τον φέρνει στον τρόπο που η κύρια αντίφαση μετατοπίζεται στον αδύναμο κρίκο της αλυσίδας Μόνο η λενινιστική αντίληψη της ανισότητας της αντίφασης και η έμφαση τον επικαθορισμό και τον υποκαθορισμό της αντίφασης απαντούν Επαναφέρει τη σημασία του υποκαθορισμού, ως ένα κρίσιμου ορίου, κατωφλιού που αν δεν περαστεί δεν έχουμε αποτελέσματα[844] Η άνιση ανάπτυξη των αντιφάσεων και ο επικαθορισμός, εξηγεί γιατί οι επαναστάσεις δεν έλαβαν χώρα στους ισχυρούς κρίκους της ιμπεριαλιστικής αλυσίδας. Αντίστοιχα, μπορεί να απαντήσει στο γεγονός της στασιμότητας, της ήττας της επανάστασης και της επιβίωσης του καπιταλισμού Σε αυτά τα πλαίσια σπρώχνει στο προσκήνιο την έννοια του υποκαθορισμού: αν ο επικαθορισμός της αντίφασης δίνει τη δυνατότητα της συμπίεσης

---

[841] οπ.π σελ 215-216

[842] «η σχέση αντιπαράθεσής τους αναπαράγει τις συνθήκες της αντιπαράθεσης αντί να τις υπερβαίνει μέσα σε μια πανέμορφη εγελιανή ανύψωση και συμφιλίωση» οπ π σελ 216

[843] «που πάντα στοίχειωνε τους επαναστατημένους διανοούμενους από τον καιρό του νεαρού Λούκατς ή ακόμη και των παλιών και νέων Νέων Εγελιανών» οπ.π. σελ.216

[844] «Ένα κατώφλι καθορισμού το οποίο αν δεν διασκελιστεί κάνει τις επαναστάσεις να αποτυγχάνουν, τα επαναστατικά κινήματα να τελματώνουν ή να εξαφανίζονται και τον ιμπεριαλισμό να σαπίζει την ίδια στιγμή που αναπτύσσεται» οπ π. σελ.217

του ιστορικού χρόνου και δημιουργεί την κρίσιμη στιγμή[845], ο υποκαθορισμός δίνει τους παράγοντες που επιτρέπουν ή δεν επιτρέπουν αυτή την εξέλιξη. Ο επικαθορισμός και η συμπύκνωση των αντιφάσεων σημαίνουν ότι μια επανάσταση δεν έρχεται ποτέ στην ώρα της, εκεί που μια μηχανιστική αντίληψη θεωρεί ότι είναι "ώριμη", αντίθετα έρχεται πρόωρα, χωρίς όλες τις προϋποθέσεις και τους καθορισμοί να είναι στην ώρα τους[846].

> «Εάν ο Μαρξισμός είναι ικανός να καταγράφει αυτά τα γεγονότα, αλλά δεν είναι ικανός να τα καταλάβει, εάν δεν μπορεί να συλλάβει, με την κυριολεκτική σημασία του όρου, την "προφανή" αλήθεια ότι οι επαναστάσεις που ξέρουμε είναι είτε ανώριμες είτε αποτυχημένες, σε μια θεωρίας που είναι απαλλαγμένη από τις κανονιστικές έννοιες της ανωριμότητας και της αποτυχίας- δηλαδή είναι απαλλαγμένη από μια κανονιστική οπτική γωνία, τότε είναι σαφές ότι κάτι λάθος υπάρχει από την πλευρά της διαλεκτικής, και ότι παραμένει πιασμένη σε μια ορισμένη ιδέα που δεν έχει ακόμη ξεκαθαρίσει τους λογαριασμούς με τον Χέγκελ»[847]

Ξαναγυρνά στο ερώτημα για τη διαδικασία της γνώσης Ξεκινά από μια παρέκβαση μέσω του Σπινόζα την περίφημη φράση του Habemus enim ideam veram Το βάρος θα πρέπει να δοθεί στο enim, στο πράγματι. Έτσι ξεμπερδεύουμε με μια αντίληψη περί Αρχής ή υποκειμένου για την θεμελίωση της γνώσης Αυτό που είναι πρωταρχικό είναι το γεγονός της γνώσης, αυτό είναι και η ατιολόγησή της. Δεν υπάρχει εξωτερικό κριτήριο της αλήθειας η ίδια η γνώση συγκροτεί τον εαυτό της αλλά ορίζει και το ψευδές[848]

Θεωρεί ότι ο Μαρξ και ο Λένιν προσπάθησαν να μιλήσουν για τη γνώση: ούτε ως επιστημολογία, ούτε ως θεωρία της γνώσης, αλλά ως «εκείνη την ελάχιστη γενικότητα χωρίς την οποία θα ήταν αδύνατη η διάκριση και κατανόηση των συγκεκριμένων διαδικασιών γνώσης ( ) η γενική έννοια της γνώσης υπάρχει μόνο για να εξαφανιστεί στην συγκεκριμένη ανάλυση των συγκεκριμένων διαδικασιών: στη σύνθετη ιστορία των διαδικασιών της γνώ-

---

[845] Για μια καταγραφή της κρίσιμης στιγμής στην Ρωσική Επανάσταση βλ. V.I. Lenin, *The Crisis has matured*, in V.I. Lenin, *Selected Works*, Moscow, Progress Publishers, 1975 σελ. 343 κ εξ.

[846] Θα τολμούσαμε να πούμε ότι στον Αλτουσέρ υπάρχει το ακριβώς αντίθετο μιας αντίληψης ιστορικής αισιοδοξίας της διαλεκτικής -όπως και απαισιοδοξίας αν κρίνουμε και από άλλες τοποθετήσεις του- αυτό στο οποίο *προσπαθεί να επιμένει είναι ότι μέσα στην ίδια την ανισότητα της ταξικής πάλης και την συνθετότητα των αντιφάσεων* είναι μια αντικειμενική τάση τόσο η δυνατότητα της επανάστασης όσο και εξίσου, μέσα στο περικυκλωμένο έδαφος του ταξικού αντιπάλου και η πιθανότητα της ήττας της αποτυχίας, αποτυχίας είτε γιατί φθείρεται η αρχική αναγκαστικά πρόωρη δυνατότητα, είτε γιατί η δυνατότητα του επικαθορισμού δεν συναρθρώνεται και με ένα φάσμα από υποκαθορισμούς που θα κάνουν δυνατή τη ρήξη.

[847] οπ π σελ. 217

[848] οπ π σελ. 218

σης»[849]. Αυτή η έννοια μιας κίνησής που εξαφανίζεται στα ίδια τα αποτελέσματά της είναι και το όριο με μια αντίληψη φιλοσοφικής επιστήμης.

Επιμένει ότι στάθηκε στη διπλή αντιπαράθεση του κειμένου του Μαρξ, αντιπαράθεση τόσο στον εμπειρισμό, όσο και στον Χέγκελ[850] Και ο Μαρξ αναφέρεται στην πορεία από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο, μια πορεία μέσα στη σκέψη. Γι' αυτό επέμεινε στο χαρακτήρα γενικεύσεων που έχει και η πρώτη ύλη της επιστήμης, με χαρακτήρα ιδεολογικό όμως. Θεωρεί ο Αλτουσέρ ότι έτσι μπορούσε να οικοδομήσει την αντίληψη για την επιστημολογική τομή και την αντίθεση επιστήμης και ιδεολογίας, αντιλήψεις όχι απαλλαγμένες από το θεωρητικισμό[851] Προϋπόθεση της γνώσης είναι η ύπαρξη ενός πραγματικού αντικειμένου εξωτερικού και ανεξάρτητου από την σκέψη. Όμως η διαδικασία που οδηγεί στο να υπάρχει ως αποτέλεσμα το αντικείμενο της γνώσης σημαίνει μετασχηματισμό εννοιών που λαμβάνει χώρα καθολοκληρίαν στη σκέψη· η γνωστική διαδικασία μετασχηματίζει το θεωρητικό αντικείμενο όχι το πραγματικό, τα δύο αντικείμενα έχουν σχέση αλλά δεν ταυτίζονται Έχει επίγνωση ότι η διάκριση ανάμεσα σε πραγματικό αντικείμενο και αντικείμενο στη γνώση μπορεί να οδηγήσει είτε στον νομιναλισμό είτε στον ιδεαλισμό[852], μια θεωρητική αυτοπαραγωγή αποτελεσμάτων. Αυτό που διαχωρίζει τη θέση του είναι ότι υποτάσσεται στην προτεραιοτητα του πραγματικού αντικειμένου Ξαναπιάνει την κατά Λένιν σχέση σχετικής και απόλυτης γνώσης, που είναι τόσο αόριστη ώστε να μην γίνεται κακό δόγμα, αλλά και ικανή να χαράσσει με έναν απόλυτο τρόπο μια διαχωριστική γραμμή με τον αγνωστικισμό και το φιλοσοφικό ιδεαλισμό[853].

Η γνώση δεν μετασχηματίζει το πραγματικό αντικείμενο, το μετασχηματίζει μόνο η συγκεκριμένη πρακτική επάνω του Η γνώση του αντικειμένου έχει όμως ένα αποτέλεσμα μετασχηματισμού. προσθέτει στην πραγματικότητα το γεγονός ότι έχει γίνει γνωστή, αν και αυτό προϋποθέτει ότι δεν προσθέτει απολύτως τίποτα αν είναι γνώση της πραγματικότητας και μόνο[854] Αυτό το παιχνίδι της διαφοράς και της αντιστοιχίας ανάμεσα σε πραγματικότητα και γνώση είναι ο αέναος κύκλος της γνώσης. Αυτό έχει μια πολιτική σημασία. αν δεν δουλεύουμε συνεχώς στη μαρξιστική θεωρία, αν δεν προσθέτουμε καινούργια γνώση, κινδυνεύουμε να βρεθούμε αντιμέτωποι με "προφανείς αλήθειες" του νεκρού γράμματος του δογμα-

[849] οπ π. σελ. 219
[850] οπ.π. σελ. 220
[851] οπ π σελ 220
[852] οπ.π. σελ. 221
[853] οπ.π. σελ.222

τισμού χωρίς πολιτική αποτελεσματικότητά Η διάκριση ανάμεσα σε αντικείμενο της γνώσης και πραγματικό αντικείμενο από γενική επιστημολογική αρχή γίνεται η περιγραφή ενός κρίσιμου διακυβεύματος Περιγραφή θετική. φέρνει στο προσκήνιο τη σημασία της ζωντανής επιστήμης, της ανάγκης παραγωγής συνεχώς νέων γνώσεων και την αποφυγή του δογματισμού Το εργατικό κίνημα διαρκώς έκθετο στην κυρίαρχη αστική ιδεολογία πρέπει να αποφεύγει τις παγιωμένες θέσεις Και περιγραφή αρνητική των κινδύνων της δογματικής αντίληψης γιατί «ο Μαρξισμός μπορεί να μείνει πίσω από την ιστορία, ακόμη και πίσω από τον εαυτό του»[855]

Επιστρέφει στο θεωρητικό αντιανθρωπισμό Το βασικό είναι η έμφαση στο θεωρητικό, που υποτιμήθηκε Ο ουμανισμός μπορεί να οδηγήσει και σε μια εικόνα του κομμουνισμού και με αυτόν τον τρόπο έπαιξε ρόλο στη σκέψη του Μαρξ, ο οποίος τελικά θα οδηγηθεί σε ρήξη με αυτόν[856] Ως ιδεολογία μετέφρασε τις επιδιώξεις της αστικής τάξης υπάρχει μια θεμελιώδης συνάφεια ανάμεσα στον ουμανισμό και την αστική ιδεολογία Γενικεύει και υποστηρίζει ότι το σύνολο της κλασσικής (αστικής) φιλοσοφίας εμπεριέχει μια σαφή ουμανιστική κατεύθυνση Αυτό αναδεικνύει τη σημασία της τομής του Μαρξ[857].

Ο Αλτουσέρ υποστηρίζει ότι για να απαντήσει ο Μαρξ στην πραγματική δυστυχία των προλεταρίων έπρεπε να κάνει αφαίρεση από τα συγκεκριμένα άτομα, να τους φερθεί ως υποστηρίγματα σχέσεων Στο *Κεφάλαιο* δεν υπάρχουν σχέσεις μεταξύ ανθρώπων, αλλά τάξεων Τα άτομα είναι ενεργά μέσα ακριβώς από αυτό το πλέγμα σχέσεων Δεν είναι ο Μαρξ που υποβιβάζει τους προλετάριους σε απλούς φορείς των σχέσεων, αλλά η ίδια η καπιταλιστική σχέση[858]

Απαιτείται η θεωρητική έξοδος από κάθε αντίληψη του ανθρώπου ως κεντρικής έννοιας Αυτό σημαίνει την απομάκρυνση από τους τόπους της αστικής ιδεολογίας[859] Ο θεω-

---

[854] «Η διαφορά ανάμεσα στο αντικείμενο της γνώσης και το πραγματικό αντικείμενο παρουσιάζει το παράδοξο ότι επιβεβαιώνεται για να εκμηδενιστεί Αλλά δεν είναι ένα μηδέν· γιατί για να μπορέσει να εκμηδενιστεί πρέπει να επιβεβαιώνεται διαρκώς» οπ.π. σελ.223

[855] οπ.π σελ 223

[856] οπ.π σελ. 224

[857] «Ο θεωρητικός αντιανθρωπισμός του Μαρξ είναι πολύ παραπάνω από ένα ξεκαθάρισμα λογαριασμών με τον Φόυερμπαχ κατευθύνεται την ίδια στιγμή και ενάντια στις υπάρχουσες φιλοσοφίες της κοινωνίας και της ιστορίας και ενάντια στην κλασσική παράδοση της φιλοσοφίας, και μέσα από αυτά και ενάντια στο σύνολο της αστικής ιδεολογίας» οπ.π σελ.226

[858] «Το να φέρεται σε άτομα σαν απλούς φορείς εναλλασσόμενων λειτουργιών σημαίνει μέσα στην καπιταλιστική εκμετάλλευση, που είναι η θεμελιώδης ταξική πάλη των καπιταλιστών, να τους σημαδεύει ανεπανόρθωτα στην σάρκα και το αίμα τους, να τους υποβιβάζει σε τίποτε άλλο παρά εξαρτήματα των μηχανών να ρίχνει τις γυναίκες και τα παιδιά τους στην κόλαση του εργοστασίου, να παρατείνει την εργάσιμη μέρα στο έπακρο, να τους δίνει μόνο όσα είναι αναγκαία για να αναπαραχθούν» οπ.π. σελ. 229

[859] "όταν ξεκινάμε από τον άνθρωπο, δεν μπορούμε να αποφύγεουμε τον ιδεαλιστικό πειρασμό να πιστεύουμε στην παντοδυναμία της ελευθερίας ή της εργασίας - δημιουργού, δηλαδή δεν κάνουμε τίποτε άλλο παρά να υ-

ρητικός ανθρωπισμός δεν είναι μόνο θεωρητικά ανίκανος να αποτυπώσει τη συνθετότητα και την αντιφατικότητα των ταξικών σχέσεων, είναι μια ιδεολογική σχέση με στόχο την νομιμοποίηση της καπιταλιστικής εκμετάλλευσης, άρα δεν μπορεί να οδηγήσει μια θεωρητική προσπάθεια που να καταλήγει στους πραγματικούς ανθρώπους. Αυτή είναι η δυναμική του ιστορικού υλισμού, φτάνει στους πραγματικούς ανθρώπους και τους αγώνες τους.

Για τον Αλτουσέρ οι αφαιρέσεις του Μαρξ αντιστοιχούν στην τρομερή συγκεκριμένη αφαίρεση που κάνει τους ανθρώπους να είναι εκμεταλλευόμενοι εργάτες ή εκμεταλλευτές καπιταλιστές. Η έννοια του ανθρώπου απουσιάζει από τις ταξικές σχέσεις που ορίζουν την συνεχή και σταθερή υλικότητα και πραγματικότητα της εκμετάλλευσης, αλλά και της αντίστασης σε αυτή Αυτή η αφαίρεση του ανθρώπου είναι ο μόνος δρόμος για να συλλάβουμε την απτή πραγματικότητα της εκμετάλλευσης και να την ανατρέψουμε

Ο θεωρητικός αντιανθρωπισμός του Μαρξ είναι το αναγκαστικό αποτέλεσμα της ταξικής θεωρητικής τοποθέτησης του. Ήταν μέσα στο εργατικό κίνημα και τις μαζικές μορφές και προσπαθούσε πάνω από όλα να βοηθήσει την εργατική πάλη να συλλάβει τις κοινωνικές σχέσεις για να ενισχύσει και να προσανατολίσει τον αγώνα, «να βοηθήσει την εργατική τάξη να κάνει την επανάσταση και έτσι τελικά σε συνθήκες κομμουνισμού να καταργήσει την ταξική πάλη και τις τάξεις»[860]. Αυτό είναι το πιο ισχυρό σημείο της τοποθέτησης για τον αντιανθρωπισμό *είναι* συναρτηση, της προλεταριακής οπτικής

Άλλωστε ο Αλτουσέρ βιώνει την κρίση του κομμουνιστικού κινήματος, την θέτει ως θεωρητικό πρόβλημα Η έμφαση μετατοπίζεται στην άμεση υλικότητα των ταξικών αγώνων ως πηγή ελπίδας, αλλά και δυνατότητα ανασύνθεσης. Γι' αυτό στέκεται στην έννοια του συγκεκριμένου, του απτού, της πραγματικής ζωντανής ιστορίας ως πυρήνα και της θεωρίας και της επαναστατικής πολιτικής Το βασικό πίσω από τις γοητευτικές μεταφορές δεν είναι η ιστορικότητα της αφαίρεσης, αλλά ότι επιμένει στην πολιτική και ταξική λειτουργία της έννοιας του ανθρώπου, του τρόπου που αυτή η έννοια, καθώς προβάλλεται σε μια πραγματικότητα από την οποία απουσιάζει, μυστικοποιεί την εκμετάλλευση.

Τελειώνοντας πιάνει αυτό που θεωρεί το πιο ισχυρό σημείο των αντιρρήσεων το θέμα της αλλοτρίωσης. Υποστηρίζει ότι η έννοια της αλλοτρίωσης έχει μια συμπτωματική λειτουργία και αποτυπώνει θεωρητικές απορίες του Μαρξ. Γι' αυτό την θεωρεί μοτίβο και όχι συγκροτημένο θεωρητικό στοιχείο.

ποτασσόμαστε, εν πλήρη "ελευθερία", στην παντοδυναμία της κυρίαρχης αστικής ιδεολογίας, της οποίας η λειτουργία είναι να μεταμφιέζει και να επιβάλει, με την απατηλή μορφή της ελεύθερης δύναμης του ανθρώπου, μια άλλη δύναμη πολύ πιο ισχυρή και πραγματική: αυτή του καπιταλισμού" οπ.π. σελ.230-231

«Η αλλοτρίωση δεν εμφανίζεται ως μια πραγματικά στοχασμένη έννοια, αλλά ως υποκατάστατο πραγματικοτήτων που δεν είχαν αποτελέσει σε επαρκή βαθμό αντικείμενο σκέψης για να αναφερθεί σε αυτές ο Μαρξ: τον ορίζοντα των μορφών οργάνωσης και αγώνα της εργατικής τάξης Το θέμα της αλλοτρίωσης στο *Κεφάλαιο* θα καταλάμβανε έτσι τη θέση μιας έννοιας ή εννοιών που δεν έχουν ακόμη διαμορφωθεί, γιατί οι αντικειμενικές ιστορικές συνθήκες δεν έχουν ακόμη παράγει το αντικείμενό τους Εάν αυτή η υπόθεση είναι θεμελιωμένη, μπορούμε να καταλάβουμε γιατί η Κομμούνα, απαντώντας στην αναμονή του Μαρξ, έκανε αυτό το θέμα περιττό, όπως το έκανε περιττό όλη η πολιτική πρακτική του Λένιν. Στην πραγματικότητα μετά την Κομμούνα στον Μαρξ όπως και στο τεράστιο έργο του Λένιν, δεν γίνεται πια λόγος για αλλοτρίωση »[861]

Αυτό όμως που έχει σημασία δεν είναι η απλή ιστορικότητα στην πραγματικότητα η αλλοτρίωση απουσιάζει ούτως ή άλλως, δεν έχει θέση στον πυρήνα της θεωρίας, δεν αντιστοιχεί στην πραγματικότητα των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής (η αποξένωση από τα μέσα παραγωγής είναι μια διακριτή έννοια) Όμως οι όροι που αυτή η επιστημονική διαγραφή θα συμβεί, οι όροι κάτω από τους οποίος θα συνεχιστεί η επιστημολογική τομή καθορίζονται από την ιστορικότητα των απαιτήσεων του ταξικού αγώνα

Σε αυτό το σημείο βλέπουμε το όριο ανάμεσα σε μια ιστορικιστική αντίληψη και την ιστορικότητα της πάλης των τάξεων δεν έχουμε έναν ιστορικισμό της έννοιας όπου η έννοια δεν εμφανίζεται παρά μόνο με το πλήρωμα του χρόνου, αυτό που προέχει είναι το πραγματικό αντικείμενο και σε αυτό η έννοια ούτως ή άλλως δεν υπάρχει, δεν υπάρχει το αντικείμενο της. Με έναν σύνθετο τρόπο η ταξική πάλη καθορίζει την εξέλιξη της θεωρίας καθορίζει το βαθμό ρήξης και απεξάρτησης από την κυρίαρχη ιδεολογία, συγκροτήσει τόσο τις προκλήσεις για την επιστήμη, όσο και τα επιστημολογικά εμπόδια. Δεν είναι μόνο ένα θεωρητικό γεγονός Η εξέλιξη του προλεταριακού αγώνα εμπλουτίζει την ταξική οπτική και απαντά στις απορίες που παράγει η συνεχής επενέργεια της κυρίαρχης ιδεολογίας Και αυτό είναι ένα σημαντικό στοιχείο, ο μη στατικός χαρακτήρας της ταξικής θεωρητικής θέσης, που καθορίζεται από την ίδια την εξέλιξη της ταξικής πάλης. Πιστεύουμε ότι αν μη τι άλλο, ακόμη κι αν αυτό πολλαπλασιάζει τις απορίες, τονίζει την ιστορικότητα της ταξικής πάλης αλλά και τον αναγκαστικά αστάθμητο χαρακτήρα αυτής της πάλης. Δείχνει όμως και την αναγκαστική ανισό-

[860] οπ.π σελ 231
[861] οπ π σελ 232

τητα και αντιφατικότητα και της θεωρίας που παρεμβαίνει σε αυτή τη σύγκρουση, άρα και την σημασία της υλιστικής φιλοσοφικής παρέμβασης ως κίνησης συνεχούς διόρθωσης.

3.4 Συμπεράσματα τρίτου μέρους

Με βάση τα παραπάνω γίνεται σαφής η σημασία που έχει η "δεύτερη κίνηση" του Αλτουσέρ, η συνεχής προσπάθειας θεωρητικής αυτοκριτικής και η διόρθωση του ορισμού της φιλοσοφίας. Αν, όπως υποστηρίξαμε, η παρέμβαση στη θεωρία είναι από την αρχή για τον Αλτουσέρ πολιτικά καθορισμένη (μια θεωρητική *απάντηση* στην *πολιτική* κρίση του επίσημου κομμουνιστικού κινήματος, μια πεποίθηση ότι το θεωρητικό ξεκαθάρισμα μπορεί να είναι πολιτική αποσαφήνιση της γραμμής), τώρα αυτός ο πολιτικός καθορισμός επεκτείνεται και στο ίδιο το εσωτερικό τη θεωρίας, αναζητούνται οι όροι, όχι απλά της σχέσης ανάμεσα σε θεωρία και διεξαγωγή της ταξικής πάλης, αλλά της ίδιας της παρουσίας της ταξικής πάλης *εντός* της θεωρίας Αυτό με τη σειρά του προϋποθέτει μια διπλή θεωρητική κίνηση από τη μεριά του Αλτουσέρ.

Πρώτον μια συστηματική προσπάθεια στοχασμού της φιλοσοφίας ως ιδιαίτερης πρακτικής λόγου Μια προσπάθεια που ξεκινά με την τυπολογία της φιλοσοφίας στις διαλέξεις του '67 και ολοκληρώνεται με την τελική διατύπωση του ορισμού της φιλοσοφίας στις αρχές της δεκαετίας του '70. Στον Αλτουσέρ υπάρχει μια επερώτηση της υφής του φιλοσοφικού λόγου που υπερβαίνει κατά πολύ τόσο την απλή κατάδειξη της ανεπάρκειας ή της α-νοησίας της, όσο και την απλή καταγγελία του ιδεολογικού φορτίου που αυτή φέρει Προχωρά περισσότερο: προσπαθεί να δει τι είναι το σημαντικό σε αυτή την ιδιότυπα *κενή* πρακτική της οποίας το γνωστικό φορτίο δεν μπορεί να θεμελιωθεί σε καμιά περίπτωση, ακόμη και για τις υλιστικές εκδοχές της Ακόμη περισσότερο προσπαθεί να αναδείξει τόσο τους όρους που την παράγουν ως πρακτική, αλλά σε τελική ανάλυση και την αναγκαιότητά της: όχι απλά *γιατί* φιλοσοφούμε, αλλά και *γιατί είναι ανάγκη* να φιλοσοφούμε Και με αυτή την έννοια μπορύμε να υποστηρίξουμε ότι ο Αλτουσέρ δίνει μια από τις πιο κρίσιμες απαντήσεις σε ένα ερώτημα που θα χρωματίσει τις φιλοσοφικές παρεμβάσεις του αιώνα μας

Γι' αυτό το λόγο υποστηρίζουμε ότι η διατύπωση ενός νέου ορισμού για τη φιλοσοφία, παρά τη σχηματικότητα και τη γενικότητά του (είναι περισσότερο ένα πρόγραμμα έρευνας, παρά μια ολοκληρωμένη απάντηση) κατορθώνει να εντοπίσει τον κρίσιμο δεσμό ανάμεσα σε ταξική πάλη, επιστήμη, και μηχανισμούς κοινωνικής αναπαραγωγής, ανοίγει ένα πεδίο για να ανανεώσουμε τη δυνατότητα μιας υλιστικής πρακτικής της φιλοσοφίας.

Δέυτερον αυτό προϋποθέτει μια συστηματική μελέτη των όρων με τους οποίους επιστήμη (και συνολικά πρακτικές θεωρητικού λόγου) και ταξική πάλη διαπλέκονται. Ο Αλτου-

σέρ από την αρχή επιλέγει (και ως νήμα πως ποτέ δεν το εγκαταλείπει) να μην ακολουθήσει μια αντίληψη κοινωνιολογίας της γνώσης ή ταύτισης ανάμεσα σε επιστήμη κα ταξικές ιδεολογίες. Προσπαθεί να διατηρήσει τόσο τη δυνατότητα της επιστημονικής αντικειμενικότητας (ως ενός αντικειμενικού αποτελέσματος συγκεκριμένων κοινωνικών πρακτικών), όσο και τη συνεχή επενέργεια των ταξικών ιδεολογιών. Και εδώ η προσπάθειά του είναι μετέωρη Έχει όμως το θεωρητικό πλεονέκτημα να θέτει τους όρους μιας απάντησης πέρα τόσο από την εύκολη (και αυτοαναφορική) αναγωγή όλων σε έναν κατασκευαστισμό ιδεολογιών, όσο όμως και την επίσης εύκολη τοποθέτηση σε απλώς ενδοεπιστημονικές τοποθετήσεις, όπως κάνει μεγάλο μέρος τόσο της θετικιστικής όσο και της μεταθετικιστικής επιστημολογίας. Η αναζήτηση της συνάρθρωσης ανάμεσα σε επιστημονική αντικειμενικότητα και ταξικές ιδεολογίες (με την ειδική λειτουργία της φιλοσοφίας τόσο σε συνειδητές όσο και σε αυθόρμητες μορφές) αποτελεί ακριβώς το κρίσιμο πεδίο που συγκροτεί το *πρόβλημα*

Αυτές οι δύο βασικές προϋποθέσεις συναρθρώνονται με την προσπάθεια του Αλτουσέρ να απαντήσει σε ένα από τα κρίσιμα κενά του ιστορικού μαρξισμού: αυτό της θεωρίας της *ιδεολογίας* Δείξαμε τη σημασία που αποδίδουμε στη μελέτη των υλικών μηχανισμών που αναπαράγουν ιδεολογικές αναπαραστάσεις όσο και στους όρους υπό τους οποίους κατά τη γνώμη μας θα πρέπει να θεωρήσουμε προχώρημα και το ερώτημα του μηχανισμού της *ιδεολογίας εν γένει*, στο βαθμό που εντοπίζεται ο τόπος του *προβλήματος*. η συγκρότηση και παραγωγή μέσω του μηχανισμού των ιδεολογικών εγκλήσεων του *υποκειμένου* ως κρίσιμου αποτελέσματος από τη μια, αλλά και τρόπου από την άλλη της λειτουργίας του ιδεολογικού.

Αυτό (και θα προσπαθήσουμε να το δείξουμε και στα τελικά συμπεράσματά μας) μπορεί να εξηγήσει τη συνάρθρωση θεωρίας και ταξικής πάλης (ως *υλικού* της φιλοσοφίας)· να καταδείξει τον τρόπο που η ταξική πάλη στη θεωρία (ως ειδικό αποτέλεσμα της ιδεολογικής ταξικής πάλης) παίρνει τη μορφή των παραλλαγών της καταστατικής αντίθεσης ανάμεσα σε υλισμό και ιδεαλισμό να καταδείξει δηλαδή τις συνέπειες της ειδικής σχέσης ανάμεσα στη *μορφή υποκείμενο* και τις παραλλαγές του φιλοσοφικού ιδεαλισμού.

Με αυτή την έννοια βλέπουμε ότι η επίμονη προσπάθεια πολιτικής και φιλοσοφικής *αυτοκριτικής* από τη μεριά του Αλτουσέρ δεν είναι απλά μια προσπάθεια διόρθωσης ή "αυτοτιμωρίας" για σφάλματα, αλλά μέσα από την όλο και μεγαλύτερη αναμέτρηση με πραγματικές πολιτικές και θεωρητικές αντιφάσεις ένα *κρίσιμο θεωρητικό προχώρημα*.

ΜΕΡΟΣ ΤΕΤΑΡΤΟ

Από την κρίση του μαρξισμού στα όρια του υλισμού

Τα κείμενα του Αλτουσέρ της περιόδου ΄76-86

Εισαγωγή

Σε αυτό το μέρος της εργασίας μας θα παρουσιάσουμε τα βασικά σημεία της φιλοσοφικής παρέμβασης του Αλτουσέρ μετά το 1976 Κομβικά σημεία αυτής της περιόδου είναι η όλο και μεγαλύτερη συνειδητοποίηση των προϋποθέσεων της κρίσης του κομμουνιστικού κινήματος (πιο σωστά η πιο ρητή διατύπωση τους, αν θεωρήσουμε ότι από την αρχή η παρέμβασή του χρωματίστηκε από μια στρατηγική θεωρητικής *διόρθωσης* πολιτικών και ιδεολογικών μετατοπίσεων), η έμφαση στη διαπλοκή ταξικής οπτικής και θεωρητικής παραγωγής και η εμμονή στον ανολοκλήρωτο και εγγενώς αντιφατικό χαρακτήρα της μαρξιστικής θεωρίας Σε αυτό το μέρος θα αναφερθούμε και στα κείμενα του Αλτουσέρ μετά το σημείο τομής του 1980

4.1 Οι προϋποθέσεις του στοχασμού της κρίσης του κομμουνιστικού κινήματος

Σε μια συγκυρία όπου κυριαρχούν εκδοχές της ευρωκομμουνιστικής στροφής, και ένα κλίμα ευφορίας για μια νικηφόρα παρουσία της αριστεράς[1], ο Αλτουσέρ επιλέγει να αναδείξει το στοιχείο της κρίσης Αυτό έχει δύο προϋποθέσεις τη κριτική στην παραδοσιακή φιλοσοφική μορφή και την πιο συστηματική αναφορά στη σημασία αλλά και την διακύβευση της προλεταριακής ταξικής οπτικής στη θεωρία αλλά και στην πολιτική.

---

[1] Για μια εικόνα του κλίματος σχετικής ευφορίας που διαμορφωνόταν, εντός της ευρωκομμουνιστικής στροφής και της προοπτικής κυβερνήσεων της Αριστεράς, σε διανοούμενους κριτικούς σε μια προηγούμενη περίοδο προς το επίσημο κομμουνιστικό κίνημα βλ Ν Πουλαντζάς (επιμ), *Η κρίση του κράτους*, Αθήνα, Παπαζήση, χ.χ., Ν. Πουλαντζάς, *Για τον Γκράμσι, μεταξύ Σαρτρ και Αλτουσέρ - ΠΑΡΕΜΒΑΣΕΙΣ*, Αθήνα, Πολύτυπο, 1984, Ν Πουλαντζάς, *Το κράτος η εξουσία και ο σοσιαλισμός*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1984, Κ. Μπυσί-Γκλυκσμάν, Γκ. Θερμπόρν, *Η Σοσιαλδημοκρατική πρόκληση*, Αθήνα, 1984. Για μια κριτική αποτίμηση του όλου κλίματος βλ. Μπαλιμπάρ, *Η δικτατορία του προλεταριάτου*, οπ.π καθώς και Τσεκούρα, "Ποιος θυμάται την επανάσταση.." όπως και Μηλιός Γ. & Ψαρράς Δ., "Η θεωρία του Ευρωκομμουνισμού Ανανέωση (ή) (και) συνέχεια,", *Αγώνας* τ. 11, 1980

4.1.1 Ο μετασχηματισμός της φιλοσοφίας

Ο *μετασχηματισμός της Φιλοσοφίας*[2] είναι μια κρίσιμη στιγμή Αποτελεί εντός του δεύτερου ορισμού της φιλοσοφίας την πιο συνολική απόπειρα να αναλυθεί η σχέση ανάμεσα σε φιλοσοφία και ταξική πάλη και ολοκληρώνει την τυπολογία της φιλοσοφικής πρακτικής

Κατά τη γνώμη του Αλτουσέρ ενώ η ιστορία της φιλοσοφίας έχει δείξει την εξάρτησή της από τις επιστήμες, το χαρακτηριστικό της από τον καιρό του Πλάτωνα είναι ότι διαφοροποιείται συστηματικά από κάθε άλλη πρακτική λόγου. Η «φιλοσοφία παράγει τον εαυτό της ως "φιλοσοφία" διαφοροποιούμενη από τις επιστήμες»[3], παρότι είναι άρρηκτα συνδεδεμένη μαζί τους Δανείζεται το μοντέλο ορθολογικού λόγου των επιστημών, αλλά αντιστρέφει τη σχέση, εμφανιζόμενη ως υπέρτατη επιστήμη, που παρουσιάζει τις συνθήκες ύπαρξης και τις εγγυήσεις κάθε επιστήμης[4] Η αντιστροφή αυτή δεν περιορίζεται στο πεδίο των επιστημών, αλλά «επιβάλλει τη κυριαρχία της εξίσου πάνω στη θρησκεία και την ηθική, την πολιτική και την αισθητική, ακόμη και την οικονομία»[5] Παρουσιάζεται ως επιστήμη του όλου, μιλάει για όλα τα αντικείμενα, που μόνα τους δεν μπορούν, αναλαμβάνει να πει την αλήθεια για όλες τις ανθρώπινες πρακτικές και αλήθειες

Η φιλοσοφία δεν έχει αντικείμενο. Συγκροτείται ως διακριτή πρακτική που μιλά για την ουσία των πραγμάτων πάνω από τις επιστήμες (ή τις πολιτικές και κοινωνικές πρακτικές), ως καθολικότητα του ορθού λόγου Αυτή είναι η *φιλοσοφική μορφή*[6] Δεν ενδιαφέρει τον Αλτουσέρ μια ταξικότητα συγκεκριμένων εννοιών και φιλοσοφικών θέσεων, αλλά ο συνολικός τρόπος που η φιλοσοφία επανεπεξεργάζεται ό,τι λαμβάνει από τις επιστήμες και τις κοινωνικές πρακτικές Υπάρχει όμως ένα όριο για την κλασική φιλοσοφία. «Η φιλοσοφία δεν μπορεί με κανένα τρόπο να υπερβεί τον δικό της λόγο»[7]. Παρότι λοιπόν το έξω από αυτήν την καθορίζει, αυτή το υποτάσσει στην εσωτερική της διάρθρωση

Απέναντι σε αυτό, το παράδοξο της μαρξιστικής φιλοσοφίας είναι το παράδοξο μιας φιλοσοφίας που ποτέ δεν παρήχθη ως τέτοια[8] Υπάρχουν φιλοσοφικές προϋποθέσεις και α-

---

[2] L Althusser, *La transformation de la philosophie*, in L. Althusser, *Sur la Philosophie*, Paris, Gallimard, 1994

[3] Althusser, *La transformation de la philosophie*, σελ. 145

[4] «[Η] ίδια φιλοσοφία που δανείζεται από τις υπάρχουσες το μοντέλο ενός καθαρού ορθολογικού λόγου, η οποία είναι επομένως υποταγμένη ως προς τη συνθήκη δυνατότητάς της στις επιστήμες, η ίδια φιλοσοφία αντιστρέφει μέσα στη φιλοσοφία αυτή τη σχέση υποταγής σε σχέση κυριαρχίας» οπ π σελ. 146

[5] οπ π σελ. 147

[6] οπ π σελ 147

[7] οπ π σελ 148

[8] οπ π. σελ 149

ποτελέσματα στο σώμα της επιστήμης του ιστορικού υλισμού. Απουσιάζει όμως ένας καθολικός φιλοσοφικός λόγος. Είναι το παράδοξο μιας απούσας φιλοσοφίας, που παράγει φιλοσοφικά αποτελέσματα εκπληκτικής εμβέλειας σε κείμενα που δεν είναι φιλοσοφικά Ξαναγυρνά έτσι στην πρώτη θέση για τον Φόυερμπαχ:

> «Σε αυτή την αινιγματική πρόταση όπου η πρακτική αντιτίθεται συγκεκριμένα στη μορφή -αντικείμενο και στη μορφή -ενατένιση, ο Μαρξ δεν εισάγει μια φιλοσοφική έννοια σε ισότιμη θέση με τη μορφή -αντικείμενο ή τη μορφή -ενατένιση και ως εκ τούτου προοριζόμενη να την αντικαταστήσει ώστε να ιδρύσει μια νέα φιλοσοφία και να εγκαινιάσει έναν νέο φιλοσοφικό λόγο, αλλά μια νέα πραγματικότητα που έχει την ιδιαιτερότητα ταυτόχρονα να προϋποτίθεται από όλους τους παραδοσιακούς φιλοσοφικούς λόγους και εκ φύσεως να αποκλείεται η ίδια»[9].

Η παρέμβαση της πρακτικής οδηγεί σε μια *ασυμμετρία* ανάμεσα σε ιδεαλιστική και υλιστική γραμμή. Η έννοια της πρακτικής αντιπαρατίθεται στην *αλήθεια* γύρω από την οποία συγκροτείται η κλασική φιλοσοφία. Η πρωταρχικότητα της πρακτικής απωθείται από τη φιλοσοφία, γιατί στέκεται εμπόδιο στην απόπειρά της να αφομοιώσει το σύνολο των πρακτικών[10] Η πρακτική είναι αντίθετη με κάθε μορφή ενατένισης και ομιλίας της αλήθειας μέσω του λόγου[11] Δεν είναι «πράξη» και δράση της ουσίας, αλλά υλική διαδικασία μετασχηματισμού, χωρίς υποκείμενο, ή υπερβατικό τέλος, «υπόκειται πάντα στις δικές της συνθήκες ύπαρξης και παράγει όχι την Αλήθεια, αλλά *αλήθειες*, ή *τμήματα* αλήθειας, δηλαδή τα αποτελέσματα ή τις γνώσεις, στο εσωτερικό του πεδίου των συνθηκών της ύπαρξής, της»[12]

Για τον Αλτουσέρ η πρακτική αποδιαρθρώνει τη φιλοσοφία, τη θέτει εκτός ισορροπίας, «την υποχρεώνει να αναγνωρίσει ότι έχει εξωτερικό»[13] Έτσι αιτιολογεί τη σημασία που έχει η φιλοσοφική ρήξη που αναγγέλλεται στις θέσεις για τον Φόυερμπαχ. Η απώθηση είναι η πολιτική λειτουργία της κλασικής φιλοσοφίας, δεν αναγνωρίζει την πραγματικότητά των κοινωνικών πρακτικών. Η ενοποίησή τους στη φιλοσοφία σημαίνει την παραμόρφωσή τους Ενοποιεί υποτάσσοντας -με όλη την εξουσιαστική σημασία της έννοιας- τις κοινωνικές πρα-

---

[9] οπ π σελ. 151

[10] «Η εισβολή της πρακτικής είναι η καταγγελία της φιλοσοφίας που παρήχθη ως φιλοσοφία. (...) Είναι σε αντίθεση με την πεποίθηση της φιλοσοφίας ότι δεν έχει εξωτερικό, η τελεσίδικη κατάφαση ότι η φιλοσοφία έχει εξωτερικό, πιο σωστά ότι η φιλοσοφία υπάρχει μόνο δια μέσου αυτού του εξωτερικού και γι' αυτό» οπ.π σελ 152

[11] «Η πρακτική είναι ολοκληρωτικά ξένη προς το Λόγο δεν είναι η Αλήθεια και δεν πραγματοποιεί τον εαυτό της στην ομιλία ή τη θέαση» οπ π σελ. 152

[12] οπ π σελ 152-153

[13] οπ.π σελ 153

κτικές στην αλήθεια της. Γι' αυτό το έξω από αυτήν βρίσκεται μέσα της[14] Αυτή η έννοια μιας φιλοσοφικής βίας αναδεικνύει τις ταξικές και πολιτικές προϋποθέσεις της φιλοσοφικής ενοποίησης των κοινωνικών πρακτικών[15]. Ο Αλτουσέρ διαχωρίζει αυτή την κίνηση από κάθε εξίσωση γνώση = εξουσία Πάει πέρα από μια τέτοια νιτσεϊκή προσέγγιση[16].

Για τον Αλτουσέρ η ιστορία της φιλοσοφίας όσο δείχνει την εξάρτησή της από μορφές ορθολογικότητας που προκύπτουν από τις επιστήμες, άλλο τόσο δείχνει ότι παρεμβαίνει σε κάθε κοινωνική πρακτική. Συγκροτεί μια θεωρητική σχέση με τις πρακτικές, τις εξετάζει στη βάση όρων γνωσιμότητας, αλήθειας, ορθολογικότητας. Η καθολικότητα της αναφοράς της φιλοσοφίας δεν σημαίνει μια αδιαμόρφωτη παρέμβασή της. Για να παρέμβει στις κοινωνικές πρακτικές με έναν ειδικά θεωρητικό τρόπο, πρέπει να έχει ανοιχτεί το πεδίο της θεωρίας, των επιστημών.

> «όμως αυτό δεν είναι εντελώς ορθό. Αυτές οι παραμορφώσεις της ενότητας ή της μη αντίφασης δεν είναι παρά τυπικές, αφορούν την μόνη λογική του φιλοσοφικού λόγου ( ) πρέπει να προσπεράσουμε (..) την αυταπάτη μέσα στην οποία η φιλοσοφία βρίσκει το στήριγμά της (..) την αυταπάτη της δικής της δύναμης επάνω στις κοινωνικές πρακτικές (.) αυτό που είναι σημαντικό δεν είναι ότι η φιλοσοφία θέτει εαυτόν σε εξουσία στις πρακτικές και τις κοινωνικές ιδέες, αλλά είναι οι *μορφές της άσκησης της εξουσίας της και των αποτελεσμάτων τους* (..) εγκαθιδρύοντας μιας ιεραρχία σε μια εσωτερική τάξη που συγκροτεί την πραγματική ενοποίησή τους»[17]

---

[14] «Στην πραγματικότητα το εξωτερικό της [φιλοσοφίας] πρέπει να ψαχτεί και να βρεθεί μέσα στην ίδια, σε αυτή την οικειοποίηση του εξωτερικού πάνω στις κοινωνικές πρακτικές, σε αυτή την επιχείρηση εκμετάλλευσης και επομένως παραμόρφωσης των κοινωνικών πρακτικών που της επιτρέπει να τις ενοποιήσει υπό την Αλήθεια. *το πραγματικό εξωτερικό της φιλοσοφίας είναι μέσα στη φιλοσοφία*» οπ π σελ. 155

[15] «Οι φιλόσοφοι ήταν ακριβώς οι ειδικοί στη βία της έννοιας, του Begriff, της οικειοποίησης Και επέβαλαν τη δύναμή τους υποτάσσοντας στο νόμο της αλήθειας όλες τις κοινωνικές πρακτικές» οπ π. σελ 155

[16] Η αναφορά του Αλτουσέρ είναι σε ένα ολόκληρο κλίμα θεωρητικό και πολιτικό που διαμορφωνόταν τότε στη Γαλλική θεωρητική σκηνή με άξονα την εξίσωση γνώσης και εξουσίας, που τελικά κατέληγε σε μορφές θεωρητικού αντικομμουνισμού, ρεύμα που περιελάμβανε τους λεγόμενους *νέους* φιλοσόφους, αλλά και άλλους. Για μια παρουσίαση αυτών των ρευμάτων και της σχέσης που διατηρούσαν με τις ύστερες τοποθετήσεις του Φουκώ βλ P. Dews, "The *Nouvelle Philosophie* and Foucault", *Economy and Society*, vol. 8, n 2, 1979, σσ. 127-171 Επίσης Dosse, *Histoire de structuralisme*, T II, σελ 312-346. Πρώιμο στάδιο της παρέμβασης των νέων φιλοσόφων ήταν ένα σχήμα *φασιστικοποίησης* ως ερμηνεία των καπιταλιστικών κοινωνικών σχηματισμών του μονοπωλιακού σταδίου (βλ για παράδειγμα Α Γκλυκσμάν, *Φασισμός: παλιός και νέος*, Αθήνα, Στοχαστής, 1976) που θα εξελιχθεί σε μια εκδοχή γενικής καταγγελίας του ολοκληρωτισμού, ταύτισης *μαρξισμού* και σοβιετικής εμπειρίας (Μαρξ = Γκουλάγκ) και συντονισμού με όψεις του ψυχροπολεμικού ιδεολογικού οπλοστασίου της δεξιάς Η αναφορά του Αλτουσέρ σε νιτσεϊκή τοποθέτηση δεν είναι τυχαία: ο ίδιος ο Φουκώ διατύπωσε την αναφορά στον Νίτσε ως έμπνευση (βλ τη χαρακτηριστική αναφορά στον Νίτσε στην εισαγωγή της *Αρχαιολογίας της Γνώσης* (Μ Φουκώ, *Η Αρχαιολογία της Γνώσης*, Αθήνα, Εξάντας, 1987, σελ 25. Βλ. επίσης Dosse, *Histoire de structuralisme*, T. I, σελ 451καθώς και J. Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, Paris, Gallimard, 1988)

[17] Althusser οπ.π σελ. 157

Η φιλοσοφία για να ενοποιήσει ορθολογικά, αποδιαρθρώνει την ιεραρχία των κοινωνικών πρακτικών. Αυτή η επανασύνταξη σημαίνει εξάρθρωση τους. Η ανάληψη της πρωτοκαθεδρίας από τη φιλοσοφία (ως κατόχου μιας υπέτερης ορθολογικότητας) είναι προϋπόθεση για να προχωρεί στην αναδιάταξη των υπολοίπων κοινωνικών πρακτικών. Γι' αυτό είναι εσωτερική αναγκαιότητα να αποδίδει στον εαυτό της τη θέση του εγγυητή και του κατόχου της Αλήθειας όλων των πρακτικών[18]. Κάθε φιλοσοφική απόπειρα που αρνείται την αντίληψη κατόχου της αλήθειας υπονομεύει την ηγεμονική λειτουργία της σε σχέση με την κυρίαρχη ιδεολογία[19]

Γι' αυτό υπάρχουν φιλοσοφικά «αντικείμενα», χωρίς πραγματική αναφορά, που έχουν ύπαρξη μόνο μέσα της Είναι «τα μέσα με τα οποία η φιλοσοφία πετυχαίνει τους στόχους την αποστολή της : να επιβάλλει πάνω στις κοινωνικές πρακτικές και ιδέες που εμφανίζονται στο σύστημά της την παραμόρφωση που επιβάλλεται από την καθορισμένη τάξη αυτού του συστήματος»[20]. Το αποτέλεσμα -φιλοσοφία είναι μια διπλή παραμόρφωση[21] Η φιλοσοφία επιβιώνει, ξαναδιαβάζεται και ξαναγράφεται, ώστε τα κείμενά της· «να μπορούν να αντιμετωπίζουν τις φουρτούνες και τις θύελλες του πολιτισμικού μας σύμπαντος και να παίζουν το ρόλο τους εκεί»[22]. Αυτό σημαίνει μια σχέση ανάμεσα σε φιλοσοφία και ταξική πάλη. Η λειτουργία ενοποίησης είναι μια παρέμβαση στο ασυμφιλίωτο των ταξικών αντιθέσεων[23] Η διπλή παραμόρφωση σημαίνει συμφιλίωση εκεί που υπάρχει σύγκρουση και βία

Γι' αυτό ξαναγυρνάει στη διάκριση ανάμεσα σε υποδομή και υπερδομή και τη σημασία των ιδεολογιών για την αναπαραγωγή των ταξικών κοινωνιών. Οι ιδεολογικές αναπαραστάσεις διαπλέκονται με κάθε μορφή κοινωνικής πρακτικής, συμπεριλαμβανομένης της επι-

---

[18] Δείξαμε άλλωστε πιο πάνω (μελετώντας τις διαλέξεις και τις σημειώσεις για τη φιλοσοφία της περιόδου '67-68) τον τρόπο με τον οποίο ο Αλτουσέρ ορίζει ως κομβικό στοιχείο, αλλά και απαραίτητο όρο της πολιτικής λειτουργίας της φιλοσοφίας τη λειτουργία *ιεράρχησης* που εξασφαλίζει ότι θέτει εαυτόν επικεφαλής στο όνομα της Αλήθειας.

[19] «Αυτό που είναι σημαντικό, δεν είναι ότι η φιλοσοφία κυριαρχεί στα αντικείμενά της, αλλά ότι τα αποσυνθέτει και τα ανασυνθέτει για να τα διατάξει σε μια ορισμένη τάξη διάκρισης και εσωτερικής ιεράρχησης , που δίνει τη σημασία σε όλη την επιχείρηση της φιλοσοφίας» οπ.π. σελ.158

[20] οπ.π σελ. 159

[21] «μια διπλή παραμόρφωση που υπαγορεύεται από τις απαιτήσεις της τάξης που τελικά κυριαρχεί στα πάντα και αποδίδει στη φιλοσοφία τη σημασία της.» οπ.π σελ. 160

[22] οπ.π σελ.159

[23] Έχουμε μια αναλογία με τον τρόπο με τον οποίο και ο Ένγκελς αλλά και ο Λένιν συνάγουν την αναγκαιότητα του Κράτους. απόδειξη, ένδειξη του ασυμφιλίωτου χαρακτήρα των ταξικών αντιθέσεων, αλλά και προσπάθεια να παγιωθούν αυτές οι ταξικές σχέσεις σε μια ορισμένη " συμφιλίωση" που δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια πολύ συγκεκριμένη ταξική κυριαρχία Βλ. σχετικά Φ. Ένγκελς, *Η καταγωγή της οικογένειας, της ατομικής ιδιοκτησίας και του κράτους*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1985, σελ 181 καθώς και Β.Ι. Λένιν, *Κράτος και Επανάσταση*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1982, σελ 67

στημονικής[24], γιατί απαιτείται μια ιδεολογική ενότητα[25] των πρακτικών που αναβλύζουν από την πάλη των τάξεων. Η φιλοσοφία δεν είναι μια παθητική αντανάκλαση των ιδεολογικών τάσεων. Δεν παράγει τα ιδεολογικά στοιχεία, συμβάλλει στην ενότητα, τη συγκρότησή τους σε ηγεμονική ιδεολογία

Γιατί πρέπει να πάρει το αποτέλεσμα ενότητας τη μορφή της φιλοσοφικής αλήθειας; Αυτό περνάει από την κατανόηση της αντιφατικής ιστορίας των ταξικών αγώνων με τους οποίους συγκροτείται η κυρίαρχη ιδεολογία, που διαμορφώνεται μέσα «από τα στοιχεία, τις περιοχές της ήδη υπάρχουσας ιδεολογίας, από τα κληροδοτήματα του παρελθόντος, που είναι ποικίλα και αντιφατικά, και επίσης μέσα από απροσδόκητα γεγονότα που συνεχώς συμβαίνουν τόσο στην επιστήμη όσο και στην πολιτική»[26]. Για να λειτουργήσει πρέπει να παράγει ένα αποτέλεσμα ενότητας και υπέρβασης των ταξικών αντιφάσεων.

Αυτό δίνει το σημείο επαφής ανάμεσα σε ταξική πάλη και φιλοσοφία Οι μεγάλοι φιλόσοφοι είχαν συναίσθηση του πολιτικού χαρακτήρα της φιλοσοφικής δραστηριότητας. Ο τρόπος που η φιλοσοφία αναδιοργανώνει το υλικό της υποτάσσοντάς το σε μια συστηματική ενότητα «αλήθειάς», αντιστοιχεί σε τελική ανάλυση στη λειτουργία της ιδεολογίας. Είναι η προσπάθεια να «σκεφθεί τις θεωρητικές δυνατότητες να εξαλειφθούν οι υπάρχουσες αντιθέσεις και να ενοποιηθούν οι κοινωνικές πρακτικές και η ιδεολογία τους»[27]

Η όποια εσωτερική αναγκαιότητα αισθάνεται η φιλοσοφία να εργαστεί με τις κατηγορίες της έξω από τη φιλοσοφία καθορίζεται από τις μεγάλες ταξικές συγκρούσεις. Τα θεωρητικά της σχήματα είναι «μέσα για την υπέρβαση αντιθέσεων και σύνδεσμοι για την επανασύνδεση των διαφορετικών στοιχείων της ιδεολογίας»[28], δίνει μια μορφή ορθολογικής αλήθειας, ως θεωρητικό εργαστήρι της ηγεμονίας[29] Η φιλοσοφία δεν παράγει η ίδια την ιδεολογική ενότητα, πειραματίζεται σε αφηρημένο επίπεδο, φιλτράρει το υλικό από την ταξική πάλη και τις ιδεολογικές συγκρούσεις, μετατοπίζει ερωτήματα, δοκιμάζει συνδυασμούς

---

[24] «*δρώντας πάνω στο αντιφατικό σύνολο των υπαρχουσών ιδεολογιών*, που η φιλοσοφία, στο φόντο της ταξικής πάλης, εκπληρώνει τον ιστορικό της ρόλο» Althusser οπ.π. σελ. 164

[25] «μπορούμε (...) συλλάβουμε τη *δυνατότητα μιας δράσης της ιδεολογίας πάνω στις κοινωνικές πρακτικές*, που τους αποδίδει μια ορισμένη ενότητα και έναν ορισμένο προσανατολισμό σε μια δεδομένη φάση της πάλης των τάξεων» οπ.π σελ. 165

[26] οπ π. σελ 167

[27] οπ.π. σελ 168

[28] οπ π σελ 169

[29] «στη συμπυκνωμένη μορφή της, την πιο αφηρημένη, αυτή των έργων των μεγάλων φιλοσόφων, βρίσκεται κάπου προς τη μεριά των ιδεολογιών ως ένα είδος εργαστηρίου θεωρητικού, όπου τίθεται πειραματικά σε δοκιμασία μέσα στην αφαίρεση το θεμελιώδες πολιτικό ερώτημα της ιδεολογικής ηγεμονίας, δηλαδή της συγκρότησης της κυρίαρχης ιδεολογίας» οπ π σελ. 169

Για τον Αλτουσέρ δεν είναι νεκρό γράμμα τα αποτελέσματα της φιλοσοφίας, επιστρέφουν στον ιδεολογικό ταξικό αγώνα[30], παράγουν πιο «μαζικά» αποτελέσματα, διαμορφώνουν πρότυπα ορθολογικότητας, εγγυήσεις ιδεολογικού λόγου (κουλτούρας, διανόησης, εκπαίδευσης). Το παράδειγμα του είναι ο ορθολογισμός του 17ου αιώνα και η φιλοσοφία του Διαφωτισμού, δύο στιγμές συγκρότησης της αστικής ιδεολογίας, που δίνοντας εγγύηση φιλοσοφικής αλήθειας είχαν αποτελέσματα σε ευρύτερες κοινωνικές πρακτικές. Θεωρητικές έννοιες (Άνθρωπος, ελευθερία, πρόσωπο, φυσικά δικαιώματα) που αποτυπώνουν τάσεις των αστικών πρακτικών, πήραν τη μορφή τους καθώς η κλασική αστική φιλοσοφία ανέλαβε να τις κωδικοποιήσει ορθολογικά και στη συνέχεια μαζικοποίησαν οι ιδεολογικοί μηχανισμοί του κράτους. Οι θεωρητικές μορφές έχουν αποτελεσματικότητα μόνο όταν παίρνουν μαζικές μορφές Το φιλοσοφικό εργαστήριο δεν είναι απομονωμένο, διαπλέκεται με μηχανισμούς κοινωνικής αναπαραγωγής. Άρα η φιλοσοφία συνεισφέρει στη διαμόρφωση της ηγεμονίας.

Για να υπάρχει κυρίαρχη ιδεολογία, υπάρχει και κυριαρχούμενη[31] Σκοπό έχει να αποδιαρθρώσει τις ιδεολογικές και πολιτικές πρακτικές των κυριαρχούμενων και να ενοποιήσει την κυρίαρχη τάξη Η φιλοσοφία ακόμη και όταν δεν το καταλαβαίνει στέκεται απέναντι σε αντίπαλα ταξικά ιδεολογικά στοιχεία Το γεγονός ότι συγκροτείται ιστορικά ως εγγυήτρια της Αλήθειας είναι ταυτόχρονα η στιγμή και η παραγνώριση της ταξικής λειτουργία της Ο φιλοσοφικός πόλεμος από αυτή την αντίφαση ξεκινά. Αντίπαλος της φιλοσοφίας, ακόμη και χωρίς να το αναγνωρίζει, είναι ο υλισμός[32]. Έτσι φιλοσοφία αντηχεί σε όλη τη ιστορία της από την ιδεολογική αντιπαράθεση, την ταξική πάλη.

Η στιγμή του υλισμού είναι η στιγμή που καταγράφεται η αντίσταση στην ηγεμονία. Αφορά αυτή η παρατήρηση γενικά κάθε μορφή «υλισμού»; Ο Αλτουσέρ κάνει μια κρίσιμη διάκριση όντως ως ένα βαθμό αυτό ισχύει -και χρησιμοποιεί το παράδειγμα των υλιστών του 18ου αιώνα που αντιπροσώπευαν μια νέα τάξη εκμεταλλευτών, την αστική, απέναντι στην παλιά φεουδαρχική. Όμως «αυτό που έπρεπε να μας ενδιαφέρει»[33], είναι οι μορφές φιλοσοφικής παρέμβασης που σχεδόν δεν έδωσαν στην αντίθεση τους τη *μορφή* φιλοσοφίας Τα παραδείγματα ο Επίκουρος, ο Μακιαβέλι και η σιωπή του Μαρξ να παράγει "φιλοσοφία",

---

[30] «αυτό που η φιλοσοφία παρέλαβε από την πάλη των τάξεων ως απαίτηση, της το επιστρέφει με τη μορφή σκέψεων που θα δουλέψουν πάνω στις ιδεολογίες για τις μετασχηματίσουν και να τις ενοποιήσουν» οπ.π. σελ. 170

[31] «υπάρχει στην ταξική κοινωνία αυτό που ο Λένιν ονόμαζε "στοιχεία" μιας άλλης διακριτής ιδεολογίας, αυτής της τάξης που υφίσταται την εκμετάλλευση Η ιδεολογία της κυρίαρχης τάξης δεν συγκροτεί τον εαυτό της ως κυρίαρχο παρά ενάντια στα ιδεολογικά στοιχεία της κυριαρχούμενης τάξης» οπ.π σελ. 171

[32] οπ π. σελ 171

[33] οπ π. σελ. 172

φιλοσοφικό σύστημα. Η έμφαση στο στοιχείο της μη φιλοσοφίας δεν είναι τυχαία. Μια αντιηγεμονική παρέμβαση δεν μπορεί να έχει την παραδοσιακή φιλοσοφική μορφή.

Υπάρχει στη φιλοσοφική συστηματοποίηση του ορθού λόγου ένα εγγενές στοιχείο πολιτικό, υπέρ της ηγεμονίας εκμεταλλευτριών τάξεων. Δεν μπορούμε με συμμετρικό τρόπο να έχουμε μια αντίστροφη φιλοσοφία που να εξυπηρετεί την κατάργηση της εκμετάλλευσης. Γι' αυτό ο Αλτουσέρ προσπαθεί να δει τις διαφορετικές εκδοχές μαρξιστικής φιλοσοφίας που διαμορφώθηκαν. Από τη μια βλέπει το Μαρξ, τον Ένγκελς, τον Λένιν, τον Γκράμσι, τον Μάο που «με τον έναν ή τον άλλο τρόπο δείχνουν να δυσπιστούν σαν την πανούκλα για οτιδήποτε θα μπορούσε να μοιάζει με μια φιλοσοφία που παράγεται ως τέτοια, ως "φιλοσοφία"»[34]. Σε αυτό αντιπαραθέτει τη διαμόρφωση μιας καθολικής φιλοσοφική οντολογίας από το Στάλιν.

Η μορφή φιλοσοφία, ως αποτέλεσμα παραγνώρισης και πλασματικής επίλυσης των ταξικών συγκρούσεων, τείνει στη πλευρά των εκμεταλλευτών Έχουμε μια υπόθεση εργασίας του Αλτουσέρ για τον εγγενή ιδεαλισμό της μορφής φιλοσοφία Μια υλιστική φιλοσοφία δεν μπορεί να έχει την «μορφή - φιλοσοφία», να ξεκινά από την αυταπάτη ότι είναι ο κάτοχος της αλήθειας. Αλλά δεν είναι μια άρνηση της φιλοσοφίας. Για τον Αλτουσέρ είμαστε αναγκασμένοι να είμαστε αντιμέτωποι με τη φιλοσοφία, όπως είμαστε διαρκώς αντιμέτωποι με την ιδεολογία και τα αποτελέσματά της.

Το προλεταριάτο δεν χρειάζεται ένα ακόμη φιλοσοφικό *σύστημα* αλλά μια διαφορετική *πρακτική* της φιλοσοφίας Η διάκριση ανάμεσα σε «φιλοσοφία» και πρακτική της φιλοσοφίας αποτελεί την ολοκλήρωση της διόρθωσης της αρχικήςτοποθέτησης. Μια παρέμβαση στις αναπόδραστες φιλοσοφικές συγκρούσεις δεν πρέπει ταυτίζεται με μορφές φιλοσοφικού λόγου που οδηγούν στην ηγεμόνευση από τον ιδεαλισμό. Για τον Αλτουσέρ το ερώτημα μιας κριτικής και επαναστατικής πρακτικής της φιλοσοφίας, οδηγεί το Μαρξ στην παραδοχή ότι «το να παράγει μια φιλοσοφία ως φιλοσοφία θα σήμαινε να μπει στο παιχνίδι του αντιπάλου. Ότι ακόμη και με τη μορφή μιας αντιπολίτευσης θα σήμαινε την είσοδο στο παιχνίδι του προβλήματος της ηγεμονίας και να συμβάλει έμμεσα στο να ενισχύσει την αστική ιδεολογία, επικυρώνοντας τη μορφή φιλοσοφικής έκφρασής της. Ότι έτσι θα διακύβευε το μέλλον, και επομένως το παρόν της προλεταριακής ιδεολογίας»[35].

[34] οπ.π. σελ 173
[35] οπ.π σελ 174

Και ποιες είναι αυτές οι μορφές που παίρνει η φιλοσοφία ως γήπεδο του αντιπάλου; Είναι ο δεσμός ανάμεσα σε φιλοσοφία, κράτος και εξουσία[36]. Το κράτος είναι ο τόπος της ιδεολογικής ηγεμονίας, η οποία ως λειτουργία συνοχής ταξικών σχηματισμών, αποτελεί κατεξοχήν κρατική λειτουργία, Αυτό σημαίνει έναν ειδικό δεσμό ανάμεσα σε φιλοσοφική ανασύνθεση των όρων της ηγεμονίας και κρατική (ταξική) εξουσία Μια κατεύθυνση κατάργησης της εκμετάλλευσης, δεν μπορεί να έχει ως στόχο τη συγκρότηση μιας νέας μορφής κράτους Χρειάζεται «όχι πια ένα κράτος με την κυριολεξία του όρου μια νέα μορφή που να επιφέρει την ίδια της την εξαφάνιση, το ίδιο της το σβήσιμο»[37], νέες κρατικές μορφές που να στηρίζονται στις μάζες και την επινοητικότητα τους και να έχουν ορίζοντα την κατάργηση του κράτους[38] Η δυσπιστία προς το κράτος γίνεται και δυσπιστία προς τη «μορφή φιλοσοφία»[39].

Άρα πρέπει να παρέμβουμε στο πεδίο μάχης της φιλοσοφίας[40], με μορφές που να υπονομεύουν τον αντίπαλο και να μην τον αντιγράφουν Δεν είναι μια αντίληψη κατάργησης της φιλοσοφίας, ούτε ένα προς ένα αντικατάστασης ιδεαλιστικών στοιχείων από υλιστικά Χρειάζεται μια κίνηση που να εγγυάται την κατάκτηση προλεταριακών θέσεων στη θεωρία απέναντι στις αναπαραγόμενες ιδεαλιστικές αναδράσεις, μια νέα πρακτική της φιλοσοφίας, που να αποδιαρθρώνει τις προϋποθέσεις του ιδεαλισμού για να ηγεμονεύει η υλιστική τάση στις θεωρητικές και πολιτικές πρακτικές Η πρακτική της φιλοσοφίας, αν και υποχρεωμένη να περικυκλώνει μέσα στη μάχη θέσεις και να αποσπά θεωρητικά επιχειρήματα από τον αντίπαλο, πρέπει να οριοθετείται σε μια χωρίς τέλος διαδικασία απέναντι στην ιδεαλιστική τάση

---

[36] «το ερώτημα του κράτους βασανίζει τη φιλοσοφία γενικά, υπό τη μορφή μιας νοσταλγικής επίκλησης που να διατυπώνεται από τον φιλόσοφο στο Κράτος, ώστε να θέλει αυτό να τον ακούσει καλά, όταν δεν διατυπώνεται με τη μορφή του ονείρου του φιλοσόφου - Αρχηγού του κράτους» οπ.π. σελ. 175

[37] οπ π. σελ. 175

[38] Ο Αλτουσέρ επιμένει ότι η καταστροφή του κράτους για το Μαρξ περιελάμβανε το σύνολο των υπερδομών και κατά συνέπεια και της κυρίαρχης ιδεολογίας (οπ π. σελ.176). Η ανάλυση εδώ ανανεώνει με έναν τρόπο ένα νήμα από τις κλασικές τοποθετήσεις του Ένγκελς και του Λένιν: την σύνδεση ανάμεσα σε κράτος, ιδεολογική λειτουργία και φιλοσοφία που υπάρχει (Φ. Ένγκελς, *Ο Λουδοβίκος Φόυερμπαχ και το τέλος της κλασικής φιλοσοφίας*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1982, ειδικά σελ. 74-76) και την αντίληψη της απονέκρωσης του κράτους στην μεταβατική περίοδο (Λένιν οπ.π σελ. 77 κ εξ)

[39] «Δεν έχουμε να κάνουμε στο Μαρξ με μια άρνηση της φιλοσοφίας. Αλλά έχουμε να κάνουμε με μια βαθιά δυσπιστία ενάντια σε ένα θεσμό, το Κράτος, και μια μορφή ενοποίησης της κυρίαρχης ιδεολογίας, που του φάνταζαν και οι δύο βαθιά συνδεδεμένες μεταξύ τους, επειδή εμπλέκονται στο μηχανισμό της κυριαρχίας της αστικής τάξης Πιστεύω, από τη μεριά μου, ότι εκεί βρίσκεται ο λόγος για τον οποίο ο Μαρξ απέχει από κάθε φιλοσοφία που παράγεται ως φιλοσοφία: για να μην πέσει στην παγίδα, να "δοξάσει την υπάρχουσα τάξη πραγμάτων» Althusser οπ.π. σελ. 176

[40] «ο Μαρξ άφησε στους μαρξιστές φιλοσόφους το καθήκον να επινοήσουν νέες μορφές φιλοσοφικής παρέμβασης για να επιταχύνουν το τέλος της αστική, ιδεολογικής ηγεμονίας, συντομία να επινοήσουν μια καινούργια πρακτική της φιλοσοφίας» οπ.π. σελ. 177

Κάνει μια αναλογία της νέας πρακτικής της φιλοσοφίας με το μη κράτος της δικτατορίας του προλεταριάτου. χρειαζόμαστε μια μη φιλοσοφία «μια φιλοσοφία που σταματά να παράγεται με τη μορφή μιας φιλοσοφίας, της οποίας η λειτουργία της θεωρητικής ηγεμονίας θα εξαφανιστεί για να ανοίξει δρόμο σε νέες μορφές φιλοσοφικής ύπαρξης»[41].

> «Θα συνδέονται με το μέλλον των ελεύθερων συνενώσεων, θα σταματήσουν να έχουν ως θεμελιώδη λειτουργία τους τη συγκρότηση της κυρίαρχης ιδεολογίας με όλους τους συμβιβασμούς και την εκμετάλλευση που τη συνοδεύουν, ώστε αν προωθήσουν την απελευθέρωση και την ελεύθερη άσκηση των κοινωνικών πρακτικών και των ανθρώπινων ιδεών (..) η νέα πρακτική της φιλοσοφίας υπηρετεί την προλεταριακή ταξική πάλη χωρίς να επιβάλλει πάνω της μια καταπιεστική ιδεολογική ενότητα (ξέρουμε που οδηγεί αυτή η επιβολή) αλλά δημιουργώντας γι΄ αυτή τις ιδεολογικές συνθήκες της απελευθέρωσης και της ελεύθερης ανάπτυξης των κοινωνικών πρακτικών. Μόνο έτσι μπορεί η φιλοσοφία να συμβάλει στο τέλος της εκμετάλλευσης και της ταξικής κυριαρχίας, και στην απελευθέρωση των ανθρώπων»[42]

Σε αυτό το όριο σταματάει Ορίζει το πρόβλημα, την κατεύθυνση, αλλά δεν συνεχίζει Υπαινίσσεται μια υπονόμευση του ιδεαλισμού, παρά μια «συγκρότηση» του υλισμού, ως αποτέλεσμα της θέσης για τον εγγενή ιδεαλισμό της μορφής φιλοσοφία. Αυτό συνεπάγεται μια αντίστροφη λειτουργία για την υλιστική πρακτική Δεν αναλαμβάνει η υλιστική πρακτική μια θέση εγγυητή της Αλήθειας Δεν αναλαμβάνει να λέει την αλήθεια των πρακτικών. Αντί να υποτάσσει, *απελευθερώνει* τις κοινωνικές πρακτικές του προλεταριάτου. χαράσσοντας διαχωριστικές γραμμές με τον ιδεαλισμό, εντοπίζοντας αντιφάσεις, αναδεικνύοντας πρακτικές

4.1.2 Η ανάδειξη της προλεταριακής θέσης σε καθοριστικό παράγοντα

Επόμενη στάση ένα κείμενο του τέλους του 1976 με τον τίτλο *"Σημείωση για τους Ιδεολογικούς Μηχανισμούς του Κράτους"*[43], με ιδιαίτερη σημασία μια που ο επαναπροσδιορισμός της σημασίας της προλεταριακής ιδεολογίας εξηγεί καλύτερα τη σημασία της ως επιστημολογικής προϋπόθεσης του ιστορικού υλισμού. Η διαμόρφωση των ιδεολογιών είναι μια διαρκής σύγκρουση με τις προηγούμενες κυρίαρχες ιδεολογίες αλλά και με τις αναδυόμενες ιδεολογίες των κυριαρχούμενων τάξεων, άρα μια προσπάθεια ταυτόχρονης ενσωμάτωσης

---

[41] οπ π σελ. 177
[42] οπ.π σελ 177-178
[43] L. Althusser, "Note sur les AIE", in Althusser, *Sur la reproduction*..

στοιχείων από τις προηγούμενες ιδεολογίες, απάντησης σε αντίπαλα στοιχεία και αναζήτησης ενοποιητικού στοιχείου, που διαπερνάται διαρκώς από την πάλη των τάξεων, όχι ένα οριστικά συντελεσμένο γεγονός[44]

Έτσι βλέπει τις ιδιαιτερότητες της προλεταριακής ιδεολογίας: είναι και αυτή ιδεολογία, έχει μια λειτουργία συνοχής μιας τάξης και εγκαλεί σε υποκείμενα αλλά σε «υποκείμενα αγωνιστές στρατευμένους»[45]. Αυτό που ονομάζουμε προλεταριακή ιδεολογία δεν είναι μόνο οι αυθόρμητες παραστάσεις του προλεταριάτου, ο εμπειρικός συνδυασμός στοιχείων προλεταριακών με αστικά στοιχεία. Είναι και ο συνδυασμός με τη μαρξιστική θεωρία[46]. Είναι μια ιδιαίτερη ιδεολογία με στοιχεία επιστημονικής ανάλυσης, αποτελεί μορφή συγχώνευσης ανάμεσα σε εργατικό κίνημα και μαρξιστική θεωρία[47]. Αυτή η συγχώνευση δεν είναι χωρίς αντιφάσεις[48] Οι αντιφάσεις, που προκύπτουν, όχι απλά είναι το καθοριστικό γεγονός για τη μορφή της προλεταριακής ιδεολογίας, αλλά και βασικό διακύβευμα της πάλης των τάξεων, καθώς η αστική ιδεολογία και πολιτική διεισδύουν στις οργανώσεις της εργατικής τάξης Αυτό σημαίνει δυνατότητα κρίσης και της συγχώνευσης και του κομμουνιστικού κινήματος.

Για τον Αλτουσέρ αν από τη μια αναγνωρίζεται η αστική τάξη στη νομική ιδεολογία και η φεουδαρχία στη θρησκεία, από την άλλη η εργατική τάξη αναγνωρίζεται σε μια ιδεολογία πολιτικής φύσης, όχι την αστική πολιτική ιδεολογία (ταξική κυριαρχία) αλλά την προλεταριακή πολιτική ιδεολογία, της ταξικής πάλης για την κατάργηση των τάξεων Είναι αυθόρμητη στις πρώτες μορφές της (ουτοπικός σοσιαλισμός) στη συνέχεια εκπαιδευμένη στη συγχώνευση με τη μαρξιστική θεωρία[49]. Η προλεταριακή ιδεολογία αντιστοιχεί σε μια ταξική στρατηγική, την προοπτική του κομμουνισμού Έτσι ολοκληρώνεται μια αντίληψη που εμφανίζεται από τα κείμενα του '70. την εμφάνιση της θεωρίας καθοδηγεί μια ταξική οπτική, ο

---

[44] Γι' αυτό και ο Αλτουσέρ μιλά για *«πρωτείο της ταξικής πάλης πάνω στην κυρίαρχη ιδεολογία και τους ιδεολογικούς μηχανισμούς του κράτους»* οπ π. σελ 255

[45] οπ π. σελ 263

[46] «Για να μπορέσει να υπάρξει ως τάξη με συνείδηση της ενότητά της και ενεργή μέσα στην οργάνωση του αγώνα, το προλεταριάτο έχει ανάγκη όχι απλά την εμπειρία (αυτή των ταξικών αγώνων που είχε διεξάγει για περισσότερο από έναν αιώνα), αλλά και των αντικειμενικών γνώσεων, των οποίων τις αρχές παρέχει η μαρξιστική θεωρία» οπ.π σελ.264

[47] Για μια επέκταση αυτής της συσχέτισης του Αλτουσέρ ανάμεσα στο μαρξισμό ως θεωρία και ως ιδεολογία μαζών και τη σημασία της αποτίμησης αυτής της διαλεκτικής για να συλλάβουμε τις συνέπειές της σε μια εκτίμηση των συνεπειών της κρίσης του κομμουνιστικού κινήματος βλ. Γ. Μηλιός, *Ο μαρξισμός ως σύγκρουση τάσεων*, Αθήνα, Εναλλακτικές Εκδόσεις, 1996 ειδικά σελ. 15-34

[48] «ανάμεσα στην προλεταριακή ιδεολογία, τέτοια όπως υπάρχει σε μια δεδομένη στιγμή, και το κόμμα όπου πραγματοποιείται, μπορεί να υπάρξει μια μορφή ενότητας αδιαφανής για την ίδια τη θεωρία που είναι και αυτή συμβάλλον μέρος αυτής της ενότητας Η μαρξιστική θεωρία βλέπει έτσι να αντιμετωπίζεται ως ένα απλό επιχείρημα αυθεντίας, δηλαδή ως ένα σημείο αναγνώρισης ή ένα δόγμα, και στο όριο, την ίδια στιγμή που αποκαλείται θεωρία του Κόμματος μπορεί πολύ απλά να εξαφανιστεί προς όφελος μιας πραγματιστικής ή χωριστικής ιδεολογίας που δεν εξυπηρετεί παρά τα συμφέροντα του κόμματος ή του Κράτους» Althusser οπ π σελ.264

[49] οπ π σελ. 264-265

στρατηγικός πυρήνας της προλεταριακής ιδεολογίας[50] Η συγχώνευση σημαίνει ότι η θεωρία παράγεται από διανοούμενους όχι με τον τρόπο της αναφοράς του Κάουτσκυ για από έξω εισαγωγή, αλλά «στο εσωτερικό και από το εσωτερικό του εργατικού κινήματος»[51].

Αυτή η διαδικασία, όμως, διαπερνάται από την πάλη των τάξεων: οριακά η παρουσία του εργατικού κινήματος στον πολιτικό μηχανισμό και τους Ι.Μ.Κ. γίνεται υπαγωγή στις μορφές της αστικής ιδεολογίας Όσο προχωράμε στις τοποθετήσεις του Αλτουσέρ υπάρχει μια μετατόπιση στη σχέση προλεταριακής ιδεολογίας και επιστημονικής αντικειμενικότητας. Στα κείμενα αυτοκριτικής παίρνει το χαρακτήρα μιας εγγύησης για την επιστημονική εγκυρότητα (η ταξική οπτική ως επιστημολογική προϋπόθεση), μια εισβολή της ταξικής πάλης στη θεωρία. Τώρα γίνεται διακύβευμα: η σύνδεση προλεταριακής ιδεολογίας και θεωρίας μπορεί να σπάσει

Γι' αυτό στέκεται στη δυνατότητα ηγεμόνευσης του εργατικού κινήματος από την αστική οπτική Η κυρίαρχη τάξη αφήνει κρίσιμα ίχνη στην κυριαρχούμενη στον τρόπο που διεξάγει την αντίστασή της Η δυνατότητα των προλεταρίων να κάνουν *προλεταριακή* πολιτική σημαίνει να αρθρώνουν ιδεολογικές αναπαραστάσεις μη ηγεμονευόμενες από την αστική ιδεολογία Γι' αυτό επιμένει στην αναγκαστική ανισότητα της πάλης των τάξεων, που αποτυπώνει το προβάδισμα της κυρίαρχης τάξης Δεν διεξάγεται η ταξική πάλη στις ίδιες πρακτικές και τόπους. Η αστική τάξη επιβάλλει στους ιδεολογικούς μηχανισμούς μορφές που προσπαθούν να προλάβουν την επαναστατική δράση της εργατικής τάξης[52]. Το κρίσιμο διακύβευμα είναι η αυτονομία της εργατικής τάξης

Κάτω από το κείμενο λανθάνει και το ερώτημα του τι σημαίνει η Αριστερά στην Κυβέρνηση, ένα κρίσιμο ερώτημα στην Γαλλική (και στην Ιταλική ας θυμηθούμε τις εκλογές του '76) Αριστερά[53]. Επιλέγει αντιφατικά να μην τοποθετηθεί συνολικά ενάντια στην προοπτική κυβέρνησης της Αριστεράς έστω και αν η θεωρητική του τοποθέτηση είναι ανταγωνιστική. Αυτό είναι ένα αποτέλεσμα των αντιφάσεων της στράτευσής του, στο αριστερό όριο

---

[50] Αναφερθήκαμε πιο πάνω σε αυτό μελετώντας τα *Στοιχεία Αυτοκριτικής*.

[51] οπ π σελ 265

[52] οπ.π. σελ. 266

[53] Για μια κριτική παρουσίαση αυτών των ερωτημάτων βλ Θ. Τσεκούρας, "Ποιος θυμάται την επανάσταση" *Θέσεις* τ. 19, 1987, σσ. 19-46. Για μια παρουσίαση όψεων της στρατηγικής της επίσημης αριστεράς βλ. Ε. Μπερλίνκουερ, *Ιστορικός Συμβιβασμός*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1977 Βλ. επίσης D. Fornari, "Η αμφισβήτηση της παραδοσιακής αριστεράς στην Ιταλία και οι πρώτες απόπειρες αυτονόμησης από αυτήν", σε Κόμμα Προλεταριακής ενότητας για τον Κομμουνισμό, Εργατική Πρωτοπορία, *Για το κράτος, το σχολεί , το γυναικείο κίνημα, το κόμμα*, Αθήνα, Στοχαστής, 1979 Ειδικά για την Γαλλία τις αντιφάσεις που θα οξύνει το Κοινό πρόγραμμα τις αριστεράς και τις συνέπειες της τελικής εκλογικής αποτυχίας του βλ Henri Weber, "Τακτική και στρατηγική της Αριστεράς στη Δ Ευρώπη", *Θέσεις* τ. 18, 1987, 19-48. Ο ίδιος ο Αλτουσέρ θα αναφερθεί σε αυτά τα

του κομμουνιστικού ρεφορμισμού. Το βασικό, όμως, δεν είναι η συγκυριακή τοποθέτηση, αλλά το πώς ορίζει με τρόπο αντικειμενικό (ανισότητα της ταξικής πάλης) και όχι βολονταριστικό τη συνεχή διακύβευση της αυτονομίας της εργατικής τάξης.

4.2 Το ερώτημα της κρίσης του μαρξισμού

Ο Αλτουσέρ χωρίς να είναι το πρότυπο του δημόσιου διανοούμενου από την αρχή είχε μια δημόσια παρουσία μέσα από τη σημασία της θεωρητικής του παρέμβασης Από τα μέσα της δεκαετίας του '70 δείχνει να επιλέγει έναν πιο δημόσιο τρόπο παρέμβασης χωρίς να εγκαταλείπει τη φιλοσοφία[54] Η τροπή της ταξικής πάλης ξαναφέρνει στο προσκήνιο στρατηγικά προβλήματα, την ανάγκη της θεωρητικής άρα και φιλοσοφικής παρέμβασης στις αντιφάσεις τους[55]. Το βασικό κείμενο αυτής της περιόδου· *Επιτέλους η κρίση του Μαρξισμού!*[56], καθόλου τυχαία είναι μια παρέμβαση σε μια συζήτηση για τις μετεπαναστατικές κοινωνίες[57].

4.2.1 Το περίγραμμα της κρίσης και η σημασία της

Ξεκινά από τη σημασία της κρίσης του μαρξισμού Είναι στοιχείο που είχε εξαγγελθεί πολλές φορές από τους αντιπάλους του μαρξισμού. Γι' αυτό χρειάζεται «ένα τελείως διαφορετικό περιεχόμενο από αυτό της χρεοκοπίας και του θανάτου»[58]. Δεν είναι η πρώτη κρίση του μαρξισμού, (αναφέρεται στην Β' Διεθνή), παρόλα αυτά ο μαρξισμός επέζησε[59].

> «Είναι ένα φαινόμενο που αφορά, σε ιστορικό και παγκόσμιο επίπεδο, τις δυσκολίες τις αντιφάσεις και τα αδιέξοδα των επαναστατικών ταξικών οργανώσεων που εμπνέονται από τη μαρξιστική παράδοση. Βάλλεται όχι μόνο η ενότητα του διεθνούς κομμουνιστικού κινήματος και οι φθαρμένες παλιές μορφές της οργάνωσής του, αλλά

ερωτήματα και τις αντιφάσεις του ΓΚΚ σε δύο κείμενά του· L. Althusser, *22ème Congrés*, Paris, Maspero, 1977 καθώς και *Τι πρέπει να αλλάξει στο Κομμουνιστικό Κόμμα*, Αθήνα, Αγώνας, 1978.

[54] Ας μην ξεχνάμε ότι ήταν αυτός που έχει επιμείνει σε μια σειρά από τοποθετήσεις (*Λένιν και η Φιλοσοφία*, *Στοιχεία Αυτοκριτικής* κ.λ π.) ότι η φιλοσοφία δεν παρεμβαίνει μόνο στη θεωρία αλλά και στην πολιτική, είναι αναγκαία και εκεί με τον ίδιο τρόπο για να χαράσσει τις διαχωριστικές γραμμές.

[55] θα πει αναφερόμενος στις συζητήσεις του Γαλλικού Κ Κ ότι «τα πολιτικά ζητήματα έχουν πάρει μια βασικά θεωρητική δηλαδή φιλοσοφική τροπή» (Λ. Αλτουσέρ, "4 ερωτήσεις στον Αλτουσέρ", σε. Λ. Αλτουσέρ, *Για την κρίση του μαρξισμού*, Αθήνα, 1980, σελ 10)

[56] L. Althusser, *Enfin la crise du marxisme!*, in Althusser, *La solitude de Machiavel*, οπ π.

[57] Για την ακρίβεια στο συνέδριο που οργάνωσε η ιταλική εφημερίδα (και τάση) Il Manifesto με θέμα "Εξουσία και αντιπολίτευση στις μετεπαναστατικές κοινωνίες" το Νοέμβριο του 1977 στη Βενετία (βλ. τις σχετικές αναφορές των επιμελητών της έκδοσης σε Althusser, οπ.π. σελ. 267)

[58] οπ π. σελ. 269

[59] οπ π σελ. 269

ξανατίθεται σε αμφισβήτηση η ιστορία του και μαζί με αυτήν οι παραδοσιακές στρατηγικές και πρακτικές του»[60].

Πρέπει να σταθεί στη βασική αντίφαση της κρίσης· ξεσπά σε μια στιγμή κρίσης του ιμπεριαλισμού, και έξαρσης των λαϊκών αγώνων Ο Αλτουσέρ όντως εντοπίζει μια πραγματική αντίφαση, θα ήταν λάθος όμως να θεωρήσουμε ανεξάρτητους τους όρους της αντίφασης Η καπιταλιστική κρίση αντιστοιχεί σε μια ανάπτυξη των ταξικών αγώνων σε παγκόσμια κλίμακα Από την άλλη η κρίση του κομμουνιστικού κινήματος είναι στιγμή της πάλης των τάξεων όπου η αστική τάξη διατηρεί ένα προβάδισμα Είναι κρίση της επαναστατικής στρατηγικής, της δυνατότητας η καπιταλιστική κρίση να μετατραπεί σε επαναστατική Η μαρξιστική θεωρία αντανακλά την πιο στρατηγική όψη της κρίσης[61].

Αυτό τον φέρνει στο ερώτημα γιατί το σοβιετικό μοντέλο οδηγήθηκε στο Στάλιν και τον μπρεζνιεφισμό, το «ερώτημα κλειδί» που δεν έχει ακόμη απαντηθεί[62]. Αυτή είναι η μεγαλύτερη πρόκληση όσων αναφέρονται στο Μαρξισμό[63]. Μια κομμουνιστική παρέμβαση στη θεωρία δεν βλέπει μόνο τις αφηρημένες τροπικότητες της θεωρίας, γιατί η θεωρία υπάρχει μόνο στον καθορισμό της από την πάλη των τάξεων, την οποία εσωτερικεύει Αυτό σημαίνει μια ακόμη αυτοκριτική δεν μιλάει για το δεδομένο της μαρξιστικής επιστήμης, που μια μαρξιστική φιλοσοφία υπερασπίζεται Αυτό συνεπάγεται μεγαλύτερη δυσκολία για τη φιλοσοφική παρέμβαση να μιλήσει για το σύνολο των αντιφάσεων της συγκυρίας, αφού προϋποθέτει μια φιλοσοφική πρακτική που να μην παρεμβαίνει μόνο θετικά δομώντας θέσεις, αλλά και αρνητικά αρθώνοντας τις κρίσιμες απορίες της θεωρίας Θεωρεί ιδεαλισμό να πιστέψει κανείς ότι η θεωρία παράγει την ιστορία, αλλά και να μη βλέπει ότι η μαρξιστική θεωρία περιλαμβάνεται στη «δοκιμασία μιας ιστορίας όπου η δράση των οργανώσεων του ταξικού αγώνα, που εμπνέονται από το μαρξισμό ή αυτοαποκαλούνται μαρξιστικές έπαιξε ένα ρόλο»[64].

Ποιος όμως μπορεί να είναι ο τρόπος αντίδρασης στην κρίση; Διακρίνει τρεις τρόπους Ο πρώτος είναι των επίσημων κομμουνιστικών κομμάτων που επιλέγουν την εθελούσια τυφλότητα απέναντι στο πρόβλημα Ο δεύτερος να στραφεί κανείς στη δύναμη και την

---

[60] οπ.π. σελ 269

[61] «το γεγονός ότι η αντίφαση ανάμεσα στις διαφορετικές στρατηγικές και πρακτικές αντανακλάται στην ίδια τη μαρξιστική θεωρία δεν είναι παρά μια δευτερεύουσα πλευρά αυτής της βαθιάς κρίσης» οπ π. σελ. 269

[62] οπ.π σελ 270

[63] «η τεράστια δυσκολία (όλοι όσοι εργάζονται σοβαρά πάνω στο θέμα το γνωρίζουν) και ίσως, για τη σημερινή στάθμη των θεωρητικών μας γνώσεων, η αδυναμία μας σχεδόν να δώσουμε μια πραγματικά ικανοποιητική μαρξιστική ερμηνεία της ιστορίας που έχει ωστόσο γράφτηκε στο όνομα του μαρξισμού. Εάν αυτή δυσκολία δεν είναι φανταστική, τούτο σημαίνει ότι ζούμε μια περίοδο που μας αποκαλύπτει τα όρια στη μαρξιστική θεωρία και πίσω από αυτά τα όρια, κρίσιμες δυσκολίες» οπ.π. σελ. 270-271

[64] οπ.π. σελ 271

ελπίδα του εργατικού και του λαϊκού κινήματος Αυτό όμως παρακάμπτει τα κρίσιμα ερωτήματα για την ίδια την κρίση. Ο τρίτος είναι να σταθεί στα προβλήματα το περιεχόμενο και τις συνέπειες της κρίσης Αυτό μπορεί να έχει ένα απελευθερωτικό αποτέλεσμα για μια ζωτική θεωρητική και πολιτική δουλειά [65]

Η κρίση για τον Αλτουσέρ ξεκίνησε από τη δεκαετία του '30, παγιώθηκε σε θεωρητικές φόρμουλες, σε γραμμή και πολιτικές πρακτικές από την ιστορική καθοδήγηση του σταλινισμού[66] Σε εκείνη την περίοδο οξύνονται αντιφάσεις και μετατοπίσεις για τις οποίες η σταλινική παρέκκλιση φέρει ευθύνη, αλλά και ταυτόχρονα μπλοκάρισε το ανοιχτό ξέσπασμά τους [67]. Αυτό το μπλοκάρισμα δεν μπορούσε να αντέξει μετά το 20ο συνέδριο και την ανοιχτή κρίση στο διεθνές κομμουνιστικό κίνημα.

Η κρίση μπορεί να είναι ζωντανή και απελευθερωτική στο βαθμό που συναντιέται με την «δύναμη ενός άνευ προηγουμένου μαζικού κινήματος του λαού και των εργαζομένων που διαθέτει νέες δυνάμεις και δυνατότητες (...) αυτό το κίνημα άνοιξε ένα παραθυράκι στην κατάκλειστη ιστορία μας (.) και κατόρθωσε να κλονίσει το σύστημα του μπλοκαρίσματος και να δώσει στο μαρξισμό που βρίσκεται σε κρίση μια πραγματική ευκαιρία για απελευθέρωση»[68].

Έτσι επαναδιατυπώνει τη σχέση του με τη μαρξιστική παράδοση. Η ανάγνωση που έκανε ξαναγυρνώντας στους κλασικούς για να απαντήσει στις σταλινικές φόρμουλες ήταν αναφορά σε μια συγκρουσιακή παράδοση[69], με κενά και αντιφάσεις, που έχουν παίξει ρόλο στην μακρόχρονη κρίση από τον καιρό ακόμη του Λένιν Αυτό απαιτεί έναν απολογισμό.

> «Αυτό που μας έδωσαν [οι κλασσικοί] δεν είναι μια ενοποιημένη και ολοκληρωμένη ολότητα, αλλά ένα έργο που περιλαμβάνει θεωρητικές αρχές και θεμελιωμένες αναλύσεις και συγχρόνως δυσκολίες , αντιφάσεις και κενά. Δεν πρέπει να μας ξενίζει το γεγονός αυτό. Έθεσαν τα θεμελιώδη στοιχεία μιας θεωρίας της πάλης των τάξεων στις καπιταλιστικές κοινωνίες, αλλά θα ήταν παράλογο να περιμένουμε ότι αυτή η θεωρία θα ήταν από τη γέννησή της "καθαρή" και πλήρης»[70].

---

[65] «[να πούμε] επιτέλους ξέσπασε η κρίση του μαρξισμού. Επιτέλους έχει γίνει ορατή κι αρχίζουμε να διακρίνουμε καθαρά τα στοιχεία της Επιτέλους κάτι ζωτικό και ζωντανό μπορεί να απελευθερωθεί από αυτή την κρίση και μέσα σε αυτήν» οπ.π. σελ 272

[66] οπ.π σελ 273

[67] οπ.π. σελ. 273

[68] οπ.π σελ. 273 Για μια κριτική στην αντίληψη του Αλτουσέρ για έναν λυτρωτικό χαρακτήρα της κρίσης του μαρξισμού από έναν διανοούμενο *εντός* της κυρίαρχης ρεφορμιστικής στρατηγικής βλ. Ουμπ Τσερόνι, *Κρίση του μαρξισμού*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1979

[69] οπ π σελ.274

[70] οπ π σελ. 274

Άρα έχουμε την έναρξη και όχι την ολοκλήρωση μιας θεωρίας στο έργο των κλασσικών Το ανολοκλήρωτο της μαρξιστικής παράδοσης δεν είναι υπόθεση σφάλματος ή κενών, εξαρτάται από την πάλη των τάξεων. μια θεωρία της πάλης των τάξεων προκύπτει μέσα *από* αυτή, μέσα από τη ρήξη με την κυρίαρχη ιδεολογία, χωρίς η ρήξη να είναι ολοκληρωτική Η κυρίαρχη ιδεολογία σημαδεύει την ανάδυση μιας νέας θεωρίας, είναι αναπόφευκτο να την μολύνει Είναι ένας αγώνας χωρίς τέλος[71]. Οι κλασσικοί αντιμετώπισαν τα προβλήματα μιας νέας επιστήμης που βάδιζε στο άγνωστο[72] Οι αντιφάσεις και τα κενά είναι κρίσιμα για να συνειδητοποιήσουμε τη σημασία τους και για την τωρινή κρίση[73].

Στέκεται στη δομή του *Κεφαλαίου*. Θεωρεί πλασματική την εικόνα ενότητας· η αντίληψη εκκίνησης από το εμπόρευμα οδηγεί σε μια «λογιστική παράσταση της υπεραξίας»[74], που αντιμετωπίζεται ως διαφορά αξίας και δεν καταγράφει την υλικότητα των σχέσεων παραγωγής Αυτό προκύπτει από το γενικό σχήμα περί αξίας από όπου απουσιάζουν οι συνθήκες εργασίας και αναπαραγωγής Αυτές είναι παρούσες σε άλλα τμήματα του *Κεφαλαίου*, ιστορικά στη διάρθρωση και το περιεχόμενό τους Η λογιστική παράσταση, η απουσία αναφοράς στην βία των παραγωγικών σχέσεων και της ιστορίας της εκμετάλλευσης έχει πολιτικές συνέπειες συμβάλλει σε έναν (ρεφορμιστικό) «καταμερισμό καθηκόντων ανάμεσα σε οικονομικό και πολιτικό αγώνα, επομένως σε μια περιοριστική αντίληψη κάθε μορφής αγώνα, πράγμα που άρχισε να εμποδίζει και εμποδίζει ακόμη σήμερα την διεύρυνση των μορφών του εργατικού και λαϊκού ταξικού αγώνα»[75]. Η αντίληψη του Αλτουσέρ για την υπεραξία αποτυπώνει μια πολιτική μεταστροφή, έχει όμως αντιφάσεις. η διάκριση ανάμεσα σε αφηρημένο και συγκεκριμένο μπορεί εύκολα να οριστεί σαν αντιπαράθεση θεωρησιασμού - εμπειρισμού Επιπλέον η διαγραφή της σημασίας του εμπορεύματος παραπέμπει σε σύγχυση εκμετάλλευσης και βίας.

Το δεύτερο στοιχείο είναι η σχέση της μαρξιστικής διαλεκτικής με την εγελιανή, η σιωπή του Μαρξ γι' αυτά, που παγιώθηκε στο εξελικτισμό και θετικισμό της Σταλινικής διατύπωσης[76]. Το τρίτο είναι η επιμονή ότι δεν υπάρχει μια μαρξιστική θεωρία του κράτους[77].

---

[71] οπ π. σελ 275

[72] «εκτεθειμένοι σε παρανοήσεις, επαναλήψεις, παραπατήματα, λάθη και τελικά τις προϋποθέσεις κάθε ερευνητικής προσπάθειας" οπ.π σελ. 275

[73] Αυτό που έχει σημασία εδώ πέρα από το στοχασμό της κρίσης είναι δύο σημεία. Πρώτον η αναγκαστική διαλεκτική ανάμεσα σε ιδεολογία και επιστήμη εντός του μαρξισμού και δεύτερον ότι ο ιστορικός υλισμός, όπως κάθε επιστήμη, είναι αναγκαστικά ανολοκλήρωτος, δηλαδή σε εξέλιξη Για ένα σχολιασμό και των δύο ζητημάτων βλ. Ε Μπαλιμπάρ, " "Κρίση του Μαρξισμού". Επικαιρότητα του μαρξισμού", *Θέσεις* τ 6, 1984, σσ. 103-110.

[74] οπ.π. σελ. 275

[75] οπ.π σελ 276

[76] οπ.π. σελ 276

Κατά τη γνώμη του στους κλασικούς υπάρχει μια αρνητική οριοθέτηση απέναντι σε αστικές αντιλήψεις και όχι η συγκρότηση μιας θεωρίας Στέκεται στην περίφημη διάλεξη του Λένιν για το κράτος[78] ως ειδικό μηχανισμό ταξικής κυριαρχίας, που μένει ασαφής Αντίστοιχα μη ολοκληρωμένες θεωρεί τις εξισώσεις του Γκράμσι· κράτος =καταναγκασμός + ηγεμονία =δικτατορία +ηγεμονία = βία +συναίνεση. Είναι τοποθετήσεις που δεν επιλύουν τα θεωρητικά προβλήματα[79].

Έχουμε μια αρνητική αποτίμηση για τις αντιφάσεις τοποθετήσεων, όχι μόνο των κλασικών αλλά και του ίδιου Δεν κάνει μόνο έναν απολογισμό της μαρξιστικής θεωρίας, αλλά και της δικής του πορείας Θεωρούμε όμως λανθασμένη μια ερμηνεία που σε αυτές τις τοποθετήσεις βλέπει μόνο μια τάση αναίρεσης και διαγραφής προηγούμενων τοποθετήσεων, για να καταδειχτεί η εγγενής και ανυπέρβλητη αντιφατικότητα της μαρξιστικής θεωρίας[80] Αυτό παραβλέπει δύο σημεία Πρώτον, τον τρόπο που ο Αλτουσέρ έχει ορίσει την υλιστική φιλοσοφική πρακτική να σπρώχνει θέσεις στις έσχατες συνέπειες τους Είναι μια φιλοσοφική παρέμβαση με την ισχυρή έννοια του όρου εντός μιας επιστήμης χαράσσει τη διαχωριστική γραμμή ανάμεσα σε επιστημονικό και μη επιστημονικό, σε εκείνο που έχει φτάσει στο επίπεδο της θεωρίας και εκείνο που απαιτεί θεωρητική συγκρότηση. Το δεύτερο είναι ότι η συνειδητοποίηση όψεων του μη ολοκληρωμένου χαρακτήρα της μαρξιστικής θεωρίας δεν μπορεί να θεωρηθεί ως άρνηση της επιστημονικότητάς της.

Συνεχίζει με το κενό στη θεωρία για τις μορφές οργάνωσης της ταξικής πάλης δεν υπάρχει θεωρία του κόμματος και του συνδικάτου Το κρίσιμο ερώτημα είναι η σχέση τους με το κράτος όπως προκύπτει μέσα από τη συγχώνευσή τους στις ανατολικές χώρες αλλά και τον κίνδυνο ενσωμάτωσης στη Δύση Προκύπτουν ερωτήματα για τη μορφή του κράτους στον ιμπεριαλισμό, το κόμμα και τα συνδικάτα, τη διαδικασία καταστροφής του, πώς κατοχυρώνεται η ηγεσία του κόμματος μέσα στον ταξικό αγώνα Αυτά τα ερωτήματα μπορούν να απαντηθούν μόνο με την ανάπτυξη του λαϊκού κινήματος[81]. Αποδίδει επιστημολογική βαρύ-

---

[77] οπ.π σελ. 276-277

[78] Αναφέρεται στην περίφημη διάλεξη του Λένιν για το κράτος στο Πανεπιστήμιο Σβερντλόβσκ στις 11/7/1919 (Βλ σχετικά Β Ι. Λένιν, "Για το κράτος", σε Μπαλιμπάρ, *Για τη δικτατορία του προλεταριάτου*, οπ.π.)

[79] «εκφράζουν λιγότερο μια θεωρία του Κράτους και περισσότερο υπό κατηγορίες δανεισμένες από την "πολιτική επιστήμη" όσο και από τον Λένιν, την αναζήτηση μιας πολιτικής γραμμής για την κατάκτηση της κρατικής εξουσίας από την εργατική τάξη Η τραγωδία του Λένιν και του Γκράμσι είναι ότι επιχειρούν να ξεπεράσουν τον κλασικό αρνητικό ορισμό, αλλά προχωρώντας ψηλαφητά και χωρίς να καταφέρουν να φτάσουν» Althusser οπ π σελ. 277

[80] Αυτό είναι από τα νήματα της τοποθέτησης του Μπαλιμπάρ γι' αυτά τα κείμενα (Βλ. σχετικά Ε. Μπαλιμπάρ, "Σώπαινε ακόμη Αλτουσέρ", *Πολίτης*, τ. 98, 1989)

[81] «χωρίς τις πρωτοβουλίες των μαζών, δεν θα είμαστε ικανοί να θέσουμε ανοιχτά τούτα τα ζητήματα, τα οποία εξαιτίας αυτού του κινήματος και αυτών των πρωτοβουλιών έχουν μετατραπεί σε σύγχρονα πολιτικά προβλή-

τητα στην πρωτοβουλία και δημιουργικότητα των μαζών Στόχος δεν είναι η έξοδος από τη θεωρία, αλλά να ξανατεθούν οι όροι μιας έστω και αντιφατικής θεωρητικής στρατηγικής, που βλέπει στις μάζες έναν θετικό πόλο Και αυτό είναι το πρόβλημα όχι ότι αποδίδει επιστημολογική βαρύτητα στην δημιουργικότητα των μαζών, αλλά ότι δεν εντοπίζει τις αντιφάσεις στην ανάπτυξη των λαϊκών αγώνων Η αντίφαση της παρέμβασης του είναι η πίστη του ότι «ποτέ δεν ήταν τόσο δυνατό τόσο πλούσιο σε δυνατότητες και πρωτοβουλίες»[82] το λαϊκό κίνημα, που παραβλέπει τις πραγματικές αντιφάσεις της ανάπτυξης των λαϊκών αγώνων, αλλά και την πραγματικότητα της διαλεκτικής ανάμεσα σε πρωτογενή κοινωνική δυναμική, πολιτική μορφή και πολιτική και ιδεολογική στρατηγική Αν η δυναμική των αγώνων ήταν όντως ο ισχυρός κρίκος στη συγκυρία, οι άλλοι δύο αναδείχτηκαν αρκετά αδύναμοικαι αποτέλεσαν το πεδίο κρίσιμων ηττών του εργατικού και λαϊκού κινήματος

4.2.2 Το ερώτημα της θεωρίας του κράτους και η ανάγκη εξωτερικότητας προς αυτό

Η επόμενη στάση μας είναι η συζήτηση του με την Ροσάνα Ροσσάντα (*Ο μαρξισμός ως "πεπερασμένη" θεωρία*, 1978[83]) Ξεκινά από τα όρια της μαρξιστικής θεωρίας· δεν είναι ικανή να περικλείσει την ολότητα μιας διαδικασίας, απλώς δηλώνει την τάση της, στο βαθμό που ο κομμουνισμός είναι μια τάση της καπιταλιστικής κοινωνίας[84] Είναι μια *πεπερασμένη* θεωρία που περιορίζεται στην ανάλυση του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής και την αντιφατική τάση του για κοινωνικό μετασχηματισμό. «Η μαρξιστική θεωρία είναι το εντελώς αντίθετο μιας φιλοσοφίας της ιστορίας που θα περικλείει, σκεπτόμενη αποτελεσματικά, όλο το μέλλον της ανθρωπότητας και θα ήταν επομένως ικανή να ορίσει εκ των προτέρων με θετικό τρόπο το τέλος της: τον κομμουνισμό»[85] Η πορεία προς τον κομμουνισμό δεν μπορεί να προβλεφθεί, μόνο ο ταξικός αγώνας θα παρέχει τις νέες μορφές Πρέπει να έχουμε μια εικόνα της κατάστασης του μαρξισμού, σε τι μπορεί να απαντήσει για να «θέσουμε τα μείζονα προβλήματά μας»[86] Είναι μια πιο οξεία (πιο ευαίσθητη στις αντιφάσεις και τα κενά) αντίληψη ότι ο Μαρξ και οι κλασικοί έθεσαν τα θεμέλια και όχι την πλήρη ανάπτυξη της θεωρίας.

ματα, όπως ακριβώς δεν θα είχαμε μπορέσει να τα θέσουμε τόσο καθαρά και ελεύθερα, εάν δεν είχε ξεσπάσει η κρίση του μαρξισμού» οπ.π σελ 278

[82] ο.π. σελ 279. Η τοποθέτηση αυτή θα διαψευστεί ως ένα βαθμό από την ίδια την αποτελεσματικότητα της αστικής αντεπίθεσης που θα λάβει χώρα στις καπιταλιστικές μητροπόλεις από τις αρχές της δεκαετίας του '80.

[83] L. Althusser, "Le marxisme comme theorie «finie»", in Althusser, *La solitude de Machiavel*, οπ.π

[84] οπ.π. σελ 285

[85] οπ.π σελ. 285

Επιμένει ότι η «μαρξιστική θεωρία δεν λέει σχεδόν τίποτα ούτε για το κράτος ούτε για την ιδεολογία, ούτε για την πολιτική, ούτε για τις οργανώσεις της ταξικής πάλης (τη δομή και τη λειτουργία τους) Πρόκειται για ένα "τυφλό σημείο"»[87]. Αυτό μαρτυρά τα θεωρητικά όρια του Μαρξ που παραλύει μπροστά στην αστική παράσταση της πολιτικής και στοχάζεται την απλή αντιστροφή της αστικής παράστασης του κράτους. Θεωρεί προβληματική την αναπαραγωγή από τον Γκράμσι του σχήματος *πολιτική κοινωνία* και *κοινωνία των πολιτών*. Η αντιπαράθεση ανάμεσα σε γενικό και ιδιωτικό συμφέρον είτε παραπέμπει στην αστική αντίληψη της πολιτικής, είτε στην αντίληψη του κράτους ως καθολικότητας μιας ανθρωπότητας απελευθερωμένης από τον καταμερισμό εργασίας[88]. Οι παρεμβάσεις αυτές δεν είναι άσχετες με τις συζητήσεις στην Ιταλία και μέσα στο Κ Κ.Ι για την αυτονομία της πολιτικής[89].

Απέναντι σε αυτό προσπαθεί να αντιπαραθέσει στοιχεία μιας ταξικής θεώρησης της πολιτικής που να μην αρθρώνεται αποκλειστικά πάνω στο κράτος «Το γεγονός ότι η πάλη των τάξεων (αστική ή προλεταριακή) έχει ως επίδικο αντικείμενο ήδη από τώρα το κράτος δε σημαίνει καθόλου ότι η πολιτική πρέπει να ορίζεται ως προς το κράτος»[90] Η διάκριση ανάμεσα σε κοινωνία των πολιτών και κράτος ανήκει στην αστική πολιτική και ιδεολογία, αφού το κράτος διεισδύει στην κοινωνία με τους κατασταλτικούς και ιδεολογικούς μηχανισμούς[91]

Θεωρεί σημαντικό να μην ανάγουμε όλη την πολιτική στο κράτος, απαιτείται μια διακριτή εργατική αντίληψη για το κράτος και την πολιτική. Δεν πρέπει να περιορίσουμε την πολιτική στις μορφές της αστικής ιδεολογίας το κράτος, την κατοχή της κρατικής εξουσίας

---

[86] οπ π σελ 286
[87] οπ.π σελ 286
[88] οπ.π σελ 287
[89] Για στοιχεία αυτών των συζητήσεων τότε στην Ιταλία και με τις οποίες έμμεσα διαλέγεται (με τα όρια και τις αντιφάσεις τους) βλ. Π Ινγκράο, *Μάζες και Εξουσία*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1979, Του ιδίου, *Η κρίση και ο τρίτος δρόμος*, Αθήνα, Πολύτυπο, 1983. Για μια κριτική παρουσίαση της συζήτησης στο εσωτερικό της επίσημης αριστεράς βλ. L. Ferrajoli,"Υπάρχει αντιπροσωπευτική δημοκρατία;", σε Κόμμα Προλεταριακής Ενότητας, Εργατική Πρωτοπορία οπ.π
[90] οπ π σελ. 287. Ο Αλτουσέρ απαντά εδώ σε έναν κόμβο της θεωρητικής συζήτησης (αλλά και πολιτικής για την κυβέρνηση της αριστεράς) σύμφωνα με την οποία η διεύρυνση των λειτουργιών του κράτους στο μονοπωλιακό στάδιο το κάνει τον βασικό τόπο όπου εσωτερικεύονται οι ταξικές αντιφάσεις Γι' αυτό το λόγο θα δεχτεί την κριτική του Πουλαντζά (βλ Σχετικά Ν. Πουλαντζάς, "Η κρίση των κομμάτων", σε Αλτουσέρ, Μπαλιμπάρ, Πουλαντζάς, Εντελμάν, *Συζήτηση για το Κράτος*, Αθήνα, Αγώνας, 1980)
[91] Επιμένει στην έννοια των ΙΜΚ μια που θεωρεί ότι ακόμη κι αν δεχτούμε ότι οι ιδεολογικές μορφές συγκροτούνται και έξω από το κράτος, είναι το κράτος αυτό που αναλαμβάνει να τις ολοκληρώνει, να τις ενοποιεί σε μορφές που εξασφαλίζουν την ηγεμονία, αναλαμβάνει τη συνοχή τόσο των κρατικών όσο και των "ιδιωτικών" ιδεολογικών μηχανισμών Και πάλι σε αυτό το σημείο ο Πουλαντζάς (Πουλαντζάς, οπ.π., σελ. 54-55) θα αντιπαραθέσει ότι το κράτος δεν είναι διακριτή βαθμίδα αλλά συμπύκνωση ταξικών σχέσεων παρουσών από την αρχή στην διαμόρφωση των σχέσεων παραγωγής (σχήμα που ο Πουλαντζάς αναπτύσσει πιο ολοκληρωμένα στο τελευταίο βιβλίο του, *Το κράτος, η εξουσία και ο σοσιαλισμός*)

και την αντιπροσώπευση, κάτι που σημαίνει «νομική αυταπάτη της πολιτικής»[92]. Η ανάπτυξη των λαϊκών κινημάτων αίρει όψεις της παραδοσιακής διάκρισης ανάμεσα σε πολιτικό και συνδικαλιστικό αγώνα[93] Ο επαναπροσδιορισμός της πολιτικής σημαίνει να δούμε ότι και τα κομμουνιστικά κόμματα αντανακλούν όψεις της αστικής πολιτικής[94].Η ιστορικά διαμορφωμένη μορφή κομματικής συγκρότησης αναπαράγει την αστική αντίληψη για την πολιτική. τον καταμερισμό διανοητικής και χειρωνακτικής εργασίας

Μένει σε ένα στοιχείο ερωτημάτων παρά απαντήσεων. Αυτό όμως που κατεξοχήν τον ενδιαφέρει είναι να καταδείξει ότι όριο της προλεταριακής πολιτικής είναι η εξωτερικότητα του κομμουνιστικού κόμματος και της προλεταριακής πολιτικής απέναντι στο κράτος[95]. Δεν μπορεί να είναι το κόμμα ένα κόμμα διακυβέρνησης[96] Και στην περίπτωση του προλεταριακού κράτους το κόμμα πρέπει να είναι εκτός κράτους[97]. Το κράτος είναι μηχανισμός ταξικής κυριαρχίας και όχι πεδίο ρευστών αντιθέσεων (όπως υποστηρίζει η μετατόπιση του Πουλαντζά[98] και του ευρωκομμουνιστικού ρεύματος) Η μη έξοδος από το κράτος, η απουσία πολιτικής και της θεωρητικής ανεξαρτησίας από την αστική αντίληψη σημαίνει την αναπαραγωγή της δυνατότητας για την αστική ηγεμονία. Αυτό δίνει μια απάντηση στο ερώτημα του πλουραλισμού στο σοσιαλισμό, που αφίσταται από την αστική νομιμότητα·

---

[92] Althusser οπ π σελ. 289 Για ένα παράλληλο νήμα διάκρισης ανάμεσα σε αστική και προλεταριακή πολιτική βλ. Ε Μπαλιμπάρ, "Κράτος, Κόμμα, Μετάβαση" σε Αλτουσέρ *et al* οπ π

[93]Althusser οπ.π σελ 289

[94] «που κατασκευάστηκε ακριβώς στο πρότυπο του αστικού πολιτικού μηχανισμού (με τη Βουλή που συζητά , "τη βάση" και την ηγεσία που σε κάθε περίπτωση έχει τα μέσα να διατηρεί τη θέση της και να εξασφαλίζει, με το μηχανισμό των υπαλλήλων της, στο όνομα της ιδεολογίας του κόμματος την κυριαρχία της "γραμμής του") Είναι προφανές ότι αυτή η βαθιά μόλυνση της σύλληψης της πολιτικής από την αστική ιδεολογία: είναι το σημείο όπου θα κριθεί (ή θα χαθεί) το μέλλον του εργατικού κινήματος» οπ.π σελ 289-290

[95] οπ π. σελ. 290

[96]οπ.π. σελ. 290 Άλλωστε ο τρόπος που σε διάφορα σημεία έχει ορίσει τη λειτουργία των ιδεολογικών μηχανισμών και ειδικά του Πολιτικού ιδεολογικού μηχανισμού (βλ. για παράδειγμα Althusser, *Note sur les AIE*, in Althusser, *Sur La reproduction*, οπ.π.) επιτρέπει και έναν ορισμό του αστικού κόμματος ως κόμματος *διακυβέρνησης*, ως υποψηφίου κόμματος του κράτους, όπου το πραγματικό κόμμα της αστική τάξης είναι το ίδιο το κράτος (άρα και ο Πολιτικός Ιδεολογικός Μηχανισμός εν συνόλω) Για ένα παράλληλο νήμα βλ Γ. Μηλιός, "Σημείωμα του επιμελητή", σε Κ Μαρξ, *Για το Κράτος*, Αθήνα, Εξάντας, 1989

[97] «το κόμμα θα πρέπει να είναι το όργανο για την καταστροφή του αστικού κράτους πριν γίνει (...) *ένα από τα όργανα για το μαρασμό του κράτους*» Althusser οπ.π. σελ. 290. Η θέση αυτή του Αλτουσέρ είναι σε ευθεία σύγκρουση με τοποθετήσεις που στο όνομα της διεύρυνσης του κράτους και του κράτους ως συμπύκνωσης αντιφάσεων μετατόπιζαν το κόμμα και εντός του κράτους Βλ την κάθετη διαφωνία του Πουλαντζά σε αυτό το σημείο ("Η κρίση των κομμάτων", σελ. 62 κ. εξ) ο οποίος θεωρεί ότι η άποψη του Αλτουσέρ αποτελεί παραλλαγή τριτοδιεθνιστικών απόψεων Ο Μπαλιμπάρ ("Κράτος, Κόμμα, Μετάβαση" σελ. 26 κ εξ), πιο μετρημένος χωρίς να διαφωνεί με την πολιτική σκοπιμότητα της άποψης του Αλτουσέρ θέτει ερωτήματα ως προς την γενικότητα της έννοιας της ανεξαρτησίας

[98] Για μια παρουσίαση των μετατοπίσεων στο έργο του Ν Πουλαντζά και τη σταδιακή προσέγγιση όψεων της ευρωκομμουνιστικής στρατηγικής βλ Γ. Μηλιός, "Η θεωρητική τομή στο έργο του Ν Πουλαντζά", *Θέσεις* τ. 30, 1990, σσ 59-78

«Είναι πολύ σημαντικό να υπάρχουν περισσότερα κόμματα κατά τη μετάβαση μπορεί να είναι μια από τις μορφές ηγεμόνευσης της εργατικής τάξης και των συμμάχων της -με έναν όμως όρο. το κόμμα να μην είναι σαν τα άλλα δηλαδή απλώς τμήμα του πολιτικούς ιδεολογικού μηχανισμού του κράτους (του κοινοβουλευτικού κάθεεστώτος), αλλά θεμελιωδώς *εκτός κράτους* ωθώντας με τη δράση του τις μάζες να αγωνιστούν για την καταστροφή / μετασχηματισμό των αστικών κρατικών μηχανισμών και το μαρασμό του νέου επαναστατικού κράτους»[99].

Μόνο έτσι μπορούμε να μιλάμε για νομιμότητα στην μεταβατική περίοδο[100], ή εγγυήσεις για την ύπαρξη και άλλων φωνών: Χωρίς ταξική ανεξαρτησία αυτοί οι κανόνες «θα εξυπηρετήσουν συμφέροντα εντελώς διαφορετικά από τα συμφέροντα των λαϊκών μαζών»[101]. Η δημοκρατική νομιμότητα έχει σημασία ως εγγύηση απέναντι στην μη ταύτιση κόμματος - κράτους και τη συγκρότηση συμμαχιών. Δεν εξασφαλίζει καθαυτή τη σοσιαλιστική οικοδόμηση: μπορεί να αποτελέσει το έδαφος μετατοπίσεων προς την αστική ιδεολογία[102] Γι' αυτό το λόγο και είναι δύσπιστος απέναντι σε μια συζήτηση που βλέπει τη δυνατότητα μιας *κοινωνικοποίησης* της πολιτικής ή διάχυσης του κράτους[103], στο βαθμό που υπάρχει κίνδυνος απώλειας της κρίσιμης ανεξαρτησίας του εργατικού κόμματος[104].

Τα κείμενά του που προσπαθούν να παρέμβουν στη συγκεκριμένη συγκυρία της συζήτησης στο γαλλικό κόμμα[105], είναι μια αποτύπωση της φιλοσοφικής του στρατηγικής, της χάραξης δηλαδή κρίσιμων *διαχωριστικών γραμμών*, εντός της θεωρίας αλλά και της πολιτικής Παρότι διαπερνώνται από την αντίφαση της στράτευσης του Αλτουσέρ *εντός* του επίσημου κομμουνιστικού κινήματος και κατά συνέπεια στοχάζονται και με όρους αυτομεταρρύθμισης του[106], εντούτοις εντοπίζουν κρίσιμες μετατοπίσεις. την υποταγή στον εκλογικισμό, την εγκατάλειψη κρίσιμων εννοιών όπως η *δικτατορία του προλεταριάτου*, και την απονεύρωση κάθε έννοιας εσωκομματικής δημοκρατίας. Ειδικά το *Τι πρέπει να αλλάξει στο Κομμουνιστικό Κόμμα.* αποτελεί εκτός των άλλων και μια πραγματεία για την παραμόρφωση της έν-

---

[99] Althusser οπ π. σελ. 290
[100] οπ.π. σελ. 291
[101] οπ π σελ 291
[102] Άλλωστε ο Αλτουσέρ σπεύδει να αναφερθεί και σε όλο το πρόβλημα που διαμορφώνουν μια σειρά γενικές συλλήψεις του κομμουνισμού ως ελεύθερης σύμπραξης και ανάπτυξης ανθρώπων, διατυπώσεις που χωρίς να διαγράφει τη σημασία τους δεν παραλείπει να τονίσει τον κίνδυνο να έχουν και σε θεωρητικό και σε μαζικό επίπεδο τις συνέπειες ενός ορισμένου *ιδεαλισμού* (οπ π. σελ. 291-292)
[103] Βλ. ανάμεσα στα άλλα Ινγκράο, οπ π. για μια παρουσίαση τέτοιων ζητημάτων
[104] Althusser οπ.π σελ. 292-294
[105] L Althusser, *22ème Congres*, Paris, Maspero, 1977 και Λ Αλτουσέρ, *Τι πρέπει να αλλάξει στο κομμουνιστικό κόμμα*, Αθήνα, Αγώνας, 1978

νοιας του δημοκρατικού συγκετρωτισμού[107] και της αναπαραγωγής αστικών πολιτικών σχέσεων εντός του κόμματος.

Στη διαπραγμάτευσή του για το κόμμα υπάρχει μια αναλογία ανάμεσα στον τρόπο που ορίζει τη σημασία των πρακτικών του λαϊκού κινήματος και μια πρακτική της φιλοσοφικής παρέμβασης που να απελευθερώνει τις προλεταριακές πολιτικές θεωρητικές και κοινωνικές πρακτικές, χωρίς να παρέχει ένα σχέδιο ορθολογικής αλήθειας Η κομμουνιστική πολιτική πρακτική δεν σχεδιάζει το σοσιαλιστικό μέλλον, αλλά απελευθερώνει τις δυνάμεις του ταξικού αγώνα με στόχο την καταστροφή των αστικών σχέσεων. Η υλιστική πρακτική της φιλοσοφίας οφείλει να διατηρεί μια ανεξαρτησία με την αναπαραγόμενη πιθανότητα του φιλοσοφικού ιδεαλισμού Δεν παίρνει τη μορφή της παραδοσιακής φιλοσοφικής συστηματικότητας, ούτε ξεχνά τα εγγενή όρια της φιλοσοφικής πρακτικής. Όπως το προλεταριακό κράτος είναι μια ανταγωνιστική μεταβατική μορφή με ορίζοντα την καταστροφή του αστικού κράτους και κάθε κράτους, η υλιστική πρακτική της φιλοσοφίας είναι προορισμένη να εξαφανιστεί μαζί με τη μορφή κράτος

Θα σταθούμε στο κείμενο *Απαντήσεις σε 4 ερωτήματα*, τον πρόλογο στην γερμανική έκδοση της *Κρίσης του μαρξισμού*[108] Υπερασπίζεται τον πιο πολιτικό χαρακτήρα της παρέμβασής του απέναντι στα προβλήματα των κομμουνιστικών κομμάτων, που είχαν θεωρητικές και φιλοσοφικές συνέπειες και προϋποθέσεις Επιμένει στην κρίση του μαρξισμού ως εκτίμηση[109]. Θεωρεί παράδειγμα αντίφασης τη φράση του Λένιν ότι ο μαρξισμός είναι παντοδύναμος γιατί είναι αληθινός, στην οποία είχε στηρίξει ένα σχήμα για την ανάγκη μιας αντιπραγματιστικής αντίληψης της μαρξιστικής θεωρίας[110]. Τώρα γίνεται σημείο της αντίφασης[111]. Διατυπώνει την κριτική του στα δυτικά κομμουνιστικά κινήματα[112] και επαναφέρει την έμφαση των κλασικών στη συντριβή και την απονέκρωση του κράτους. Η σχέση κράτους

---

[106] Στοιχείο πιο έντονο στο κείμενο για το 22° Συνέδριο του ΓΚΚ, παρά στο *Τι πρέπει να αλλάξει* ένα κείμενο περισσότερο ρήξης με την πολιτική του ΓΚΚ

[107] Για μια παρουσίαση των βασικών θέσεων του Λένιν γι' αυτό το ζήτημα βλ. Ν Μουσούρου. *Η θεωρία του Λένιν για τον δημοκρατικό συγκεντρωτισμό*, Αθήνα, Αγώνας, 1979

[108] Λ Αλτουσέρ, "Αντί προλόγου απαντήσεις σε 4 ερωτήματα", σε Λ. Αλτουσέρ, *Για την κρίση του Μαρξισμού*, Αθήνα, Αγώνας, 1980

[109] οπ π. σελ. 12

[110] Βλ. την αναφορά που κάνει κατά την διάρκεια της *υποστήριξης της Αμιένης* (L. Althusser, *La sutenance d' Amiens*, in Althusser, *La solitude* . οπ.π., σελ. 204)

[111] Η χρησιμοποίηση των ίδιων φράσεων με διαφορετικές χρήσεις στα πλαίσια επάλληλων κινήσεων αυτοκριτικής είναι ένα στοιχείο μιας θεωρητικής τακτικής που κάνει πιο εμφανείς τις μεταστροφές και φαίνεται πως αυτό το προκρίνει σε μια σειρά από περιπτώσεις ο Αλτουσέρ. Για μια ανάγνωση υπό την οπτική μιας στρατηγικής *αυτοαναίρεσης* βλ. Μπαλιμπάρ, "Σώπαινε ακόμη Αλτουσέρ", *Πολίτης* τ. 98, σσ 59-70

[112] «εγκατάλειψη ουσιωδών αρχών του Μαρξ και του Λένιν, εγκατάλειψη της "συντριβής του αστικού κράτους" και μια οπορτουνιστική σιωπή για το μαρασμό του κράτους τον οποίο υποκαθιστούν με την έννοια "εκδημοκρατισμός του κράτους"» Αλτουσέρ, οπ.π. σελ.15

και κομμουνιστικής πολιτικής οφείλει να είναι εξωτερική Η κομμουνιστική πολιτική δεν περιορίζεται στο κράτος και τους ιδεολογικούς μηχανισμούς, η πάλη των τάξεων δεν περιορίζεται στην πολιτική πάλη[113]: επαναφέρει την κομβικότητα της οικονομικής ταξικής πάλης, την συνολικότητά της απέναντι στον εκλογικισμό[114]. Πρέπει να ξεφύγουμε από μια αντίληψη ορισμένη αποκλειστικά γύρω από το κόμμα[115] Έχουμε μια σχέση διαχωρισμού και ιεράρχησης: προτεραιότητα των μαζών απέναντι στο κόμμα, άρα ανάγκη να επιβεβαιώνεται το κόμμα σε αυτή τη σχέση Το κόμμα είναι μια μεταβατική μορφή σε σχέση με την ανάπτυξη της προλεταριακής πάλης, πρέπει να απονεκρωθεί μαζί με το κράτος[116]. Ο επίλογος τονίζει τον πλούτο των καταστάσεων που αναδύονται. «η επανάσταση έχει πάντα περισσότερη φαντασία από τους ίδιους της τους πρωταγωνιστές, τους ηγέτες και τους θεωρητικούς»[117]

4.3 Ο εντοπισμός των αντιφάσεων και στον πυρήνα του έργου του Μαρξ

Είδαμε ότι ο στοχασμός της κρίσης του μαρξισμού και του κομμουνιστικού κινήματος από τον Αλτουσέρ περιλαμβάνει μια αποτίμηση του πεπερασμένου, άρα με κενά και αντιφάσεις, χαρακτήρα της μαρξιστικής θεωρίας. Αν σε μια προηγούμενη περίοδο το έργο του στηριζόταν στην παραδοχή ότι υπάρχει ένας συγκροτημένος πυρήνας της μαρξιστικής *επιστήμης* και έμενε ανοιχτό το ερώτημα της μαρξιστικής *φιλοσοφίας* (μπορεί να αναγνωστεί στο επιστημονικό έργο, η αρχική απάντηση, πρέπει να συγκροτηθεί ως φιλοσοφική *πρακτική* που απαντά σε ιδεολογικές επιθέσεις, η δεύτερη εκδοχή), τώρα η αντίφαση μετατοπίζεται στον τον πυρήνα της μαρξιστικής *επιστήμης* Αυτή η τοποθέτηση χρωματίζει τα τελευταία κείμενα του Αλτουσέρ πριν το 1980

4.3.1 Το γενικό περίγραμμα

Το "Ο μαρξισμός σήμερα" που δημοσιεύτηκε στα ιταλικά το 1978[118], αφού ανακεφαλαιώσει κομβικές θέσεις των τοποθετήσεων του Αλτουσέρ μετά το 1970 (η θεωρητική τομή

---

[113] οπ.π. σελ. 17

[114] και την οποία οριοθετεί από το βολονταρισμό ακριβώς γιατί δεν προνομιμοποιεί μονόπλευρα μία πλευρά της πάλης (οπ.π σελ.17)

[115] «δεν πρέπει να ξεχάσει κανείς πως καμιά επανάσταση στον κόσμο δεν έγινε από ένα κομμουνιστικό ή άλλο κόμμα - αλλά πάντα από ένα κίνημα που περιελάμβανε εκατομμύρια ανθρώπους, δηλαδή από τις μάζες- και πως το κόμμα αποτελούσε απλώς το καλύτερο όργανο για το συντονισμό των κινημάτων όπως και για την καθοδήγησή τους στο στρατηγικό στόχο της στιγμής» οπ π σελ 21

[116] «Ο Μαρξ και ο Λένιν έχουν μιλήσει πολύ καθαρά και με συνέπεια, όχι μόνο για το μαρασμό του κράτους αλλά και για το μαρασμό του κόμματος και ακόμη για το μαρασμό της δημοκρατίας σαν μιας καθορισμένης και νόμιμης πολιτικής μορφής» οπ.π. σελ.21

[117] οπ.π. σελ. 44

[118] L Althusser, "Le marxisme aujourd' hui", in Althusser, *La solitude de Machiavel*, οπ.π.

του Μαρξ προϋποθέτει την ενεργό στράτευσή του εντός των πρακτικών του εργατικού κινήματος και δεν μπορεί να υποταχθεί σε ένα σχήμα «τριών πηγών»[119]), προσπαθεί να εντοπίσει πραγματικές στιγμές *ιδεαλισμού* και στα κείμενα του Μαρξ μετά την τομή[120] Στέκεται στις αντιφάσεις που υπάρχουν στην αντίληψη για τη διάρθρωση της θεωρίας και τη δομή του Κεφαλαίου (επιρροές από τον Χέγκελ), τη λογιστική αντίληψη της υπεραξίας στη θεωρία του εμπορεύματος[121], τα κενά στην αντίληψη για τις υπερδομές. Δεν είναι μόνο επιδράσεις της κυρίαρχης ιδεολογίας, αλλά πραγματικά κενά[122], είναι λάθος «στο όνομα μιας Θεωρίας καθαυτής που θα' πρεπε να είναι πλήρης, χωρίς κενά ή αντιφάσεις»[123] να ξεχνάμε ότι γέννηση δεν σημαίνει πληρότητα. Οι ιδέες έχουν μια διπλή θέση στη μαρξιστική τοπογραφία· από τη μια καθορίζουν την συγκεκριμένη ανάλυση, από την άλλη είναι ιδεολογικές μορφές στις οποίες αντιλαμβάνονται οι τάξεις την ταξική πάλη. Αυτό σημαίνει ότι δεν αρκεί η θεωρητική αποτελεσματικότητα, είναι να παίρνουν μαζικές ιδεολογικές μαζικές μορφές το οποίο δεν είναι δυνατό μόνο μέσα από απλή και καθαρή προπαγάνδα, αλλά απαιτεί και οργανώσεις της ταξική πάλης[124]

Το πρόβλημα της οργάνωσης δεν επιλύεται με την αντίληψη μιας διαφανούς, συνειδητής ελεύθερης κοινότητας των κομμουνιστών Υπάρχει το πρόβλημα του μηχανισμού, του πώς συγκροτεί την ενότητα της τάξης, αν αναπαράγει τον αστικό καταμερισμό εργασίας Ένα ερώτημα σημαντικό, που δεν συνέλαβε ο Μαρξ, βυθισμένος σε μια αντίληψη για την διαφανή ενότητα της οργάνωσης, όπως και πολλοί από τους επιγόνους του[125]

Για τον Αλτουσέρ μια αντίληψη για την παντοδυναμία της θεωρίας του Μαρξ σήμαινε την μετατροπή του μαρξισμού σε μια «εξελικτικιστική αντίληψη για την ιστορία (Κάουτσκι, Πλεχάνωφ)»[126], την αντίληψη του διαλεκτικού υλισμού ως συστήματος, την υποταγή του ιστορικού υλισμού στον διαλεκτικό Για τον Αλτουσέρ αυτό προϋπέθετε την αναπαραγωγή αστικών σχέσεων εντός του κομμουνιστικού κινήματος που νομιμοποίησε μια φιλοσοφία της αυτοαναπαραγωγής των εγγυήσεων της καθολικής γνώσης.

---

[119] οπ π σελ 299-300
[120] οπ.π. σελ. 300-301, τόσο στην *Γερμανική Ιδεολογία* όσο και στον *Πρόλογο της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας του 1859*
[121] οπ.π σελ. 301-302
[122] Αλλά και αποτύπωση πραγματικών αγώνων θεωρητικών και πολιτικών, ενός αγώνα αλλά και μιας αγωνίας του Μαρξ να μπορέσει να αρθρώσει κρίσιμες έννοιες, «μια μάχη που παίζεται επίσης στις λέξεις» οπ.π σελ. 302
[123] οπ π σελ 304
[124] οπ.π. σελ. 304
[125] οπ π σελ 305
[126] οπ.π. σελ. 305

Απαιτείται μια θεωρία του τρόπου που η ιδεολογία αναπαράγεται στις μορφές του εργατικού κινήματος, μια θεωρία των μαζικών μορφών που πρέπει να πάρει μια ιδεολογία[127], για να απαντηθεί πώς μια κομματική ηγεσία θα αυτοαναγορευθεί σε ιδεολογική εγγύηση ενός είδους Απόλυτης γνώσης, που να «αναπαράγει μέσα στο ίδιο το Κόμμα, στη διαφορά ανάμεσα σε ηγέτες και μέλη, τη δομή του αστικού Κράτους»[128]. Δεν απαιτείται μια κοινωνιολογία της απόκλισης, η θεωρητική απόκλιση είναι στιγμή της πάλης των τάξεων. Αυτό είναι όμως το όριό του η απάντηση στην απόκλιση δεν είναι έργο ενός διανοουμένου αλλά ευρύτερων μαζικών μορφών Η τελική παραδοχή του τον υπερβαίνει κατά πολύ και γι' αυτό οξύνει και τις αντιφάσεις του Δεν μπορεί να προσφέρει μια θεωρία των εγγυήσεων για το κόμμα, όπως δεν υπάρχουν και στη θεωρία

Η εμπειρία του Λένιν για την επαναστατική διαδικασία ως μακρά και αντιφατική διαδικασία είναι μια διόρθωση στη μυθική έννοια της επανάστασης ως στιγμιαίας μετάλλαξης, αλλά δεν οδηγεί σε θεωρία του κράτους, του κόμματος και της ιδεολογίας, Αυτό ήταν και το πάθος και το μεγαλείο του Γκράμσι, που παρέμεινε όμως σε μια φιλοσοφία της ιστορίας[129] Εδώ βλέπει τον Μάο, που «πρακτικά αμφισβήτησε την μεταφυσική ιδέα της διαλεκτικής υποτάσσοντας με θάρρος τη διαλεκτική στη διαλεκτική (η θεωρία του *της* αντίφασης είναι στην πραγματικότητα μια θεωρία *των* αντιφάσεων, και των διαφορών τους ανάλογα με τη συγκυρία) και άγγιξε την ουσία των ιδεολογικών σχέσεων και της διάκρισης και ισχύος του κομματικού μηχανισμού με το φιλόδοξο σχέδιο της πολιτιστικής επανάστασης (. .) και εδώ η πρακτική δεν οδήγησε σε μια θεωρία»[130].

Η κρίση μπορεί να λειτουργήσει απελευθερωτικά αφού θέτει στο προσκήνιο τις μάζες με τους αγώνες τους, την πραγματικότητα των ανοιχτών ερωτημάτων της θεωρίας που ο σταλινικός δογματισμός εμπόδιζε. Αυτό σημαίνει να ξεκαθαρίσουμε λογαριασμούς με προηγούμενες φιλοσοφικές και θεωρητικές συνειδήσεις Και αυτό είναι υπόθεση των μαζών[131]. Η αναφορά στο κενό θεωρίας δεν είναι ένα αποδομητικό όριο, αλλά προσπάθεια να αναδείξει κρίσιμα κενά και αντιφάσεις. Αν προηγουμένως χρησιμοποίησε τον ολοκληρωμένο χαρακτήρα του μαρξισμού ως απάντηση σε αποκλίσεις, τώρα δοκιμάζει το αντίθετο λύγισμα του ραβδιού.

---

[127] «αν και αναγνώριζαν ότι η μαρξιστική θεωρία έπρεπε να βρει μαζικές ιδεολογικές μορφές για να γίνει πολιτικά ενεργή, δεν έπαιρναν υπόψη το γεγονός της διαφοράς και της πιθανής αντίφασης ανάμεσα στη μαρξιστική ιδεολογία και την ιδεολογία που απαιτείται για την ύπαρξη, την ενότητα και την υπεράσπιση της οργάνωσης» οπ.π σελ 306

[128] οπ π σελ.306

[129] οπ.π σελ 307

[130] οπ.π. σελ 307

4.3.2 Δοκιμάζοντας τις αντιφάσεις στα όριά τους

Και σε αυτά τα πλαίσια μπορούμε να περάσουμε τώρα στο κείμενο *Ο Μαρξ στα όριά του* του 1978[132] Ένα κείμενο ανέκδοτο και μη ιδιαίτερα διακινημένο, αλλά ιδιαίτερα σημαντικό αφού περιλαμβάνει τις *αναλυτικές προϋποθέσεις* των κειμένων της κρίσης και την πιο συστηματική προσπάθεια του Αλτουσέρ να στοχαστεί τις αντιφάσεις στην καρδιά του *επιστημονικού* πυρήνα του ιστορικού υλισμού, στα πλαίσια αυτού που ορίσαμε ως *διαρκή μετατόπιση του τόπου της αντίφασης*

Καθόλου τυχαία το κείμενο ξεκινά από την κρίση του μαρξισμού, η αναγνώριση μπορεί να σημαίνει και υπέρβασή της[133]. Αυτό σημαίνει έναν απολογισμό της μαρξιστικής θεωρίας, τι μπορούμε να κρατήσουμε από το Μαρξ, τι μας είναι ουσιώδες και ίσως δεν μπορέσαμε πριν να καταλάβουμε[134].

Ο Αλτουσέρ τονίζει ότι ο Μαρξ δεν θεωρεί την παρέμβασή του σαν μια ακόμη φιλοσοφία ή ιδεολογία της ιστορίας και διαχωρίζει την ανακάλυψή του από το αντικείμενο της αστικής Πολιτικής Οικονομίας, εξ ου και η έννοια της κριτικής[135] Η έννοια της κριτικής ορίζει την απόσταση του Μαρξ από την αστική πολιτική οικονομία[136]. Υπερβαίνει μια ρασιοναλιστική αντίληψη της εξαγωγής του αληθούς από το ψεύδος Στο επίπεδο του *Κεφαλαίου* «η κριτική δεν είναι για το Μαρξ η κρίση που αναγορεύει την Ιδέα (αληθές) πάνω στο λανθασμένο ή αντιφατικό πραγματικό, η κριτική είναι κριτική του πραγματικού από το ίδιο το υπάρχον πραγματικό (είτε από ένα άλλο πραγματικό, είτε από την εσωτερική προς το πραγματικό αντίφαση)»[137]. Η κριτική του Μαρξ εκπροσωπεί την τάξη που ορίζοντα έχει την ανατροπή της εκμετάλλευσης[138]

---

[131] οπ π σελ 309

[132] L Althusser, *Marx dans ses limites*, in Althusser, *Écrits T. I* , οπ.π. σελ. 351 κ εξ. Ο μόνος σχολιασμός του κειμένου που έχουμε υπόψη είναι του Δ Δημούλη. "Η «μηχανή παραγωγής δημόσιας εξουσίας»· ζητήματα θεωρίας του κράτους", *Θέσεις* τ 60, 1997

[133] «η κρίση του μαρξισμού για πρώτη φορά ίσως στην ιστορία του, μπορεί να γίνει σήμερα η εκκίνηση της απελευθέρωσής του, επομένως της αναγέννησης και του μετασχηματισμού του» Althusser οπ π σελ. 364

[134] οπ.π σελ. 366

[135] οπ.π. σελ 368

[136] «κριτική όλων των φιλοσοφικών ιδεαλιστικών προϋποθέσεων, που θέλουν την Πολιτική Οικονομία να υπάρχει σαν αρμόδια και εξαντλητική θεωρία ενός υποτιθέμενου αντικειμένου που ορίζεται από τις αντίστοιχες ιδεολογικές κατηγορίες, όπως το υποκείμενο, η ανάγκη, η εργασία, η διανομή, η κατανάλωση, το συμβόλαιο .κ λ π όπου όλα αναφέρονται στο υποκείμενο της ανάγκης της εργασίας και της ανταλλαγής ως απαρχής τους, και ότι μια "επιστήμη" αυτού του "αντικειμένου" ορισμένη από αυτές τις έννοιες, αμφίβολες αλλά όχι αθώες, είναι δυνατή» οπ π σελ 368

[137] οπ π. σελ. 370

[138] τη θεμελιώνει «σε τελική ανάλυση στην πάλη των τάξεων των εκμεταλλευόμενων που μπορεί αντικειμενικά να την αντιπαραθέσει στην κυριαρχία της αστικής τάξης εξαιτίας της ίδιας της φύσης του, και αποκλειστικά εξαιτίας της ίδιας της φύσης των μορφών της τωρινής εκμετάλλευσής τους» οπ.π. σελ. 370

Γι' αυτό επιμένει στην εσωτερικότητα της μαρξιστικής θεωρίας προς το εργατικό κίνημα Ξεκινά υπενθυμίζοντας ότι ο Μαρξ και ο Ένγκελς δεν συμμετείχαν σε ουτοπιστικές σέχτες αλλά σε κομμουνιστικές μικρές ομάδες εμιγκρέδων εργατών -τεχνητών Αυτό προκάλεσε μια αλλαγή βάσης[139] για τους κλασικούς Η νέα φιλοσοφική βάση είναι ο υλισμός, ξεκινώντας από τις *Θέσεις για τον Φόυερμπαχ* και η διαλεκτική που προέρχεται από τον Χέγκελ, απομυστικοποιημένη. Η νέα θεωρητική βάση είναι η προτεραιότητα της πάλης των τάξεων πάνω στις τάξεις

Η παρέμβαση του Λένιν γίνεται στο πεδίο της πάλης ενάντια στον οικονομισμό και την υποτίμηση της θεωρίας Γι΄ αυτό παραθέτει την απάντηση που θα δώσει (ο πρόλογος στη συλλογή 12 χρόνια[140], όπου η αναφορά στην ανάγκη να λυγίσει το ραβδί προς την αντίθετη κατεύθυνση) που εξηγεί το συγκυριακό και πολεμικό χαρακτήρα της χρήσης της διατύπωσης του Κάουτσκυ[141] Παρόλα αυτά οι αναφορές αυτές αποτέλεσαν κομμάτι της αναφοράς του εργατικού κινήματος, άρα πρέπει να υπάρχει τυφλό σημείο και στον Λένιν

> «..[είναι] μια ιδεαλιστική και βολονταριστική αναπαράσταση των σχέσεων ανάμεσα στη θεωρία και την πρακτική, των σχέσεων του κόμματος με το μαζικό κίνημα, δηλαδή με τις μάζες, και τελικά τις σχέσεις ανάμεσα στα στελέχη (διανοούμενοι είτε είναι είτε δεν είναι εργατικής καταγωγής, το ζήτημα δεν είναι αυτό) και τους αγωνιστές μέλη Έτσι αυτή η αναπαράσταση δεν μπορούσε παρά να αναπαράγει σε τελική ανάλυση τις αστικές μορφές της γνώσης, δηλαδή της παραγωγής και της κατοχής της, από τη μια, και τις αστικές μορφές κατοχής και άσκησης της εξουσίας από την άλλη, όλες μορφές κυριαρχημένες από το διαχωρισμό ανάμεσα στη γνώση και τη μη γνώση, ανάμεσα στους γνωρίζοντες και τους αδαείς, ανάμεσα στα στελέχη που κατέχουν τη γνώση και τους καθοδηγούμενους που περιορίζονται στο να την παίρνουν από έξω δηλαδή από πάνω γιατί είναι αδαείς»[142].

Η φιλοσοφία είναι "συμπύκνωση" των θεωρητικών αρχών της κυρίαρχης ιδεολογίας, στον θεμελιακό ανταγωνισμό της με τις κυριαρχούμενες ιδεολογίες[143]. Από την αρχή ο Μαρξ αντιμετωπίζει ότι η εκμετάλλευση συνοδεύεται από ιδεολογικές και θεωρητικές αναπαρα-

---

[139] οπ.π σελ 372
[140] V. I. Lenin, *Preface to the collection* Twelve years, in V I Lenin, *Against Revisionism*, Moscow, Progress Publishers, 1975
[141] Για την απ' έξω εισαγωγή της θεωρίας στο εργατικό κίνημα
[142] Althusser οπ π σελ. 378-379
[143] οπ π. σελ 381

στάσεις. Η φιλοσοφία[144], είναι στο κέντρο της αντιφατικής ενότητας θεωρίας και ταξικών ιδεολογιών. Η φιλοσοφική ρήξη του Μαρξ έρχεται με μια σειρά από βήματα: ιστορικιστικές αποχρώσεις στις *Θέσεις για τον Φόυερμπαχ*, θετικιστικές στην *Γερμανική Ιδεολογία* που αναγγέλλει το τέλος της Φιλοσοφίας και ακολουθεί την πολιτική στράτευση, καθώς ο Μαρξ μπλέκεται σε ηγετικές θέσεις στο εργατικό κίνημα. Οι θεωρητικές θέσεις του Μαρξ διατυπώθηκαν στο εσωτερικό στο εσωτερικό του εργατικού κινήματος[145].

Ο Αλτουσέρ ξαναγυρνά στο θέμα των τριών πηγών του Μαρξισμού[146]. Επιμένει ότι αυτά τα στοιχεία αποτελούσαν μέρος της υποχρεωτικής κουλτούρας οποιουδήποτε ανήσυχου διανοουμένου της εποχής του Όμως ο Μαρξ δεν μετατρέπει την Πολιτική Οικονομία σε επιστήμη, τη φιλοσοφία σε διαλεκτικό υλισμό, τα οράματα του γαλλικού σοσιαλισμού είτε σε φιλοσοφία της ιστορίας, είτε στον "επιστημονικό σοσιαλισμό"[147], αντίθετα από τον Στάλιν που υπάγει τον ιστορικό υλισμό στον διαλεκτικό υλισμό[148].

Όμως για τον Αλτουσέρ ο Μαρξ δεν διαρρηγνύει πλήρως τους δεσμούς του με μια αντίληψη φιλοσοφίας της ιστορίας με Απαρχή και Τέλος[149], που αποτυπώνεται στον πρόλογο της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας του 1859 στη μετάβαση από τον έναν τρόπο παραγωγής στον άλλο, ως γραμμικής εξελικτικής πορείας, από την οποία κανένας κοινωνικός σχηματισμός δεν μπορεί να ξεφύγει και γι' αυτό οριακά την θεωρούσε προοδευτική[150]. Στέκεται στους ιδεαλιστικούς τόνους μιας πλήρους διαφάνειας των κοινωνικών σχέσεων στον κομμουνισμό, μιας «μυθικής»[151] εικόνας του κομμουνισμού ως τρόπου παραγωγής χωρίς παραγωγικές σχέσεις, παρότι σε κείμενα όπως η *Κριτική του Προγράμματος της Γκότα* και οι *Σημειώσεις για τον Βάγκνερ* υποχωρεί ο ιδεαλισμός αυτός Αυτός ο ιδεαλισμός υπάρχει και

---

[144] «έπρεπε να αλλάξει φιλοσοφική βάση, για να μπορέσει να καταλάβει και τον κόσμο της εκμετάλλευσης και της καταπίεσης, και τους μηχανισμούς που μετασχηματίζουν την πραγματικότητα αυτής της εκμετάλλευσης και της πάλης των τάξεων μέσα στη Φιλοσοφία της Ιστορίας, στην Πολιτική Οικονομία κ.λ.π. Ο Μαρξ δεν έκανε λάθος. έπρεπε να ξεκινήσει από τη φιλοσοφία» οπ.π. σελ.382

[145] οπ.π. σελ. 386

[146] Ο Αλτουσέρ γυρνά και ξαναγυρνά σε αυτό το κείμενο του Λένιν (Λένιν, "Οι τρεις πηγές και τρία συστατικά μέρη του μαρξισμού"). Είδαμε τον τρόπο που το μεταγράφει στα παραρτήματα του ο Λένιν και η Φιλοσοφία. Είδαμε επίσης τον τρόπο που τον στοιχειώνει μια φράση του Λένιν από αυτό το κείμενο («η θεωρία του μαρξισμού είναι παντοδύναμη γιατί είναι αληθινή»), χρησιμοποιώντας την άλλοτε ως δείκτη της θεωρητικής δραστικότητας του μαρξισμού (απέναντι σε κάθε πραγματισμό) και άλλοτε ως τόπο μιας κρίσιμης απορίας Αυτό οφείλεται στην ίδια την ένταση του κειμένου που από τη μια παρουσιάζει το μαρξισμό ως το αποτέλεσμα, την κορύφωση των κρίσιμων θεωρητικών εκδοχών του διαφωτισμού και από την άλλη εισάγει όχι μια θεωρητική λύση αλλά το προλεταριάτο ως πολιτική δύναμη (Για μια *ρητορική* ανάλυση των τάσεων και εντάσεων στο κείμενο του Λένιν βλ. J.P. Pitman, "«Sources», «Component Parts»· Lenin's Rhetoric of Enlightmant", *Science and Society*, Vol 59, No 3, 1995, σσ. 384-401)

[147] οπ π. σελ 389

[148] οπ.π. σελ. 390

[149] οπ.π σελ. 390

[150] οπ.π σελ 390 και 392

στο *Κεφάλαιο*, στο πρόβλημα του τρόπου παρουσίασης των εννοιών. Θεωρεί την ενότητα της παρουσίασης του *Κεφαλαίου* πλασματική[152], αντιπαραθέτοντας επιστημονική αντίληψη και τη φιλοσοφική αρχή της *έναρξης*[153].

4.3.3 Οι αντιφάσεις στον πυρήνα του Κεφαλαίου

Σε αυτά τα κείμενα του '76-'78 ο Αλτουσέρ κάνει μια ιδιότυπη επιστροφή σε μια ανάγνωση των κειμένων του Μαρξ και του *Κεφαλαίου* Στα αρχικά κείμενά του το *Κεφάλαιο* και ο πρόλογος στα *Grundrisse* είχαν οριστεί ως κατεξοχήν κείμενα της επιστημολογικής τομής Η ενασχόληση με τα κείμενα αυτά υποχωρεί στα κείμενα για την τροποποίηση του ορισμού της φιλοσοφίας, όπου ενώ θεωρείται δεδομένο το κεκτημένο της μαρξιστικής επιστήμης δεν ισχύει το ίδιο για τη φιλοσοφία Στα ύστερα κείμενα μετατοπίζει τις αντιφάσεις: οι αντιφάσεις φτάνουν στο επιστημονικό σώμα του ιστορικού υλισμού. Δεν είναι κενά της θεωρίας, αλλά αστικές ιδεολογικές επιβιώσεις. Είναι η ολόπλευρη κρίση της κομμουνιστικής στρατηγικής στις ορθόδοξες και ετερόδοξες αποχρώσεις της που τον ωθεί σε αυτό

Γι' αυτό το λόγο και πρέπει να ανοίξουμε μια παρένθεση και να αναφερθούμε στις προϋποθέσεις της ενασχόλησης του Αλτουσέρ, δηλαδή το πρόβλημα της διάρθρωσης του *Κεφαλαίου* και της σειράς παρουσίασης των εννοιών, ερώτημα που εγκαινειάζει ο ίδιος ο Μαρξ με την αναφορά του σε διαφορά ανάμεσα σε σειρά παρουσίασης και μέθοδο έρευνας[154], αλλά και αποτυπώνεται στην αλληλογραφία του και στην αγωνία του για τον τρόπο διάρθρωσής του έργου[155]. Όμως η ιστορία διαμόρφωσης του *Κεφαλαίου*, φαίνεται από τις διαφορές διάρθρωσης που υπάρχουν ανάμεσα στα *Grundrisse*[156], την *Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας*[157], το *Χειρόγραφο '61-63*[158], το *Κεφάλαιο*, όπου και εκεί έχουμε τις διαφορές α-

---

[151] οπ π. σελ. 391

[152] οπ π σελ 393.

[153] Γνώμη μας πως εδώ, όπως και σε άλλα σημεία παρακάτω, ο Αλτουσέρ θεωρεί ότι μια ορισμένη αντίληψη της ανάγκης εκκίνησης και του σημείου εκκίνησης μπορεί να αποτελεί στοιχείο ή προϋπόθεση μιας ορισμένης τελεολογίας της παράθεσης των εννοιών αντίστοιχη με αυτή που υπάρχει για παράδειγμα στον Χέγκελ (για ένα παράδειγμα μιας τέτοιας χρήσης της έννοιας της εκκίνησης Χέγκελ, *Επιστήμη της Λογικής*, Αθήνα, Δωδώνη, 1991, σελ. 474-476)

[154] Κ. Μαρξ, "Επίλογος στη δεύτερη έκδοση του *Κεφαλαίου*", σε *Κεφάλαιο*, τ. 1 σελ. 25

[155] βλ για μια παρουσίαση του ερωτήματος R. Rosdolsky, *The making of Marx's Capital*, London, Pluto Press, 1977, σελ 10-55

[156] K Marx, *Grundrisse*, London, Penguin, 1973

[157] K. Marx, *A contribution to the critique of political economy*, in MECW vol. 29, Moscow, Pogress Publishers, 1987

[158] K. Marx, *The Economic manuscript of 1861 - 1863*, Moscow, Progress Publishers, in MECW vol 30-33, 1988-1991

νάμεσα στις δύο πρώτες γραφές του πρώτου μέρους[159] Το ερώτημα προκύπτει από την ταυτόχρονη ύπαρξη στην τελική διάρθρωση του *Κεφαλαίου* μιας -θα μπορούσαμε να πούμε- αφηρημένης διάρθρωσης (μια λογική συναγωγή από το εμπόρευμα, στην αξία, στο χρήμα, στην καπιταλιστική σχέση) και μιας ιστορικής διαπραγμάτευσης των όρων ανάδυσης του κεφαλαιοκρατικού τρόπου παραγωγής[160]. Μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι η εξέλιξη στη δεκαετία 1857-67 της διάρθρωσης του έργου του Μαρξ περιλαμβάνει μια μεγαλύτερη προώθηση των "ιστορικών" αναφορών. Από αυτό προκύπτουν εύλογα μια σειρά από ερωτήματα. είναι μια μεθολογική διάταξη, ή αποτυπώνει μια σειρά ουσιωδών προσδιορισμών; Αντίστοιχα η πρόταξη της αφηρημένης εκδοχής της αξίας σημαίνει ότι η αξία προηγείται των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής, με την έννοια ότι λειτουργεί για όλες τις εκδοχές ανταλλαγής εμπορευμάτων[161], ή αντίθετα η γενίκευση της ανταλλαγής εμπορευμάτων σε τιμές που κυμαίνονται και καθορίζονται από τον κοινωνικά αναγκαίο χρόνο εργασίας προϋποθέτει τη γενίκευση των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής;[162].

Αυτό δεν ακυρώνει τη σημασία των ερωτημάτων μπορούμε να δεχτούμε τη σχέση νόμου της αξίας και καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής[163], αλλά αυτό επαναφέρει τα ερωτήματα σε σχέση με τη δομή του *Κεφαλαίου*. Έχουμε ένα παράδειγμα μιας λογικής διάρθρωσης με όρους μιας διαλεκτικής των εννοιών με βάση μια αναγκαστική εκκίνηση από την πιο απλή έννοια, που συμπυκνώνει οι συνολικές αντιφάσεις και σχέσεις του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, εν προκειμένω το εμπόρευμα[164], Αυτή όμως είναι η αντίληψη που διαπερνά την

---

[159] Για το πρώτο κεφάλαιο του *Κεφαλαίου* όπως ήταν αρχική διατυπωμένο στην πρώτη έκδοση του *Κεφαλαίου*, βλ. Κ Μαρξ, *Εμπόρευμα και Χρήμα*, Αθήνα, Κριτική, 1991 βλ. και τις σχετικές παρατηρήσεις του Γ Σταμάτη, επιμελητή αυτής της έκδοσης Για τη σημασία του βλ Η G Backhaus, "Για τη διαλεκτική της αξιακής μορφής", *Τεύχη Πολιτικής Οικονομίας*, τ 7, 1990, σσ. 11-35

[160] Για μια από τις πιο ενδιαφέρουσες παρουσιάσεις ερωτημάτων που αφορούν τη διάρθρωση του Κεφαλαίου και τη δομή του βλ. J. Bidet, *Théorie de la modernité (*suivi de *Marx et le marché)*, Paris, P.U.F., 1990

[161] Μια ερμηνεία και εκτίμηση που ξεκινά και από τον ίδιο τον Ένγκελς Βλ σχετικά Φρ. Ένγκελς, *Επίλογος και Συμπλήρωμα στον τρίτο τόμο του* Κεφαλαίου, σε Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, τ. ΙΙΙ, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1978 σελ 1092 κ. εξ Για μια κριτική βλ. B. Fine, "Η συνεχιζόμενη αναγκαιότητα της θεωρίας της αξίας, μια προσωπική εκτίμηση", *Ουτοπία* τ 28, 1998, σελ. 24 καθώς και J. Weeks, *Capital and accumulation*, London, Arnold, 1981, σελ. 45-47. Ας μην ξεχνάμε ότι η αποσύνδεση ανάμεσα σε αξιακή μορφή και καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής αξιοποιήθηκε ως απολογητική της ανάπτυξης κεφαλαιοκρατικών σχέσεων εντός της σοσιαλιστικής οικοδόμησης (Αρχέτυπο αυτής της τοποθέτησης -αν και μάλλον μετρημένο έως αμήχανο- ένα κείμενο του Στάλιν J. V. Stalin, *Economic Problems of socialism in the U.S.S.R.*, Peking, Foreign Languages Editions, 1972)

[162] Weeks οπ.π., επίσης A. Saad - Fihlo, "Η «νέα διαλεκτική», η μέθοδος του *Κεφαλαίου* και το σημείο εκκίνησης της Εργασιακής Θεωρίας της Αξίας", *Ουτοπία* τ 28, 1998, σσ. 189-204

[163]Χωρίς αυτό να σημαίνει ότι η θεωρία του καπιταλισμού είναι μια θεωρία του εμπορεύματος. Και πρέπει να πούμε ότι αυτή είναι κατ' αρχήν και η δική μας γνώση. Για μια επιχειρηματολογία βλ. Σ Μπετελέμ, *Μορφές ιδιοκτησίας στο μεταβατικό στάδιο προς το σοσιαλισμό*, Αθήνα, Ράππα, Αθήνα, 1978

[164] Για ένα παράδειγμα μιας τέτοιας τοποθέτησης που δεν κρύβει τον εγελιανισμό της βλ. Saad - Fihlo οπ.π. Αντίθετα ο Bidet (οπ.π σελ. 233 κ. εξ) εντοπίζει τον τρόπο με τον οποίο ο Μαρξ χρησιμοποιεί όντως τις εγελιανές κατηγορίες, αλλά και ταυτόχρονα αυτές έχουν και τη λειτουργία *επιστημολογικού εμποδίου* σε αρκετές πε-

εγελιανή τοποθέτηση, όπου το εμπόρευμα θα έπαιζε το ρόλο της κρίσιμης αμεσότητας χωρίς περαιτέρω προσδιορισμούς, και άρα της εκκίνησης[165]. Η μήπως η εκκίνηση από το εμπόρευμα χρησιμεύει περισσότερο για να καταδείξει το κρίσιμο επιστημολογικό εμπόδιο στο οποίο προσκρούει η κλασική πολιτική οικονομία σε σχέση με την υπεραξία, ως δομική μορφή της καπιταλιστικής εκμετάλλευσης, και για την οποία μόνο ο Μαρξ προσφέρει την κρίσιμη έννοια; Έτσι το πρόβλημα της διάρθρωσης του *Κεφαλαίου* αναδεικνύεται ως κομβικό για τη σχέση Χέγκελ και Μαρξ.

Η τοποθέτηση του ερωτήματος στα πλαίσια του αρχικού αλτουσερικού προγράμματος μάλλον παρακάμπτει το πρόβλημα. Στο βαθμό που η έμφαση είναι στη διάκριση ανάμεσα σε θεωρία και πραγματικότητα, ανάμεσα σε πραγματικό αντικείμενο και πραγματικό στη σκέψη, στην άρνηση μιας αντίληψης παράλληλης πορείας των εννοιών και της ιστορικής διαδικασίας (ιστορικισμός) και στην προβολή μιας αντίληψης της γνωστικής ιδιοποίησης του πραγματικού ως *αποτελέσματος* μιας διαδικασίας, το πρόβλημα θεωρείται ότι επιλύεται: η σειρά εκκίνησης αποτυπώνει την προτεραιότητα της θεωρητικής διάρθρωσης απέναντι στην ανάγκη να ακολουθεί μια εμπειριστική ή/και ιστορικιστική σχέση με την πραγματική σειρά εμφάνισης[166]. Ο Αλτουσέρ δεν θα αναφερθεί συστηματικά αργότερα στο θέμα με την εξαίρεση της προτροπής του να μην ξεκινά η ανάγνωση του *Κεφαλαίου* από το πρώτο κεφάλαιο[167]

Ξαναγυρνώντας στο κείμενο του Αλτουσέρ βλέπουμε ότι κατ' αυτόν το πρόβλημα στη διάρθρωση του *Κεφαλαίου* βρίσκεται στην εκκίνηση από την αφαίρεση της αξίας, μέσα από την κατά τάση εξίσωση των αξιών των προϊόντων, που δίνει την εντύπωση ότι ο Μαρξ «ξεκινά από αυτή ως δεδομένο, και όχι ως ένα αποτέλεσμα μια ιστορικής διαδικασίας τρομακτικά περίπλοκης, αλλά ως την πιο απλή κατάσταση αρχής»[168] Αυτό είναι μια αφαίρεση από τα στοιχεία της ιστορίας της πάλης των τάξεων που οδηγούν στη μορφή αξία, στα οποία επανέρχεται ο Μαρξ όταν αναφέρεται στην ιστορία των μορφών καπιταλιστικής παραγωγι-

---

ριπτώσεις Για μια κριτική των εγελιανών αναγνώσεων της διάρθρωσης του έργου του Μαρξ βλ. Μ Reichelt, "Ο Χέγκελ, τα "Grundrisse" και το "Κεφάλαιο". Συγκρότηση, αντικείμενο και μέθοδος της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας", *Θέσεις* τ. 51, 1995, σσ 71-91

[165] βλ. Χέγκελ οπ π σελ. 204-6. Άλλωστε συνολικά σε μια τέτοια ερμηνεία το απλό στοιχείο παίζει το ρόλο του πράγματος όπου καταγράφονται οι πολλαπλοί και καθολικοί προσδιορισμοί (βλ. σχετικά Χέγκελ, *Φαινομενολογία του Πνεύματος*, σελ 221-280)

[166] Αυθτή είναι λίγο πολύ άποψη του ίδιου του Αλτουσέρ. Βλ. επίσης τα κείμενα των Macherey και Establet που περιλαμβάνονται στο *Lire le Capital* (P. Macherey, *À propos du processus d' exposition du* Capital, R. Establet, *Présentation du plan du* Capital, in Althusser et al, *Lire le Capital* οπ π)

[167] Λ. Αλτουσέρ, *Πώς να διαβάζουμε το "Κεφάλαιο"* , σε Αλτουσέρ, *Θέσεις* οπ.π

[168] Althusser οπ π σελ 393

κότητας[169] Επειδή τα κεφάλαια της συγκεκριμένης ιστορίας είναι εκτός της διάταξης παρουσίασης, δημιουργούνται προβλήματα ερμηνείας Για τον Αλτουσέρ όμως αυτά *είναι* ο πυρήνας της θεωρίας[170]

Έχει σημασία ότι επιστρέφει η έννοια του συγκεκριμένου, μια σημαντική μετατόπιση Στα κείμενα του '65 υπάρχει μια *αυτοπεποίθηση της αφαίρεσης*, η θεωρητική αυστηρότητα και η καθαρότητα της έννοιας εξασφαλίζει την αντικειμενική γνώση Εδώ απουσιάζει. Ας δούμε πως αντιμετωπίζεται το θέμα της πρωταρχικής συσσώρευσης. Και στα δύο κείμενα υπάρχει το ερώτημα μιας θεωρίας της μετάβασης που απουσιάζει από τη μαρξιστική θεωρία. Στο *Διαβάζοντας το κεφάλαιο*[171] θεωρείται ότι μπορεί να αντιμετωπιστεί μέσα από τη συγκρότηση των θεωριών των επιμέρους τρόπων παραγωγής, της μελέτης της συνάρθρωσής τους και της μετάβασης από τον έναν στον άλλο. Δεκατρία χρόνια μετά θεωρεί ότι η θεωρία του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής πρέπει να *εμπεριέχει* το στοιχείο της ιστορίας Η αφαίρεση αντιμετωπίζεται ως κίνδυνος, που διατυπώνεται με βάση μια αντίθεση ανάμεσα σε αφηρημένο και συγκεκριμένο. Προσπαθώντας να απαντήσει σε μια ιδεαλιστική απόκλιση του *Κεφαλαίου*, δεν διστάζει να κινηθεί προς την αντίθετη κατεύθυνση, αναζητεί γείωση στην απτή υλικότητα του αγώνα, έστω κι αν αυτό οδηγεί σε μια έως και εμπειριστική μετατόπιση Φτάνει έτσι στο σημείο να απορρίπτει στο πρόβλημα του μετασχηματισμού των αξιών σε τιμές[172], τη λύση που ξεκινά από τις αξίες (τη επιλογή του ίδιου του Μαρξ) και αντίθετα προτείνει ως την λύση του Σράφφα και της Σχολής του[173].

---

[169] «να λάβει παράδοξα υπόψη του αυτό το οποίο η διάταξη της παρουσίασης αποπειράται να κάνει αφαίρεση. την παραγωγικότητα της εργασίας σε όλες τις μορφές της, την εργατική δύναμη σαν κάτι διαφορετικό από ένα απλό εμπόρευμα, και πολύ απλά της ιστορίας των συνθηκών της ανάδυσης του καπιταλισμού, που μας επαναφέρει ανάμεσα στα άλλα στην πρωταρχική συσσώρευση Εξ ου και τα πολύ μεγάλα κεφάλαια πάνω στη διάρκεια της εργάσιμης μέρας, τη μανουφακτούρα και τη μεγάλη βιομηχανία, και το καταπληκτικό κεφάλαιο πάνω στην πρωταρχική συσσώρευση» οπ.π σελ 394

[170] Γιατί τι άλλο είναι «το ίδιο το αντικείμενο του Μαρξ: ο "καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής και ανταλλαγής μέσα στον ιδανικό μέσο όρο του" όπως έχει κατ΄ επανάληψη πει ο Μαρξ, παρά η συγκεκριμένη ιστορία των συνθηκών της πάλης των τάξεων που οδήγησαν την αστική τάξης της δύσης στον καπιταλισμό; Αλλά έτσι είμαστε μέσα στο "συγκεκριμένο" μια που η πρωταρχική συσσώρευση, η απαλλοτρίωση των άμεσων παραγωγών (στην ύπαιθρο και τις πόλεις) από τα μέσα παραγωγής και αναπαραγωγής τους, η οποία παρήγαγε τον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής δεν έχει τίποτε να κάνει με κάποιο "ιδανικό μέσο όρο" όποιος κι αν είναι» οπ π. σελ 394

[171] *Lire le Capital* οπ.π σελ. 416 κ εξ

[172] Για μια παρουσίαση του προβλήματος αυτού βλ. Γ.Σταμάτη, *Προβλήματα μαρξιστικής οικονομικής θεωρίας*, Αθήνα, Οδυσσέας, 1986, επίσης B Fine, L Harris, *Ξαναδιαβάζοντας το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Gutenberg, 1986, σελ 36-68, B. Fine, "A dissenting note on the transformation problem", καθώς και G. Carchendi, "The logic of prices as values", αμφότερα σε B. Fine (ed.), *The Value dimension*, London Routledge, 1986

[173] Για μια παρουσίαση βασικών όψεων της τοποθέτησης του Σράφφα και συνολικά της νεορικαρντιανής σχολής βλ Fine - Harris οπ.π. Επίσης Γ. Σταμάτης, "Για την απομυθοποίηση του Sraffa - Είκοσι θέσεις", *Θέσεις* τ. 11, 1985, σσ. 115-134, του ιδίου, *Συμβολή στην κριτική της Νεορικαρδιανής και Νεοκλασικής Θεωρίας*, Αθήνα, Κριτική, 1992. Έχει ενδιαφέρον ότι επιλέγεται ως λύση από τον Αλτουσέρ η νεορικαρδιανή αντίληψη η οποία πρώτα από όλα αρνείται τη θεωρία της αξίας και του εμπορεύματος εργατική δύναμη και στον πυρήνα της α-

Το λάθος του Μαρξ, υποστηρίζει ο Αλτουσέρ, έρχεται οφείλεται στην εμμονή να ξεκινά από την ανάλυση των απλούστερων μορφών ως εμπεριεχουσών την αλήθεια Είναι το πρόβλημα μιας αντίληψης αρχικής ουσίας που στην αυτοκίνησή της παράγει το συγκεκριμένο Θεωρεί ότι ο Μαρξ διαρρηγνύει δεσμούς με αυτή την αντίληψη, όχι μόνο στα κεφάλαια που είναι πιο συγκεκριμένα, αλλά και στον τρόπο που εισάγει ιστορικά στοιχεία στη θεωρητική διάρθρωση του Κεφαλαίου για να το διευρύνει, «κάνοντας το (...) λιγότερο εγελιανό»[174].

Ο Μαρξ δεν απομακρύνθηκε πλήρως από μια αντίληψη της επιστήμης που επέβαλε μια εκκίνηση και συνεχή παρουσία της τελικής αφαίρεσης ως αρχής Αυτό για τον Αλτουσέρ σημαίνει ότι ο Μαρξ είχε μια ορισμένη ιδέα της επιστήμης, των τυπικών συνθηκών κάθε διαδικασίας σκέψης (Denkprozess) Ξαναγυρνάει στην εισαγωγή των *Grundrisse* που είχε χρησιμοποιήσει ως αρχέτυπο μιας υλιστικής επιστημολογίας. Εκεί ο Μαρξ αναπτύσσει την αντίληψη ότι αναγκαστικά κάθε επιστήμη ξεκινά από το αφηρημένο, άρα από το πιο απλό Υποστηρίζει ότι ο Μαρξ καθοδηγείτο από μια ιδέα της Αλήθειας που έρχεται σε μεγάλο βαθμό από τον Χέγκελ[175], ότι η επιστήμη πρέπει να ξεκινήσει από την αφαίρεση. Από την άλλη στην πρακτική του *Κεφαλαίου*, στα κεφάλαια που είναι έξω από την διάταξη παρουσίασης και στις εννοιολογικές ενέσεις στο θεωρητικό πεδίο, ο Μαρξ διαρρηγνύει δεσμούς με την εγελιανή αντίληψη της Επιστήμης, και της διαλεκτικής[176] Αυτό το στοιχείο κατά τη γνώμη του επιτρέπει να καταλάβουμε ότι ο Μαρξ «υπέστη όλα τα όρια που του επιβάλλονταν, παρόλη τη βούλησή του για ρήξη, από τις κυρίαρχες ιδέες του καιρού του Το παράδοξο δεν ήταν ότι υποτάχθηκε, αλλά ότι παρά το βάρος τους, άνοιξε το δρόμο της γνώσης μιας πραγματικότητας που κανένας δεν είχε συναντήσει μέχρι αυτόν»[177] Η λογιστική αντίληψη της υπεραξίας ως διαφοράς ανάμεσα στην παραγόμενη αξία και την αξία του μισθού, είναι κόμβος μιας τέτοιας αντίληψης [178]

πομακρύνεται από εκείνο ακριβώς που ο Αλτουσέρ είχε ορίσει σαν αυτό που είδε ο Μαρξ και δεν είδαν δεν μπορούσαν να δουν οι κλασσικοί της πολιτικής οικονομίας (άλλωστε λίγες γραμμές πιο πάνω μόλις όρισε την διαφορά του μαρξισμού από την Πολιτική οικονομία) που ήταν ακριβώς η έννοια της εργατικής δύναμης, έννοια που με την ειδική λειτουργικότητα που έχει στη θεωρία αξίας δεν υπάρχει στην ρικαρδιανή και νεορικαρδιανή τοποθέτηση. Δεν έχουμε άλλωστε από το δημοσιευμένο έργο του Αλτουσέρ μια πιο σαφή εξήγηση της ακριβούς θεωρητικής αναφοράς του Αλτουσέρ στο Σράφφα και τη Σχολή του, και πιο ειδικά για το πρόβλημα του μετασχηματισμού.

[174] Althusser οπ π. σελ 395

[175] οπ π σελ. 396

[176] οπ.π σελ. 397

[177] οπ π σελ 397

[178] οπ.π. σελ 398

Φοβάται μήπως το αφηρημένο σχήμα της αξίας δεν αποτυπώσει την παρουσία σχέσεων εξουσίας και αντίστασης στην παραγωγή και τους ιδεολογικούς μηχανισμούς του κράτους Τα συγκεκριμένα στοιχεία που καθορίζουν την καπιταλιστική εκμετάλλευση δεν χωρούν σε μια λογιστική εξίσωση[179]. Κατά τη γνώμη μας αυτοί οι περιορισμοί υπάρχουν για την εκκίνηση της διάρθρωσης, όχι γενικά για τη θεωρία της αξίας· τι άλλο είναι η σχετική υπεραξία παρά η αποτύπωση των αποτελεσμάτων της εργατικής αντίστασης στην καρδιά της καπιταλιστικής παραγωγής, που καθορίζει την ειδικά καπιταλιστική μορφή εκμετάλλευσης[180];

Βγάζει το συμπέρασμα ότι η μετατόπιση πεδίου από το Μαρξ και η αποδοχή μιας θέσης που να εκπροσωπεί το προλεταριάτο δεν σήμαινε ολοκληρωτικό ξεκαθάρισμα με την προηγούμενη φιλοσοφική συνείδησή του Παρέμειναν στην σκέψη του αντιφάσεις προερχόμενες από τις κυρίαρχες φιλοσοφικές και ιδεολογικές μορφές. Άρα να ξαναδούμε το ερώτημα για τη φιλοσοφία του Μαρξ Υποστηρίζει ότι η φιλοσοφική ρήξη που αναγγέλλεται με αινιγματικό τρόπο στις Θέσεις για τον Φόυερμπαχ δεν κατορθώνει να παρουσιαστεί με καθαρές θέσεις, γιατί δεν είχε ολοκληρωτικά «έρθει σε ρήξη με την προηγούμενη φιλοσοφική συνείδηση» Γι' αυτό θεωρεί ότι τελικά θα αποσύρει την εισαγωγή στα *Grundrisse*. Αυτό δεν σημαίνει ότι ο Μαρξ δεν πάλεψε διαρκώς με την επίδραση της παλιάς φιλοσοφίας,[181]. Ήταν μια αυτοκριτική και διόρθωση σε εξέλιξη στο επιστημονικό έργο και την πολιτική πρακτική του, για να συμβάλει στην ανάκαμψη του εργατικού κινήματος, μέσα σε αντιφάσεις, αμφίρροπη κι όταν φαινόταν κερδισμένη, γιατί ήταν προσπάθεια για ένα νέο εννοιολογικό πλαίσιο[182] Αποτυπώνεται στους δισταγμούς για την έννοια της αλλοτρίωσης που στοιχειώνει τη θεωρία του φετιχισμού και σε μια σειρά άλλα ζητήματα (αντίθεση νεκρής και ζωντανής εργασίας, ο κομμουνισμός ως ελεύθερη συνένωση).

Ο Αλτουσέρ προσπαθεί να δει τις αντιφάσεις στο ίδιο το έργο του Μαρξ, όχι μόνο στην σαφήνειά αλλά και στην αβεβαιότητά τους. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι υπάρχουν αντι-

---

[179] οπ.π. σελ. 399

[180] Το καθοριστικό στη σχετική υπεραξία δεν είναι η εφαρμογή των μηχανών (από μόνη της μπορεί να εκκινήσει τη πτωτική τάση του ποσοστού κέρδους) αλλά ότι συνδυάζεται με την υπαγωγή της εργασίας, το βάθεμα του διαχωρισμού διανοητικής και χειρωνακτικής εργασίας, την απόσπαση της εμπειρίας και των πρακτικών δεξιοτήτων των άμεσων παραγωγών, που επάγει και νέες αντιστάσεις και αναπαράγει τον κύκλο Βλ σχετικά Γ. Μηλιός, *Τρόποι παραγωγής*. οπ.π. σελ. 183-208, Επίσης Η Ιωακείμογλου, *Η αυθόρμητη κίνηση των φαινομένων*, Θεσσαλονίκη, Αξιός, 1987 Για ιστορικές παρουσιάσεις αυτών των ερωτημάτων (αν και με θεωρητικές αντιφάσεις) βλ H. Braverman, *Labor and monopoly capitalism*, New York, Monthly Review Press, 1974 καθώς και M. Aglietta, *A theory of capitalist regulation, the US experience*, London, Verso, 1987

[181] Althusser οπ π σελ. 400

[182] «μάχη για να βρει τις έννοιες και τις λέξεις που δεν υπήρχαν ακόμη, για να σκεφτεί αυτό που μέχρι τότε είχε συσκοτισθεί από λέξεις και έννοιες παντοδύναμες Γιατί, και είναι φυσιολογικό, η μάχη διεξάγεται επίσης πάνω σε έννοιες και ακόμη πάνω σε λέξεις, όταν συμπυκνώνουν το διακύβευμα μεγάλων συγκρούσεων, μεγάλων αβεβαιοτήτων, και σοβαρών μη διασαφηνισμένων αντιφάσεων» οπ.π. σελ 401

φάσεις στην παρέμβαση του Αλτουσέρ, που συνεπάγονται και μια υποτίμηση κρίσιμων στοιχείων της θεωρίας της αξίας. Θεωρούμε όμως ότι απαντά στον ιδεαλισμό απόψεων που θεωρούν ολοκληρωτικά ορθό όλο το έργο του Μαρξ, ή το υποβιβάζουν σε μια ιστορικά καθορισμένη και τελειωμένη παρέμβαση. Άλλωστε αφορμάται από ένα πραγματικό ερώτημα· το ερώτημα της απόκλισης με την τραγικότητα που πήρε στην εξέλιξη των κοινωνιών σοβιετικού τύπου. Αυτή η απόκλιση δεν μπορεί να ερμηνευθεί από μορφές συλλογικής τύφλωσης (αδυναμία να δουν την ουσία του Μαρξ), ή θεωρητικοϊδεολογικής απόκρυψης (συνειδητή προσπάθεια ιερατείων της γνώσης να αποκρύψουν τη θεωρία). Οι αντιφάσεις στη θεωρία ήταν το διακύβευμα της πάλης των τάξεων.

Προσπαθεί να υπερβεί ένα σχήμα απλής "επιστροφής στο Μαρξ» μέσα από την παραδοχή αντιφάσεων στην καρδιά της θεωρίας Τα κείμενα της «Κρίσης του Μαρξισμού» δεν είναι η απόγνωση μπροστά στις αδυναμίες μιας θεωρητικής στρατηγικής, αλλά προσπάθεια να εισάγει την ταξική πάλη σε όλα τα επίπεδα, για να απαντήσει στο σκόπελο του δογματισμού και στον ύφαλο του αγνωστικισμού Είναι προσπάθεια να δει τις αντιφάσεις της θεωρίας στο ίδιο το κρίσιμο θεωρητικό πεδίο που ανοίγει

Η τομή του ιστορικού υλισμού, ως στιγμή της ιστορίας της πάλης των τάξεων, μη διαγράψιμη και μη ολοκληρωτικά αντιστρέψιμη, δίνει τη δυνατότητα να κρίνουμε και να διορθώσουμε τις αντιφάσεις της θεωρίας. Αυτό δεν οφείλεται σε κάποια μεταφυσική εν δράσει, ούτε σε κάποιο αφηρημένο ρασιοναλισμό, αλλά στον καθορισμό από την πάλη των τάξεων, που υποτάσσει τη θεωρία στην ταξική οπτική: η στιγμή της αντίφασης αποτελεί και την στιγμή της δυνατότητας της αντικειμενικότητας. Αυτό φέρνει την ανάγκη της φιλοσοφίας· ανεξάρτητα από την αποτελεσματικότητά της η τελική απόπειρά του ανανεώνει τη σημασία της φιλοσοφικής παρέμβασης.

Στο ίδιο πλαίσιο πρέπει να δούμε σε ένα προηγούμενο κείμενο του Αλτουσέρ τον πρόλογο στο βιβλίο του Ντυμενίλ για την έννοια του οικονομικού νόμου στο Κεφάλαιο[183]: Ξεκινά από το ερώτημα της εννοιακής διάρθρωσης του Κεφαλαίου, τη διαφορά ανάμεσα στη μέθοδο ή τρόπο έρευνας και τη μέθοδο ή τρόπο παρουσίασης[184]. Η μέθοδος έρευνας ως παρακολούθηση της πραγματικής κίνησης δεν ταυτίζεται με τη μέθοδο παρουσίασης.

> «αυτή η διάκριση του επιτρέπει [του Μαρξ] να δώσει "μορφή" στον υλισμό του. Αν η μέθοδος αναδιπλασιάζεται, αν πίσω από τη σειρά παρουσίασης εμφανίζεται

[183] L Althusser, "Avant - propos du livre de G. Duménil, *Le concept de loi économique dans le Capital*", in Althusser, *La solitude de Machiavel*, οπ.π.
[184] αναφερθήκαμε σε αυτό παραπάνω

μια άλλη σειρά, αυτή της έρευνας, αυτό γίνεται για να υποστηριχτεί η σύζευξη δύο όρων και να προταθούν, μέσα σε αυτό το ζεύγος τα πρωτεία του ενός όρου απέναντι στον άλλο τα πρωτεία της μεθόδου έρευνας απέναντι στη μέθοδο παρουσίασης Όλα λοιπόν κρίνονται στην ιδιοποίηση της "ύλης", στη λεπτομέρειά της, στην πραγματική της κίνηση: η εννοιολογική κίνηση της παρουσίασης δεν κάνει τίποτε άλλο παρά να "αναπαράγει" την πραγματική κίνηση δεν αποτελεί παρά την απλή "ιδεατή αντανάκλασή της", δεν έχει λοιπόν καμιά σχέση με μια "*a priori* κατασκευή"»[185].

Όμως η απλή διάκριση δεν προστατεύει από τους κινδύνους μιας εγελιανής διάρθρωσης, η έμφαση στη διακριτή μέθοδο έρευνας (την υλικότητα του αντικειμένου) δεν απαντά στους ιδεαλιστικούς τόνους της μεθόδου παρουσίασης[186]. Αυτό φαίνεται στον τρόπο που χειρίστηκε αυτές τις έννοιες ο Μαρξ. Επισημαίνει πώς ορίζει την διαφοροποίηση ανάμεσα σε δύο διαφορετικές αντιλήψεις για τη διαδικασία της σκέψης, όπου η διαφορά έγκειται στο πως η εγελιανή αντίληψη ορίζει το πραγματικό ως παράγωγο του ιδεατού, όπου η Ιδέα παράγει το πραγματικό, ενώ η μαρξική αντίστοιχα αναπαράγει την πραγματική ύλη, και όπου το ιδεατό είναι το παράγωγο του πραγματικού

«η αντίθεση αυτή μέσα από την αντιστροφή των όρων υπερβαίνει αυτό που λέχτηκε παραπάνω για να χαρακτηρίσει την θεωρησιακή αυταπάτη Γιατί εδώ, δεν πρόκειται μόνο για μια "*Konstruktion a priori*" βασισμένη αποκλειστικά στη μορφή της εννοιολογικής παρουσίασης και μόνο (η εννοιολογική "κατασκευή" θα μπορούσε να είναι διαφορετική), αλλά πολύ περισσότερο για μια *συγκρότηση* ή μια *παραγωγή* βασισμένη αυτή τη φορά στο ίδιο το πραγματικό. Αυτό που τίθεται σε αμφισβήτηση σιωπηρά στην "αντιστροφή" της μεθόδου, δεν είναι λοιπόν μόνο η μέθοδος, πολύ περισσότερο δεν είναι η μέθοδος παρουσίασης και μόνο, αλλά κάτι τελείως διαφορετικό. η φιλοσοφική θέση που πρέπει να ορίσουμε και να καταλάβουμε προκειμένου να φέρουμε σε πέρας ένα έργο γνώσης Το αμφιλεγόμενο σημείο βρίσκεται στο ότι αυτό ορίζεται σε συνάρτηση με τη *μέθοδο*»[187]

Η κίνηση του Μαρξ εντοπίζει το ερώτημα για την υλιστική γραμμή σε ένα ιδεαλιστικό πλαίσιο Ανάμεσα στις δύο φιλοσοφικές τροπικότητες υπάρχουν κρίσιμα δίπολα πραγματικό, ύλη, υλικό από τη μια, ιδέα, ιδεατό από την άλλη. Το πρωτείο κάθε πλευράς καθορίζει

---

[185] οπ π σελ 250

[186] «ο Μαρξ καταφεύγει στην απλοϊκή ιδέα της εξήγησης του λάθους των κριτικών του μέσω μιας αυταπάτης δείχνοντας πως ένα αποτέλεσμα θεωρησιακής αυταπάτης μπορεί να οφείλεται σε μια υλιστική παρουσίαση πραγματικά άψογη» οπ.π. σελ. 250

[187] οπ π σελ 251-252

και την κυρίαρχη φιλοσοφική τάση. υλιστική ή ιδεαλιστική. Πλάι σε αυτό έχουμε δύο άλλους όρους· τη διαδικασία σκέψης και τη μέθοδο Και οι δύο όμως βρίσκονται στην πλευρά του ιδεατού ή της ιδέας Όμως εκεί διεξάγονται οι αντιστροφές[188] Άρα μια φιλοσοφική ρήξη ανάμεσα σε υλισμό και ιδεαλισμό συντελείται εντός της δυνατότητας του ιδεαλισμού[189].

Θεωρεί ότι ο Μαρξ παραμένει εγκλωβισμένος σε μια αντίληψη της μεθόδου και της διαδικασίας σκέψης που προέρχονται από την ιδεαλιστική φιλοσοφία. Η αναστροφή του μυστικιστικού στοιχείου δεν μπορεί να υποκαταστήσει τις ανατροπές που συνεπάγεται η υλιστική γραμμή Δεν είναι φλερτάρισμα με την εγελιανή ορολογία, αλλά το τελεολογικό και ιδεαλιστικό φορτίο της[190]. Αυτό δημιουργεί προβλήματα σε όσους σχολίασαν τις θέσεις του Μαρξ, όπως ο Λένιν των *Φιλοσοφικών Τετραδίων* που γοητεύεται από την εγελιανή διαλεκτική[191]. Για τον Αλτουσέρ υπάρχει πρόβλημα σε κάθε έννοια γενικής διαλεκτικής.

> «Είτε θα αναχθεί σ' εκείνη την "επιστήμη" που εκθέτει τους "νόμους" της "κίνησης της ύλης" και της "σκέψης" (...) Είτε *αντίθετα* θα αποτελεί αυτή τη μέθοδο για την οποία μιλά ήδη ο ίδιος ο Μαρξ ( )"επιστήμη" για να παρέχει την βεβαιότητα ότι είναι "αληθής", "μέθοδος" για να είναι εκ των προτέρων ο σίγουρος δρόμος της επιστήμης, με δυο λόγια επιστήμη προηγούμενη του εαυτού της, η διαλεκτική θα ονομαστεί "επιστημονική μέθοδος"»[192]

Αυτή η αντίληψη οδηγεί είτε σε μια φιλοσοφική υπερεπιστήμη είτε σε μια φιλοσοφική επιστημονική μέθοδο Και η έννοια της μεθόδου προέρχεται από την ιδεαλιστική παράδοση, γιατί απαντά από πριν στα ερωτήματα[193] Ο ιδεαλισμός της φιλοσοφικής μεθόδου είναι ανάλογος με την ιδεολογία που από πριν παρέχει απαντήσεις. Είναι μια θέση για τον ανοιχτό και ιστορικό χαρακτήρα της επιστημονικής γνώσης δεν γνωρίζουμε από πριν το πε-

---

[188] οπ π σελ 252

[189] «Υπό τα είδη αυτής της σταθεράς, βρίσκουμε στο Μαρξ, άκριτα, χωρίς να αμφισβητηθεί, μια ορισμένη ιδέα της *Denkprozess* και της μεθόδου που καθορίζει την "αντιστροφή τους", αλλά χωρίς να βγουν από τα όρια των φιλοσοφικών προϋποθέσεων που καθορίζουν αυτή τη διαδικασία» οπ.π σελ 252

[190] «στις "κατασκευές a priori" του εμπορεύματος σαν "ενότητας των αντιθέσεων" (σε τι μπορεί να θεωρηθεί η "αξία χρήσης" που ονομάζεται "φορέας -Träger-" "αξίας" αντιφατική προς την αξία που "φέρει"; μυστήριο) στην συναγωγή του χρήματος σαν καθαυτό δι' εαυτό του καθεαυτού (εμπόρευμα) και του δι' εαυτού (ανταλλαγή), για να μη μιλήσουμε για την συναγωγή του κεφαλαίου από το εμπόρευμα κ.λ.π.» οπ.π. σελ. 253

[191] Ας προσέξουμε ότι εδώ ο Αλτουσέρ είναι πιο κριτικός από ό,τι στο *Ο Λένιν και η Φιλοσοφία*, όπου προσπαθεί να δικαιολογήσει τους όρους της αναφοράς του Λένιν στον Χέγκελ. Τώρα είναι πιο διατεθειμένος να εντοπίσει πραγματικές επιδράσεις του Χέγκελ και στο ώριμο έργο του Μαρξ βλέπει περισσότερο το στοιχείο της αντίφασης ή του προβλήματος.

[192] οπ π. σελ 254

[193] «αυτών που θέλουν , όπως λέει ο Χέγκελ, να γνωρίζουν εκ των προτέρων να κολυμπούν για να μάθουν ότι κολυμπούν, εκείνων που θέλουν να είναι εκ των προτέρων βεβαιωμένοι για την αλήθεια που θα ανακαλύψουν» οπ π. σελ. 254

δίο που ανοίγει η τομή Δεν υπάρχει μια γενική μεθοδολογία που να εγγυηθεί εκ των προτέρων την επιστημονική αντικειμενικότητα.

Το πρόβλημα βρίσκεται στον ορισμό της αναστροφής, που δίνει την εντύπωση ότι έχουμε μία διαδικασία σκέψης την οποία μετατρέπουμε είτε σε επιστήμη, είτε σε μυστικοποίηση Για τον Αλτουσέρ η άρνηση της εμπειριστικής πορείας από το συγκεκριμένο στο αφηρημένο, όπως καταγράφεται στον πρόλογο στα *Grundrisse*, η εξωτερικότητα του πραγματικού αντικειμένου από τη σκέψη (που παράγεται μέσα από μια διαδικασία εννοιολογικής συγκρότησης)[194], ορίζουν τη διαχωριστική γραμμή από μια μυστικιστική αντίληψη Αλλά η πορεία από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο δεν αρκεί για να οριοθετήσει τη θέση του Μαρξ, αφού υπάρχει και στον Χέγκελ[195]

Επιμένει στη λειτουργία της *έννοιας* στη διάρθρωση του έργου του Μαρξ, που δεν είναι αυτοπαραγωγή, αλλά ανοίγει ένα θεωρητικό πεδίο και αυτό με τη σειρά του νέες έννοιες Δεν συγκροτεί η πιο απλή αφαίρεση το θεωρητικό πεδίο και το πεδίο των μετασχηματισμών για να φτάσουμε στο συγκεκριμένο, αλλά η κρίσιμη *θέση* της έννοιας στο πεδίο που αναδιατάσσει το εννοιολογικό πλαίσιο[196]. Αυτό απαντά στα ερωτήματα για την αφαίρεση· «Αν ο Μαρξ σκέφετεται μέσα στην αφαίρεση, η διαδικασία της οποίας είναι μια διαδικασία "συγκεκριμενοποίησης" είναι γιατί σκέφτεται *δια μέσου της αφαίρεσης*, είναι γιατί κάθε θέση της έννοιας, επομένως κάθε άνοιγμα του "εσωτερικού" θεωρητικού πεδίου είναι την ίδια στιγμή *αποκλεισμός* του εξωτερικού, δηλαδή *κλείσιμο* του πεδίου»[197] Σημασία έχει η *θέση* των εννοιών η «παρέμβασή τους»[198], που ανοίγει το θεωρητικό πεδίο Θέση εννοιών -κλειδιά γύρω από τις οποίες οργανώνεται η συγκρότηση και η εξερεύνηση του εννοιολογικού πεδίου στους πολλαπλούς του συνδυασμούς· η έννοια της αξίας, η έννοια του κεφαλαίου και η έννοια της καπιταλιστικής παραγωγής που ελέγχουν όλη την ανάπτυξη του *Κεφαλαίου*.

---

[194] οπ.π σελ. 255

[195] οπ.π. σελ 256 Ο Αλτουσέρ θεωρεί ότι η έννοια της πορείας από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο δεν ορίζει τη διαφορά ανάμεσα σε Μαρξ και Χέγκελ, αφού και στη *Λογική* υπάρχει επίσης η εκκίνηση από το μη προσδιορισμένο, άρα το *πιο αφηρημένο* (και μάλιστα εντοπίζει μια σύγχυση ανάμεσα στην έννοια *του απλούστατου* που περιέχει όλους τους προσδιορισμούς - μια έννοια κλειδί στην συσχέτιση που κάνει ο Λένιν ανάμεσα σε εκκίνηση από το εμπόρευμα και εγελιανή λογική, και *το μη προσδιορισμένο είναι* ως εκκίνηση της *Λογικής*. Βλ. σχετικά Λένιν, *Φιλοσοφικά Τετράδια*, οπ.π. σελ 318, καθώς και Χέγκελ, *Επιστήμη της Λογικής*, οπ π. σελ. 475)

[196] «χωρίς να είναι αυτοπαραγωγή εννοιών η σκέψη του Μαρξ αναπτύσσεται μάλλον με τη *θέση* μιας έννοιας που εγκαινιάζει τη διερεύνηση (ανάλυση) του θεωρητικού χώρου που ανοίγεται και περικλείεται από τη θέση αυτή, εν συνεχεία από τη θέση μιας νέας έννοιας, που διευρύνει το θεωρητικό πλαίσιο, και ούτω κάθεξής· μέχρι τη συγκρότηση θεωρητικών πεδίων μιας εξαιρετικά περίπλοκης δομής» Althusser οπ.π. σελ. 257

[197] οπ π σελ.258

[198] οπ.π σελ 258

Είναι αυταπάτη η λογική της απλής συνέχειας των εννοιών, «υπάρχουν θεωρητικές ασυνέχειες που υπογραμμίζονται από τη θέση εννοιών -κλειδιά»[199]. Αναφέρεται στη ριζική αδυναμία να συναχθεί η έννοια του κεφαλαίου από την έννοια του εμπορεύματος, χωρίς την παρέμβαση της έννοιας της υπεραξίας. Αλλά αυτό σημαίνει ένα κρίσιμο κλείσιμο· τον περιορισμό του πεδίου, άρα το πεπερασμένο μιας θεωρίας, την ύπαρξη ορίων.

Επιμένει ότι δεν υπάρχει στο *Κεφάλαιο* η ενότητα που επιδίωξε ο Μαρξ μέσα από την έννοια της Denkprozess και της μεθόδου Υπάρχει και μια παράλληλη σειρά[200] που περιλαμβάνει τα ιστορικά κεφάλαια που παρεμβάλλονται, που έχουν θεωρητική σημασία, έστω κι αν δεν συμπίπτουν με την πρωτεύουσα σειρά παρουσίασης Τα προβλήματα προκύπτουν από τον τρόπο με τον οποίο οι έννοιες που τίθενται ορίζουν κάθε φορά το εξωτερικό τους, που στη διάρθρωση του *Κεφαλαίου* περιλαμβάνει από την αξία χρήσης έως την πάλη των τάξεων. Αλλά αυτό δεν απαντά στα κεφάλαια για την εργάσιμη μέρα και την πρωταρχική συσσώρευση Θέτει κρίσιμα ερωτήματα· μήπως το πρόβλημα παράγεται από το αποτέλεσμα εξωτερικότητας που παράγει η σειρά παρουσίασης[201], μήπως μια αντίληψη για την επιστημονική διάρθρωση των εννοιών ορίζει εσωτερικούς προσδιορισμούς ως εξωτερικούς, Κατά τη γνώμη του Αλτουσέρ πρέπει να δούμε έναν *θεωρητικό* πυρήνα σε αυτές τις "εξωτερικές" παρουσιάσεις τη θεωρία της εργατικής δύναμης και της αναπαραγωγής της[202] Ο ορισμός της εργατικής δύναμης εντός της θεωρίας του εμπορεύματος είναι προβληματικός:

> «αν μείνουμε εδώ, αν δηλ πιστέψουμε ότι ο Μαρξ δεν έχει τίποτε άλλο υπόψη του περισσότερο από ό,τι γράφει εδώ, κινδυνεύουμε να *θεωρήσουμε την (αναγκαστικά λογιστική) παρουσίαση της υπεραξίας μια πλήρη θεωρία της εκμετάλλευσης*. Για να πούμε το πράγμα καθαρά κινδυνεύουμε να περιορίσουμε την εκμετάλλευση στον απλό υπολογισμό της υπεραξίας αφήνοντας στο "εξωτερικό" και τις συνθήκες εργασίας (πρώτο "εξωτερικό") και τις συνθήκες αναπαραγωγής της εργασιακής δύναμης (δεύτερο "εξωτερικό"), του εμπορεύματος που ούτε παράγεται ούτε καταναλώνεται όπως τα άλλα εμπορεύματα και το οποίο (...) είναι μέρος και επίδικο αντικείμενο της πάλης των τάξεων (τρίτο και τελευταίο "εξωτερικό")»[203]

Η λογιστική παράσταση της υπεραξίας έχει ως αποτέλεσμα την τοποθέτηση εντός παρενθέσεως της πάλης των τάξεων. Υποστηρίζει τον οργανικό, έστω και σε αντίφαση με

---

[199] οπ π. σελ 258
[200] "συγκεκριμένη" και "ιστορική" οπ.π σελ. 261 (εισαγωγικά στο πρωτότυπο)
[201] οπ π σελ 261
[202] οπ π σελ 262
[203] οπ π σελ 262

την σειρά παρουσίασης, ρόλο των εξωτερικών κεφαλαίων στο *Κεφάλαιο*. Πρέπει να πάρουμε έναν άλλο δρόμο, να αρχίσουμε «όχι από "το απλό", αλλά από μια ορισμένη πολυπλοκότητα»[204], να απελευθερώσουμε τις δυνάμεις ενός τόσο κρίσιμου στοχασμού.

Το κείμενο αυτό μεταφέρει την κεντρικότητα της πάλης των τάξεων στην καρδιά της θεωρίας της αξίας για να υπερασπιστεί την αναφορά στη συγκεκριμένη ιστορία με έναν μη εμπειριστικό τρόπο Επαναφέρει την *αναπαραγωγή* σαν όριο της ιστορικής μαρξιστικής θεωρίας Είναι σημεία που εντοπίζουν αντιφάσεις που υπάρχουν στη διάρθρωση του *Κεφαλαίου* και τις εξηγούν, ως ένα βαθμό, μέσα από την αναφορά σε μια πρότερη φιλοσοφική συνείδηση. Ανεξάρτητα από τις όποιες αντιφάσεις του ίδιου του Αλτουσέρ, ορίζει μια σειρά από πραγματικά ερωτήματα κρίσιμα για μια γόνιμη υπεράσπιση της θεωρίας της αξίας[205].

4.3.4 Τα κενά στη θεωρία

Ξαναγυρνώντας στο *Ο Μαρξ στα όριά του* Στέκεται στις κρίσιμες σιωπές του Μαρξ Από τη μια στον *Εμφύλιο Πόλεμο στη Γαλλία*[206] με την απουσία ανάλυσης της ιδεολογίας των Κομμουνάρων και της μορφής του γαλλικού κράτους. Από την άλλη η σιωπή απέναντι στις παρεκκλίσεις στην Γερμανική σοσιαλδημοκρατία (Συνέδριο της Γκότα[207]), όπου η κριτική δεν δημοσιεύτηκε παρότι θα είχε, χάρη στην αυθεντία των συγγραφέων, επίπτωση στη συζήτηση, άρα μια αδυναμία του Μαρξ να συλλογιστεί την πολιτική αποτελεσματικότητα των θεωρητικών παρεμβάσεων[208].

Πάνω από όλα όμως ο Αλτουσέρ θεωρεί βασικό όριο του κλασσικού Μαρξισμού είναι η απουσία μιας θεωρίας για τις υπερδομές[209]: Ξεκινά από μια ανάγνωση του *Προλόγου της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας* του 1859 για να εντοπίσει τις κρίσιμες αντιφάσεις Πρώτον δείχνει να αποδέχεται ένα καθολικό σχήμα εξελικτικής πορείας των τρόπων παραγωγής. Δεύτερον «ότι είναι οι παραγωγικές δυνάμεις που είναι ο μηχανισμός της ανατρο-

---

[204] οπ π σελ. 263

[205] και όχι να θεωρούμε ότι επαρκεί η αναφορά στη συνάφεια μαρξικής και εγελιανής διαλεκτικής, που είναι το αδύναμο σημείο αρκετών νεώτερων τοποθετήσεων *υπέρ* της θεωρίας της αξίας (με άλλα συμπεράσματα των οποίων συμφωνούμε) (Για παραδείγματα τέτοιων αντιφατικών τοποθετήσεων βλ. Σ. Μαυρουδέας, "Ο I.I. Rubin και η συμβολή του στη Μαρξιστική Πολιτική Οικονομία", *Θέσεις* τ 44, 1993, Επίσης Saad - Fihlo, οπ π.)

[206] Κ Μαρξ, *Ο Εμφύλιος πόλεμος στη Γαλλία*, Αθήνα, Στοχαστής, 1976. Για μια παρουσίαση όψεων ιστορικής μελέτης της Κομμούνας αλλά και της σύνθετης και αντιφατικής διαδικασίας με την οποία αναδείχτηκε σε επαναστατικό σύμβολο βλ. G. Haupt, "The Commune as symbol and example", in G. Haupt, *Aspects of International Socialism 1871-1914*, Cambridge, Cambridge Universiy Press, 1986

[207] K Marx, *Critique of the Gotha Programme*, in MECW, vol 24, Moscow, Progress Publishers, 1989

[208] Althusser οπ π σελ 408

[209] οπ π. σελ. 409

πής»[210]. Τρίτον μια κυκλική ιστορική διαλεκτική, όπου η ανθρωπότητα θέτει μόνο τα καθήκοντα που μπορεί να λύσει και όπου οι παραγωγικές δυνάμεις υπερτερούν απέναντι στις παραγωγικές σχέσεις. Υποστηρίζει ότι ο Μαρξ ποτέ δεν είχε την αντίληψη της προτεραιότητας των παραγωγικών δυνάμεων, αλλά την προτεραιότητα της βάσης πάνω στο εποικοδόμημα και την προτεραιότητα των παραγωγικών σχέσεων πάνω στις παραγωγικές δυνάμεις[211].

Ο Μαρξ κατά τον Αλτουσέρ ξεκινά από το ερώτημα του Φόυερμπαχ: γιατί ο Λόγος να υλοποιείται σε παράλογες μορφές (αλλοτρίωση). Αρχικά ο Μαρξ εφαρμόζει το σχήμα της αλλοτρίωσης στο Κράτος όπως ο Φόυερμπαχ στη θρησκεία[212], ως ριζικού διαχωρισμού των ανθρώπων από τη αφηρημένη λειτουργία του κράτους

Απέναντι στην αρχική μαρξική προβληματική της αλλοτρίωσης ο Αλτουσέρ αντιπαραθέτει την απουσία του στα ιστορικά κείμενα όπως η 18η Μπρυμαίρ, όπου το κράτος ορίζεται μεν σαν διαχωρισμένο, αλλά και ως μηχανή, μηχανισμός (appareil)[213]. Στις αναφορές του Λένιν στο κράτος που δεν υπήρχε από πάντα, αλλά μόνο στα πλαίσια ταξικών κοινωνιών. Αυτές οι θέσεις σημαίνουν ότι η ταξική πάλη έχει ως επίδικο αντικείμενο το κράτος[214]

Ξαναπιάνει το ζήτημα του κράτους ως οργάνου / εργαλείου Είναι μια ευθεία παρέμβαση στη συζήτηση για το κράτος που διεξαγόταν στα πλαίσια του γαλλικού μαρξισμού και όχι μόνο[215] Είναι μια συζήτηση θεωρητική και πολιτική για το ερώτημα μιας κυβέρνησης της Αριστεράς[216] Η σύλληψη ενός κράτους που διαπερνάται από την πάλη των τάξεων, που

---

[210] οπ π σελ. 413

[211] οπ π σελ 414-415

[212] οπ.π. σελ 422

[213] «Το κράτος είναι διαχωρισμένο Η πολιτική δεν περιορίζεται ποτέ μόνο σε αυτό (..) Το κράτος είναι μια "μηχανή" ένας "μηχανισμός" προορισμένος να εξυπηρετεί τον ταξικό αγώνα της κυρίαρχης τάξης και να την αναπαράγει» οπ π σελ 424

[214] «όχι γιατί το κράτος είναι το καθολικό εν δράσει ή το όλο, ούτε γιατί είναι "καθοριστικό σε τελική ανάλυση", αλλά γιατί είναι το όργανο, η μηχανή, ο μηχανισμός από τον οποίο όλα εξαρτώνται όταν πρόκειται να αλλάξουμε την οικονομικοκοινωνική βάση της κοινωνίας, δηλαδή τις παραγωγικές σχέσεις» οπ.π. σελ. 425

[215] Ολόκληρη η δεκαετία του '70 σφραγίζεται από μια πραγματική ανανέωση της μαρξιστικής συζήτησης για το κράτος, που τίθεται ως κομβικό στρατηγικό και θεωρητικό ερώτημα. Για μια ανακεφαλαίωση τέτοιων συζητήσεων βλ. M Carnoy, *Κράτος και Πολιτική θεωρία*, Αθήνα, Οδυσσέας, 1990, επίσης Jessop, *The Capitalist State*, οπ.π.. Για την παρουσίαση της Γερμανικής συζήτησης για το κράτος βλ. J. Holloway, S Piccioto (eds.), *State and Capital A marxist debate*, London, Arnold, 1978, επίσης J. Hirsch, "Θεωρητικές παρατηρήσεις πάνω στο αστικό κράτος και την κρίση του", σε Πουλαντζάς (επιμ.), *Η κρίση του κράτους*, χ χ Ο βασικός στόχος του Αλτουσέρ είναι κύρια οι τοποθετήσεις του Πουλαντζά από τη στιγμή που μετατοπίζεται σε μια αντίληψη του κράτους ως *συσχετισμού δύναμης* που καταλήγει και σε ένα διάλογο με την ευρωκομμουνιστική στρατηγική . Βλ σχετικά Πουλαντζάς, *Οι κοινωνικές τάξεις* ειδικά σελ. 194 κ εξ., *Οι σημερινή μετασχηματισμοί του κράτους, η πολιτική κρίση και η κρίση του κράτους* σε Πουλαντζάς (επιμ) οπ π., *Το κράτος η εξουσία και ο σοσιαλισμός*, όπου στο τελευταίο κεφάλαιο (*Για ένα δημοκρατικό σοσιαλισμό*) αποτυπώνονται και οι πολιτικές συνέπειες των θεωρητικών μετατοπίσεων. Για μια γενικότερη παρουσίαση βλ. Jessop, *Nicos Poulantzas* οπ.π . Για μια καταγραφή των μετατοπίσεων Μηλιός , "Η θεωρητική τομή.." , Δημούλης οπ.π

[216] Μιλώντας ο Πουλαντζάς για την ανάγκη συζήτησης του κράτους αναφέρει *πολιτικούς λόγους* «που είναι σαφείς στον καθένα μέσα στην πολιτική κρίση, την άνοδο των λαϊκών αγώνων, την ενότητα της αριστεράς (βεβαίως με συγκρούσεις) η Γαλλία -ίσως περισσότερο από την Ιταλία- γίνεται η κατεξοχήν χώρα όπου τίθεται

αποτελεί συμπύκνωση ενός ταξικού συσχετισμού, δικαιολογούσε μια στρατηγική της αριστεράς με στόχο την εκλογική κατάληψη της κρατικής εξουσίας[217]. Για τον Αλτουσέρ αντίθετα η έννοια του οργάνου / εργαλείου συνδέεται με την έννοια του χωρισμού[218] από την πάλη των τάξεων, για να είναι αποτελεσματικό, αλλά όχι από τις τάξεις[219] Το κράτος παρεμβαίνει την πάλη των τάξεων εξασφαλίζοντας την εκμετάλλευση και οικοδομώντας την ενότητα της αστικής τάξης Γι' αυτό οριακά παίρνει μέτρα σε βάρος τμημάτων της αστικής τάξης ή του συγκυριακού συμφέροντός της[220]. Αυτό δεν το κάνει ένα ουδέτερο εργαλείο, κλίνει αποφασιστικά προς την μεριά της κυρίαρχης τάξης[221] Είναι "χωρισμένο" για να είναι ταξικό Αυτή η ειδική άρθρωση κράτους και ταξικής πάλης αποτελεί ταυτόχρονα κατά τη γνώμη μας και το όριο τοποθετήσεων που έβλεπαν το κράτος καθαυτό ως μηχανισμό παραγωγής εξουσίας, βίας καθαυτής, υπό την προϋπόθεση ενός ορισμού της εξουσίας όχι ως διαδικασίας προώθη-

---

στην ημερήσια διάταξη η άνοδος της αριστεράς στην εξουσία και η εφαρμογή μιας στρατηγικής ουσιαστικών κοινωνικών αλλαγών» Ν. Πουλαντζάς, *Πρόλογος* στο Πουλαντζάς (επιμ) οπ π σελ. 9

[217]Η μετατόπιση του Πουλαντζά είναι πολυεπίπεδη Σε θεωρητικό επίπεδο σε σχέση με την ενότητα του κράτους ως υλικού μηχανισμού, που είναι βασικό στοιχείο στις πρώτες τοποθετήσεις του (βλ ανάμεσα στα άλλα και Ν Πουλαντζάς, *Το πρόβλημα του κεφαλαιοκρατικού κράτους*, σε Ν. Πουλαντζάς, Ρ. Μίλιμπαντ, Ζ. Π. Φάυ, *Προβλήματα του σύγχρονου κράτους και του φασιστικού φαινομένου*, Αθήνα, 1978) Σε στρατηγικό επίπεδο σε σχέση με το ερώτημα της συντριβής του κράτους (που είναι η αρχική θέση του βλ. Πουλαντζάς οπ.π. σελ 28) και μια αντίληψη *αποδυνάμωσης* του κράτους εντός μιας δημοκρατικής στρατηγικής ενδο- και εξω- κοινοβουλευτικών αγώνων (*Το Κράτος η εξουσία και ο σοσιαλισμός*, σελ 371-375) Ο κρίσιμος ενδιάμεσος τόπος είναι σε *αναλυτικό επίπεδο*, σε δύο σημεία. πρώτον μια μετατόπιση από το κράτος ως τόπο ενοποίησης της αστικής στρατηγικής προς τα *κόμματα* εκπροσώπους μερίδων (Μηλιός οπ.π.), αλλά και σε μια ορισμένη αντίληψη της *πολιτικής κρίσης*, που ταύτιζε τις αντιφάσεις που παρήγαγε η καπιταλιστική κρίση ουσιαστικά με μια δομική κρίση ηγεμονίας και άρα δεν διέβλεπε υπέρβασής της Αυτό είχε ως συνέπεια να θεωρείται στο όριο μια σοσιαδημοκρατική κυβέρνηση (κυβέρνηση της αριστεράς) ως απαρχή κοινωνικού μετασχηματισμού Αν λοιπόν το κράτος περνά κρίση, μπορεί να περάσει κρίση ακριβώς λόγω του τρόπου με τον οποίο διαπερνάται από το ανέβασμα της ταξικής πάλης, αλλά και να μετασχηματιστεί ριζικά στα πλαίσια μιας διαδικασίας σοσιαλιστικού δημοκρατικού μετασχηματισμού, ακριβώς λόγω της παρουσίας μέσα σε αυτό και δράσης των λαϊκών μαζών. Αφού οι μάζες και οι αγώνες είναι παρόντες και εντός του κράτους, τότε δεν έχει νόημα μια στρατηγική μετωπικής αντιπαράθεσης ή δυαδικής εξουσίας, αλλά μια *δημοκρατική* στρατηγική. Η πιο σαφής παρουσίαση είναι σε Πουλαντζάς, *Το κράτος η εξουσία και ο σοσιαλισμός*, σελ. 357 κ. εξ.

[218] Althusser οπ π. σελ 425

[219] «Εάν λέω ότι το Κράτος είναι χωρισμένο από την πάλη των τάξεων (που διεξάγεται μέσα στην παραγωγή / εκμετάλλευση, μέσα στους πολιτικούς μηχανισμούς και τους ιδεολογικούς μηχανισμούς) επειδή είναι φτιαγμένο γι΄ αυτό, είναι γιατί χρειάζεται αυτός ο "χωρισμός" για να μπορεί να παρεμβαίνει μέσα στην πάλη των τάξεων, σε όλες τις κατευθύνσεις, δηλαδή όχι μόνο μέσα στην εργατική ταξική πάλη, με στόχο την διατήρηση του συστήματος της εκμετάλλευσης και της γενικής καταπίεσης, αλλά και μέσα στην πάλη των τάξεων που είναι εσωτερική στην κυρίαρχη τάξη, ενάντια στον διχασμό της κυρίαρχης τάξης που μπορεί να είναι ένας μεγάλος κίνδυνος εάν ο αγώνας της εργατικής τάξης και του λαού είναι ισχυρός» οπ π. σελ 427

[220] «Αυτό είναι το κράτος. ένας μηχανισμός κατάλληλος να παίρνει μέτρα ενάντια σε ένα μέρος, ενίοτε την πλειοψηφία της αστικής τάξης, για να υπερασπιστεί τα "γενικά συμφέροντα" της κυρίαρχης τάξης. Και γι΄ αυτό πρέπει το κράτος να είναι χωρισμένο» οπ π σελ 433

[221] οπ.π. σελ. 434 Ο Δημούλης παρατηρεί ορθά ότι αυτή η τοποθέτηση του Αλτουσέρ αναδεικνύει δύο κρίσιμες διαχωριστικές γραμμές. Η υλικότητα του "χωρισμού" του κράτους εξηγεί και την ιδελογική λειτουργία του, την αναπαράστασή του ως ουδέτερου μηχανισμού, άρα την *παραγνώριση* της ταξικής λειτουργίας Από την άλλη διαχωρίζεται από απόψεις μιας άμεσης ταξικότητας του κράτους (είτε μέσα από θεωρίες σύμφυσης κράτους και μονοπωλίων στο μονοπωλιακό καπιταλισμό είτε από αναρχίζουσες απόψεις) που συνήθως οδηγούσαν σε

σης ενός αντικειμενικού ταξικού συμφέροντος αλλά ως μιας γενικής επιβολής -τοποθετήσεις που θα βρουν την πιο συστηματική κωδικοποίησή τους στις ύστερες τοποθετήσεις του Φουκώ[222].

Ξαναπιάνει το ερώτημα των τοποθετήσεων του Μαρξ και του Λένιν για το κράτος ως ειδικό μηχανισμό Λειτουργούν σαν «δείκτης μιας έννοιας που δεν κατορθώνουν να διαμορφώσουν, αλλά που επιμένουν, με κάθε κόστος, να δείχνουν»[223]. Προσπαθεί να δει τη θεωρητική συζήτηση στον 18° και 19° αιώνα, όταν η έννοια της μηχανής αποκτά μια ιδιαίτερη βαρύτητα που επηρεάζει και το Μαρξ. Ο Μαρξ κυρίως στέκεται στην εργαλειομηχανή[224] και ο Αλτουσέρ θεωρεί ότι η μηχανή προσθέτει στην έννοια του μηχανισμού τον μετασχηματισμό ενέργειας[225], που υπερβαίνει την έννοια του εργαλείου

Κάνει μια παρέκβαση στην έννοια της δικτατορίας του προλεταριάτου, κίνηση με διπλή σημασία· Από τη μια έχει σχέση με κρίσιμα ερωτήματα για τη θεωρία του κράτους και τον ορισμό του (την έννοια της ταξικής κυριαρχίας), από την άλλη χαρακτηρίζει δεξιά απόκλιση την απόρριψη της δικτατορίας του προλεταριάτου από τα κομμουνιστικά κόμματα[226] ως απόδειξη της δημοκρατικότητάς τους και της απομάκρυνσής από την σοβιετική εμπειρία.

Διακρίνει την δικτατορία του προλεταριάτου από την έμφαση σε βίαιες μορφές διακυβέρνησης έξω από πλαίσια νομιμότητας, έστω και αν ορισμένες αναφορές του Λένιν στη συγκυρία της νεαρής Ε Σ.Σ Δ δίνουν αυτό το νόημα[227]. Η ταξική δικτατορία του προλεταριάτου σημαίνει μετασχηματισμό σε όλα τα επίπεδα οικονομικό (εθνικοποίηση με εργατικό έλεγχο και αυτοδιαχείριση), πολιτικό (συμβούλια εργαζομένων) και ιδεολογικό (πολιτιστική

μια αντίρροπη μεταστροφή τη θετική αντιμετώπιση του κράτους ως εγγυητή κατακτήσεων. (Δημούλης, "Η μηχανή παραγωγής δημόσιας εξουσίας. ." σελ 72-73)

[222] Για την ακρίβεια στις τοποθετήσεις του από τις αρχές της δεκαετίας του '70 και μετά. Για μια χαρακτηριστική παρουσίαση αυτού του ορισμού της εξουσίας από τον Φουκώ βλ. Μ. Φουκώ, *Η μικροφυσική της εξουσίας*, Αθήνα, Ύψιλον, 1991 Για ένα παράδειγμα εφαρμογής αυτής της ενασχόλησης με το θέμα της εξουσίας βλ. M. Foucault, *Surveiller et punir, naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975. Η απομάκρυνση από κάθε απόπειρα *ορισμού* του γεγονότος της εξουσίας καταγράφεται και όταν, μελετώντας την ιστορία της καταστολής της σεξουλικότητας, προσπερνά σχετικά γρήγορα το ερώτημα της σχέσης της με την ανάδυση του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής (Βλ. σχετικά Μ. Φουκώ, *Ιστορία της σεξουαλικότητας*, τ. Ι, *η δίψα της γνώσης*, Αθήνα, Εκδ Ράππα, 1982)

[223] Althusser οπ.π. σελ. 438. Θα πρέπει εδώ να αναφέρουμε την παρατήρηση του Δημούλη (οπ.π σελ. 75) ότι ο Μαρξ δεν χρησιμοποιεί τον όρο appareil / apparat αλλά (Staats)machinerie. Ανεξάρτητα από αυτό θεωρούμε ότι η παρατήρηση του Αλτουσέρ διατηρεί τη χρησιμότητά της

[224] οπ.π. σελ. 441

[225] οπ.π. σελ 441-442

[226] Για μια αιτιολόγηση της εγκατάλειψης της έννοιας βλ. Ζ. Μαρσαί, "Για να κάνουμε να προχωρήσει η δημοκρατία ως το σοσιαλισμό. δύο αποφασιστικά ζητήματα", παράρτημα σε Μπαλιμπάρ, *Για τη δικτατορία του προλεταριάτου*, οπ.π

[227] Για ένα παράδειγμα μιας τέτοιας -συγκυριακής- τοποθέτησης του Λένιν βλ Β. Ι. Λένιν, *Το ιστορικό του ζητήματος της δικτατορίας*, σε Λένιν, *Για την Σοσιαλιστική οικοδόμηση*, οπ.π.

επανάσταση)[228]. Αυτό που τη διαχωρίζει από τη δικτατορία της αστικής τάξης είναι η πιο πλατιά δημοκρατία των μαζών[229]. Σε αυτή τη διαδικασία η οργάνωση, η θεωρία, η γραμμή έχουν καθοριστικό ρόλο[230] Κακή οργάνωση, απουσία θεωρίας, απουσία ανάλυσης της συγκεκριμένης κατάστασης οδηγούν στην ανάπτυξη αντίρροπων τάσεων Αναπτύσσεται μια διαλεκτική της τάσης, που συνεπάγεται και ότι ποτέ δεν μπορεί να υλοποιηθεί παρά μόνο μέσα από μια κρίσιμη παρέμβαση. Παρά την αντικειμενική τάση προς τη δικτατορία του προλεταριάτου[231], απαιτείται μια αντίστοιχη ποιότητα στον αποφασιστικό κρίκο που είναι το κόμμα, η στρατηγική, η τακτική και η θεωρία του. Αλλιώς -αναφέρεται στις αντιλήψεις του ιστορικού συμβιβασμού- η κατεύθυνση είναι η ακριβώς αντίθετη[232].

Θέλει να αποσαφηνίσει τις έννοιες των κλασσικών για το Κράτος -μηχανή Στέκεται στο απόσπασμα του Μαρξ για το «κρυμμένο μυστικό της εκμετάλλευσης» από τον τρίτο τόμο του Κεφαλαίου[233], υποστηρίζοντας ότι το απόλυτο όριο της τοποθέτησης του Μαρξ για το Κράτος είναι η αναπαραγωγή[234] Ο Μαρξ υπαινίσσεται τη σημασία της αναπαραγωγής, αλλά μένει στη δήλωση των σχέσεων παραγωγής, το κράτος συνάγεται άμεσα από τη σχέση παραγωγής[235]. Αυτό δηλώνει την άμεση γείωση του κράτους στην εκμεταλλευτική σχέση άρα τον ταξικό χαρακτήρα του[236]. Υπάρχουν όμως δύο τυφλά σημεία κατά τον Αλτουσέρ: Πρώτον δεν υπάρχει αναφορά στις μορφές που παίρνει αυτή η δήλωση. Το δεύτερο και πιο σοβαρό είναι ότι ενώ αποτυπώνεται η σημασία της αναπαραγωγής το όριο είναι ότι δεν αναφέρεται στην «λειτουργία του κράτους μέσα στην αναπαραγωγή»[237].

---

[228] Althusser οπ π σελ. 447

[229] οπ π. σελ 449

[230] «μορφή ύπαρξης μια κυρίαρχης τάσης, η οποία όπως κάθε τάση σύμφωνα με το Μαρξ, εσωτερικά αντιμετωπίζεται από αίτια που την εμποδίζουν να φτάσει στην υλοποίησή της, και το οποίο απαιτεί μέσα στις ίδιες τις συνθήκες ύπαρξής της, μια δύναμη ικανή να τη βοηθήσει στην υλοποίησή της. την οργάνωση του πολιτικού ταξικού αγώνα της εργατικής τάξης, το κόμμα» οπ.π 450

[231] Βλ αντίστοιχα Μπαλιμπάρ, οπ.π σελ 42

[232] Althusser οπ.π. σελ. 451

[233] «Πάντως στην άμεση σχέση των ιδιοκτητών των όρων παραγωγής με τους άμεσους παραγωγούς -μια σχέση, η κάθε φορά μορφή της οποίας ανταποκρίνεται πάντα με φυσικότητα σε μια καθορισμένη βαθμίδα ανάπτυξης του τρόπου δουλειάς, επομένως και στην κοινωνική παραγωγική της δύναμη- βρίσκουμε το ενδότατο μυστικό, την κρυμμένη βάση όλης της κοινωνικής συγκρότησης, επομένως και της πολιτικής μορφής της σχέσης κυριαρχίας και εξάρτησης, κοντολογίς της κάθε φορά ειδικής κρατικής μορφής» Κ. Μαρξ, *Κεφάλαιο*, τ. ΙΙΙ, σελ. 972

[234] Althusser οπ.π. σελ. 453

[235] οπ π σελ 455

[236] οπ π σελ. 456

[237] οπ.π σελ 456 Με αυτό τον τρόπο η τοποθέτηση του Αλτουσέρ μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως το όριο για όσες τοποθετήσεις αν και εντοπίζουν τη σχέση κράτους και καπιταλιστικών σχέσεων περιορίζουν τη σχέση αυτή σε μια *συναγωγή* του κράτους από τις οικονομικές σχέσεις (Για παραδείγματα τέτοιων τοποθετήσεων βλ. Holloway & Piccioto (eds) οπ π όπου και η παρουσίαση της σχετικής *γερμανικής* συζήτησης Για ένα ιστορικό προηγούμενο βλ. Ε Πασουκάνις, *Μαρξισμός και Δίκαιο*, Αθήνα, Οδυσσέας, 1985). Ήδη δείξαμε τη σημασία

Ο Αλτουσέρ για να δείξει τη σημασία της θέσης ότι το κράτος είναι μια ειδική *μηχανή* αναφέρεται στη διατύπωση του Λένιν στην διάλεξή για το κράτος του 1919[238], που κατά τη γνώμη του δηλώνει αλλά δεν συγκροτεί τη θεωρητική έννοια Θεωρεί αναγκαίο να δούμε το υλικό του κράτους: τον μηχανισμό της δημόσιας ισχύος, τον πολιτικό μηχανισμό του κράτους, τους ιδεολογικούς μηχανισμούς του κράτους. Ειδική κεντρικότητα έχει το μονοπώλιο της φυσικής βίας[239] Αναφέρεται θετικά στην αναφορά στην βαρύτητα του κατασταλτικού μηχανισμού που κάνει ο Πέρρυ Άντερσον στο γνωστό άρθρο του "Οι Αντινομίες του Αντόνιο Γκράμσι"[240] Αυτό κατά τον Αλτουσέρ δικαιολογεί το χαρακτήρα μηχανής αλλά δεν εξηγεί γιατί είναι μηχανή.

Για να κάνει τα πράγματα πιο σαφή ξαναπιάνει τη σημασία που έχει η μηχανή στον 19ο αιώνα[241], που αποτελείται από ένα τεχνητό σώμα, ένα μηχανισμό μετάδοσης, και μια διαδικασία μετασχηματισμού μιας ενέργειας[242] Ορίζει το κράτος ως μηχανή που παράγει εξουσία και μάλιστα νομική εξουσία[243] Η ενέργεια που μετατρέπεται σε νομική εξουσία είναι η βία της πάλης των τάξεων[244]. Όχι απλά η πάλη των τάξεων, αλλά εκείνο το κρίσιμο πλεόνασμα ισχύος που έχει η κυρίαρχη τάξη, που μετασχηματίζεται σε δίκαιο, νόμους, νόρμες Στην υλικότητα του κράτους διαγράφεται η ιστορία των αγώνων και των αντιπαραθέσεων[245]. Άρα μια άλλη σημασία του χωρισμού: μόνο η ισχύς της κυρίαρχης τάξης εισέρχεται και αναγνωρίζεται Έτσι απαντά στην άποψη για το κράτος ως συσχετισμό δύναμης είναι αποτέλεσμα ενός καθοριστικού συσχετισμού *υπέρ* της κυρίαρχης τάξης, που συμπυκνώνεται στους

που έχει η *έννοια* της αναπαραγωγής στον Αλτουσέρ (στις αναλύσεις του *Sur la reproduction*) ως του κρίσιμου σημείου που επιτρέπει την συνάρθρωση κρατικών μηχανισμών και λειτουργιών

[238] Λένιν, *Για το Κράτος*, σε Μπαλιμπάρ οπ π

[239] Althusser οπ.π σελ 461

[240] Π Άντερσον, *Οι αντινομίες του Αντόνιο Γκράμσι*, Αθήνα, Μαρξιστική Συσπείρωση, 1985 ειδικά σελ 88-91 Το παράδοξο είναι ότι ο Αλτουσέρ αναφέρεται σε ένα άρθρο που ως βασικό του στόχο έχει να απαντήσει αρνητικά σε κρίσιμες όψεις της αλτουσερικής παρέμβασης (βλ σχετικά οπ.π σελ 39-44)

[241] Ο Αλτουσέρ κάνει εδώ και μια υποδειγματική παρουσίαση ιστορίας των επιστημών με ποιο τρόπο μια έννοια έχει μια ειδική σημασία σε μια δεδομένη ιστορική στιγμή και αντίστοιχα με ποιο τρόπο αυτή η έννοια χρησιμοποιείται εκείνη την περίοδο σε μια σειρά από άλλους κλάδους.

[242] «Μπορούμε να γενικεύσουμε και να πούμε ότι κάθε μηχανή, χώρος και μέσο μετασχηματισμού ενέργειας, φέρει ένα ειδικό υλικό "σώμα", φτιαγμένο από ένα ειδικό μέταλλο, και ότι, για να μπορεί να είναι η συνθήκη του μετασχηματισμού αυτής της ενέργειας, αυτό το σώμα της μηχανής είναι, ως σώμα, "χωρισμένο" από τη λειτουργία του ενεργειακού μετασχηματισμού τον οποίο υλοποιεί» οπ.π. σελ 463

[243] " Μπορούμε να γενικεύσουμε και να πούμε ότι κάθε μηχανή χώρος και μέσο μετασχηματισμού ενέργειας, φέρει ένα ειδικό υλικό "σώμα", φτιαγμένο από ένα ειδικό μέταλλο, και ότι, για να μπορεί να είναι η συνθήκη του μετασχηματισμού αυτής της ενέργειας, αυτό το σώμα της μηχανής είναι, ως σώμα, "χωρισμένο" από τη λειτουργία του ενεργειακού μετασχηματισμού τον οποίο υλοποιεί" οπ.π σελ. 463 Για ένα σχολιασμό αυτής της μεταφοράς με τη μηχανή βλ Δημούλης, οπ.π. σελ 77-78

[244] οπ π. σελ 467

[245] «η τεράστια βία της πάλης των τάξεων εξαφανίστηκε προς όφελος του μόνου και μοναδικού αποτελέσματός της της ισχύος της κυρίαρχης τάξεως, που δεν παρουσιάζεται ως τέτοια που είναι πλεόνασμα της δικής της ισχύος πάνω στην ισχύ των κυριαρχούμενων τάξεων, αλλά ως ισχύς απλά και μόνο» οπ.π. σελ.468

κρατικούς μηχανισμούς και όχι αφηρημένα η πάλη των τάξεων Γι' αυτό μυστικοποιεί την πάλη των τάξεων Υπάρχει μια διαδικασία πολιτικής απώθησης, που εξασφαλίζει το χωρισμό του κράτους[246].

Γι' αυτό στέκεται στην κομβική έννοια της καταστροφής - συντριβής του κράτους. Η επιμονή ορίζεται από την οργανική ενότητα ανάμεσα στο *"μέταλλο"* του κράτους και τις λειτουργίες του[247]. Ξεκινά από τον Λένιν που στέκεται στην αναίρεση της κυριαρχίας των ανώτερων στρωμάτων των κρατικών μηχανισμών και την καταστροφή των μορφών καταμερισμού εργασίας ανάμεσα στους διαφορετικούς μηχανισμούς Αν απλώς θελήσουμε να επιβάλουμε μια άλλη πολιτική στο κράτος[248] τότε θα είναι το σώμα του κράτους αυτό που θα διευθύνει αυτή την πολιτική[249], και θα σαμποτάρει την επίσημη πολιτική της επανάστασης Γι' αυτό και αρνείται κάθε αντίληψη ουδέτερου ρόλου του κράτους[250].

Θεωρεί προβληματικά τα σχήματα της γαλλικής εκδοχής του κρατικομονοπωλιακού καπιταλισμού[251] που υποστηρίζουν ότι το κράτος λόγω της απαξίωσης του κεφαλαίου αναλαμβάνει τμήματα και τα λειτουργεί σαν ελλειμματικές υπηρεσίες, γιατί παρουσιάζουν ένα πολιτικό ζήτημα ως χρηματοοικονομικό ή λογιστικό, μια που η «η κατά τάση πτώση του ποσοστού κέρδους είναι στην πραγματικότητα μια θεωρία της κατά τάση αύξησης της πάλης των τάξεων»[252]. Η αναπαραγωγή των κοινωνικών σχέσεων σημαίνει την αναπαραγωγή του κράτους και των μορφών του, γι' αυτό δεν αρκεί η έννοια του κράτους νυχτοφύλακα[253]

---

[246] οπ π. σελ. 469

[247] οπ.π σελ 473

[248] Και αυτό είναι μια ευθεία αναφορά σε όλο εκείνο το φάσμα των θεωρητικών και πολιτικών τοποθετήσεων που θα υποστηρίξουν τη δυνατότητα κοινωνικής αλλαγής μέσω της κατάληψης του *αστικού* κράτους, συνήθως με δημοκρατικό τρόπο, τοποθετήσεις που προϋπέθεταν μια αντίληψη του κράτους ως *ουδέτερου* μηχανισμού η ταξικότητα του οποίου εξαρτάται από το ποιος το κατέχει. Για μια παρουσίαση της σημασίας που είχε αυτή η εργαλειακή αντίληψη βλ Η Ιωακείμογλου, "Το τέλος της αριστεράς και η ανάδυση των αντικαπιταλιστικών κινημάτων", *Θέσεις* τ. 30, 1990, Μηλιός, *Ο μαρξισμός ως σύγκρουση..*, σελ. 39

[249] Althusser οπ.π σελ. 476

[250] «Το Κράτος δεν είναι χωρισμένο, δεν είναι πέρα από τάξεις παρά για να αναπαράγει τις συνθήκες κυριαρχίας της κυρίαρχης τάξης Αυτή η αναπαραγωγή δεν συνίσταται μόνο στην αναπαραγωγή των συνθηκών των "κοινωνικών σχέσεων" και καθοριστικά οι "σχέσεις παραγωγής", αλλά ακόμη τις υλικές συνθήκες των σχέσεων παραγωγής και εκμετάλλευσης" οπ.π. σελ 480

[251] Για μια παρουσίαση γενικών τάσεων της γαλλικής (και πιο ειδικά του ΓΚΚ) εκδοχής του κρατικομονοπωλιακού καπιταλισμού βλ. Β Theret, M. Wiviorka, *Κριτική της θεωρίας του κρατικομονοπωλιακού καπιταλισμού*, Αθήνα, Ιστορικές Εκδόσεις, 1981, Β Jessop, *The Capitalist state*, σελ. 50-53. Ο Πουλαντζάς παρότι κριτικός σε αυτή την τοποθέτηση ειδικά στο *Οι κοινωνικές τάξεις στον σύγχρονο καπιταλισμό*, εντούτοις στο *Το κράτος, η εξουσία και σοσιαλισμός*, δείχνει να αποδέχεται μέρος αυτών των αναλύσεων.

[252] Althusser οπ π σελ 483. Και με αυτό τον τρόπο διαχωρίζεται και από όλες τις απόψεις εκείνες που καταλήγουν να βλέπουν το κράτος σαν το προθάλαμο του σοσιαλισμού

[253] «ο κύκλος της αναπαραγωγής του κράτους μέσα στις λειτουργίες του σαν οργάνου στην υπηρεσία της αναπαραγωγής των συνθηκών της παραγωγής επομένως της εκμετάλλευσης, επομένως τις συνθήκες ύπαρξης της κυριαρχίας της εκμεταλλευτικής τάξης που εξασφαλίζει την μεγάλη αντικειμενική μυστικοποίηση» οπ.π. σελ.486

Όμως αυτό φέρνει τον Αλτουσέρ αντιμέτωπο με τη θεωρία του φετιχισμού Στη θεωρία του Μαρξ εντοπίζει δύο διαφορετικές τάσεις μια προβληματική της αμεσότητας και της διαφάνειας των σχέσεων ανάμεσα σε ανθρώπους και ανάμεσα σε ανθρώπους και πράγματα. Από την άλλη μια προβληματική της ιδεολογίας των αστών οικονομολόγων που μυστικοποιούν τις εκμεταλλευτικές σχέσεις Το πρόβλημα εντοπίζεται στον τρόπο που ο Μαρξ βλέπει το ζήτημα στο φόντο μιας προβληματικής του εμπορεύματος, που οφείλεται και σε μια αντίληψη της εκκίνησης από την απλή ουσία που πρέπει να παρουσιάζει το *τέλος* της, τον κομμουνισμό [254] Ενώ εντοπίζει το ερώτημα της ιδεολογίας, παραμένει εγκλωβισμένος σε ένα σχήμα εκκίνησης από την απλή αφαίρεση και σκέφτεται με κατηγορίες της νομικής ιδεολογίας[255] Πρέπει να ξεφύγουμε από μια άποψη εμπορευματικών σχέσεων, να επιμείνουμε στις ταξικές σχέσεις[256]. Η παρέκκλιση του Μαρξ δεν είναι ότι φλέρταρε με την εγελιανή ιδεολογία, αλλά ότι δεν βγήκε από τις έννοιες της νομικής ιδεολογίας

Αυτό μετατοπίζει τον Αλτουσέρ στο άλλο όριο του Μαρξ: τη θεωρία της ιδεολογίας Αναγνωρίζει ότι υπάρχει μια καίρια συνεισφορά του Μαρξ στη θεωρία της ιδεολογίας[257], αλλά την ειδική "υπερυποκειμενική" πραγματικότητα που ορίζει η ιδεολογία και επιβάλλεται στα άτομα, δεν μπόρεσε να την σκεφτεί Δεν βρίσκουμε απάντηση, στην ψυχοκοινωνιολογία του Πλεχάνωφ, ούτε επαρκεί η Γκραμσιανή έννοια της ιδεολογίας ως τσιμεντου ενός κοινωνικού σχηματισμού. Δεν μπόρεσε ο Μαρξ να απομακρυνθεί από την ιδεολογία ως ιδέες, όπου αρκεί η γνώση τριών σταθερών σημείων αναφοράς. της συνείδησης, των ιδεών και του πραγματικού για να κατανοήσουμε το πρόβλημα Αυτό έχει ως συνέπεια μια αντίλήψη της ιδεολογικής παραγνώρισης ως παραμόρφωσης. Μια θεώρηση της ιδεολογίας ως αντεστραμμένων ιδεών της πραγματικότητας, οδηγεί σε σχήματα ουσίας, αλλοτρίωσης και φετιχισμού

---

[254] «1)Ο Μαρξ, πιεσμένος, θέλοντας ήδη να δείξει το τέλος που οραματιζόταν (τον κομμουνισμό, τρόπο παραγωγής χωρίς εμπορευματικές σχέσεις) και 2)εξατίας της "εκκίνησης" από την απλή και διάφανη αφαίρεση της αξίας, έπρεπε με κάποιο τρόπο να κατασκευάσει αυτή τη θεωρία του "φετιχισμού", επειδή αυτή εξαρτάται από τις δικαϊκές κατηγορίες και τις έννοιες της νομικής ιδεολογίας που αντιστοιχεί, μέσα στις οποίες ο Μαρξ σκέφτεται για να μπορέσει να "αρχίσει" από την αρχή το μεγάλο του έργο του: το Κεφάλαιο» οπ.π σελ. 492

[255] «Αυτό που λείπει σε αυτό το κείμενο για να καταλάβουμε τι περιλαμβάνει από την πραγματικότητα, είναι ότι τελικά θα πει αργότερα για την καπιταλιστική διαδικασία παραγωγής τη διαδικασία αναπαραγωγής της, όλα αυτά που επανέρχονται στο δίκαιο, στο Κράτος, στις ιδεολογίες μέσα στην παραγωγή των "αυταπατών των οικονομολόγων"» οπ.π σελ 493

[256] μέσα σε μια ταξική κοινωνία όπου «υπάρχει ακόμη το Κράτος, το δίκαιο, όχι απλά το ιδιωτικό εμπορικό δίκαιο, αλλά επίσης και το δημόσιο, πολιτικό, δίκαιο (.) και υπάρχουν και οι ιδεολογίες, τις οποίες η ιδεολογία της κυρίαρχης τάξης τείνει να ενοποιήσει σε κυρίαρχη ιδεολογία» οπ.π. σελ.493

[257] μια που όρισε ότι «οι ιδεολογίες μπορούν να είναι συστήματα ιδεών και αναπαραστάσεων, μέσα στα οποία αναπαρίσταται, αλλά παραμορφωμένη και το πιο συχνό αντεστραμμένη η πραγματικότητα του ίδιου του υποκειμένου, και ότι υπεράσπισε τη θέση του κοινωνικού χαρακτήρα των ιδεολογιών και της λειτουργίας τους μέσα στην πάλη των τάξεων» οπ.π.. σελ.496

με ιδεαλιστικά στοιχεία[258] Για τον Αλτουσέρ ο Μαρξ δεν φτάνει στην υλική ύπαρξη των ιδεολογιών μέσα στην πάλη των τάξεων[259], που προσπάθησε να απαντήσει το σχήμα των Ιδεολογικών Μηχανισμών του Κράτους.

Έτσι φτάνει στο θέμα της ηγεμονίας, την έννοια κλειδί του Γκράμσι. Θεωρεί ότι δεν μπορεί λόγω των πολλαπλών και αντιφατικών προσδιορισμών που έχει[260] να παρακολουθήσει την εξέλιξη των σύγχρονών του κοινωνικών σχηματισμών[261] Απαιτείται μια αριστερή λενινιστική ανάγνωση του Γκράμσι που να συνδέει την ηγεμονία με την ταξική κυριαρχία, και μια σαφής ανάλυση της μηχανισμών της. Μπορούν να υπάρξουν και δεξιές αναγνώσεις του Γκράμσι με αποσιώπηση των σχέσεων παραγωγής, αφού και ο ίδιος ο Γκράμσι δείχνει να τοποθετείται βάζοντας σε παρένθεση ό,τι αφορά την αναπαραγωγή, την πάλη των τάξεων[262] Άρα δεν πρέπει να σκεφτούμε τα πάντα μέσα από την ηγεμονία[263].

Ο Γκράμσι δεν μπορεί να ξεφύγει από μια εγελοκροτσιανή αντίληψη του κράτους ως εκπαιδευτή Έτσι μιλάει για «μεταρσίωση του Κράτους σε Ηγεμονία»[264], πραγματοποιημένη αυτομόρφωση, που έχει καθήκον την οργανωμένη κοινωνία του Κομμουνισμού[265] Έτσι χάνεται η ειδική πραγματικότητά του, η λειτουργία του ως «ειδικής μηχανής»[266], μπαίνουν σε παρένθεση οι μηχανισμοί ισχύος και οι παραγωγικές σχέσεις.

Στόχος του Αλτουσέρ είναι η χρήση του Γκράμσι εντός της συζήτησης για την κρίση του κράτους όπου «οι μικρές φόρμουλες του Γκράμσι είχαν σαν αποτέλεσμα να αποκρύπτουν το ερώτημα για τη υλική ύπαρξη του κράτους κάτω από την υπεραντωνυμική ονομασία της ηγεμονίας, που περιλαμβάνει όλες τις δυνατές παρεξηγήσεις, και που μπορεί όμως να γεννήσει όλες τις ρεφορμιστικές φαντασιοπληξίες για το Κράτος αλλά και το να γίνει κράτος το κόμμα»[267] Σαν παράδειγμα αναφέρει την αντικατάσταση της ιδεολογίας με την έννοια της κουλτούρας από διανοουμένους του ιταλικού κόμματος, έννοια που παραπέμπει σε έναν οι-

---

[258] οπ π σελ 498
[259] οπ π σελ 499
[260] Και πάλι αναφορά σε Άντερσον, οπ π
[261] Althusser οπ.π σελ 502
[262] οπ.π σελ. 506
[263] «η ιδέα ότι μπορούμε να αποκωδικοποιήσουμε την τρομερά υλική φύση της παραγωγής, της εκμετάλλευσης, επομένως της ταξικής πάλης μέσα στην παραγωγή, την τρομερά υλική φύση των εμποδίων και των πρακτικών του νόμου, τους πολιτικούς και ιδεολογικούς ταξικούς αγώνες μέσα στη μοναδική πραγματικότητα που ονομάζεται Ηγεμονία (χωρίς να ξέρουμε ακριβώς τι σημαίνει αυτή η λέξη) προέρχεται από έναν εντυπωσιακό ιδεαλισμό» οπ π σελ.506
[264] οπ.π σελ 507
[265] οπ.π σελ. 508 Οι αναφορές του Αλτουσέρ αφορούν κυρίως το *Για το Μακιαβέλι* του Γκράμσι:
[266] οπ π σελ 509
[267] οπ π σελ 510

κουμενικό ελιτισμό των αξιών. Έτσι βλέπει τις τοποθετήσεις για την αυτονομία της πολιτικής που ξεκινούν από τις ασάφειες του Γκράμσι ("όλα είναι πολιτικά")[268]

Το κείμενο σταματά του Αλτουσέρ στο ερώτημα της πολιτικής. Βλέπουμε επομένως ότι ο Γκράμσι αξιοποιείται για να αναδειχτούν τα όρια και τα κενά, το πεπερασμένο του μαρξισμού. Η προσπάθεια του στόχο έχει μια ανάγνωση του Γκράμσι, που θεωρείται ότι παρέχει την απάντηση σε προβλήματα, την ίδια στιγμή που αυτά είναι ανοιχτά Γι' αυτό οξύνει τις αντιφάσεις του Γκράμσι, όπως είχε κάνει και στα πρώτα κείμενά του.

4.3.5 Ανακεφαλαιώνοντας το στοχασμό πάνω στο κράτος

Το κείμενο αυτό αποτελεί μια προσπάθεια του Αλτουσέρ να κάνει τον ισολογισμό[269], να δει το κεκτημένο της μαρξιστικής παράδοσης Η αντιφατική προσπάθειά του να χαράξει τη διαχωριστική γραμμή, τον κάνουν να προσκρούει διαρκώς στα κρίσιμα κενά και τις αντιφάσεις της μαρξιστικής παράδοσης Επιλέγει την ανάδειξή τους, ακόμη και με κόστος Αυτό είναι συνεπές με τον ορισμό της φιλοσοφικής παρέμβασης: αναζήτηση αντιφάσεων, διαίρεση, προσπάθεια για μετατόπιση στη διάρθρωση της θεωρίας για να αναδειχτούν όχι επιστημονικές απαντήσεις από τη φιλοσοφία, αλλά να έρθουν στο φως τα ερωτήματα που τροφοδοτούν τη δυνατότητα επιστημονικής αντικειμενικότητας, να αναζητούνται οι προϋποθέσεις των αποκλίσεων Όμως θα ήταν λάθος να θεωρήσουμε αυτήν την *κριτική* φιλοσοφική παρέμβαση *αποδόμηση* προηγούμενων τοποθετήσεων. Ο χαρακτήρας αυτοκριτικής δεν σημαίνει αντιστροφές νοημάτων. Δεν είναι μόνο μια διαλεκτική της *διαγραφής*, αλλά και του προχωρήματος, της θεωρητικής αναζήτησης και παραγωγής[270]

Από την άλλη μεριά είναι ένα κείμενο σημαντικό γιατί προσφέρει τη θεωρητική στήριξη των δημόσιων παρεμβάσεών του για την κρίση του μαρξισμού Για παράδειγμα το ερώτημα της ανεξαρτησίας του κόμματος από το κράτος αναδεικνύεται όχι απλά γενική επίκληση, αλλά το αναγκαίο αποτέλεσμα μιας ανάλυσης της ειδικής υλικότητας των κρατικών μηχανισμών. Το κράτος είναι *αποτέλεσμα* της πάλης των τάξεων, αλλά είναι *ειδικό αποτέλεσμα*, είναι συσσωρευμένη, υλοποιημένη, αποκρυσταλλωμένη ταξική *κυριαρχία* (και όχι ταξικός συσχετισμός) Κατά συνέπεια η σύγκρουση με αυτό είναι αναπόφευκτη.

---

[268] οπ.π. σελ. 512

[269] Η αναφορά σε άθροισμα και ισολογισμό είναι από μια επιστολή του Αλτουσέρ τον Ιούνη του 1978 (βλ. σχετικά Althusser, *Écrits t. I*, σελ 526)

[270] Και αυτό είναι μια διαφορετική εκτίμηση από αυτή του Μπαλιμπάρ (Ε. Μπαλιμπάρ, "Σώπαινε ακόμη Αλτουσέρ", *Πολίτης* τ. 98, 1989, σσ. 59-71)

Έχει σημασία η γραμμή της ανεξαρτησίας του κόμματος και της κομμουνιστικής στρατηγικής από το κράτος[271]. Υπήρξε μια μοναχικότητα του Αλτουσέρ σε αυτή την πορεία ενώ βασικό στοιχείο της θεωρητικής σκηνής πηγαίνοντας προς τα τέλη της δεκαετίας του '70 είναι η υποχώρηση από στοιχεία ενός προηγούμενου θεωρητικού αριστερισμού, ο Αλτουσέρ ακολουθεί μια διαφορετική κίνηση. αυτός που δεν απομακρύνθηκε από το κομμουνιστικό κόμμα, ούτε στο απόγειο του αριστερισμού ως κλίματος στην γαλλική θεωρητική σκηνή.[272], τώρα τοποθετείται κριτικά, και υπερασπίζεται έννοιες όπως η δικτατορία του προλεταριάτου. Όμως αυτή η απομάκρυνση, όσο γόνιμη κι αν είναι, οι προσωπικές αντιφάσεις και δράματα του Αλτουσέρ είχαν σαν αποτέλεσμα να μην μπορέσει να κάνει τον κρίσιμο απολογισμό. Η απομάκρυνση έμεινε μετέωρη, όπως και το κείμενο. Το γιατί μένει μετέωρη είναι άλλο ζήτημα Ο Αλτουσέρ είναι θύμα των ίδιων των αντιφάσεων που προσπάθησε να απαντήσει αν και από την από την αρχή επέλεξε μια θεωρητική και σε τελική ανάλυση πολιτική παρέμβαση απέναντι στις υποχωρήσεις και την ηγεμόνευση από την αστική ιδεολογία, εντούτοις σε κάθε φάση υπήρχε -έστω και σαν σιωπηρή αναφορά- η παραδοχή ενός σημείου φυγής μια αναφορά στο ιστορικό κομμουνιστικό κίνημα, η παραδοχή ότι μπορεί με την κατάλληλη θεωρητική και πολιτική διόρθωση να αυτομεταρρυθμιστεί, στηριζόμενο στη μαζική παρουσία της εργατικής τάξης, ότι το σώμα της θεωρίας μπορεί να αναδειχτεί, με αφαίρεση των αστικών προσμείξεων. Τώρα και αυτή η πεποίθηση περνά κρίση

4.4.1 Συμπεράσματα για τα κείμενα της κρίσης του μαρξισμού

Η παρέμβαση του Αλτουσέρ, όπως έχουμε τονίσει από την αρχή, σφραγίζεται από μια συνειδητοποίηση του γεγονότος της δυνατότητας κρίσης του κομμουνιστικού κινήματος και της θεωρίας του[273]. Η πιο οδυνηρή από πριν συνειδητοποίηση από τον Αλτουσέρ της κρίσης του κομμουνιστικού κινήματος αφορά τόσο τον κορμό της θεωρίας όσο και το ερώτημα του φορέα της επαναστατικής πολιτικής Η κρίση του κομμουνιστικού κινήματος, στη Δύση και

---

[271] Πιστεύουμε ότι μεγάλο μέρος από την αποτυχία της αριστερής στρατηγικής στα τέλη της δεκαετίας του '70 και τις αρχές της δεκαετίας του '80 οφείλεται στον τρόπο με τον οποίο ορίστηκε σε αποκλειστική συνάρτηση με το κράτος σε κάθε επίπεδο ουδετερότητα και λειτουργικότητα του κράτους και για την κομμουνιστική στρατηγική, δυνατότητα κυβερνητικής συμμετοχής, προσανατολισμός σε εκλογικές μάχες Αυτή η εσωτερικότητα προς το κράτος της επίσημης αριστερής στρατηγικής είχε ως συνέπεια να ηγεμονεύεται τελικά από την αστική στρατηγική που υλοποιείτο στο κράτος. Η ανάλυση του Αλτουσέρ παρά τα κενά της οριοθετείται απέναντι σε αυτούς τους κινδύνους.

[272] Όταν ήταν εύκολη η τάση απόρριψης του Αλτουσέρ ως "δεξιού" από αυτούς -χαρακτηριστικό παράδειγμα ο Γκλυκσμάν- που μετά το '76-'77 θα πρωταγιστήσουν σε ένα κλίμα θεωρητικού αντικομμουνισμού (Βλ σχετικά Dosse, *Histoire.. T II* , σε διάφορα σημεία)

[273] Το χαρακτηριστικότερο παράδειγμα είναι το πώς εντάσσει ο Πρόλογος του *Pour Marx* το κείμενο ταυτόχρονα εντός αλλά και εναντίον της θεωρητικής συγκυρίας της "αποσταλινοποίησης"

στην Ανατολή, αλλά και η υποχώρηση της μεταμαοϊκής Κίνας, δημιουργούν μια πιο βαθιά και δύσκολη στην αντιστροφή της κρίση. Αναδεικνύεται το βάρος που έχει μια αντίληψη της οργάνωσης της διαδικασίας απόφασης, του καταμερισμού εργασίας μέσα στο Κόμμα που δεν επιτρέπει διαδικασίες αυτομεταρρύθμισης, ενώ οι αντιφάσεις στο θεωρητικό πεδίο παράγουν αποτελέσματα στις μαζικές ιδεολογικές μορφές. Το Κόμμα απομακρύνεται από την αναζήτηση μιας επαναστατικής ρήξης: η μετατόπιση προς μια εσωτερική προς το κράτος στρατηγική, η ηγεμονία του οικονομισμού, του παραγωγισμού και του εκλογικισμού καθιστούν δύσκολη την αυτομεταρρύθμισή του, εξασφαλίζουν όπως ο Ιταλικός Ιστορικός συμβιβασμός[274] την προοπτική της ήττας Παράλληλα έχει καταρρεύσει κάθε αναφορά στην Μπρεζνιεφική Ε.Σ.Σ Δ Ο Αλτουσέρ αντιλαμβάνεται ότι η προσπάθεια διόρθωσης σημαίνει μια άλλη στρατηγική Όμως αυτή τη στρατηγική ο διανοούμενος Αλτουσέρ δεν μπορεί να την εκφέρει, ούτε να δει τα σημεία της, παρά μόνο να την οριοθετήσει απέναντι σε λάθος γραμμές. Δεν είναι υπόθεση μόνο ενός διανοουμένου η διόρθωση της γραμμής

Υπάρχει και ένα τυφλό σημείο στην ανάλυση της κρίσης αντιπαραθέτει την κρίση του κόμματος και της θεωρίας στην άνοδο του λαϊκού κινήματος Δεν βλέπει όμως τις αντιφάσεις στο λαϊκό κίνημα, τα όρια μορφών ριζοσπαστικοποίησης, τη δυνατότητα οι αγώνες να ηττηθούν από την αστική αντεπίθεση Δεν είναι τυχαίο ότι στο κρίσιμο ερώτημα του αν μπορούμε να έχουμε επαναστατικές ρήξεις, σιωπά Αυτό είναι το όριό του

Σε ό,τι αφορά τη θεωρία, το όριο στο οποίο προσκρούει είναι ότι δεν μπορεί πια να μιλάει για κάποιο σταθερό πυρήνα από όπου ξεκινήσει η ανασύνθεση της θεωρίας. Αντίθετα κυριαρχούν οι αντιφάσεις, τα κενά, οι σιωπές και στο έργο των κλασικών Δεν μπορεί να λειτουργήσει ένα σχήμα επιστροφής στο Μαρξ. Υπάρχει ανάγκη για πραγματικές τομές σε κρίσιμα ερωτήματα, καθώς μια αστικά μολυσμένη κομμουνιστική στρατηγική έβρισκε νομιμοποίηση και σε στοιχεία των κλασικών. Αυτό απαιτεί μια συνολική ανασύνθεση της θεωρίας στην οποία δύσκολα μπορεί να απαντήσει Αυτό τον συνθλίβει. Υπάρχει και το ερώτημα του ποιοι τον ακούν: αρκετοί έχουν απομακρυνθεί, η διαπερατότητά του με τη διανόηση του επίσημου κομμουνιστικού κινήματος μειώνεται, ο θεωρητικός αριστερισμός αποστρατεύεται Άρα τι;

Καταλαβαίνει ότι η απάντηση στην κρίση του κομμουνιστικού κινήματος είναι μια πολυεπίπεδη κίνηση, αφορά τη διαλεκτική ανάμεσα στους ταξικούς αγώνες την ανάγνωση του σύγχρονου καπιταλισμού, τη χάραξη τακτικής, απαιτεί τη σύμπτωση κοινωνικών, πολιτι-

[274] Βλ. για ένα παράδειγμα τις μετατοπίσεις που αποτυπώνουν ανάμεσα σε 1969 και 1976 τα κείμενα του Μπερλίγκουερ (βλ σχετικά Ε. Μπερλίγκουερ, *Ο Ιστορικός Συμβιβασμός*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1977)

κών, ιδεολογικών και θεωρητικών όρων, που δεν μπορεί να τους παρέχει ο ίδιος, καθώς διαπιστώνει ότι εφάπτεται με αυτές τις αντιφάσεις. Το απόλυτο όριό της θεωρητικής κίνησής του, το σημείο από το οποίο "το εισιτήριο του δεν ισχύει πια" είναι το Κόμμα και η πολιτική πρακτική Εκεί σταματά

Από την άλλη σε σχέση με το κομβικό ερώτημα που διαπερνά την εργασία μας, αυτό που αφορά τη φιλοσοφία, τα κείμενα αυτά ολοκληρώνουν ένα υπόδειγμα φιλοσοφικής *παρέμβασης*, συνεπές προς το δεύτερο ορισμό της φιλοσοφίας. Αν όντως η φιλοσοφία είναι ταξική πάλη στη θεωρία, τότε αναγκαστικά δεν μπορεί να πάρει τη μορφή παραγωγής φιλοσοφικών *συστηματικών* τοποθετήσεων, αλλά αντίθετα των *παρεμβάσεων*, σε ζητήματα τόσο της πολιτικής, όσο και της θεωρίας χαράσσοντας διαχωριστικές γραμμές, αναζητώντας τη δυνατότητα αναπαραγωγής, αλλά και ανατροπής των αποτελεσμάτων της αστικής ιδεολογίας. Και με αυτή την έννοια ο Αλτουσέρ εξακολουθεί να λειτουργεί ως *φιλόσοφος*. Πόσο μάλλον που σε αυτά τα κείμενα ολοκληρώνεται η παρουσίαση μιας κρίσιμης μετατόπισής του. η σημασία της προλεταριακής ταξικής τοποθέτησης στη θεωρία ως επιστημολογική προϋπόθεση της επιστήμης του ιστορικού υλισμού Θέση οριακή σε σύγκρουση με κάθε ανιστορικό ρασιοναλισμό της θεωρίας (άρα σε ρήξη με δικές του προηγούμενες αποκλίσεις), ή με μια παραδοσιακή αντιμετώπιση της αντικειμενικότητας, αλλά εντούτοις συνεπής με δύο κομβικά σημεία πρώτον το δεύτερο ορισμό της φιλοσοφίας, την παραδοχή της ταξικής πάλης μέσα στη θεωρία. Δεύτερον τον τρόπο που ορίζει το αντικείμενο της επιστήμης του ιστορικού υλισμού: αν αυτό είναι όχι απλώς το γεγονός του ασυμφιλίωτου των ταξικών αντιφάσεων, αλλά και η καταγραφή της πραγματικής ιστορικότητας των τρόπων παραγωγής και της αντικειμενικής δυνατότητας της δικτατορίας του προλεταριάτου και της κατάργησης των τάξεων, τότε η *πολιτική και ιδεολογική* παραδοχή αυτού του γεγονότος είναι η conditio sine qua non της θεωρίας, αλλά και ταυτόχρονα το αντικειμενικό ιδεολογικό αποτέλεσμα της παρουσίας της εργατικής τάξης

Η σημασία αυτών των τοποθετήσεων δεν περιορίζεται μόνο εδώ Ο Αλτουσέρ -έστω και με μετέωρο τρόπο- διατυπώνει κρίσιμα ερωτήματα, τυφλά σημεία της θεωρίας. σε σχέση με το κράτος, τη θεωρία της αξίας, την κεντρικότητα της διαλεκτικής αναπαραγωγής - ταξικής πάλης για μια μαρξιστική θεωρία των εποικοδομημάτων, τη σημασία των αντιφάσεων που αναγκαστικά διαπερνούν τη μορφή - κόμμα Σε αυτές τις διαρκείς επερωτήσεις δεν πρέπει να δούμε την *αρνητική* πλευρά της αποδόμησης παραδεδομένων "αληθειών", αλλά και τη *θετική:* τη χάραξη κρίσιμων διαχωριστικών γραμμών που μπορούν να επιτρέψουν το προχώρημα της έρευνας, ανεξάρτητα από το αν ο Αλτουσέρ μπόρεσε να είναι ο ίδιος που θα το έ-

κανε Αυτό είναι υπόθεση πολύ ευρύτερων θεωρητικών και πολιτικών όρων. Άλλωστε επιμένουμε να βλέπουμε τις παρεμβάσεις του ως *φιλοσοφικές* παρεμβάσεις με την έννοια που όρισε ο ίδιος αποτύπωση του σε τελική ανάλυση ανυπόστατου ίχνους της διαχωριστικής γραμμής που μπορεί να επιτρέψει ή να εμποδίσει την παραπέρα επιστημονική έρευνα (ή/και τη χάραξη της πολιτικής στρατηγικής)

Αυτό δεν ακυρώνει τις πραγματικές αντιφάσεις που υπάρχουν σε αυτές τις τοποθετήσεις. Ο φόβος απέναντι στο θεωρητικισμό της αφαίρεσης ορισμένες φορές παλινδρομεί προς έναν ιδιότυπο εμπειρισμό του απτού. Κρίσιμα ερωτήματα της θεωρίας (όπως σε σχέση με τη θεωρία της αξίας) συχνά παρακάμπτονται ή θεωρούνται μη προβλήματα με έναν γραμμικό τρόπο Αποτελούν αυτές οι αντιφάσεις οριακά λυγίσματα του ραβδιού προς την αντίθετη κατεύθυνση, στην ανάγκη να καταδειχτεί η πραγματική φιλοσοφική αντιφατικότητα και του ώριμου έργου του Μαρξ. Αυτό αποτυπώνεται εν μέρει και στην έμφαση στον *απτό* χαρακτήρα της ταξικής πάλης που χρωματίζει ορισμένες τοποθετήσεις του Αλτουσέρ Θα δούμε αμέσως μετά με τι τρόπο όψεις αυτών των κατευθύνσεων θα χρωματίσουν και τα κείμενα μετά το 1980, όπου αναδεικνύεται πολύ πιο συχνά το στοιχείο ενός νομιναλισμού του απτού και μεμονωμένου νεύματος, πράγματος ή συμβάντος.

4.4.2 Διαλεκτική της διαγραφής;

Το ερώτημα αν υπάρχει στον Αλτουσέρ μια διαλεκτική της αναίρεσης και της διαγραφής σε σχέση με τα ύστερα κείμενα προέκυψε μέσα από ένα άρθρο του Μπαλιμπάρ[275]. Το βασικό πρόβλημα αυτής της τοποθέτησης έγκειται σε δύο σημεία. Πρώτον στον τρόπο που θεωρεί ότι υπάρχει στον Αλτουσέρ μια διαδικασία αναίρεσης που παίρνει τη μορφή μιας αντίστροφης μεταγραφής προηγούμενων τοποθετήσεων[276]. Ο Μπαλιμπάρ τείνει να θεωρεί μια σειρά μετατοπίσεις του Αλτουσέρ για τα κενά σημεία της μαρξιστικής θεωρίας ως διατυπώσεις *ισοδύναμων* αρνήσεων των προηγούμενων θέσεων, όπου το θεωρητικό αποτέλεσμα πρέπει να διαγνωσθεί στο ίδιο το μηδενικό άθροισμά τους[277]. Αυτό όμως αναιρεί τη δυνατότητα η αυτοκριτική και η διόρθωση να είναι και μια *θετικού αθροίσματος* διαδικασία: να μπορεί δηλαδή είτε να αποσαφηνίζει πραγματικά κενά, είτε να αποτελεί ένα προχώρημα, να

[275] Μπαλιμπάρ, "Σώπαινε ακόμη Αλτουσέρ" Όψεις της τοποθέτησης του Μπαλιμπάρ τείνουν να αποδεχτούς και οι Μπαλτάς και Φουρτούνης (Μπαλτάς - Φουρτούνης, *Ο Λουί Αλτουσέρ και το τέλος του κλασικού μαρξισμού*, Αθήνα, Πολίτης, 1994)
[276] Μπαλιμπάρ οπ.π. σελ. 60-62
[277] οπ π σελ. 61

προσθέτει κάτι κρίσιμο θεωρητικά Για να θέσουμε ένα παράδειγμα κατά τον Μπαλιμπάρ[278] υπάρχει η διαλεκτική της αναίρεσης στο ερώτημα της προλεταριακής ταξικής θέσης στη θεωρία· ενώ ο Αλτουσέρ υπερασπίστηκε τη σχετική αυτονομία της θεωρητικής παραγωγής στα πρώιμα κείμενά του στα ύστερα κείμενά του επιμένει στην εσωτερικότητα της θεωρίας (και του Μαρξ) προς το εργατικό κίνημα. Αυτό όμως παραγνωρίζει το κομβικό σε αυτές τις τοποθετήσεις του Αλτουσέρ· στην πρώτη περίπτωση το επίδικο είναι η διακύβευση της θεωρίας από την ταύτισή της με την εμπειρικά διαπιστώσιμη προλεταριακή ιδεολογία (άρα και με επιδράσεις της αστικής) ή/και με την "ιδεολογία" των εργατικών οργανώσεων και η υπεράσπιση των κρίσιμων εννοιολογικών τομών που συγκροτούν μια επιστήμη Στη δεύτερη περίπτωση το επίδικο δεν είναι η επιστημονική αντικειμενικότητα, αλλά η καθοριστική σημασία της ταξικής θέσης σε σχέση με τον ορισμό των τομών Κι αυτό όχι τυχαία, αφού και στις δύο τοποθετήσεις του Αλτουσέρ το υποβόσκον ερώτημα είναι ο *τόπος* της φιλοσοφίας. Η διόρθωση του ορισμού της φιλοσοφίας αποσαφηνίζει αυτό που καθορίζει τη φιλοσοφική παρέμβαση· εκπροσωπεί μια *ταξική* θέση στο παιχνίδι των αντιφάσεων που συγκροτούν την επιστημονική αντικειμενικότητα Αυτό επιτρέπει τη συγκρότηση μιας πιο *δραστικής* αντίληψης της αντικειμενικότητας που εξηγεί γιατί μπορεί η αντικειμενικότητα να είναι επίδικο αντικείμενο της ταξικής πάλης

Το δεύτερο προβληματικό σημείο αφορά δύο κρίσιμες προϋποθέσεις της τοποθέτησης του Μπαλιμπάρ σε σχέση με τη φιλοσοφική σημασία της αυτοκριτικής. Διαπερνάται η ανάλυση του Μπαλιμπάρ από μια αντίληψη εγγενούς αντιφατικότητας των εννοιών του ιστορικού υλισμού, ένα ιδιότυπο φλερτάρισμα με μια γενική κρισεολογία της μαρξιστικής θεωρίας, μια "τραγική" αντίληψη του ανολοκλήρωτου της θεωρίας. Αυτό δείχνει να προκύπτει από μια αντίληψη όπου η θεωρία είναι ή ολοκληρωμένη ή εξαιρετικά αντιφατική, χωρίς άλλο ενδεχόμενο[279]. Αυτό παραγνωρίζει δύο σημεία. Πρώτον, η εκκίνηση μιας θεωρίας μπορεί ταυτόχρονα να είναι το καθοριστικό άνοιγμα αλλά και να διαπερνάται από αντιφάσεις Δεύτερον, η αντιφατικότητα της ιστορίας του μαρξισμού *μπορεί* να ανασυντεθεί στη βάση των εννοιών του ως μια ειδική ιστορία της πάλης των τάξεων Πάνω από όλα ο Μπαλιμπάρ σε διάφορα σημεία παραβλέπει την καθοριστική σημασία που έχει η απουσία αντικειμένου της φιλοσοφία Είναι ταυτόχρονα αναγκαίες οι *φιλοσοφικές* διαχωριστικές γραμμές, αλλά και

---

[278] οπ π. σελ. 60-61

[279] Γι' αυτό και η δυσκολία του Μπαλιμπάρ σε σχέση με την έννοια της σχισματικής επιστήμης (οπ.π σελ. 67-68). Την χρησιμοποιεί ως δείκτη ορίων της αντικειμενικότητας, ενώ κατά τη γνώμη μας καταδεικνύει δύο καθοριστικά στοιχεία πρώτον την ταξική τοποθέτηση στη θεωρία ως επιστημολογική προϋπόθεση, δεύτερον τον τρόπο που ως επιστήμες αποτελούν διακυβεύματα της ταξικής πάλης

μετέωρες, καθώς κρίνονται στα ίδια τα αποτελέσματά του ανυπόστατού της διαχωριστικής γραμμής[280] Η ορθότητα των φιλοσοφικών διαχωριστικών γραμμών δεν είναι ποτέ η *ευθύτητά* τους, αλλά αντίθετα η *αντίστροφη παρέκκλισή* τους, το λύγισμα του ραβδιού προς την αντίπαλη κατεύθυνση Με αυτή την έννοια το ζήτημα είναι να μην παραβλέψουμε την κρίσιμη διάκριση φιλοσοφίας και επιστήμης, για να μπορούμε να αποτιμούμε την αναγκαστική αντιφατικότητα των φιλοσοφικών παρεμβάσεων

Ανακεφαλαιώνοντας η παρέμβαση του Μπαλιμπάρ με όλη τη σημασία της, αλλά και την απομάκρυνση της από μια ψυχολογική ερμηνεία, επικαθορίζεται υπέρμετρα από μια αντίληψη εγγενών ορίων της μαρξιστικής θεωρίας και από μια υποτίμηση της διάκρισης επιστήμης - φιλοσοφίας και γι' αυτό τείνει σε μια διαλεκτική της αυτοαναίρεσης και της διαγραφής που, ενώ εντοπίζει όψεις της φιλοσοφικής στρατηγικής του Αλτουσέρ, δεν κατορθώνει να αναδείξει το *θετικό* περιεχόμενο που έχει η ύστερή κίνησή του

4.5 Για έναν υλισμό του αστάθμητου: τα φιλοσοφικά κείμενα του Αλτουσέρ μετά το 1980

Τα κείμενα του Αλτουσέρ μετά την τραγωδία του 1980 είναι αποσπασματικά και ανολοκλήρωτα καθώς η τροπή της κατάθλιψης οδηγούσε στην εγκατάλειψή τους Παρόλα αυτά είναι σημαντικό να τα δούμε Δεν είναι τα κείμενα μιας κλινικής περίπτωσης Αντίθετα με τρόπο άλλοτε ελλειπτικό, άλλοτε διαυγή, αποτυπώνουν την τροπή που παίρνουν τάσεις και αντιφάσεις που και πριν διαπερνούσαν τις παρεμβάσεις του, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι είναι η ολοκλήρωση ή το Τέλος τους.

Δεν θα τοποθετηθούμε στα στοιχεία πνευματικής αυτοβιογραφίας που υπάρχουν σε αυτά Έχουμε τη γνώμη ότι οι *αυτοβιογραφικές* τοποθετήσεις του Αλτουσέρ[281] δεν έχουν αξία ως καθοδηγητικά νήματα[282]. Ακολουθώντας την κατεύθυνση του ίδιου του Αλτουσέρ, δεν κρίνουμε ένα έργο από τη συνείδηση του συγγραφέα τους Δεν έχουν, επίσης, ερμηνευτική αξία οι μειωτικές αποφάνσεις που είχαν προβληθεί όταν κυκλοφόρησε η αυτοβιογραφία

---

[280] Και για να είμαστε δίκαιοι αυτό το αναπτύσσει ορθά ο Μπαλιμπάρ (οπ.π. σελ. 69-70)

[281] L. Althusser, *L' avenir dur longtemps*, Paris, Editions de poche, 1994

[282] Δεν μπορούμε δηλαδή να τα αξιοποιήσουμε ως εκ των υστέρων κλειδιά για την ερμηνεία του προηγούμενου έργου στη σχετική συζήτηση θεωρούμε πολύ πιο σωστή την τοποθέτηση του G. Albiac ("Althusser lecteur d' Althusser, l' autobiographie comme genre imaginaire", in *Lire Althusser aujourd' hui* οπ.π.) που καταδεικνύει ότι, στη βάση της ίδιας της θεωρητικής συνεισφοράς του Αλτουσέρ, δεν μπορούμε να αποδεχτούμε την ερμηνευτική αξία της *αυτοβιογραφίας* Διαφορετική είναι η άποψη του Yan Moulier Boutang ("L' interdit biographique et l' autorisation de l ' oeuvre", οπ.π.) που όμως στηρίζεται και σε μια εκτίμηση την οποία δεν αποδεχόμαστε την επανεμφάνιση μιας σημασίας *του υποκειμένου* στο έργο του Αλτουσέρ μετά το 1976-77. Αντίστοιχες αντιφάσεις διαπερνούν και την τοποθέτηση του Μπαλιμπάρ (οπ π.) παρά την προσπάθεια του τελευταίου να απομακρυνθεί από μια *ψυχολογική* εκτίμηση

του[283] Πόσο μάλλον που η προβολή στοιχείων της αυτοβιογραφίας του Αλτουσέρ αξιοποιήθηκε και σε ένα ιδεολογικό κλίμα θεωρητικής απώθησης του μαρξισμού, στα πλαίσια πολιτικών και ιδεολογικών μετατοπίσεων που ειδικά στη Γαλλία πήραν τη μορφή ενός εντονότατου *θεωρητικού αντικομμουνισμού*. Σύμφωνα με αυτές η *κλινική* περίπτωση Αλτουσέρ "αποδεικνύει" τις συνέπειες του μαρξισμού[284]

4.5.1 Ο υλισμός της συνάντησης

Ξεκινάμε έτσι από μια σειρά από κείμενα γραμμένα το 1982. Το πρώτο είναι Το *υπόγειο ρεύμα του υλισμού της συνάντησης*[285]. Προσπαθεί να ανασυγκροτήσει μια ιδιαίτερη φιλοσοφική παράδοση.

> «Η ύπαρξη μιας υλιστικής παράδοσης, σχεδόν ολοκληρωτικά παραγνωρισμένη μέσα στην ιστορία της φιλοσοφίας· ο "υλισμός" (χρειάζεται πράγματι μια λέξη για την ορίσει μέσα στην τάση της) της βροχής, της παρέκκλισης, της συνάντησης και της κατάληψης (prise) [.] Για να απλοποιήσουμε τα πράγματα ας πούμε προς το παρόν . ένα υλισμός της συνάντησης, επομένως του αστάθμητου και της τυχαιότητας, που αντιπαρατίθεται, ως μια εντελώς διαφορετική σκέψη στους διάφορους καταγεγραμμένους υλισμούς, συμπεριλαμβανομένου και του υλισμού που συνήθως αποδίδεται στο Μαρξ, στον Ένγκελς και τον Λένιν, ο οποίος όπως κάθε υλισμός της ρασιοναλιστικής παράδοσης, είναι ένας υλισμός της ανάγκης και της τελεολογίας, δηλαδή μια μετασχηματισμένη και μεταμφιεσμένη μορφή του ιδεαλισμού»[286]

Το όριο του υλισμού, η διαχωριστική γραμμή από τον ιδεαλισμό ορίζεται ως άρνηση κάθε τελεολογίας, αναγκαστικής αιτιότητας ή σιδηρών νόμων της ιστορίας Εισάγει έννοιες μιας ανοιχτής διαλεκτικής· αστάθμητο, τυχαιότητα. Υποστηρίζει ο Αλτουσέρ ότι αυτή η τάση γνώρισε την απώθησή της, αγνοήθηκε από τη φιλοσοφική παράδοση και μετασχηματίστηκε σε έναν ιδεαλισμό της ελευθερίας[287], όπου στα άτομα του Επικούρου που αποκλίνουν για να συναντηθούν στην παράλληλη βροχή τους, αναγνωρίστηκε η ελευθερία μέσα στην α-

---

[283] Κύρια οι "αναφορές" του Αλτουσέρ ότι δήθεν δεν είχε επαρκή κατάρτιση, γνώση κλπ

[284] Για μια παρουσίαση και κριτική αυτού του κλίματος βλ. Δ. Δημούλης, "Αλτουσέρ 1992", *Θέσεις* τ 41, 1992 G. Elliot, "Analysis terminated, analysis interminable: the case of Louis Althusser", in G. Elliot (ed.), *Althusser A critical reader*, Oxford UK and Cambridge US, Blakwell, 1994 Επίσης G. Elliot, "Ghostlier demarcations. On the posthumous edition of Althusser's writings", *Radical Philosophy* 90, 1998

[285] L. Althusser, *Le courrant souterrain du matérialisme du rencontre*, in *Écrits . T. I*

[286] οπ.π σελ 540

[287] οπ.π. σελ 540

ναγκαιότητα[288]. Η συνάντηση χωρίς προδιαγεγραμμένο σχέδιο ορίζει μια παράδοση στην οποία ο Αλτουσέρ περιλαμβάνει τον Λουκρήτιο, τον Μακιαβέλι, τον Χόμπς, τον Σπινόζα, το Μαρξ ακόμη και τον Χάιντεγγερ.

Στέκεται στο πως κινούνται τα άτομα του Επίκουρου παράλληλα στο κενό[289], από το οποίο συνάγει ότι πριν τον κόσμο δεν υπήρχε τίποτα, ενώ υπήρχαν τα στοιχεία που θα τον φτιάξουν[290]. Τον ενδιαφέρει το *clinamen*[291], η κρίσιμη απόκλιση «που δεν ξέρουμε ούτε πώς ούτε πότε»[292], κάνει ένα άτομο να συναντιέται με ένα άλλο και να προκαλεί συναντήσεις και συγκρούσεις Η απόκλιση ως αρχική κίνηση τον γοητεύει γιατί διαγράφει κάθε έννοια Αιτίου και Λόγου ως απαρχής του κόσμου, αφού δεν είναι δεδομένη, μπορεί να μην γίνει και να μην υπάρξει ο κόσμος[293].

Θέλει να διαχωρίσει την υλιστική γραμμή από κάθε παρουσία αρχής Δεν υπάρχει ούτε ένας σκοπός, ή μια ουσία από την αρχή με νόημα και σκοπό. Η απουσία ουσιολογίας και τελεολογίας δεν καταγράφεται μόνο στην πρωταρχικότητα της παρέκκλισης, αλλά και στην καταστατικότητά της. Η συνάντηση των στοιχείων δίνει νόημα, συγκροτεί καθορισμούς και αιτιακές σχέσεις και όχι το αντίθετο. Δεν ξεχνά τη σημασία της *σχέσης*, το καθοριστικό δεν

---

[288] Για να είμαστε πιο ακριβείς η αναφορά του Αλτουσέρ δεν είναι τόσο στα κείμενα που διαθέτουμε του ίδιου του Επίκουρου (κύρια την *Επιστολήν προς Ηρόδοτον*, βλ. σχετικά Επίκουρος, *Άπαντα*, Αθήνα, Κάκτος, 1994, όπου υπάρχει η αναφορά στην κίνηση των ατόμων, αλλά όχι στην απόκλιση) Η καθοριστική απόκλιση μέσα στην παράλληλη κίνηση των ατόμων απόδίδεται στον Επίκουρο από τον Λουκρήτιο (στο *De rerum natura*), τη λεγόμενη και *Μεγάλη Επιτομή* της επικούρειας διδασκαλίας (βλ σχετικά Norman Wentworth DeWitt, *Epicurus and his philosophy*, Minneapolis, University of Minessota Press, 1954 σελ. 155 κ. εξ., για το θέμα της απόκλισης βλ. σχολιασμό οπ.π σελ. 168-169) Αντίστοιχα η έννοια της ελεύθερης βούλησης ως απαρχής της απόκλισης προέρχεται επίσης από ένα απόσπασμα του Λουκρητίου, χωρίς να θεμελιώνεται ούτε στο σύνολο του έργου του, ούτε και στα κείμενα ή απόσπάσματα του Επικούρου που διαθέτουμε. Για μια αναλυτική παρουσίαση αυτών των ερωτημάτων βλ A.A Long, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία, Στωικοί, Επικούρειοι, Σκεπτικοί*, Αθήνα, M.I E.T , 1987 σελ. 101-108 Για μια υπεράσπιση μιας εκδοχής ελεύθερης βούλησης βλ Wentworth DeWitt οπ π σελ 171 κ εξ Η απουσία τελεολογίας πάντως αποτελεί έναν κοινό τόπο των μελετητών (βλ σχετικά Τσέλλερ- Νεστλέ, *Ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας*, Αθήνα, Εστία, χ.χ., σελ. 301-302)

[289] Επίκουρος, *Επ. Ηροδ* , 40-44 Το ενδιαφέρον είναι ότι ο Αλτουσέρ αναφερόμενος στον Επίκουρο ξαναγυρνά στην αρχική φιλοσοφική αναφορά του Μαρξ στην διδακτορική διατριβή του (βλ. σχετικά Κ. Μαρξ, *Διαφορά της Δημοκρίτειας και Επικούρειας φυσικής φιλοσοφίας*, Αθήνα, Γνώση, 1983). Το ζήτημα είναι όμως ότι η τοποθέτηση του Μαρξ παρότι ανακεφαλαιώνει το μέχρι τότε κεκτημένο έχει την ιδιαιτερότητα να είναι ενταγμένη και σε ένα ορισμένο θεωρητικό κλίμα, αυτό των νεοεγελιανών. Γι' αυτό το λόγο και η παρέκκλιση των ατόμων στον Επίκουρο (σε αντίθεση κατά Μαρξ με την άποψη του Δημόκριτου) αναδεικνύεται σε μια κατοχύρωση της έννοιας και σημασίας της αυτοσυνειδησίας (Μαρξ οπ.π σελ. 85-95. Βλ. και Π. Κονδύλης, "Η αφετηρία της διανοητικής εξέλιξης του Karl Marx", Εισαγωγή σε Μαρξ οπ.π.)

[290] «Αυτό σημαίνει ότι πριν την διαμόρφωση του κόσμου κανένα Νόημα δεν υπήρχε, κανένα Αίτιο, κανένα Τέλος, κανένας Λόγος ή παράλογο. Αυτή η μη προτεραιότητα του Νοήματος είναι μια θεμελιώδης θέση του Επίκουρου, στο οποίο αντιπαρατίθεται τόσο στον Πλάτωνα όσο και στον Αριστοτέλη» οπ.π. σελ.541

[291] λατ.. η κλίση, η παρέκκλιση, η απόκλιση.

[292] οπ.π. σελ 541

[293] «Η συνάντηση δεν δημιουργεί τίποτε από την πραγματικότητα του κόσμου, που δεν είναι παρά συγκεντρωμένα άτομα, αλλά δίνει την πραγματικότητά τους, στα ίδια το άτομα, τα οποία χωρίς την απόκλιση και την συνάντηση δεν θα ήταν τίποτε άλλο παρά αφηρημένα στοιχεία χωρίς συνεκτικότητα ούτε πραγματικότητα. Σε

είναι τα μεμονωμένα στοιχεία, αλλά το γεγονός της σχέσης Διαχωρίζεται από κάθε αντίληψη καθαρών ουσιών (με ιδεαλιστική ή "υλιστική" μορφή). Για να τονίσει το αντιτελεολογικό στοιχείο επιμένει ότι το θέμα δεν είναι το συντελεσμένο γεγονός του κόσμου, όπου μπορεί κανείς να δει νόημα, λόγο και αιτία, αλλά ότι η τυχαιότητα στη συντέλεση του γεγονότος που εξαρτάται από το αστάθμητο μιας απόκλισης[294]. Το γεγονός σημαίνει ότι έχει υπάρξει η συνάντηση, τα στοιχεία έχουν συναρθρωθεί[295]. Έτσι διαγράφονται τα κλασσικά ερωτήματα για το τι υπάρχει πριν τον κόσμο, την προέλευση, την αρχή, το λόγο ύπαρξής του και τη θέση του ανθρώπου Κάνει αναφορά στον Χάιντεγγερ: *es gibt* αυτό "υπάρχει" με απρόσωπη σύνταξη, που παρουσιάζει το τετελεσμένο γεγονός, το "γεγονός του γεγονότος" που δίνεται χωρίς να το διαλέξουμε[296]

Ο δεύτερος σταθμός είναι ο Μακιαβέλι. Το σημείο του υλισμού του[297] είναι ο τρόπος που στοχάζεται την Ιταλία, μια διαιρεμένη ατομικοποιημένη χώρα όπου δεν υπάρχουν οι κρίσιμες συναντήσεις και όπου «πρέπει να δημιουργηθούν οι συνθήκες μιας παρέκκλισης και επομένως μιας συνάντησης για να πάρουμε μια Ιταλική ενότητα»[298]. Στον Μακιαβέλι βλέπει μια εκδοχή της συνάντησης ανάμεσα σε τύχη και αρετή[299], που μπορεί και να μη γίνει· άρα μια ανοιχτή και όχι αναγκαστική διαλεκτική[300].

Ο Αλτουσέρ στέκεται στην παρουσία του κενού στην σκέψη του Μακιαβέλι, που ορίζει το μη προκαθορισμένο, το μη προδιαγεγραμμένο[301] Είναι το κενό κάθε μεταφυσικής τε-

---

σημείο που μπορούμε να ότι η ύπαρξη η ίδια των ατόμων δεν τους έρχεται και από την παρέκκλιση και την συνάντηση πριν τις οποίες δεν είχαν παρά μόνο μια φαντασματική ύπαρξη» οπ.π. σελ.542

[294] Κατά τον Elliot (Elliot, "Ghostlier demarcations.. " σελ. 28 κ. εξ.) το ερώτημα της έννοιας της *συνάντησης* και η εμμονή στην αναγκαιότητα της τυχαιότητας είναι ένα μόνιμο θέμα του Αλτουσέρ. ως ερώτημα της σχέσης ανάμεσα σε δομή και συγκυρία. Η πρώτη αναφορά του Αλτουσέρ στον επίκουρο σε σχέση με αυτό το ερώτημα είναι σε μια σημείωση του 1966. «1 Θεωρία της συνάντησης ή της συνάρθρωσης (conjoction) (=γένεση .) (πβ. Επίκουρος, clinamen , Cournot) τυχαίο κλπ, πτώση, στερεοποίηση. 2. Θεωρία της *συγκυρίας* (=δομή) . η φιλοσοφία ως γενική θεωρία της συγκυρίας (=συνάρθρωσης [conjoction])» (Αναφέρεται από τον F. Matheron στην εισαγωγή του στο Althusser, *Écrits T. I*, σελ. 21). Από την άλλη θα πρέπει να είμαστε αρκετά προσεκτικοί στο να θεωρούμε τις ύστερες τοποθετήσεις ως απολήξεις αρχικών νημάτων (μια τελεολογία του νοήματος δηλαδή)

[295] Althusser, οπ.π. σελ. 542

[296] οπ π σελ. 542-543

[297] Στην ενασχόληση του Αλτουσέρ με τον Μακιαβέλι θα αναφερθούμε και αργότερα

[298] οπ π σελ 544

[299] οπ.π σελ 545

[300] Το ίδιο στοιχείο της πιθανότητας η συνάντηση να μην λάβει χώρα το βλέπει και στον διπλό ορισμό του Ηγεμόνα ως ανθρώπου και θηρίου (οπ.π σελ.546)

[301] «Είναι μέσα στο πολιτικό κενό όπου πρέπει να κάνει τη συνάντηση, όπου μπορεί να πάρει (καταλάβει) την εθνική ενότητα Αλλά αυτό το πολιτικό κενό είναι ταυτόχρονα και ένα φιλοσοφικό κενό» οπ.π. σελ. 546

λεολογίας, κάθε προϋπάρχοντος λόγου[302]. Η πραγματικότητα του συντελεσμένου γεγονότος δεν σημαίνει αιωνιότητά του.

Η έννοια της συνάντησης έμμεσα υπάρχει σε μια άλλη έννοια κλειδί στη σκέψη του Αλτουσέρ, τη συγχώνευση ανάμεσα σε μαρξιστική θεωρία και εργατικό κίνημα Υποστηρίζει ότι αυτή προϋπέθετε συναντήσεις ανάμεσα σε διανοούμενους και την προλεταριακή οπτική για να υπάρξει η τομή μιας επιστήμης, να πάρει μαζικές μορφές, και αποκλίσεις: από τον ιδεαλισμό της φιλοσοφίας της ιστορίας Όμως αυτές οι κρίσιμες αποκλίσεις και συναντήσεις μπορεί και να μη συμβούν Γι' αυτό αναζητά μια διαλεκτική του τυχαίου και του αστάθμητου Ο ιδεαλισμός της ελευθερίας είναι ο ιδεαλισμός της δυνατότητας προαπόφασης του ελεύθερου υποκειμένου. Αν όμως ισχύει το στοιχείο του αστάθμητου, δεν αρκεί η ελευθερία για να έρθει ο κομμουνισμός Κι αν ακόμη τα στοιχεία του κομμουνισμού υπάρχουν κι αν υπάρχει η βούληση, αυτό δεν σημαίνει ότι τελικά θα έρθει

Στέκεται στο κενό της φιλοσοφικής πρακτικής, το φιλοσοφικό τίποτε, το ανυπόστατο της διαχωριστικής γραμμής, την απουσία αντικειμένου της φιλοσοφίας Η έμφαση στο κενό της φιλοσοφίας είναι η πιο ριζοσπαστική κριτική της αυταπάτης ότι λέει την αλήθεια για τα πράγματα

> «όχι απλά μια φιλοσοφία που λέει ότι το κενό προϋπάρχει των ατόμων που πέφτουν πάνω του, αλλά μια φιλοσοφία που φτιάχνει το φιλοσοφικό κενό για δώσει ύπαρξη στον εαυτό της. μια φιλοσοφία που αντί να ξεκινά από τα περίφημα "φιλοσοφικά προβλήματα" ("γιατί υπάρχει κάτι και όχι το τίποτε") αρχίζει εκκενώνοντας κάθε φιλοσοφικό πρόβλημα, επομένως αρνείται να δώσει στον εαυτό της κάποιο αντικείμενο ("η φιλοσοφία δεν έχει αντικείμενο"), για να αρχίσει παρά από το τίποτε, αυτή η απειροστική και αστάθμητη παραλλαγή του κενού δεν είναι τίποτε άλλο παρά η απόκλιση της πτώσης"[303].

Ο επόμενος σταθμός είναι ο Σπινόζα στον οποίο εντοπίζει κεντρικότητα του κενού. Παρότι ο Θεός παρουσιάζεται στον Σπινόζα ως απόλυτη πλήρης ουσία, ο Αλτουσέρ θεωρεί ότι μια ολοκληρωτικά παρούσα ουσία ισοδυναμεί με το κενό[304] Στην σκέψη του Σπινόζα υ-

---

[302] «Δεν βρίσκουμε κανένα Αίτιο το οποίο να προηγείται των αποτελεσμάτων, καμιά Αρχή της ηθικής ή της θεολογίας (όπως μέσα στην αριστοτελική πολιτική παράδοση. τα καλά και τα άσχημα καθεστώτα, η παρακμή των καλών μέσα στα κακά) δεν στοχαζόμαστε μέσα στην Αναγκαιότητα του τελεσμένου γεγονότος, αλλά μέσα στην τυχαιότητα του γεγονότος που είναι να τελεστεί» οπ.π. σελ.546

[303] οπ π σελ. 547

[304] οπ.π σελ. 549

πάρχει μια αντίληψη της παράλληλης κίνησης των κατηγορημάτων[305]. Η διαγραφή του Θεού και της θεωρίας της γνώσης συνεπάγεται το φιλοσοφικό κενό Βρίσκει στον Σπινόζα μια αντίληψη του κόσμου ως «μοναδική ολότητας, όχι ολοποιημένης, αλλά βιωμένης στην διασπορά της, ως το δεδομένο στο οποίο είμαστε πεταγμένοι, από το οποίο ξεκινώντας μπορούμε να κατασκευάσουμε τις αυταπάτες μας»[306].

Από την άλλη ο Χομπς είναι για τον Αλτουσέρ το σημείο μετάβασης από τον Σπινόζα στον Ρουσσώ, καθώς επιμένει στην αρχική κατάσταση του πολέμου, την εικόνα των ατόμων που απαιτούν ένα ορισμένο κενό σαν προϋπόθεση για την κίνησή τους[307]. Τονίζει τον τρόπο που συγκροτεί υλιστικά τη σημασία της κρατικής καταπίεσης και της ιδεολογικής κυριαρχίας

Για τον Αλτουσέρ ο τρόπος που ο Ρουσσώ ορίζει την κατάσταση της καθαρής φύσης, παραπέμπει σε μια αρχική κατάσταση ατόμων χωρίς συνάντηση, την ανυπαρξία μιας κοινωνίας πριν την κοινωνία. Η κοινωνία είναι το αποτέλεσμα μιας κρίσιμης συνάντηση Είναι η κοινωνία που κάνει την κοινωνικοποιημένη ανθρώπινη φύση και όχι το αντίστροφο [308] Συνδέει την έννοια του *συμβολαίου* με την παρουσία της συγκυρίας, αλλά και την αναγκαιότητα του τυχαίου[309].

Με αυτά τα σημεία ορίζει αυτό που τον ενδιαφέρει για το Μαρξ· μια παράδοση ήδη από τον Επίκουρο ενός υλισμού της συνάντησης, της απόρριψης κάθε φιλοσοφίας της ουσίας, του Λόγου, επομένως της Αρχής και του Τέλους, «προς όφελος μιας φιλοσοφίας η οποία αρνούμενη το Όλο και κάθε Τάξη, αρνείται το όλο και την τάξη προς όφελος της διασποράς [ ] και της αταξίας»[310] Αυτό σημαίνει την άρνηση μια Αρχής της φιλοσοφίας, αλλά και κάθε υποχρεωτικής εκκίνησής της Δεν υπάρχει μια απαρχή , η φιλοσοφία παίρνει «πάντα το τρένο εν κινήσει»[311]. Ειδικά το τελευταίο συμπυκνώνει την αντίληψη του για τη φιλοσοφική παρέμβαση σε ένα πάντα ήδη διαμορφωμένο πεδίο

---

[305] «Τα κατηγορήματα πέφτουν μέσα στον κενό χώρο του καθορισμού τους όπως οι σταγόνες της βροχής που δεν μπορούν να συναντηθούν παρά μόνο μέσα στον παραλληλισμό της εξαίρεσης, αυτός ο παραλληλισμός χωρίς συνάντηση, χωρίς ενότητα (της ψυχής και του σώματος) που είναι ο άνθρωπος, μέσα σε αυτόν τον παραλληλισμό που μπορεί να αποδοθεί, αλλά είναι μικροσκοπικός, της σκέψης και του σώματος, που δεν είναι ακόμη παρά παραλληλισμός (...), ένας παραλληλισμός χωρίς συνάντηση συνολικά ο οποίος όμως είναι ήδη καθαυτός συνάντηση εξαιτίας της ίδιας της δομής της σχέσης ανάμεσα στα διαφορετικά στοιχεία κάθε κατηγορήματος" οπ π σελ. 550

[306] οπ.π σελ 551

[307] οπ π. σελ. 553

[308] οπ π σελ 558

[309] οπ.π. σελ.560

[310] οπ.π σελ 561

[311] οπ.π σελ. 561

Ως σημείο συμπύκνωσής του υλισμού ο Αλτουσέρ ορίζει το απλό «υπάρχει» (il y a, es gibt) την έννοια του «κάποιου πράγματος», του «πάντα ήδη», αλλά και της προτεραιότητας του πράγματος στον εαυτό του, της προτεραιότητάς του σε κάθε απαρχή[312]. Ο υλισμός της συνάντησης ορίζεται από μια σειρά πρωτεία: της θετικότητας πάνω στην αρνητικότητα, της απόκλισης στην διόρθωση, της αταξίας στην τάξη, της διασποράς - διάχυσης (dissémination, αναφορά στον Ντερριντά[313]) πάνω στη θέση του νοήματος στο σημαίνον, καθώς αναβλύζει η τάξη στα ίδια τα πλαίσια της αταξίας που παράγει έναν κόσμο Προσπαθώντας να λυγίσει το ραβδί δεν διστάσει να χρησιμοποιήσει όψεις της αποδομητικής συζήτησης, έστω και ως φιλοσοφικό σύμμαχο.

Ο Αλτουσέρ δίνει έμφαση σε μια μορφή απτής μοναδικής (ατομικής) υλικότητας, όχι ουσιών αλλά πραγμάτων και γεγονότων, χωρίς σχέδιο και προδιαγεγραμμένη πορεία Έμφαση σε μια οριακή μορφή της κίνησης και της αντίφασης· μόνο στην αταξία, την αρχική απόκλιση, υπάρχει τάξη, μέσα από την διασπορά στοιχείων και νοήματος, μια διαλεκτική της διαδικασίας που διαχωρίζεται από κάθε ιδεαλισμό του σχεδίου, ή της ελευθερίας του υποκειμένου

Ο Αλτουσέρ, κατά τη γνώμη μας, δεν ανακαλύπτει ξαφνικά την ατομικότητα, ή την παιγνιώδη τυχαιότητα του μεταμοντερνισμού. Απέναντι στις συνέπειες κάθε υλισμού της αναγκαιότητας και σιδερένιων νόμων της ιστορίας και μιας μεταφυσικής αντίληψης για την εργατική τάξη ως υποκείμενο προορισμένο να φέρει τον κομμουνισμό επιλέγει να αποσαθρώσει κάθε αντίληψη ιστορικού σχεδίου για τον κομμουνισμό.Η διαγραφή της τελεολογίας έχει σχέση με την προβληματική του Αλτουσέρ για την κρίση του κομμουνιστικού κινήματος. Δεν υπάρχει νομοτέλεια για τον κομμουνισμό. Αντίθετα υπάρχει η βεβαιότητα ότι η συνάντηση μπορεί και να *μη* γίνει, το εγχείρημα να αποτύχει, να ηττηθεί Σε αυτά τα πλαίσια το κενό αποκτά βαρύτητα στη σκέψη του Αλτουσέρ, αφού ορίζει την ιδιαιτερότητα της συγκυρίας και την αναγκαιότητα της παρέμβασης που θα δώσει σχήμα σε στοιχεία που ασύνδετα και ασύμπτωτα, είναι τίποτα Δεν είναι τυχαία η γοητεία που του ασκεί η εικόνα του ηγεμόνα που έρχεται από το τίποτα, ώστε με το γεγονός της απόκλισής του να συγκροτήσει τους όρους της συνάντησης και την πραγματικότητα. Το κομμουνιστικό πρόταγμα για τον Αλτουσέρ δεν θα ανασυντεθεί από τη συνέχεια των σημερινών πρακτικών, αλλά από την κρίσιμη

[312] οπ.π. σελ 562
[313] Βλ σχετικά J. Derrida, *La dissémination*, Paris, Seuil, 1972

συγκροτούσα πολιτική πρακτική, που οριοθετείται από τις ιδεολογικές τάσεις (μέσα στο ρεύμα αλλά και ενάντια σε αυτό)[314].

Είναι γεγονός ότι οι ειδικές συνθήκες απομόνωσης του Αλτουσέρ από τη δυνατότητα παρέμβασης[315]) αφήνουν το χνάρι τους στον ελλειπτικό τρόπο με τον οποίο διατυπώνονται αυτές οι θέσεις, στον μεταφορικό χαρακτήρα πολλών αποφάνσεων, στην ασάφεια των κειμένων. Όμως η βαρύτητα της προβληματικής για την πολιτική πρακτική και η αναφορά στη δυνατότητα του κομμουνιστικού προτάγματος διαχωρίζει την τοποθέτηση του Αλτουσέρ από μεταμοντέρνες η αποδομητικές τοποθετήσεις. Υπερασπίζεται τη δυνατότητα και την υλικότητα της συνάντησης, διαχωρίζεται από κάθε ιδεαλισμό του υποκειμένου. Η τυχαιότητα είναι η δυνατότητα να *μη* γίνει η συνάντηση, είναι η πραγματικότητα αντίρροπων υλικών τάσεων, η προτεραιότητα της υλικότητας της διαδικασίας και των αντιφάσεών της. Δεν είναι η τυχαιότητα του κατακερματισμένου ατομισμού, ή της πολλαπλότητας των ελεύθερων επιλογών, ούτε ο κυνισμός της αδυναμίας μεγάλης κλίμακας παρεμβάσεων[316]. Δεν είναι η μοριακοποίηση του πολιτικού πράττειν[317] Δεν είναι η αφηρημένη ουσία της ύπαρξης ακόμη κι ορίζεται με μη ουμανιστικό τρόπο (Χάιντεγγερ)[318] Το τυχαίο δεν είναι απροσδιοριστία, ελεύθερη κίνηση μιας μεταβλητής, ατομικότητα, ή αδυναμία να θεωρητικοποιήσουμε επιστημονικά

Ορίζοντας την υλιστική παράδοση στην ιστορία της φιλοσοφίας στέκεται στο κοινό στοιχείο της απόρριψης κάθε μεταφυσικής απαρχής και τέλους Αυτό σημαίνει μια ορισμένη χρήση φιλοσοφικών αναφορών. Έτσι ο Αλτουσέρ χρησιμοποιεί τον Βιτγκενστάιν, την πρώτη φράση από το Tractatus[319]: «ο κόσμος είναι κάθε τι που "πέφτει", κάθε τι που "έρχεται τυχαία", "κάθε τι για το οποίο είναι η περίσταση", όπου με την περίσταση (cas) καταλαβαίνουμε casus: εμφάνιση και τυχαίο ταυτόχρονα αυτό που έρχεται τυχαία στον κόσμο του απρόβλε-

---

[314] Επιμένουμε στην έννοια της πολιτικής *πρακτικής* και όχι του πολιτικού *υποκειμένου*, όπως είναι η ανάγνωση του Moulier Boutang (οπ.π.) ή του Νέγκρι (A. Negri, "Machiavel selon Althusser" in *Lire Althusser aujourd'hui*, οπ π.)

[315] Βλ. τις σχετικές αναφορές του ίδιου του Αλτουσέρ (*L' avenir*..οπ π., για σχολιασμό βλ. Moulier-Boutang οπ.π.)

[316] Για μια αρχετυπική διατύπωση αυτής της τάσης βλ. Ζ. Φ. Λυοτάρ, *Η μεταμοντέρνα κατάσταση*, Αθήνα, Γνώση, 1988

[317] Μια τάση που μπορεί κανείς να διαβλέψει ως μια από τις συνέπειες των ύστερων τοποθετήσεων του Φουκώ (για παράδειγμά Φουκώ, *Η μικροφυσική της εξουσίας*), αλλά και είναι μία από τις συνέπειες των τοποθετήσεων των Ντελέζ και Γκουαταρί (Ζ Ντελέζ, Φ. Γκουατταρί, *Καπιταλισμός και σχιζοφρένεια. Ο Αντι- Οιδίπους*, Αθήνα, Ράππα, 1977)

[318] Για την διαφοροποίηση του Χάντεγγερ από την ουμανιστική παράδοση βλ. M. Heidegger, *Επιστολή για τον ανθρωπισμό*, Αθήνα, Ροές, 1987

[319] "Die Welt ist alles was der Fall ist"

πτου και άρα του είναι»[320]. Η προτεραιότητα της περίστασης, πάνω στις μορφές της ύπαρξης ορίζει την υλιστική γραμμή. Έτσι χρησιμοποιεί τη θέση του Ντερριντά για την προτεραιότητα της απουσίας πάνω στην παρουσία. Ένας ανοιχτός ορίζοντας[321], ένας κόσμος χωρίς είναι και χωρίς ιστορία όπου μπορούν να συμβούν οι συναντήσεις Η μικρή απόκλιση, μπορεί να οδηγήσει στη συνάντηση[322] Με αυτή την έννοια η συνάντηση, το "τίποτέ" της έχει προτεραιότητα απέναντι στη μορφή[323]

Η πρωταρχικότητα της συνάντησης έχει συνέπειες κατά τον Αλτουσέρ. Ο λόγος για τον κόσμο δεν μπορεί ποτέ να είναι *δεύτερος* (προτεραιότητα της υλικότητας), ενώ ο λόγος της φιλοσοφίας για το Είναι είναι πάντα *δεύτερος* (η φιλοσοφική παρέμβαση έπεται, δεν μπορεί να μιλήσει για τις πρώτες αρχές και το Είναι) Μια πρώτη φιλοσοφία θα είναι επανεμφάνιση του ιδεαλισμού[324], γιατί θα προϋπέθετε μια ενοποιημένη υλική διαδικασία. Αν έχουμε ειδικές υλικότητες και συναρθρώσεις, τότε μια γενική οντολογία της κίνησης της ύλης είναι άνευ αντικειμένου[325].

Ο Αλτουσέρ υποστηρίζει ότι για να «είναι ένα ον (ένα σώμα, ένα ζώο, ένας άνθρωπος, ένα Κράτος ένας ηγεμόνας,) πρέπει να έχει υπάρξει μια συνάντηση στον υπερσυντέλικο»[326]. Έτσι φέρνει στο προσκήνιο την έννοια της συγκυρίας, της σύνδεσης ανάμεσα σε στοιχεία, που παραπέμπει στην απειρία των αιτίων που προηγήθηκαν και μπορούν να έλθουν μέχρι το αποτέλεσμα[327] Κάθε συνάντηση είναι αστάθμητη[328]. Έχουμε μια ιδιότυπη διαλεκτική ανάμεσα στο είναι και το μη είναι, όπου οι όροι είναι θετικοί, γιατί η υλικότητα ορίζεται

---

[320] Althusser οπ.π. σελ. 563

[321] οπ π. σελ 564

[322] Και είναι αυτό το τίποτε της απόκλισης της παρέκκλισης που μπορεί να οδηγήσει στη συγκρότηση του κόσμου, ή για την ακρίβεια της πιθανότητας πολλών κόσμων πιθανών κόσμων (οπ π σελ 564).

[323] «Εξ ου και το πρωτείο κάθε "τίποτα" πάνω σε κάθε μορφή", και του υλισμού του αστάθμητου (aleatoire) πάνω σε κάθε φορμαλισμό» οπ π σελ 564.

[324] οπ π σελ. 565

[325] "αυτό εξηγεί γιατί ο Επίκουρος, που το ήξερε, δεν ασπάστηκε τον "μηχανικό υλισμό" του Δημόκριτου, όπου αυτός ο υλισμός δεν ήταν παρά μια επανεμφάνιση, αντί για μια πιθανή φιλοσοφία της συνάντησης, του κυρίαρχου ιδεαλισμού της Τάξης ως εμμενούς στοιχείου μέσα στην αταξία" οπ.π σελ.565 Ο Αλτουσέρ δεν κάνει εδώ σαφές σε τι αναφέρεται, παρότι όπως είπαμε και πιο πάνω η θεώρηση του Επίκουρου ως αρνητή της μηχανιστικής αντίληψης του Δημόκριτου είναι και θέση -σε άλλο πλαίσιο- του νεαρού Μαρξ στην διατριβή του. Ως κριτική του Επίκουρου στους ατομιστές αναφέρεται συνήθως ένα απόσπασμα από την *Επιστολή προς Μενοικέα* (*Επ Μεν.* 134), όπου και μια κριτική στο *κατ' ανάγκην* του Δημόκριτου και του Λεύκιππου, όπου η όμως η έννοια της αναγκαιότητας έχει περισσότερο την έννοια μιας ακολουθίας μηχανικών κινήσεων, γι' αυτό και η κριτική του Αριστοτέλη για την απουσία τελεολογίας. Για ένα σχολιασμό του ζητήματος βλ. G.S. Kirk, J. A Raven, M. Shofield, *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, Αθήνα, Μ.Ι Ε.Τ., 1988 σελ.417-418 και 499-500 Για μια γενική παρουσίαση της έννοιας της κίνηση στην ατομιστική φιλοσοφία βλ. Θ. Βέικος, *Οι προσωκρατικοί*, Αθήνα, ΟΕΔΒ, 1985, σελ 217-219

[326] Althusser οπ.π σελ. 565

[327] οπ.π. σελ. 566

[328] «όχι μόνο στις απαρχές της (τίποτε δεν εγγυάται ποτέ μια συνάντηση), αλλά και στα αποτελέσματά της» οπ.π σελ 566

μέσα από την παρουσία και των δύο πιθανοτήτων. Πιστεύουμε ότι αυτό αντιστοιχεί στην έννοια της τάσης, που ορίζεται μέσα από την παρουσία αντίρροπων δυνάμεων που μπορούν να εξαλείψουν τη δυνατότητα παράγει τα αποτελέσματά Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν είναι πραγματική, απλά εξίσου πραγματική και αντικειμενική είναι η αντίρροπη δύναμη Οι συναρθρώσεις στοιχείων μπορούν να γίνουν κατανοητές, μόνο υπό την πιθανότητα να μην συμβούν ακόμη κι αν καταρχήν συμβαίνουν.

Έτσι μπορούμε να δούμε την έννοια του τυχαίου στις σημειώσεις[329]. Η αναγκαιότητα, είναι το αποτέλεσμα και όχι η αιτία Είναι η αντιστροφή μιας τελεολογικής ιστορικιστικής αντίληψης, Για τον Αλτουσέρ η αιτιακή σχέση διαμορφώνεται εκ των υστέρων, μετά την συνάρθρωση στοιχείων που δεν υπήρχε αναγκαιότητα να συναρθρωθούν. Η παρουσία του τυχαίου στην ιστορία δεν σημαίνει τη διαγραφή κάθε νοήματος, αλλά μια σχέση ανάμεσα σε τυχαίο και τη δυνατότητα του νοήματος. Αυτό γίνεται μέσα από εκείνες τις μορφές "τύχης" που δίνουν στα στοιχεία της σύνδεσης μια "διάρκεια" και επιτρέπουν τη δυνατότητα θεωρητικοποίησης, γνώσης των συνδέσεων. Η έννοια του νοήματος τροποποιείται κατά τον Αλτουσέρ Όχι πια το Νόημα της ιστορίας, αλλά η δυνατότητα του νοήματος στην ιστορία[330].

Αυτό έχει συνέπειες για την έννοια του νόμου στην επιστήμη Δεν μπορεί να υπάρξει νόμος που να προηγείται της συνάντησης, αλλά από την στιγμή που έχει υπάρξει μια συνάντηση -άρα μια σχετική σταθερότητα του κόσμου (η ύπαρξη ενός κόσμου σημαίνει τον αποκλεισμό των υπολοίπων πιθανοτήτων)-, έχουμε τη δυνατότητα τα φαινόμενα να υπακούουν σε "νόμους". Αυτό σημαίνει δυνατότητα γνώσης των πραγμάτων, μια συνάντηση ανάμεσα σε πράγματα και έννοιες[331] Από αυτό συνάγει ο Αλτουσέρ ότι πρέπει να δούμε στην έννοια των νόμων μια "ριζική αστάθεια"[332].

Για να δείξει πιο αποτελεσματικά τη παρουσία ενός υλισμού της συνάντησης στο έργο του Μαρξ, στέκεται στην έννοια του τρόπου παραγωγής. Κατά τη γνώμη του Αλτουσέρ υπάρχουν δύο έννοιες του τρόπου παραγωγής Από τη μια η αντίληψη που εγκαινιάζεται από τον Ένγκελς στην *Κατάσταση της Εργατικής Τάξης στην Αγγλία*, στο κεφάλαιο για την πρωταρχική συσσώρευση και άλλα στα ιστορικά κεφάλαια του *Κεφαλαίου*, αλλά και στις αναφορές στον ασιατικό τρόπο παραγωγής Από την άλλη υπάρχουν τα κεφάλαια για την ουσία του

---

[329] «Αντί να σκεφτόμαστε την τυχαιότητα σαν τροπικότητα ή εξαίρεση της αναγκαιότητας, πρέπει να σκεφτούμε την αναγκαιότητα σαν το "γίγνεσθαι αναγκαίο" της συνάντησης τυχαίων στοιχείων» οπ.π. σελ 566

[330] «δεν ζούμε μέσα στο Τίποτα, αλλά αν δεν υπάρχει το Νόημα της ιστορίας (ένα τέλος που την υπερβαίνει από τις αρχές της έως το τέλος της), θα μπορούσε να υπάρξει νόημα μέσα στην ιστορία, γιατί αυτό το νόημα θα γεννιόταν από μια αποτελεσματική συνάντηση, αποτελεσματικά ευτυχή ή καταστροφική, που έχει επίσης νόημα» οπ π σελ 567

[331] οπ π. σελ 568

καπιταλισμού, αλλά και για την μετάβαση από τον έναν τρόπο παραγωγής και έναν άλλο[333]. Για να εξηγήσει την διαφορά αναζητά τους όρους της συνάντησης μέσα στη θεωρία του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής. Υπενθυμίζει ότι ο Μαρξ αναφέρεται σε μια συνάντηση ανάμεσα στον κεφαλαιοκράτη και τον προλετάριο. Αν και η συνάντηση μπορούσε να μην γίνει ή να είχε "αποτύχει" κατάφερε να διαρκέσει, είναι ένα συντελεσμένο γεγονός, παράγει σχετικά σταθερές σχέσεις, που επιτρέπουν και τη μελέτη κατά τάση νόμων[334].

Η ολότητα που προκύπτει από την συνάντηση και συνάρθρωση των στοιχείων δεν προηγείται του γεγονότος της συνάντησης. Αναφερόμενος στη συνάντηση ανάμεσα στον άνθρωπο με το κεφάλαιο και τη γυμνή εργατική δύναμη, που ορίζει τη συγκρότηση του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, υποστηρίζει ότι αυτή έγινε αρκετές φορές αποτυχημένα, πριν σταθεροποιηθεί στην Δύση[335]. Έχουμε ένα συνδυασμό ανάμεσα στη χρηματική συσσώρευση, τη συσσώρευση μέσων παραγωγής, τη συσσώρευση πρώτων υλών, τη συσσώρευση παραγωγών (προλεταρίων). Τα στοιχεία αυτά, όμως, δεν υπήρχαν με αποκλειστικό προορισμό να υπάρξει ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής[336] Θεωρεί σφάλμα και εσσενσιαλισμό την αντίληψη του Μαρξ και του Ένγκελς για το προλεταριάτο ως αποτέλεσμα της μεγάλης βιομηχανίας[337] Έτσι στεκόμενος στο κεφάλαιο για την πρωταρχική συσσώρευση[338] εντοπίζει την κομβικότητα της στέρησης των αγροτικών πληθυσμών από τα μέσα παραγωγής με αποτέλεσμά την ύπαρξη μιας μεγάλης μάζας προλεταρίων[339], ως δείγμα μιας μη ιστορικιστικής ερμηνείας Συνολικά προσπαθεί να αναδείξει μια μη τελεολογική αντίληψη της δυνατότητας

---

[332] οπ π σελ 568

[333] οπ π σελ. 570

[334] οπ.π σελ. 570

[335] «Μαρτυρία είναι τα Ιταλική Κράτη του 13ου και 14ου αιώνα της κοιλάδας του Πώ όπου υπήρχε και ο άνθρωπος με τα σκούδα, η τεχνολογία και η ενέργεια (οι μηχανές με υδραυλική κίνηση από τα ποτάμια) τα εργατικά χέρια (άνεργοι τεχνίτες) και όπου όμως το φαινόμενο δεν "πιάστηκε" (pris)". Έλειπε χωρίς αμφιβολία (ίσως αυτό είναι μια υπόθεση) αυτό το οποίο έψαχνε απεγνωσμένα ο Μακιαβέλι με τη μορφή της έκκλησης για ένα εθνικό Κράτος, δηλαδή για μια εσωτερική αγορά, ικανή να απορροφά την όλη την πιθανή παραγωγή» οπ π σελ.571

[336] «υπήρχαν σε μια ρευστή κατάσταση, πριν την "συσσώρευσή" και τον "συνδυασμό" τους, και το καθένα ήταν το παράγωγο της δικής του ιστορίας , και κανένα δεν ήταν το τελεολογικό αποτέλεσμα των άλλων ή της ιστορίας τους» οπ.π σελ.571

[337] «τοποθετούνται εντός του τετελεσμένου γεγονότος της διευρυμένης αναπαραγωγής του προλεταριάτου, και όχι μέσα στην αστάθμητη συνάντηση που παράγει (και δεν αναπαράγει) σαν προλεταριάτο αυτή την μάζα ανθρώπων απογυμνωμένων και απαλλοτριωμένων ως ένα από τα στοιχεία που συγκροτούν τον τρόπο παραγωγής. Κάνοντάς το αυτό περνούν από μια ιστορικό -αστάθμητη έννοια του τρόπου παραγωγής σε μια δεύτερη έννοια εσσενσιαλιστική και φιλοσοφική» οπ.π. σελ 572

[338] Είναι το 24° κεφάλαιο στο πρώτο τόμο του *Κεφαλαίου*

[339] «το γεγονός είναι ότι αυτή η διαδικασία έλαβε χώρα και οδήγησε σε ένα αποτέλεσμα το οποίο ταυτόχρονα το παρεξέτρεψαν από τον όποιο προδιαγραμμένο σκοπό του οι άνθρωποι με τα σκούδα που έψαχναν για φτωχή εργατική δύναμη Αυτή η παρεκτροπή είναι το σημάδι της μη τελεολογίας της διαδικασίας, και η έγγραφη του αποτελέσματός της μέσα σε μια διαδικασία η οποία το έκανε δυνατό και η οποία του ήταν εντελώς ξένη» οπ.π. σελ.572

των ιστορικών φαινομένων, για να στοχαστούμε τον απρόβλεπτο και πρωτότυπο χαρακτήρα της μετάβασης στον κομμουνισμό να απαλλαγούμε από μια μεταφυσική αντίληψη της δυνατότητάς του.

Από την άλλη ο Αλτουσέρ θεωρεί ότι σε μια σειρά από περιστάσεις ο Μαρξ υποκύπτει σε μια άλλη αντίληψη της τρόπου παραγωγής, ολοκληρωτική, τελεολογική και φιλοσοφική[340]. Αυτή έχει ως συνέπεια τα διακριτά στοιχεία να αντιμετωπίζονται, ως να ήταν προορισμένα από την αιωνιότητα να έρθουν σε συνδυασμό Οι διακριτές ιστορίες χάνονται σε μια ιστορία που έχει ένα τέλος Έτσι εξηγεί τη σύγχυση ανάμεσα στην παραγωγή του προλεταριάτου και την διευρυμένη καπιταλιστική αναπαραγωγή του[341] Θεωρεί ότι χάνεται η δυνατότητα να στοχαστούμε την πιθανότητα να μη λάβει χώρα η συνάντηση, προς όφελος μιας αντίληψης όπου «η δομή προηγείται των στοιχείων και τα αναπαράγει αναπαράγοντας τη δομή»[342], χάνεται το κρίσιμο κενό που επιτρέπει την συνάντηση Υποστηρίζει ότι για το Μαρξ έχει μια υπέρμετρη σημασία μια απαρχή και γι' αυτό ο Μαρξ προτιμά μια «θέση για την "μυθική" αποσύνθεση του φεουδαρχικού τρόπου παραγωγής, η οποία εισάγει νέα αινίγματα»[343] Ως τέτοια θεωρεί το πρόβλημα του πότε εμφανίζεται ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής Αν δεχτούμε μια έννοια εμπορικού καπιταλισμού μέσα από την συσσώρευση χρήματος θα είχαμε έναν παράξενο καπιταλισμό χωρίς καπιταλιστές, χωρίς εκμετάλλευση εργατικής δύναμης Ο Μαρξ υποστηρίζει ότι προκύπτει από την αποσύνθεση του φεουδαρχικού τρόπου παραγωγής Αυτό για τον Αλτουσέρ είναι έκφραση μιας διαλεκτικής παραγωγής του αντιθέτου[344]. Απέναντι σε αυτό θέτει ερωτήματα «Και αν δεν ήταν έτσι; Και αν η αστική τάξη πολύ πέρα του να είναι το αντιθετικό προς την φεουδαρχία παράγωγο ήταν η κορύφωση, η ακμή, η πιο υψηλή μορφή και επομένως η τελειοποίηση;»[345] Θεωρεί ότι στο Μαρξ δεν υπάρχει μια ικανοποιητική θεωρία της αστικής τάξης, αφού την παρουσιάζει ως το στοιχείο που ήταν προορισμένο να ενώσει τα άλλα σε έναν τρόπο παραγωγής. Αυτή η αντίληψη είναι στους αντίποδες της λογικής της συνάντησης

Μια τέτοια αντίληψη κατά τον Αλτουσέρ έχει συνέπεια την υποταγή των θεωρητικών σχημάτων στην αναγκαστική παρουσία της απαρχής, αφού προϋποθέτει το στοιχείο η παρουσία του οποίου, ή έστω οι "διαλεκτικοί" μετασχηματισμοί του, εξασφαλίζει την ενότητα

---

[340] οπ.π σελ. 573

[341] «ως εάν ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής είχε προϋπάρξει σε ένα από τα ουσιώδη στοιχεία του: την χωρίς ιδιοκτησία εργατική δύναμη» οπ π σελ 573

[342] οπ.π σελ 574

[343] οπ π. σελ. 574

[344] οπ.π σελ 575

[345] οπ π σελ 575

της διαδικασίας Για να υπάρξει π χ η μετάβαση από την φεουδαρχία στον καπιταλισμό, πρέπει να υπάρχει η ανάδυση της αστικής τάξης ως ενότητας της διαδικασίας, που να είναι η άρνηση του ενός τρόπου παραγωγής και η κατάφαση του επόμενου. Αυτό όμως δεν εξηγεί μορφές ριζικής ασυνέχειας, ούτε τις επιβιώσεις.

Σε αυτό το σημείο ο Αλτουσέρ σταματά. Άλλωστε δεν μπορεί εύκολα να συνεχίσει, είναι ένα ιδιαίτερα δύσκολο έργο. Αν μη τι άλλο, πρέπει να δεχτούμε ότι δίνει μια νέα σημασία στην έννοια του συνδυασμού των στοιχείων Παρόλα αυτά υπάρχουν σημαντικές ασάφειες· πως η έννοια της συνάντησης διαπλέκεται με την έννοια της αναπαραγωγής, Πως η πάλη των τάξεων παρεμβαίνει στη διαδικασία της συνάντησης; Είναι συνάντηση στοιχείων και τάξεων, ή συνάντηση τρόπων παραγωγής, (ο κοινωνικός σχηματισμός ως συνάρθρωση τρόπων παραγωγής); Αυτά τα ερωτήματα παραμένουν τυφλά.

4.5.2 Ξανά για τις Θέσεις για τον Φόυερμπαχ

Το επόμενο κείμενο είναι το "Σημείωση σχετικά με τις Θέσεις για τον Φόυερμπαχ"[346]. Δεν είναι η πρώτη φορά που στέκεται πάνω στη φιλοσοφική επανάσταση την οποία προαναγγέλλουν οι Θέσεις για τον Φόυερμπαχ Ξεκινά από το ότι σηματοδοτούν μια ρήξη, παράξενη και στερούμενη ισορροπίας[347]. Αντίθετα από τον Φόυερμπαχ ο Μαρξ αγγίζει το ερώτημα ποιος είναι το υποκείμενο του μετασχηματισμού του κόσμου Όμως δεν αναφέρει σε ποιον φιλόσοφο θα ανατεθεί ο μετασχηματισμός. Κατά τον Αλτουσέρ ούτως ή άλλως οι φιλόσοφοι από την αρχή παρενέβαιναν πρακτικά στον κόσμο, από την απόσταση που χαρακτηρίζει τη φιλοσοφία, παρεμβάσεις είτε υποστήριξης της εξουσίας (Πλάτων) είτε ενάντια (Επίκουρος).

Ο Αλτουσέρ στέκεται στον τρόπο που στη *Γερμανική Ιδεολογία* κάθε φιλοσοφία ορίζεται ως φενάκη απέναντι στην οποία χρειάζεται η επιστροφή στην θετικότητα των πραγμάτων. Το θεωρεί αυτό μια θετικιστική αναγγελία του θανάτου της φιλοσοφίας. Αυτή η θέση όμως για τον Αλτουσέρ υποκρύπτει μια φιλοσοφία της ιστορίας, ιδεαλιστική στην τελεολογία της[348]. Η δεύτερη ανάγνωση θα μπορούσε να είναι μια φαινομενολογία της πράξης, προερχόμενη από τα τελευταία έργα του Χούσσερλ[349], με έμφαση στην πρωταρχικότητα της αισθητηριακής ανθρώπινης ιδιότητας πάνω στο Πράγμα, της Πράξης στη Θεωρία, όπου η

---

[346] Λ Αλτουσέρ, "Σημείωση σχετικά με τις Θέσεις για τον Φόυερμπαχ", *Θέσεις* τ. 58, 1997
[347] οπ π. σελ 39
[348] οπ π σελ 40
[349] Βλ. για παράδειγμα Ed Husserl, *La crise de sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris, Gallimard, 1976

Πράξη θα γινόταν το άγνωστο υπερβατολογικό Υποκείμενο. Για τον Αλτουσέρ ένας διακηρυγμένος υλισμός οδηγεί σε έναν «παραληρούντα» ιδεαλισμό [350]

Η τρίτη κατεύθυνση θα μπορούσε να είναι μιας ιστορικιστικής και ανθρωπιστικής ερμηνείας που ορίζει την κεντρικότητα του ανθρώπου απέναντι σε κάθε αντικειμενικότητα. Αυτή οδηγεί στην ταύτιση φιλοσοφίας και ιδεολογίας, ο μαρξισμός γίνεται ανθρωπιστική ιδεολογία, μια ιδεολογία πολιτική, άρα κάθε φιλοσοφία είναι πολιτική, που συνεπάγεται μια σύγχυση φιλοσοφίας, ιδεολογίας, πρακτικής και πολιτικής Αυτή η κατεύθυνση αποδίδεται από τον Αλτουσέρ στον Γκράμσι. Η τέταρτη αντίδραση είναι μια επιστροφή πίσω από τον Χέγκελ και τον Καντ σε οντολογία της ύλης όπου η πράξη θα έπαιζε το ρόλο μιας θεωρίας της γνώσης Ένα άνοιγμα προς τη μεριά φιλοσοφικών εγγυήσεων της ύλης και της γνώσης της.

Παρόλα αυτά δεν θέλει να διαγράψει τη σημασία των *Θέσεων* στη βάση των αποκλίσεων που μπορούσαν να προκύψουν από τις ασάφειες και τις απορίες τους Επιμένει ότι στο «μισοσκόταδο»[351] των *Θέσεων* μπορεί κανείς να δει την εικόνα μιας φιλοσοφικής ρήξης.

> «Αυτό που κατά βάθος θέλουν να πουν οι Θέσεις είναι ότι, ανεξαρτήτως, της μορφής που είχε ενδυθεί η φιλοσοφία στο παρελθόν, είτε επρόκειτο για τις μορφές του υλισμού του αντικειμένου ή της διαίσθησης, είτε και για το δεδηλωμένο ιδεαλισμό της ανθρώπινης δραστηριότητας, υπάρχει κάτι που τους λείπει Και αν εγκαταλείπαμε την ιδέα που μας επιτρέπει να μιλάμε για έλλειψη, δηλαδή, όπως είδαμε, κάποια ιδέα του πλήρους, και αν επιχειρούμε παρά ταύτα, παρά τις αντιφάσεις και τις ανεπάρκειές του να πούμε αυτό που θα ήθελε να πει αυτό το κείμενο ακόμη και στα αδύνατα σημεία του, τότε θα λέγαμε. αυτό που λείπει σε κάθε φιλοσοφία είναι το εξωτερικό της (δηλαδή το γεγονός ότι δεν μπορεί να στοχαστεί το εξωτερικό της παρά μόνο καταργώντας το ως τέτοιο, για να το μετασχηματίσει σε εσωτερικό), είναι το γεγονός ότι δεν μπορεί να δει τα νώτα της και χειρότερα ότι δεν μπορεί να συλλάβει το γεγονός ότι έχει νώτα και ακόμη χειρότερα το ότι το αρνείται»[352]

Επιμένει ότι αναδύεται μια αντίληψη για τον μετασχηματισμό της φιλοσοφικής πρακτικής, που προϋποθέτει ότι η φιλοσοφία έχει όρια και καθορισμούς. Αυτό τον καθορισμό η ίδια η φιλοσοφία τον απωθεί. Ξεκινά από τη «γενετική θέση της πρωτοκαθεδρίας της πρακτι-

---

[350] Αλτουσέρ οπ π σελ. 41
[351] οπ π σελ 42
[352] οπ π. σελ. 42

κής απέναντι στη θεωρία»[353] Οφείλει η φιλοσοφία να στοχαστεί την πρωτοκαθεδρία της πρακτικής απέναντι στη θεωρία, εντός της θεωρίας, την πρωτοκαθεδρία του Εξωτερικού μέσα στη φιλοσοφία[354]. Όμως σε αυτό οι Θέσεις σιωπούν, η θέση παραμένει κενή.

Για τον Αλτουσέρ σε μια φιλοσοφία που πρεσβεύει την πρωτοκαθεδρία της θεωρίας απέναντι στην πρακτική αυτή η θέση βρίσκεται αυτοδικαίως εντός της φιλοσοφίας, αφού η φιλοσοφία έχει μόνο εσωτερικό, περικλείει το Όλον του κόσμου και του Νοήματός του. Αντίστοιχα οι πιο περίπλοκες περιπτώσεις που προβάλλουν είτε την ασυμμετρία πρακτικού (ηθικού) και θεωρητικού λόγου, ή την ανωτερότητα της πρακτικής Ιδέας επί της Θεωρητικής Ιδέας (Χέγκελ) οδηγούν στον ιδεαλισμό.

Απαιτείται κατά τον Αλτουσέρ ο εντοπισμός της θέσης της φιλοσοφίας Σε αυτή την τοπολογική εγγραφή δεν προβαίνει η φιλοσοφία, αλλά ένας επιστημονικός κλάδος, που «εγγράφεται ο ίδιος και εγγράφει τις φιλοσοφικές θέσεις στην τοπολογία που ξεδιπλώνει όχι άμεσα αλλά υπό τη μορφή της κοινωνικής αποτελεσματικότητας, υπό την ιδεολογική μορφή»[355]. Οριοθετείται από μια ιστορικιστική σύγχυση ανάμεσα σε επιστήμη ιδεολογία και φιλοσοφία, όπου όλα θα ήταν ιδεολογία, όπου κάθε διάκριση αποτελεσμάτων θα ήταν αδύνατη, αλλά και από κάθε οντολογία της ύλης και της γνώσης όπου όλες οι απαντήσεις θα ήταν δεδομένες σε έναν ανιστορικό χώρο, έξω από την τοπολογία του κοινωνικού καθορισμού. Αυτά απαιτούν το ριζικό μετασχηματισμό της φιλοσοφίας που δεν μπορεί να διατηρήσει την παραδοχή της πρωτοκαθεδρίας της Απαιτείται η επιστημονική θεωρία που κάνει αυτή την διπλοεγγραφή[356] Αυτό έχει συνέπειες για το ποιος είναι το υποκείμενο της διαδικασίας του επαναστατικού μετασχηματισμού Αυτό εξηγεί τη σιωπή των Θέσεων για τους φιλοσόφους που πρέπει να αλλάξουν τον κόσμο Το υποκείμενο δεν είναι ούτε η φιλοσοφία ούτε κάποιοι φιλόσοφοι νέου τύπου[357] Γι' αυτό ο Μαρξ εγκαταλείπει τις Θέσεις με κείμενα όχι φιλοσοφικά, αλλά μιας θεωρίας της πάλης των τάξεων.

---

[353] οπ.π. σελ 42

[354] «ποια είναι τελικά η θέση της φιλοσοφίας στη διάταξη που διατυπώνει και επιθυμεί να στοχαστεί την πρωτοκαθεδρία της πρακτικής σε σχέση με τη θεωρία [ ] ποια είναι σε αυτή την περίπτωση η θέση που οφείλει, στο πλαίσιο αυτής της διάταξης, να αποδώσει στον εαυτό της η φιλοσοφία που στοχάζεται το όλο της πρωτοκαθεδρίας, ώστε να μην τη διαψεύσει, αντιθέτως να τη σεβαστεί και να υποταχθεί σε αυτή τη πρωτοκαθεδρία πρώτη από όλους» οπ.π. σελ.43

[355] οπ π σελ 45

[356] «Η φιλοσοφία δεν μπορεί να βεβαιώσει την πρωτοκαθεδρία της πρακτικής σε σχέση με τη θεωρία, παρά μόνο υπό τον απόλυτο όρο ότι θα αναφέρεται η ίδια στην ("επιστημονική") θεωρία η οποία υποδεικνύει χωρίς διφορούμενο στη φιλοσοφία τη θέση που καταλαμβάνει σε σχέση με τα επίδικα αντικείμενα της και σε σχέση με όλα τα αποτελέσματά της αλλά εξ αποστάσεως, όχι από τα αντικείμενα που θα στοχαζόταν (η φιλοσοφία δεν έχει αντικείμενο, αλλά διατυπώνει θέσεις), αλλά από τις θέσεις που διατυπώνει, δηλαδή υπό τον απόλυτο όρο ότι επωμίζεται τον όρο ύπαρξής της στις μορφές της τοπολογικής διάταξης» οπ.π. σελ 45

[357] οπ π. σελ. 45

4.5.3 Ξαναγράφοντας την ιστορία

Το *Για τη Μαρξιστική Σκέψη*[358], είναι ένα ιδιότυπο κείμενο που χρωματίζεται από την ειρωνεία, και το σκωπτικό πνεύμα Χρησιμοποιεί δε ως μέσο μια αφήγηση της "ιστορίας" του Μαρξ και του Ένγκελς.

Στέκεται στο πως βρέθηκε ο Μαρξ σε ένα κλίμα όπου κυριαρχούσε μια μορφή της φιλοσοφίας ως επιστήμης της αντίφασης, θεωρίας της εγγύησης[359] Αυτό παίζει ρόλο όταν θα μπλεχτούν με κύκλους κομμουνιστών, χωρίς θεωρητικές αναφορές και αναζητήσεις. Έτσι η πάλη των τάξεων πάλη ορίζεται με προτεραιότητα των τάξεων πάνω στην πάλη των τάξεων Ορίζεται δηλαδή ως αυτοανάπτυξη της αντίφασης, αφού διαπερνάται και η τάξη από την αντίφαση[360] «Κάθε αντίφαση, κινητήρας της αυτοανάπτυξής της, εμπεριέχει την αρχή της υπέρβασής της, της άρνησής της και της επανασυμφιλίωσης των αντιθετικών της όρων»[361], στην περιβόητη εγελιανή Aufhebung την οποία ορίζει ως πυρήνα του ιδεαλισμού του Χέγκελ. Εξ ου και η θέση για το σχήμα τάξη καθαυτή και τάξη δι' εαυτή. Έτσι θεωρεί ο Αλτουσέρ ότι εντοπίζει στη σε τοποθετήσεις του Μαρξ μια διαρκή παρουσία ενός ιδεαλισμού της αυτοανάπτυξης της ιδέας ως αντίφασης μέσα στις τάξεις - υποκείμενα[362].

Στέκεται στον καταμερισμό εργασίας ανάμεσα στους δύο συνεργάτες. Αναφέρεται στην χρονικά πρότερη επαφή του Ένγκελς με την εργατική τάξη, μέσα από τις εμπειρίες του στο Μάντσεστερ, εμπειρίες που οδήγησαν και στο η *Κατάσταση της Εργατικής Τάξης στην Αγγλία*, ένα κείμενο για το οποίο έτρεφε θαυμασμό ο Αλτουσέρ. Αναδεικνύει στο κείμενο του Ένγκελς τη σημασία του γεγονότος, της άμεσης υλικότητας της εκμετάλλευσης και της συγκεκριμένης ιστορίας της και όχι ενός γενικού σχήματος της παγκόσμιας ιστορίας και ουσίας, εγελιανής προέλευσης,[363] Προσπαθεί έτσι ο Αλτουσέρ να ορίσει μια έννοια της ιστορί-

---

[358] Λ. Αλτουσέρ, *Για τη μαρξιστική σκέψη*, σε Λ Αλτουσέρ, *Φιλοσοφικά*, Αθήνα, Πολίτης, 1994

[359] οπ π σελ. 175

[360] «Μια τάξη δεν αγωνίζεται εναντίον μιας άλλης τάξης, παρά όταν διαπνέεται από την αντίφαση, είναι η αντίφαση που, "αναπτυσσόμενη", κάνει την ιστορία να προχωράει, την κάνει να περνά από τη μια μορφή στην άλλη, στην ανώτερη, και εν τέλει καταλήγει να την οδηγήσει μέχρι τη σημερινή κυρίαρχη μορφή» οπ π σελ. 176-177

[361] οπ π σελ. 177

[362] Το αν και κατά πόσο υπάρχουν αυτές οι αντιφάσεις μέσα στο Μανιφέστο είναι μια άλλη υπόθεση Αυτό που μας αφορά αυτή τη στιγμή είναι ο τρόπος με τον οποίο ο Αλτουσέρ όλο και περισσότερο βασανίζει τα κείμενα του Μαρξ αναζητώντας τη στιγμή της παρουσίας ενός ορισμένου ιδεαλισμού.

[363] «[Σ]το οποίο η παγκόσμια ιστορία ξετυλιγόταν εντελώς διαφορετικά από ό,τι στα σχήματα του Μανιφέστου. Εδώ όλα εξαρτιόνταν από τις συνθήκες ζωής (Lebensbedingungen) και εργασίας (Arbeitsbedingungen) που επιφυλάσσονται στους εργαζόμενους, τα πάντα ανάγονταν στη μεγάλη απαλλοτρίωση της πρωταρχικής συσσώρευσης που πέταξε αυτούς τους ανθρώπους από το καμένο σπίτι στους δρόμους και τους έριξε στα χέρια των τοπικών κατόχων των μέσων παραγωγής Δεν υπάρχει στην εργασία αυτή ζήτημα έννοιας, αντίφασης, άρνησης και αρνητικότητας, προτεραιότητας των τάξεων πάνω στην πάλη των τάξεων, προτεραιότητας του αρνητι-

ας και της πάλης των τάξεων, που να αφίσταται από κάθε γενική διαλεκτική της ιστορίας Το στοιχείο του απτού γεγονότος, της κρίσιμης υλικής χειρονομίας επανέρχεται ως αντίδοτο στον ιδεαλισμό της αυτοανάπτυξης της Ιδέας, γι' αναφέρεται σε "γεγονοτολογική ιστορία"[364].

Έτσι προσπαθεί να οριοθετήσει την έννοια της πάλης από την έννοια της διαλεκτικής αντίφασης της αρνητικότητας, ειδικά από μορφές εσωτερικής αντίθεσης στον ίδιο πόλο, ως φορέα της αρνητικότητας ή της θετικότητας. Τονίζει την απουσία στο κείμενο του Ένγκελς μιας έννοιας της απαρχής, ή του αναγκαστικού ερχομού του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής Στον Ένγκελς θεωρεί ότι υπάρχει κάτι που λείπει από το Μανιφέστο, γιατί συνήγαγε «ότι υπάρχει μέσα στην ιστορία μια φιλοσοφία επί τω έργω, αλλά αυτή είναι μια φιλοσοφία χωρίς φιλοσοφία, χωρίς έννοιες και αντίφαση, κι αυτή η εμπράγματη φιλοσοφία δρα στο επίπεδο της αναγκαιότητας τω θετικών γεγονότων κι όχι στο επίπεδο του αρνητικού ή των αρχών της έννοιας»[365]

Η επόμενη στάση είναι οι Θέσεις για τον Φόυερμπαχ. τις χαρακτηρίζει προσπάθεια κριτικής στον Φόυερμπαχ από τη σκοπιά ενός αμαλγάματος ανάμεσα σε Φόυερμπαχ και Φίχτε, μια κριτική πίσω από την κριτική του Χέγκελ στον Φίχτε, αφού «συμπυκνώνονται σε μια απολογία υπέρ της πράξεως, ταυτισμένης με την υποκειμενική παραγωγή ενός υποκειμένου[.] μια απολογία της πράξεως εννοούμενης ως "ανθρώπινης υποκειμενικότητας»[366]. Αλλά τα ιδεαλιστικά σημεία για τον Αλτουσέρ δεν σταματούν εδώ το ίδιο ισχύει για τον τρόπο που ο Μαρξ ορίζει τη δυνατότητα του κόσμου να ερμηνευθεί, εφόσον ο κόσμος περικλείει το νόημά στον εαυτό του, αρκεί μια ερμηνευτική για να τον εξηγήσει[367].

Στέκεται ακόμη στο Αντι Ντύριγκ, ένα κείμενο που παρόλα τα δυνατά σημεία της πολεμικής του, αποτέλεσε κατά τον Αλτουσέρ το κατεξοχήν κείμενο της μαρξιστικής θεωρί-

---

κού πάνω στο θετικό. Αντίθετα αναδεικνύεται μια ορισμένη κατάσταση πραγμάτων, αποτέλεσμα μιας ολόκληρης ιστορικής διαδικασίας, απρόβλεπτης αλλά και αναπόδραστης, που παρήγαγε αυτή την κατάσταση πραγμάτων. τους υφιστάμενους την εκμετάλλευση στα χέρια των εκμεταλλευτών. Όσο για την πάλη, ήταν κι αυτή επίσης το αποτέλεσμα μια γεγονικής ιστορίας» οπ.π. σελ 181-182

[364] Η αναφορά του Αλτουσέρ δεν είναι τυχαία. στην σύγχρονη γαλλική ιστοριογραφική αντίληψη, κύρια της σχολής των Annales, η αναφορά σε *γεγονοτολογική* ιστορία σήμαινε την ιστορία που δεν είναι επιστήμη, που ασχολείται με το μεμονωμένο και απομονωμένο συμβάν χωρίς να εξηγεί τίποτε και χωρίς να μπορεί να καταδείξει τις συνολικότερες δομικές μεταλλαγές που είναι σε δράση. Ο ίδιος ο Αλτουσέρ, όπως είδαμε είχε αναφερθεί θετικά σε όψεις αυτής της σχολής Άρα η αναφορά του τώρα είναι ακόμη μια έκφραση της *δυσπιστίας προς την αφαίρεση* που αποτυπώνουν τα ύστερα κείμενα (Για την κριτική στην γεγονοτολογική αντίληψη βλ. F. Dosse, *Η ιστορία σε ψίχουλα,* Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 1993, επίσης M Bloch, *Απολογία για την ιστορία*, Αθήνα, Εναλλακτικές Εκδόσεις, 1993. Για μια οξεία προγραμματική απόρριψη βλ J. Julliard, "Η Πολιτική", σε Ζ Λε Γκοφ - Π Νορά, *Το έργο της Ιστορίας*, τ. 1, Αθήνα, Εκδ. Ράππα, 1981, σελ. 256-257)

[365] Αλτουσέρ οπ π σελ 182

[366] οπ π. σελ. 183-184

[367] οπ π. σελ 185

ας ως καθολικής φιλοσοφίας, οντολογίας, ως αντιστροφής της εγελιανής διαλεκτικής, κείμενο υπερπλήρες θεωρητικά και φιλοσοφικά, που έμελλε να γίνει σημείο αναφοράς[368].

Απέναντι σε αυτή τη φιλοσοφική κατασκευή, ο Μαρξ θα έχει κατά τον Αλτουσέρ μια τελευταία αναλαμπή τις *Σημειώσεις για τον Βάγκνερ*[369] Θεωρεί ότι ο Ένγκελς θα διαχειριστεί τη θεωρία υπό το φως μιας καθολικής φιλοσοφίας του διαλεκτικού υλισμού και αυτό θα έχει συνέπειες στην ιστορία της μαρξιστικής σκέψης, μια φιλοσοφία βάρβαρη φιλοσοφικά[370], μέσα από την αδυναμία της να στοχαστεί τη φιλοσοφία και την ιστορία της.

> «Το αποτέλεσμα είναι το πελώριο έργο μηδαμινό και θνησιγενές των Βενεδικτίνων του ιστορικού και διαλεκτικού υλισμού, το έργο ολόκληρης της επίσημης σοβιετικής φιλοσοφίας κι εκείνης των ζηλωτών της των χωρών του υπαρκτού σοσιαλισμού, το έργο τόσων και τόσων επαγγελματικών στελεχών και κομματικών φιλοσόφων της μαρξιστικής θεωρίας στα δυτικά κομμουνιστικά κόμματα»[371].

Για να ορίσει αυτό το κενό στην εξέλιξη της μαρξιστικής θεωρίας (από την οποία δεν εξαιρεί ούτε τον Γκράμσι), αναφέρεται μόνο σε τρεις φιλοσόφους τον Καβαγές, τον Καγκιλέμ και τον Βίττγκενστάιν Η θνησιμότητα του μαρξισμού αφορά το Μαρξισμό σαν γενική φιλοσοφία της ύλης ή / και της ιστορίας. Υπήρχε όμως και ένας άλλος μαρξισμός που είχε θαφτεί στη φιλοσοφική μετατόπιση που του επέβαλε ο Μαρξ, που "αναστήθηκε"[372] στο κεφάλαιο για την πρωταρχική συσσώρευση.

Αυτή είναι η πιο αρνητική διατύπωση του Αλτουσέρ για τη φιλοσοφία στο έργο του Μαρξ[373] Αντίστοιχα τα κομμουνιστικά κόμματα θεωρεί όρθιους νεκρούς και μηχανισμούς εξουσίας σε θεμελιώδη αντίφαση με τα χαρακτηριστικά της σκέψης των Μαρξ Ένγκελς . Παρόλα αυτά το κείμενο τελειώνει αισιόδοξα "Ζούμε μέσα σ' αυτή την αντίφαση Το στοίχημα της γενιάς μας είναι να την τινάξει στον αέρα. Παρ' όλες τις δυσκολίες η εξέγερση της νέας

4.5.4. Αναζητώντας τη γραμμή του υλισμού

Το επόμενο κείμενο είναι το "Για τη Φιλοσοφία"[374], το μόνο δημοσιευμένο από τα κείμενά του μετά το 1980[375]. Παρότι η μορφή της συγγραφής είχε αποτέλεσμα ένα αμάλγαμα

---

[368] "Η σκέψη του Μαρξ και του Ένγκελς καταχωρημένη σε μια Σύνοψη, έγινε το υποκατάστατο της Απόλυτης Γνώσης, υπήρξε το φιλοσοφικό Λεξικό των χρόνων του σύγχρονου καπιταλισμού" οπ π σελ.190

[369] K Marx, *Marginal notes on Adolf Wagner's* Lehrbuch der politischen oekonomie, in MECW vol 24, Moscow, Progress Publishers, 1989

[370] Αλτουσέρ οπ.π σελ 191

[371] οπ π σελ. 192

[372] οπ.π. σελ 192

[373] Κάτι που δικαιολογείται από τον ημι-ιδιωτικό χαρακτήρα του κειμένου

[374] L Althusser, *Sur la philosophie*, Paris, Gallimard, 1994

από ύστερες και προηγούμενες τοποθετήσεις, εντούτοις περιλαμβάνει μια από τις πιο ολοκληρωμένες τοποθετήσεις για τον υλισμό του αστάθμητου[376] που την αντιπαράθεση με μια αντίληψη *νόμων της διαλεκτικής*[377].

Περνά σε μια παρουσίαση των βασικών θέσεων του υλισμού του αστάθμητου[378], στη γραμμή του Επίκουρου και του Δημόκριτου, ενός υλισμού που δεν μπορεί να έχει μορφή συστήματος[379], αλλά φιλοσοφικής θέσης σε ένα πεδίο μάχης Υποστηρίζει ο Αλτουσέρ δεν μπορούμε να μιλάμε για μαρξιστική φιλοσοφία αφού ο μαρξισμός ορίζεται κυρίως από μια επιστημονική ανακάλυψη[380]. Ο Μαρξ προσπάθησε να σκεφτεί σε μια άλλη φιλοσοφία, του Χέγκελ, που δεν του επέτρεπε να πάει μακριά. Απέναντι σε αυτή την αντίφαση θεωρεί ο Αλτουσέρ ότι προσπάθησε να δείξει ότι η φιλοσοφία στο έργο του Μαρξ ήταν άλλη από αυτή που υποστήριζε ο ίδιος ο Μαρξ ότι χρησιμοποιούσε. Αλλά αυτή η απόπειρά έχασε το στόχο: «Δεν μπορέσαμε να δώσουμε στο Μαρξ τη φιλοσοφία που ταίριαζε καλύτερα στο έργο του. Του δώσαμε μια φιλοσοφία όπου κυριαρχούσε το "πνεύμα της εποχής", με στρουκτουραλιστική και μπασλαριανή έμπνευση»[381] που όση αξία κι αν είχε ως μια πιο συνεκτική εικόνα της μαρξιστικής σκέψης, δεν ήταν *η* φιλοσοφία του Μαρξ Δεν μπορούμε να συναχθεί μια ολοκληρωμένη φιλοσοφία από το μαρξικό έργο, η φιλοσοφία για το Μαρξισμό είναι υπό διαμόρφωση

> «Όποια κι αν είναι δεν θα είναι μια "μαρξιστική φιλοσοφία". Θα είναι απλά μια φιλοσοφία που θα ανήκει στην ιστορία της φιλοσοφίας. Θα μπορεί να λαμβάνει υπόψη της τις εννοιολογικές ανακαλύψεις που ο Μαρξ κάνει μέσα στο Κεφάλαιο, αλλά αυτό δεν θα είναι μια μαρξιστική φιλοσοφία. θα είναι μια φιλοσοφία για (υπέρ) το Μαρξισμό»[382]

---

[375]Η δημοσίευση του έγινε μόνο στη Λατινική Αμερική, με τη μορφή συνεντεύξεων του Αλτουσέρ, ξαναδουλεμένων και με αρκετές διορθώσεις,

[376] materialisme de l' aleatoire, επιλέγουμε την μετάφραση του aleatoire που προτιμά ο Ελεφάντης (Αλτουσέρ, *Φιλοσοφικά* οπ.π.), άλλωστε έτσι μπορούμε να το διαχωρίζουμε από το contigent που το μεταφράζουμε τυχαικό.

[377]«μια πραγματική υλιστική αντίληψη της ιστορίας συνεπάγεται την εγκατάλειψη της ιδέας ότι η ιστορία διευθύνεται από νόμους τους οποίους αρκεί να γνωρίζουμε και να σεβόμαστε για να μπορέσει να θριαμβεύσει η αντι-ιστορία»οπ π. σελ. 32

[378] Σε αυτό το κείμενο χρησιμοποιεί αυτό τον όρο που είναι υστερότερος από τον όρο *υλισμός της συνάντησης* που χρησιμοποιεί στα κείμενα του 1982

[379] «ακόμη κι αν αυτό δεν είναι αδύνατο, δεν είναι αναγκαίο να τον μετατρέψουμε σε σύστημα. Αυτό που είναι αποφασιστικό στο Μαρξισμό είναι ότι εκπροσωπεί μια θέση στη φιλοσοφία» Althusser οπ.π σελ. 35

[380] όπως θα ήταν δύσκολο να μιλήσουμε για μαθηματική φιλοσοφία ή φυσική φιλοσοφία, εάν έχουμε υπόψη μας ότι το ουσιώδες της ανακάλυψης του Μαρξ είναι επιστημονικού χαρακτήρα· ότι έφερε στο προσκήνιο τον τρόπο λειτουργίας του καπιταλιστικού καθεστώτος" οπ.π. σελ.35

[381] οπ.π σελ 38

[382] οπ.π.σελ. 37-38 (Πρέπει να τονίσουμε ότι η γαλλική πρόθεση pour έχει μια διπλή σημασία. για και υπέρ, ας θυμηθούμε το αντίστοιχο παιχνίδι pour Marx, για και υπέρ του Μαρξ)

Θα είναι μια φιλοσοφία που θα υποβοηθά την ανάπτυξη του μαρξισμού Δεν θα αναλαμβάνει να διαμεσολαβήσει την αλήθεια του Μαρξισμού. Γι' αυτό επαναλαμβάνει την τοποθέτηση του *Μετασχηματισμού της Φιλοσοφίας*. η παραγωγή μιας μαρξιστικής πρακτικής φιλοσοφίας ως Φιλοσοφίας είναι μετατόπιση στο έδαφος του αντιπάλου[383]. Συνεχίζει την αναλογία για την αντιστοιχία ανάμεσα στο μη κράτος της μεταβατικής περιόδου και την υλιστική πρακτική της φιλοσοφίας

Περνάει έτσι στα σημεία του υλισμού του αστάθμητου, της γραμμή του Επίκουρου:

> «πριν τον σχηματισμό του κόσμου κανένα νόημα δεν υπήρχε, ούτε αίτιο, ούτε τέλος (σκοπό), ούτε λόγος, ούτε παράλογο. Είναι η άρνηση κάθε τελεολογίας: είτε είναι ορθολογική, ηθική πολιτική, ή αισθητική Θα προσέθετα ότι αυτός ο υλισμός δεν είναι αυτός ενός υποκειμένου (είτε είναι ο θεός είτε το προλεταριάτο) αλλά μιας διαδικασίας -χωρίς υποκείμενο- που κυριαρχεί στην τάξη της ανάπτυξής της, χωρίς προσδιορίσιμο σκοπό»[384].

Έχει σημασία να δούμε αν θεωρεί ότι υπάρχει μια υστερότερη φιλοσοφία που να απαρνείται το ερώτημα της Απαρχής Αναφέρει ξανά τον Χάιντεγγερ, που αρνείται την κεντρικότητα της απαρχής, και ορίζεται γύρω από το «υπάρχει», το «es gibt»[385]. Ανακεφαλαιώνει τη σημασία της ενδεχομενικότητας, που πρέπει να θεωρηθεί όχι ως τροπικότητα ή εξαίρεση της αναγκαιότητας, αλλά ως το γίγνεσθαι αναγκαίο των ενδεχομένων[386]. Υπερασπίζεται την ύπαρξη μιας υλιστικής γραμμής του αστάθμητου, της συνάντησης, του ενδεχόμενου σε αντιπαράθεση με έναν υλισμό της αναγκαιότητας και της τελεολογίας, μια μορφή μεταμφιεσμένου ιδεαλισμού.

> «Μια φιλοσοφία που κάνει το φιλοσοφικό κενό για να δώσει ύπαρξή στον εαυτό της Μια φιλοσοφία που αντί να ξεκινά από τα περίφημα "φιλοσοφικά προβλήματα" αρχίζει από το να τα εξαλείφει και να αρνείται να δώσει στον εαυτό της ένα "αντικείμενο" (η φιλοσοφία δεν έχει αντικείμενο), για να αρχίσει από το τίποτε Δίνεται έτσι η προτεραιότητα στο τίποτε απέναντι σε κάθε μορφή, την προτεραιότητα της απουσίας (δεν υπάρχει Αρχή) πάνω στην παρουσία Δεν είναι αυτό η πιο ριζική κριτι-

---

[383] «Θα υπήρχε ο κίνδυνος, μέσα στη φιλοσοφία, να πέσουμε μέσα στην πλευρά του κράτους, ένα θεσμό το οποίο είχε μεγάλη καχυποψία ο Μαρξ Και η φιλοσοφία αντιπροσωπεύει μια μορφή ενοποίησης της κυρίαρχης ιδεολογίας. Και οι δύο είναι επιστρατευμένες μέσα στον ίδιο μηχανισμό κυριαρχίας» οπ.π σελ 38

[384] οπ π σελ. 41

[385] «Μια φιλοσοφία του "es gibt" το "έτσι είναι δεδομένο" εξοφλεί όλους τους λογαριασμούς με τα ερωτήματα της Αρχής» (οπ π σελ 41), και ανοίγει το δρόμο για μια «"υπερβατολογική ενδεχομενικότητα (τυχαιότητα)" μέσα στην οποία είμαστε ριγμένοι» οπ.π. σελ. 42

[386] οπ π. σελ. 42

κή μέσα σε όλη τη φιλοσοφία απέναντί στην αξίωσή της ότι λέει το αληθές για τα πράγματα;»[387]

Μέσα από την έννοια του φιλοσοφικού κενού δίνει την πιο συνολική απόρριψη κάθε δυνατότητας να έχει γνωστικό περιεχόμενο και αλήθεια η φιλοσοφία σε όλες τις μορφές της

«Ο υλισμός μπορεί να είναι απλά η ύλη, αλλά όχι αναγκαστικά η γυμνή ύλη. Αυτή η υλικότητα μπορεί να είναι πολύ διαφορετική από την ύλη του φυσικού ή του χημικού, ή του εργαζόμενου που μετασχηματίζει το μέταλλο ή την γη. Μπορεί να είναι η υλικότητα του πειραματικού δυναμικού. Το σπρώχνω στα άκρα. μπορεί να είναι το απλό ίχνος, η υλικότητα της χειρονομίας που αφήνει ένα ίχνος, (...) Η πρωταρχικότητα της υλικότητας είναι καθολική. Αυτό δεν σημαίνει ότι η πρωταρχικότητα της υποδομής (νοούμενης εσφαλμένα σαν το άθροισμα των υλικών παραγωγικών δυνάμεων και των πρώτων υλών) είναι καθοριστική σε τελική ανάλυση. Η καθολικότητα αυτής τελευταίας έννοιας είναι παράλογη όταν δεν την βάζουμε σε συνάρτηση παρά μόνο σε σχέση με τις παραγωγικές δυνάμεις "Αυτό εξαρτάται" λέει ο Μαρξ σε ένα απόσπασμα από την Συμβολή στην κριτική της Πολιτικής Οικονομίας, όπου το θέμα είναι να γνωρίσουμε εάν οι λογικά πρώτες μορφές είναι και ιστορικά πρώτες Εξαρτάται κουβέντα αστάθμητη και όχι διαλεκτική»[388]

Έχουμε την προτεραιότητα της υλικότητας σε μια τροποποιημένη μορφή υλικότητα της πρακτικής, του νεύματος, της κρίσιμης απτής κίνησης, του ίχνους που αφήνουν οι πρακτικές Προσπαθεί όμως να οριοθετηθεί απέναντι σε λογικές ελεύθερης επιλογής υποκειμένων Τα ενδεχόμενα είναι υλικές πρακτικές και χειρονομίες, γεγονότα. Γι' αυτό κάθε στιγμή μπορεί να είναι σε τελική ανάλυση καθοριστική, δηλαδή κυρίαρχη (αναφέρει την πολιτική στην Αθήνα και την θρησκεία στη Ρώμη) Το σημείο αυτό είναι ασαφές, αφού συνδέει[389] δύο έννοιες στη διάκριση των οποίων προσπάθησε να ορίσει παλαιότερα μια μη οικονομιστική και αντιστορική έννοια του τρόπου παραγωγής: το καθοριστικό σε τελική ανάλυση και το κυρίαρχο σε μια δομή και συγκυρία (όπου το οικονομικό είναι πάντα το σε τελική ανάλυση καθοριστικό, χωρίς να είναι ούτε εμφανές αυτό - «η μοναχική ώρα της τελευταίας στιγμής δεν φτάνει ποτέ[390]»- αλλά ούτε αναγκαστικά το κυρίαρχο). Γι' αυτό θεωρεί ότι το βασικό είναι να δούμε στην έννοια της τελευταίας στιγμής, την «μετατόπιση της υλικότητας, πάντα

---

[387] οπ π σελ 43

[388] οπ.π σελ 44

[389] Και θα πρέπει να πούμε ότι δεν έχουμε παράλληλες κειμενικές αναφορές που να μπορούν να αιτιολογήσουν το σκεπτικό, πέρα από μια προσπάθεια του Αλτουσέρ να δει τελεολογικά στοιχεία στην αναπαραγωγή της προτεραιότητας του οικονομικού παντού και πάντα

καθοριστικής "σε τελική ανάλυση", μέσα σε κάθε συγκυρία»[391]. Η υλικότητα ανάγεται στην συγκεκριμένη αναζήτηση των μετατοπίσεων που έχουν κρίσιμοι υλικοί όροι μέσα σε κάθε διαδικασίας, κάθε συγκυρία.

Συνεχίζει με το θέμα της ιστορία. Κάνει μια διάκριση. Από τη μια είναι η Ιστορία των ιστορικών, των εθνολόγων, των ανθρωπολόγων, που εξετάζουν το "συντελεσμένο γεγονός" της ιστορίας, τους καθορισμούς της ως φυσικού αντικειμένου σταθεροποιημένου, επειδή είναι του παρελθόντος[392]. Υπάρχει όμως υποστηρίζει ο Αλτουσέρ και μια άλλη ιστορία στο παρόν, καθορισμένη από το συντελεσμένο παρελθόν εν μέρει, γιατί «η παροντική ιστορία, η ζωντανή είναι ακόμη ανοιχτή σε ένα αβέβαιο μέλλον, απρόβλεπτο, όχι ακόμη συντελεσμένο και κατά συνέπεια αστάθμητο. Η ζωντανή ιστορία δεν υπακούει παρά σε μία σταθερά (και όχι σε ένα νόμο) την σταθερά της πάλης των τάξεων»[393].

Προσπαθεί να συγκροτήσει μια διακριτή έννοια της ιστορίας που να συνδυάζει το τετελεσμένο γεγονός με τον ανοιχτό ορίζοντα της αστάθμητης παρέμβασης της πάλης των τάξεων Δεν είναι μια διάκριση ανάμεσα σε παρελθούσα ιστορία (με νομολογικές αποφάνσεις) και παροντική ιστορία (όπου υπάρχουν μόνο αστάθμητα γεγονότα) Είναι μια προσπάθεια ο καθορισμός από τα συντελεσμένα να μην είναι ανταγωνιστικός προς το αστάθμητο της πάλης της τάξεων Γι' αυτό στέκεται στην διατύπωση του Μαρξ για τον κατά τάση νόμο[394]. Ο ανοιχτός και αστάθμητος χαρακτήρας προκύπτει γιατί δεν έχουμε μόνο νόμους, αλλά και αντίρροπες δυνάμεις, τέμνονται από εξίσου υλικές τάσεις, άρα ένα διακύβευμα

Η συγκυρία ως συνδεση αναφέρεται στην αστάθμητη συνάντηση τάσεων και στοιχείων Έτσι ο Αλτουσέρ θεωρεί ότι ο Πόππερ δεν μπορούσε να καταλάβει το μαρξισμό, αφού θεωρούσε ότι ο μαρξισμός αναφέρεται στην τετελεσμένη ιστορία, ενώ (όπως η ψυχανάλυση) έχει ως αντικείμενο την ζωντανή ιστορία που είναι ξένη προς τον «ντετερμινισμό των φυσικών νόμων»[395]. Το ερώτημα είναι κατά πόσο αυτή η άρνηση του καθορισμού, που προβάλλει ο Αλτουσέρ, είναι τελικά το ίδιο το επιχείρημα του Πόππερ για την απουσία δυνατότητας

---

[390] *Pour Marx*, σελ 113
[391] *Sur la Philosophie* οπ π σελ 44
[392] οπ π σελ 45
[393] οπ.π σελ 45
[394] «μια τάση δεν έχει τη μορφή η τη φιγούρα ενός γραμμικού νόμου, αλλά μπορεί να διχάζεται κάτω από το αποτέλεσμα μιας συνάντησης μιας άλλης τάσης και αυτό στο διηνεκές Σε κάθε διασταύρωση η τάση μπορεί να πάρει μια απρόβλεπτη πορεία, διότι είναι αστάθμητη» οπ.π. σελ.45
[395] οπ π σελ 46

καθορισμού μέσα στην ιστορία[396]. Από την άλλη η έννοια του κατά τάση νόμου αποτελεί απάντηση σε μια τέτοια έγκληση, αλλα μόνο εν μέρει κατά τη γνώμη μας.

Το χαρακτηριστικο αυτών των τοποθετήσεων του Αλτουσέρ είναι ότι όλο και περισσότερο λυγίζει το ραβδί προς το μοναδικό γεγονός την μοναδική περίπτωση, προσπαθεί να αποφύγει, καταναγκαστικά σχεδόν, κάθε έννοια αφαίρεσης που να αποκτά μια υλικότητα. Η υλικότητα οφείλει να είναι απτή και συγκεκριμένη, η γενίκευση μια απλή ομαδοποίηση, μια καταγραφή μιας σταθερής συνύπαρξης Δεν είναι τυχαίο ότι υπενθυμίζει τη φράση του Μαρξ από την Αθλιότητα της Φιλοσοφίας για τον νομιναλισμό ως προθάλαμο του υλισμού, προσθέτοντας μάλιστα ότι γι' αυτόν ο νομιναλισμός είναι ο υλισμός. Μέσα από παραδείγματα αυθόρμητου νομιναλισμού σε πρωτόγονες γλώσσες προβάλει τη σημασία της *δείξης* ενός μοναδικού αντικειμένου, αφού κάθε όνομα είναι μια αφαίρεση[397], η δείξη είναι η κρίσιμη χειρονομία, η προτεραιότητα του νεύματος πάνω στην ομιλία, του υλικού ίχνους πάνω στο σημείο Αυτό είναι το όριο του υλισμού που προσπαθεί να ορίσει για να ξεφύγει από τον ιδεαλιστικό κίνδυνο κάθε αφαίρεσης και κάθε θεωρίας Οφείλουμε να παρατηρήσουμε ότι με αυτό τον τρόπο ο Αλτουσέρ φλερτάρει ατομιστικό εμπειρισμό Από την άλλη η κρισιμότητα του γεγονότος, μιας ανοιχτής ιστορίας του απρόβλεπτου τον φέρνει στο ερώτημα της πολιτικής πρακτικής Η έννοια του υλικού νεύματος παραπέμπει στην κρίσιμη καθοριστική και καθορίζουσα ένα πεδίο πολιτική παρέμβαση

> «Μπορούμε να πούμε ότι ούτε ο Μαρξ ούτε ο Ένγκελς δεν προσέγγισαν μια θεωρία της ιστορίας με την έννοια του απρόβλεπτου ιστορικού γεγονότος, του μοναδικού, του αστάθμητου, ούτε και σε μια θεωρία της πολιτικής πρακτικής. Αναφέρομαι εδώ στην πολιτικό- ιδεολογική κοινωνική πρακτική της πολιτικής στράτευσης, των μαζικών κινημάτων και των ενδεχόμενων οργανώσεών τους, που δεν διαθέτει έννοιες, και ακόμη λιγότερο μια συνεκτική θεωρία για να μπορέσει να είναι αντικείμενο σκέψης. Ο Λένιν ο Μάο, ο Γκράμσι δεν το στοχάστηκαν παρά μόνο εν μέρει. Ο μόνος που στοχάστηκε τη θεωρία της πολιτικής ιστορίας , της πολιτικής πρακτικής στο παρόν, είναι ο Μακιαβέλι»[398]

Στα πλαίσια του προβληματισμού για την κρίση του κομμουνιστικού κινήματος αποκτά σημασία η πολιτική πρακτική, πρακτική της παρέμβασης στις αντιφάσεις της συγκυρίας

---

[396] Για αυτή την προβληματική του Πόππερ στην οποία αναφέρεται ο Αλτουσέρ βλ. Κ. Πόππερ, *Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της*, 2 τ., Αθήνα, Δωδώνη, 1982, Επίσης K. Popper, *The Poverty of Historicism*, London, Routledge and Kegan Paul, 1960

[397] Althusser οπ.π σελ. 47

[398] οπ.π. σελ. 48

Δεν είναι πρακτική ατομική αλλά των κινήσεων των μαζών, άρα της επίγνωσης του πως οι μάζες οργανώνονται. Αντί για το κλασικό ερώτημα της οργάνωσης προτάσσει το ερώτημα της πολιτικής πρακτικής και όχι της πολιτικής μορφής Είναι οι τάσεις, τα γεγονότα της πάλης των μαζών που είναι τα καθοριστικά. Οι πολιτικές μορφές κρίνονται σε σχέση με αυτά. Καθώς απομακρύνεται από τα κομμουνιστικά κόμματα, στρέφεται προς τη μεριά των κοινωνικών κινημάτων των λαϊκών αγώνων, που ανοίγουν κρίσιμα διάκενα στην καπιταλιστική πραγματικότητα. Η υλικότητα της ταξικής πάλης και των μορφών της, αντιπαρατίθεται στην φαντασιακή συγχώνευσή της εντός των κομμάτων που λειτουργούν στο όνομα της τάξης[399]

Έτσι ξαναγυρνά στην διαπραγμάτευση του ερωτήματος για τη φιλοσοφία και την διαπλοκή της με την ιδεολογία και την πολιτική Ξαναπιάνει προηγούμενες τοποθετήσεις: η φιλοσοφία έπεται των επιστημολογικών τομών και της ύπαρξης επιστημών, αφού προϋποθέτει το μοντέλο της ορθολογικής αφαίρεσης, του ορθολογικού στοχασμού που καθιστά απαραίτητη την ύπαρξη των επιστημών πριν από την εμφάνισή της[400] Όμως η ιδεαλιστική φιλοσοφία αυτοαναγορεύεται Επιστήμη ικανή να μιλήσει την αλήθεια για όλα, περιέχει την αλήθεια ως Λόγο[401] Η φιλοσοφία διατυπώνει θέσεις, όπως η κομβική κατηγορία του υποκειμένου στη νεώτερη φιλοσοφία που προέρχεται από την δικαϊκή -αστική- ιδεολογία, πράγμα που αποδεικνύει ότι «η φιλοσοφία επεξεργάζεται τις κατηγορίες που είναι ικανές να ενοποιήσουν την συνάντηση ανάμεσα στις ιδεολογίες και τις αντίστοιχες πρακτικές»[402]. Άρα είναι κομβική για την αναπαραγωγή της ηγεμονίας

Αυτό σημαίνει ότι η φιλοσοφία είναι ένα περίπλοκο πεδίο μάχης στο οποίο κάθε φιλοσοφία φέρει μαζί της και το φάντασμα του φιλοσοφικού αντιπάλου της[403], αναπαράγει στο εσωτερικό της την σύγκρουση στην οποία είναι πιασμένη Οι φιλοσοφικές θέσεις έχουν συγκρουσιακό χαρακτήρα, παράγουν τις αντιθέσεις τους και τις εσωτερικεύουν. Γι΄ αυτό δεν καθορίζει η καθαρή παρουσία της υλιστικής ή της ιδεαλιστικής τάσης κάθε φιλοσοφία, αλλά μια ανταγωνιστική αντίφαση ανάμεσα σε δύο τάσεις[404]. Η φιλοσοφική διαδικασία μάχης είναι η προσπάθεια κατάληψης της αντίπαλης θέσης, με απόσπαση μέρους των στρατευμάτων,

---

[399] Δεν είναι τυχαίο ότι σε όλα τα κείμενα μετά το 1980, παρά τον θετικό απολογισμό της δικιάς του στράτευσης στο γαλλικό κομμουνιστικό κόμμα, απουσιάζει οποιαδήποτε θετική αποτίμηση της δυνατότητας να ξεκινήσουν πρακτικές ανατροπής από τα κομμουνιστικά κόμματα, παρότι αναφέρεται με ιδιαίτερα θετικό τρόπο σε μια σειρά από κινήματα, ακόμη και σε κινήματος θεολογίας της απελευθέρωσης στην Λατινική Αμερική (ένα θέμα που τον γοητεύει ιδιαίτερα έντονα)

[400] οπ.π σελ 50

[401] οπ.π. σελ 50

[402] οπ π σελ. 51

[403] οπ π. σελ. 52

[404] οπ.π. σελ 53

άρα επένδυσης μέρους των επιχειρημάτων της[405]. Αυτό εξηγεί τα υλιστικά στοιχεία σε κάθε ιδεαλιστική φιλοσοφία[406], εξηγεί αυτό που η φιλοσοφία απωθεί την ύπαρξη της ασυμφιλίωτης φιλοσοφικής, άρα ιδεολογικής, σε τελική ανάλυση ταξικής πάλης.

Για τον Αλτουσέρ η παρουσία του ιδεαλισμού καταγράφεται ήδη από το πως ο Πλάτων ορίζει τη διάκριση ανάμεσα σε φίλους των Ιδεών και φίλους της Γης[407], μια σύγκρουση καταστατική για τη φιλοσοφία. Κυρίαρχη τάση σε όλη τη δυτική φιλοσοφία είναι ο ιδεαλισμός. Χρησιμοποιεί την αναφορά του Χάιντεγγερ για την κυριαρχία του Λογοκεντρισμού για να ορίσει μια δυνατότητα του υλισμού που υπερβαίνει τα χαρακτηριστικά της παραδοσιακής φιλοσοφικής μορφής και ορθολογικότητας[408]. Ο υλισμός δεν είναι μια αντικατάσταση αντικειμένου στο φιλοσοφικό λόγο, δεν παίρνει η ύλη τη θέση της ιδέας στις σχέσεις υποκειμένου / αντικειμένου. Δεν είναι το αντεστραμμένο είδωλο του ιδεαλισμού Υπάρχει ασυμμετρία ανάμεσα σε ιδεαλισμό και υλισμό. Η γραμμή του υλισμού δεν μπορεί να εμφανιστεί ολοκληρωμένα σαν φιλοσοφικό σύστημα εγγυήσεων, παρά μόνο ως αποτέλεσμα κρίσιμων εντάσεων στις θεωρητικές και κοινωνικές πρακτικές.

Είναι σαφές επομένως ότι ο υλισμός προκύπτει, ως αποτέλεσμα, αντικειμενική τάση, στην υλικότητα των κοινωνικών πρακτικών, στην συνάρθρωση ανάμεσα σε κινήσεις, χειρονομίες και διαδικασίες που τις απαρτίζουν Δεν μπορεί να υπάρξει μια *εκφώνηση* του υλισμού, εντός ορθολογικών διαδικασιών και εγγυήσεων, παρά μόνο με το κόστος να επανέλθουν στοιχεία ιδεαλισμού. Αυτό δεν σημαίνει κατά τη γνώμη μας ότι δεν μπορεί να ειπωθεί ο υλισμός, αλλά ότι δεν μπορεί να ειπωθεί *προκαταβολικά*, να υπάρξει ολοκληρωμένα έξω από τις πρακτικές που τον αναπαράγουν ως αντικειμενική τάση. Δεν είναι δυνατό ένα υλιστικό

---

[405] «Αν θέλουμε να κερδίσουμε τον εχθρό θα πρέπει καταρχήν να τον γνωρίσουμε ώστε στη συνέχεια να καταλάβουμε όχι μόνο τα όπλα του, τα στρατεύματά του και την γη του, αλλά πάνω από όλα τα επιχειρήματά του γιατί χάρη σε αυτά θα κερδηθούν οι μεγάλες μάχες» οπ.π σελ.54

[406] «Κάθε φιλοσοφία πρέπει να φέρει στο εσωτερικό της το ηττημένο αντίπαλό της για να μπορέσει να εδραιωθεί ως καινούργια φιλοσοφία. Έτσι μπορεί εκ των πρότερων να απαντήσει σε όλες τις αντιρρήσεις και τις επιθέσεις, διότι έχει εκ των προτέρων εγκατασταθεί στο χώρο του αντιπάλου της και τον επεξεργάζεται, κατά συνέπεια τον μετασχηματίζει για να μπορέσει να πραγματοποιήσει την επιχείρηση απορρόφησης και κυριαρχίας του αντιπάλου της » οπ.π σελ.54

[407] οπ.π. σελ. 57

[408] «κάθε φορά που έχουμε την περίπτωση ενός εκφωνημένου υλισμού μέσα στην ιστορία της φιλοσοφίας μας, θα πρέπει να δούμε κιόλας ότι αυτή η ονομασία αναπαράγει, σαν καθρέφτης και σε αρνητικό, την ονομασία του ιδεαλισμού (..) Θα έλεγα λοιπόν ότι μέσα στην ιστορία της φιλοσοφίας η επίκληση του υλισμού είναι ταυτόχρονα η ένδειξη μιας απαίτησης, η ένδειξη ότι πρέπει να αρνηθούμε τον ιδεαλισμό, αλλά χωρίς να μπορούμε να βγούμε από το ζεύγος στον καθρέφτη ιδεαλισμού -υλισμού, επομένως μια ένδειξη, αλλά ταυτόχρονα και μια παγίδα γιατί δεν βγαίνουμε από τον ιδεαλισμό παίρνοντας τον αντίποδά του, ούτε αντιστρέφοντάς τον Επομένως δεν πρέπει να βλέπουμε τον υλισμό παρά μόνο με καχυποψία: η λέξη δεν κάνει το πράγμα, και όταν τους βλέπουμε από πιο κοντά το μεγαλύτερο μέρος των υλισμών δεν είναι παρά αντεστραμμένοι ιδεαλισμοί. Παράδειγμα· οι υλισμοί του αιώνα των Φώτων και μερικά αποσπάσματα του Ένγκελς» οπ.π. σελ. 57-58

σύστημα, αλλά μόνο μια υλιστική πρακτική της φιλοσοφίας που να αποδιαρθρώνει την αναπαραγωγή της ιδεαλιστικής περικύκλωσης - απορρόφησης.

Με αυτή την έννοια αν ο Αλτουσέρ φλερτάρει με μια σειρά από ιδεαλιστικές τοποθετήσεις είναι γιατί βλέπει σε προσπάθειες αποδιάρθρωσης όψεων της ιδεαλιστικής παράδοσης, έναν σύμμαχο για να αποδομηθεί το βάρος της ιδεαλιστικής μορφής της φιλοσοφίας Υπάρχει όμως πολύ μεγάλη βαρύτητα στον Αλτουσέρ της επιστημονικής αντικειμενικότητας και της πάλης των τάξεων για να πούμε ότι μετατοπίζεται σε μια εκδοχή αποδόμησης

Ο υλισμός ορίζεται από την διπλή άρνηση της Αρχής και του τέλους, που στοιχειώνουν τον ιδεαλισμό Το ερώτημα της απαρχής δεν έχει νόημα χωρίς το ερώτημα για το τέλος, η αρχή υπάρχει για να οδηγήσει σε ένα δεδομένο τέλος[409] Γι' αυτό θεωρεί κρίσιμους τους φιλοσόφους που αρνήθηκαν την κατηγορία της Αρχής και του Τέλους (είτε ως Νοήματος, είτε ως Υποκειμένου, είτε ως Είναι) Εδώ βάζει και τον Νίτσε (πλάι στους Επίκουρο, Σπινόζα Μαρξ και Χάιντεγγερ) Για τον Αλτουσέρ απαιτείται εγκατάλειψη της Απαρχής αν θέλουμε να έχουμε ρήξη[410] Η έξοδος από τον ιδεαλισμό απαιτεί την απόρριψη των κατηγοριών που εγγράφουν στην τροπικότητά τους την ιδεαλιστική τάση Απαιτείται ένα διακριτό σώμα κατηγοριών που διευκολύνουν την άρθρωση και κατάληψη υλιστικών θέσεων στη φιλοσοφική διαπάλη Μια διαλεκτική με "νόμισμα" τις κατηγορίες του ιδεαλισμού, δεν ενισχύει την υλιστική θέση[411]

Έτσι μπορεί ο Αλτουσέρ να ορίσει στοιχεία μιας υλιστικής γραμμής στη φιλοσοφία Δεν έχει τη αυταπάτη ότι είναι αυτόνομη ή θεμελιώνει η ίδια την απαρχή της και την εξουσία της Δεν θεωρεί τον εαυτό της επιστήμη, ούτε επιστήμη των επιστημών, ούτε κάτοχο της Αλήθειας Γι' αυτό αντιτίθεται σε κάθε θετικισμό Αναγνωρίζει την ύπαρξη της αντικειμενικής εξωτερικής πραγματικότητας, την ανεξαρτησία της από κάθε γνωρίζων ή σκεπτόμενο υποκείμενο, την ύπαρξη του πραγματικού, πριν γίνει αντικείμενο σκέψης και γνώσης Γι' αυτό αναρωτιέται αν μεγάλο μέρος της φιλοσοφίας δεν είναι παρά το θεωρητικό ντελίριο μιας τάξης που προσπαθεί να βρει εγγυήσεις και ρητορικά στοιχεία[412]. Για τον Αλτουσέρ οι υλιστικές φιλοσοφίες (ας προσέξουμε τον πληθυντικό, την αδυναμία ύπαρξης μιας μοναδικής οριστικής υλιστικής φιλοσοφίας) παραδέχονται την προτεραιότητα της πρακτικής στη θεωρία. Η

---

[409] «Το Τέλος, (το νόημα του κόσμου, το νόημα της ιστορίας, η τελικότητα του κόσμου και της ιστορίας), προβάλλεται πάνω και μέσα στο ερώτημα για την Απαρχή αυτοπροεξοφλούμενο Δεν θέτουμε ποτέ το ερώτημα για την Αρχή, ό,τι κι αν σημαίνει αυτό , παρά μόνο σε συνάρτηση με την ιδέα που έχουμε για το τέλος της» οπ.π σελ 58

[410] οπ.π σελ.59

[411] Και σε αυτά τα πλαίσια είναι που επανέρχεται στην αναφορά και την οφειλή του στο Σπινόζα, ακριβώς στον τρόπο με τον οποίο από τη μια αναφέρεται στο "αληθές" ως αποτέλεσμα μιας διαδικασίας που το παράγει

πρακτική δεν μπορεί να περιοριστεί στην απλή λέξη και θέαση των πραγμάτων[413], ούτε να αναχθεί σε μια θεωρησιακή αντίληψη Υπερβαίνει τα όρια αυτά ως «μια διαδικασία μετασχηματισμού που υποτάσσεται διαρκώς στις δικές της συνθήκες ύπαρξης και η οποία δεν παράγει την Αλήθεια, αλλά "αλήθειες" (...) τα αποτελέσματα ή τις γνώσεις στο εσωτερικό του πεδίου των ιδιαίτερων συνθηκών της»[414]. Η πρακτική δεν έχει Αλήθεια γιατί παράγει τις δικές της αλήθειες. Έχει φορείς αλλά όχι Υποκείμενο ως υπερβατολογική οντολογική αρχή, ούτε Τέλος

Επαναλαμβάνει εδώ μια σειρά από σημεία που υπάρχουν και σε προηγούμενες τοποθετήσεις. Συναρθρώνει εκείνες τις θέσεις με τις θέσεις για τον υλισμό του αστάθμητου. Ας θυμηθούμε ότι στις σημειώσεις για τη φιλοσοφία της περιόδου '67-'69 υπάρχει μια διαπραγμάτευση όπου η πρακτική είναι η στιγμή του συγκεκριμένου της συγκυρίας, του σχηματισμού που την καθορίζει, της σημασίας των φορέων της και μιας στοχοθεσίας εντός της, σε αντιπαράθεση με τη έννοια της διαδικασίας παραγωγής Εδώ ο Αλτουσέρ συνδυάζει πρακτική και διαδικασία, ορίζοντας την πρακτική ως διαδικασία μετασχηματισμού Είναι μια μετατόπιση αντίστοιχη με την αντίληψη για την ιστορία του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, όπου υποχωρούν οι δομικές μορφές προς όφελος των συγκεκριμένων ταξικών πρακτικών. Υπάρχει ένα ερώτημα ήταν ο ίδιος που τόνισε ότι η πρακτική αναγκαστικά έχει μια σχέση με τους φορείς της και τη μορφή οργάνωσής τους Η σύμφυση πρακτικής και διαδικασίας σημαίνει ότι αυτά τα στοιχεία μπαίνουν τώρα στο πεδίο της διαδικασίας Δεν υποστηρίζουμε ότι επανεισάγει την έννοια του υποκειμένου της διαδικασίας, αλλά γεγονός είναι ότι παράγονται απορίες

Έτσι η πρακτική είναι ο αντίποδας του Λόγου ως αναπαράστασης μιας ανώτερης οντότητας που την ονομάζουμε "Αλήθεια"[415] Η υλικότητα των πραγματικών φυσικών και κοινωνικών διαδικασιών, έχει συνέπεια τον κλονισμό της φιλοσοφίας. Η παραδοχή της υλικότητας, έχει μια κρίσιμη συνέπεια. Ο υλισμός δεν μπορεί να αναπαραχθεί ως καθολικό φιλοσοφικό σύστημα γιατί αυτό θα σήμαινε άρνηση της προτεραιότητας της πρακτικής στη θεωρία. Η υλιστική φιλοσοφία είναι μια ριζικά διακριτή και κριτική πρακτική της φιλοσοφίας Είναι κενό γράμμα ως φιλοσοφικό σύστημα.

---

[412] οπ.π. σελ 60

[413] οπ.π σελ. 60

[414] οπ.π. σελ. 61

[415] «η πρακτική δεν είναι ένα υποκατάστατο της Αλήθειας για μια ακλόνητη φιλοσοφία Αντίθετα είναι αυτό που κλονίζει τη φιλοσοφία, είναι αυτό το άλλο πράγμα το οποίο η φιλοσοφία, είτε είναι με τη μορφή της νομαδικής / περιπλανώμενης αιτίας της ύλης, είτε είναι η πάλη των τάξεων, δεν μπορεί να δαμάσει Είναι αυτό

Γι' αυτό υποστηρίζει ότι πρέπει να επιμείνουμε στο «σκανδαλώδες ρήγμα της πρακτικής μέσα στη φύση της φιλοσοφίας»[416] Αντίστοιχα αυτό προϋποθέτει μια αντίληψη της κοινωνικής ολότητας

> «δεν υπάρχει η απλή ενότητα μιας ολότητας Η ενότητα για την οποία μιλάει ο μαρξισμός δεν είναι η απλή ανάπτυξη μιας μοναδικής ουσίας ή μιας υπόστασης αρχικής και απλής. Είναι η ενότητα της ίδιας της συνθετότητας, την οποία ο τρόπος οργάνωσης και συνάρθρωσης της περιπλοκότητας μετατρέπουν σε ενότητα. Ο περίπλοκο όλο έχει την ενότητα μιας αρθρωμένης ενότητας με κυριαρχία»[417]

Η έμφαση σε ένα έκκεντρο όλο με σχέσεις περίπλοκου καθορισμού, χρησιμοποιείται ως όριο ανάμεσα στην ιδεαλιστική υποχρεωτική ενότητα που παράγεται στην παραμόρφωση στο όνομα της Αλήθειας και την υλιστική προσπάθεια να έρθει στο προσκήνιο η πραγματική συνθετότητα των υλικών διαδικασιών

Για να ορίσει αποτελεσματικά τη σχέση με της υλιστικής με την ιδεαλιστική γραμμή ξαναγυρνά στο θέμα του επιβάτη που παίρνει ένα τρένο. Η ιδεαλιστική φιλοσοφία παρομοιάζεται με έναν επιβάτη που παίρνοντας ένα τρένο γνωρίζει από την αρχή το σταθμό προορισμού και το σταθμό αναχώρησης, την αρχή και το πεπρωμένο του ανθρώπου, της ιστορίας, του κόσμου[418] Η υλιστική φιλοσοφία παίρνοντας το τρένο πάντα εν κινήσει δεν γνωρίζει ούτε Απαρχή ούτε πρώτη Αρχή ούτε προορισμό[419]

Σε αυτή τη βάση η υλιστική φιλοσοφία αποδέχεται την παρουσία νόμων στις φυσικές επιστήμες, μέσα από την σταθερή επανάληψη των ίδιων αστάθμητων συνεχειών Κάνει μια ρητή αναφορά στην αντίληψη του Χιουμ για το πως συνάγονται νομολογικές τάσεις μέσα από την συνηθισμένη επανάληψη της ίδιας ακολουθίας γεγονότων χωρίς να υπάρχει κάποιος εσωτερικός αιτιακός δεσμός Στη βάση εμπειριών[420], παράγει τους καθολικούς νόμους. Νομίζουμε ότι το σημείο αυτό είναι το πιο *οριακό* στην προσπάθειά του να ξεμπερδεύει με κάθε τελεολογική και μεταφυσική αντίληψη των αιτίων Δεν διστάζει να αποδεχτεί το σκληρό πυ-

---

το άλλο πράγμα, στη βάση του οποίου όχι μόνο μπορούμε να κλονίσουμε τη φιλοσοφία, αλλά ακόμη και να αρχίσουμε να βλέπουμε καθαρά μέσα της» οπ.π. σελ.62

[416] οπ π σελ 63

[417] οπ.π σελ 64

[418] οπ π. σελ 64

[419] "Ανεβαίνει πάνω στο τρένο κινήσει, κάθεται σε μια ελεύθερη θέση ή κατά μήκος των βαγονιών και φλυαρεί με τους ταξιδιώτες. Παρευρίσκεται, χωρίς να το προβλέψει, σε ότι συμβαίνει με έναν τρόπο απρόβλεπτο, αστάθμητο, και συγκεντρώνει μια απειρία πληροφοριών και παρατηρήσεων, τόσο πάνω στο τρένο όσο και πάνω στους επιβάτες αλλά και στο τοπίο που ξεδιπλώνεται από το παράθυρο Συνολικά καταγράφει αστάθμητες συναντήσεις που δεν αντλούνται -όπως στην ιδεαλιστική φιλοσοφία- από μια Απαρχή που θεμελιώνει κάθε νόημα ή από μια Αρχή ή Αίτιο πρώτα και απόλυτα.»οπ.π σελ.65

[420] οπ π. σελ 65

ρήνα του εμπειρισμού και μάλιστα την εκδοχή που ήταν ο βασικός φιλοσοφικός αντίπαλος του Λένιν στο *Υλισμός και Εμπειριοκριτικισμός* Είναι ένα οριακό λύγισμα του ραβδιού Στην αναζήτηση μιας άρνησης κάθε οντολογίας, φτάνει σε μια ιδιότυπη αντιοντολογία Στεκόμαστε σε αυτή την κρίσιμη αντίφαση, γιατί πιστεύουμε ότι είναι άλλο πράγμα η αναφορά στον νομιναλισμό[421], και άλλο η αναφορά στον Χιουμ που τον έχει ο ίδιος θέσει σαφέστατα στην πλευρά του ιδεαλισμού Θα λέγαμε πως έχει πια ο Αλτουσέρ ένα φόβο πως οτιδήποτε άλλο από έναν ατομιστικό νομιναλισμό της περίστασης οδηγεί στη μεταφυσική, σύμπτωμα μιας βαθιάς θεωρητικής κρίσης Όπως η μόνη πολιτική παρέμβαση είναι η μοναδικότητα του κρίσιμου πολιτικού νεύματος, έτσι στη θεωρία η μόνη λύση είναι η εμμονή στο μεμονωμένο γεγονός

Απέναντι στην υλιστική αντίληψη για τις φυσικές επιστήμες θέτει την υλιστική αντίληψη για την ιστορία, όπου δεν μπορούν να υπάρξουν δυνατότητες άπειρης πειραματικής επανάληψης μιας ακολουθίας φαινομένων Ο υλιστής φιλόσοφος εμμένει στον μοναδικό ατομικό, γεγονικό χαρακτήρα των περιπτώσεων και δεν συνάγει "νόμους" Αντίθετα κάνει "κλινικές"[422] παρατηρήσεις, μέσα από τις οποίες συνάγει γενικές σταθερές αλλά όχι νόμους[423]. Και εδώ μια οριακή απόκλιση προς έναν ατομιστικό νομιναλισμό.

Έτσι προσπαθεί να ορίσει τις λειτουργίες της φιλοσοφίας Επαναλαμβάνει τη θέση του για τη φιλοσοφία που χαράσσει τη διαχωριστική γραμμή για να απαλλάξει την επιστημονική πρακτική από την ιδεολογική κυριαρχία Ακολουθώντας το νήμα του *Μετασχηματισμού της Φιλοσοφίας*, συγκρίνει τη φιλοσοφία με ένα εργαστήριο, όπου ενοποιούνται ιδεολογικά στοιχεία για να συγκροτηθεί συνεκτικά η κυρίαρχη ιδεολογία, λειτουργία που στο παρελθόν αναλάμβανε η θρησκεία Παρόλα αυτά έχει ένα όριο. «Η κυρίαρχη φιλοσοφία πάει τόσο μακριά, όσο μπορεί, στον ρόλο της ενοποιητικής δύναμης των ιδεολογικών στοιχείων και των διαφόρων ιδεολογιών, αλλά δεν μπορεί να πεταχτεί μπροστά από το καιρό της, όπως έλεγε ο Χέγκελ, ούτε να υπερβεί την ταξική της κατάσταση όπως έλεγε ο Μαρξ»[424] Η φιλοσοφία είναι παρέμβαση από μια απόσταση, έχοντας όμως αποτελέσματα[425].

---

[421] Σταθήκαμε και πριν στις θετικές αναφορές του ίδιου του Μαρξ στην *Αγία Οικογένεια*.

[422] οπ.π. σελ 66

[423] «Εδώ βρίσκουμε όχι την καθολικότητα των νόμων (...) αλλά την γενικότητα των σταθερών που επιτρέπουν με τις διαφοροποιήσεις τους , να κατανοήσουμε την μια ή την άλλη περίσταση» οπ.π. σελ.66

[424] οπ.π σελ 67

[425] «Δρα με τη μεσολάβηση των ιδεολογιών, πάνω στις πραγματικές και συγκεκριμένες πρακτικές, πάνω στις πολιτιστικές πρακτικές όπως είναι οι επιστήμες, η πολιτική, οι τέχνες ακόμη και η ψυχανάλυση Και στο βαθμό που μετασχηματίζει τις ιδεολογίες που αντανακλούν τις πρακτικές και την ίδια στιγμή τις προσανατολίζουν, κι αυτές μπορούν με τη σειρά τους να μετασχηματιστούν, σύμφωνα με τις παραλλαγές ή τις επαναστάσεις στις κοινωνικές σχέσεις. Οι φιλοσοφικές θέσεις παράγουν όντως αποτελέσματα πάνω στις κοινωνικές πρακτικές» οπ.π σελ 68

Οι μεγάλοι φιλόσοφοι είχαν συναίσθηση ότι τα ερωτήματα που απαντούν είναι πολιτικά και ιστορικά, εξυπηρετούσαν ζωτικά συμφέροντα «Το καθήκον που της ανατίθεται από την ιδεολογική ταξική πάλη είναι αυτό του να συμβάλει στην ενοποίηση των ιδεολογιών σε μια κυρίαρχη ιδεολογία κάτοχο της Αλήθειας»[426].

Γνώμη μας είναι ότι η κομβικότητα της φιλοσοφικής ρήξης είναι η αναζήτηση μιας πρακτικής της φιλοσοφίας, που να οριοθετεί τον κοινωνικό μετασχηματισμό απέναντι σε αντίπαλες τάσεις Αυτό ορίζει την διακριτότητα των φιλοσοφικών ρήξεων που απαιτούν οι εκμεταλλευτικές τάξεις και το προλεταριάτο. Η ρήξη που απαιτεί η αστική ιδεολογία δεν είναι ανταγωνιστική με τη φιλοσοφική μορφή της ενοποίησης σε μια εγγυημένη ορθολογικότητα Η αστική τάξη χρειάζεται τη φιλοσοφία σαν καθολική μορφή του Λόγου που εγγυάται μορφές ηγεμονίας, Το προλεταριάτο για να συγκροτήσει την αυτόνομη στρατηγική του πρέπει να ενοποιήσει τα διάσπαρτα ιδεολογικά στοιχεία που παράγει η αντικειμενική θέση του. Αυτή η ενοποίηση δεν μπορεί να λάβει χώρα στη φιλοσοφία. Δεν είναι η φιλοσοφία με την παραδοσιακή της μορφή το εργαστήριο της ενοποίησης της προλεταριακής ιδεολογίας σε ηγεμονική ιδεολογία, παρά μόνο με κόστος της ηγεμόνευσης από μορφές της αστικής ιδεολογίας

Όμως η επιστημονική παραγωγή και η πολιτική πρακτική είναι διαρκώς εκτεθειμένες στη επίδραση ιδεολογικών μορφών με τη μορφή αυθορμήτων (και μη) φιλοσοφιών. Άρα μπορεί να αναιρεθεί η ενοποίηση της προλεταριακής ιδεολογίας σε ένα αντιηγεμονικό πρόταγμα. Αυτό απαιτεί μια πρακτική της φιλοσοφίας που να αναδεικνύει διαρκώς την ιδιαιτερότητα της προλεταριακής ταξικής θέσης, μια υλιστική και κριτική διαλεκτική που να αναγνωρίζει ότι δεν θα επιτελέσει αυτή το ρόλο της ενοποίησης, αλλά οι πρακτικές και οι διαδικασίες στις οποίες θα παρεμβαίνει Η προλεταριακή ταξική θέση μπορεί να συμπυκνωθεί σε φιλοσοφικές θέσεις αλλά δεν μπορεί να ολοκληρωθεί φιλοσοφικά, να πετροποιηθεί σε ένα αυτοαναπαραγόμενο φιλοσοφικό σύστημα Η φιλοσοφία είναι αναπόδραστη, κομβική, αλλά όχι κεντρική. Σε αυτή την αντίφαση κινείται μια υλιστική πρακτική της φιλοσοφίας, που έχει συναίσθηση των ορίων της

Η φιλοσοφική παρέμβαση μπορεί να αντιληφθεί ένα κενό που δεν μπορεί (αυτό θα ήταν ανταγωνιστικό προς την υλιστική τάση) να καλύψει η ίδια Αυτό οδηγεί τον Αλτουσέρ στην αναζήτηση του μεμονωμένου πολιτικού νεύματος, ώστε η φιλοσοφική χάραξη της διαχωριστικής γραμμής να συναντηθεί με πραγματικές πολιτικές πρακτικές

---

[426] οπ π σελ. 77

Στον επίλογο θέτει τα βασικά σημεία της ιδεολογικής συγκυρίας και των αποτελεσμάτων της στη φιλοσοφία Εντοπίζει ως βασική τάση, στα πλαίσια της ηγεμονίας του αγγλοσαξονικού ιμπεριαλισμού, την κυριαρχία του λογικού θετικισμού (σε Ανατολή και Δύση)[427]. Απέναντι σε αυτό απαιτείται μια υλιστική φιλοσοφία για την ανάδειξη μιας «προοδευτικής ιδεολογίας»[428].

Από κει και πέρα θα προσπαθήσουμε να σταχυολογήσουμε ορισμένες αναφορές από την αλληλογραφία που συνοδεύει αυτό το κείμενο. Υπάρχουν αναφορές στη σημασία της φιλοσοφίας, ως το μεγάλο κενό στη μαρξιστική θεωρία[429], που αποτέλεσε για τον ίδιο την αφορμή για να ανασυνθέσει σε λογική και συνεκτική μορφή τη δυνατότητα της μαρξιστικής φιλοσοφίας Επιμένει ότι «κατασκεύασε»[430] μια φιλοσοφία, που ήταν απούσα στο έργο του Μαρξ για να ορίσει την διαφορά ανάμεσα στη μαρξιστική και την εγελιανή

Όμως αυτή η κίνηση είχε συνέπειες. Αυτή η κατασκευή στηριζόταν σε προβληματικές προϋποθέσεις Σαν τέτοια αναφέρει την εμμονή στην συγχώνευση του μαρξισμού με το εργατικό κίνημα. Αντιμέτωπος με την κρίση του κομμουνιστικού κινήματος το θέτει υπό αμφισβήτηση[431].Η συγχώνευση κάθε άλλο παρά ολοκληρωμένη ήταν Έτσι προχωράει σε μια επανεκτίμηση της διαφοράς ανάμεσα στο εργατικό κίνημα και την μαρξιστική θεωρία, τις ασύμπτωτες πορείες που κατά καιρούς είχαν αλλά και μπορούν να έχουν στο μέλλον·

> "[Υ]πάρχει μια αυτόνομη πραγματικότητα, σχετικά αυτόνομη στη βάση και αυτή είναι το εργατικό κίνημα με την ιδιαιτερότητά του, τη εθνική του διαφορετικότητά του, τις δικές του στοχοπροσηλώσεις, τις παραδόσεις του -απρόβλεπτο όπως και οι οργανώσεις του · αυτές που ιστορικά έχουν γίνει οι πιο κοντινές σε αυτό π.χ τα συνδικάτα και κάποιες φορές τα κομμουνιστικά κόμματα Το εργατικό κίνημα ακολουθεί τον δικό του δρόμο, αγκυρωμένο μέσα στον δικό του αυθορμητισμό και τις παραδόσεις του αγώνα του που η δράση των οργανώσεων που εμπνέονται από τη

---

[427] "Μια άλλη περίπτωση είναι αυτή την οποία παρακολουθούμε σήμερα κάτω από την επίδραση του αγγλοσαξονικού ιμπεριαλισμού Παράγεται σαν μια μετατόπιση της κυριαρχίας Αυτό που κυριαρχεί δεν είναι πια η θεωρητική μηδαμινότητα των ιδεολογιών των δικαιωμάτων του ανθρώπου, ούτε ακόμη η νομικοηθική της αστικής τάξης, αλλά (..) η νεοθετικιστική λογικιστική και μαθηματιζουσα, αγγλοσαξονικής προέλευσης, συνοδευόμενη από τον κοινωνικό βιολογισμό, τον πραγματισμό και την ρεφλεξολογία. Από αυτή την οπτική γωνία οι πραγματικά κυρίαρχες ιδεολογίες, μέσα στην πρακτική [..] είναι κοντινές στην Ε.Σ.Σ.Δ και τις Ηνωμένες Πολιτείες» οπ.π σελ 78-79

[428] οπ π σελ. 79

[429] οπ.π σελ. 86

[430] οπ.π σελ. 87

[431] «αυτή η "συγχώνευση" είτε δεν πραγματοποιήθηκε καθόλου, είτε σε μικρό βαθμό, είτε κι όπου έγινε με αρνητικό τρόπο Από αυτή την αρνητική εμπειρία (όπου οι τρομερές παρεκτροπές μας προσφέρθηκαν για παράδειγμα από την Ε.Σ.Σ.Δ.: τα στρατόπεδα, ο οικονομισμός κ.λ.π.) έχουμε αναγκαστεί να αναγνωρίσουμε ότι τα πράγματα ήταν (...) κάπως πιο περίπλοκα από ότι σκεφτόμασταν» οπ.π σελ 89

μαρξιστική θεωρία μπορεί να τροποποιήσει σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό ανάλογα με 1) τις εποχές 2) τα έθνη 3) τις συγκυρίες 4) τις υπάρχουσες παραδόσεις μέσα στην εργατική τάξη κ.λ.π. Η μαρξιστική θεωρία δεν βρίσκεται πρωταρχικά ή κατά προτεραιότητα στη βάση παράγεται "μέσα στα κεφάλια αστικών διανοουμένων" (Μαρξ) που συντάχθηκαν στην υπόθεση του εργατικού κινήματος, στην κοινωνική επανάσταση παράχθηκε επομένως σε μια απόσταση από το εργατικό κίνημα, πετώντας για πολύ καιρό πάνω από το εργατικό κίνημα για πάνω από μισό αιώνα πριν οι πρώτες θέσεις -και μάλιστα μέσα στα λεγόμενα σοσιαλδημοκρατικά κόμματα (βλέπε την Κριτική στο Πρόγραμμα της Γκότα) -του Μαρξ αρχίσουν μέσα από οργανώσεις μαρξιστικής έμπνευσης που προέβαλλαν ένα πρόγραμμα που διαπνεόταν από τη μαρξιστική θεωρία Ότι η μαρξιστική θεωρία, ακόμη κι μετά από την υποτιθέμενη "συγχώνευση" είναι δυνατόν σχεδόν να έχει εξαφανισθεί, αφήνοντας το εργατικό κίνημα μόνο στα ένστικτα και παραδόσεις, ότι η εργατική πάλη μπορεί να συνεχίζει σχεδόν ανεξάρτητα από τη μαρξιστική θεωρία, και αυτή είναι σήμερα η περίπτωση στην Δυτική Ευρώπη, όπου δεν υπάρχουν σήμερα μέσα στο εργατικό κίνημα παρά ράκη μαρξιστικής θεωρίας Αλλά υπάρχει ακόμη το εργατικό κίνημα που ζει πάντα μέσα στην τροχιά του παρά τις ήττες του"[432]

Τροποποιεί την αντίληψή του για τη σχέση ανάμεσα σε μαρξιστική θεωρία και εργατικό κίνημα, αφού άποψή του είναι πια ότι αυτή διακυβεύεται ολοκληρωτικά Θα μπορούσε να μην είχε λάβει ποτέ χώρα, ή να διαρραγεί πλήρως, κάτι που διαπιστώνει στο Δυτικό εργατικό κίνημα Δεν είναι τυχαία η απαξιωτική αναφορά στον μηχανισμό των δυτικών κομμουνιστικών κομμάτων. Αλλά για να περάσει κρίση η συγχώνευση, πρέπει να οριστεί από την αρχή διακυβευόμενη. Απαιτείται μια *μη μυθική* ιστορία της συγχώνευσης

Εντοπίζει ένα πραγματικό πρόβλημα· δεν έχουμε μόνο κρίση στη σχέση προλεταριακή οπτικής και θεωρητικών αντιφάσεων, ούτε απλά ενσωμάτωση της αστικής ιδεολογίας στην στρατηγική των κομμουνιστικών κομμάτων, αλλά μια ρήξη ανάμεσα στις μάζες και τη μαρξιστική θεωρία Ένας ασυνεχής κύκλος φτάνει στο τέλος του παραμένοντας ανοιχτός. Έτσι απορρίπτει την στρατηγική των κομμουνιστικών κομμάτων, θέτει υπό αίρεση το ζήτημα της θεωρίας και θετικά αναφέρεται μόνο στις λαϊκές μάζες. Δεν μπορούν να υπάρξουν εύκολες απαντήσεις ούτε για την επιστροφή στις μάζες, ούτε για την αυτομεταρρύθμιση του κομμουνιστικού κόμματος. Είναι, επομένως, μια οδυνηρή βίωση της κρίσης

[432] οπ.π σελ. 90

Προσπαθεί να εντοπίσει προβλήματα και να διορθώσει αντιφάσεις ακόμη και σε αυτό που είχε ορίσει ως μαζικές ιδεολογικές μορφές Αμφιβάλλει για το αν όντως πήρε ο πυρήνας του μαρξικού έργου τέτοιες μορφές. Ίσως να έπαιξαν ρόλο φιλοσοφικές και ιδεολογικές αποκλίσεις και αντιφάσεις που υπήρχαν στο έργο των κλασσικών, στοιχεία μιας καθολικής ιστορικής φιλοσοφίας, ένας αντεστραμμένος ιδεαλισμός που συναντήθηκε με αντιφάσεις της αυθόρμητης προλεταριακής ιδεολογίας[433].

Παρόλα αυτά θα ήταν λάθος να πούμε ότι ο Αλτουσέρ ενδιαφέρεται να προχωρήσει σε μια γενική διαγραφή του έργου του. Ο τρόπος που τελειώνει αυτή η επιστολή, φανερώνει έναν πιο ισορροπημένο απολογισμό: Θεωρεί ότι μπόρεσαν στα πλαίσια της ανάγνωσης του *Κεφαλαίου* να δουν κρίσιμες αποκλίσεις που μπορούσαν να εμφανιστούν Η θεωρητική αυτή παρέμβαση δεν μπόρεσε να επηρεάσει με μόνιμο τρόπο την πολιτική πρακτική και θεωρεί στρατηγικό λάθος της κίνησής του ότι δεν πρόσεξε τη σχέση με το εργατικό κίνημα, έχοντας την αυταπάτη ότι η συγχώνευση θεωρίας και εργατικού κινήματος μπορούσε να γίνει στα πλαίσια των κομμουνιστικών κομμάτων. Παρόλα αυτά θεωρεί ότι υπάρχει δυνατότητα ενός νέου ξεκινήματος:

> «Εάν συνειδητοποιήσουμε πραγματικά την πραγματικότητα που έχουν διαμορφώσει, αλλά και αυτήν που είχαμε παραβλέψει, πιστεύω ότι μπορούμε να συνεχίσουμε να προχωρούμε, και αυτή τη φορά με λίγη περισσότερη επιτυχία· γιατί για να προσεγγίσουμε την πραγματικότητα του εργατικού κινήματος και αυτή των Κ Κ και αυτή του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, του ιμπεριαλισμού κ.λ π , έχουμε μια αρκετά καλή φιλοσοφία, αυτή που κατασκευάσαμε (επινοήσαμε): πρέπει φυσικά να την αναπτύξουμε, αλλά μπορούμε να στηριχτούμε επάνω της»[434]

4.5.5 Αλτουσέρ και Μακιαβέλι

Ο Μακιαβέλι αποτελεί από τις βασικές θεωρητικές παρεκβάσεις του Αλτουσέρ ειδικά από τη δεκαετία του '70 και μετά[435] Αποτελεί ένα βασικό πεδίο για να δοκιμάσει μια σειρά

---

[433] «αυτό που έδρασε μέσα στην ιστορία δεν ήταν η "λογική του Κεφαλαίου", νοούμενη σαν την πραγματική φιλοσοφία του Μαρξ (...), είναι ένας ορισμένος αριθμός από φόρμουλες του Μαρξ και του Ένγκελς τις οποίες ασπάστηκαν οι πολιτικοί μηχανισμοί των σοσιαλιστικών και μετά κομμουνιστικών κομμάτων (...) είναι επομένως εν μέρει η κακή φιλοσοφία του Μαρξ και του Ένγκελς, αυτός ο αντεστραμμένος εγελιανισμός που τροφοδοτεί συνέχεια μια απίστευτη και αδιανόητη φιλοσοφία της ιστορίας (..) Αλλά η κακή φιλοσοφία συναντά αυθόρμητα την αγοραία ιδεολογία του εργατικού αυθορμητισμού (η αναπόφευκτη επανάσταση ως Τέλος του Χρόνου, ως πραγμάτωση της ανθρώπινης ουσίας» οπ.π. σελ 90-91

[434] οπ.π σελ. 92

[435] Για την ιστορία της ενασχόλησης του Αλτουσέρ με τον Μακιαβέλι βλ τις εισαγωγικές παρατηρήσεις του François Matheron σε L Althusser *Écrits .. T. II*, Paris, σελ 39-41. Επίσης τις πολλές αναφορές του ίδιου του Αλτουσέρ στην αυτοβιογραφία του (*L' Avenir dure longtemps*, Le livre de poche, 1994) Τέλος όψεις της ενα-

από κομβικές έννοιες την έννοια της πρακτικής και πιο ειδικά της πολιτικής πρακτικής, την έννοια της συγκυρίας, της συνάρθρωσης και της *συνάντησης*, την καθοριστική παρουσία του κενού πριν από κρίσιμη εκκίνηση[436]. Βλέπει στο Μακιαβέλι τη δυνατότητα μιας σκέψης ριζικά υλιστικής μέσα στον αντιιστορικισμό και την επικέντρωσή της στο κρίσιμο υλικό νεύμα που ανασχηματίζει τα πράγματα πέρα από κάθε λογική σχεδίου Γι' αυτό ο Μακιαβέλι αποκτά μεγαλύτερη σημασία και, ειδικά στην τελευταία περίοδό, τον επιλέγει σαν ρητό παράδειγμα και οφειλή Ο Μακιαβέλι ανοίγοντας πολιτικούς και θεωρητικούς δρόμους, χωρίς να συναντά την αποδοχή που του άρμοζε, παραμένει ριζικά μόνος. Αυτό γοητεύει τον επίσης μόνο στη θεωρητική διαδρομή του Αλτουσέρ. Ευτυχώς έχουμε πια εκδομένο ένα σημαντικό μέρος από τα σχετικά κείμενα του για να μπορέσουμε να παρακολουθήσουμε αυτή τη θεωρητική σχέση και οφειλή

Το πρώτο κείμενο του Αλτουσέρ πάνω στο Μακιαβέλι που θα μας απασχολήσει είναι το πιο μεγάλο που έγραψε πάνω στο θέμα σε διάφορες φάσεις ανάμεσα στο 1972 και το 1986 και τιτλοφορείται *Ο Μακιαβέλι και εμείς*[437]. Ξεκινά από τις δυσκολίες να διαβάσει φιλοσοφικά τον Μακιαβέλι, την τριπλή ιδιότητα του να είναι ταυτόχρονα συναρπαστικός, ασύλληπτος και ασυνήθιστος[438]. Η καινοτομία του Μακιαβέλι εγγράφεται στο αντικείμενό του είναι ο θεωρητικός της *εκκίνησης* που είναι κάτι πέρα από την απλή προφάνεια του *νέου* γιατί εγγράφεται με όρους διάρκειας στα ίδια τα πράγματα[439].

Την ριζική εκκίνηση εντοπίζει στο ότι προσπαθεί να συγκροτήσει μια μη φαντασιακή θεώρηση της πολιτικής πρακτικής. Στέκεται στην φράση του Μακιαβέλι ότι θέλει να μιλήσει την "την πραγματική αλήθεια του πράγματος", ως προγραμματική διατύπωση μιας σκέψης για την αντικειμενική γνώση της πολιτικής πρακτικής σε τομή με την *ιδεολογία της πολιτικής*, την φαντασιακή αναπαράστασή της[440].

Στέκεται στο τι βλέπει στον Μακιαβέλι ο Γκράμσι. Ξεκινά από μια ανασκόπηση της θέσης του Μακιαβέλι υπενθυμίζοντας, ότι, ενώ η πάλη των τάξεων και η κυριαρχία του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής (απέναντι στον φεουδαρχικό) καθορίζουν τη συγκρότηση των εθνών, η διαδικασία *πραγματικής* συγκρότησης είναι μια πολύ πιο σύνθετη διαδικασία, μια

σχόλησης που ξεκινά από το 1961 αποτυπώνονται και στην προσωπική αλληλογραφία του (L. Althusser, *Léttres à Franca*, STOCK / IMEC, 1998)

[436] βλ σχετικά Antonio Negri "Machiavel Selon Althusser" in *Lire Althusser aujourd' hui* οπ π.

[437] L Althusser *Machiavel et nous*, in *Écrits . T. II*

[438] Althusser οπ.π σελ. 45

[439] οπ.π σελ 46

[440] οπ.π. σελ. 47

που τα έθνη δεν φτιάχνονται με διατάγματα[441]. Έτσι αποκτά σημασία το Εθνικό Κράτος που αναλαμβάνει, όχι μόνο το στρατιωτικό μέρος της εθνικής ενότητας, αλλά και πολιτικές, δικαϊκές και ιδεολογικές λειτουργίες που αποδεικνύει γιατί το καπιταλιστικό κράτος δεν μπορεί παρά να είναι *εθνικό* Ο Γκράμσι διαβάζει στον Μακιαβέλι τη δυνατότητα μιας *άλλης* ενότητας του ιταλικού έθνους υπό την ηγεμονία του προλεταριάτου, που αναλαμβάνει τον ρόλο του σύγχρονου -συλλογικού αυτή τη φορά- *Ηγεμόνα.*

Ο Αλτουσέρ προσπαθεί να δει τι διαχωρίζει τον Μακιαβέλι από μια έννοια νόμων της ιστορίας· η ιδιαιτερότητα του Μακιαβέλι βρίσκεται στον τρόπο που ορίζει την *πραγματική αλήθεια του πράγματος* τονίζοντας τον *ενικό* αριθμό, την μοναδικότητα και ατομικότητα του γεγονότος, του πράγματος, της «περίστασης». Αυτό ήταν μια ριζικά νέα θεωρητική διάρθρωση, που σπάει την παράδοση της κυριαρχίας του καθολικού πάνω στο μοναδικό Αυτό απηχεί την πορεία του Αλτουσέρ στην αναδιατύπωση του υλισμού, όπου όλο και περισσότερο η εννοιακή καθολικοποίηση αντιμετωπίζεται ως ρίζα του ιδεαλισμού και αναζητείται η γείωση στην υλικότητα της πρακτικής και την καθοριστικότητα του -μεμονωμένου- κρίσιμου υλικού νεύματος σε ένα μη προδιαγεγραμμένο πεδίο.

Γι΄ αυτό στέκεται στον τρόπο που στον Μακιαβέλι τα προβλήματα της θεωρίας του πολιτικού εδράζονται στο ερώτημα της πολιτικής πρακτικής, που το θεωρητικό πρόβλημα είναι ταυτόχρονα και πρόβλημα πολιτικής πρακτικής[442]. Ο Μακιαβέλι δεν σκέφτεται ένα αφηρημένο πρόβλημα, αλλά ένα πολιτικό σε μια μοναδική συγκυρία Έτσι ο Αλτουσέρ ορίζει τη σκέψη του Μακιαβέλι ως κατεξοχήν προσπάθεια σκέψης μέσα στη συγκυρία, στην αστάθμητη μοναδική περίσταση, στην ειδική συγκεκριμένη αντιφατική και σύνθετη συνάρθρωση των παραγόντων που την συγκροτούν , εν προκειμένω την Ιταλική ενότητα, μια ειδική περίπτωση συγκρούσεων, άνισης ανάπτυξης και αστάθμητου μέλλοντος[443] είναι απέναντι σε αυτή τη συγκυρία που βλέπει την μοναδικότητα της λύσης στην μοναδικότητα του *Ηγεμόνα* Αλλά και να αναδείξει ότι ο Μακιαβέλι δεν σκέφτεται *την* αλλά σκέφτεται *μέσα στην* πολιτική[444].

Ο Αλτουσέρ προσπαθεί να εφαρμόσει στην ανάγνωση του Μακιαβέλι τις μετατοπίσεις του σε σχέση με τον ορισμό της υλικής ιστορικής διαδικασίας και τα όρια των νομολο-

---

[441] «οι δυνατότητες και τα όρια της πραγματοποίησης των εθνών εξαρτώνται από μια ολόκληρη σειρά από παράγοντες, όχι μόνο οικονομικές αλλά ακόμη γεωγραφικούς, ιστορικούς, γλωσσολογικούς και πολιτιστικούς που προϋπάρχουν που κατά κάποιο τρόπο ορίζουν από πριν τον αστάθμητο (alèatoire) χώρο εντός του οποίου το έθνος μπορεί να αποκτήσει σώμα και σχήμα» οπ.π. σελ. 52

[442] οπ.π σελ 59

[443] οπ π σελ. 60

[444] Negri οπ π. σελ 142

γικών διατυπώσεων, «την μυθική αντικειμενικότητα των *νόμων* της ιστορίας»[445], μέσα από μια ριζική τροποποίηση του πεδίου που φέρνει η εισδοχή εντός του παραδοσιακού πεδίου της φιλοσοφίας των συνεπειών μιας άλλης *στιγμής*, αυτής της πολιτικής πρακτικής. Αυτή η αλλαγή πεδίου λαμβάνει χώρα εντός του αντικειμένου Εδώ αποκτά κομβικότητα η σημασία του *κενού*, ως του χαρακτηριστικού της συγκυρίας που της επιτρέπει να είναι ανοιχτή, για να συμπληρωθεί, για να εισαχθεί εκεί η καθοριστική δράση ενός συνασπισμού δυνάμεων που θα εκπληρώσει το καθήκον που η συγκυρία επιτάσσει. Εκεί αναδύεται ο ρόλος του φορέα (και όχι υποκειμένου) της παρέμβασης στη συγκυρία . του ηγεμόνα ή του κόμματος[446]. Έχει σημασία η εμμονή του Αλτουσέρ στο κενό, που επανέρχεται, για να ανασυνθέσει μια ανοιχτή (αστάθμητη) έννοια της συγκυρίας, συνολικότερα της υλικότητας, που αποφεύγει τον κλειστό χαρακτήρα του ιστορικισμού χωρίς να υποπίπτει στις αντιφάσεις του ελεύθερα δρώντος υποκειμένου του ιδεαλισμού Ταυτόχρονα αποτελεί τη δυνατότητα μιας μη ιστορικιστικής αντίληψης της εκκίνησης αλλά και της τομής. Εντός του αποκτά βαρύτητα η πρακτική, η καθοριστική ανασύνθεση στοιχείων, σε αντιπαράθεση με τον ιδεαλισμό κάθε εγγενούς ουσιολογίας που διαγράφει τη σημασία της[447].

Πρέπει όμως να δει με τι τρόπο το κείμενο του Μακιαβέλι εγγράφει τον εαυτό του εντός του πεδίου της πρακτικής που προσδιορίζει. Θεωρεί ότι δεν πρέπει να δούμε αυτό το κείμενο με τους όρους του Διαφωτισμού, αλλά να εντοπίσουμε την νεωτερικότητά του, την προσπάθεια όχι απλά να γράψει αλλά και να κερδίσει οπαδούς στην πολιτική στρατηγική που προτείνει. Ο Μακιαβέλι γράφει το κείμενό από την προοπτική αυτού που θεωρεί ότι μπορεί να παρέμβει αποφασιστικά στη συγκυρία. τον Πρίγκηπα Αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι η οπτική του Μακιαβέλι είναι του Ηγεμόνα. Επιμένει στην κρίσιμη αναφορά του Μακιαβέλι, ότι για να κατανοήσει κανείς τη φύση των ηγεμόνων πρέπει να είναι κανείς *λαϊκός*, άρα το ερώτημα της καθοριστικής παρέμβασης του ηγεμόνα σε ένα συσχετισμό δυνάμεων προϋποθέτει την οπτική του λαού, δεν απευθύνεται σε ένα άτομο, αλλά στη δυνατότητα να αποτελέσουν οι μάζες μια μετασχηματιστική δύναμη[448].

Στην οπτική του λαού ο Αλτουσέρ εντοπίζει έναν δυϊσμό: ανάμεσα στην οπτική και έναν αναγκαίο φορέα αυτής της πρακτικής (τον ηγεμόνα), δεν έχουμε στον Μακιαβέλι εκείνη

---

[445] Althusser οπ.π σελ. 61

[446] οπ.π. σελ. 62-63

[447] Για μια προσέγγιση της σημασίας του κενού στη σκέψη του Αλτουσέρ -που εφάπτεται αλλά δεν συμπίπτει με τη δική μας τοποθέτηση- βλ François Matheron "La Récurrence du vide chez Luis Althusser" in *Lire Althusser aujourd' hui*, οπ.π

τη συγκυρία που επιτρέπει στις ίδιες τις λαϊκές δυνάμεις να αποτελέσουν το φορέα (το «υποκείμενο») της καθοριστικής πρακτικής. Αυτό είναι το όριο του *Ηγεμόνα* απέναντι στον τρόπο με τον οποίο συγκροτείται ένα άλλο μανιφέστο. το *Μανιφέστο* των Μαρξ- Ένγκελς, όπου η απελευθέρωση είναι υπόθεση των μαζών και κανενός άλλου.

Αυτή η ιδιαιτερότητα έχει ως αποτέλεσμα την παρουσία της απάτης μέσα στις μορφές της πολιτικής πρακτικής Αυτό το στοιχείο είτε θα οδηγήσει στους ύμνους του Ρουσσώ στον Μακιαβέλι, που αποκαλύπτει τους τρόπους της εξουσίας, είτε στην παραδοσιακή αντίληψη του μακιαβελισμού Ο Αλτουσέρ θεωρεί ότι αυτές οι ερμηνείες παραγνωρίζουν την συνθετότητα της μακιαβελικής παρέμβασης αν ξεχάσουμε την οπτική του λαού στον Μακιαβέλι πέφτουμε στην παραδοσιακή ερμηνεία του μακιαβελισμού[449].

Ο Αλτουσέρ προσπαθεί έτσι να σταθεί στον τρόπο που συγκροτείται η θεωρητική διάρθρωση του έργου του Μακιαβέλι Το πρώτο ερώτημα αφορά τη θεωρία της ιστορίας που ο Μακιαβέλι την συναρθρώνει με στοιχεία μιας πειραματικής αντίληψης Κείμενο αναφοράς του όχι πια ο *Ηγεμόνας* αλλά οι *Λόγοι*. Προτιμά να αντιμετωπίσει τους νόμους του Μακιαβέλι περισσότερο ως φιλοσοφικές θέσεις. Πρώτον για τη δυνατότητα της σύγκρισης ανάμεσα σε διαφορετικές περιπτώσεις πάνω στην κοινή αντικειμενικότητα. Δεύτερον για τη σημασία της διαρκούς κίνησης, όπου βλέπει μια πρόλεξη τόσο της «διαλεκτικής» όσο και της αντίληψης του αστάθμητου Τρίτη θέση που ενοποιεί τις δύο προηγούμενες : η κυκλική κίνηση της ιστορίας.

Ο Αλτουσέρ στέκεται σε μια διατύπωση που τον γοητεύει. στην απαρχή κάθε κυβέρνησης βρίσκεται το απρόβλεπτο, θεωρώντας ότι σε αυτό υπάρχει μια ρήξη με κάθε ανθρωπολογική οντολογία της κοινωνίας και της πολιτικής[450] Ο Μακιαβέλι για να παρουσιάσει μια νέα αντίληψη του κράτους ουσιαστικά αρνείται τις παραδοσιακές θεωρίες, πάνω στη βάση της διάρκειας, μια θέση για το χρόνο όχι απλά φιλοσοφική, αλλά και πολιτική[451] Για τον Αλτουσέρ είναι ο τρόπος που ο Μακιαβέλι ορίζει την ειδική συμπύκνωση των ειδικών ποιοτήτων (υποκειμενικών) που απαιτούνται για τη συγκρότηση του Κράτους.

Θεωρεί ότι ο Μακιαβέλι δεν έχει καμιά σχέση με την ιδεολογική δοξολογία της αρχαιότητας, αλλά είναι μια αναφορά στο παρελθόν του πολιτικού, της πολιτικής πρακτικής,

---

[448] Εδώ η ανάγνωση του Αλτουσέρ εφάπτεται με την ανάλυση του Γκράμσι τον τρόπο με τον οποίο θεωρεί ο τελευταίος ότι η ανάλυση του Μακιαβέλι αφορά την ειδική δυνατότητα σε εκείνη τη συγκυρία μιας ορισμένης λαϊκής ενότητας βλ σχετικά Αντόνιο Γκράμσι *Για τον Μακιαβέλι*, Ηριδανός, Αθήνα χ χ. σελ 8-9

[449] Althusser οπ π. σελ. 76

[450] οπ π. σελ. 81 βλ και για σχολιασμό Negri οπ.π. σελ. 151-52

[451] οπ.π σ. 89

που συχνά απωθείται[452]. Αποτελεί, όμως, και το στοιχείο της ουτοπικής αυταπάτης στον Μακιαβέλι, που δεν έχει κατά τον Αλτουσέρ τη σημασία που είχε για την αστική τάξη να αναζητήσει στοιχεία νομιμοποίησης σε μια ωραιοποιημένη εκδοχή της αρχαιότητας, αλλά το ακριβώς αντίθετο την αναζήτηση του παραδείγματος όπου η ηθική υποτάσσεται στην πολιτική, αναζητά όχι την vertu αλλά την virtu (την ισχύ). Η ουτοπία του Μακιαβέλι έγκειται στην αναφορά στη Ρώμη σαν «εγγύηση της δυνατότητας να επαναληφθεί ένα αναγκαίο καθήκον», που δεν μπορεί να ορίσει τους όρους της δυνατότητάς του. Η κρίσιμη απόσταση που γεννά την ουτοπία είναι ανάμεσα στο αναγκαίο καθήκον και τους αστάθμητους όρους πραγμάτωσής του[453]. Έτσι ξαναγυρνά στον *Ηγεμόνα* που ορίζει το κρίσιμο *κενό* στην ύλη της Ιταλικής κατάστασης Απαιτείται η κρίσιμη *μορφή*, η αναμονή γι΄ αυτή την καθοριστική μορφοποίηση από το λαό, αλλά και η ειδική ισχύς των ατόμων, συνολικά η συγκυρία που απαιτεί τον ηγεμόνα ως μεγάλο απολυτρωτή[454]

Το επόμενο σημείο αφορά τον τρόπο που βλέπει ο Μακιαβέλι τον ιδρυτή του κράτους ο Αλτουσέρ στέκεται στο ότι αυτός, ο ηγεμόνας πρέπει να είναι *μόνος* Η απόλυτη εκκίνηση που σηματοδοτεί η ίδρυση ενός νέου κράτους απαιτεί την *απόλυτη μοναξιά* του ιδρυτή «Η μοναξιά του Ηγεμόνα είναι το αντίστοιχο του *κενού* της συγκυρίας»[455] Αφορά ακριβώς την ανάγκη να είναι παντοδύναμος μπροστά στο κενό της συγκυρίας και το αστάθητο μέλλον του Ο Αλτουσέρ διακρίνει δύο στιγμές. την εκκίνηση, όπου πρέπει ο ηγεμόνας να είναι μόνος για να πραγματοποιήσει την τομή, στιγμή μετέωρη ανάμεσα στην τυραννία και το πραγματικό κράτος, και τη στιγμή της διάρκειας που στηρίζεται αφενός στην εισαγωγή των νόμων αφετέρου στην έξοδο από τη *μοναξιά* της απόλυτης εξουσίας

Η συνάρθρωση των δύο στιγμών αποτυπώνει το πρόβλημα για τον ηγεμόνα, η μοναξιά απαιτείται για την εκκίνηση, αλλά η διάρκεια απαιτεί μια ειδική γείωση που να επιτρέπει μια λαϊκή εθνική δύναμη Έτσι ο Μακιαβέλι ξεκινώντας από μια τυπολογία των ηγεμονιών μπορεί να δώσει την έμφαση στο κρίσιμο ερώτημα ενός *νέου* κράτους[456].

Έτσι βλέπει τις εκπλήξεις που παρουσιάζει η ανάγνωση του *Ηγεμόνα*. Πρώτον την έμφαση που έχει στη συγκεκριμένη ιταλική συγκυρία Η δεύτερη αφορά την αναφορά στις κατηγορίες κρατών και ηγεμονιών και ειδικά τα πιο πρόσφατα παπικά κράτηκαθώς ο Μα-

[452] οπ π. σελ 96
[453] οπ.π σελ 100
[454] οπ.π. σελ. 104
[455] οπ π σελ. 114
[456] οπ.π σελ 120

κιαβέλι παραπέμπει στη σημασία που έχει να διαγραφούν οι υπάρχουσες φεουδαρχικές μορφές για να τεθεί το πρόβλημα της ιταλικής ενότητας,[457].

Ο Αλτουσέρ βλέπει τους όρους του νέου κράτους ως συνάρθρωση ανάμεσα σε ένα φάσμα από αντικειμενικά στοιχεία (την fortuna) και από την άλλη την υποκειμενική δράση του κρίσιμου ατόμου (την virtu). Η συνάντηση έχει ένα φάσμα από μορφές· πρώτον την αντιστοιχία (οριακή μορφή) ανάμεσα σε μια ευνοϊκή συγκυρία και την παρέμβαση του *Ηγεμόνα* Δεύτερον την μη - αντιστοιχία, όπου η fortuna δεν συνδυάζεται με την virtu. Τρίτον την διαφορική αντιστοιχία Έτσι τονίζει τη σημασία της συνάντησης ή μη συνάντησης[458].

Η η virtu του ηγεμόνα μέσα από τη σχέση συνάντησης / αντιστοιχίας επιτρέπει να παρεμβαίνει πάνω στο υλικό της συγκυρίας (fortuna) με τρόπο που να τη μετασχηματίζει, να κάνει το *υλικό* της συγκυρίας, *πολιτική μορφή*[459] . Ο Αλτουσέρ υποστηρίζει ότι παρά τον αφηρημένο χαρακτήρα των κατηγοροποιήσεων δεν χάνεται η επαφή με το κομβικό πρόβλημα της ιταλικής περίπτωσης Η ανωνυμία των παραδειγμάτων σημαίνει την τομή του σχεδίου του Μακιαβέλι με τα υπαρκτά ιταλικά κράτη.

Έτσι θεωρεί ότι ο Μακιαβέλι σκέφτεται πολιτικά καθώς κινείται ανάμεσα σε δύο όρια. Από τη μια την πραγματικότητα των αντικειμενικών όρων της συγκυρίας, από την άλλη την ασάφεια στο ποιος είναι ο φορέας της συνάντησης Επιτρέπει τον αναγκαίο χώρο, το διάστημα για την πολιτική πρακτική, ανάμεσα στο ορισμένο και το ακαθόριστο, ανάμεσα στο αναγκαίο και το απρόβλεπτο[460] Η πολιτική πρακτική ορίζεται ως παρέμβαση στο κρίσιμο διάκενο στα στοιχεία της συγκυρίας και το ανοιχτό και απρόβλεπτο μέλλον τους. Στην περίπτωση του Μακιαβέλι είναι μια πρακτική που στηρίζεται σε μια σειρά από παραμέτρους: ότι είναι ένα λαϊκό κράτος, που η λαϊκότητά του ορίζεται από την πολιτική πρακτική του ηγεμόνα Αυτή αφορά τον μηχανισμό του κράτους, που περιλαμβάνει στο ένα άκρο τη φυσική βία, στο άλλο την απόσπαση συναίνεσης και κάπου στο μέσο τη λειτουργία των νόμων. Σε αυτή τη συνάρθρωση θεωρεί ο Αλτουσέρ ότι βρήκε και ο Γκράμσι τη δυνατότητα ενός μαρξιστικού ορισμού του κράτους σαν ηγεμονίας (συναίνεσης) εγγυημένης με τη βία (την επιβολή)[461]

Επιπλέον, ο Μακιαβέλι πρώτος τονίζει το πρωτείο του πολιτικού πάνω στο στρατιωτικό, υποτάσσει τα τεχνικά ζητήματα της στρατιωτικής τέχνης στην πολιτική, κάνει τα τεχνι-

---

[457] οπ.π σελ. 122
[458] οπ.π σελ 127
[459] οπ.π. σελ 128
[460] οπ.π σελ 133
[461] οπ π. σελ 136

κά λάθη, πολιτικά σφάλματα Το πρωτείο της πολιτικής ισχύει και για την ιδεολογία και τους νόμους, είναι η πολιτική που ενοποιεί εντός του κράτους αυτές τις δύο στιγμές[462].

Ο Αλτουσέρ στέκεται στο ερώτημα για την ιδεολογική λειτουργία Η αναπαράσταση του Ηγεμόνα στην λαϊκή γνώμη προσομοιάζει σε μια αντίληψη ιδεολογικού μηχανισμού του κράτους[463] και έτσι βλέπει τον αναδιπλασιασμό του ηγεμόνα, την εναλλαγή ανάμεσα στη βία και τη συναίνεση, την ανάγκη να είναι ταυτόχρονα λιοντάρι και αλεπού[464]. Σε αυτή τη συνάρθρωση των διαφορετικών τρόπων της κυριαρχίας αποκτά την βαρύτητά της η *απάτη* Η απάτη ως κυβέρνηση χωρίς νόμους προϋποθέτει την κυβέρνηση των νόμων και ρυθμίζει την διαπλοκή τους Και γι΄ αυτό το λόγο αποκτά βαρύτητα η εικόνα του ηγεμόνα στη συνείδηση της μάζας. Είναι αναγκαία η θετική αναπαράσταση της πολιτικής του πρίγκηπα, ένας βαθμός συνάφειας με την ιδεολογία των μαζών. Θεωρεί ο Αλτουσέρ ότι έχουμε μια κατεξοχήν έκφραση του τρόπου που ασκείται πολιτική στο ιδεολογικό[465]. Το κείμενο τελειώνει με μια φιλοσοφική υποθήκη. πρέπει η οξύτητα του Μακιαβέλι να μην μελετηθεί μόνο στο επίπεδο της πολιτικής, αλλά και στον τρόπο που αναδεικνύει στοιχεία ενός φιλοσοφικού υλισμού [466].

Όμως δεν είναι το μόνο κείμενο του Αλτουσέρ για τον Μακιαβέλι που διαθέτουμε. Το 1978 πραγματοποιεί μια διάλεξη με τίτλο *Η μοναξιά του Μακιαβέλι*[467]. Το κείμενο αυτό σε μεγάλο μέρος αναπαράγει τα βασικά σημεία του *Machiavel et nous*, (που γράφτηκε κατά τον κύριο όγκο του μάλλον το 1976 για να διορθωθεί εν μέρει αργότερα) δίνοντας όμως μεγαλύτερη έμφαση σε μια σειρά από σημεία. Τονίζει έτσι την ιδιοτυπία που έχει η προσπάθεια του Μακιαβέλι να στοχαστεί κάτι που δεν υπάρχει, να στοχαστεί το προς συντέλεση γεγονός, τη δυνατότητα ενός εθνικού κράτους στην Ιταλική περίπτωση που συνδύαζε την παρουσία των όρων της συγκυρίας, αλλά και την απουσία ορατής λύσης (αλλά και ορατού ηγεμόνα)[468].

Ο Αλτουσέρ τονίζει τη θεωρητική ιδιοτυπία του Μακιαβέλι Εντοπίζει την ριζική διαφορά του Μακιαβέλι από τους θεωρητικούς του φυσικού δικαίου, την βασική μορφή των ιδεολόγων της αστικής τάξης στην πολιτική φιλοσοφία που προσπάθησε να συναγάγει τα χαρακτηριστικά του κράτους με βάση τα κατηγορήματα που η αστική ιδεολογία αποδίδει στο ανθρώπινο υποκείμενο Για τον Αλτουσέρ «υπ' αριθμόν ένα αντικείμενο και διακύβευμα της

---

[462] οπ.π σελ 138
[463] οπ.π σελ. 147
[464] οπ π σελ. 151
[465] οπ π σελ. 159
[466] οπ π. σελ. 161
[467] Λ. Αλτουσέρ *Η μοναξιά του Μακιαβέλι* σε Λ. Αλτουσέρ *Φιλοσοφικά*, Ο Πολίτης, Αθήνα 1994
[468] Αλτουσέρ οπ π. σελ 203

φιλοσοφίας του φυσικού δικαίου είναι η απόλυτη μοναρχία»[469], και εντός αυτής εγγράφονται τόσο οι απολογητικές της απόλυτης μοναρχίας (Χόμπς) όσο και οι κριτικές (Ρουσσώ, Λοκ). Ο Μακιαβέλι όμως γράφει πριν από την κατακλυσμιαία παρουσία της θεωρίας του φυσικού δικαίου, έχει αρνηθεί ούτως ή άλλως την προηγούμενη ηθικολογίζουσα θρησκευτική και ιδεαλιστική παράδοση. Έτσι ορίζει την μοναξιά του Μακιαβέλι: «απαλλάσσεται από την πρώτη παράδοση, πριν η δεύτερη κατακλύσει τα πάντα»[470]. Αυτό όμως έχει συνέπειες στην ανάλυσή του: απουσιάζει η μυθολογία για την 'φυσική' γείωση του κράτους και του δικαίου. Αντίθετα κατορθώνει να είναι ο θεωρητικός της *πρωταρχικής πολιτικής συσσώρευσης*, των απαρχών του εθνικού κράτους[471], να ρίξει φως στους όρους της απαρχής των εθνικών κρατών, της διακύβευσής τους, και να αποκτήσει ταυτόχρονα και την οικειότητα του απωθημένου[472].

Με την έμφαση που δίνει στην πάλη των τάξεων ως παράγοντα *συνοχής* του εθνικού κράτους[473], ο Μακιαβέλι κατακτά την ιδιότυπη μοναδικότητά και μοναξιά να έχει πει τόσα για την απαρχή του εθνικού κράτους που να μην διαψευστεί από την ιστορία Γι' αυτό ο Αλτουσέρ του αναγνωρίζει μόνο ένα σύντροφο στην μοναξιά: το Μαρξ[474].

Το τρίτο κείμενο που διαθέτουμε[475] είναι ένα απόσπασμα που μπήκε στην δεύτερη έκδοση της αυτοβιογραφίας του Αλτουσέρ και προέρχεται μάλλον από την περίοδο 82-86 Πολύ περισσότερο από τα προηγούμενα εντάσσει τη σκέψη του Μακιαβέλι στο πλαίσιο του υλισμού του αστάθμητου[476], της συνάντησης Ξεκινά με μια ξεκάθαρη τοποθέτηση στον Μακιαβέλι δεν υπάρχει μια *συνεπαγωγή αιτίας αποτελέσματος* αλλά μια *ακολουθία γεγονότων*[477], δεν υπάρχει μια ουσιολογική σχέση ανάμεσα σε αιτία (αρχή ή ουσία) και αποτέλεσμα αλλά η απλή ακολουθία των αναγκαίων όρων, στοιχείο που θεωρεί προανάκρουσμα της πειραματικής επιστημονικής σκέψης και απήχηση της επικούρειας αντίληψης Συγκροτεί την

---

[469] οπ π. σελ. 205
[470] οπ π σελ. 206
[471] «Αντί να πει ότι το κράτος γεννήθηκε από το δίκαιο και τη φύση, μας λέει με τι τρόπο οφείλει να γεννηθεί το κράτος αν θέλει να επιζήσει και να είναι αρκετά δυνατό ώστε να γίνει το κράτος ενός έθνους Δεν μιλά τη γλώσσα του δικαίου, μιλά τη γλώσσα της δύναμης, όπλο απαραίτητο για να συσταθεί ένα κράτος, μιλά τη γλώσσα της αναγκαίας στην απαρχή ενός έθνους ωμότητας, μιλά τη γλώσσα μιας πολιτικής χωρίς θρησκεία που όμως οφείλει οπωσδήποτε να χρησιμοποιήσει τη θρησκεία, μιας πολιτικής που οφείλει να είναι ηθική, αλλά να μπορεί και να μην είναι, μιλά τη γλώσσα της πάλης ανάμεσα σε τάξεις και εντάσσει το δίκαιο, τους νόμους και την ηθική σε υποδεέστερη θέση»οπ.π σελ. 207-208
[472] οπ.π σελ. 208
[473] οπ.π σελ 212
[474] οπ.π. σελ 213
[475] Σε δημοσιευμένη μορφή μια που σε μορφή χειρογράφων υπάρχουν και άλλα υλικά στο αρχείο Αλτουσέρ.
[476] Στην παρατήρηση ότι τέτοιες ρητές αναφορές υπάρχουν και στο *Machiavel et nous*, θα απαντήσουμε ότι σε αυτό το κείμενο (όπως μας ενημερώνουν και οι επιμελητές της έκδοσης) οι αναφορές στον υλισμό του αστάθμητου αποτελούν κυρίως *διορθώσεις και προσθήκες* πάνω στο αρχικό χειρόγραφο του 1976 (μάλλον).
[477] Althusser, *L' avenir* σελ 488

συγκυρία (των γεγονότων) ο Μακιαβέλι σε μια στρατηγική που απαιτεί το *κενό*[478], τη διαγραφή κάθε τελεολογίας, κάθε ουσιολογικής αιτιολογίας. Είναι αυτό για τον Αλτουσέρ μια επιστροφή στην αστάθμητη αλλά και απτή κίνηση των πραγμάτων, αποτελώντας ταυτόχρονα το στοιχείο που επιτρέπει τον μετασχηματιστικό χαρακτήρα της *πολιτικής πρακτικής*

Ο Μακιαβέλι για τον Αλτουσέρ στοχάζεται *στα όρια, στα άκρα*[479], θεωρώντας ότι εντάσσεται σε μια ολόκληρη παράδοση όπου η σκέψη στο όριο είναι η προϋπόθεση κάθε σκέψης και δράσης. Είναι για τον Αλτουσέρ μια φιλοσοφία του αποτελέσματος, όχι του αποτελέσματος ως τετελεσμένης ουσίας ή αιτίας, αλλά ως αστάθμητης τυχαϊκής συνάντησης ανάμεσα σε συνθήκες[480], μια μη τελεολογική αντίληψη της προτεραιότητας του γεγονότος ως αποτελέσματος ως χαρακτηριστικό ίχνος της υλιστικής γραμμής.

Το επόμενο σημείο αφορά την ιδεολογία μέσα από μια ιδιοσυγκρασιακή συνθεώρηση της άποψης του Μακιαβέλι για την όψη αλεπούς (του ηγεμόνα) και την ανάλυση του Σπινόζα για την «φύση», που καταλήγει όχι στην παραδοσιακή αντίληψη της απάτης του πνεύματος, αλλά στο κρίσιμο σημείο της ελεύθερης κίνησης του σώματος και των μετατοπίσεων που παράγει και σε επίπεδο ασυνειδήτων *φαντασμάτων* με την φροϋδική έννοια Η ασύνειδη τάση προς την ελεύθερη κίνηση του σώματος[481] (η φαινομενικά ζωώδης τάση) που είναι πολύ πιο ευφυής από το επίπεδο της συνείδησης και εκεί βλέπει την κρίσιμη διαίσθηση του Μακιαβέλι στη στιγμή της αλεπούς[482].

Ο Αλτουσέρ αντιπαραθέτει την έμφαση στη συγκυρία σε οποιαδήποτε λογική a priori δόμησης των πιθανών εκδοχών ύπαρξης της δομής, ιδεαλισμό που κατεξοχήν αποδίδει στον Κάντ και που θεωρεί ότι οδήγησε τόσο στην εγελιανή όσο και στη μαρξική απάντηση[483].

Η λειτουργία της ιδεολογίας για να οικοδομηθούν όροι διάρκειας στην διαπλοκή του ηγεμόνα με τις λαϊκές μάζες, σημαίνει την ανάδειξη της σημασίας της μετατόπισης, αλλά και της μεταβίβασης αντιμεταβίβασης (με την ψυχαναλυτική σημασία) ως κομβικό στοιχείο της ιδεολογικής λειτουργίας.

Το τελευταίο σημείο είναι η χρησιμότητα του Μακιαβέλι *σήμερα*. Σε αυτό αποτυπώνει μια μάλλον απαισιόδοξη απάντηση που στηρίζεται στην αποδιάρθρωση στο παγκόσμιο

---

[478] το κενό ως το τίποτε ως η απουσία αιτίας, ουσίας, απαρχής (οπ.π. σελ. 491)
[479] οπ π σελ. 491
[480] οπ.π. σελ. 494
[481] η έμφαση στην άμεση υλικότητα του σώματος είναι ένα στοιχείο που επανέρχεται σε όλο το κείμενο της Αυτοβιογραφίας, και μπορούμε να το συνδυάσουμε με μια ευρύτερη μετατόπιση προς την υλικότητα του άμεσα απτού, την καταστατική σημασία του απτού υλικού νεύματος Για μια χαρακτηριστική αναφορά βλ. Althusser, *L' avenir* ., σελ. 239-241
[482] οπ.π. σελ. 495-496
[483] οπ.π. σελ. 497-498

κομμουνιστικό κίνημα και στην παράλληλη εκκέντρωση και της βάσης του κεφαλαίου που φέρνει η παγκοσμιοποίηση και η κινητικότητα του χρηματιστικού κεφαλαίου, που έχουν σαν αποτέλεσμα και ένα κρίσιμο ιδεολογικό αποτέλεσμα: την μαζική παραγωγή *ηλιθιοτήτων σαν κυρίαρχο στοιχείο.* Ο Αλτουσέρ με δυσκολία βλέπει τη δυνατότητα βρει μια χρησιμότητα στον Μακιαβέλι, (τη δυνατότητα μιας άλλης, νέας *αρχής*), παρά μόνο την ανάγκη για έναν πραγματικό ηρωισμό για να μπορέσει κανείς να στοχαστεί μέσα σε αυτές τις συνθήκες.

Βλέπουμε την πολλαπλή σημασία που έχει για τον Αλτουσέρ ο Μακιαβέλι Από τη μια εντοπίζει τη σημασία που έχει ως μια υλιστική σκέψη που βλέπει με μη μεταφυσικό και μη τελεολογικό ή ηθικολογικό τρόπο την πολιτική πρακτική Από την άλλη τον γοητεύει η μοναξιά, ο τρόπος που ορίζει μια τομή με προηγούμενες μορφές, που δεν συναντά εύκολα οπαδούς και ακολουθητές.

Ειδικά το στοιχείο μιας μη τελεολογικής εκδοχής της συνάρθρωσης των στοιχείων της συγκυρίας αποκτά σημασία παράλληλη με τις μετατοπίσεις του ορισμού της υλικότητας και την έμφαση στον αστάθμητο χαρακτήρα κάθε υλικής διαδικασίας και σκέψης (στο όριο ενός ατομικού και νομιναλιστικού υλισμού) που ανάγουν τον Μακιαβέλι σε έναν κρίσιμο κρίκο στην *γραμμή του υλισμού.*

Ο Μακιαβέλι του δίνει ένα παράδειγμα διαφορετικής αντίληψης της πρακτικής: ως ικανότητας να δοθεί σχήμα και κατεύθυνση στο φάσμα των στοιχείων και των πιθανών εκδοχών της συγκυρίας Αποκτά μεγαλύτερη σημασία αυτό για τον Αλτουσέρ και ως ερώτημα αλλά και ως πρόκληση για τη δυνατότητα μιας άλλης κομμουνιστικής πολιτικής πρακτικής Είναι όμως και ερώτημα για το αν αυτή είναι εφικτή μέσα στην πολύπλευρη κρίση, τη ριζικής ανισότητα που διαπερνούσε τη δυνατότητα της συγχώνευσης θεωρίας και εργατικής τάξης Ταυτόχρονα είναι και καταφύγιο, στην αναζήτηση της κρίσιμης εκκίνησης. Σε αυτό το πλαίσιο το αστάθμητο αποκτά τη σημασία του ο ανοιχτός χαρακτήρας της συγκυρίας ως οδυνηρή παραδοχή της απουσίας τελεολογίας αλλά και σαν ελπίδα νέων συναντήσεων Και σε αυτό το σημείο όντως θα συμφωνήσουμε με τον Νέγκρι όταν λέει σχολιάζοντας τα κείμενα για τον Μακιαβέλι[484] ότι ο υλισμός του αστάθμητου είναι όντως ο κομμουνισμός. Θα διαφωνήσουμε όμως στην εκτίμηση του ότι αυτό σηματοδοτεί την αναζήτηση του υποκειμένου. Η αναφορά του Αλτουσέρ στον Μακιαβέλι αποφεύγει την αναφορά στην έννοια του υποκειμένου, το καθοριστικό σημείο δεν είναι το υποκείμενο, αλλά η πρακτική, όπου ο φορέας είναι μια δευτερεύουσα στιγμή. Οι πρακτικές έχουν φορείς, αλλά δεν είναι αυτοί *υποκείμενα* που έχουν την εξηγητική ή την υλική προτεραιότητα. Προφανώς και ο στόχος του Αλτουσέρ ό-

ταν αναφέρεται σε ένα κομμουνιστικό πολιτικό πρόταγμα σημαίνει και τη συγκρότηση μιας νέας λαϊκής ενότητας. Δεν θεωρούμε, όμως, ότι σκέφτεται με όρους υποκειμένου, αλλά με όρους δυνατότητας μια πολιτικής πρακτικής που μπορεί να επιφέρει τη νέα ενότητα απέναντι στη κρίση του κομμουνιστικού κινήματος. Άρα αποφεύγει το βολονταρισμό.

4.5.6 Συμπεράσματα για τα κείμενα του Αλτουσέρ μετά το 1980

Σε αυτά τα κείμενα έχουμε μια προσπάθεια να σπρωχτούν στα άκρα οι συνέπειες μιας ριζικά αντιτελεολογική τάσης, με μεγαλύτερη έμφαση στο τυχαίο και το αστάθμητο Οριακά η ανοιχτή εικόνα του ιστορικού ορίζοντα παίρνει το χαρακτήρα σχεδόν του απροσδιόριστου. Μια μεγαλύτερη δυσπιστία απέναντι στη δυνατότητα της αφαίρεσης στο όριό της στρέφεται προς έναν ατομιστικό νομιναλισμό. Η πρακτική ορίζεται ως διαδικασία μετασχηματισμού χωρίς υποκείμενο και εν μέρει αναιρείται η διάκριση πρακτικής και διαδικασίας Ο ατομιστικός νομιναλισμός αποτυπώνεται στην προτεραιότητα που δίνεται στο μεμονωμένο νεύμα, στην μεμονωμένη χειρονομία και στο υλικό ίχνος που αυτή αφήνει.

Δίνεται μεγαλύτερη έμφαση στις αντιφάσεις στο έργο του Μαρξ, στο αρνητικό φορτίο των φιλοσοφικών επιδράσεων του. Μια πρακτική της φιλοσοφίας υπέρ του Μαρξισμού όχι μόνο δεν υπάρχει στο έργο του Μαρξ (ούτε σε πρακτική μορφή) -παρά μόνο σε εκείνες της όψεις του που εφάπτονται με τον υλισμό του αστάθμητου, σε όσα κείμενα αφορούν μια συγκεκριμένη ιστορία. Το καθήκον είναι όχι να εξαχθεί αλλά να κατασκευαστεί Σε αυτά τα πλαίσια δίνεται μεγαλύτερη έμφαση στο συγκεκριμένο, το απτό και μεμεμονωμένο, για να οριστεί περισσότερο ο γεγονικός χαρακτήρας της ιστορίας. Έχουμε έτσι μια στροφή από τις γενικές τάσεις και δομικές μορφές στους συγκεκριμένους αγώνες, που περιλαμβάνει μια ιδιότυπη διατύπωση της διάκρισης ανάμεσα σε φυσικές και ιστορικές επιστήμες Αναζητούνται νέες φιλοσοφικές παρεκβάσεις, ακόμη και στο Χάιντεγγερ, τον Βιτγκενστάιν ή τον Νίτσε, αναφορές μετέωρες και όχι ξεκάθαρες (οι αμφιθυμικές κρίσεις απέναντι στο Χάιντεγγερ είναι το χαρακτηριστικό παράδειγμα) Πάντως απορρίπτεται η "μορφή φιλοσοφία" ως εγγενώς φορτισμένη από τον ιδεαλισμό και ο Αλτουσέρ διακρίνει συστηματική φιλοσοφική μορφή και υλιστική πρακτική της φιλοσοφίας.

Σε αυτά τα πλαίσια έχουμε μια τροποποιημένη θεώρηση της συνάρθρωσης που παίρνει την έννοια της συνάντησης, μια έμφαση στον αστάθμητο χαρακτήρα των κοινωνικών συσσωματώσεων Αντί για μια δρώσα, εκφραζόμενη, αφηρημένη ουσία, προβάλονται η απτή υλικότητα των στοιχείων που συναντιούνται και ο αστάθμητος χαρακτήρας της συνάντησης

---

[484] Negri οπ.π. σελ. 158

Ενώ διατηρείται η θέση για τη φιλοσοφία ως ταξική πάλη στη θεωρία εντούτοις δίνεται μεγαλύτερη σημασία στα βασικά στοιχεία ενός μη οντολογικού ορισμού της υλικότητας

Αποτυπώνει μια διαφορετική αντίληψη για την ιστορία της σχέσης ανάμεσα σε μαρξιστική θεωρία και κομμουνιστικό κίνημα. Αμφισβητείται η έκταση της συγχώνευσης ανάμεσα σε θεωρία και εργατικό κίνημα. Μετατοπίζει το κρίσιμο ρήγμα εντός του κομμουνιστικού κινήματος, ορίζοντας δύο παράλληλες αντιφατικές πορείες (του εργατικού κινήματος και της θεωρίας, με μια άνιση σχέση στο εσωτερικό του κομμουνιστικού κινήματος, ανάμεσα σε οργανωτικές αποκρυσταλλώσεις του και θεωρία), φτάνοντας μέχρι την αποσύνδεση θεωρίας και εργατικού κινήματος. Μόνο στους λαϊκούς αγώνες δίνει εμπιστοσύνη πια.

Αν υπάρχει ένα καθοδηγητικό νήμα στις ύστερες τοποθετήσεις του Αλτουσέρ είναι ο όλο και πιο οξύς και οδυνηρός τρόπος που αντιλαμβάνεται την κρίση του κομμουνιστικού κινήματος και της θεωρίας του, ο τρόπος που ορίζει τις κρίσιμες αντιφάσεις. Γίνεται μια προσπάθεια να σπρωχτούν όλες οι αντιφάσεις (τις οποίες είχε ως ένα βαθμό εντοπίσει και πριν) στα έσχατα όρια τους, ακόμη κι αν αυτό σημαίνει αναίρεση σημαντικών όψεων της θεωρίας, όσο και προηγούμενων τοποθετήσεων και του ίδιου του Αλτουσέρ Πειραματίζεται δοκιμάζοντας διάφορα λυγίσματα του ραβδιού

Το έργο του σε αυτή την ύστερη και προσωπικά φορτισμένη φάση προεκτείνει τάσεις που υπήρχαν, αλλά και επιχειρεί διαφοροποιήσεις. Σίγουρα υπάρχει έντονο το στοιχείο της αναίρεσης, αλλά αυτό χαρακτηρίζει το σύνολο του έργου του, με την καθοριστική βαρύτητα της θεωρητικής αυτοκριτικής. Δεν μειώνουμε τη σημασία που έχουν κρίσιμες αντιφάσεις και κενά στα ύστερα κείμενα, όπως το φλερτάρισμα με μορφές νομιναλισμού και εμπειρισμού, η υπονόμευση της θεωρητικοποίησης του κοινωνικού, η υποβάθμιση του ρόλου της μαρξιστικής θεωρίας στην ιστορία του εργατικού κινήματος, η απροσδιοριστία της έννοιας της συνάντησης. Είναι οριακά κείμενα επικαθορισμένα από την συνειδητοποίηση του μεγέθους της κρίσης, που διαπλέχτηκε με την ατομική προσωπική κρίση (χωρίς δημόσια παρέμβαση, υποχωρεί η συζήτηση πάνω στις παρεμβάσεις του, μετατοπίζεται το πολιτικό και θεωρητικό τοπίο από τη μαρξιστική θεωρία), όσο και με την οριστική έξοδο από το κομμουνιστικό κόμμα (συνειδητοποίηση ότι τελικά δεν μπορεί να ελπίζει ότι η παρουσία του στο κόμμα εξασφάλισε τους όρους παρέμβασης στην τάξη) και γι' αυτό εξαιρετικά μετέωρα και ανοιχτά. Αρνούμαστε να τα δούμε ως ψυχοπαθολογικές εκφράσεις, όπως και αρνούμαστε να τα δούμε ως ολοκλήρωση του έργου του ή αντίστοιχα διαγραφής του Κάτι τέτοιο θα παρέβλεπε την αντιφατικότητά τους, άρα και την θεωρητική γονιμότητά τους.

Παράρτημα

Αλτουσέρ και ψυχανάλυση

Η ψυχανάλυση αποτελεί ένα παράλληλο ενδιαφέρον του Αλτουσέρ ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του 60, όπως αποτυπώνεται στα κείμενα των σεμιναρίων του[1], στην απόφασή του να καλέσει τον -σχετικά απομονωμένο στη θεωρητική σκηνή- Λακάν να διδάξει στην École Normale Superieure[2] και στο περίφημο άρθρο *Φρόυντ και Λακάν*[3]. Η ψυχανάλυση θα αποτελέσει το δεύτερο πεδίο όπου ο Αλτουσέρ θα προσπαθήσει να παρέμβει φιλοσοφικά Θα μείνουμε κυρίως σε αυτό το ερώτημα, παρά σε μια αποτίμηση ζητημάτων που αφορούν τη συγκρότηση της ψυχαναλυτικής θεωρίας, κάτι που υπερβαίνει τα όρια της εργασίας μας

Τα κείμενά του στην αρχή της δεκαετίας του '60 έχουν *πολεμικό* τόνο. 'Οπως και στην περίπτωση του ιστορικού υλισμού στόχος είναι να χαραχτεί μια *διαχωριστική γραμμή* ανάμεσα σε αυτό που συγκροτεί μια επιστήμη και την ιδεολογική προϊστορία ή παραγνώρισή της[4] Ασκεί πολεμική στις ρεβιζιονιστικές τοποθετήσεις της Αμερικάνικης Σχολής[5], την έμφαση στο εγώ, την υποχώρηση από την αποκέντρωση -υπονόμευση του δομημένου γύρω από τη συνείδησή του υποκειμένο[6], αλλά και τους όρους με τους οποίους παράλληλα νήματα αναπαράγονται και σε φιλοσοφίες, είτε φαινομενολογικές είτε υπαρξιστικές[7].

Ο κομβικός άξονας είναι ότι η ψυχανάλυση μπορεί να συγκροτηθεί ως επιστήμη[8], άρα μια προσπάθεια ιδεολογική κριτικής και επιστημολογικής αποσαφήνισης[9]. Εφαρμόζεται

---

[1] L. Althusser, *Psychanalyse et sciences humaines*, Paris, Le Livre de Poche, 1996

[2] Βλ τις σχετικές αναφορές του Αλτουσέρ στην αλληλογραφία του (Althusser, *Lettres à Franca* οπ.π. σε διάφορα σημεία) Για μια παρουσίαση ζητημάτων που αφορούν αυτή την επαφή βλ. Dosse, *Historoire de structuralisme* . σε διάφορα σημεία

[3] L. Althusser, "Freud et Lacan", in *Écrits sur la psychanalyse* .οπ π Βλ. και το σχόλιο των επιμελητών της έκδοσης (οπ π σελ. 19) Η *πρώτη χαρακτηριστική αναφορά στη σημασία του έργου του Φρόυντ ως επιστημονικής ανακάλυψης*, αλλά και στην ανάγνωση που κάνει ο Λακάν είναι σε ένα άρθρο του 1963 Βλ. σχετικά L. Althusser, *Philosophie et sciences humaines* [1963], in *La solitude de Machiavel* . ειδικά σελ 53-54

[4] οπ.π. σελ 53, "Freud et Lacan", σελ 24 όπου και η αναφορά σε ένα αποτέλεσμα μυστικοποίησης που έχει σαν συνέπεια μια *ιδεολογική εκμετάλλευση* της ψυχανάλυσης

[5] οπ.π. σελ 23, *Psychanalye et sciences humaines*, σελ 53 κ εξ.

[6] "Freud et Lacan", σελ 47

[7] οπ.π. σελ. 31, *Psychanalyse et sciences humaines*, σελ 35. Ο Αλτουσέρ τονίζει ιδιαίτερα τα προβλήματα που προκάλεσε η αρχική συνάντηση ανάμεσα στην ψυχανάλυση και φαινομενολογικές κατευθύνσεις στη Γαλλία, αλλά και την αδυναμία του Πολιτζέρ να κατανοήσει τη σημασία της, προτείνοντας έμμεσα τις αρχικές τοποθετήσεις του Πολιτζέρ και σαν πηγή των παραγνωρίσεων του Σαρτρ και του Μελρώ- Ποντύ (οπ.π σελ 35 κ. εξ.) (Για μια παρουσίαση των βασικών θέσεων του Πολιτζέρ βλ Ζ. Πολιτζέρ, *Βασικές αρχές της ψυχολογίας*, Αθήνα, Επιμόρφωση, 1977)

[8] Althusser, οπ π. σελ 40-41. Αντίστοιχα σε αυτό το κείμενο αναπτύσσει και ένα σχήμα σύμφωνα με το οποίο η συγκρότηση της ψυχανάλυσης αποτελεί ουσιαστικά και τη δυνατότητα συγκρότησης της ψυχολογίας ως επι-

στην ψυχανάλυση το σχήμα της επιστημολογικής τομής Η φροϋδική θεωρία συγκροτεί τις έννοιες - το θεωρητικό αντικείμενο- στη βάση του οποίου μπορεί να στοχαστεί ένα πραγματικό αντικείμενο, το ασυνείδητο (χωρίς βιολογική, κοινωνιολογική ή "ψυχολογική" αναφορά[10]), μέσα από μια πειραματική διαδικασία, την ανάλυση. Δεν παράγει το ασυνείδητο, παράγει το θεωρητικό αντικείμενο που επιτρέπει την γνώση του, συνάγει την αναγκαιότητα των αποτελεσμάτων του[11].

Αντίστοιχα προσπαθεί να αποσαφηνίσει τη ριζική *μη αναγωγιμότητά* του αντικειμένου της ψυχανάλυσης[12] Το *ασυνείδητο* αφορά το κρίσιμο κατώφλι ανάμεσα στην βιολογική υπόσταση και την κοινωνική ύπαρξη. Η πραγματική, οδυνηρή και συχνά χαμένη πάλη που καταλήγει στη συγκρότηση των *υποκειμένων*, είναι αυτή η ιδιαιτερότητα που επιτρέπει την μη αναγωγή στην βιολογία, την κοινωνιολογία ή τη μελέτη της κουλτούρας[13]. Αντίθετα από μια προσπάθεια αναγωγής της ψυχανάλυσης στο κοινωνικό, ή ψυχολογικής γείωσης του κοινωνικού, ο Αλτουσέρ επιλέγει την κατεύθυνση της ριζικής *διαφοράς* αντικειμένου και πεδίου του επιστητού, άρα η ανάλυσή του είναι και μια τοποθέτηση υπέρ της *αυτοτέλειας* της ψυχανάλυσης

Ο Αλτουσέρ είναι ιδιαίτερα ευαίσθητος απέναντι σε δύο σημεία Πρώτον ότι η ίδια η διαδικασία της αναλυτικής πρακτικής έχει ως συνέπεια έναν αυξημένο κίνδυνο μετατόπισης στον πραγματισμό, μετατόπιση που στο όριό της σημαίνει και την πραγματική *απώθηση* της θεωρητικής τομής που τη συγκροτεί. Δεύτερον ότι σε μεγάλο βαθμό και ο ίδιος ο Φρόυντ στοχάστηκε με μεταφορές είτε από την φυσική της ενέργειας είτε από την βιολογία[14]

Σε αυτό το σημείο είναι που έρχεται η αναφορά στο Λακάν, μια που σε αυτή τη φάση υποστηρίζει ο Αλτουσέρ ότι ο Λακάν παρέχει τη δυνατότητα μιας ανασυγκρότησης του επιστημονικού πυρήνα της ανακάλυψης του Φρόυντ Αναγνωρίζει τη σημασία της θέσης ότι το ασυνείδητο είναι δομημένο σαν γλώσσα, αλλά δεν μένει στο επίπεδο της απλής αναγωγής

στήμης, έστω και αν η ίδια το παραγνωρίζει, ακριβώς γιατί και στην ιστορία της φιλοσοφίας όσο και της νεώτερης "ψυχολογίας" είναι συγκροτημένη γύρω από την κεντρικότητα του *υποκειμένου* ως δεδομένου (οπ π σε διάφορα σημεία, ειδικά σελ. 108 κ. εξ)

[9] *Freud et Lacan*, σελ. 25

[10] οπ.π σελ 36

[11] Και με αυτό τον τρόπο κατά τον Αλτουσέρ μπορεί να αποφύγει όλα τα προβλήματα όσων θέλουν να εισάγουν το "συγκεκριμένο" μέσα στη θεωρία (αναφέρεται πάλι στην απόπειρα του Πολιτζέρ), βλ. σχετικά οπ.π. σελ 44

[12] οπ π. σελ 34

[13] οπ π σελ 35-36

[14] οπ.π σε διάφορα σημεία

στη γλωσσολογία[15] Θεωρεί έτσι ότι το κρίσιμο στο Λακάν είναι ο τρόπος που ορίζει το πέρασμα από την βιολογική υπόσταση στο γίγνεσθαι άνθρωπος μέσα από την επενέργεια του Νόμου της Τάξης (ο Αλτουσέρ επιλέγει να τον ονομάσει Νόμο του Πολιτισμού[16]) στα δύο κρίσιμα στάδια το προοιδιπόδειο (σφραγισμένο από την παρουσία του φαντασιακού) και το επιλυμένο οιδιπόδειο με τη βαρύτητα του συμβολικού[17]. Με αυτούς τους μηχανισμούς από την αρχή αποδίδεται ένας ρόλος στο υποψήφιο ανθρώπινο πλάσμα[18]. Υποστηρίζει ότι η σημασία του κατά Λακάν Συμβολικού μπορεί να αποδώσει τη σημασία της *γλώσσας*, αλλά και να επιτρέψει την επιστημολογική ανασυγκρότηση του αντικειμένου της ψυχανάλυσης[19].

Και σε αυτή την πρώτη τοποθέτηση ο Αλτουσέρ δεν παραλείπει να θέσει ανοιχτά ερωτήματα. τους ειδικούς όρους της άρθρωσης γλώσσας και ασυνειδήτου, τα αποτελέσματα που έχουν οι συγκεκριμένοι ιστορικά καθορισμένοι ιδεολογικοί σχηματισμοί, οι ειδικές δομές της γονικής σχέσης που διαμορφώνονται, και αν και σε ποιο βαθμό τροποποιούν τις κρίσιμες έννοιες του Φρόυντ, τέλος αν και σε ποιο βαθμό οι ανακαλύψεις της ψυχανάλυσης μπορούν να έχουν αποτελέσματα και σε άλλες επιστήμες[20].

Ο επίλογος του κειμένου του '64 θέτει ένα κρίσιμο ερώτημα: ο Φρόυντ ολοκληρώνει μια διαδικασία εκκέντρωσης του υποκειμένου. Αν ο Μαρξ έδειξε ενάντια στην αντίληψη του homo economicus και του φιλοσοφικού ιδεαλισμού ότι η κοινωνία και η ιστορία δεν έχουν τη μορφή μιας δομής με κέντρο, αντίστοιχα ο Φρόυντ καταδεικνύει ότι ούτε και στα συγκεκριμένα υποκείμενα ισχύει το ίδιο[21], και ότι αυτή η αναγνώριση μιας κρίσιμης παραγνώρισης είναι η προϋπόθεση μιας θεωρίας της ιδεολογίας[22].Άρα η πρώτη αναμέτρησή του με την ψυχανάλυση έχει το χαρακτήρα μιας φιλοσοφική τοποθέτησης που αναλαμβάνει να ανασυνθέσει το καθοριστικά επιστημονικό στην ψυχαναλυτική θεωρία

---

[15] Για την ακρίβεια υποστηρίζει τη θέση της ειδικής άρθρωσης του ασυνειδήτου πάνω στο μηχανισμό των σημαινόντων υποστηρίζοντας ότι αυτό διαχωρίζει από κάθε ερμηνεία του ασυνειδήτου ως δεύτερης συνείδησης, αδρανούς δομής, αρνητικής πλευράς ή αρχετυπικού βιολογικού υποστρώματος (οπ.π σελ. 38) Για μια παρουσίαση των βασικών θέσεων του Λακάν πάνω στο θέμα βλ. J. Lacan, *Écrits*, London, Tavistoc, 177

[16] οπ π. σελ 38

[17] οπ.π σελ. 39

[18] οπ.π. σελ 40-42

[19] οπ.π. σελ 42-43 Έχει ενδιαφέρον ότι μιλώντας για την ψυχανάλυση ο Αλτουσέρ επιλέγει να σταθεί με σχετική πιστότητα απέναντι στην καθοριστική για το Λακανικό σχήμα διάκριση ανάμεσα σε Συμβολικό και Φαντασιακό κάτι που όπως δείξαμε και πιο πάνω δεν κάνει όταν επανεισάγει την έννοια του φαντασιακού ως σημείου κλειδιού για μια θεωρία του της *ιδεολογίας* Για μια αποσαφήνιση κρίσιμων εννοιών της τοποθέτησης του Λακάν βλ. Θ Λίποβατς, *Η Ψυχοπαθολογία του Πολιτικού*, Αθήνα, Οδυσσέας, 1990, του ιδίου *Ψυχανάλυση - Φιλοσοφία Πολιτική Κουλτούρα*, Αθήνα, Πλέθρον, 1996

[20] Althusser, οπ.π. σελ. 46 Αν και ο Αλτουσέρ έχει λίγο πολύ παραδεχτεί την καθολικότητα των βασικών δομικών μορφών (τόσο του Οιδιποδείου, όσο και της επενέργειας του Νόμου του Συμβολικού) οπ π. σελ 45

[21] οπ.π σελ 47

[22] οπ.π. σελ. 48

Η επόμενη φάση είναι το ερώτημα για μια γενική θεωρία του λόγου[23]. Δείξαμε και πιο πάνω ότι αυτή ήταν το μεταβατικό στάδιο από τη θεωρία της θεωρητικής πρακτικής στην τελική εγκατάλειψη κάθε δυνατότητας τα ερωτήματα που αφορούν τη φιλοσοφία να μπορούν να απαντηθούν με όρους μιας επιστημονική θεωρίας Όπως δείχνουν μια σειρά από επιστολές του την ίδια περίοδο [1966] προς τον R Diatkine[24] ο Αλτουσέρ σε αυτή τη φάση υπερασπίζεται λίγο πολύ τη σημασία των ανακαλύψεων του Λακάν. Έτσι θεωρεί ότι ο τρόπος που ο τελευταίος ορίζει τη σημασία της αναμέτρησης με το συμβολικό, ως βασική διαδικασία με την οποία συγκροτείται το υποκείμενο, αλλά και αντίστοιχα συγκροτείται η ειδική άρθρωση ανάμεσα σε ασυνείδητο και γλώσσα, αποτελεί τη δυνατότητα μιας μη *γενετικής* (άρα μη ιστορικιστικής[25]) θεωρητικοποίησης χωρίς την καταφυγή σε μια αντίληψη ψυχοβιολογισμού, αφού το βρέφος βρίσκεται από την αρχή ριγμένο σε ένα συμβολικό πεδίο (αποτελούμενο από τις οικογενειακές δομές, τους συγκεκριμένους ιδεολογικούς σχηματισμούς, τη δομή του συστήματος της γλώσσας (Langue), αλλά και τις δομές του ασυνειδήτου (και όχι μόνο) των φορέων των συμβολικών δομών Αυτό συγκροτεί τους όρους εμφάνισης του ασυνειδήτου και των αποτελεσμάτων του[26]. Γι' αυτό επιμένει στην εκτίμηση *της θεωρητικής* σημασίας των ανακαλύψεων του Λακάν[27] απέναντι στον ψυχολογισμό (που αποδίδει στον Diatkine ως αποτέλεσμα συμβιβασμού ανάμεσα στον εμπειρισμό της αναλυτικής πρακτικής και την άρνηση του βιολογισμού και του ηθολογισμού[28]).

Βασική θέση της πρώτης σημείωσης είναι ότι ορίζεται η ψυχανάλυση ως μια περιοχική θεωρία (θεωρία μιας περιοχικής δομής), με έλλειψη μιας γενικής θεωρίας[29]. Προεκτείνει το λακανικό νήμα για τη σχέση γλώσσας και ασυνειδήτου[30] υποστηρίζοντας ότι η γενική θε-

---

[23] L. Althuser, *Trois notes sur la theorie de discours* [1966], in *Écrits sur la psychanalyse*

[24] L. Althusser, *Lettres à D* , in *Écrits sur la psychanalyse* Οι επιστολές αυτές έχουν ένα ιδιαίτερο ενδιαφέρον μια που αποτελούν μια προσπάθεια του Αλτουσέρ να ανοίξει ένα θεωρητικό διάλογο που να υπερασπίζεται τις *θεωρητικές* τοποθετήσεις του Λακάν απέναντι στον Diatkine που αν και από προσωπικός γιατρός του Αλτουσέρ, ήταν μάλλον αρνητικά διακείμενος απέναντι στο Λακάν.

[25] Είναι χαρακτηριστικό ότι υποστηρίζει ότι μια προσπάθεια θεωρητικοποίησης ταυτόχρονα μιας μη γενετικής εξήγησης του ασυνειδήτου, με το συνδυασμό της *αχρονικότητας* της αναπαραγωγής του και των συγκεκριμένων επιμέρους ιστοριών (και χρονικοτήτων) των αποτελεσμάτων του, είναι ανάλογη με την ανάγνωση του *Κεφαλαίου* και μια μη ιστορικιστική ερμηνεία των όρων συνάρθρωσης - συνδυασμού των δομικών μορφών του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής (οπ π σελ. 91-95)

[26] οπ.π. σελ. 103-104

[27] οπ.π σελ 75

[28] οπ.π σελ 80

[29] *Trois notes* σελ 119. Ο Αλτουσέρ μάλιστα υποστηρίζει ότι την έλλειψη μια γενικής θεωρίας στην οποία να υπάγεται η ανάλυση του ασυνειδήτου δεν μπορούν να την καλύψουν οι αναφορές του ίδιου του Φρόυντ στο ερώτημα μιας μεταψυχολογίας που κατά τη γνώμη τους απλώς αναπαράγουν την "αναγκαστική μοναξιά της περιοχικής θεωρίας" (οπ.π. σελ 124)

[30] Για την ακρίβεια υποστηρίζει ότι στο Λακάν μπορεί να βρεθεί η αφετηρία μιας *ορθής* διατύπωσης της κρίσιμης έννοιας που επιτρέπει τόσο την άρθρωση της *διαφορικής σχέσης* της ψυχανάλυσης με άλλους χώρους όσο

ωρία μπορεί να είναι μια γενική θεωρία του λόγου, πιο σωστά μια γενική θεωρία του σημαίνοντος[31], όλων των περιοχικών δομών λόγου, αφού όλες έχουν ως δομή τη συγκρότηση υποκειμένων[32]. Όμως κατανοεί τα προβλήματα που δημιουργεί αυτή η γενίκευση και γι' αυτό προσπαθεί να ορίσει καλύτερα τις διαφορετικές εκδοχές υποκειμενικότητας κάθε περιοχικής δομής λόγου και τα διαφορετικά σημαίνοντα· Έτσι υποστηρίζει την ειδική κεντρικότητα του υποκειμένου στον *ιδεολογικό* λόγο[33], την αποκέντρωση του υποκειμένου (απουσία του) στην δομή του επιστημονικού λόγου[34], αλλά και την ιδιοτυπία της απουσίας του αποτελέσματος - υποκείμενο στο λόγο του ασυνειδήτου και την πλασματική κεντρικότητά του[35] Αντίστοιχα ορίζει διαφορετικά είδη *σημαινόντων* τα μορφήματα (γλώσσα), τις έννοιες (επιστήμη), τα φαντάσματα (ασυνείδητο) κ α. και *λειτουργίες* (τη γνώση για την επιστήμη, την αναγνώριση / παραγνώριση για την ιδεολογία κ α)[36].

Το επόμενο σημείο είναι η εξέταση της ειδικής σχέσης ανάμεσα σε ασυνείδητο και ιδεολογία· Για τον Αλτουσέρ η διαδικασίας *έγκλησης* υποκειμένων, ως λειτουργία του ιδεολογικού λόγου, αποτελεί την αναγκαία συνθήκη για τα αποτελέσματα του ασυνειδήτου, συγκροτεί τις *καταστάσεις* στις οποίες αναπαράγονται τα αποτελέσματά του[37]. Προσπαθεί να δει τις συνέπειες αυτού για μια επιστημολογική οριοθέτηση του χώρου της ψυχανάλυσης ως περιοχικής θεωρίας, σε μια διπλή σχέση. Από τη μια, με τη Γενική Θεωρία του σημαίνοντος που επιτρέπει τον στοχασμό της ύπαρξης και συνάρθρωσης διαφορετικών ειδών λόγου. Από την άλλη με τη Γενική Θεωρία του ιστορικού υλισμού που επιτρέπει την μελέτη της *θέσης* των διαφορετικών λόγων στη συνάρθρωσή τους[38]. Αυτό κατά τη γνώμη του επιτρέπει την α-

---

και η αφορμή για το ερώτημα μιας γενικής θεωρίας (οπ.π. σελ 125). Για μια παρουσίαση αυτής της προβληματικής του Λακάν βλ Lacan οπ π επίσης J Lacan, *Le Séminaire II, Le moi dans la theorie de Freud et technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil 1978

[31] Αφού κάνει την παραδοχή ότι και η δομή του ασυνειδήτου είναι μια δομή *σημαινόντων* (οπ.π σελ. 130)

[32] Ο Αλτουσέρ μιλάει για «*ένα κοινό αποτέλεσμα: κάθε λόγος (discours) παράγει ένα αποτέλεσμα υποκειμενικότητας*» (οπ.π σελ. 131, έμφαση στο πρωτότυπο)

[33] οπ.π σελ 131-132 όπου και η αναφορά μάλιστα στην κατοπτρική κεντρικότητα του υποκειμένου σε σχέση με το Υποκείμενο (ένα σχήμα το οποίο θα αναπτύξει αργότερα - όπως δείξαμε- στην διαμόρφωση το '69-70 της θεωρίας της ιδεολογίας)

[34] οπ.π. σελ 132

[35] οπ.π σελ 132

[36] Χαρακτηριστικά της σχετικής ερευνητικής αβεβαιότητας που σφραγίζει αύτή τη σημείωση είναι τα ερωτηματικά που θέτει ο Αλτουσέρ στο πλάι ορισμένων εννοιών που προτείνει (βλ. οπ.π σελ 132-133)

[37] οπ π. σελ 139-147

[38] οπ π σελ. 148- 149

ποφυγή επιστημολογικών σφαλμάτων[39] και την ερμηνεία προβλημάτων που προκύπτουν στην αναλυτική πρακτική[40].

Όμως ήδη από τις δύο επόμενες σημειώσεις[41] τροποποιεί αυτό το σχήματα. Παρότι υποστηρίζει τη σημασία της δομής του λόγου για το ασυνείδητο, χωρίς αυτό να σημαίνει απώλεια της ειδικότητας του αντικειμένου της ψυχανάλυσης[42], εντούτοις δεν υποστηρίζει πλέον το αποτέλεσμα υποκείμενο ως αποτέλεσμα όλων των περιοχικών λόγων. Τη συγκρότηση του υποκειμένου την αποδίδει αποκλειστικά στην επενέργεια του ιδεολογικού λόγου[43], ενώ δεν μπορεί να διαπιστώσει την λειτουργία του υποκειμένου ούτε στο λόγο του ασυνειδήτου, ούτε στην επιστήμη. Έχει σημασία ότι όλο και περισσότερο το ερώτημα της συγκρότησης του υποκειμένου αρχίζει να αποτελεί τον βασικό αρμό μιας θεωρίας του *ιδεολογικού* Ταυτόχρονα οι σημειώσεις αυτές αρχίζουν και αποτυπώνουν έναν πιο κριτικό τόνο απέναντι στο Λακάν[44]

Από αυτό το ερευνητικό πρόγραμμα ο Αλτουσέρ θα αναπτύξει κυρίως το ερώτημα μιας θεωρίας της ιδεολογίας[45] Πλάι στην βασική δομή του αποτελέσματος του ιδεολογικού (την έγκληση υποκειμένων και τη διαλεκτική υποκειμένου και Υποκειμένου) προστίθεται η σημασία των *υλικών πρακτικών*[46], των υλικών μηχανισμών (Ιδεολογικοί μηχανισμοί του κράτους) και της ταξικής πάλης εντός της ιδεολογίας Παρότι η αντίληψη για την καθολικότητα της ιδεολογίας (ο άνθρωπος ως ιδεολογικό ζώο) έχει μια αντιστοιχία με την καθολικότητα του ασυνειδήτου, εντούτοις η αναλογία δεν επεκτείνεται σε έναν θεωρητικό συσχετισμό ανάμεσά τους, παρότι κάποια σημεία αποκρυσταλλώνονται καλύτερα[47]

---

[39] Ως παράδειγμα αναφέρει την τάση του Λακάν να θεωρεί την γλωσσολογία ως γενική θεωρία της ψυχανάλυσης

[40] Ως παράδειγμα αναφέρει αυτό της μεταβίβασης που δεν μπορεί να ερμηνευθεί παρά μόνο με όρους επανάληψης του λόγου του υποκειμένου στη δομή του λόγου του ιδεολογικού (οπ π. σελ. 153)

[41] Γραμμένες λίγες εβδομάδες μετά από την πρώτη

[42] οπ.π σελ 155

[43] οπ π. σελ. 164

[44] Η χαρακτηριστικότερη αναφορά εμπεριέχεται σε μια επιστολή του Αλτουσέρ γραμμένη μετά τη συγγραφή της πρώτης *σημείωσης* αλλά πριν από τις άλλες δύο "διορθωτικές" Βλ. σχετικά Althusser, *Lettres à Franca*, σελ 726, όπου και η αναφορά στο ότι αρχίζει να καταλαβαίνει καλύτερα την σημασία (θετική και αρνητική) των τοποθετήσεων του Λακάν Είναι ενδιαφέρον ότι ο Αλτουσέρ αναφέρεται και στο γεγονός της σχετικής σιωπής του ίδιου του Λακάν πάνω στον τρόπο που τον ερμήνευσε και χρησιμοποίησε ο ίδιος ο Αλτουσέρ. Αυτή αποτυπώνεται και στην αλληλογραφία ανάμεσα στον Αλτουσέρ και το Λακάν όπου ενώ οι επιστολές του Αλτουσέρ έχουν τη μορφή θεωρητικών διαβημάτων και ερωτημάτων (ή προτάσεων αντιστοιχιών με τις δικές του αναγνώσεις της μαρξιστικής θεωρίας) οι επιστολές του Λακάν δεν υπερβαίνουν το όριο της κοινωνικής ευγένειας Βλ. *Écrits sur la psychanalyse*, σελ. 267-305

[45] L. Althusser, *Sur la reproduction*,

[46] Ήδη από στην τρίτη σημείωση ο Αλτουσέρ, μιλάει για την διαφορά ανάμεσα σε λόγο και πρακτική και την ανάγκη μη σύγχυσης τους (Althusser, *Trois notes*, σελ 167)

[47] Για παράδειγμα ο σαφής ορισμός της οικογένειας πια ως ιδεολογικού μηχανισμού του κράτους

Ερχόμαστε τώρα στα δύο κρίσιμα ύστερα κείμενα το "Η ανακάλυψη του Δρ Φρόυντ" και το "Για τον Μάρξ και το Φρόυντ" που συναποτελούν τα κείμενα της περίφημης "υπόθεσης της Τυφλίδας"[48]

Στο πρώτο κείμενο ο Αλτουσέρ ανακεφαλαιώνει τις ανακαλύψεις του Φρόυντ. όχι την ανακάλυψη των αποτελεσμάτων του ασυνειδήτου, αλλά την καθολικότητα της εμφάνισής τους και ότι αυτό προϋποθέτει αναγκαστικά υποκείμενα προικισμένα με συνείδηση[49], που καταγράφεται σε μια ειδική περίσταση που συγκροτεί τη δυνατότητα της *μεταβίβασης*. Υποστηρίζει ότι ο Φρόυντ δεν κατορθώνει τελικά, παρά τις προσπάθειές του, να συγκροτήσει μια *επιστημονική θεωρία* που να πηγαίνει πέρα από την αναγνώριση της αναγκαιότητας των αποτελεσμάτων του[50] Επιπλέον ο Φρόυντ παρέχει μια πρακτική (την αναλυτική) με τις αντιφάσεις της[51] Η απόπειρα του Φρόυντ να συγκροτήσει μια *Μεταψυχολογία* δεν αποτελεί απάντηση στο ερώτημα μιας επιστημονικής θεωρίας[52]. Αυτό όμως δεν ακυρώνει τη σημασία του

Σε αυτή την βάση επιλέγει να τοποθετηθεί πάνω στο έργο του Λακάν ως απόπειρας να συγκροτηθεί μια επιστημονική θεωρία του ασυνειδήτου Ο Αλτουσέρ αναγνωρίζει τη σημασία που είχε η κριτική του Λακάν σε μορφές παρανάγνωσης του Φρόυντ, θεωρεί όμως προβληματικές τις βασικές θέσεις του. τόσο τη θέση ότι το ασυνείδητο είναι δομημένο σαν γλώσσα, τη διάκριση φαντασιακού και συμβολικού, την κεντρικότητα του συμβολικού για το ασυνείδητο (το όνομα του Πατέρα)[53], την έννοια του υποκειμένου του ασυνειδήτου[54]. Για τον Αλτουσέρ αυτό που συγκροτεί ο Λακάν είναι τελικά μια *Φιλοσοφία της ψυχανάλυσης*[55] και μάλιστα με αποκλίσεις κυρίως προς την μεριά ενός λογικού φορμαλισμού[56], που αποκα-

---

[48] L Althusser, "La découverte du Docteur Freud" [1976], και "Sur Marx et Freud" [1976], και τα δύο σε *Écrits su la Psychanalyse*, οπ.π Το πρώτο κείμενο είχε γραφεί για το Διεθνές Συμπόσιο για το Ασυνείδητο του 1979 στην Τυφλίδα. Θα το αποσύρει μετά από μια σειρά από κριτικές παρατηρήσεις που θα του ασκηθούν από φίλους και συνεργάτες και θα το αντικαταστήσει στα πρακτικά του Συνεδρίου (στο οποίο τελικά δεν θα παρευρεθεί) με το δεύτερο Η υπόθεση θα αποκτήσει μια σχετική δημοσιότητα όταν το πρώτο κείμενο θα δημοσιευτεί το 1984 παρά την θέλησή του κάτι για το οποίο θα διαμαρτυρηθεί (βλ. τις σχετικές παρατηρήσεις των επιμελητών της έκδοσης, οπ π σελ 187-194)

[49] οπ π σελ. 195-196

[50] οπ π. σελ. 197

[51] Αναφέρει το πρόβλημα της αντιμεταβίβασης οπ.π. σελ. 200

[52] οπ π. σελ. 200

[53] Για την ακρίβεια ο Αλτουσέρ υποστηρίζει ότι ο Φρόυντ που "ήξερε αρκετά για το υλικό του ασυνειδήτου" δεν προχώρησε σε τέτοιες θεωρίες. (οπ.π σελ. 202)

[54] Ο Αλτουσέρ προσάπτει στο Λακάν ότι όχι μόνο δεν υπάρχει η έννοια του υποκειμένου του ασυνειδήτου αλλά και ότι η έννοια του διχασμού του εγώ (Ichspaltung) που χρησιμοποιεί για να την ορίσει έχει στο Φρόυντ την αντίθετη σημασία, αφού αφορά ακριβώς τη λειτουργία της ψύχωσης (οπ.π σελ. 214)

[55] οπ π σελ 203 όπου και η αναφορά σε φιλοσοφίες *χωρίς αντικείμενο*,

[56] Αλλά και μιας ορισμένης τελεολογίας του πεπρωμένου, αφού ο Αλτουσέρ αρνείται τη θέση του Λακάν ότι ένα γράμμα φτάνει πάντα στον προορισμό του, και προβάλλει την κατά τη γνώμη του υλιστική θέση ότι συμ-

λύπτει την αβεβαιότητα του ίδιου του εγχειρήματος συγκρότησης μιας *επιστημονικής θεωρίας* σε τέτοιες βάσεις[57].

Σε αυτή τη βάση εξετάζει τα κομβικά σημεία της παρέμβασης του Φρόυντ· το σκάνδαλο της ανακάλυψης της παιδικής σεξουαλικότητας, που ήταν πάντα παρούσα και αντικειμενικά παρατηρήσιμη, αλλά και αντικείμενο *απώθησης*[58] Εντοπίζει επίσης το *επιστημονικό* (και επιστημολογικό θα προσθέταμε) σκάνδαλο των όρων με τους οποίους φτάνει σε αυτό ο Φρόυντ. Δεν ξεκινά από το εμπειρικά άμεσο για να φτάσει στη θεωρητικοποίηση, αλλά αντίστροφα στην ανάλυση *ενηλίκων*, μέσα από την υπόθεση των ασυνείδητων σεξουαλικών επιθυμιών στα μικρά παιδιά, φτάνει στην παιδική σεξουαλικότητα[59] Την ίδια πορεία από τη μη ορατό στο ορατό διαπιστώνει στην πορεία του Φρόυντ για τον ορισμό του μηχανισμού κοινωνικής λογοκρισίας (που συγκροτεί τους όρους της απώθησης). δεν ξεκινά από την αντικειμενική παρατήρησή του, αλλά από τη διαπίστωση των αποτελεσμάτων του και αναζητά ως υλιστής την αιτία[60], τον μηχανισμό αυτών των αποτελεσμάτων.

Αυτά όμως τα αποτελέσματα της παιδικής σεξουαλικότητας κατά τον Αλτουσέρ εγγράφονται σε μια διαλεκτική εντός της οικογένειας, τα μέλη της οποίας είναι φορείς ενός πλέγματος αντικειμενικών κοινωνικών σχέσεων[61] Όμως το ότι αναγνωρίζεται η διαλεκτική ανάμεσα στις ασυνείδητες σεξουαλικές επιθυμίες των παιδιών και την λειτουργία των ιδεολογικών μηχανισμών του κράτους δεν σημαίνει και την επιστημονική θεωρία της[62]

Υποστηρίζει ότι ενώ ο Φρόυντ ανοίγει δρόμους δεν συγκροτεί μια επιστημονική θεωρία Προσθέτει δύο κρίσιμες έννοιες του Φρόυντ που αποτελούν ανοιχτά προβλήματα· την έννοια της ώθησης - ορμής (*Trieb)*, αλλά και την έννοια της *φαντασίωσης* και τη μορφή της

βαίνει και ένα γράμμα δεν φτάνει στον προορισμό του (οπ.π σελ. 204). Έχει ενδιαφέρον ότι την ίδια λίγο πολύ περίοδο [1975] σε κριτική των σχετικών θέσεων του Λακάν κάνει και ο Ντερριντά (βλ. σχετικά J. Derrida, "Le facteur de la vérite" in J. Derrida, *La Carte Postale*, Paris, Flammarion, 1980)

[57] Ο Αλτουσέρ χαρακτηρίζει την τοποθέτηση του Λακάν "..φιλοσοφικά αβέβαιη, που χρειάστηκε χωρίς αμφιβολία να πληρώσει στη φιλοσοφία την αβεβαιότητα στην οποία Λακάν βρισκόταν σε σχέση με το αντικείμενο που νόμιζε ότι στοχαζόταν για να κάνει μια επιστημονική θεωρία του ασυνειδήτου. Όταν μια φιλοσοφία συγκροτείται σε φιλοσοφία για να στοχαστεί το αντικείμενο μιας επιστήμης που δεν υπάρχει ακόμη, είναι αναγκαστικό να σκεφτούμε ότι αυτή η ίδια φιλοσοφία ταλαντεύεται στη βάση αυτών των αβέβαιων θέσεων" οπ.π. σελ. 204

[58] οπ π σελ 207

[59] οπ π. σελ 207-208

[60] οπ.π. σελ 208-210 Ο Αλτουσέρ μάλιστα υπενθυμίζει ότι ο Φρόυντ - αντίθετα από το Λακάν- προτιμούσε το πρότυπο των *φυσικών επιστημών*, όπως και ο Μάρξ

[61] Η συμπεριφορά των οποίων μπορεί κατά τον Αλτουσέρ να μελετηθεί με όρους του ιστορικού υλισμού (οπ.π σελ. 212)

[62] οπ.π σελ. 212

πραγματικότητάς της[63]. Και με αυτό τον τρόπο ολοκληρώνει την αποτίμηση του Φρόυντ, και την εμμονή ότι η επιστημονική έννοια (και θεωρία) του ασυνειδήτου μένει να συγκροτηθεί.

Το κείμενο αυτό είναι σίγουρα οριακό Από την άλλη θεωρούμε λάθος να το δούμε μόνο ως μια αναίρεση προηγούμενων θέσεων, ή μια ιδιότυπη *διαγραφή*[64]. Όχι ότι διαφωνούμε -το δείξαμε άλλωστε και πιο πάνω- με μια εκτίμηση ότι στον Αλτουσέρ υπάρχει μια θεωρητική στρατηγική της διαρκούς φιλοσοφικής αναίρεσης. Όμως σε μια σειρά από σημεία δεν έχουμε μια στην πράξη απόδειξη της εγγενούς αντιφατικότητας της θεωρητικοποίησης του κοινωνικού[65], αλλά και πραγματικές θεωρητικές μετατοπίσεις[66]. Φάνηκε άλλωστε ότι η απομάκρυνση του Αλτουσέρ από όψεις της τοποθέτησης του Λακάν είχε ξεκινήσει νωρίτερα, το ίδιο και η θέση ανοιχτών ερωτημάτων για την ψυχανάλυση Άρα δεν μπορεί να θεωρηθεί απλή "αυτοαναίρεση" η εγκατάλειψη προηγούμενων θέσεων Από την άλλη, ότι διατυπώνει ένα ερώτημα μη επιστημονικής συγκρότησης της ψυχανάλυσης (μιλώντας όμως με το μεγαλύτερο σεβασμό για τη σημασία του δρόμου που ανοίγει ο Φρόυντ) είναι περισσότερο μια απόπειρα λυγίσματος του ραβδιού για να αναδείξει κρίσιμα κενά στη συγκρότηση της θεωρίας Άρα είναι από τη μεριά του μια συνεπής *φιλοσοφική* παρέμβαση χάραξη διαχωριστικών γραμμών πόλωση αντιφάσεων.

Το κείμενο τελικά αντικαταστάθηκε από το "Για το Μαρξ και το Φρόυντ" Σε αυτό επιλέγει να μην αρνηθεί το γεγονός της συγκρότησης μιας επιστημονικής θεωρίας από το Φρόυντ[67], με την έννοια της ειδικής συγκρότησης ενός θεωρητικού αντικειμένου, που να αντιστοιχεί στα αποτελέσματα ενός πραγματικού, συγκρότηση που όπως και η τομή του Μαρξ έχει το χαρακτήρα μιας ριζικής ανατροπής

Προσπαθεί να δει τους όρους μιας αναλογίας ανάμεσα στο Μαρξ και το Φρόυντ τον υλισμό του Φρόυντ που αρνείται το πρωτείο της συνείδησης πάνω στην πραγματικότητα, ακόμη και στο εσωτερικό της ίδια της συνείδησης[68], αλλά και τον διαλεκτικό χαρακτήρα της σκέψης του τις κατηγορίες της μετατόπισης, της συμπύκνωσης, του επικαθορισμού[69] Πάνω από όλα επιμένει ότι και στις δύο περιπτώσεις έχουμε να κάνουμε με επιστήμες *συγκρουσια-*

---

[63] οπ.π. σελ. 217-218

[64] Στοιχεία μιας τέτοιας ανάγνωσης υπάρχουν στην τοποθέτηση του Μπαλιμπάρ ("Σώπαινε ακόμα, Αλτουσέρ", *Πολίτης* τ 98, 1989)

[65]Μπαλιμπάρ οπ π.

[66] Για μια κριτική στην άποψη του Μπαλιμπάρ ειδικά σε σχέση με αυτά τα κείμενα, αλλά και για μια πιο θετική αποτίμηση αυτού του κειμένου βλ W. Montag, "The Emptiness of a Distance Taken Freud, Lacan, Althusser", *Rethinking Marxism*, vol 4, no 1, 1991 σσ. 29-38

[67]Althusser οπ π. σελ. 222

[68] οπ π. σελ. 224

[69] οπ.π σελ 224-225

κές[70] Η συγκρουσιακότητα της ψυχανάλυσης οφείλεται στο ίδιο το αντικείμενο της ανακάλυψής της και την απώθηση που αυτό υφίσταται (άρα την ανακάλυψη αυτού που διαρκώς απωθείται)[71]. Αυτός ο συγκρουσιακός χαρακτήρας ανοίγει απέναντι στην ψυχανάλυση (όπως και στον ιστορικό υλισμό) έναν κύκλο αντίστασης (στη θεωρία) - κριτικής - αναθεώρησης, τη συγκρότηση μορφών θεωρητικού αναθεωρητισμού που απωθούν το στοιχείο της επιστημονικότητάς της Γι' αυτό το λόγο και χαρακτηρίζει την φροϋδική θεωρία μια *σχισματική* επιστήμη[72]. Άλλωστε ξαναγυρνώντας στον ιστορικό υλισμό αναφέρεται στον καταστατικό χαρακτήρα που έχει η ίδια η συγκρουσιακότητα του αντικειμένου του (του κοινωνικού)[73].

Αν όμως βρίσκει μια αναλογία δεν σημαίνει ότι προσπαθεί να συσχετίσει τα αντικείμενα Αντίθετα επιμένει σε ένα νήμα που υπάρχει σε όλες τις τοποθετήσεις του για την ψυχανάλυση τη ριζική διαφορά αντικειμένου ανάμεσα στην μαρξιστική και την φροϋδική θεωρία· Για τον Αλτουσέρ η θεωρία του Μαρξ φτάνει μέχρι τις μορφές τις ιστορικής ατομικότητας (μέσω της δραστικότητας των ιδεολογικών σχηματισμών) όχι όμως μέχρι μια θεωρία του *ψυχισμού*[74] Αυτό είναι το αντικείμενο του Φρόυντ· όχι οι κοινωνικές σχέσεις, ή η κοινωνία, αλλά αυτό που ειδικά αφορά τα *άτομα*[75]. Για τον Αλτουσέρ θα πρέπει να παραδεχτούμε την υλικότητα του ψυχικού χωρίς να το ανάγουμε είτε στο βιολογικό είτε στο κοινωνικό έστω κι αν έχει σημεία επαφής μαζί τους, να το ορίσουμε ως μια υλική διαδικασία καθαυτή[76]. Και με αυτό τον τρόπο ολοκληρώνει την τοποθέτησή του, όπου είναι χαρακτηριστική η απουσία αναφοράς στο Λακάν, αλλά και η απομάκρυνση από τους βασικούς τόπους της άρθρωσης ανάμεσα σε γλώσσα και ασυνείδητο[77]

Κείμενο λιγότερο προκλητικό από το προηγούμενο, εντούτοις διατηρεί μια σειρά από ερωτήματα ανοιχτά, αφού η γενική επίκληση της επιστημονικότητας και οι κρίσιμες (και ορθές κατά τη γνώμη μας) παρατηρήσεις για τον συγκρουσιακό και σχισματικό χαρακτήρα της

---

[70] οπ.π σελ. 225

[71] Και την αποδίδει στον τρόπο με τον οποίο η ψυχανάλυση αρθρώνει μια έκκεντρη τοπογραφία που αποδιαρθρώνει την κεντρικότητα της συνείδηση (χωρίς αυτό σημαίνει ότι ο Φρόυντ συγκροτεί μια ψυχολογία χωρίς συνείδηση όπως ο μπηχαβιορισμός, αντίθετα καταδεικνύει ότι τα αποτελέσματα του ασυνειδήτου έχουν την προϋπόθεση όντων με συνείδηση, που όμως δεν έχουν συνείδηση της δραστικότητας του συνόλου των στιγμών του ψυχικού) οπ.π. σελ 240-241

[72] οπ.π σελ. 226

[73] οπ π σελ 227 κ. εξ.

[74] οπ π σελ 238

[75] οπ π σελ 238

[76] οπ.π σελ 242 - 243.

[77] Δεν θα αναφερθούμε εδώ στις παρεμβάσεις του Αλτουσέρ στην διάλυση της σχολής του Λακάν (οπ π σελ. 247 κ εξ), μια που αυτό θα ήταν περισσότερο μια βιογραφική αναφορά που υπερβαίνει τη στοχοθεσία της εργασίας μας Μπορούμε να πάντως να πούμε ότι οι παρεμβάσεις αυτές (οριακές καθαυτές) αναδεικνύουν την ευαισθησία του Αλτουσέρ όχι απλά για το θεωρητικό μέρος της φροϋδικής θεωρίας, αλλά και για το θεραπευ-

φροϋδικής θεωρίας δεν αποτελούν απάντηση στα ερωτήματα που είχε θέσει στην αρχική διατύπωση Έχει σημασία ότι η επερώτηση γίνεται υπό την προϋπόθεση της ριζικής διαφοράς αντικειμένου Αυτό αποτελεί το όριο του Αλτουσέρ από απόπειρες, είτε υπαγωγής του ψυχικού στο κοινωνικό, ή το αντίστροφο. Αναγνωρίζει την επαφή (ειδικά στην λειτουργία του ιδεολογικού), αλλά υπό την προϋπόθεση της διαφοράς, το κοινωνικό χρωματίζει, διαμορφώνει την συγκεκριμένη χρονικότητα, αλλά όχι την δομική μορφή των μηχανισμών του ασυνειδήτου

Αν θα θέλαμε να βγάλουμε μερικά συμπεράσματα σε σχέση με την ενασχόληση του Αλτουσέρ με την ψυχανάλυση θα μπορούσαμε να πούμε τα εξής:

Η παρέμβασή του -αναγκαστικά ανολοκλήρωτη και αντιφατική- αποτελεί μια γόνιμη απόπειρα υπεράσπισης της υλικότητας του ασυνειδήτου και των αποτελεσμάτων του, της αυτοτέλειάς και μη αναγωγιμότητας του και αντίστοιχα της δυνατότητας μιας επιστημονικής θεωρίας γι' αυτό. Αναδεικνύει -ακόμη και με την αντιφατικότητα των τοποθετήσεών του- τη σημασία που έχει η διαρκής επερώτηση του αντικείμενου της φροϋδικής θεωρίας ως άμυνα απέναντι σε θεωρητικές (και σε τελική ανάλυση ιδεολογικές) προσπάθειες ουδετεροποίησής της, αλλά και απέναντι στον κίνδυνο η βασιλική οδός του ψυχαναλυτικού ρεβιζιονισμού να είναι ο πραγματισμός και ο εμπειρισμός

Ο Αλτουσέρ διαλέγεται με την παρέμβαση του Λακάν ακριβώς γιατί θεωρεί ότι του δίνει τη δυνατότητα μιας συγκρότησης του αντικειμένου της φροϋδικής θεωρίας Από την άλλη δείξαμε τους όρους με τους οποίους απομακρύνεται από αυτόν και αναδεικνύει τις αντιφάσεις του

Ο Αλτουσέρ δεν παραγνωρίζει τη σημασία της γλώσσας και του ιδεολογικού επιπέδου (η συγκρότηση μέσω της ιδεολογίας των ατόμων σε υποκείμενα συνεπάγεται - μη γραμμικά πιο σωστά συγκροτεί το πεδίο εμφάνισης των αποτελεσμάτων του ασυνειδήτου, η σημασία της οικογένειας ως ΙΜΚ), θεωρεί ότι αυτή η συνάρθρωση διαφορετικών θεωριών - θεωρητική αναπαραγωγή της συνάρθρωσης διακριτών πραγματικών διαδικασιών- οφείλει να ξεκινά από τη συνείδηση της διαφοράς τους

Γι' αυτό θα λέγαμε ότι η μετατόπιση από το στοχασμό μιας αναλογίας (μιας αναγκαστικής συνάρθρωσης) γλώσσας και ασυνειδήτου, ως ερωτήματος, προς μια ιδιότυπη κεντρικότητα της γλώσσας, ή του πρακτικών λόγου κοινή σε γλώσσα και ασυνείδητο, ως απάντηση, υπονομεύει την διακριτότητα του ασυνειδήτου, ως υλικής αντικειμενικής διαδικασίας, α-

---

τικό μέρος, τη σημασία που έχει -και αντίστοιχα την ευθύνη των αναλυτών- για τους ίδιους τους αναλυόμενους

ντιστρέφει την αιτιακή σχέση Η αναγνώριση της εξωτερικότητας της γλώσσας και της ιδεολογίας προς το ασυνείδητο αποτελεί προϋπόθεση για την μελέτη της συνάρθρωσής τους: η γλώσσα και συνολικά η δομή του σημαίνοντος μπορεί να μελετηθεί μόνο μέσα από την λειτουργία του ιδεολογικού επιπέδου, της ύπαρξης ειδικών στη συγκυρία, οριζόμενων από την πάλη των τάξεων, ιδεολογικών σχηματισμών που με τη σειρά τους παράγουν ειδικούς σχηματισμούς λόγου[78] Αυτό προϋποθέυτει την βαρύτητα των ιδεολογικών μηχανισμών του κράτους. Μόνο με αυτό τον τρόπο είναι δυνατή η μελέτη του κάθε φορά συγκεκριμένου τρόπου με τον οποίο λειτουργούν μηχανισμοί κοινωνικής λογοκρισίας και απώθησης

Θεωρούμε σημαντική την προβληματική του Αλτουσέρ για τον συγκρουσιακό χαρακτήρα του Φροϋδικού έργου, την απώθηση που προκαλεί η ανακάλυψη του ασυνειδήτου, που υπονομεύει την κεντρικότητα στην αστική ιδεολογία του υποκειμένου με ενιαία συνείδηση, και γι' αυτό προκαλεί αντίρροπες τάσεις προσάρτησης (ανθρωπιστικές ψυχολογίες ή φιλοσοφίες της συνείδησης) και αναθεώρησης (ρεβιζιονισμού) Αυτό αναδεικνύει για άλλη μια φορά την ανάγκη για μια *φιλοσοφική* παρέμβαση που αναδεικνύει τις αντιφάσεις (και σε τελική ανάλυση την ταξική πάλη) εντός της θεωρίας

Γίνεται σαφές ότι η ενασχόληση του Αλτουσέρ με την ψυχανάλυση δεν είναι κάποιο παράλληλο ενδιαφέρον, ούτε αποτελεί προσπάθεια εύρεσης θεωρητικών αναλογιών με το Μαρξισμό Είναι αντίθετα κατά τη γνώμη μας μια κατεξοχήν προσπάθεια *φιλοσοφικής*, δηλαδή πολιτικής παρέμβασης στη θεωρία, που προσπαθεί να αναδείξει κρίσιμες αντιφάσεις και να χαράξει ακόμη πιο κρίσιμες διαχωριστικές γραμμές ανάμεσα σε αυτό που είναι επιστημονικό και μη, αυτό που αντιστοιχεί στον -συγκρουσιακό- χαρακτήρα μιας ανακάλυψης και αυτό που αποτελεί απλώς μια μορφή *απώθησής της*.

[78] Για ένα τέτοιο νήμα σκέψης βλ M. Pêcheux, *Language Semantics and Ideology* . Είναι ενδιαφέρον ότι σε αυτή την κατεύθυνση κινείται και η ανάλυση του Volosinov (*Freudism - A marxist critique*, New York, Academic Press, 1976) παρότι εκεί έχει ως στόχο μια κριτική του Φρόυντ

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Εισαγωγή

Σε αυτό το μέρος της εργασίας μας θα προσπαθήσουμε να δούμε μια σειρά από συμπεράσματα και πιθανές προεκτάσεις που προκύπτουν από την ανάγνωση της φιλοσοφικής παρέμβασης του Λουί Αλτουσέρ, αλλά και θα αποπειραθούμε να απαντήσουμε σε ερωτήματα που προκύπτουν από αυτήν

Ξεκινάμε με δύο κρίσιμα ερωτήματα που προκύπτουν μέσα από το έργο του Αλτουσέρ και τη σχετική συζήτηση το ερώτημα για το φορέα κοινωνικής δράσης που προκύπτει μέσα από τις κριτικές στον "δομισμό" και αντιανθρωπισμό του Αλτουσέρ και το ερώτημα για τους *πολιτικούς* όρους της παρέμβασης του Αλτουσέρ Στη συνέχεια προσπαθούμε να δείξουμε ότι ο Αλτουσέρ, ειδικά με τη δεύτερη κίνηση, συγκροτεί μια απάντηση στο ερώτημα περί της φιλοσοφίας που σφραγίζει την φιλοσοφική συζήτηση του 20ου αιώνα. Αυτό όμως προϋποθέτει την ανάδειξη της σημασίας της αντίθεσης υλισμού - ιδεαλισμού στην διαλεκτική επιστήμης, ιδεολογίας και ταξικής πάλη Σε αυτή τη βάση μπορούμε τέλος να δούμε την ειδική -και εν πολλοίς αναγκαστική σχέση ανάμεσα σε μαρξιστική επιστήμη και υλιστική πρακτική της φιλοσοφίας

1. Το ερώτημα για το φορέα δράσης

Αρκετές κριτικές θα ασκηθούν στον Αλτουσέρ ότι με το "στρουκτουραλιστικό" σχήμα του παραβλέπει το ερώτημα του υποκειμένου στην ιστορική διαδικασία, το ερώτημα του φορέα δράσης[1] Γνώμη μας είναι πως αντίθετα προσπαθεί να δει το ερώτημα σαν *πρόβλημα*· με ποιο τρόπο το ερώτημα της κοινωνικής δράσης -και πιο ειδικά της επαναστατικής πολιτικής- δεν επιλύεται μέσα από την παρουσία μιας δημιουργούσας ελεύθερης ατομικής ή συλλογικής συνείδησης Με ποιο τρόπο μπορούμε να δούμε τη δυνατότητα της δράσης και της

[1] Κριτική που ορισμένες φορές παίρνει οριακές μορφές ακόμη και από κατά τεκμήριο σοβαρούς μελετητές, όπως για παράδειγμα η τοποθέτηση του Π Άντερσον ότι ο Αλτουσέρ δεν έκανε τίποτε άλλο παρά να εφαρμόζει το στρουκτουραλισμό του Λεβύ - Στρως στο χώρο του μαρξισμού, τοποθέτηση που πέρα από το ότι αναπαράγει τα παραδοσιακά σχήματα "διαγραφής του υποκειμένου" εντός των δομών, επιπλέον παραγνωρίζει την κριτική του ίδιου του Αλτουσέρ στον Λεβύ Στρως σε μια σειρά από σημεία (βλ. σχετικά P. Anderson, *In the Tracks of Historical Materialism*, London and New York, Verso, 1983, σελ. 32 κ εξ.)

επιλογής τη στιγμή που παραδεχόμαστε ότι το κοινωνικό είναι μια υλική διαδικασία με τους δικούς της μηχανισμούς κίνησης, όπου τα άτομα είναι φορείς των σχέσεων και όχι η ουσία τους. Πώς μπορούμε να συνδυάσουμε την έννοια της δράσης με το γεγονός ότι η έννοια της ιστορίας ως αντικειμενικής διαδικασίας, σημαίνει ότι δεν μπορεί να υπάρχει η ατομική ή συλλογική επιλογή που per se "αλλάζει την πορεία των πραγμάτων".

Γι' αυτό δεν πιστεύουμε ότι ο Αλτουσέρ, ειδικά στην πρώτη κίνηση, είτε διαγράφει το ερώτημα, είτε ρίχνει απλώς το βάρος στους δομικούς προσδιορισμούς. Αντίθετα, προσπαθεί να δει τη δυνατότητα της δράσης σε μια αντικειμενική διαδικασία χωρίς υποκείμενο και χωρίς τέλος. Ας μην ξεχνάμε ότι -και οι αυτοκριτικές του Αλτουσέρ το αποσαφηνίζουν- οι έννοιες της δομής και της διαδικασίας έχουν πολύ περισσότερο τη σημασία αντιθετικών διαδικασιών που, καθώς αναπαράγονται, παγιώνονται σε σχέσεις, υλικές πρακτικές και μηχανισμούς. Η καθοριστική παρουσία της ταξικής πάλης ως "μηχανισμού κίνησης" και παραγωγής αποτελεσμάτων στην ιστορική διαδικασία σημαίνει ότι η αναπαραγωγή δομικών μορφών και η διακύβευσή τους από τον πάντα ανοιχτό χαρακτήρα της ταξικής σύγκρουσης, είναι μια ενιαία διαδικασία.

Από τη μια υπάρχει μια υλική διαδικασία χωρίς υποκείμενο και χωρίς τέλος· η ιστορία Από την άλλη δεν υπάρχει η υποκειμενική παρέμβαση, αλλά μια άλλη *αντικειμενική* διαδικασία παραγωγής αποτελεσμάτων, επίσης σε τελική ανάλυση χωρίς υποκείμενο και χωρίς τέλος η επιστήμη Η επιστήμη είναι μια μη προβλέψιμη διαδικασία, που, υπό την προϋπόθεση τομών και μετασχηματισμών (μια ειδική συμπύκνωση θεωρητικών αντιφάσεων), μπορεί να φέρει το αποτέλεσμα *αντικειμενική γνώση της ιστορικής διαδικασίας*, άρα να επιτρέψει την πολιτική πρακτική στο επίπεδο της συγκυρίας και τον εντοπισμό του αποφασιστικού κρίκου

Άρα το καθοριστικό στοιχείο δεν είναι η δυνατότητα υποκειμενικής σύλληψης ή διαίσθησης της αλλαγής του κόσμου, αλλά η δυνατότητα αντικειμενικής γνώσης του. Πόσο μάλλον που και η ίδια η σύλληψη της αλλαγής του κόσμου δεν είναι μια *επιλογή* υποκειμένων, αλλά ένα αντικειμενικό ενδεχόμενο που προκύπτει στην αντιφατικότητα της ιστορικής διαδικασίας. Αν η επιστήμη δεν είναι μια υποκειμενική επιλογή ή καλή τύχη, αλλά επίσης μια αντικειμενική διαδικασία, τότε έπεται πως το ερώτημα δεν είναι πια μια σχέση ανάμεσα σε μια δομή, μια αντικειμενική διαδικασία και ένα υποκείμενο που δρα, αλλά μια συνάρθρωση ανάμεσα σε δύο αντικειμενικές διαδικασίες, μια σύμπτωση ανάμεσα σε δύο δομές

Ανασυνθέτοντας το επιχείρημα του Αλτουσέρ στεκόμαστε και σε μια επίσης αντικειμενική διαδικασία, την ιδεολογία Υπάρχει, επομένως μια αντικειμενική διαδικασία, η ιστο-

ρία, μια διαδικασία συγκρούσεων και αντιφάσεων η οποία συγκροτεί ένα φάσμα από αντικειμενικά ενδεχόμενα, σχηματικά το ερώτημα της αναπαραγωγής μιας μορφής ταξικής κυριαρχίας ή της ανατροπής της Οι φορείς αυτών των αντιφάσεων είναι τα αποτελέσματα αυτής της διαδικασίας και όχι η αιτία της ή η αφορμή της. Δρουν εντός των αντικειμενικών προσδιορισμών της και μέσω ειδικά των ιδεολογικών προσδιορισμών Οι ιδεολογικοί σχηματισμοί σχηματίζουν σύνολα αναπαραστάσεων που επιτρέπουν μορφές δράσης. Για την ακρίβεια ειδικά για την κυρίαρχη τάξη, εν προκειμένω την αστική, οι ιδεολογικές αναπαραστάσεις επιτρέπουν (όχι απαραίτητα με όρους πλήρους διαφάνειας) να συνεχίζει να δρα αναπαράγοντας την κυριαρχία της (είναι οι αναπαραστάσεις, ως εξωυποκειμενική και αντικειμενική διαδικασία που παράγουν τις επιλογές και όχι το αντίστροφο). Οι ίδιες αναπαραστάσεις επάγουν αποτελέσματα στους κυριαρχούμενους, τους ωθούν σε πρακτικές που αναπαράγουν αυτή την κυριαρχία, βρισκόμενες όμως σε έναν ανταγωνιστικό συσχετισμό με άλλες αναπαραστάσεις που προκύπτουν από την αντικειμενική θέση των εκμεταλλευομένων και αποτυπώνουν το αντικειμενικό ταξικό συμφέρον τους την αντίσταση στην εκμετάλλευση Η αναπαραγωγή της ταξικής κυριαρχίας προϋποθέτει την κυριαρχία των πρώτων ιδεολογικών αναπαραστάσεων πάνω στις δεύτερες.

Η αντικειμενική ιστορική διαδικασία είναι εγγενώς αντιφατική και ανταγωνιστική, γι' αυτό και εμπεριέχει μια σειρά από πιθανά ενδεχόμενα. Το ποιο ενδεχόμενο κυριαρχεί προϋποθέτει τη στάση και την κίνηση των μαζών Σε αυτό το σημείο παρεμβαίνουν οι ιδεολογικές αναπαραστάσεις Στη βάση των παραπάνω, το κρίσιμο ερώτημα για την κοινωνική ανατρεπτική δράση είναι ακριβώς η ιδεολογική ανεξαρτησία, τουλάχιστον αν μιλάμε για το αντικειμενικό ιστορικό ενδεχόμενο κατάργησης της εκμετάλλευσης (η άρρητη προϋπόθεση είναι ότι δεν μπορούμε να φτάσουμε στην κατάργηση της εκμετάλλευσης μόνο με την αντικειμενική τάση στο οικονομικό, με την "τυφλή" δυναμική της ταξικής πάλης, αλλά απαιτείται η τομή με το ιδεολογικό), δηλαδή μια αντικειμενική γνώση της διαδικασίας, άρα η επιστήμη

Εδώ οι παραδοσιακές απαντήσεις είναι δύο: Από τη μια η αποσιώπηση του ερωτήματος και το πέρασμα κατευθείαν στο αποτέλεσμα: μια ορισμένη γνώση και μια ορισμένη κατάσταση του συνειδητού (υποκειμενικός παράγοντας) οδηγούν στις σωστές επιλογές. Είναι ένα σχήμα μετέωρο. Επιπλέον δεν εξηγεί τι συμβαίνει όταν τα πράγματα δεν πάνε καλά Η άλλη εκδοχή είναι ο ιστορικισμός, είτε της ελευθερίας είτε του οικονομικού καθορισμού: υπάρχει κάποια ειδική οντολογική υπόσταση στην ιστορική διαδικασία που με τον έναν ή τον άλλο τρόπο (προλεταριακή συνείδηση, η ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων) σημαίνει ό-

τι ούτως ή άλλως όχι απλά θα γίνει η ανατροπή, αλλά και θα υπάρξει η συλλογική συνείδηση που θα προστοχαστεί αυτό το ενδεχόμενο.

Ο Αλτουσέρ επιλέγει να συγκροτήσει ένα τρίτο σχήμα Ορίζει τον αναγκαίο κρίκο· τη συγκρότηση της επιστήμης ως μη προδιαγεγραμμένης πιθανότητας Αν συμβεί, τα πράγματα αλλάζουν Για την ακρίβεια επειδή συνέβη, τα πράγματα άλλαξαν. Η εμφάνισή της είναι το αποτέλεσμα μιας αστάθμητης σύμπτωσης και συμπύκνωσης αντιφάσεων. Η ριζική αυτή αντιτελεολογία της συγκρότησης μιας επιστήμης ισχύει σε όλο το έργο του.

Η συγκρότηση μιας επιστήμης του κοινωνικού ορίζει τους όρους της κοινωνικής συνειδητότητας Δεν αναδεικνύεται η αναπόφευκτη δυνατότητα του "υποκειμενικού παράγοντα", της συνειδητής δράσης να αλλάξει τον κόσμο, να φτιάξουν οι άνθρωποι την ιστορία *τους* Αντίθετα παράγεται ως αποτέλεσμα της επιστήμης ως αντικειμενικής διαδικασίας, έπεται αιτιολογικά -εν πολλοίς και χρονικά-, δεν υπήρχε πριν, αλλά και μπορεί να μην υπάρξει ξανά Αυτή η παραγωγή της συνειδητότητας ως αποτέλεσμα διακυβευόμενο μιας αντικειμενική υλικής διαδικασίας παραγωγής, δεν ανατρέπει απλά τη σημασία του φορέα δράσης. Επαναστατικοποιεί, διαρρηγνύει το πρόβλημα Ο Αλτουσέρ δεν απαντά στο ερώτημα του φορέα δράσης, ακριβώς επειδή το δικό του σχήμα κατορθώνει να παράγει το πρόβλημα ως *αποτέλεσμα*

Σε αυτό ακριβώς το σχήμα αναδεικνύεται η σημασία της φιλοσοφίας και η ανάγκη μιας επιστημονικής φιλοσοφίας Εάν το καθοριστικό είναι μια αντικειμενική διαδικασία παραγωγής γνώσης, απαιτείται μια αντίστοιχα αντικειμενική διαδικασία εγγύησης της επιστημονικότητας. Αυτή η παραδοχή, ανεξάρτητα από τις αντιφάσεις της, εμπεριέχει μια σαφή τοποθέτηση υπέρ της διακύβευσης αυτής της καθοριστικής αντικειμενικότητας. Είναι σαφές ότι απαιτείται μια αντίστοιχα αντικειμενική διαδικασία παραγωγής εγγυήσεων γνώσης και όχι ο όποιος πολιτικός και θεωρητικός βολονταρισμός και αυθορμητισμός.

Αυτό είναι το περίγραμμα της αρχικής τοποθέτησης του Αλτουσέρ. Αλλά και στην συνέχεια το καθοριστικό δεν είναι η αναίρεση αυτού του σχήματος. Η "συνειδητή δράση" ορίζεται όχι ως απαρχή, αλλά ως αποτέλεσμα της άνισης συνάρθρωσης αντικειμενικών διαδικασιών χωρίς υποκείμενο και χωρίς τέλος Αυτό που τροποποιείται είναι οι όροι της διακύβευσης, ο τόπος, η έκταση και η ένταση των αντιφάσεων Ούτως ειπείν, η μεγαλύτερη δραστικότητα της ταξικής πάλης εντός της διαδικασίας παραγωγής αποτελεσμάτων γνώσης[2] Ό-

[2] Στην πιθανή αντίρρηση ότι ο Αλτουσέρ μέσα από την έννοια της ταξικής θεωρητικής θέσης, όπως επιμένει από ένα σημείο και μετά, και ανασυγκροτώντας μια γενετική σχέση επιστήμης του ιστορικού υλισμού και αυθόρμητων προλεταριακών πρακτικών ουσιαστικά επαναφέρει τον υποκειμενικό παράγοντα, θα απαντούσαμε ό-

ταν αυτή επεκτείνεται στην επιστημονική φιλοσοφία των εγγυήσεων αντικειμενικότητας την ανατρέπει και οδηγεί σε ένα μετασχηματισμό της φιλοσοφίας ως χειρισμού αντιφάσεων που αναπαράγονται αέναα, χωρίς να αναιρεί την καθοριστικότητα της φιλοσοφίας Εξακολουθεί η πιθανότητα της *ορθής* "συνειδητής δράσης" να παράγεται από τη συνάρθρωση αντικειμενικών διαδικασιών, χωρίς προδιαγραφή του αποτελέσματος, χωρίς παλινόρθωση του υποκειμενικού παράγοντα Αντίθετα η τροποποιημένη μορφή της φιλοσοφίας επιτείνει αυτή την έμφαση μόνο μια διαρκής, ποτέ οριστική επαναχάραξη της διαχωριστικής γραμμής με την ιδεολογία, με την έννοια της επάλληλης κριτικής και αυτοκριτικής, μπορεί να επιτρέπει τη δυνατότητα αντικειμενικής γνώσης της συγκυρίας άρα και την πιθανότητα της επαναστατικής πολιτικής πρακτικής.

Για να το κάνουμε πιο σαφές ας χρησιμοποιήσουμε πώς ο Μάο χρησιμοποιούσε τη διαλεκτική ορθού και λάθους, τονίζοντας την αναγκαιότητα του λάθους, ως αντικειμενικής προϋπόθεσης του σωστού Η μετασχηματισμένη φιλοσοφία (και κατ' επέκταση η μετασχηματισμένη αντίληψη της διαρκούς διακύβευσης της επιστημονικότητας) δεν είναι η επιστροφή του υποκειμενικού παράγοντα ως θεωρητικής έννοιας, αλλά η αποδόμησή του· θα πρέπει ανά πάσα στιγμή να προσπαθούμε όχι απλά να στοχαζόμαστε εντός αυτού που θεωρούμε ότι είναι σωστό, έγκυρο και αντικειμενικό, αλλά να βλέπουμε αυτή τη διαδικασία ως μια αντικειμενική συνάρθρωση αντιφάσεων, να αναζητούμε την αντίφαση, να βλέπουμε το συσχετισμό δύναμής της, να βλέπουμε τον ίδιο τον τρόπο που σκεφτόμαστε και επιλέγουμε σαν μια αντικειμενική διαδικασία Και μέσα σε αυτή τη διαδικασία να πειραματιζόμαστε πάνω στις ίδιες μας τις βεβαιότητες Άρα και σε αυτή την περίπτωση η έννοια του φορέα σχέσεων (και όχι του υποκειμένου δράσης) παραμένει κεντρική και ενισχύεται.

Κατά συνέπεια μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι η τοποθέτηση του Αλτουσέρ μέσα στις μεταλλάξεις της δεν είναι η υποτίμηση του υποκειμενικού παράγοντα, ούτε όμως η γενική επίκλησή του, αλλά αντίθετα ο ριζικός μετασχηματισμός, η ανατροπή του προβλήματος, πιο σωστά ο εντοπισμός του προβλήματος εκεί που βλέπουμε την λύση[3].

τι ο προσεκτικός αναγνώστης μπορεί να δει ότι ο Αλτουσέρ ουδέποτε αναιρεί την έννοια της τομής ανάμεσα σε επιστήμη και αυθόρμητες ιδεολογικές αναπαραστάσεις Αυτό που κάνει, και το οποίο δεν αναιρεί την ουσία του επιχειρήματός μας, είναι να ορίσει τους αντικειμενικούς ιστορικούς όρους της πάλης των τάξεων (και πιο ειδικά τα αποτελέσματά τους στο ιδεολογικό επίπεδο) που συγκροτούν την αντικειμενική πιθανότητα του ιστορικού υλισμού, αλλά και την εξίσου αντικειμενική *βεβαιότητα* της διακύβευσής του.

[3] Και με αυτόν τον τρόπο η απάντηση είναι πολύ πιο συνεκτική και θεωρητικά δραστική από τιςαπόπειρες να συνδυαστεί και το στοιχείο του δομικού καθορισμού και η αυτοτελής δράση φορέων όπως αυτή του Callinicos (A Callinicos, *Making History, agency, structure and change in social theory*, Cambridge, Polity Press, 1989)

Αντίστοιχα αυτό αναδεικνύει την κρισιμότητα της θέσης του θεωρητικού αντιανθρωπισμού[4], την οποία ποτέ δεν εγκαταλείπει ο Αλτουσέρ δεν είναι μια γενική φιλοσοφική τοποθέτηση, αλλά μια διαπίστωση που προκύπτει μέσα από το επιστημονικό σώμα του ιστορικού υλισμού. Η φιλοσοφική παρέμβαση επιτρέπει τη διαγραφή μιας έννοιας που *δεν* ανήκει στον πυρήνα της θεωρίας, *προστίθεται* αντιφατικά σε αυτόν ως αποτέλεσμα μιας σειράς από αναδράσεις του ιδεολογικού επιπέδου και της ιδεολογικής ταξικής πάλης. Νομίζουμε ότι ο Αλτουσέρ κατορθώνει να εξηγήσει όχι απλά τις *συνέπειες* που έχει ο θεωρητικός ανθρωπισμός (δηλαδή την παραγνώριση της προτεραιότητας των ταξικών σχέσεων ως μηχανισμού κίνησης των ιστορικών φαινομένων), αλλά και την *αναγκαιότητά* του, ότι προκύπτει μέσα από την επενέργεια της αστικής ιδεολογίας, αποτελώντας έναν από τους πιο κρίσιμους κόμβους στην ιστορία της διαμόρφωσής της. Δεν είναι μόνο *διαγραφή* μιας έννοιας από τον επιστημονικό λόγο, αλλά και η ανάδειξη του αναγκαστικού της εμφάνισής της στον ιδεολογικό λόγο Η ταυτόχρονα εξήγηση των συνεπειών αλλά και της αναγκαιότητας ενός φαινομένου αποτελεί για μας *επαρκή* θεωρητική εξήγηση[5]

Ο Αλτουσέρ δεν έμεινε μόνο σε μια γενική κριτική στον ανθρωπισμό Αυτό που τον διαχωρίζει είναι ακριβώς ότι συγκροτεί την αναγκαιότητα της εμφάνισης του ανθρωπισμού, εντός μιας επιστημονικής εξήγησης της αναπαραγωγής *των ταξικών τρόπων παραγωγής* και της ιστορικότητάς τους (δηλαδή της δυνατότητας *ανατροπής τους*), χωρίς την καταφυγή στην "βούληση" ατομικών ή κοινωνικών υποκειμένων, αλλά αντίθετα εξηγώντας τους *αντικειμενικούς* όρους με τους οποίους προκύπτει και αναπαράγεται η μία ή την άλλη "βούληση". Αντίστοιχα κατορθώνει, κατά τη γνώμη μας, να δείξει την αντικειμενική *δυνατότητα* (και όχι *βεβαιότητα*) του κομμουνισμού χωρίς την κατάαφυγή σε κάποιο σχήμα ανθρώπινης ουσίας ή φύσης[6]. Και αυτό είναι το συγκριτικό θεωρητικό πλεονέκτημά του απέναντι σε άλλες επικλήσεις της διαγραφής του "ανθρώπου" ως έννοιας.

---

[4] Για μια πρόσφατη υπεράσπιση της σημασίας του θεωρητικού αντιανθρωπισμού και κατάδειξη των πολιτικών και ιδεολογικών συνεπειών που μπορεί να έχει βλ. Δ Δημούλης, "Συνιστώσες και δομή της πολιτικής αντιπαράθεσης (α). Η μεθοδολογία και πρακτική του θεωρητικού αντιανθρωπισμού", *Θέσεις*, τ 51, 1995

[5] Αυτό ενισχύεται από την παράλληλη θεμελίωση της ανεπάρκειας του θεωρητικού ανθρωπισμού και μέσα από το επιστημονικό κεκτημένο της ψυχανάλυσης

[6] Κατά τη γνώμη μας η επίκληση μιας ανθρώπινης φύσεως ή ουσίας, ακόμη και σε εκδοχές "κοινωνικής φύσης" δημιουργεί σοβαρά προβλήματα, καθώς δεν μπορεί να αναμετρηθεί με το γεγονός της αναπαραγωγής της ταξικής κυριαρχίας (παρά μόνο με λύσεις είτε παραγνώρισης της ορθής φύσης, είτε διχασμού της ουσίας). Η τοποθέτησή μας αυτή είναι αντίθετη με προσπάθειες υπεράσπισης μιας έννοιας ανθρώπινης φύσης (βλ για παράδειγμα N. Geras, *Marx and human nature· Refutation of a Legend*, London, Verso, 1983

2. Θεωρία και πολιτική, οι αντιφάσεις μιας άνισης σχέσης

Μια σειρά από κριτικές χαρακτηρίζουν την κίνηση του Αλτουσέρ ως μια θεωρητικιστική "παρέμβαση" που άφηνε έξω τα πραγματικά ζητήμητα της πολιτικής του κόμματος[7], αφού για τα λάθη του κόμματος σιωπούσε και επέμενε να υπερασπίζεται την παραμονή σε αυτό[8] Είναι άλλο ερώτημα η συγκεκριμένη πολιτική στάση του και άλλο η φιλοσοφική παρέμβαση. Η θεωρία έχει την δική της αυτοτέλεια και έτσι πρέπει να κρίνεται[9].

Μια εκτίμηση της *πολιτικής* σημασίας της παρέμβασης του Αλτουσέρ προϋποθέτει μια προσέγγιση των αντιφάσεων του κομμουνιστικού κινήματος. Γιατί οι θεωρητικές παρεμβάσεις πάντα διαπλέκονται με πολιτικά ερωτήματα. Το ερμηνευτικό σχήμα που έχει προταθεί[10] για την απομάκρυνση της μαρξιστικής θεωρίας από την πολιτική πράξη ως ορίου του δυτικού μαρξισμού, δεν συνεπάγεται τη διαγραφή της διαπλοκής θεωρητικής παρέμβασης και πάλης των τάξεων. Τα ερωτήματα που παράγει η πολιτική και ιδεολογική πάλη επηρεάζουν και την πιο απομακρυσμένη θεωρητική ενασχόληση, ενώ οι αντιφάσεις της πολιτικής στρατηγικής του κομμουνιστικού κινήματος δεν είναι λάθη αλλά στιγμή της πάλης των τάξεων όπου η κυρίαρχη ιδεολογία καταλαμβάνει κρίσιμες θέσεις στο εσωτερικό του εργατικού κινήματος

Είναι αλήθεια ότι υπήρξε μια ιστορικά διαμορφωμένη απόσταση ανάμεσα στην θεωρητική πρακτική και την πολιτική καθοδήγηση, που οφειλόταν σε έναν καταμερισμό εργασίας στο εσωτερικό του εργατικού κινήματος ανάμεσα σε αυτούς που είχαν το μονοπώλιο της πολιτικής γνώσης και τους διανοούμενους, καταμερισμό στον οποίο οι πρώτοι όριζαν τα περιθώρια για τους δεύτερους και η ελευθερία έρευνας οριζόταν σαφώς από την μη αμφισβήτηση της γενικής γραμμής Δεν λέμε ότι το πρόβλημα ήταν ότι κάποιο άξεστοι απαράτσικοι δεν επέτρεπαν στους κατόχους της γνώσης να επιτελούν το ρόλο τους Η δυσπιστία απέναντι στους διανοουμένους συνοδευόταν από τη δυσπιστία στις μάζες, την αντίληψη ότι "το κόμμα

---

[7]Σε αυτές τις κριτικές αναφέρεται και ο ίδιος ο Αλτουσέρ σε μια σειρά από σημεία στην αυτοβιογραφία του (βλ. Althusser, *L' avenir.* , οπ.π. σε διάφορα σημεία)

[8]"Αλλοι εντοπίζουν σε αυτό αποδοχή της "ρεβιζιονιστικής" γραμμής (βλ για παράδειγμα A. Badiou, *Theorie de la contradiction*, Paris, Maspero, 1975

[9] Σε αντίθετη περίπτωση αυτό θα σήμαινε να απορρίψουμε πλήρως το έργο του Μαρξ και του Ένγκελς χάρη στη σημαντική αποτυχία τους να διαμορφώσουν ένα διαφορετικό κλίμα στην Γερμανική σοσιαλδημοκρατία ή να την καθοδηγήσουν σε μια διαφορετική γραμμή

[10] Π Άντερσον, *Ο δυτικός μαρξισμός*, Αθήνα, Ράππα, 1981. Ούτως ή άλλως θα πρέπει να πούμε ότι η έννοια του "δυτικού" μαρξισμού είναι ασταθής και μετέωρη Ακόμη και στην αρχική της χρήση (βλ σχετικά Μ Merleau - Ponty, *Les aventures de la dialectique*, Paris, Gallimard, [1955] 1991 όπου και η εισαγωγή της έννοιας) είχε μια ειδική αναφορά κυρίως στις ιστορικιστικές διαφωνίες με την πρώιμη ορθοδοξία της Γ' Διεθνούς (Κορς, Λούκατς, ας θυμηθούμε ότι και ο ίδιος ο Κορς απαντώντας στις κριτικές που θα του ασκηθούν θα μιλήσει για "δυτικούς" κομμουνιστές απέναντι στους "ορθόδοξους" της Γ' Διεθνούς Βλ σχετικά Κ Κορς, *Μαρξι-*

ξέρει πάντα καλύτερα" Η μυστικοποίηση της πολιτικής γνώσης ήταν στην πραγματικότητα μορφή κομματικού διανοουμενισμού, καταμερισμού ανάμεσα σε διανοητική και χειρωνακτική εργασία, με αποτέλεσμα την παγίωση δεξιών μετατοπίσεων. Σ' αυτά τα πλαίσια μια "απελευθέρωση" των διανοουμένων, απλώς θα άλλαζε τους φορείς της μυστικοποίησης της πολιτικής γνώσης[11], εξ ου και η αγωνία του Γκράμσι για το κόμμα ως συλλογικό διανοούμενο νέου τύπου, που να στηρίζεται στην παραγωγή από το ίδιο το κόμμα οργανικών διανοούμενων της εργατικής τάξης[12], ή του Μάο για την άρση των διαχωρισμών ανάμεσα σε στελέχη, διανοουμένους και λαϊκές μάζες[13]

Η βαρύτητα που είχαν μορφές κομματικότητας για διανοούμενους που ήθελαν να ενταχθούν υπό την ηγεμονία του εργατικού κινήματος είχε αποτέλεσμα να εσωτερικεύει η θεωρία όψεις της κυρίαρχης πολιτικής γραμμής. Ο Αλτουσέρ έχει περιγράψει πώς σε ένα περιβάλλον ταξικής πόλωσης κάποιος διανοούμενος επέλεγε να στρατευθεί σε ένα περιβάλλον θεωρητικής ένδειας (την σταλινική εκδοχή ρεβιζιονισμού) και να μετατραπεί σε ένα φιλόσοφο δίχως έργο

Ως συνέπεια το θεωρητικό οπλοστάσιο του κομμουνιστικού κινήματος φέρει την εξέλιξη των αντιφάσεων της ιδεολογικής πάλης των τάξεων. Η εξέλιξη του ιστορικού υλισμού αποτελεί την έκβαση της διαπάλης ανάμεσα στην αστική και την προλεταριακή ιδεολογία. Παρότι γεννιέται από μια διαδικασία ρήξεων με την αστική ιδεολογία, η ρήξη δεν είναι ποτέ ολοκληρωτική

Με αυτή την έννοια ο ιστορικός υλισμός υπήρξε μια άνιση διπλή διαδικασία τομής: με την αστική ιδεολογία, αλλά και με όψεις της προλεταριακής ιδεολογίας, τις εγγενείς αντιφάσεις που έχει κάθε ιδεολογικός σχηματισμός Η μάχη με την κυρίαρχη ιδεολογία δεν διεξάγεται ανάμεσα σε δύο κλειστούς και αποστειρωμένους στρατούς, αλλά στο *εσωτερικό* του εργατικού κινήματος, της καθοδήγησης και των θεωρητικών μορφών του Διαρκώς στοιχεία της αστικής ιδεολογίας αποτυπώνονται εντός του εργατικού κινήματος, καθώς αναπαράγονται από τους ιδεολογικούς μηχανισμούς, αναβλύζουν από τις πρακτικές του καπιταλιστικού

σμός και Φιλοσοφία, Αθήνα, Ύψιλον, 1981, σελ. 86) Κατά τη γνώμη μας δύσκολα μπορεί να καλύψει το σύνολο των τοποθετήσεων για τις οποίες τη χρησιμοποιεί ο Άντερσον.

[11] Για ζωντανές παρουσιάσεις των συνεπειών πολιτικής μη αποτελεσματικότητας που μπορεί να έχει μια ορισμένη αντίληψη *ακαδημαϊκής* θεωρητικής παρέμβασης από διανοούμενους με ριζοσπαστικό πρόσημο που εγκλωβίζονται στους μηχανισμούς παραγωγής της ακαδημαϊκής αυθεντίας βλ. R. Jacoby, *The Last Intellectuals*, New York, Basic Books, 1987, και "Journalists, Cynics and Cheerleaders, *Telos* 97, σσ 53-84, έστω και αν δεν συμφωνούμε με όλο το φάσμα των βιτριολικών κριτικών του

[12] Γκράμσι, *Οι Διανοούμενοι* ., σελ 66 κ εξ.

[13] Mao Tse Tung, "A propos des méthodes de direction", in *Ecrits choisis en trois volumes, vol. III*, Paris, Maspero, 1969

καταμερισμού εργασίας, τη λειτουργία του πολιτικού επιπέδου, την καπιταλιστική καθημερινότητα Αυτά συγκροτούν "κοινούς τόπους", αυτονόητες "αλήθειες". Οι αντιφάσεις της θεωρίας είναι οι απορίες της απέναντι στην επανεμφάνιση της κυρίαρχης ιδεολογίας

Η γέννηση της θεωρίας έγινε μέσα σε ένα φάσμα από αντιθέσεις, ερωτήματα και καθοδηγητικές απαιτήσεις Η σχέση ανάμεσα σε ιστορικό υλισμό και εργατικό κίνημα υπήρξε πάντοτε άνιση: από το συμβιβασμό κορυφής που οδήγησε στη συγκρότηση της ιστορικής γερμανικής σοσιαλδημοκρατίας[14], έως τις ουτοπικές, αναρχοσυνδικαλιστικές, κρατικιστικές, χριστιανικές απόψεις που σφράγισαν μεγάλους αγώνες (από την Κομμούνα του Παρισιού έως τα λατινοαμερικάνικα κινήματα) Η θεωρητική κατεύθυνση σφραγίστηκε από τις νίκες και ήττες του εργατικού κινήματος Ιδιαίτερο ρόλο έπαιξαν κρίσιμες ήττες του εργατικού κινήματος σε στρατηγικά επίδικα αντικείμενα που εσωτερικεύτηκαν ως μετατοπίσεις σε "τόπους" της αστικής ιδεολογίας[15] Πρώτα η αδυναμία απάντησης στην ικανότητα του καπιταλισμού να ξεπερνά τις κρίσεις, που κωδικοποιήθηκε σε παραγνώριση του ταξικού χαρακτήρα των παραγωγικών δυνάμεων Η ήττα της εργατικής τάξης στο επίδικο αντικείμενο του επαναστατικού μετασχηματισμού του καταμερισμού εργασίας εσωτερικεύτηκε σαν οικονομισμός και παραγωγισμός. Έπειτα, δεν απάντησε το εργατικό κίνημα σε μορφές της αστικής ιδεολογίας που κατόρθωναν στο έδαφος της εξατομίκευσης που αναπαράγουν οι παραγωγικές σχέσεις να συγκροτούν πλαστές ταυτότητες κοινότητας, γύρω από τη μορφή του ανθρώπου πολίτη, υποκειμένου δικαίου, μέλους του έθνους Η αδυναμία να υπονομευτούν, οδήγησε στο να εσωτερικευτούν με τη μορφή του θεωρητικού ανθρωπισμού

Η συγκεκριμένη εξέλιξη της πάλης των τάξεων οδήγησε στο παράδοξο και οι ορθόδοξοι και οι αιρετικοί μαρξιστές, και οι κομματικοί και οι ακαδημαϊκοί να εσωτερικεύουν με αντίστοιχο τρόπο τις αντιφάσεις και να τις μετασχηματίζουν σε ανθρωπισμό, οικονομισμό, καταστροφισμό[16].

---

[14] Το συμβιβασμό ανάμεσα σε μαρξιστές και λασσαλικούς στο συνέδριο της Γκότα που θα οδηγήσει στη συγκρότηση του Γερμανικού σοσιαλδημοκρατικού κόμματος (βλ. σχετικά W. Foster, *History of the three internationals*, Greenwood Press, 1968 σελ 134-136), συμβιβασμό με τον οποπιο θα διαφωνούν οι Μαρξ και Ένγκελς επιλέγοντας όμως να μην δημοσιοποιήσουν τη διαφωνία τους

[15] Για μια παρουσίαση αυτής της διαλεκτικής της μετατόπισης σε εύκολο έδαφος βλ Η. Ιωακείμογλου, "Το τέλος της αριστεράς και η ανάδυση των αντικαπιταλιστικών κινημάτων", *Θέσεις* τ 30, 1990, σσ 25-41

[16] Το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα κριτικής διαφωνίας που επέλεξε να μην έχει οποιαδήποτε εξάρτηση από εργατικό κόμμα , η σχολή της Φραγκφούρτης, λίγο απείχε από τόπους της ρεβιζιονιστικής μετατόπισης. τον οικονομικό καταστροφισμό ή τον απόλυτο κρατικιστικό προγραμματισμό, την υποτίμηση της θεωρίας της αξίας, την παντοδυναμία της τεχνολογίας (έστω κι αν την απευχόταν σε μια νιτσεϊκών τόνων απόρριψή της, δεν έθεσε το ζήτημα ταξική πάλη μέσα στις παραγωγικές δυνάμεις, αλλά το παραπλανητικό δίπολο πραγμοποιητική τεχνολογία ή ασαφώς οριζόμενη ελευθερία), τους ουμανιστικούς τόνους.

Στην πραγματικότητα η πιο ουσιαστική μορφή αμφισβήτησης αυτών των αποκλίσεων δεν ήταν υπόθεση διανοουμένων, αλλά κινήσεων μαζών Ήρθε άνισα και προσωρινά, από τον κύκλο κινημάτων και επαναστάσεων στη δεκαετία του '60. από τους εργατικούς και φοιτητικούς αγώνες της Δύσης ως την ήττα του ιμπεριαλισμού στην Ινδοκίνα, από την κουβανέζικη επανάσταση ως τις εξεγέρσεις στις ανατολικές χώρες. Κορυφαία στιγμή η κινεζική Πολιτιστική Επανάσταση με τον πλούτο της ανολοκλήρωτης εμπειρίας της. Αποτέλεσαν οι θεωρητικές διαφοροποιήσεις (όπως αυτή του Αλτουσέρ) μια στιγμή σε ένα ορισμένο (έστω και τελικά ηττημένο) ανέβασμα της πάλης των τάξεων Δεν ήταν η θεωρία που έθεσε την ανάγκη επανεξέτασης αλλά η ίδια η πραγματικότητα της πάλης των τάξεων

Από τα παραπάνω γίνεται σαφές ότι η πολιτική διόρθωση δεν μπορούσε να είναι υπόθεση *απλώς* και μόνο διανοουμένων. Όμως και το ζήτημα των διανοούμενων έχει μια ιδιαίτερη σημασία Ως κοινωνική κατηγορία συγκροτούνται από τους ιδεολογικούς μηχανισμούς του κράτους. Με αυτή την έννοια κάθε διανοούμενος είναι ένας υποψήφιος διανοούμενος του κράτους. Η ένταξή του στον κοινωνικό καταμερισμό εργασίας ενέχει αυτή τη δυνατότητα Αυτό δεν είναι γραμμικό, υπάρχει η δυνατότητα κάποιοι διανοούμενοι να πάρουν άλλη κατεύθυνση, γιατί οι ιδεολογικοί μηχανισμοί διαπερνώνται από την ιδεολογική πάλη των τάξεων. Για να αποδιαρθρώνουν τους ιδεολογικούς σχηματισμούς των κυριαρχούμενων τάξεων, προχωρούν σε μια σύνθετη διαδικασία αναγνώρισης - μετατόπισής τους Η ιδεολογία του ελεύθερου ανθρώπου πολίτη, με νομική και πολιτική ισότητα, από τη μια έχει ένα αποτέλεσμα παραγνώρισης των ταξικών αντιθέσεων, από την άλλη αναγκάζεται αναγνωρίζει την ύπαρξη *όλων* των τάξεων, εντάσσει στα πλαίσια του έθνους ή της πολιτείας την εργατική τάξη Η παραγωγή μιας αντιφατικής (πολιτικής αλλά και με κοινωνικά ίχνη[17]) μορφής ισότητας στα πλαίσια του αστικού ανθρωπισμού βρίσκεται σε οριακές στιγμές, ειδικά για διανοουμένους που σπρώχνουν στα όρια τις συνέπειές της, αμήχανη μπροστά στην πραγματικότητα της εκμετάλλευσης. Αυτή η ιστορική αμηχανία βρίσκεται στη ρίζα της πολιτικής και θεωρητικής ρήξης του Μαρξ και του Ένγκελς (και κατά τη γνώμη μας αποτελεί πιο πειστική εξήγηση από αυτή π χ του Κάουτσκι για το γιατί είναι διανοούμενοι αυτοί που προβαίνουν σε αυτές τις θεωρητικές ρήξεις[18]). Μια τέτοια ρήξη οδηγεί στην αναπαραγωγή μορφών ριζοσπαστισμού και αμφισβήτησης στο εσωτερικό των ιδεολογικών μηχανισμών του κράτους,

[17] Για την διαλεκτική ανάμεσα σε ισότητα και ελευθερία στον ιδεολογικό λόγο των αστικών επαναστάσεων βλ E. Balibar, *Le frontières de la démocratie*, Paris, La Decouverte, 1992, του ιδίου "Η πρόταση της ισοελευθερίας", *Θέσεις* τ 42, 1993, σσ 81-111

δεν είναι ποτέ ολοκληρωτική παρά μόνο μέσα σε πρακτικές ηγεμόνευσης από το εργατικό κίνημα Αλλιώς αναπαράγονται όψεις της κυρίαρχης ιδεολογίας

Η ηγεμόνευση των διανοούμενων από την προλεταριακή ιδεολογία έχει σχέση με το συσχετισμό δύναμης Σε μια συγκυρία της πάλης των τάξεων η είσοδος των μαζών στο προσκήνιο, οι επαναστατικές ρήξεις έστω και ανολοκλήρωτες, αντικειμενικά όξυναν τις αντιφάσεις των ιδεολογικών μηχανισμών και οδήγησαν σε μορφές ριζοσπαστικοποίησης και μετατόπισης διανοουμένων. Αν η υποχώρηση και η συνθηκολόγηση των διανοούμένων φάνηκε πιο γρήγορα, αυτό είναι αποτέλεσμα ακριβώς του αντιφατικού και μεταβατικού χαρακτήρα της μετατόπισής τους. Το θέμα της κομματικότητας των διανοουμένων(η άρνηση της αντίληψης περί ελευθέρου διανοουμένου) στα πλαίσια της λενινιστικής αντίληψης είχε αυτή τη σημασία να αντιπαλεύει όψεις της αστικής ηγεμόνευσης Αυτό σημαίνει ότι το προλεταριακό κόμμα πρέπει να είναι ένας αντίστροφος ιδεολογικός μηχανισμός, θεσμός της προλεταριακής ηγεμονίας και με την έννοια της παραγωγής της γνώσης που η διεύθυνση της ταξικής πάλης απαιτεί, αλλά και της συνεχούς εκπομπής ιδεολογικών πρακτικών που να υπονομεύουν την αστική ηγεμονία, να ενοποιούν την εργατική τάξη, να την αναδεικνύουν ιδεολογικά σε ηγετική δύναμη μιας ευρύτερης λαϊκής συμμαχίας. Μια αντίληψη του προλεταριακού κόμματος ως συλλογικού διανοουμένου σημαίνει μια διαφορετική αντίληψη του καταμερισμού εργασίας στο κόμμα, πέρα από λογικές μυστικοποίησης της γνώσης και αυτό σημαίνει η διατύπωση: να είναι όλοι διανοούμενοι[19].

Το ιστορικό κομμουνιστικό κίνημα όμως μετατοπίστηκε σε μια διοικητική υποκατάσταση της προλεταριακής ηγεμόνευσης των διανοουμένων από την απλή κομματική ένταξη. Η ένταξη στο κομματικό στρατόπεδο έδινε την ψευδαίσθηση εγγυήσεων και επέτρεπε την αναπαραγωγή οικονομίστικων, ανθρωπιστικών, νατουραλιστικώνν απόψεων. Η διοικητική οριοθέτηση απέναντι στην αστική ιδεολογία οδηγούσε σε διοικητικές απορρίψεις επιστημών

Σε αυτά τα πλαίσια αναπαρήχθησαν μορφές αστικού καταμερισμού εργασίας στο εσωτερικό των κομμουνιστικών κομμάτων, ιερατείων με το μονοπώλιο της πολιτικής γνώσης και ευθύνης, που έθεταν διοικητικά όρια στην θεωρητική παραγωγή. Αυτό ανέτρεπε τη διαλεκτική μάζας και πρωτοπορίας, τη διαλεκτική θεωρίας και πράξης Η διοικητική παρέμβαση στη θεωρία δε μπορούσε να απαντήσει τις αυθόρμητες αναπαραστάσεις της αστικής ιδεολογίας που συχνά η επιστημονική παραγωγή περιλαμβάνει.

---

[18] Αναφερόμαστε στην κλασική διατύπωση του Κάουτσκι για την ανάγκη εισαγωγής της θεωρίας από έξω στο εργατικό κίνημα που διατυπώθηκε επ' αφορμή του σχεδίου προγράμματος του Αυστριακού σοσιαλδημοκρατικού κόμματος (παρατίθεται από τον Λένιν, *Τι να κάνουμε*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1986, σελ. 38-39)

Και βέβαια η θεωρία έχει τις δικές της εσωτερικές προϋποθέσεις αυστηρότητας και μόχθου που κανένας βολονταρισμός δεν μπορεί να υποκαταστήσει ("δεν υπάρχει βασιλική οδός προς την επιστήμη"[20]) Δεν είναι τεχνικό ζήτημα αλλά πολιτικό και ιδεολογικό Η απουσία οικειότητας με την εμπειρική θέαση των πραγμάτων ή τις κοινοτυπίες της καθημερινής γλώσσας καταγράφουν την απόσταση που έχει η επιστημονική αντικειμενικότητα από τις προφάνειες του κοινού νου, από το φάσμα των μολυσμένων από την κυρίαρχη ιδεολογία αυθόρμητων παραδοχών για την πραγματικότητα Η επιστημονική αυστηρότητα του ιστορικού υλισμού, ως αναγκαιότητα, δεν είναι η αναπαραγωγή ενός επιστημονισμού, αλλά η διαρκής προσπάθεια ρήξης με την αστική ιδεολογία, και αποτελεί πολιτικό επίδικο αντικείμενο Το πρόβλημα της αλτουσερικής παρέμβασης ήταν ότι ήταν μερική Δεν έπιανε την όλη συμπύκνωση των αντιφάσεων στη διαδικασία χάραξης στρατηγικής και γραμμής. Αυτό δεν ακυρώνει την αυτοτέλεια της θεωρητικής διόρθωσης που επιχείρησε Έτσι πρέπει να κριθεί αλλά και να αξιοποιηθεί, και όχι να απορριφθεί χάρη της μερικότητάς του Συχνά οι εργατίστικες απορρίψεις του ακαδημαϊσμού είναι βουτηγμένες σε μια σειρά από θεωρητικές συχνά και ακαδημαϊκές παραδοχές Οι πολιτικές συνέπειες μιας προσπάθειας θεωρητικής διόρθωσης υπερβαίνουν τα όρια όσων τις αποπειρώνται

Αυτό δεν ακυρώνει το γεγονός ότι η θεωρητική μετατόπισης αποτελεί όχι απλά δείκτη της πολιτικής μετατόπισης αλλά και αποκρυστάλλωση της Δημιουργεί το έδαφος στο οποίο αρθρώνονται από κει και πέρα οι πολιτικές απαντήσεις Έπεται της πολιτικής μετατόπισης αλλά δημιουργεί προϋποθέσεις αναπαραγωγής της Η πολιτική σημασία της *επιστημονικής* θεωρίας είναι ένα στοιχείο που δεν συλλαμβάνουν, όσοι αδυνατούν να δουν τη διαδικασία συγκρότησης της επιστήμης ως στιγμή του ταξικού ιδεολογικού αγώνα

Από όλα αυτά βγαίνουν δύο βασικά συμπεράσματα. Η στιγμή της επιστήμης του ιστορικού υλισμού είναι μια στιγμή ανόδου της ταξικής πάλης, μια τομή: τα πράγματα δεν είναι ίδια μετά από αυτή. Η αντικειμενική γνώση των μηχανισμών παραγωγής αποτελεσμάτων στην ιστορία επιτρέπει μια καλύτερη χάραξη στρατηγικής, μια ιδεολογική ανεξαρτησία του εργατικού κινήματος, αναδεικνύει την εργατική τάξη σε αυτόνομη κοινωνική δύναμη. Η στιγμή της θεωρίας και η σύμφυσή της με μαζικούς όρους με το εργατικό κίνημα, εξασφαλίζουν τη δυνατότητα της πολιτικής και ιδεολογικής ανεξαρτησίας και του εντοπισμού των κρίσιμων κόμβων για την κοινωνική ανατροπή Ο μαρξισμός δεν συγκροτεί το εργατικό κίνημα (αυτό προηγείται και *ούτως ή άλλως θα υπήρχε*), όμως αλλάζει τα χαρακτηριστικά του.

---

[19] Γκράμσι, οπ.π σελ. 67

[20] Από τον πρόλογο του Μαρξ στην γαλλική έκδοση του *Κεφαλαίου* (Μαρξ, *Κεφάλαιο*, τ. 1, σελ. 27)

Η στιγμή της θεωρίας για το εργατικό κίνημα δεν είναι σε καμία περίπτωση μη αντιστρέψιμη. Διαπερνάται από τις αντιπαραθέσεις του ιδεολογικού επίπεδου, δεν υπάρχει μια ιδεολογική στεγανοποίηση του εργατικού κινήματος. Η κυρίαρχη ιδεολογική σύγκρουση διεξάγεται και στο εσωτερικό του εργατικού κινήματος, κάθε στιγμή. Αυτό δίνει τη δυνατότητα της ρεβιζιονιστικής μετατόπισης. Ας μην ξεχνάμε ότι από την αρχή το εργατικό κίνημα βρίσκεται σε δυσκολότερο έδαφος και θέση απέναντι στην αστική ηγεμονία[21], αφού είναι πολύ πιο εκτεθειμένο σε ήδη διαμορφωμένους τόπους και μηχανισμούς που αναπαράγουν το αστικό κοσμοείδωλο.

Με αυτή την έννοια, χωρίς να υποτιμώνται οι πραγματικές αντιφάσεις ή η σημασία που η συγκεκριμένη πολιτική στράτευση του Αλτουσέρ είχε και στις θεωρητικές επιλογές, πρέπει να παραδεχτούμε ότι η παρέμβαση του Αλτουσέρ αποτελούσε μια σε τελική ανάλυση *πολιτική* παρέμβαση απέναντι σε αντιφάσεις και στοιχεία κρίσης της πολιτικής στρατηγικής του κομμουνιστικού κινήματος Παρέμβαση πολιτική με την έννοια της σημασίας που έχει η υπεράσπιση της επιστημονικής αντικειμενικότητας και αυστηρότητας του ιστορικού υλισμού απέναντι σε πολλαπλές επιδράσεις και αποτελέσματα της κυρίαρχης ιδεολογίας.

Μια τελευταία παρατήρηση: τα όσα ειπώθηκαν απαντούν και σε μέρος των κριτικών που ασκήθηκαν στον Αλτουσέρ για επιστημονισμό[22]. Αυτό απέχει από την πραγματικότητα, αν εξαιρέσει κανείς τοποθετήσεις που αναπαράγουν φαινομενικά συντηρητικές απόψεις περί της ακαδημαϊκής πρακτικής (που είχαν στόχο απλουστευτικές λογικές περί αυτοδιαχείρισης και φοιτητικού ελέγχου[23]). Ο ορισμός του για την επιστήμη είναι αρκετά αυστηρός ώστε να στέλνει στον καιάδα της αναπαραγωγής ιδεολογικών ταυτολογιών αρκετά πεδία που ορίζονται ως επιστήμες ("κοινωνικές" επιστήμες, "ψυχολογία", "κυβερνητική" κλπ).

Ο Αλτουσέρ αποφεύγει το βασικό πρόβλημα τοποθετήσεων περί αστικής και προλεταριακής επιστήμης, που αδυνατούν να δουν την αναπαραγωγή της αντίφασης επιστήμη και ιδεολογία στο εσωτερικό κάθε επιστημονικής πρακτικής. Δεν το παρακάμπτει μέσω του "διοικητικού" διαχωρισμού ανάμεσα στον κόσμο όπου όλα είναι σωστά και τον κόσμο όπου όλα είναι λάθος, αφού βλέπει την αντίφαση στο εσωτερικό και της "προλεταριακής" επιστή-

---

[21] Η αστική ιδεολογία ακριβώς επειδή συγκροτείται μέσα από την απάντηση στην παραδοχή της ύπαρξης των *προλεταρίων, την πολιτική τους αναγνώριση είναι κατεξοχήν ιδεολογικός σχηματισμός ιδιαίτερα αποτελεσματικός στο να αποδιαρθρώνει αντίπαλα σχήματα*, η ίδια η συγκρότηση της σε κωδικοποιημένη μορφή σαν μηχανισμός αποδιάρθρωσης αντίπαλων πρακτικών, τη φέρνει σε καλύτερη θέση.

[22] Με βασική εκδοχή την τοποθέτηση του Rancière ("Theory and Ideology .")

[23] Η πιο γνωστή τέτοια τοποθέτησή του είναι το Λ Αλτουσέρ, *Σπουδαστικά Προβλήματα*, έκδοση Ο.Β Φυσικού του Ρήγα Φεραίου, Αθήνα 1975, αρχική δημοσίευση 1964.

μης[24] Ας μην ξεχνάμε ότι όπου ο "διοικητικός διαχωρισμός επιτεύχθηκε" η αστική ιδεολογία όχι μόνο παρενέβη αλλά και κυριάρχησε. Μια ανασύνθεση εκείνης της τραγικής ιστορίας δείχνει ότι η διοικητική υποκατάσταση της πολιτικής και φιλοσοφικής παρέμβασης δεν απαντάει στο πώς η κυρίαρχη ιδεολογία παρεισφρύει στη διαδικασία παραγωγής επιστημονικών γνώσεων Υπάρχει ένα πλέγμα πρακτικών, θεσμών, σχέσεων εξουσίας, ιδεολογικών προκαταλήψεων, μορφών οργάνωσης της εργασίας που επικαθορίζουν την επιστημονική πρακτική, και αποτελούν μήτρες αναπαραγωγής ιδεολογικών πρακτικών. Επειδή οι σχέσεις εξουσίας στο εσωτερικό της επιστημονικής πρακτικής παρέμειναν αντίστοιχες με αυτές της αστικής "επιστήμης" είχαμε έναν αντεστραμμένο θετικισμό, παρά τον όποιο πολιτικό βολονταρισμό.

3 Η παρέμβαση του Αλτουσέρ ως προσπάθεια στοχασμού του ειδικού πεδίου της φιλοσοφίας

Στο μέρος αυτό της εργασίας μας θα προσπαθήσουμε να δείξουμε ότι η τοποθέτηση του Αλτουσέρ και ειδικά ο δεύτερος ορισμός της φιλοσοφίας ως ταξικής πάλης στη θεωρία (αλλά και όλη η προβληματική για τη διαπλοκή ανάμεσα σε παραδοσιακή φιλοσοφική μορφή και ταξική ιδεολογική ηγεμονία) αποτελεί μια ουσιαστική παρέμβαση στον ερώτημα περί του πεδίου και της αρμοδιότητας της φιλοσοφίας που διαπερνά τη φιλοσοφική σκέψη του 20ου αιώνα[25].

Λέμε ότι το ερώτημα αυτό αποκτά μια βαρύτητα, ακριβώς γιατί η φιλοσοφία του 20ου αιώνα έχει να αντιμετωπίσει τόσο την ολοκλήρωση των παραδοσιακών φιλοσοφικών συστημάτων όσο και την αμφισβήτηση της φιλοσοφίας στον περασμένο αιώνα. Η στιγμή της ολοκλήρωσης είναι αφενός η στιγμή του Καντ· η πιο συνολική προσπάθεια συνθετικής αντιμετώπισης της εγγενούς αντινομικότητας του γνωσιολογικού ζητήματος, και αντίστοιχα ορ-

---

[24] *Η κριτική του Αλτουσέρ στον Λυσενκισμό βρίσκεται σε όλο σχεδόν το έργο του· για μια χαρακτηριστική* εκδοχή της στο ύστερο έργο του Αλτουσέρ βλ. L. Althusser, "Histoire terminée, histoire interminable", in *La Solitude de Machiavel.*

[25] Το πρόβλημα της τροποποίησης του τρόπου του φιλοσοφείν στον 20ο αιώνα είναι ένα ερώτημα που θα απασχολήσει στον Θ. Βέϊκο με βασική ερώτημα τον τρόπο με τον οποίο θα επέλθει το τέλος της παραδοσιακής μεταφυσικής, και τη συνέπειά του για την φιλοσοφία καθώς συγκρούεται με αυτή την πραγματικότητα, που προήλθε τόσο μέσα από την ανάπτυξη των επιστημών όσο και μέσα από την τομή του μαρξισμού (βλ. σχετικά Θ. Βέικος, *Τα είδωλα του θεάτρου, δοκίμιο φιλοσοφικής κριτικής*, Αθήνα, 1988 σελ 147-148). Το ίδιο προκύπτει και στην προσέγγιση του ερωτήματος *τι είναι φιλοσοφία* και με τι όρους μπορούμε να διατυπώσουμε τη δυνατότητα ενασχόλησης με αυτή και την ιστορία της (βλ. σχετικά Θ Βέικος, *Ιστορία και φιλοσοφία, δοκίμιο για την ιστορική κατανόηση της φιλοσοφίας*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1984). Για μια εισαγωγή στο ερώτημα αυτό και τις διαφορετικές απαντήσεις που δόθηκαν βλ T. Mc Carthy, *General Introduction*, in K. Bannes, J Bohman and T Mc Carthy (eds.), *After Philosophy, End or transformation?*, Cambridge MA and London UK, The M.I.T Press, 1987. Για μια καταγραφή των διαφορετικών απαντήσεων στο ίδιο ερώτημα (που όμως καταλήγει σε μια απόπειρα θεμελίωσης της θέσης του σοβιετικού μαρξισμού για μια φιλοσοφική υπερεπιστήμη - κοσμοαντίληψη) βλ. T. I Όιζερμαν, *Προβλήματα Επιστήμης και Φιλοσοφίας*, Αθήνα, Gutenberg, 1986

θολογικής θεμελίωσης του ηθικού πράττειν. Αφετέρου η στιγμή του Χέγκελ. η πιο συνολική προσπάθεια μιας *φιλοσοφίας* της ιστορίας, πιο σωστά μιας *καθολικής* φιλοσοφίας που, συνειδητοποιώντας το πολιτικό και ιστορικό διακύβευμα που αποτελεί η φιλοσοφική έννοια, υπερβαίνει τόσο τον γνωσιολογικό εγκλωβισμό, όσο και την διαλεκτική υποκειμένου και αντικειμένου, επανενσωματώνοντας τα σε ένα καθολικό φιλοσοφικό πρόγραμμα (πέρα από τις τυπικές διακρίσεις θεματολογίας), με τη μεγαλύτερη δυνατή συνειδητοποίηση της αντιφατικότητας των κοινωνικών και θεωρητικών πρακτικών, αλλά και την πιο συστηματική προσπάθεια ανασύνθεσης (δηλαδή παραγνώρισης και συμφιλίωσής τους) αποτελώντας το όριο μιας πρακτικής της φιλοσοφίας που διεκδικεί τη θέση του εγγυητή της ορθολογικότητας Η στιγμή της αμφισβήτησης είναι πολλαπλή: Από τη μια η εμφάνιση κρίσιμων επιστημονικών τομών, κύρια του ιστορικού υλισμού αλλά και αργότερα της ψυχανάλυσης, επιστημονικών τομών που αφαιρούσαν κρίσιμα πεδία που παραδοσιακά ανήκαν στο χώρο της φιλοσοφίας Από την άλλη εντός της φιλοσοφίας η παρέμβαση του Νίτσε με την αμφισβήτηση τόσο των προϋποθέσεων της δυτικής μεταφυσικής[26] όσο και της παραδοσιακής μορφής του φιλοσοφικού συστήματος[27].

Αυτή η ταυτόχρονη διαπίστωση του ορίου, αλλά και της αμφισβήτησης της αρμοδιότητας της φιλοσοφίας διαμορφώνει το υπόβαθρο του ερωτήματος Δείξαμε πιο πάνω με τι τρόπο το ερώτημα της φιλοσοφίας βασάνισε την ιστορία του μαρξισμού και τις απαντήσεις που κατά καιρούς δείξαμε όπως και την προσπάθεια του Αλτουσέρ να αναμετρηθεί με αυτές Έχουμε τη γνώμη ότι η τελική τοποθέτηση του Αλτουσέρ μπορεί να αναμετρηθεί αποτελεσματικά με ένα φάσμα από απαντήσεις που διατυπώθηκαν εντός της διαρκούς επερώτησης της φιλοσοφίας στον εικοστό αιώνα

Παρότι μοιράζεται με όψεις του αναλυτικού ρεύματος την προσπάθεια μιας τυπολογίας του μη περιεχομένου της φιλοσοφίας[28] δεν επιλέγει την ιδιότυπη και άνιση σχέση ανάμεσα σε φιλοσοφική παρέμβαση και φιλοσοφική λογοκρισία (στο όνομα ενός μάλλον παρα-

---

[26] Καθόλου τυχαία ο Νίτσε θα αποτελέσει ένα από τα φιλοσοφικά σημεία αναφοράς στον 20ο αιώνα (Mc Carthy οπ.π. σελ 5) Για μια αποτίμηση βλ επίσης Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, Paris, Gallimard, 1988 σελ. 102 κ εξ Αυτό οφείλεται στην ιδιότυπη τριπλή απόρριψη που διαπερνά το έργο του Νίτσε. της γνωσιοθεωρίας ως τόπου της φιλοσοφίας, της γνωσιολογικά ή εμπειρικά ή ρασιοναλιστικά θεμελιωμένης ηθικής ως *αντικειμένου* της φιλοσοφίας, της δυνατότητας να υπερβούμε τις αντιφάσεις σε ένα καθολικό υπερβατικό σχήμα για την ιστορία.

[27] Για τον τρόπο που ο Νίτσε επανεισάγει ως μορφή της φιλοσοφίας τον αφορισμό, το ποίημα και το απόσπασμα βλ Ζ Ντελέζ, "Εισαγωγή στον Νίτσε", σε Fr Nietzsche, *Φιλοσοφικά αποσπάσματα*, Αθήνα Εξάντας, 1993

[28] Για μια αντιστοιχία βλ. Wittgenstein, *Tractatus.* σελ. 210-211 Τη σημασία της απουσίας γνωστικού περιεχομένου στις φιλοσοφικές προτάσεις διαπιστώνει και ο Schlick (M. Schlick, "The turning point in Philosophy", in A Ayer (ed.), *Logical positivism*, Glencoe Illinois, The Free Press, 1959).

δοσιακού εμπειρισμού[29] ή / και φορμαλισμού) που τη σφραγίζει, όπου η δεύτερη στιγμή, η στιγμή της λογοκρισίας σε τελική ανάλυση αποτελεί τη στιγμή που η αναλυτική παράδοση επανακάμπτει στον κρίσιμο τόπο της φιλοσοφικής παράδοσης, ότι δηλαδή η φιλοσοφία μπορεί να είναι γνώση κάποιου πράγματος (εν προκειμένω αυτού που δε μπορεί να ειπωθεί)[30]. Αντίστοιχα η εμμονή του Αλτουσέρ στην απουσία γνωστικού αντικειμένου της φιλοσοφίας υπερβαίνει όλο το φάσμα των αντιφάσεων στις οποίες οδηγεί μια προσπάθεια να θεωρηθεί η γλώσσα (και η *φιλοσοφία* της) το προνομιακό εκείνο πεδίο στο οποίο η φιλοσοφία μπορεί να έχει αρμοδιότητα[31], αλλά και καταδεικνύει τη σημασία του *φορμαλισμού* ως ειδικής μορφής ιδεαλισμού (αλλά και της επίσης ιδεαλιστικής προνομιμοποίησης - εκμετάλλευσης επιστημονικών χώρων, εν προκειμένω της λογικής). Επιπλέον, η εμμονή του στον τρόπο με τον οποίο η φιλοσοφία ανακυκλώνει την αντίθεση υλισμού και ιδεαλισμού και το πώς η ιδεαλιστική δεσπόζουσα της παραδοσιακής φιλοσοφικής μορφής προϋποθέτει την αυτοτοποθέτησή της σε εγγυητή ορθολογικότητας εξηγεί τον τρόπο με τον οποίο η εξέλιξη του αναλυτικού ρεύματος οδηγεί τελικά σε μια ιδιότυπη επανάκαμψη φιλοσοφικών συνθέσεων[32]. Μπορεί όμως και να καταδείξει τον ιδεαλισμό που μπορεί να αναπαραχθεί εντός νεοπραγματιστικών τοποθετήσεων[33], όπου ο βασικός στόχος δεν είναι τόσο οι γενικές μεταφυσικές τοποθετήσεις όσο η "θεωρητικοποίηση" της αδυναμίας συνολικών *επιστημονικών* τοποθετήσεων για το κοινω-

---

[29] Καθόλου τυχαία που το αναλυτικό ρεύμα σε μεγάλο βαθμό θα οικοδομηθεί και στη βάση μιας σειράς από επίσης μεταφυσικών τοποθετήσεων. είτε με τη μορφή μιας εμμονής στην ομολογία γλώσσας και πραγματικότητας (ένα χαρακτηριστικό νήμα στον πρώιμο Βίττεγκενστάιν), είτε με την ρητή ή άρρητη παραδοχή μιας διάκρισης ανάμεσα σε λογικές δομές και εμπειρικά διαπιστώσιμες προτάσεις (για μια παρουσίαση τέτοιων ερωτημάτων βλ. Β Κραφτ,*Ο κύκλος της Βιέννης και η γένεση του νεοθετικισμού*, Αθήνα, Γνώση, 1986), αντίφαση στην οποία θα ασκηθεί κριτική και εντός του αναλυτικού ρεύματος (βλ. W. V. Quine, "Two dogmas of empiricism", *Philosophical Review*, vol. 60, n. 1, 1951 σσ 20-43) Για τις αντιφάσεις του νεοθετικισμού και τον τρόπο που αναμετράται με το ερώτημα του υλισμού βλ Αιμ Μεταξόπουλος, *Περιπλανήσεις και εμμονές*, Αθήνα, Νέα Σύνορα Α.Α Λιβάνη, 1997, σελ 93-129

[30] Η περίπτωση του Κάρναπ περιλαμβάνει τέτοια στοιχεία κατά τη γνώμη μας. Βλ. σχετικά R Carnap, *The Logical structure of the world - Pseudoproblems in philosophy*, London, Routledge and K eagan Paul, 1967 Για ένα παράδειγμα των αντιφάσεων σε σχέση με τον ορισμό της λειτουργίας της φιλοσοφίας βλ Fr. Ramsey, *Philosophy*, in Ayer (ed) οπ.π.

[31] Για τη σημασία της γλωσσικής στροφής στην αναλυτική φιλοσοφία βλ Θ. Βέικος, *Αναλυτική Φιλοσοφία*, Αθήνα, Σμίλη, 1990

[32] Στα πλαίσια μιας διαπίστωσης ότι η ιστορία η εξέλιξη και οι αντιφάσεις του αναλυτικού ρεύματος εξακολουθούσαν να αφήνουν ανοιχτό το ερώτημα για τον ορισμό, το αντικείμενο και τον τόπο της φιλοσοφίας (βλ. γι' αυτά τα ζητήματα και ερωτήματα J Rajchman and C. West (eds.), *Post - analytic philosophy*, New York, Columbia University Press, 1985, όπου και η καταγραφή των διαφορετικών αποπειρών εξόδου Για ένα παράδειγμα εισόδου νεοϋπερβατολογικών επιχειρημάτων εντός του αναλυτικού πλαισίου βλ. D. Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford, Clarendon Press, 1985 Καθόλου τυχαία που στον Ευρωπαϊκό χώρο έχουν υπάρξει προσπάθειες επαναδιατύπωσης ουσιαστικά του Καντιανού προγράμματος στη βάση της γλωσσικής στροφής (K O Apel, *Towards a transformation of philosophy*, London, Routledge and Kegan Paul, 1980)

[33] Για την αρχετυπική διατύπωση του σύγχρονου νεοπραγματισμού βλ R Rorty, *Philosophy and the mirror of nature*, Oxford, Basil Blackwell, 1980, επίσης του ιδίου *Consequences of pragmatism (essays: 1972-1980)*, Harvester Press, 1982

νικό, προς όφελος μερικών και αποσπασματικών παρεμβάσεων[34]. Κι αυτό γιατί ο μη θεμελιωτισμός του Αλτουσέρ αφορά μια προσπάθεια υπεράσπισης και όχι υπονόμευσης της επιστημονικής αντικειμενικότητας από μορφές φιλοσοφικού ιδεαλισμού, αυθόρμητου ή συστηματικού

Ούτε μπορεί αντίστοιχα να επιλέξει σαν πεδίο αρμοδιότητας της φιλοσοφίας την ιδιαιτερότητα των συμβολικών πρακτικών όπως θα κάνουν οι διάφορες παραλλαγές των *ερμηνευτικών* τοποθετήσεων[35], που σε τελική ανάλυση αντλούν την αφορμή από μια συγκεκριμένη προσπάθεια ιδεαλιστικής απάντησης στο ερώτημα μιας επιστημονικής θεωρίας του κοινωνικού, που θα αποτυπωθεί στην αρχετυπική διάκριση ανάμεσα σε επιστήμες της φύσης και επιστήμες του ανθρώπου που προκύπτει ως νήμα στην αποδιάρθρωση όψεων του νεοκαντιανού ρεύματος και κύρια στο Dilthey[36].

Ο τρόπος με τον οποίο συγκροτεί ο Αλτουσέρ το ερώτημα των παραλλαγών του φιλοσοφικού ιδεαλισμού, αλλά και ο τρόπος με τον οποίο βλέπει στην μορφή υποκείμενο το ειδικό χνάρι της ανάδρασης του ιδεολογικού (αλλά και η ιστορική αναγωγή της κεντρικότητας του γνωρίζοντος υποκειμένου στους όρους διαμόρφωσης της αστικής ιδεολογίας) καταδεικνύει τα όρια του φαινομενολογικού εγχειρήματος στην προσπάθεια να ανασυγκροτήσει μια φιλοσοφική συστηματικότητα γύρω από την κεντρικότητα του cogito[37], ακόμη και στην εκδοχή του ύστερου Χούσσερλ και την προσπάθεια επανενσωμάτωσης και του κοινωνικού. Η εμμονή του Αλτουσέρ τόσο στο *επιστημονικό* στοιχείο του ιστορικού υλισμού όσο και στη σημασία του θεωρητικού αντιανθρωπισμού καταδεικνύει γιατί δεν επιλέγει και αυτός το

---

[34] Δεν είναι τυχαίο ότι ο Ρόρτυ μετά από την αρχική του επίθεση σε θεμελιακές προϋποθέσεις της ρητής ή άρρητης αναλυτικής "γνωσιοθεωρίας" επέλεξε σε μεγάλο βαθμό να προσπαθήσει να ενσωματώσει στο νεοπραγματιστικό του πλαίσιο μια σειρά από θέματα παλιότερων και νεώτερων "αποδομητικών" τοποθετήσεων της Ευρωπαϊκής φιλοσοφίας (βλ σχετικά R. Rorty, *Objectivitiy relativity and truth, philosophical papers vol. 1* και *Essays on Heidegger and others, philosophical papers vol. 2*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991. Για μια κριτική παρουσίαση αυτών των στοιχείων του νεοπραγματισμού του Ρόρτυ βλ. Th. McCarthy, *Ideals and Illusions, On Reconstruction and Deconstruction in Contempory Critical Theory*, Cambridge MA qnd London, The M.I.T. Press, 1991. Για μια δηκτική παρουσίαση των πολιτικών συνεπειών της τοποθέτησης του Ρόρτυ βλ. T. Eagleton, *Η υπεράσπιση του ελεύθερου κόσμου*, *Μηνιαία Επιθεώρηση* τ. 53-54, 1992, σσ. 97-112

[35] Βλ. σχετικά H. G. Gadamer, *Truth and Method*, London, Sheed and Ward, 1979

[36] W Dilthey, *Selected Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976

[37] Για προγραμματικές διατυπώσεις του φαινομενολογικού εγχειρήματος βλ E. Husserl, *Καρτεσιανοί Στοχασμοί*, Αθήνα, Ροές, 1994 καθώς και *Η φιλοσοφία ως αυστηρή επιστήμη*, *Δευκαλίων* τ. 12, 1974. Για την ύστερη αναδιατύπωσή του βλ *La crise de sciences...* Για μια ανάλυση των ιδεαλιστικών χαρακτηριστικών της παρέμβασης του Χούσσερλ και των προϋποθέσεών της βλ T. W. Adorno, *Against Epistemology· A metacritique*, studies in Husserl and the phenomological antinomies, Oxfrod, Basil Blackwell, 1982

δρόμο είτε μιας ιδιότυπης υπερβατολογικής εγωλογίας[38] είτε μιας φαινομενολογικής θεμελίωσης του ιστορικού υλισμού γύρω από την ελεύθερη *πράξη* συλλογικών υποκειμένων[39]

Η διπλή εμμονή του Αλτουσέρ τόσο στην υλιστική γραμμή ως ριζική αντιτελολογία όσο και στη δυνατότητα επιστημονικής αντικειμενικότητας στην ιστορία, επιτρέπει στον Αλτουσέρ να διαχωρίζεται και από όψεις που προκύπτουν μέσα από την εσωτερική αποδιάρθρωση του φαινομενολογικού εγχειρήματος: Είτε την προσπάθεια του Χάιντεγγερ για μια ποιητική του είναι, που -παρά την κριτική της σε όψεις της νεώτερης μεταφυσικής- εντούτοις εγκλωβίζεται σε μια εξίσου μεταφυσική προσπάθεια υποχώρησης πίσω από το γεγονός των επιστημονικών τομών, είτε σε μια ρομαντική κριτική της τεχνικής, είτε σε μια εναγώνια αναζήτηση όψεων αυθεντικής ζωής[40] Είτε την υστερότερη προσπάθεια του Ντερριντά όπου η άρνηση των τόπων μιας ορθολογικής μεταφυσικής ή του ουμανισμού[41] συνδυάζεται με εξίσου μεταφυσικούς τόπους, είτε του ιδεαλισμού μιας διαφοροποιούσας απελευθερώνουσας γραφής[42], είτε της υπονόμευσης της δυνατότητας θεωρητικοποίησης του κοινωνικού[43]. Καθόλου τυχαία η απόπειρα του Ντερριντά, παρά τις ομολογουμένως ενδιαφέρουσες όψεις της[44] καταγράφει -έστω και εντός της αποδομητικής κίνησης- μια αντεστραμμένη εκδοχή της παραδοσιακής διεκδίκησης της φιλοσοφίας να μπορεί να έχει αυτή τον τελευταίο λόγο για τις άλλες πρακτικές[45] που καθόλου τυχαία καταλήγουν σε μια *ηθική* καταγγελία του καπιταλισμού[46] Έτσι η διάκριση επιστήμης και φιλοσοφικής παρέμβασης που κάνει ο Αλτουσέρ δείχνει κατά τη γνώμη μας ότι και το αποδομητικό εγχείρημα διαπερνάται από την εγγενή τάση

---

[38] Και με αυτό τον τρόπο ορίζουμε την αρχική απόπειρα του Σαρτρ βλ σχετικά J P Sartre, *Το είναι και το μηδέν*, Αθήνα, Παπαζήσης, χ.χ

[39] Νήμα που θα ακολουθήσει ο ίδιος ο Σάρτρ από ένα σημείο και μετά (*Critique de la raison dialectique*, οπ π) αν και ως βασική προσπάθεια διαλόγου του φαινομενολογικού εγχειρήματος τόσο με τον μαρξισμό όσο και συνολικά με τις νεώτερες εξελίξεις στο χώρο των επιστημών του ανθρώπου θα πρέπει να θεωρήσουμε το έργο του Merlau Ponty. Βλ. σχετικά J. Schmidt, *Maurice Merlau Ponty, Between phenomology and Marxism*, London, Macmillan, 1985

[40] Τάση που διαλέχτηκε με έναν μάλλον οργανικό και όχι συγκυριακό τρόπο με όψεις του ιδεολογικού λόγου του εθνικοσοσιαλιστικού κινήματος. Βλ σχετικά R Wolin (ed.), *The Heidegger Controversy*, Calbridge MA and London, The M.I.T. Press, 1993

[41] J Derrida, "The Ends Of Man", in Baynes, Bohnan, McCarthy (eds.) οπ π.

[42] J. Derrida, *Περί Γραμματολογίας*, Αθήνα, Γνώση, 1988, του ιδίου, *La disseminatiion*, Paris, Seuil, 1972.

[43] Και καθόλου τυχαία θα αξιοποιηθεί εντός της διάχυτης μεταμοντέρνας φιλολογίας και παραφιλολογίας

[44] Γι' αυτό και ο Αλτουσέρ ειδικά στα ύστερα κείμενά του αναφέρεται με σεβασμό στην παρέμβασή του Ντερριντά

[45] Για μια εξέταση τέτοιων ερωτημάτων βλ D Wood (ed.), *Derrida: A critical reader*, Oxford UK and Cambridge USA, Blackwell, 1992. Βλ. επίσης P. Dewes, *Logics and Disintegration: Post - Structuralist Thought and the claims of Critical Theory*, London and New York, Verso, 1987 σελ. 21-34 Δεν είναι τυχαίο ότι το αποδομητικό παράδειγμα χρησιμοποιείται ως κανονιστικό υπόδειγμα τις τελευταίες δεκαετίες ειδικά στον αμερικανικό ακαδημαϊκό χώρο.

[46] J. Derrida, *Specters of Marx*, New York and London, Routledge, 1994. Για μια παρουσίαση του *ηθικού* τόνου που διαπερνά την παρέμβαση του Ντερριντά βλ. R Bernstein, *The New Constellation*, Cambridge, Polity Press, 1991, σελ. 172-198

του φιλοσοφικού ιδεαλισμού να διατηρεί (έστω και αποσυστηματοποιώντας) την αρμοδιότητα *για όλα*.

Αντίστοιχα η κωδικοποίηση που κάνει ο Αλτουσέρ στις παραλλαγές του φιλοσοφικού ιδεαλισμού, αλλά και ο τρόπος που καταγράφει το επιστημονικό κεκτημένο του ιστορικού υλισμού, εξηγεί τον ανταγωνιστικό χαρακτήρα του σε σχέση με την προσπάθεια του Χάμπερμας να επανεθεμελιώσει μια πολιτική πρόταση φιλοσοφικού ορθολογισμού μέσα από την επαναδιατύπωση της δυνατότητας ενός υπερβατολογικού επιχειρήματος και θεμελίου (ουσιαστικά μια εκδοχή νεοκαντιανισμού) μέσα από την *επικοινωνία*[47] ως οντολογικό υπόβαθρο και ηθικό θεμέλιο[48].

Η συστηματική κριτική και αυτοκριτική του Αλτουσέρ καταδεικνύει κατά τη γνώμη μας και τα εγγενή όρια να θεωρηθεί η *επιστημολογία* ως η δυνατότητα να βρεθεί ένας ειδικός χώρος που να μπορεί να είναι η *αρμοδιότητα* της φιλοσοφίας[49] Αυτό δεν μειώνει τη σημασία των ερωτημάτων που θέτουν οι επιστημολογικές τοποθετήσεις, ούτε και ακυρώνει τη σημασία των επιστημολογικών διαπιστώσεων του ίδιου του Αλτουσέρ, πόσο μάλλον που κατά τη γνώμη μας το σχήμα της επιστημολογικής τομής αποτελεί την ανάδειξη μιας πραγματικής αντίληψης *ιστορικότητας* της επιστημονικής γνώσης[50] Η σημασία της παρέμβασης του Αλτουσέρ είναι ότι αναδεικνύει τον κίνδυνο η επιστημολογία να μετατοπιστεί σε μια εκδοχή επιστήμης των επιστημών ή επιστημονικής φιλοσοφίας των επιστημών[51], άρα στον κατεξοχήν

---

[47] Μέσα από μια προσπάθεια ανασύνθεσης ενός ευρύτερου συνόλου από τοποθετήσεις, φιλοσοφικές και κοινωνιολογικές παραδόσεις. Βλ σχετικά J. Habermas, *The Theory of communicative action*, vol 1 *Reason and the rationalization of society*, London, 1984, vol 2 *Life world and system: a critique of functionalist reason*, Cambridge, Polity Press 1987 Για μια κριτική των αντιφάσεων που διαπερνούν την προσπάθεια σύνθεσης αντιφατικών πηγών από τη μεριά του Χάμπερμας βλ. Α. Δεληγιώργη, *Ο διαμελισμός του λόγου και η νεώτερη σκέψη*, Θεσσαλονίκη, Βάνιας, 1991, σελ 213-245

[48] Για μια καταγραφή της προσπάθειας του Χάμπερμας να προχωρήσει και σε μια *φιλοσοφική ηθική* στη βάση του επικοινωνιακού παραδείγματος (αποτελώντας έτσι και μια φιλοσοφική παράδοση που απαιτεί και την διατύπωση μιας ηθικής) βλ J. Habermas, *Moral Conciousness qnd Communicative Action*, Cambridge, Polity Press, 1990. Για μια κριτική των φιλοσοφικών και πολιτικών μετατοπίσεων του Χάμπερμας βλ. Φ Τερζάκης, *Φιλοσοφικός Ρεφορμισμός, Προβλήματα διαλεκτικής και ολότητος στη φιλοσοφία και την πολιτική θεωρία του Jürgen Habermas*, Αθήνα, Έρασμος, 1996

[49] Ως χαρακτηριστική στιγμή που ορίζει τη σημασία αυτής της μετατόπισης μπορούμε να δούμε τον Πόππερ (K Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, London, Hutchinson, [1934] 1980) Για μια αποτίμηση ερωτημάτων που αφορούν τη σημασία της επιστημολογικής στροφής στην σύγχρονη φιλοσοφική σκέψη μέσα και από τις αντιφάσεις του αναλυτικού ρεύματος βλ Β Κάλφας, "Ριζικές ανακατατάξεις στη σύγχρονη αγγλοσαξωνική επιστημολογία Ο Thomas Kuhn και η "στροφή" της δεκαετίας 1960-70", εισαγωγή του επιμελητή σε Kuhn οπ.π Για μια παρουσίαση κομβικών θέσεων της νεώτερης επιστημολογικής συζήτησης βλ. Μεταξόπουλος, *Σύμβαση και αλήθεια*

[50] Κι αυτό γιατί αναδεικνύει την πραγματική ασυνέχεια ανάμεσα σε επιστημονικό και μη επιστημονικό λόγο, ως προϋπόθεση αυτής της ιστορικότητας

[51] Για τις αντιφάσεις και την αναζήτηση μιας επιστήμης των επιστημών βλ Lecourt, *Critique de épistemologie*, σελ 5-18

τόπο του φιλοσοφικού ιδεαλισμού[52]. Η παρέμβαση του Αλτουσέρ από τη μια υπονομεύει τη δυνατότητα ενός φιλοσοφικού θεμελιωτισμού όχι όμως και με το τίμημα μιας *ρευστοποίησης* και διάλυσης της έννοιας της επιστημονικότητας[53]: αλλά με την κατάδειξη της υλιστικής παρέμβασης υπέρ της αντικειμενικότητας ως καθοριστικής διαχωριστικής γραμμής.

Αλλά και ο τρόπος που επιμένει στην αντίθεση υλισμού και ιδεαλισμού ως ειδικού αποτελέσματος της πάλης των τάξεων στη θεωρία επιτρέπει στον Αλτουσέρ να μην επιλέξει το δρόμο μιας γενικής και ουσιαστικά αφηρημένης (σε επίπεδο ορισμού και απουσίας πραγματολογικού υλικού) θεώρησης της σχέσης γνώσης και εξουσίας στην οποία μετατοπίζεται διαρκώς η παρέμβαση του Φουκώ, ειδικά από τη στιγμή που το αρχικό εγχείρημα μιας ιστορίας (ή αρχαιολογίας) των πρακτικών λόγου[54] υποκαθίσταται από μια ιδιότυπη πραγματολογία της εξουσίας χωρίς όμως οποιαδήποτε προσπάθεια θεμελίωσης των όρων της εξουσιαστικής σχέσης ως αποτελέσματος ταξικών σχέσεων[55] Κι αυτό για τρεις κρίσιμους λόγους κατά τη γνώμη μας. πρώτον την εμμονή του στη διαπλοκή εξουσίας και αντικειμενικού ταξικού συμφέροντος, δεύτερον την εμμονή του στην ασυνέχεια επιστήμης και ιδεολογίας ως προϋπόθεσης της ιστορικότητας της επιστήμης, τρίτον την εμμονή του στην ιδιαιτερότητα και διακριτότητα της φιλοσοφικής παρέμβασης

---

[52] Η τοποθέτηση του Αλτουσέρ ενάντια στις φιλοσοφικές αυταπάτες επιστημολογικών τάσεων . αφορούν πρώτον τη δυνατότητα ενός *επιστημονικού* ορισμού του αποτελέσματος γνώση, δεύτερον τη δυνατότητα μιας επιστήμης των επιστημών. Αυτό δεν ακυρώνει τη δυνατότητα μιας *ιστορίας μιας επιστήμης*, οριζόμενης εντός του ιστορικού υλισμού, υπό την προϋπόθεση ότι δε θα ειδωθεί ως μια επιστημονική φιλοσοφία ή καθολική μεταθεωρία με αξιώσεις εγκυρότητας Για μια παρουσίαση των ερωτημάτων που αφορούν τη δυνατότητα μιας ιστορίας μιας επιστήμης βλ. Αρ. Μπαλτάς, *Επιστημολογικά, για την ιστορία μιας επιστήμης*, Αθήνα, Πολίτης, 1990

[53] Με την έννοια ότι η υποτίμηση της σημασίας της υλιστικής τοποθέτησης ως αναγκαίου νήματος (και όχι θεμελίου ή κριτηρίου αλήθειας) και διαρκώς διακυβευόμενης διαχωριστικής γραμμής με τα αποτελέσματα του ιδεολογικού οδηγεί σε αυτή τη ρευστοποίηση της έννοιας της επιστημονικότητας, ή σε μια άρνηση της σημασίας που έχει μια έστω και εκ του αποτελέσματος διάκριση επιστημονικού και μη επιστημονικού (κι αυτή είναι μια αντίφαση που διαπερνά τόσο τον ιστορικισμό του Kuhn, όσο και τις τοποθετήσεις του Feyerabend, βλ. σχετικά P. Feyeraben, Ενάντια στη μέθοδο, για μια αναρχική θεωρία της γνώσης, Θεσσαλονίκη, Σύγχρονα θέματα, 1983). Το ερώτημα δεν είναι αφηρημένο, κατά τη γνώμη μας υπάρχει ο κίνδυνος η γενική κριτική σε επιστημολογικά σχήματα να αφήνει ελεύθερο το πεδίο στην λειτουργία των αντιφάσεων της αυθόρμητης φιλοσοφίας των επιστημόνων Πιο σύνθετη ήταν η τοποθέτηση του Λάκατος (I. Lakatos, *The methodology of scientific research programmes, philosophical papers vol. 1,* Cambridge, Cambridge University Press, 1980), όχι όμως και χωρίς αντιφάσεις (βλ σχετικά Μεταξόπουλος οπ.π. , σε διάφορα σημεία) Αυτό που κάνει κρίσιμη την τοποθέτηση του Αλτουσέρ δεν είναι η γενική διαπίστωση της ιστορικότητας ή μη συνέχειας των επιστημών ή η απόρριψη ενός εμπειριστικού μύθου συνεχούς προόδου προς τη γνώση, ούτε απλώς η διαπίστωση της ασυμμετρίας ανάμεσα σε διαφορετικές θεωρίες (σε τελική ανάλυση την είχε διαπιστώσει και ο Ένγκελς στους προλόγους του *Κεφαλαίου*), αλλά η διαπίστωση της ύπαρξης καθοριστικών τομών που ορίζουν το πριν και το μετά της δυνατότητας της επιστημονικής γνώσης, τομών που τελικά δεν μπορούν να θεμελιωθούν αλλά να υποστηριχθούν φιλοσοφικά (χωρίς η αδυναμία θεμελίωσής τους να αναιρεί την *πραγματικότητά τους*).

[54] M. Foucault, *The Order of Things*, London and New York, Tavistock, [1974] 1986, του ιδίου, *Η Αρχαιολογία της Γνώσης*, Αθήνα, Εξάντας 1987

[55] Για μια κωδικοποίηση αυτής της τάσης βλ. Μ. Φουκό, *Η μικροφυσική της εξουσίας*, Αθήνα, Ύψιλον, 1991

Επίσης ο ορισμός του Αλτουσέρ για τη φιλοσοφία απαλλάσσει από την αυταπάτη ότι μπορούμε στο πεδίο της ηθικής (και μάλιστα με την *τεχνική* σημασία που απόκτησε στην αναλυτική παράδοση) να βρούμε την ειδική αρμοδιότητα της φιλοσοφίας Κι αυτό γιατί η αναζήτηση ηθικών απαντήσεων αποτελεί μια *παραγνώριση* σε τελική ανάλυση της πραγματικότητας μιας *επιστήμης*, αυτής του ιστορικού υλισμού, που εξηγεί τον τρόπο με τον οποίο παράγονται διαφορετικέ, ταξικά προσδιορισμένες "αξιολογίες", μέσα στην ιδεολογική πάλη των τάξεων και παρέχει τη δυνατότητα όρων αντικειμενικότητας στην χάραξη της πολιτικής στρατηγικής

Αλλά ο Αλτουσέρ υπερβαίνει και όλες τις παραλλαγές άρνησης της φιλοσοφίας[56] Γιατί το κλειδί στην τοποθέτησή του δεν είναι η γενική κατάδειξη του ιδεαλισμού της φιλοσοφίας, άρα και η ανάγκη υπέρβασής της, αλλά η συστηματική εμμονή ταυτόχρονα στον *αναγκαίο* χαρακτήρα της φιλοσοφικής παρέμβασης αναγκαίο με την έννοια του *αναγκαστικού*, ότι δεν μπορούμε να αποφύγουμε το γεγονός της φιλοσοφίας είτε αυθόρμητης είτε όχι, με την έννοια ότι αποτελεί τη μορφή στην οποία συμπυκνώνονται οι σε τελική ανάλυση ταξικές αντιφάσεις που αναπτύσσονται στην επιστήμη (αλλά και στην χάραξη της πολιτικής γραμμής), αλλά και αναγκαίο με τη σημασία που έχει η παρέμβαση σε αυτές τις αντιφάσεις Στο σχήμα του Αλτουσέρ δεν υπάρχουν κενοί χώροι το κενό μιας υλιστικής παρέμβασης καταλαμβάνουν τα αποτελέσματα της ανάδρασης του ιδεολογικού: οι πολλαπλές παραλλαγές του ιδεαλισμού

Ταυτόχρονα η τοποθέτηση του Αλτουσέρ με τον τρόπο που, ας το πούμε σχηματικά, επίμονα αναζητά τη στιγμή του υλισμού μέσα στον ιδεαλισμό, δεν είναι και μια επιλογή *απόρριψης* της φιλοσοφίας Δεν είναι τυχαία η εμμονή του Αλτουσέρ σε μια στάση θεωρητικού σεβασμού απέναντι στις ιδεαλιστικές συνθέσεις ή η αναζήτηση κρίσιμων σημείων και σε άλλες κατευθύνσεις[57]. Αυτό σημαίνει επίσης ότι η τοποθέτηση του Αλτουσέρ επιτρέπει και μια πραγματική *ανάγνωση* των ιδεαλιστικών τοποθετήσεων, όχι για να απορριφθούν διοικητικά, ή απλώς για να κριθούν ως τέτοιες, αλλά για να εντοπιστεί μέσα στις ίδιες τις απορίες, τις αντιφάσεις ή τις περιπλανήσεις τους η αναπόδραστη θεωρητική δραστικότητα της πάλης των τάξεων

---

[56] Ή τις παραλλαγές συναίσθησης του τέλους της φιλοσοφίας που διαπερνούν διάφορες νεώτερες εκδοχές της φιλοσοφίας Για μια καταγραφή τέτοιων τάσεων και μια απόπειρα απάντησης βλ. A. Badiou, *Manifeste pour la philosophie*, Paris, Seuil, 1989

[57] Και αυτό μπορεί να εξηγήσει ανάμεσα στα άλλα γιατί μπορεί (σε διάφορες στιγμές) να αναφέρεται με σεβασμό, ή να αναζητά θεωρητικές αφορμές ή παραδείγματα σε φιλοσόφους μάλλον ανταγωνιστικούς προς τη δική του κατεύθυνση όπως τον Χάιντεγγερ ή τον Ντερριντά

Σε αυτή τη διπλή σχέση κινείται το σχήμα του Αλτουσέρ. η τομή του ιστορικού υλισμού ερμηνεύει το γεγονός της φιλοσοφίας, επιτρέπει τη θεωρητική ανασυγκρότηση της εμφάνισης και αναπαραγωγής της, αναδεικνύοντας ταυτόχρονα το μη αντικείμενό της, υπονομεύοντας οριστικά την αυτοσυνείδησή της ότι μπορεί να έχει αντικείμενο, αλλά και καταδεικνύοντας ταυτόχρονα το κρίσιμο διακύβευμά της· τον ειδικό τρόπο με τον οποίο εγγράφονται τα αποτελέσματα της ταξικής πάλης στη θεωρία Άρα μια διπλή κίνηση: μια ερμηνεία του γεγονότος της φιλοσοφίας, ερμηνεία της αναπαραγωγής της όσο μιλάμε για ταξικούς τρόπους παραγωγής (το γιατί είμαστε καταδικασμένοι να φιλοσοφούμε), αλλά και ταυτόχρονα στη βάση αυτής τη διαπίστωσης η αναζήτηση μιας μετασχηματισμένης πρακτικής της

Με αυτή την έννοια το πλεονέκτημα της τοποθέτησης του Αλτουσέρ δεν είναι απλά μιας ταξική κοινωνιολογική ερμηνεία της φιλοσοφίας Είναι ο τρόπος που προσπαθεί να στοχαστεί τον ειδικά *φιλοσοφικό* τρόπο τον οποίο συμπυκνώνεται η ταξική πάλη στη θεωρία. Καθόλου τυχαία έτσι η φιλοσοφική τυπολογία του Αλτουσέρ δεν εντοπίζει απλώς κρίσιμα σημεία: την απουσία αντικειμένου της φιλοσοφίας, την αναπαραγωγή φιλοσοφικών θέσεων και αντιθέσεων, το μη θάνατο των φιλοσοφικών θεωριών (αντίθετα από τον πραγματικό θάνατο επιστημονικών θεωριών ή εννοιών). Πάνω από όλα καταδεικνύει ότι δεν υπάρχει μια εύκολη έξοδος από τη φιλοσοφία, ότι αναγκαστικά εντός αυτής της μορφής (υπό μετασχηματισμένους όρους) θα πρέπει να υπάρξει μια παρέμβαση Η έξοδος που κάνει ο Αλτουσέρ προς τις έννοιες της επιστήμης της ιστορικού υλισμού ως υπονόμευση των φιλοσοφικών (ιδεαλιστικών) αυταπατών, είναι ταυτόχρονα και η επανείσοδος στη φιλοσοφία, η κατάδειξη του αναπόδραστου χαρακτήρα της(και εδώ η κρίσιμη ενδιάμεση έννοια κλειδί όπως δείξαμε είναι η *αυθόρμητη φιλοσοφία των επιστημόνων*), άρα εντός της αποδόμησης των ιδεαλιστικών προϋποθέσεων (και η προβολή μιας ανάγκης διαρκούς επαγρύπνησης απέναντι στο γεγονός της απόκλισης) μια τοποθέτηση θετική, *υπέρ* της αναγκαιότητας της φιλοσοφίας[58].

Όμως η σαφέστερη εξήγηση αυτού του σημείου προϋποθέτει μια πιο συστηματική αναφορά στο πλέγμα των σχέσεων επιστήμης και ιδεολογίας και την ανάδειξη της δυνατότητας του φιλοσοφικού υλισμού.

---

[58] Ο Αλτουσέρ δεν είναι ο μόνος που υπερασπίζεται την αναγκαιότητα ή τη σημασία της φιλοσοφίας απέναντι στη διάχυτη αναγγελία του τέλους της Εκείνο που κατά τη γνώμη μας την κάνει ιδιαίτερα σημαντική είναι ο τρόπος που αφενός διατυπώνει ένα σχήμα ερμηνείας των όρων εμφάνισής της στη βάση των αποτελεσμάτων της επιστήμης του ιστορικού υλισμού, αφετέρου η πολύ σαφής υπεράσπιση του πολιτικού διακυβεύματος που εμπεριέχει μια υλιστική φιλοσοφική πρακτική. Αυτό είναι που τον διαχωρίζει από μια γενική επίκληση της σημασίας της φιλοσοφίας ως πιο συνολικού, κριτικού ή δημιουργικού τρόπου στοχασμού που διαπερνά πρόσφατες τοποθετήσεις, χωρίς βέβαια να υποτιμούμε τη σημασίας τους (για δύο τέτοια παραδείγματα βλ Badiou, οπ.π. καθώς και G Deleuze and F Guattari, *What is Philosophy?*, London and New York, 1994)

4.1 Επιστήμη, Ιδεολογία, Φιλοσοφία και Υλισμός

Στο σημείο αυτό θα προσπαθήσουμε να διατυπώσουμε κάποιες συμπερασματικές θέσεις πάνω στο ερώτημα της σημασίας της αντίθεσης υλισμού και ιδεαλισμού, όπως προκύπτει μέσα από την διαλεκτική επιστήμης και ιδεολογίας σε ταξικούς κοινωνικούς σχηματισμούς, αλλά και πάνω στις συνέπειες που έχουν τα προηγούμενα για το ερώτημα μιας υλιστικής φιλοσοφικής πρακτικής

Όμως αυτό προϋποθέτει την εξέταση του ερωτήματος της επιστήμης, δηλαδή τον τρόπο με τον οποίο προκύπτει και συγκροτείται ως διακριτή κοινωνική πρακτική. Κατά τη γνώμη μας η στιγμή της επιστήμης προκύπτει εντός του πεδίου της ιδεολογίας και των αντιφάσεών της, όχι όμως ως ιδεολογική παράσταση, αλλά ως ένα ειδικό μη γραμμικό αποτέλεσμα ρήξης Η αυτοτέλεια της επιστήμης δεν είναι η καταστατική αυτοτέλεια μας διακριτής στιγμής του κοινωνικού όλου[59], αλλά ενός ειδικού αποτελέσματος καθόλου δεδομένου, μη προδιαγεγραμμένου και εγγενώς αστάθμητου, που *τέμνεται* κατά τάση από το ιδεολογικό.

Όμως οι προσδιορισμοί της δεν τελειώνουν εδώ Το πεδίο των πρακτικών γνωστικής επανιδιοποίησης διαπερνά το σύνολο των στιγμών του κοινωνικού όλου Από τη μια διαπλέκεται με την ιδεολογία, από την άλλη με τις παραγωγικές δυνάμεις (όπως καθορίζονται από τις παραγωγικές σχέσεις) και την πολιτική πρακτική Σε κάθε τρόπο παραγωγής διαμορφώνονται περιθώρια γνώσης που καθορίζονται από τον τρόπο που οι παραγωγικές σχέσεις εγκαλούν τις παραγωγικές δυνάμεις και από τον ιδεολογικό συσχετισμό που διαμορφώνει η πάλη των τάξεων[60]. Η στιγμή της γνώσης, της σύνθετης και επικαθορισμένης σχέσης ανάμεσα στο αντικειμενικό πραγματικό και το αντικειμενικό στη σκέψη, δεν είναι η απόφαση της συνείδησης, αλλά μια αντικειμενική διαδικασία, κοινωνικά καθορισμένη, πρακτικής συναλλαγής με όψεις του πραγματικού κόσμου, που δεν τροφοδοτείται από τη βούληση της συνείδησης αλλά από ένα πλέγμα προβλημάτων, αναγκών, εμποδίων, όπου η γνώση είναι ένα πιθανό[61] αποτέλεσμα. Είναι ένα *αθέλητο* παιδί. Η απώθηση του αντικειμενικού αποτελέσματος

---

[59] Αυτό είναι διαφορετικό από την εμμονή του Αλτουσέρ στην πρώτη κίνηση που δείχνει να αποδέχεται μέσα από την έννοια της θεωρητικής πρακτικής τη δυνατότητα μιας τέταρτης *στιγμής* του κοινωνικού όλου (παραγωγή, πολιτική, ιδεολογία, *θεωρία*) Για ένα παράλληλο με το δικό μας νήμα βλ. Μπαλτάς, οπ.π σελ 33-34

[60] Για μια παρουσίαση των όρων ιστορικού προσδιορισμού της επιστημονικής γνώσης βλ. G Carchendi, *Problems in Class Analysis; Production, knowledge and the function of capital*, London, Routledge and Kegan Paul, 1983

[61] Και θα πρέπει να επιμείνουμε στο ότι όλη η τοποθέτηση του Αλτουσέρ διαπνέεται από την εμμονή στο ότι η τομή μπορεί και να μην γίνει, είναι επομένως η αντίληψή του για την ιστορικότητα της γνώσης μια εγγενώς μη τελεολογική άποψη

γνώση φανερώνει ότι η γνώση δεν είναι ποτέ παιδί της συνείδησης των γνωριζόντων υποκειμένων αλλά μιας διαδικασίας χωρίς υποκείμενο, είναι η υλική διαδικασία μετασχηματισμού εννοιών που το παράγει και όχι η δημιουργικότητα μιας συνείδησης.

Η επιστήμη, η αντικειμενική γνώση είναι ένα αποτέλεσμα που πολλές φορές δεν έχει σχέση με την προθετικότητα του γνωρίζοντος υποκειμένου. Ακόμη και η βιογραφική διαπραγμάτευση των επιστημονικών ανακαλύψεων δείχνει ότι στην καλύτερη των περιπτώσεων έχουμε μια προδιάθεση προς ένα αποτέλεσμα, στη χειρότερη θρησκευτικές ή άλλες προκαταλήψεις, και στις περισσότερες μια ασαφή αντίληψη κενού και προβλήματος. Δεν υπάρχει κάποιος νοητικός προγραμματισμός· η σωστή απάντηση γίνεται αντιληπτή στο τέλος (αντιτελεολογία της επιστημονικής πρακτικής). Άρα είναι μια διαδικασία που δρα πίσω από τις πλάτες των φορέων τους.

Το ερώτημα τώρα είναι αν υπάρχει κάτι στο μηχανισμό της ιδεολογίας που οδηγεί στον φιλοσοφικό ιδεαλισμό Είναι αυτό ο μηχανισμός συγκρότησης υποκειμένων και η αναγκαστική "συμφιλίωση αντιθέτων" ; Θα μπορούσαμε στην έγκληση υποκειμένων σε σχήματα "ιδεολογικής" τελεολογίας που μπορούν να παραγνωρίζουν την πραγματικότητα της εκμετάλλευσης και να συμφιλιώνουν αντιφάσεις να βρούμε τη μήτρα του φιλοσοφικού ιδεαλισμού; Η λειτουργία της κυρίαρχης ιδεολογίας προϋποθέτει και την ύπαρξη κυριαρχούμενης ιδεολογίας. Είναι ο συσχετισμός μιας ταξικής αντίθεσης[62] Υπάρχει επομένως το ερώτημα αν στις κυριαρχούμενες ιδεολογίες μπορούμε να δούμε τη μήτρα του φιλοσοφικού υλισμού. Άρα με τι τρόπο διατηρώντας την καθολικότητα του ιδεολογικού, μπορούμε να αναδείξουμε τη δυνατότητα της γνώσης με ένα τρόπο μη ευάλωτο σε εγκλήσεις επιστημονισμού και εμπειρισμού

Η δυνατότητα της επιστημονικής γνώσης προκύπτει μέσα στο σύνθετο κουβάρι των αντιφάσεων του ιδεολογικού επιπέδου, ως ένα παράθυρο επιστημολογικής ευκαιρίας. Αυτό δε σημαίνει το δεδομένο χαρακτήρα της Το άνοιγμα που συγκροτούν οι αντιφάσεις του ιδεολογικού επιπέδου (η πάλη των τάξεων) αποτελεί τη δυνατότητα αλλά όχι τη βεβαιότητα της επιστημονικής γνώσης. Αυτή έρχεται με ένα χαρακτήρα ρήξεων σε μια άνιση και επικαθορισμένη διαδικασία που οδηγεί μέσα από αντιφάσεις και παλινωδίες στη συγκρότηση του αντικειμένου της γνώσης. Άρα δεν υπάρχει νομοτέλεια στην επιστημονική γνώση

Το επόμενο σημείο αφορά τη σχέση ανάμεσα στη μορφή υποκείμενο -την οποία αναπαράγει η ιδεολογική έγκληση- και το φιλοσοφικό ιδεαλισμό, για να αναδείξουμε την καθο-

[62] Είναι η εμμονή του Αλτουσέρ ότι δεν υπάρχουν τάξεις έξω από την πάλη των τάξεων. (Βλ. Althusser, *Reponse à J. Lewis*)

λικότητα της αντίθεσης υλισμού και ιδεαλισμού, και το πως διαπερνάται από την ταξική πάλη Αναζητούμε τη δυνατότητα του ιδεαλισμού στα δομικά στοιχεία του ιδεολογικού. τον τρόπο που αποτελεί μια οιονεί συμφιλιωτική φαντασιακή σχέση με τις κοινωνικές αντιφάσεις, που περιλαμβάνει μια ειδική σε κάθε τρόπο παραγωγής μορφή υποκειμενικότητας. Παράγει το ειδικό ιστορικό εγώ κάθε τρόπου παραγωγής και προσπαθώντας να το συμφιλιώσει με τις αντιφάσεις που το περιβάλλουν, ενέχει μια κεντρικότητα του υποκειμένου, έναν ανθρωπομορφισμό (μια ελέγξιμη, οικεία εικόνα των αντιφάσεων) που έχει ως φιλοσοφικό όριο μορφές είτε ρασιοναλιστικού ιδεαλισμού, είτε μεταφυσικής τελεολογία, (που παράγουν ένα κέντρο με τη μορφή του γνωρίζοντος υποκείμενου, αλλά και ενός ιδεατού μεταφυσικού υποκειμένου, δίνοντας μια κατευθυντικότητα στην εξέλιξη της πραγματικότητας, ως να υπήρχε μια βούληση, ένα υποκείμενο που την κινεί). Άρα είναι εγγενώς ανταγωνιστική με τον υλισμό, μια αντίληψη υλικών διαδικασιών, όπου απουσιάζει η έννοια του υποκειμένου της ιστορικής ή φυσικής εξέλιξης, αλλά και ενός προδιαγεγραμμένου από κάποιο ατομικό ή συλλογικό νου σχεδίου Αυτό προϋποθέτει τη σημασία της διαγραφής (ως αποτέλεσμα) της έννοιας του υποκειμένου στην επιστημονική διαδικασία[63]. Κάθε επιστημολογική τομή οξύνει τις καταστατικές αντιθέσεις του ιδεολογικού επιπέδου, δημιουργεί έναν κύκλο αντιφάσεων στο εσωτερικό των επιστημονικών τομών και γύρω από αυτές αρχίζει ο κύκλος των φιλοσοφικών αντιπαραθέσεων μέσα από την εισβολή της υλικότητας διαδικασιών χωρίς υποκείμενο και χωρίς τέλος και των διαρκών αναδράσεων του ιδεολογικού επιπέδου. Αυτό προϋποθέτει ότι υπάρχουν δομικές διαφορές ανάμεσα σε επιστημονική (διαδικασία χωρίς υποκείμενο και χωρίς τέλος) και ιδεολογική οπτική γωνία.

Όμως έχουμε να κάνουμε με σύνθετες αντιφάσεις και όχι απόλυτες διαχωριστικές γραμμές Η επιστήμη δε διαχωρίζεται ποτέ απόλυτα από την ιδεολογία, υπάρχουν ιδεολογικά ίχνη σε κάθε έκφανση του επιστημονικού λόγου, η επιστημολογική τομή είναι πάντα ανολοκλήρωτη Η επιστήμη δεν είναι ποτέ ολοκληρωτική, κλειστή και παγιωμένη Προϋποθέτει την αντικειμενικότητα του εξωτερικού κόσμου την οποία δε μπορεί να αποδείξει, αλλά και δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς να την προϋποθέτει έστω και άρρητα. Αυτό όμως αντιτίθεται στην βασική τάση του ιδεολογικού έστω και αν οι ιδεολογίες περιέχουν και στοιχεία γνώσης.

Με αυτή την έννοια, έστω κι αν ποτέ δεν έρχεται πλήρως στην επιφάνεια, υπάρχει μια εγγενής αντίθεση ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία που επικαθορίζεται από την συγκυριακή ιδεολογική αντίθεση Αυτό δε σημαίνει ότι είναι διαπιστώσιμο εμπειρικά το απόλυτο όριο

[63] Η ιδιαιτερότητα του επιστημονικού λόγου, ως λόγου χωρίς κεντρικότητα του υποκειμένου είναι από τα βασικά συμπεράσματα του M Pêcheux (Pêcheux, *Language semantics and ideology*..)

ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία Υπάρχουν δύο αντίρροπες πραγματικές τάσεις τις οποίες στοχαζόμαστε ως ιδεότυπους στην απολυτότητα τους για να ορίσουμε τα δομικά χαρακτηριστικά τους, χωρίς να ξεχνάμε ότι εμφανίζονται μόνο σε σύνθετες, αντιφατικές μορφές

Αυτό αναδεικνύει τη σημασία της αντίθεσης υλισμού και ιδεαλισμού στην ιστορία των ταξικών τρόπων παραγωγής Έχουμε επομένως σε κάθε επιστημονική πρακτική την αναπαραγωγή μιας έντασης από τη μια αναδεικνύεται η αναγκαιότητα επιστημολογικών τομών, από την άλλη πυροδοτείται η ανάδραση του ιδεολογικού επιπέδου, με μορφές ιδεολογικής μετατόπισης

Η αυτοκριτική του Αλτουσέρ[64] βλέπει με κριτικό μάτι μια τελειωτική αντίληψη για την τομή ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία, την αυταπάτη μιας επιστημονικής φιλοσοφίας που εξασφαλίζει το διαχωρισμό ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία. Άρα διορθώνει κρίσιμα στοιχεία χωρίς να εγκαταλείπει το στοιχείο της αντίθεσης ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία. Σε καμία περίπτωση όμως δεν υποστηρίζει ότι όλα είναι ιδεολογικές κατασκευές.

Η υλιστική γραμμή στηρίζεται στην ανεξάρτητη ύπαρξη του αντικειμένου της γνώσης, πέρα από κάθε δυνατότητα να υπάρχει γνωρίζων υποκείμενο. Σε αυτή τη σχέση το εξωτερικό αντικείμενο είναι καθοριστικό· υπάρχει πριν, θα υπάρχει μετά και αν δεν υπήρχε δεν θα υπήρχε και η γνώση του[65]. Επιπλέον, αντικειμενική γνώση σημαίνει παραδοχή της ιστορικότητας της γνώσης Δεν μπορεί να υπάρξει επιστημονική γνώση χωρίς την παραδοχή ότι υπάρχει ένας κόσμος εκεί έξω, του οποίου διαφεύγουν όψεις και διαδικασίες οι οποίες απαιτούν νέες γνώσεις, και που επειδή υπάρχει μπορεί να απαιτήσει και άλλες τομές και διορθώσεις, με τους δικούς του νόμους κίνησης που δεν μπορούμε να προϋποθέσουμε, αλλά να τους δούμε ως νόμους κίνησης και αιτιακές διαδικασίες που δεν είναι προδεδομένες ούτε και προκαταβολικά γνωστές, αλλά εσωτερικές προς το αντικείμενο και πιθανότατα εξαιρετικά ανοίκειες και ανταγωνιστικές προς τις όποιες αυθόρμητες παραδοχές μας. Τα σημεία αυτά είναι ριζικά ανταγωνιστικά με τα δομικά στοιχεία του ιδεολογικού επιπέδου. Δεν εννοούμε ότι η ιδεολογία είναι ψέμα Η ιδεολογία μετασχηματίζει τη συναλλαγή με την εξωτερική πραγματικότητα. κατασκευάζοντας υποκείμενα επιβάλλει την κατασκευή αναπαραστάσεων, που δίνουν την εντύπωση ότι κινούνται γύρω από το υποκείμενο, ότι τις ελέγχει, προϋποθέτει την φαντασιακή πεποίθηση ότι έχει μια προδεδομένη γνώση τους Βάζει τα πράγματα σε τάξη, παράγει γραμμικές αιτιότητες και αρμονίες εκεί που υπάρχουν ασυμφιλίωτες αντιθέσεις. Η ι-

[64] Και με αυτό εννοούμε όλο το φάσμα των τοποθετήσεων του μετά το 1967.
[65] Και αυτός είναι ο κρίσιμος φιλοσοφικός κόμβος στην τοποθέτηση του Λένιν στον *Υλισμό και Εμπειριοκριτικισμό*

δεολογία δεν μπορεί να είναι έκκεντρη, αλλά αυτοαναφορική, "κλειστή" Η αντικειμενικότητα του εξωτερικού κόσμου εκκεντρώνει αυτό το σχήμα, περιορίζει το υποκείμενο, το άνοιγμα σε υλικές μορφές αιτιότητας, και η συνακόλουθη άρνηση κάθε μεταφυσικής βεβαιότητας, αποδιαρθρώνει όψεις της φαντασιακής σχέσης με τις ταξικές σχέσεις.

Η ιδεολογία αντιτίθεται στην επιστήμη αφού εντός του ιδεολογικού οι απαντήσεις είναι πάντα έτοιμες[66] και αναφορικές προς την ειδική εκδοχή υποκειμένου που κατασκευάζει Αυτό ακυρώνεται από την υλιστική θέση. Η επιστημολογική τομή αποσπά ένα κομμάτι της πραγματικότητας και το αναδεικνύει ως αυθύπαρκτη υλική διαδικασία με τους δικούς της μηχανισμούς, χωρίς προδεδομένο τέλος, άρα ένα αποτέλεσμα *απο-υποκειμενοποίησης*. Η επιστήμη στηρίζεται στην αρχή ότι δεν υπάρχουν έτοιμες απαντήσεις ενώ η ιδεολογία χαρακτηρίζεται από το αυτονόητο των απαντήσεων, που δε βιώνονται ως απαντήσεις αλλά ως η ίδια η πραγματικότητα. Θα μπορούσαμε επομένως να πούμε ότι η ιδεολογία δε δέχεται τις τομές, οι τομές την αποδιαρθρώνουν Γιατί το καινούργιο της επιστημονικής γνώσης δεν είναι μια *πρόσθεση* γνώσης και αφαίρεση άγνοιας όπως υποστηρίζει η θετικιστική αντίληψη, αλλά μια *ανατροπή*, νέα ερωτήματα και απαντήσεις αλλάζουν την εικόνα για την πραγματικότητα, συγκρούονται με όψεις του κοινού νου.

Θεωρούμε όμως σημαντικό ότι στην παρέμβαση του Αλτουσέρ αναδεικνύεται μια μη οντολογική αντίληψη για την υλική διαδικασία· η διαδικασία χωρίς υποκείμενο και χωρίς τέλος, υπάρχουν εσωτερικοί μηχανισμοί κίνησης με τη δική τους αιτιότητα, έξω και πέρα από κάθε ανθρωπομορφική προθετικότητα Μια τέτοια παραδοχή βρίσκεται σαν ίχνος θεωρητικής στρατηγικής, αυθόρμητης ή συνειδητής σε κάθε επιστημονική πρακτική και τροφοδοτεί τις επιστημολογικές τομές Η "στιγμή" της επιστημολογικής τομής, είναι η "στιγμή" όπου ένα τμήμα του επιστητού αποσπάται από την όποια μεταφυσική εξήγηση, αποσπάται από ανθρωπομορφικές εξηγήσεις και τελικότητες. Αυτό σημαίνει μια ρήξη με ό,τι αποτελεί τη βασική δομή του ιδεολογικού.

Είναι σαφές ότι η αντίληψη που υποστηρίζουμε είναι ανταγωνιστική σε λογικές θεωρητικού σολιψισμού. Τέτοιες απόψεις ενώ ξεκινούσαν από ένα θεωρητικό κεκτημένο των κριτικών μαρξιστικών απόψεων της δεκαετίας του '60 και όψεων της ιστορικής επιστημολογίας και των αντιθετικιστικών ρευμάτων και τόνιζαν την μη ουδετερότητα της επιστημονικής πρακτικής και την βαρύτητα των ιδεολογικών προϋποθέσεων, κατέληγαν σε οριακά σχήματα: όλες οι "γνώσεις" είναι κοινωνικά κατασκευασμένες πρακτικές λόγου χωρίς σημεία επα-

[66] Για μια παρουσίαση του ταυτολογικού χαρακτήρα των ιδεολογικών αποφάνσεων βλ. Μπαλτάς οπ.π σελ 33

φής με την πραγματικότητα, κοινωνικά μερικές στρατηγικές λόγου[67] που δεν να αντιστοιχούν με την πραγματικότητα, κλειστά επιμέρους σύνολα λόγου[68]. Πρόκειται για μια εκδοχή σολιψισμού, ένα σύμπαν πρακτικών λόγου, που απλώς αντιμάχονται άλλες πρακτικές λόγου χωρίς σημεία αναφοράς, αιτιακές κατασκευές, με εσωτερική μόνο νομιμοποίησή. Ρεύμα συναφές με το μεταμοντέρνο κυνήγι μαγισσών απέναντι στις συνολικές αφηγήσεις, το οποίο δεν άργησε να απαλλαγεί και από το περιττό φορτίο της κοινωνικής , ταξικής αναφοράς των κατασκευών και μετατοπίστηκε είτε σε πολιτικές τοποθετήσεις δεξιού σοσιαλδημοκρατικού χαρακτήρα, είτε στο συντηρητισμό της πολιτικά ορθής γλωσσοκάθαρσης Η πλήρης αποσύνδεση από κάθε έννοια ταξικού συμφέροντος οδηγεί σε μία προμαρξιστική και προεγελιανή αντίληψη της πολιτικής με όρους ασθενούς ηθικής επιλογής. Η ηθική γίνεται το αδύναμο καταφύγιο για όσους παύουν πια να βλέπουν την πάλη των τάξεων.

Θα πρέπει όμως να δούμε και τον τρόπο με τον οποίο συγκροτείται κατά τάση η αντίθεση επιστήμης και ιδεολογίας Ακόμη περισσότερο απαιτείται να απαντηθεί πως είναι δυνατή η επιστημονική αντικειμενικότητα παρά το γεγονός των αποτελεσμάτων του ιδεολογικού σε όλες τις κοινωνικές πρακτικές Το ερώτημα τίθεται ως εξής· αν όλοι είναι βουτηγ-

---

[67] Για μια παρουσίαση των ερωτημάτων και των προβληματικών αυτού του φάσματος των κατασκευαστικών απόψεων βλ. M. Nanda, "Restoring the real: rethinking social constructivist theories of science", *Socialist Register* 1997. Για μια από τις βασικές "μεταμαρξιστικές" τοποθετήσεις που απορρίπτουν υπό την γενική καταγγελία του "ουσιολογισμού" την υλιστική τοποθέτηση βλ. E. Laklau and Ch Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radicam Democratic Politics*, London, Verso, 1985. Για μια συνολικότερη συζήτηση ερωτημάτων που αφορούν το ερώτημα της *κατασκευής* βλ Π. Πούλος (επιμ.), *Περί Κατασκευής*, Τοπικά β', Αθήνα, Ε Μ.Ε.Α / Νήσος

[68] Η εμμονή ότι τους λόγους τους σημαίνουν μόνο άλλοι λόγοι, είναι βασική θέση μιας ιδεαλιστικής τοποθέτησης Τέτοιες απόψεις ξεκινούν από την παραδοχή ότι όλα συμβαίνουν στη γλώσσα, ότι οι πρακτικές λόγου σημασιοδοτούνται μόνο δι' εαυτών, κάθε λόγος αντιστοιχεί σε λόγο και όχι σε πραγματικότητα και ανάλογα με την οπτική γωνία είναι ή δεν είναι μεταφράσιμος σε κάποιον άλλο. Υποστηρίζουν ότι αν η γλώσσα δομεί τη συνείδηση, ότι η σκέψη είναι γλώσσα και κατά συνέπεια δεν υπάρχει και σκέψη δίχως γλώσσα. Άρα όλα είναι γλώσσα, ότι η κατασκευή τη ταυτότητας, οι κοινωνικές πρακτικές καθορίζονται από πρακτικές λόγου και αντίστοιχες συναρθρώσεις σημαινόντων ο κύκλος αυτού του μηχανισμού είναι αρκετά κλειστός και μικρή σημασία δίνεται στις όποιες αφετηρίες, αφετηρίες που ούτως ή άλλως είναι άλλοι λόγοι, άλλα σημαίνοντα και ούτω καθεξής Κατά τη γνώμη μας έχουμε να κάνουμε με έναν αντίστροφο ιδεαλισμό της γλώσσας. Παρότι αυτές οι απόψεις είναι συνήθως ρητά αντιμεταφυσικές, εντούτοις αποδίδουν στην γλώσσα και τους μηχανισμούς παραγωγής συνείδησης την ίδια αυτάρκη αυτοτέλεια που απέδιδε η κλασσική μεταφυσική στη συνείδηση ή το πνεύμα Απέναντι σε αυτό χρειάζεται μια άλλη θεωρητική στρατηγική που να προσπαθεί. πρώτον, να διαχωρίζει τη γλώσσα ως αφηρημένο σύστημα από τους συγκεκριμένους κάθε φορά σχηματισμούς λόγου Δεύτερον να προσπαθεί να γειώσει τους σχηματισμούς λόγου σε ευρύτερους ιδεολογικούς σχηματισμούς και τις εντάσεις στο εσωτερικό τους που παράγει η πάλη των τάξεων. Τρίτον, να μην ξεχνάει ότι η ιδεολογία δεν είναι απλά και μόνο πρακτικές λόγου, απλά και μόνο σημασιολογικές φορτίσεις. Αυτή είναι μία μόνο από τις εκδοχές. Ταυτόχρονα είναι και πρακτικές και αναπαραστάσεις και θυμικές φορτίσεις και ένα σύνολο "βιωμάτων" αντιφατικό, συχνά κατά τη γνώμη μας και μη γλωσσικό. Τέταρτον, να μην ξεχνάει σε αυτά τα πλαίσια ότι η ιδεολογία έπεται αιτιακά των σχέσεων παραγωγής, της πραγματικότητας των ταξικών εξουσιών Αυτό εκτός των άλλων θα απαιτούσε και μια ουσιαστική διερεύνηση του προβλήματος της *γλώσσας* εντός του μαρξισμού Αυτό σημαίνει να δούμε τόσο τις κρίσιμες αφετηρίες σε τοποθετήσεις όπως του Βολοσίνωφ (V. N Volosinov, *Marxism and the philosophy of language*, New York and London, 1973) ή του Βυγκότσκι (*Σκέψη και γλώσσα*, Αθήνα, Γνώ-

μένοι μέσα στην ιδεολογία με τρόπο καθολικό, πως αναδεικνύεται η υλιστική γραμμή, Κατά τη γνώμη μας αναδεικνύεται από την ίδια την υλική διαδικασία της επιστημονικής παραγωγής. Οι πρακτικές λόγου και οι υλικές συναλλαγές με την εξωτερική πραγματικότητα, που παράγουν το αποτέλεσμα γνώση, αναδεικνύουν το ίχνος του υλισμού ως αποτέλεσμα

Η καθολικότητα του ιδεολογικού επιπέδου δεν σημαίνει την ολοκληρωτικότητά του. Καθολικότητα σημαίνει ότι δεν υπάρχει κοινωνική πρακτική που δεν διαπερνάται από την ιδεολογία, δεν παράγει ιδεολογικά αποτελέσματα. "Σε όλα υπάρχει και ιδεολογία" δεν σημαίνει ολοκληρωτισμό της ιδεολογίας, δεν σημαίνει "όλα είναι ιδεολογία". Η καθολικότητα υπονομεύεται (και δεν γίνεται ολοκληρωτικότητα) από τρεις βασικές παραμέτρους:

Πρώτον, την ιδεολογική ταξική πάλη Τα δομικά στοιχεία του ιδεολογικού επιπέδου εγγράφονται στην υλικότητα ιδεολογικών σχηματισμών, ένα συσχετισμό δύναμης ανάμεσα σε ανταγωνιστικές αναπαραστάσεις, καθώς αναπαράγονται αποτελέσματα αντίστασης στις ανταγωνιστικές σχέσεις στον καταμερισμό εργασίας Αν δεχτούμε ότι οι ιδεολογικές αναπαραστάσεις έχουν μια γείωση σε ταξικές θέσεις αυτό σημαίνει την παραδοχή ταξικών αντιπαραθέσεων που παράγουν αντιθέσεις, εντάσεις, κρίσιμα κενά, στο εσωτερικό του ιδεολογικού. Αυτό είναι αντίθετο με την κριτική στον ταξικό αναγωγισμό που είναι δημοφιλής σε μεταμαρξιστικούς κύκλους, και την αποσύνδεση ιδεολογικών αναπαραστάσεων και τάξεων[69].

Δεύτερον, η ιδεολογία υπονομεύεται από την άμεση υλικότητα της εκμετάλλευσης καθώς κανένας ιδεολογικός σχηματισμός, καμία πρακτική λόγου δεν μπορεί να αποκρύψει την άμεση βία σε σώματα, ρυθμούς και κίνηση που συνεπάγεται η εκμετάλλευση και η πολιτική ταξική εξουσία Η υλικότητα της εκμετάλλευσης αποτελεί ένα επίπεδο βιώματος προϊδεολογικό που καμία αναπαράσταση δεν μπορεί να υπερκαλύψει, μια πραγματική αίσθηση που προκαλεί εντάσεις στο ιδεολογικό επίπεδο

Τρίτον, η ιδεολογία τέμνεται από την άρθρωση παραγωγικών σχέσεων και παραγωγικών δυνάμεων που οδηγούν σε πρακτικές γνωστικής επανιδιοποίησης του πραγματικού. Δεν μπορούν να συγκροτηθούν και να αναπαραχθούν κοινωνικές πρακτικές μόνο με καθαρές ιδεολογικές αναπαραστάσεις χωρίς μια αντίληψη του εξωτερικού κόσμου με τον οποίο έρχονται σε συναλλαγή. Η διαρκής συναλλαγή με το εξωτερικό φυσικό περιβάλλον, η ανάπτυξη παραγωγικών πρακτικών σημαίνει την -έστω και σε πρακτική μορφή- γνώση του. Αυτό υπο-

---

ση, 1988), όσο και σε νεώτερες όπως του Pêcheux (*Language Semantics and Ideology*, stating the obvious, London, Macmillan, 1982)

[69] Η αφετηριακή τοποθέτηση για τη σχετική συζήτηση ενάντια στον αναγωγισμό ήταν οι επεξεργασίες του Λακλάου σύμφωνα με τις οποίες οι τάξεις δεν αντιστοιχούν σε ταξικές ιδεολογίες, αλλά απλώς διεκδικούν μέ-

νομεύει την ολοκληρωτικότητα του ιδεολογικού, αποτελεί ένα άνοιγμα προς την υλικότητα του κόσμου

Αυτές οι τρεις τομές σημαίνουν μια διαρκή ένταση στην λειτουργία του ιδεολογικού επιπέδου. Η συνάρθρωση αυτής της έντασης με την ανάπτυξη των γνωστικών πρακτικών, που φέρουν την παραδοχή της αντικειμενικής ύπαρξης της πραγματικότητας, επιτρέπουν την ανάδειξη του υλισμού σε μια αναπαραγόμενη σύγκρουση με τον αυθόρμητο ιδεαλισμό του ιδεολογικού. Αυτές οι τρεις τομές επιτρέπουν -παρόλη τη λειτουργία του ιδεολογικού επιπέδυο- τη δυνατότητα της αντικειμενικής γνώσης, αναπαράγουν την υλιστική γραμμή.

Αναδεικνύουν την αντιστοιχία ανάμεσα σε ιδεαλισμό και λειτουργία του ιδεολογικού επιπέδου, καθώς τα δομικά στοιχεία του ιδεαλισμού -μεταφυσική της προθετικότητας του πνεύματος, κεντρικότητα της γνωρίζουσας συνείδησης ατομικής, καθολικής, θεϊκής ή άλλης, προτεραιότητα των ιδεών απέναντι στην ύλη, τελεολογία (εμμονή στο ότι όχι μόνο υπάρχει σχέδιο αλλά και κάποιο μυαλό ανθρώπινο ή θεϊκό έχει σκεφθεί από πριν)- παρουσιάζουν αναλογίες με τα δομικά χαρακτηριστικά της ιδεολογίας. Η ιδεολογία ως σχηματισμός λόγου δεν μπορεί να παραδεχτεί τις πλήρεις συνέπειες της ανεξαρτησίας του εξωτερικού κόσμου και την αιτιακή του προτεραιότητα, τον αιτιακό καθορισμού του εξωτερικού πάνω στο νοητικό.

Η ιδεολογία δε μπορεί να δει το υποκείμενο σαν αποτέλεσμα. Η αντικειμενικότητα των επιστημονικών πρακτικών βιώνεται σαν ένταση (επάλληλοι κύκλοι ιδεολογικών κρίσεων που ακολουθούν τις επιστημολογικές τομές) Με αυτή την έννοια η ιδεολογία είναι δομικά αντιυλιστική, η παρέμβασή της έχει το χαρακτήρα της ιδεαλιστικής ανάδρασης στην αντικειμενικότητα της γνώσης και της εξωτερικής πραγματικότητας

Δείξαμε ότι η ιδεαλιστική τάση διαρκώς υπονομεύεται από την πραγματικότητα της εκμετάλλευσης, την πίεση από την υλικότητα της φυσικής πραγματικότητας, τον τρόπο που όλα διαπερνώνται από τις ιδεολογικές συγκρούσεις Αυτό υποχρεώνει τις ιδεαλιστικές τοποθετήσεις να απαντήσουν με μια ιδιότυπη κίνηση ενσωμάτωσης - μετασχηματισμού. Είναι αυτή η αυθόρμητη, αντικειμενική τάση που αναπαράγει διαρκώς τη στιγμή του υλισμού μέσα στον ιδεαλισμό[70]. Η αναπαραγωγή της αντίθεσης υλισμού και ιδεαλισμού προϋποθέτει την πάλη των τάξεων, είναι σε τελική ανάλυση το αποτέλεσμά της Η αναπαραγωγή υλιστικών τάσεων μέσα στην υλικότητα της ταξικής πάλης και μέσα στην πραγματικότητα των επιστη-

---

ρος από τις ιδεολογικές εγκλήσεις. Βλ σχετικά E. Laklau, *Πολιτική και Ιδεολογία στη Μαρξιστική Θεωρία*, Θεσσαλονίκη, Σύγχρονα Θέματα, 1983

μολογικών τομών (το αποτέλεσμα -γνώση) αντικειμενικά αποδομεί όψεις της ιδεολογικής λειτουργίας. Με αυτή την έννοια η πολιτική σημασία της αντίθεσης ανάμεσα σε υλισμό και ιδεαλισμό αναδεικνύεται.

Θα μπορούσε κανείς να πει ότι δεν έχουμε καταδείξει την άμεση σχέση ανάμεσα σε υλισμό και εκμεταλλευόμενες τάξεις Κάτι τέτοιο ίσως να μην είναι απαραίτητο. Δεν είναι αναγκαίο να αναδείξουμε ότι ο υλισμός είναι ο άμεσος εκπρόσωπος των εκμεταλλευόμενων, ούτε να αποδείξουμε ότι οι φιλόσοφοι που πήραν στην ιστορία υλιστικές θέσεις, εκπροσωπούσαν συνειδητά τους εκμεταλλευόμενους. Αρκεί να καταδείξουμε ότι αυτή η αντίθεση είναι αποτέλεσμα της πάλης των τάξεων, ανεξάρτητα από την προθετικότητα των φορέων της.

Μπορούμε όμως να σταθούμε στην ιδιαιτερότητα της προλεταριακής ιδεολογίας, στα στοιχεία της που τροφοδοτούν την επιστήμη του ιστορικού υλισμού. Εκτιμούμε ότι η εργατική τάξη με τον τρόπο που εντάσσεται στον καταμερισμό εργασίας είναι η μόνη τάξη που έχει ως αντικειμενικό ορίζοντα των ταξικών συμφερόντων της τον κομμουνισμό Αυτό προϋποθέτει την *έννοια του αντικειμενικού ταξικού συμφέροντος*. Ακολουθώντας τον Πουλαντζά επιμένουμε ότι οι θέσεις στον καταμερισμό εργασίας ορίζουν αντικειμενικά ταξικά συμφέροντα, ορίζοντες ταξικών πρακτικών και αντίστοιχα ιδεολογικά αποτελέσματα[71] Ο τρόπος που η ζωντανή εργασία εντάσσεται στην εκμεταλλευτική σχέση, ορίζει ως αντικειμενικό ορίζοντα της αντίστασής της τον κομμουνισμό[72]. Ο αντικειμενικός ορίζοντας δεν είναι μια λογική κατασκευή Όριο της αντίστασης στην καπιταλιστική εκμετάλλευση είναι η καταστροφή της εκμετάλλευσης. Αν ο ορίζοντας της σε σχέση με την κατάργηση της εκμετάλλευσης είναι η κομμουνιστική κοινωνία, η κατάργηση της εξουσίας, ο ορίζοντας στις ιδεολογικές πρακτικές της εργατικής τάξης, είναι η κατάργηση της ιδεολογικής παραγνώριση - μυστικοποίησης των εκμεταλλευτικών σχέσεων.

Αυτό αποτυπώνεται στα χαρακτηριστικά της προλεταριακής ιδεολογίας[73]: μια άρνηση σε επίπεδο ιδεολογικής αναπαράστασης κάθε εκμετάλλευσης, αναπαραστάσεις συλλογικής

---

[70] Ακριβώς με τον τρόπο που η διαπάλη των φιλοσοφικών θέσεων παίρνει τη μορφή της κατάληψης - περικύκλωσης κρίσιμων θέσεων

[71] Η πιο ολοκληρωμένη κατάθεση του Πουλαντζά για τις τάξεις και τον καταμερισμό εργασίας είναι η εισαγωγή στο *Οι κοινωνικές τάξεις στον σύγχρονο καπιταλισμό* Παρόλα αυτά οι πιο γόνιμες παρατηρήσεις του για την έννοια του αντικειμενικού ταξικου συμφέροντος είναι στον πρώτο τόμο του *Πολιτική Εξουσία και κοινωνικές τάξεις*.

[72] Η ίδια η εκμεταλλευτική σχέση ως σύγκρουση έχει ως όριο την κατάργηση της εκμετάλλευσης και την συλλογική επανιδιοποίηση των μέσων παραγωγής. Αυτό είναι διαφορετικό από τον ταξικό ορίζοντα για παράδειγμα των δουλοπαροίκων στο φεουδαρχικό τρόπο παραγωγής που όριο έχει περισσότερο την απλή εμπορευματική παραγωγή

[73] Για μια καταγραφή στοιχείων που αφορούν τις αυθόρμητες εκφράσεις των προλεταριακών πολιτικών και ιδεολογικών πρακτικών το έργο του E P Thompson -ανεξάρτητα από τις πολιτικές ή φιλοσοφικές προεκτάσεις

οργάνωσης και ιδιοποίησης, μια αυθόρμητη τάση όχι προς την εξατομίκευση που είναι το ίχνος της αστικής ιδεολογίας, αλλά συλλογικών αναπαραστάσεων που εντείνεται από την αυξανόμενη κοινωνικοποίηση της παραγωγής, έναν αυθόρμητο υλισμό, με την έννοια της αυθόρμητης παραδοχής ότι υπάρχει και κάτι διαφορετικό από αυτό που μας λένε Ειδικά αυτό το στοιχείο έχει μια σημασία Όχι απλά το ένστικτο της αμφισβήτησης του κυρίαρχου λόγου, που υπάρχει σε όλες τις ηγεμονευόμενες ιδεολογικές αναπαραστάσεις, αλλά μια αυθόρμητη αντιμεταφυσική της εργατικής τάξης, η παραδοχή της προτεραιότητας της θέσης των προλεταρίων στην παραγωγή ("στη δουλειά μας τα χρωστάνε"), απόρριψη των μορφών της θρησκευτικής ιδεολογίας, μια σχέση με την υλικότητα της επιστήμης και της τεχνικής[74], μέσα από την ειδική σχέση με αυτές μέσα στη διαδικασία παραγωγής, ένας αυθόρμητος αντικρατισμός.

Αυτές οι ιδεολογικές πρακτικές στο όριό τους αποδέχονται πιο εύκολα την επιστημολογική τομή που αποκαλύπτει τον μηχανισμό κίνησης των κοινωνικών σχηματισμών. Η επιστήμη του ιστορικού υλισμού και η υλιστική πρακτική της φιλοσοφίας την οποία επάγει, αποτελούν τον αντικειμενικό ορίζοντα των προλεταριακών ιδεολογικών πρακτικών Μόνο αυτή η επιστήμη αναδεικνύει τη δυνατότητα να πραγματωθεί ο αντικειμενικός ορίζοντας των πρακτικών της εργατικής τάξης, ο κομμουνισμός Αν δεν υπήρχε η προλεταριακή ιδεολογία δεν θα υπήρχε η αναζήτηση μιας θεωρίας της εκμετάλλευσης. Η αναζήτηση των όρων της εκμετάλλευσης και της απόδειξης της δυνατότητας ανατροπής της προϋποθέτει μια ιδεολογική προδιάθεση αντίστασης στην εκμετάλλευση και ένταξης στις γραμμές των αγώνων εναντίων της Αυτά τα στοιχεία παίρνουν μορφή μόνο από την τροφοδότηση από μια υλιστική αντίληψη της φιλοσοφίας και της επιστήμης, μια άρνηση της αστικής ιδεολογικής ηγεμονίας, και κάθε μορφής ταξικής ιδεολογικής κυριαρχίας. Ο φιλοσοφικός υλισμός ολοκληρώνει την δυσπιστία των προλεταριακών ιδεολογικών πρακτικών απέναντι σε μορφές μυστικοποίησης και παραγνώρισης. Έτσι μπορούμε να δούμε έναν καθορισμό χωρίς μια ιστορικιστική χροιά. Είναι σημαντική η ανάλυση του Αλτουσέρ για τις εξωτερικές προϋποθέσεις της μαρξιστικής τομής που αναπτύσσει στα ύστερα έργα του Δεν είναι ένας ιστορικός βολονταρισμός, ή μια κοινωνιολογική αναγωγή, αλλά μια ανολοκλήρωτη προσπάθεια να ορίσει τις προϋποθέσεις

που προσπαθεί να συνάγει- είναι περισσότερο από πολύτιμο. Βλ ανάμεσα στα άλλα E. P Thompson, *The Making of the Englih Working Class*, London, Penguin, [1963] 1991

[74] Ας μην ξεχνάμε ότι μεγάλο μέρος ακόμη και των τεχνικών ανακαλύψεων έχουν την προέλευση τους σε επινοήσεις ειδικευμένων εργατών και τεχνιτών, όπως επίσης δεν είναι τυχαίο ότι η εμφάνιση της εργατικής τάξης στο προσκήνιο έφερε μαζί της και ευρύτερες πρακτικές συλλογικής επανιδιοποίησης ενός κεκτημένου γνώσης, των επιστημονικών ανακαλύψεων της εποχής. Για μια καταγραφή τέτοιων στοιχείων βλ H. Braverman, *Labor and Monopoly Capital,* Monthly Review Press, New York, 1974

της επιστημολογικής τομής και να αποφύγει τον ανιστορικό ρασιοναλισμό Η θεωρητική τομή του ιστορικού υλισμού δεν θα είχε υπάρξει χωρίς την ανάδειξη ενός φάσματος από πρακτικές, πολιτικά ερωτήματα, προεπιστημονικές απαντήσεις στη δράση της εργατικής τάξης. Χωρίς μια ηγεμόνευση από την προλεταριακή ιδεολογία και εμπλοκή με την κομμουνιστική πολιτική η επιστήμη του ιστορικού υλισμού ως επιστήμη της αντικειμενικότητας της πάλης των τάξεων και της αντικειμενικής τάσης προς την δικτατορία του προλεταριάτου, δε θα μπορούσε να συγκροτηθεί Μια τέτοια αντίληψη για την ιδεολογία, πιο "θετική", εξηγεί γιατί μια ιδεολογία, η προλεταριακή, διευκολύνει την επιστημονική γνώση του κοινωνικού, γιατί μια ταξική θέση είναι επιστημολογική προϋπόθεση μιας επιστήμης.

Η μεταφυσική αντίληψη θεωρεί ότι αποτέλεσμα είναι μόνο κάτι που κάποιο "ιστορικό υποκείμενο" έχει σκεφτεί από πριν. Αντίστοιχα αν έχουμε μια μορφή φιλοσοφικού υλισμού, σαν αντικειμενικό αποτέλεσμα της παρέμβασης της εργατικής τάξης στον ιδεολογικό ταξικό αγώνα αυτό δεν σημαίνει ότι η εργατική τάξη σαν ιστορικό υποκείμενο είχε προ - στοχαστεί αυτή την κίνηση Γι' αυτό πρέπει να απορρίψουμε την αναζήτηση της γενετικής σχέσης προλεταριακής ιδεολογίας και φιλοσοφικού υλισμού.

Αν θεωρήσουμε ότι υλικό της φιλοσοφίας είναι οι εντάσεις που παράγονται στο ιδεολογικό επίπεδο, τότε βλέπουμε πως με έναν μη γενετικό τρόπο η ταξική πάλη καθορίζει τη δυνατότητα εμφάνισης στο πεδίο της φιλοσοφίας μιας υλιστικής τάσης που στο σύνθετο και επικαθορισμένο πλαίσιο της φιλοσοφικής διαπάλης, αντικειμενικά (ανεξάρτητα από την όποια αυτοσυνείδηση των φορέων -φιλοσόφων που την εκφέρουν, είτε ολοκληρωμένα, είτε σαν ένταση και κειμενική μετάπτωση) εκφράζει μια παρουσία του αντικειμενικού συμφέροντος των προλεταρίων Αυτή η σύνθετη και αντιφατική διαδικασία συγκροτεί τους όρους συνάντησης[75] προλεταριακής ιδεολογίας και φιλοσοφικού υλισμού Ο φιλοσοφικός υλισμός αποτελεί όχι γέννημα της προλεταριακής ιδεολογίας (ιστορικιστική εξήγηση) αλλά αποτέλεσμα της πάλης των τάξεων. Χωρίς την ύπαρξη των εκμεταλλευόμενων και των πρακτικών αντίστασής τους δε θα υπήρχε με αυτή τη μορφή ο φιλοσοφικός υλισμός, χωρίς να πρέπει να αναζητήσουμε το αν και το κατά πόσο οι συγκεκριμένοι καταπιεζόμενοι, ή οι προλετάριοι συνειδητά σχεδίασαν τον ιστορικό υλισμό

Εδώ συναντάμε το ερώτημα για την αντίθεση ανάμεσα σε ιστορικό υλισμό και προλεταριακή ιδεολογία υπάρχει το στοιχείο της επιστημολογικής τομής, Από τη μια η προλεταριακή ιδεολογία εμφανίζεται σε μορφές μολυσμένες από την αστική ιδεολογία Η συγκρό-

[75] Δείξαμε πιο πάνω τη σημασία που αποκτά η έννοια της *συνάντησης* στην ύστερη προσπάθεια του Αλτουσέρ να ορίσει την υλιστική γραμμή

τηση του ιστορικού υλισμού ως επιστημονικής θεωρίας σε ρήξη με την αστική ιδεολογία ο-ξύνει αυτές τις αντιθέσεις. Από την άλλη, δομικά ανάμεσα σε μια επιστήμη (αντίληψη ενός μέρους της πραγματικότητας ως διαδικασίας χωρίς υποκείμενο και χωρίς τέλος, ανεξάρτητης και εξωτερικής προς το όποιο ατομικό ή συλλογικό γνωρίζον υποκείμενο) και σε μια ιδεολογία (συμπύκνωση σε φαντασιακό επίπεδο της αντικειμενικής ταξικής θέσης των συλλογικών φορέων, που συγκροτεί μορφές υποκειμενικότητας) υπάρχει μια τομή, μια ριζική διαφορά, και γι' αυτό δεν υπάρχει ταύτιση ανάμεσα σε προλεταριακή ιδεολογία και επιστήμη του ιστορικού υλισμού Άρα ένας βαθμός αντίθεσης, όχι απαραίτητα ανταγωνιστικής μορφής, υπάρχει. Η επιστημονική αντίληψη της πάλης των τάξεων θεωρεί ως κινητήρια δύναμη την ταξική σύγκρουση Η προλεταριακή ιδεολογία, παρότι δεν χαρακτηρίζεται από τον αφηρημένο ουμανισμό ή τον ατομισμό της αστικής ιδεολογίας, εμπεριέχει μια μορφή υποκειμενικότητας: οι προλετάριοι φτιάχνουν οι ίδιοι την ιστορία τους, σχεδιάζουν και υλοποιούν το μέλλον τους, ενώ στην πραγματικότητά είναι όχι το σχέδιο η απόφαση, οι άνθρωποι, αλλά η ταξική πάλη σαν αντικειμενική διαδικασία. Άλλο παράδειγμα είναι η απόσταση ανάμεσα στην αντίληψη που διαμορφώνεται σε επίπεδο ιδεολογικών αναπαραστάσεων για την εκμετάλλευση (κλεψιά, βία, αδικία) και μια επιστημονική θεωρία αυτή της αξίας Άρα η επιστήμη του ιστορικού υλισμού έχει όντως ως επιστημολογική προϋπόθεση την προλεταριακή ταξική θέση χωρίς αυτό να σημαίνει ότι νομοτελειακά, χωρίς τομές οδηγούμαστε από την προλεταριακή ιδεολογία στην επιστήμη Ότι ο Μαρξ υπήρξε πρώτα κομμουνιστής για να γίνει μαρξιστής δεν σημαίνει ότι επειδή ήταν κομμουνιστής υποχρεωτικά θα γινόταν μαρξιστής.

Δε χρειαζόμαστε μια ένα προς ένα αναλογία (κυριαρχούμενες τάξεις = υλισμός), αλλά με διαλεκτικό τρόπο να δείξουμε ότι η πάλη των τάξεων, οι αναπαραγόμενες συγκρούσεις δίνουν τη *δυνατότητα* του υλισμού, να αποδείξουμε όχι ότι οι εκμεταλλευόμενοι σκέφτονται υλιστικά, αλλά ότι η δυνατότητα του υλισμού παράγεται από το ότι υπάρχουν κυριαρχούμενες τάξεις. Άρα να δείξουμε τον υλισμό ως *αποτέλεσμα* των αδιάλειπτων ταξικών αγώνων

Η έννοια του αποτελέσματος αποτελεί βασικό στοιχείο μιας υλιστικής γραμμής, σε αντίθεση με μορφές ιστορικισμού και υποκειμενισμού (τη γραμμική αιτιακή σχέση κάποιος σκέφτεται αποφασίζει και κάνει κάτι κ ο.κ) Μας βγάζει από την δύσκολη θέση στην οποία μας οδηγούν τα δομικά στοιχεία του ιδεολογικού επιπέδου που δύσκολα συμβιβάζονται με μορφές δομικής αιτιότητας. Η ύπαρξη ταξικών ιδεολογικών αντιπαραθέσεων είναι προϋπόθεση για να σπάει ο αυθόρμητος ιδεαλισμός του ιδεολογικού επιπέδου, επιτρέπουν η καθολικότητα του ιδεολογικού να μην γίνεται ολοκληρωτικότητα. Αυτό κάνει την υλιστική τάση να είναι αντικειμενικά σύμμαχη, στους εκμεταλλευόμενους.

Από την άλλη η ανάδειξη του υλιστικού ίχνους γίνεται και από τις επιστημολογικές τομές, τις αυθόρμητες παραδοχές της αντικειμενικότητας του εξωτερικού κόσμου Αυτό είναι παράλληλο αλλά όχι ανεξάρτητο από την πάλη των τάξεων. Δεν ανάγουμε γραμμικά τις επιστημονικές επαναστάσεις στην ταξική πάλη. Η ταξική πάλη διαπερνά αυτή τη διαδικασία, καθώς οι ταξικοί τρόποι παραγωγής θέτουν διαφορετικές απαιτήσεις γνωστικών αποτελεσμάτων, καθώς οι παραγωγικές σχέσεις καθορίζουν τις παραγωγικές δυνάμεις, ενώ η ιδεολογική διαπάλη διαμορφώνει αντίστοιχα περιθώρια επιστημονικής αντικειμενικότητας.

Άρα με ένα σύνθετο, έκκεντρο τρόπο η ταξική πάλη, καθορίζει τη δυνατότητα της επιστημονικής αντικειμενικότητας. Η αντικειμενική τάση του ιδεολογικού επιπέδου είναι να επανενσωματώσει το δυναμικό που απελευθερώνει η επιστημολογική τομή, γιατί το φορτίο της τομής υπονομεύει μορφές ταξικής ιδεολογικής ηγεμονίας Η ταξική πάλη διαπερνά όλες τις στιγμές της διαδικασίας παραγωγής του αποτελέσματος γνώση, κάνει την αντιπαράθεση υλισμού και ιδεαλισμού σε τελική ανάλυση αποτύπωση της πάλης των τάξεων, αποδίδει στην υλιστική γραμμή ένα αντιηγεμονικό πολιτικό και ιδεολογικό φορτίο

Δεν είναι τυχαίο ότι οι επιστημολογικές τομές συναρθρώνονται με τομές στην πάλη των τάξεων Η ανάδειξη των μαθηματικών ως επιστήμη, συνδυάζεται με μια όξυνση της πάλης των τάξεων. Έχουμε σύγκρουση στο εσωτερικό των ελεύθερων καλλιεργητών ανάμεσα σε μεγάλους γαιοκτήμονες και κατόχους μικρότερων αγροτεμαχίων οι οποίοι κινδύνευαν να απαξιωθούν Αυτό οδηγεί στην προσπάθεια να κατοχυρωθούν πολιτικά και να προστατευθούν οικονομικά, και την αποκρυστάλλωση μιας (ασταθούς και αντιφατικής) ισορροπίας, με την θεσμική προστασία της πολιτικής τους ιδιότητας, μέσα από τη συγκρότηση της πολιτικής μορφής (της δημοκρατικής πόλης) που επέτρεπε να επιλύονται οι αντιθέσεις μέσα από την ανοιχτή καταγραφή τους Αυτό διαμόρφωνε ένα άλλο ιδεολογικό παράδειγμα, που έδινε τη δυνατότητα νέων μορφών επιστημονικής αντικειμενικότητας. Αυτή δίνει τη δυνατότητα του μαθηματικού στοχασμού. αντικειμενικότητα και μετρησιμότητα του χώρου, ισορροπία, συμμετρία, ευθύτητα[76], που διαπλέκονται με πολιτικά προτάγματα· τα πολιτικά μαθηματικά της αρχαίας ελληνικής πόλης, η εμφάνιση της ως κέντρου μιας πολιτικής γεωμετρίας, οι συστηματικές αναπαραστάσεις συμμετρίας ως εκφράσεις πολιτικών και ταξικών συμβιβασμών Αντίστοιχα έχουμε συνδυασμό της κλασικής φυσικής και μηχανικής με τη γενίκευση της καπιταλιστικής εκμεταλλευτικής σχέσης που, με τον ανοιχτό χώρο και χρόνο που την χαρακτηρίζει -το ανοιχτό σύμπαν του χρόνου καπιταλιστικής συσσώρευσης-, απαιτεί την απεριόριστη ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, συμπυκνώνει το σπάσιμο κλειστών μορφών κοινωνι-

κής οργάνωσης και διαμορφώνει την φιγούρα του ελευθέρως κινούμενου εντός της ανταλλακτικής σχέσης εργαζόμενου[77] Απαιτείται μια πραγματική ιστορία των μορφών επιστημονικής αντικειμενικότητας

Ακόμη κι αν δεν γίνεται φανερή η παρουσία μιας κυριαρχούμενης ιδεολογίας, η δομή της κυρίαρχης ιδεολογίας αποτελεί δείκτη της επενέργειάς της Η αναπαραγωγή της κυρίαρχης ιδεολογίας διαρκώς εσωτερικεύει την ταξική ιδεολογική αντίθεση Υπάρχει μια διαπλοκή της μορφής φιλοσοφία και της κυρίαρχης ιδεολογίας, καθώς η φιλοσοφία αναλαμβάνει να κωδικοποιήσει και να καθολικοποιήσει σε ορθολογική μορφή τις κυρίαρχες ιδεολογικές τάσεις, αυτό τη φέρνει στο ερώτημα της αποδιάρθρωσης των αντίπαλων ιδεολογικών σχηματισμών. Από την αρχή η φιλοσοφία βρέθηκε απέναντι στην πραγματικότητα της ταξικής πάλης· καταστατικά πολώνεται προς τη μεριά της κυρίαρχης ιδεολογίας, από την άλλη εσωτερικεύει διαρκώς την ταξική αντίθεση, υποχρεώνεται να αναπαράγει και τον υλισμό

Οι κρίσιμες ρωγμές και τα κενά που δημιουργεί η πάλη των τάξεων επιτρέπουν την ανάδειξη μορφών επιστημονικής γνώσης, που με τη σειρά τους αποδυναμώνουν την ιδεαλιστική κυριαρχία Ο διαλεκτικός συνδυασμός εντάσεων και εσωτερικών αντιφάσεων των κυρίαρχων ιδεολογιών (ως αποτέλεσμα της πάλης των τάξεων) και ανάδειξης μορφών επιστημονικότητας (που με έναν έμμεσο και σύνθετο τρόπο είναι αποτελέσματα της πάλης των τάξεων) επιτρέπουν να έρχεται στο προσκήνιο η στιγμή του υλισμού.

Μια αναλογία θα βρίσκαμε στον τρόπο που λειτουργεί το ασυνείδητο· ενώ δεν συγκροτείται βέβαια ως διαυγής υποκειμενική συνείδηση, ούτε και είναι "απτό" ως τέτοιο, εντούτοις παράγει σαφή αποτελέσματα, γίνεται με μια σειρά από πρακτικές και αποτελέσματα αισθητό[78] Κάτι τέτοιο θα μπορούσε να είναι μια εκδοχή της εμφάνισης των αποτελεσμάτων της εκμετάλλευσης στο ιδεολογικό επίπεδο. κρίσιμα κενά, αδυναμίες άρθρωσης, σιωπές που διαπερνούν ακόμη και την πιο ασφυκτική εκδοχή ιδεολογικής ηγεμόνευσης, ακόμη και την πιο ακραία μορφή "κλεμμένου" λόγου (μια πιθανή μεταφορά για την κυρίαρχη ιδεολογία μια κλοπή λόγου, μια διαρκής στέρηση της δυνατότητας για άρθρωση, αυτού που βγαίνει τελικά σαν δύσαρθρη λαλιά, σαν σιωπή, σαν κραυγή της προλεταριακής -πιο γενικά της πληβειακής- εξέγερσης) Και σε αυτή την περίπτωση η υλικότητα της εκμετάλλευσης αποδιαρθρώνει πρακτικές λόγου. Γιατί είναι δύσκολη η πλήρης ιδεολογική απώθηση. Το καταστατικό στοι-

---

[76] Βλ. σχετικά J P. Vernant, *Οι απαρχές της ελληνικής σκέψης*, Αθήνα, Καρδαμίτσα, 1992

[77] Τ Κυπριανίδης "Μαρξισμός και επιστημονικές έννοιες", *Θέσεις τ.* 6, 1984 σσ. 33-45 Επίσης Τ. Κυπριανίδης και Δ Σαρδελής, "Διαλεκτικός υλισμός και φυσική", *Θέσεις* τ. 2, σσ. 87-102 καθώς Carchendi οπ π.

[78] Για μια πολύ ενδιαφέρουσα παρουσίαση της μη άμεσης, μη γραμμικής λειτουργίας του ασυνειδήτου βλ Slavo Zizec, *The Sublime Object of Ideology*, London, Verso, 1989

χείο από το οποίο προκύπτουν οι αντιφάσεις είναι η απώθηση της πρωταρχικότητας της ταξικής πάλης, ότι δηλαδή λειτουργεί ακόμη κι όταν δεν είναι άμεσα ορατή. Αυτό που παράγει αποτελέσματα δεν είναι ο ένας πόλος της αντίθεσης, η αυτοσυνείδηση ή η βούληση του κεφαλαίου (ή του προλεταριάτου) αλλά μια εγγενώς αντιθετική διαδικασία χωρίς υποκείμενο. Υπάρχει δυνατότητα να αναπαράγεται το αποτέλεσμα του υλισμού ως αποτέλεσμα της ύπαρξης αντιστάσεων στην εκμετάλλευση, χωρίς να αναχθούμε σε κάποιον υποκειμενικό προσχεδιασμό του, ή μια προαπαίτηση της άμεσης παρουσίας των κυριαρχούμενων στο φιλοσοφικό προσκήνιο. Η απώθηση της αντίφασης αποτελεί μορφή ανάδρασης της ιδεολογίας, δεν συμφιλιώνεται με την έννοια της διαρκώς ενεργούσας αντίθεσης Δύσκολα μπορεί η ιδεολογία να παραδεχτεί όχι τόσο την ταξική αντίθεση, την αδικία ή τη βία (αυτά μπορούν να μεταγραφούν ιδεολογικά) αλλά τη διαρκώς δρώσα αντίθεση, σε κάθε στιγμή της κοινωνικής ζωής Η ιδεολογία απωθεί δύο κρίσιμα στοιχεία. πρώτον την προτεραιότητα της ιδεολογίας (και της ταξικής πάλης) στο υποκείμενο (εκκέντρωση του υποκειμένου), και δεύτερον την κεντρικότητα της αντίφασης ως παράγοντα διαρκώς δρώντος Βλέπουμε σε αυτή τη συνάρθρωση τη διαρκή αναπαραγωγή της δυνατότητας του υλισμού Ο υλισμός επομένως δεν είναι ο συνειδητός εκπρόσωπος των καταπιεσμένων, αλλά η πολιτική και ιδεολογική λειτουργία του ως φιλοσοφικής τάσης τον κάνει αντικειμενικά σύμμαχο σε κατευθύνσεις αντιηγεμονικές.

Η αντίθεση υλισμού και ιδεαλισμού στην ιστορία της φιλοσοφίας, όχι μόνο αποτελεί την ειδική μορφή της φιλοσοφικής διαπάλης για το σύνολο της ιστορίας της φιλοσοφίας (από τη στιγμή που εμφανίζεται σαν ιδιαίτερη θεωρητική πρακτική), αλλά μορφή που παίρνει η σε τελική ανάλυση ταξική πάλη στη θεωρία. Η ανασύνθεση της υπόθεσης έχει ως εξής. ορίσαμε τον ιδεαλισμό ως αυθόρμητη τάση της ανάδρασης του ιδεολογικού επιπέδου στην πάλη των τάξεων και τις επιστημολογικές τομές, σε μια ειδική διαπλοκή με τις ηγεμονικές λειτουργίες των κυρίαρχων ταξικών ιδεολογιών Η ιδεολογική λειτουργία είναι μια αντιφατική διαδικασία που διαπερνάται από την πάλη των τάξεων, αποτυπώνει έναν ανοιχτό συσχετισμό δύναμης και γι' αυτό μιλάμε για καθολικότητα αλλά όχι για "ολοκληρωτικότητά" της Αναδείξαμε τη σημασία που έχουν τα κρίσιμα διάκενα, οι δυσαρθρίες και οι ρωγμές που παράγει η πάλη των τάξεων, η υλικότητα της εκμετάλλευσης η πρακτική και επιστημονική διαπλοκή με το εξωτερικό φυσικό περιβάλλον Έτσι αναδεικνύεται έστω και σε υποτελείς μορφές η δυνατότητα του υλισμού, της αυθόρμητης ή και θεωρητικοποιημένης παραδοχής της αντικειμενικότητας του εξωτερικού κόσμου και των κοινωνικών πρακτικών. Η εμφάνιση του υλισμού είναι ένα αποτέλεσμα της πάλης των τάξεων. Με αυτή τη μη αναγωγιστική σχέση ο υλισμός αποτελεί τον εκπρόσωπο των ταξικών συμφερόντων των εκμεταλλευόμενων, ότι αντικειμενι-

κά η υλιστική γραμμή αποτελεί σύμμαχο πρακτικών αμφισβήτησης της ταξικής κυριαρχίας. Ενισχυτικά προσθέσαμε παρατηρήσεις για τα ειδικά χαρακτηριστικά της προλεταριακής ιδεολογίας όψεις, του αυθόρμητου υλισμού της

Η αντίθεση υλισμού και ιδεαλισμού δεν αποτελεί μόνο το υλικό της φιλοσοφικής παρέμβασης· είναι η ειδική μορφή που παίρνουν οι ιδεολογικές και πολιτικές συγκρούσεις εντός των θεωρητικών πρακτικών, αλλά και συνολικά των πρακτικών που σχετίζονται με το αποτέλεσμα γνώση ή με τη μορφή - ορθολογικότητα Το ερώτημα των φιλοσοφικών, επιστημολογικών, αξιολογικών συζητήσεων μπορεί σε τελική ανάλυση να αναχθεί στο ερώτημα για την αντικειμενικότητα, της υλικότητας του φυσικού κόσμου αλλά και των κοινωνικών πρακτικών Μια προσεκτική μελέτη της ιστορίας της φιλοσοφίας δείχνει τη διαρκή επανεμφάνιση της αντίθεσης αυτής και τη διαρκή ένταση που παράγει η παρουσία του υλισμού μέσα στον ιδεαλισμό Αυτό προϋποθέτει ένα ερμηνευτικό και φιλοσοφικό πλαίσιο για να διακρίνουμε στην ιστορία της φιλοσοφίας τη "γραμμή του υλισμού".

Η "αιωνιότητα" της φιλοσοφίας είναι η διάρκεια των ταξικών κοινωνιών, των ιδεολογικών αντιφάσεων, η επάλληλη ανάγκη επιστημολογικών τομών Είναι η διαρκής ανάδειξη με ειδικούς όρους της αντίθεσης υλισμού και ιδεαλισμού. Η φιλοσοφία προσπαθεί σε ιστορικά διαμορφωμένους όρους, να πολώσει την αντίφαση ανάμεσα σε υλισμό και ιδεαλισμό Η ανάγκη είναι διαρκής, η παρέμβαση κάθε φορά ιστορική Η ανιστορικότητα της φιλοσοφικής παραγωγής αποτελεί την αντανάκλαση του ιδεαλισμού στην φιλοσοφία.

Η φιλοσοφική πρακτική ενέχει τον κίνδυνο να πολώνεται προς τον ιδεαλισμό Καθώς παρεμβαίνει στις αντιφάσεις της επιστημονικής παραγωγής, πολώνεται προς τη "διανοητική εργασία" και αναλαμβάνει την ιδεολογική εκμετάλλευση της επιστήμης, είναι εύκολο η αυθόρμητη φιλοσοφία των φιλοσόφων, να πολώνεται προς τον ιδεαλισμό, να μετασχηματίζει τα ιδεολογικά εμπόδια στην επιστημονική αντικειμενικότητα σε φιλοσοφικούς και μεθοδολογικούς κανόνες. Γι' αυτό η μετατόπιση στο εσωτερικό της μορφής - φιλοσοφία για τον μαρξισμό, εμπεριέχει τον κίνδυνο του ιδεαλισμού

Άρα απαιτείται μια υλιστική ανασύνθεση της έννοιας του υλισμού· η διάκριση ανάμεσα σε φιλοσοφική κατηγορία και επιστημονική έννοια της ύλης, η αντίθεση σε κάθε υλιστική οντολογία, η έννοια της διαδικασίας χωρίς υποκείμενο και χωρίς τέλος, ο αντιμεταφυσικος, αντιτελεολογικός, χαρακτήρας της υλιστικής γραμμής, μπορούν να βοηθήσουν.

Η εμμονή στην αντίθεση υλισμού - ιδεαλισμού ως καταστατική αντίθεση της φιλοσοφικής διαπάλης, όχι μόνο είναι η προϋπόθεση για να καταδειχθεί η διαπλοκή φιλοσοφικής διαπάλης και ταξικής σύγκρουσης, αλλά και δίνει τη δυνατότητα για μια *ιστορία της φιλοσο-*

φίας. Διατηρώντας την εμμονή ότι υπάρχει μια ειδικά φιλοσοφική εκδοχή λόγου, κατορθώνει να υπερβεί τα ερωτήματα που στοιχειώνουν τη συζήτηση για την ιστοριογραφία της φιλοσοφίας[79] υπάρχει στην ιστορία ένα εξελικτικό σχήμα προς τις σωστές απαντήσεις, ή όσο περνούν οι αιώνες αναδεικνύονται τα σωστά ερωτήματα άρα η ιστορία της φιλοσοφίας είναι η ιστορία της διάλυσης προβλημάτων που τη βασάνισαν (νήμα προσφιλές και στον κλασικό διαφωτισμό αλλά και στην αναλυτική φιλοσοφία), με ένα εξελικτικό σχήμα καταλήγει σε αυτές (σχήμα που ρητά διατυπώνει ο Χέγκελ, αλλά αναπαράγει η αναλυτική φιλοσοφία, μια που η τελική νίκη απέναντι στην μεταφυσική και ψευδοπροβλήματα είναι ο ίδιος ο εαυτός της) Ο ορισμός του Αλτουσέρ βρίσκεται στον αντίποδα των ορισμών της φιλοσοφίας που τη θεωρούν συμβατικό όνομα με διαφορετική χρήση κατά τους αιώνες που κάλυπτε μια σειρά από λογοτεχνικά είδη που σήμερα απλώς μόνο περιγράφουμε. Επιμένει ότι υπάρχει ένα *ειδικό* πεδίο προβλημάτων, ερωτημάτων, πρακτικών λόγου που αντιστοιχούν στη φιλοσοφία

Έχει ενδιαφέρον το σχήμα για τη γένεση της φιλοσοφίας (στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη[80]), στις επιστημονικές τομές και τους εντονότατους πολιτικούς αγώνες της ελληνικής αρχαιότητας Μια θεωρητική συζήτηση (σοφιστές) σε μια συγκυρία φορτισμένη από ταξικές συγκρούσεις[81] (γεννιέται και μια τέχνη της πολιτικής αντιπαράθεσης, της πολιτικής πρακτικής[82]), τα χαρακτηριστικά της ταξικής αντιπαράθεσης, η δημόσια πολιτική συζήτηση (και μάλιστα παράγονται επιστημολογικά προβλήματα από την εμφάνιση της δημόσια αντιπαράθεσης[83]) διαμορφώνουν το πεδίο της φιλοσοφίας Είναι μια συγκυρία όπου οι πολιτικές πρακτικές συνδυάζονται με μια επιστημολογική τομή, τη γέννηση της επιστήμης των μαθηματικών Η φιλοσοφία προσπαθεί να είναι μορφή παρέμβασης στις αντιθέσεις που δημιουργεί η συνάρθρωση επιστημολογικής τομής και δημόσιας πολιτικής αντιπαράθεσης (ταξικής σύγκρουσης) Είναι μια σύνθετη και αντιφατική διαδικασία όπου η κωδικοποίηση της μαθηματικής σκέψης ακολουθεί ένα ιδεολογικό κλίμα χειρισμού ταξικής πάλης που κάνει την

---

[79] Για τις νεώτερες συζητήσεις, αλλά και απορίες, γύρω από την ιστοριογραφία της φιλοσοφίας ως σε τελική ανάλυση επερώτηση της ιδιαιτερότητάς της ως θεωρητικής πρακτικής, βλ. J Rée, M. Ayers, A Westoby, *Philosophy and its Past*, Sussex, Harvester Press, 1978 Επίσης R. Rorty, I.B. Schneewind and Q. Skinner (eds), *Philosophy in History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984

[80] Η πιο συστηματική προσπάθεια καταγραφής των όρων με τους οποίους συγκροτείται η αντίθεση υλισμού και ιδεαλισμού στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία, στα πλαίσια του θεωρητικού προγράμματος του Αλτουσέρ ήταν του P Raymond (*Le Passage au Materialism*, Paris, Maspero, 1973)

[81] Για την προσέγγιση των ταξικών συγκρούσεων στον αρχαίο ελληνικό κόσμο βλ G E.M. de St Croix, *The Class Struggle in the Ancient Greek World*, Ithaca New York, Cornell University Press, 1981 Για μια ακόμη μεγαλύτερη έμφαση στην ταξική πάλη στο εσωτερικό των ελεύθερων πολιτών βλ. E Meiksins Wood, *Democracy against Capitalism. Renewing historical materialism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995

[82] J. Ober, *Mass and Elite in democratic Athens*, Princeton, Princeton University Press, 1989, του ιδίου, *The Athenian Revolution*, Princeton, Princeton University Press, 1996

εμφάνισή της στο πολιτικό επίπεδο με εντονότερο τρόπο. Η ελληνική δημοκρατία είναι η ανοιχτή έκφραση της σύγκρουσης Η αρχαία φιλοσοφία είναι διπλή παρέμβαση -και στην επιστήμη αλλά και στην πολιτική- με τρόπο διακριτό από αυτό του επιστήμονα, του πολιτικού, (έστω και αν ο φιλόσοφος[84] εκφράζει την επάρκειά του και στα δύο επίπεδα), ή του δημόσιου διανοουμένου όπως ο Σωκράτης. Η φιλοσοφία δεν είναι μόνο δημόσια, αλλά και συστηματική, διατηρεί το προνόμιο να δίνει τις απαντήσεις Η χρήση της προ-φιλοσοφικής φιγούρας του δημόσιου διανοουμένου[85] στους πλατωνικούς διαλόγους υποδηλώνει τον παρεμβατικό χαρακτήρα της φιλοσοφίας

4.2 Φιλοσοφική οντολογία;

Το ερώτημα όμως του υλισμού μας φέρνει αντιμέτωπους και με το ζήτημα μιας υλιστικής *οντολογίας*, που θα προβληθεί στην ιστορία του μαρξισμού[86]. Η θέση του Αλτουσέρ είναι ανταγωνιστική προς κάθε γενική οντολογία της ύλης και της φύσης στο βαθμό που υποκαθιστούν την επιστημονική διαδικασία Η ισχυρή εκδοχή αυτής της οντολογίας περιλαμβάνει μια οντολογική ιεραρχία, μια προνομιμοποίηση μιας αντίληψης υλικότητας που προβάλλεται ως κανονιστική

Κατά τη γνώμη μας, κάθε καθολική οντολογία αντιστρέφει την προτεραιότητα των συγκεκριμένων επιστημονικών γνώσεων, τον αναγκαστικά μερικό, κατά τάση χαρακτήρα τους, αντιστοιχεί σε μια υπαγωγή της επιστήμης, μια εκμετάλλευσή της Μπορεί να λειτουργήσει σαν μήτρα ιδεαλιστικών κατευθύνσεων και να μην επιτρέψει να αναδεικνύονται συγκεκριμένες ειδικές υλικές διαδικασίες. Τα παραδείγματα είναι αρκετά· η νατουραλιστική αντίληψη της πάλης των τάξεων στη δεύτερη Διεθνή δεν επέτρεπε να θεωρητικοποίεται ως μια ειδική υλική διαδικασία η ιδεολογία Μηχανιστικά πρότυπα φυσικής αιτιότητας δύσκολα ενσωμάτωναν όψεις της νεώτερης φυσικής. Μια "υλιστική" βιολογίζουσα αντίληψη και πολεμική ενάντια στον θρησκευτικό ιδεαλισμό της "ψυχής" αρνήθηκε -και μέσα στους κόλπους του ιστορικού υλισμού- την υλικότητα του ασυνείδητου και την επιστημονικότητα της ψυχανάλυσης Η αδυναμία μιας υλιστικής φιλοσοφίας να αποδεχθεί εκδοχές υλικότητας που νέες τομές αναδεικνύουν, οδηγεί σε μορφές παρεμπόδισης της επιστημονικής πρακτικής, δη-

---

[83] Οφείλουμε πολλά στο έργο του J P. Vernant σε σχέση με αυτά τα ερωτήματα

[84] Και είναι κυρίως αυτή η ειδικότητα του φιλοσοφείν ως διακριτής πρακτικής που αναδεικνύεται στον Πλάτωνα.

[85] Για μια ανασύνθεση της εικόνας της λειτουργίας των Σοφιστών βλ. W.K.C. Guthrie, *Οι Σοφιστές*, Αθήνα, M.I.E T , 1991

μιουργεί τους όρους ιδεαλιστικές απόψεις να καταλάβουν με την ευπλασία και την προσαρμοστικότητά τους χώρο και να ηγεμονεύσουν. Ένας στρεβλός υλισμός δημιουργεί πεδία παρέμβασης σε εκδοχές ιδεαλισμού. Για παράδειγμα στη συζήτηση για τη νέα φυσική, είναι χαρακτηριστικό το πως ιδεαλιστικές απόψεις έσπευσαν να καλύψουν κρίσιμο θεωρητικό χώρο[87].

Προσπάθειες από τη μεριά μαρξιστών να υπερασπιστούν την επιστημονικότητα του ιστορικού υλισμού μέσα από τη συγκρότηση μιας καθολικής οντολογίας της φυσικής ύλης αποτέλεσαν μορφή υποχώρησης απέναντι στην αστική ιδεολογία. Αντί να αναδείξουν αυτοτελώς την υλικότητα και επιστημονικότητα του αντικειμένου τους, απέναντι στη μυστικοποίηση των κοινωνικών αντιθέσεων που είναι το χαρακτηριστικό της κυρίαρχης ιδεολογίας, επέλεξαν να τοποθετηθούν στο έδαφος μιας μορφής επιστημονικότητας ως ένα βαθμό ενσωματώσιμης στα πλαίσια της κυρίαρχης ιδεολογίας (η αστική ιδεολογία μπορεί να αποδεχτεί την υλικότητα της φύσης, όχι όμως των πολιτικών και ιδεολογικών σχέσεων). Ένας καθολικός οντολογικός νατουραλισμός αποτέλεσε το υπόβαθρο για μια υποκατάσταση της πάλης των τάξεων από την ατέρμονη ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων ως εγγύηση της προόδου προς το σοσιαλισμό, γόνιμο έδαφος για έναν πολιτικό εξελικτισμό, και καθιστούσε αδύναμο το διαλεκτικό υλισμό απέναντι σε επιθέσεις που στηρίζονταν σε νεώτερα επιστημονικά επιτεύγματα Η ιδεολογία της προόδου και της εξέλιξης, η εμμονή σε μια τεχνικιστική αντίληψη της ιστορικής εξέλιξης, η ιδέα της παραγωγής, όχι σαν πάλης των τάξεων, αλλά ως αγώνα για την κυριαρχία και την αξιοποίηση της φύσης, αποτελούν βασικούς τόπους της αστικής ιδεολογίας[88].

Άρα στην περίπτωση των καθολικών οντολογιών έχουμε μια διπλή διαλεκτική κίνηση. ιδεαλιστική παρέκκλιση, ηγεμόνευση από την αστική ιδεολογία Η ιδεαλιστική παρέκκλιση, σαν αντιστροφή της σχέσης ανάμεσα σε επιστήμη και φιλοσοφία, υποτίμηση της ικανότητας του ιστορικού υλισμού να παρέχει ο ίδιος τα πρωτόκολλα της επιστημονικότητάς του και προσπάθεια αναζήτησης "οντολογικών" θεμελιώσεων, συνεπάγεται υποχώρηση σε

---

[86] Που πέρα από μια σειρά από κλασικές διατυπώσεις στις οποίες αναφερθήκαμε και στο πρώτο μερος διαπερνά ως απορία και νεώτερες τοποθετήσεις Βλ χαρακτηριστικά R Bhaskar, *A realist Theory of Science*, Sussex and New Jersey, The Harvester Press and Humanities Press, 1978

[87] Για μια από τις χαρακτηριστική απόπειρα ιδεαλιστικής εκμετάλλευσης της κβαντικής φυσικής βλ W. Heisenberg, *Φυσική και Φιλοσοφία*, Αθήνα, Κάλβος, 1978. Για μια παρουσίαση της πολλαπλής σημασίας της διαμάχης γύρω από τις φιλοσοφικές συνέπειες της κβαντικής φυσικής βλ. F. Selleri, *Η διαμάχη για την κβαντική φυσική*, Αθήνα, Gutenberg, 1978 Βλ. επίσης Τ. Κυπριανίδης "Ορθολογισμός, Ανορθολογισμός και Αιτιότητα στη Φυσική", *Θέσεις* τ. 6, σσ 103-124

[88] Ας μην ξεχνάμε ότι και η αστική ιδεολογία έκανε χρήση φυσικών οντολογιών (ας θυμηθούμε την φυσικοποίηση της κλασικής οικονομίας, ή τις μορφές κοινωνικού δαρβινισμού).

θέσεις μολυσμένες από την αστική ιδεολογία Στον ιστορικό υλισμό η συγκρότηση της επιστημονικότητας του είναι δείκτης της ρήξης με την κυρίαρχη ιδεολογία.

Οι τοποθετήσεις του Αλτουσέρ (διαδικασία χωρίς υποκείμενο και χωρίς τέλος, εσωτερικότητα των μηχανισμών κίνησης στο εσωτερικό κάθε υλικής διαδικασίας, ειδικότητα κάθε αντικειμένου και κάθε αντίφασης) αποτελούν αρνητικούς προσδιορισμούς για το πώς μια φιλοσοφική παρέμβαση υλιστικού προσανατολισμού μπορεί να συγκροτήσει μια φιλοσοφική αντίληψη της υλικότητας Όχι θετικούς προσδιορισμούς για το αν είναι "ύλη", αλλά αρνήσεις ιδεαλιστικών αναδράσεων Η υλιστική παρέμβαση δεν συγκροτεί ορισμούς της ύλης, αλλά επιτείνει τη διαχωριστική γραμμή με μορφές ιδεαλισμού στα αποτελέσματα των επιστημολογικών τομών. Η συγκρότηση της ύλης ως θεωρητικού αντικειμένου αποτελεί υπόθεση των επιστημών, όχι της φιλοσοφίας. Δεν χρειαζόμαστε μια "σωστή" οντολογία, αλλά να αποδιαρθρώσουμε μορφές οντολογίας που, ανεξάρτητα από το όποιο υλιστικό ή ιδεαλιστικό πρόσημό τους, φέρουν το χνάρι του ιδεαλισμού.

Αυτό μας φέρνει αντιμέτωπους με αυτό που στην ιστορία του μαρξισμού ορίστηκε ως *διαλεκτική της φύσης*[89]. Ως ερώτημα σε αρκετές περιπτώσεις αποτέλεσε μορφή φιλοσοφικής και ιδεολογικής υποχώρησης. Απέναντι σε μια συντονισμένη ιδεολογική αντεπίθεση στο σκάνδαλο μιας υλιστικής αντίληψης του κοινωνικού, επιλέγεται μια μετατόπιση σε ένα στοιχείο ενσωματώσιμο στην αστική ιδεολογία την υλικότητα της φύσης Αυτή η υπαγωγή της ιστορίας στη φύση έχει συγκεκριμένες συνέπειες την παραγωγή μιας αντίστροφης μεταφυσικής, τη συγκρότηση αναγωγικών γενικεύσεων που επάγουν αντιφάσεις στο επίπεδο της επιστήμης και της φιλοσοφίας. Αντιστρέφει τη σχέση ανάμεσα σε επιστήμη και φιλοσοφία, η φιλοσοφία ανάγεται σε μια υπερεπιστήμη. Κάθε προσπάθεια να αναχθεί η φιλοσοφία σε μηχανισμό που παρέχει γνώσεις για τις επιστήμες, φέρει το ίχνος της ιδεαλιστικής εκμετάλλευσης των επιστημών

Το ζήτημα αναδεικνύει το ερώτημα του τι σημαίνει υλιστική τοποθέτηση. Ο μαρξιστικός υλισμός υπερβαίνει τον αντισπιριτουαλισμό, που αποτέλεσε βασικό όπλο της αστικής τάξης στον αγώνα της απέναντι στη φεουδαρχία, την εκκλησία, το απολυταρχικό κράτος. Ο υλισμός δεν μπορεί να περιοριστεί μόνο στην υπεράσπιση του επιστημονικού πνεύματος. Η τάση για την επαναστατικοποίηση των παραγωγικών δυνάμεων αποτελεί στοιχείο του καπι-

[89] Που ξεκινά από το ομώνυμο βιβλίο (πιο σωστά σημειώσεις και αποσπάσματα) του Ένγκελς) αλλά κυρίως θα *κωδικοποιηθεί* ως στοιχείο της μαρξιστικής ορθοδοξίας Για μια υπεράσπιση της έννοιας της διαλεκτικής της φύσης από το εσωτερικό του μαρξισμού του επίσημου κομμουνιστικού κινήματος βλ. J Hoffman, "Υπάρχει διαλεκτική της φύσης,", σε Ευτ Μπιτσάκης (επιμ.), *Διαλεκτική, προβλήματα και διερευνήσεις*, Αθήνα, Ζαχαρόπουλος, χ χ

ταλιστικού τρόπου παραγωγής και συνεπάγεται μια αντίληψη ελευθερίας της επιστημονικής έρευνας. Ο μαρξιστικός υλισμός φέρνει μια ευρύτερη αντίληψη για τον ιδεαλισμό από τον σπιριτουαλισμό και την θρησκευτική μεταφυσική· η ανάδειξη της πολεμικής σε κάθε τελεολογία, η ανάδειξη του ουμανισμού σε μορφή της αστικής ιδεολογίας, η προνομιμοποίηση της αντίθεσης σε κάθε μηχανιστική αντίληψη του κοινωνικού, επιτρέπουν ο υλισμός να είναι πιο μάχιμος φιλοσοφικά, πέρα από εξισώσεις του τύπου (διαλεκτικός υλισμός = νατουραλισμός + διαλεκτικές τριάδες), να εντοπίζει τις ιδεολογικές μετατοπίσεις, να χαράζει τις διαχωριστικές γραμμές με μορφές ιδεολογικής εκμετάλλευσης

Ποια φιλοσοφική, επιστημονική και πολιτική σημασία έχει μια θεώρηση του "ανθρώπου" ως σκεπτόμενης ύλης -ή κοινωνικά οργανωμένης ύλης-, ως ανώτερη μορφή του υλικού πεδίου, Αντίστοιχα τι σημαίνει να αποδείξουμε ότι οι ίδιοι νόμοι κίνησης της ύλης λειτουργούν και στο φυσικό και στο κοινωνικό επίπεδο[90]; Δεν υποτιμούμε τη σημασία που έχουν πολεμικές στη θρησκευτική ιδεολογία και κάθε μεταφυσική, ή η παραδοχή της φυσικότητας (βιολογικότητας) της ανθρώπινης ύπαρξης, της βιολογικής έδρασης των νοητικών λειτουργιών Αλλά δεν αρκεί. Η βασική μορφή της αστικής ιδεολογίας δεν είναι μια θρησκευτική ή ανορθολογική μεταφυσική. Ο σκληρός πυρήνας της είναι ο ανθρωπισμός (η ανθρώπινη ουσία) και ο οικονομισμός (μια αντίληψη της παραγωγικής διαδικασίας χωρίς αντιθέσεις και συγκρούσεις, μια φετιχιστική αντίληψη των ανταλλακτικών σχέσεων) Η υλιστική αντιστροφή δεν είναι η απόδειξη της βιολογικής έδρασης των νοητικών λειτουργιών, αλλά η ανάδειξη των κοινωνικών σχηματισμών ως υλικής διαδικασίας, όπου οι "νόμοι κίνησης" δεν είναι αυτοί της βιολογίας, ή της φυσικής, αλλά η πάλη των τάξεων και οι παραγωγικές σχέσεις.

Μια τοποθέτηση για τη συνέχεια ανάμεσα σε άνθρωπο, φύση και ύλη δεν αποτελεί επαρκή απάντηση στις μορφές που παίρνει η κυρίαρχη ιδεολογία Η ιδεολογική απάντηση στην αστική ηγεμονία προϋποθέτει άλλα στοιχεία ανάδειξη του ταξικού ανταγωνισμού, ιστορικότητα και αντιφατικότητα των τρόπων παραγωγής, πολεμική απέναντι σε σχήματα είτε εξέλιξης είτε "παγώματος" του ιστορικού χρόνου, απέναντι στον οικονομισμό, απόδειξη ότι δεν υπάρχει ο μύθος του ανθρώπου αλλά ιστορικά ασυνεχείς τρόποι παραγωγής και τα αποτελέσματά τους στο ιδεολογικό επίπεδο.

Αυτό αναδεικνύεται στην αντίληψη για τη διαλεκτική: διατυπώθηκε η μαρξιστική διαλεκτική ως μεταγραφή του εγελιανού σχήματος, με την άρνηση της άρνησης Ένα σχήμα

[90] Για μια σειρά αντίστοιχα ερωτήματα βλ. H Rose et S. Rose, "L' heritage problématique. Marx Engels et les sciences de la nature", in H. Rose, S. Rose *et al*, *L' Idéologie de/dans la science*, Paris, Seuil, 1977

εκφραστικής ολότητας και άρνησης της άρνησης, απομακρύνεται από τις ανάγκες αντιμεταφυσικής και αντιτελεολογίας που απαιτεί μια υλιστική αντίληψη της διαλεκτικής και μετατοπίζεται σε ένα σχήμα ουσίας -Υποκειμένου και εξελικτικής προόδου με μεσσιανικά στοιχεία. Ειδικά το δεύτερο στοιχείο δείχνει πως μια ανάγκη να προβληθεί η σημασία της αντίθεσης και της εξέλιξης, που έβρισκε μια σύμμαχη δύναμη στο ρηξικέλευθο κομμάτι της αστικής σκέψης (το εγελιανό σχήμα), είχε ως αποτέλεσμα τη μετατόπιση της φιλοσοφικής παρέμβασης σε μορφές ανταγωνιστικές προς το υλιστικό φορτίο του ιστορικού υλισμού.

Οι τάσεις που προσπαθούν να αποδείξουν τη συνέχεια ανάμεσα σε φυσικό και ιστορικό κόσμο, που αποδίδουν σε κάποια τάση της ύλης (ή της "ανώτερης σκεπτόμενης" μορφής της) τη δυνατότητα του κομμουνισμού, αποτελούν μορφές μεταφυσικής τελεολογικής σκέψης, μορφές ενός ακραίου ιστορικισμού Η εμμονή στην απόδειξη μιας κοινής τάσης της ύλης σημαίνει -σε τελική ανάλυση- αναζήτηση εγγυήσεων ότι υπάρχει ένα "σχέδιο" του κόσμου.

Η παρατήρηση αυτή δεν αναιρεί την πολιτική και ιδεολογική σημασία που είχε η προσπάθεια του Ένγκελς να προταθεί μια αντίληψη για το μη παγιωμένο χαρακτήρα της πραγματικότητας, μια έμφαση στην κίνηση ως ιδεολογικό όπλο που αναδεικνύει τη δυνατότητα της επαναστατικής αλλαγής Σε εκείνη τη συγκυρία είχε μια ιδεολογική βαρύτητα να αξιοποιηθούν τα στοιχεία των επιστημονικών ανακαλύψεων (κίνηση, μετασχηματισμός, εξέλιξη) Υπήρχει ένα σκεπτικό πολιτικής αποτελεσματικότητας, μια συναίσθηση της βαρύτητας που έχουν μαζικές ιδεολογικές μορφές Αναδεικνυόταν η πρόκληση το εργατικό κίνημα να πολώσει τις πιο ριζοσπαστικές εκδοχές της αστικής ιδεολογίας (τον νατουραλιστικό υλισμό, τον αντικληρικαλισμό), και να αναδειχτεί σε ηγετική δύναμη της "προόδου".

Όμως αυτή η προσπάθεια δημιούργησε προβλήματα. Παρακάμπτει την ειδικότητα της διαλεκτικής, την ειδικότητα κάθε υλικής διαδικασίας και κάθε γνωστικού αντικειμένου, σε ένα καθολικό σχήμα όπου η φιλοσοφία είναι η μόνη επιστήμη, η φιλοσοφική κατηγορία της ύλης ταυτίζεται με την επιστημονική έννοια, και δημιουργούνται οι όροι για ιστορικιστικές και μεταφυσικές αποκλίσεις. Όση σημασία κι αν έχει η ιδεολογική επανιδιοποίηση από το εργατικό κίνημα στοιχείων εξωτερικών προς τον ιστορικό υλισμό, είναι ανάγκη να εντοπίζεται το όριο όπου η αξιοποίηση μετασχηματίζεται σε μετατόπιση στο έδαφος του αντιπάλου Η μάχη πρέπει να γίνεται στο πιο δύσβατο έδαφος, εκείνο που αφίσταται από τις μορφές του κοινού νου. να αναδεικνύονται φιλοσοφικά στοιχεία από το οπλοστάσιο του ιστορικού υλισμού. η υλικότητα των κοινωνικών διαδικασιών, χωρίς υποκείμενο και χωρίς τέλος, ο θεωρητικός αντιανθρωπισμός, η υπεράσπιση όχι μιας γραμμικής αντίληψης προόδου, αλλά της

δυνατότητας της επαναστατικής ρήξης Έτσι μπορεί να αξιοποιηθεί το ιδεολογικό δυναμικό που αναδεικνύουν οι επιστημολογικές τομές έξω από το πεδίο της ιστορίας: το κρίσιμο ίχνος υλισμού που συνεπάγεται κάθε επιστημολογική τομή.

Όντως αποτελεί ένα ζητούμενο η συμμαχία ανάμεσα σε εργατικό κίνημα και υλιστική επιστημονική αντίληψη Όχι με όρους αναγωγής, υποταγής και δανεικών απαντήσεων, αλλά ως υπεράσπιση της επιστημονικότητας και της αντικειμενικότητας του ιστορικού υλισμού, αξιοποίηση κάθε επιστημολογικής τομής, του τρόπου που αποδιαρθρώνει στοιχεία της αυθόρμητης μεταφυσικής της κυρίαρχης ιδεολογίας.

Από κει και πέρα υπάρχει διαλεκτική της φύσης, Ο Μπαλιμπάρ αναφέρεται σε αυτήν ως ερώτημα για τους όρους με τους οποίους παράγεται ως κοινωνική διαδικασία η γνώση του φυσικού κόσμου, και απορρίπτει κάθε αντίληψη καθολικής οντολογίας[91]. Μπορούμε να θέσουμε και μερικούς άλλους όρους. Μια διαφορετική αντίληψη για τη διαλεκτική της φύσης σημαίνει εμμονή στη συγκρότηση μέσα από επιστημολογικές τομές του αντικειμένου της γνώσης στη βάση ενός εξωτερικού και διακριτού προς αυτό πραγματικού αντικειμένου, την ανασύνθεση σε εννοιολογικό επίπεδο των αιτιακών μηχανισμών κάθε υλικής διαδικασίας. Σημαίνει ακόμη την ιδεολογική και επιστημολογική πάλη ενάντια σε κάθε αναγωγισμό που παρακάμπτει το αίτημα της ανάδειξης του ειδικού κάθε φορά μηχανισμού παραγωγής φαινομένων, άρα την ειδικότητα της διαλεκτικής. Προϋποθέτει την παραδοχή ότι η επιστημονική παραγωγή δεν λαμβάνει χώρα εν κενώ, αλλά στο πλαίσιο ταξικών και ιδεολογικών αντιπαραθέσεων που αφήνουν το χνάρι τους. Η επιστημονική πρακτική δεν είναι ουδέτερη και απαιτείται αντίσταση σε απόπειρες ιδεολογικής εκμετάλλευσης Το ίδιον της υλικής διαδικασίας είναι ότι ορίζεται ως διαδικασία που λαμβάνει χώρα έξω από γνωρίζον υποκείμενο, έξω από την επιστήμη, και αποτελεί μια διαδικασία χωρίς υποκείμενο και χωρίς τέλος Μόνος μηχανισμός εξέλιξής της είναι οι εσωτερικοί προς αυτήν μηχανισμοί παραγωγής φαινομένων Έτσι μπορούμε να θεμελιώσουμε τη σημασία της πάλης ενάντια στον αναγωγισμό και την έμφαση στην αντιτελεολογικό, αντιεμπειριστικό, αντιδεαλιστικό χαρακτήρα που πρέπει να καθοδηγεί την επιστημονική πρακτική.

Αυτό, όμως, δεν σημαίνει μια οντολογία αλλά φιλοσοφικές διαχωριστικές γραμμές απέναντι σε όλες τις μορφές του ιδεαλισμού Η έννοια της υλικής διαδικασίας και του υλικού - πραγματικού αντικειμένου οφείλει να επεκτείνεται σε κάθε διαδικασία χωρίς υποκείμενο και χωρίς τέλος η γλώσσα, η ιδεολογία, το ασυνείδητο αποτελούν πραγματικά υλικά αντικείμε-

[91] E. Balibar "Και πάλι για την αντίθεση", σε Μπιτσάκης (επιμ.) οπ.π.

να, σχετικά αυτόνομες (επικαθορισμένες) υλικές διαδικασίες, και όχι γιατί λαμβάνουν χώρα στο βιολογικό συλλογικό κεφάλι

Ανασύνθεση του ερωτήματος πίσω από τη "διαλεκτική της φύσης σημαίνει εμμονή όχι στη γενικότητα της αντίφασης αλλά στην ειδικότητά της, την ειδικότητα κάθε αιτιακού μηχανισμού που είναι εσωτερικός προς κάθε επιστημονική διαδικασία. Μόνο έτσι μπορούν να αναζητηθούν (από την επιστήμη και όχι τη φιλοσοφία) μορφές επικαθορισμού και σχέσης ανάμεσα σε υλικές διαδικασίες και επίπεδα, η δυνατότητα ή όχι εφαρμογής αιτιακών προτύπων Αλλά και να αναδειχτεί ο ανοιχτός χαρακτήρας της διαδικασίας παραγωγής γνώσεων Σημαίνει όμως και αντίθεση σε σχήματα είτε μεταφυσικής τελεολογίας, είτε εμπειριστικού μπλοκαρίσματος του μηχανισμού παραγωγής γνώσης (που εκδηλώνεται είτε σαν αδυναμία διάκρισης υλικών επιπέδων και αντικειμένων, είτε ως άρνηση της επιστημονικότητας συγκεκριμένων κλάδων) υπεράσπιση μιας ριζικά αντιεμπειριστικής κατεύθυνσης όπου το κομβικό δεν είναι η εφαρμογή αλλά η επιστημολογική τομή, η παραγωγή της γνώσης δεν είναι προσθήκη αλλά ρήξη με προφάνειες.

Πρέπει να γίνει μια διάκριση ανάμεσα στο κοινωνικό και το φυσικό επίπεδο ως υλικές διαδικασίες. Το φυσικό επίπεδο θέτει συγκεκριμένους περιορισμούς, επικαθορισμούς στο κοινωνικό, σε καμία περίπτωση όμως το κοινωνικό δεν αποτελεί μια έκφραση του φυσικού Οι πρωτεύοντες αιτιολογικοί προσδιορισμοί (και της πραγματικής διαδικασίας, αλλά και της εννοιολογικής ανασύνθεσής της) δεν είναι οι φυσικοί ή οι βιολογικοί Το κοινωνικό, η πάλη των τάξεων, αντιμετωπίζεται όχι ως έκφραση γενικών νόμων κίνησης αλλά ως ειδική υλική διαδικασία (σύνθετη και επικαθορισμένη) με τις ειδικές αντιφάσεις της και το δικό της μηχανισμό κίνησης (την πάλη των τάξεων), που τόσο συνολικά, όσο και στις επιμέρους διαδικασίες που περικλείει αναδεικνύεται ως αυτοτελής υλική διαδικασία. Η αναφορά στη φυσική πραγματικότητα οφείλει να έχει όχι το χαρακτήρα της ουσιώδους μορφής, αλλά της προσεκτικής αναλογίας Δεν είναι σκοπός μας να αποδείξουμε ότι δεν χρειάζεται καμιά αναφορά στις φυσικές διαδικασίες για να αποδειχτεί η υλικότητα της ιστορίας Όμως, μια συστηματική προσπάθεια απόδειξης της συνέχειας ανάμεσα σε φυσική και κοινωνική "ύλη" έχει αποτελέσματα παραγνώρισης της επιστημονικής δυναμικής του ιστορικού υλισμού. Η ανάδειξη έστω και με αντιφατικούς όρους (πραγματική και διαρκώς αναπαραγόμενη διαπάλη ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία, υλισμό και ιδεαλισμό) της υλικότητας του φυσικού πεδίου, το χτύπημα που έδωσε σε ένα φάσμα από παραδοσιακές μορφές μεταφυσικής, το γεγονός ότι η αστική ιδεολογία αναγκάστηκε να ενσωματώσει τέτοιες αποφάνσεις για την φυσική πραγματικότητα, μπορεί να αξιοποιηθεί για την προβολή μιας υλιστικής αντίληψης, μπορεί να αναδείξει

την πολιτική σημασία των μεταφυσικών αντιλήψεων, και σαν αναλογία πρέπει να αξιοποιηθεί. Αρκεί να μην ψάχνουμε για επιστημονικές απαντήσεις που η φυσική πραγματικότητα δεν μας δίνει, να μην ξεχνάμε ότι οι μορφές μεταφυσικής και τελολογίας που παράγει η ιδεολογική αντίδραση στην τομή του ιστορικού υλισμού είναι αρκετά πιο σύνθετες, άρρητες και περίπλοκες

Μικρή σημασία έχει να αποδείξουμε αφηρημένα την κίνηση και την αλλαγή στη φύση -πέρα από το επιστημονικά αμφίβολο τέτοιων τάσεων-, ως εγγύηση για τη δυνατότητα του κομμουνισμού. Αντίθετα έχει σημασία να αποδείξουμε το λάθος, την ιδεολογική λειτουργία των σχημάτων που αξιοποιούν όψεις της επιστήμης (το βιολογισμό, το νατουραλιστικό φιλελευθερισμό, τον ανορθολογισμό, το μυστικισμό) Δεν είναι τόσο σημαντικό να αποδείξουμε ότι η κοινωνία ως φύση κινείται και αλλάζει, αλλά να αναδείξουμε ότι είναι ένας σχηματισμός που κινείται από την πάλη των τάξεων Ακόμη και με όρους μαζικής πολιτικής ιδεολογίας, στόχος μας είναι να δείχνουμε ότι η κοινωνία δεν είναι ούτε συνειδητό δημιούργημα, ούτε φυσικό αποτέλεσμα, ούτε μηχανή, αλλά διαρκής αντίθεση που εξαρτάται από την έκβαση του συσχετισμού στους πόλους της Σε αυτή τη βάση όπου το "σχέδιο" είναι ακριβώς η προσπάθεια να ενταθούν αντικειμενικές τάσεις που ήδη επενεργούν.

5. Ιστορικός και Διαλεκτικός Υλισμός, η ανισότητα μιας σχέσης

Η τομή του ιστορικού υλισμού, η ανάδειξη όρων επιστημονικής αντικειμενικότητας για το κοινωνικό προϋποθέτει την αντίληψη της ιστορίας ως αντικειμενικής διαδικασίας και άρα την ιστορικότητα της εκμετάλλευσης και τη σύγκρουση με τον κομβικό πυρήνα κάθε ιδεολογίας ταξικής κυριαρχίας Σε κάθε άλλη περίπτωση χωρίς τη σχετική ηγεμόνευση από ιδεολογικές πρακτικές που να αρνούνται την ταξική εκμετάλλευση είναι αδύνατη αυτή η τομή

Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι η επιστήμη του ιστορικού υλισμού είναι μια γραμμική προβολή της προλεταριακής ιδεολογίας Και με αυτό δεν αναφερόμαστε μόνο στο σχολιασμένο και από τον Αλτουσέρ γεγονός ότι οι πραγματικά διαπιστώσιμες μορφές της αυθόρμητης προλεταριακής ιδεολογίας φέρουν στοιχεία και από την κυρίαρχη αστική ιδεολογία. Αναφερόμαστε και στη σύγκρουση και με την ίδια την δομική μορφή της προλεταριακής ιδεολογίας (ας πούμε μεταφορικά στην *καθαρή* μορφή της) ως ιδεολογίας. Και αυτό μπορεί να εξηγήσει και το γιατί θα μπορούσε να μην είχε υπάρξει ο ιστορικός υλισμός, παρά την ύπαρξη και ανάπτυξη του προλεταριακού κινήματος, αλλά και γιατί αποτελεί κάτι το διακριτό μέσα στην ίδια τη συνθετότητα του καθορισμού και της εξάρτησής του από την προλεταριακή ιδεολογία. Ταυτόχρονα μπορεί να εξηγήσει τόσο την έννοια της συγχώνευσης αλλά και την

ασυμμετρία της, τον αναγκαστικά άνισο χαρακτήρα της (αλλά και να εξηγήσει γιατί και οι περίφημες απόψεις περί εισαγωγής της θεωρίας στην τάξη δεν αποτελούν απλούς στόχους για αναθέματα αλλά λανθασμένες μέσα στην βιαστική σχηματικότητά τους προσπάθειες για απάντηση σε ένα πραγματικό ερώτημα). Η εσωτερικότητα της επιστήμης του ιστορικού υλισμού προς το προλεταριακό κίνημα δεν ακυρώνει τόσο τη διακριτότητά της, τον μη οικείο χαρακτήρα της αλλά και ένα στοιχείο μη ανταγωνιστικής αντίθεσης

Ότι ο ιστορικός υλισμός είναι μια επιστήμη με όρους, βλέψεις και εσωτερικά προς το θεωρητικό σώμα πρωτόκολλα αντικειμενικότητας αποτελεί σε αυτά τα πλαίσια μια μήτρα πολλαπλών αντιθέσεων. Η εξέλιξη του συσχετισμού σε αυτές τις αντιθέσεις αποτελεί το δείκτη της ίδιας της επιστημονικότητάς του. Θα πρέπει να έχουμε υπόψη μας ότι στην περίπτωση του ιστορικού υλισμού η ανάδραση της κυρίαρχης ιδεολογίας είναι ιδιαίτερα έντονη, στο όριο της διαγραφής. Κι αυτό γιατί ο ιστορικός υλισμός επικεντρώνει το αποδιαρθρωτικό αποτέλεσμά του στον κρίσιμο πυρήνα κάθε ταξικής ιδεολογίας την παραγνώριση της ιστορικότητας της εκμετάλλευσης.

Αυτό έχει και μια άλλη συνέπεια τον αναγκαστικά ανολοκλήρωτο χαρακτήρα που παίρνει ως επιστήμη με την έννοια της διαρκούς εγγραφής και στο σώμα της επιστήμης αποτελεσμάτων της κυρίαρχης ιδεολογίας, όλο το φάσμα των κρίσιμων εντάσεων που διαπερνούν και τα κείμενα του ίδιου του Μαρξ Αυτό προσπαθεί να αποδώσει και ο Αλτουσέρ με την έννοια της σχισματικής / συγκρουσιακής επιστήμης[92] που τη διαβάζουμε με μια διπλή έννοια πρώτον τη σύγκρουση με τους κρίσιμους τόπους της κυρίαρχης ιδεολογίας και σε πρώτο βαθμό (και όχι μόνο στο δεύτερο βαθμό των μεταθεωρητικών αποτελεσμάτων) αλλά και με την κομβική έννοια της εσωτερίκευσης της αντίθεσης (εσωτερίκευση που καταγράφεται ούτως ή άλλως στο *κείμενο* κάθε επιστήμης αλλά εδώ παίρνει την πιο οριακή μορφή).

Η έννοια της συγχώνευσης ανάμεσα σε μαρξιστική θεωρία και εργατικό κίνημα μπορεί να αποτελέσει το πεδίο μέσα από το οποίο μπορεί να αναδυθεί και μια πραγματική *ιστορία* αυτών των αντιθέσεων, μια ιστορία άνιση και με πολλές υποχωρήσεις. Αυτή η διαπίστωση σφραγίζει και τις τοποθετήσεις του ύστερου Αλτουσέρ, όπου η συγχώνευση από πραγματικότητα αναδεικνύεται σε κρίσιμο ζητούμενο και διακύβευμα ενίοτε και στην καθοριστική απουσία.

Η έννοια της συγχώνευσης παραπέμπει ταυτόχρονα σε δύο καθοριστικά στοιχεία, στους δύο αντίπαλους πόλους μιας καθοριστικής *ταλάντευσης* . Ο ένας πόλος είναι η διακριτότητα η ριζική και πραγματική διαφορά ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία, η ανοικειότητα

της θεωρίας του ιστορικού υλισμού απέναντι στο ίδιο το προλεταριακό κίνημα του οποίου το αντικειμενικό συμφέρον υπηρετεί Είναι ο πόλος που δηλώνει δύο κρίσιμες θέσεις πρώτον ότι ο ιστορικός υλισμός δεν προκύπτει αναγκαστικά μέσα από την προλεταριακή ιδεολογίας, δεύτερον ότι η τομή του ιστορικού υλισμού θα μπορούσε και να μην είχε λάβει χώρα

Ο άλλος πόλος η πολλαπλή εξάρτηση. Από τη μια, γιατί στην προκειμένη περίπτωση η επιστημολογική τομή (επειδή ακριβώς αποτέμνεται από τον σκληρό αναπαλλοτρίωτο πυρήνα της αστικής ιδεολογίας δεν μπορεί να λάβει χώρα παρά μόνο υπό την ηγεμόνευση από ένα ανταγωνιστικό προς την αστική ιδεολογία υποσύνολο, δεν μπορεί να λάβει χώρα με την απλή επέκταση ενός κεκτημένου ιδεολογικής ανοχής στην επιστημονική αντικειμενικότητα Η κομμουνιστική πολιτική στράτευση αποτελεί επιστημολογική προϋπόθεση της επιστήμης του ιστορικού υλισμού. Από την άλλη, η έννοια της συγχώνευσης ενέχει ένα δυναμικό μετασχηματισμό των πολιτικών και ιδεολογικών πρακτικών του προλεταριακού κινήματος

Η διαδικασία κατάργησης της εκμετάλλευσης ως πολιτικού προγράμματος (που συμπυκνώνει ένα αντικειμενικό ταξικό συμφέρον) έχει την ιδιαιτερότητα ότι να μην μπορεί να λάβει χώρα στο επίπεδο της ιδεολογίας και μόνο (όπως μπορεί να γίνει για παράδειγμα με τη διαδικασία μετάβασης από έναν εκμεταλλευτικό τρόπο σε έναν άλλο). Με αυτό δεν εννοούμε ένα απλουστευτικό σχήμα συνειδητής δράσης απέναντι στην αυθόρμητη τάση των πραγμάτων Εννοούμε ότι η κατάργηση του συνόλου των καθοριστικών ιχνών που αφήνει η κυρίαρχη ιδεολογία και η καταστροφή όλων των μητρών που μπορούν να αναπαράγουν ταξικές σχέσεις απαιτεί μια *μη ιδεολογική,* δηλαδή επιστημονική τροφοδοσία της πολιτικής πρακτικής γιατί μόνο η επιστήμη μπορεί να εντοπίσει αυτά τα ίχνη και αυτές τις μήτρες ως αυτό που είναι : τόποι της ταξικής εξουσίας.

Ταυτόχρονα η συγχώνευση ενέχει το ζητούμενο που αναφέραμε πιο πάνω · μια μετασηματισμένη εκδοχή της προλεταριακής ιδεολογίας· Το σημείο αυτό έχει και μια ιδιαίτερη σημασία για την ίδια τη διαδικασία της επιστήμης: Αν η ηγεμόνευση από μια προλεταριακή ιδεολογική τοποθέτηση είναι μια προϋπόθεση της ανάπτυξης του ιστορικού υλισμού, η μορφή και τα προβλήματα, οι αντιφάσεις που αναπτύσσονται εντός της προλεταριακής ιδεολογίας (και ο βαθμός στον οποίο αυτή μπορεί να αντιπαλεύει τα αποτελέσματα της αστικής ηγεμονίας) καθορίζουν το πλαίσιο της πίεσης που μπορεί να ασκηθεί και πάνω στην επιστήμη.

Η ανισότητα της σχέσης ανάμεσα σε επιστήμη του ιστορικού υλισμού και προλεταριακή ιδεολογία, τόσο στο επίπεδο της δομικής αντίθεσης ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία, όσο και στο επίπεδο των αντιφάσεων της προλεταριακής ιδεολογίας και του βαθμού

---

[92] L Althusser, "Sur Marx et Freud" in *Écrits sur la psychanalyse*

στον οποίο όντως η επιστήμη αναπτύσσεται στο εσωτερικό του προλεταριακού κινήματος μπορεί να πάρει ποικίλους βαθμούς και μορφές Οριακά αυτή η ανισότητα μπορεί να πάρει τη μορφή του οριστικού διαχωρισμού, της εξωτερικής προς το κίνημα παρουσίας ή ανάπτυξης της θεωρίας Και αυτή μπορούμε να πούμε ότι σήμερα είναι και μια από τις μορφές της κρίσης του κομμουνιστικού κινήματος Πριν όμως δούμε αυτό το οριακό ενδεχόμενο θα πρέπει να σταθούμε στο ερώτημα για αυτή την ανισότητα, τις συνέπειες για τη θεωρία και τις συνέπειες για την μαρξιστική φιλοσοφία.

Εδώ θα πρέπει να σταθούμε λίγο σε ένα παράλληλο ερώτημα: ποια είναι η προσίδια πειραματική διαδικασία εντός του ιστορικού υλισμού Μια απάντηση θα μπορούσε να είναι ότι η προσίδια πειραματική διαδικασία είναι η προλεταριακή πολιτική πρακτική. Αυτό όμως θα μπορούσαμε να πούμε ότι οριακά οδηγεί σε μια μορφή αναστολής της επιβεβαίωσης της επιστημονικότητας του μαρξισμού μέχρι την έλευση του κομμουνισμού. Εμείς δεν θα ασχοληθούμε σε αυτό το σημείο με το ερώτημα για το τι σημαίνει πειραματική συναλλαγή και την ευρύτητα που αυτό μπορεί να έχει[93]. Ας δεχτούμε όμως ότι όντως η πειραματική συναλλαγή του ιστορικού υλισμού είναι η προλεταριακή πολιτική πρακτική με την έννοια της στιγμής της ηγεμόνευσης της διαδικασίας παραγωγής γνώσεων από την ίδια την υλικότητα του αντικειμένου (πιο σωστά ως η στιγμή στην οποία κρίνεται το αν αυτή θα υπάρξει και θα έχουμε επιστήμη ή όχι)

Θα πούμε επομένως ότι αποτελεί μια ιδιότυπη εσωτερική αντίφαση του ιστορικού υλισμού ότι αυτή η ίδια η πειραματική συναλλαγή του τον εκθέτει και στις πιέσεις της ιδεολογικής ανάδρασης ώστε να διακυβεύει την ίδια την επιστημονικότητά του Είναι η ίδια η διαδικασία της συγχώνευσης με μια άνιση και αντιφατική διαδικασία όπως είναι η πάλη των τάξεων και ο ποτέ μη προδιαγεγραμμένος συσχετισμός της που, αν από τη μια είναι το αναγκαίο στοιχείο για να μπορέσει να υπάρξει αυτή η επιστημολογική τομή, από την άλλη είναι και το πεδίο στο οποίο μπορούν να αναπτυχθούν και όλες οι αντίρροπες τάσεις σε αυτή την επιστημονικότητα.

Θα υποστηρίξουμε λοιπόν ότι η καθοριστική ανισότητα είναι αυτή που αναπτύσσεται εντός συγχώνευσής του με το εργατικό κίνημα και που είναι αυτή που επάγει αντιφάσεις και στο ενδεχόμενο του διαχωρισμού, της ακύρωσης, της συγχώνευσης Την καθοριστικότητα θα τη δείξουμε και με ένα σχήμα αντιστροφής. νομίζουμε ότι η πιο οριακή αντίφαση δεν είναι

[93] Αυτό που μπορούμε να πούμε ότι η έννοια της πειραματικής συναλλαγής θα πρέπει να διαχωριστεί από μια θετικιστική αντίληψη της πειραματικής επανάληψης ή πιο πρόσφατα της "προσομείωσης". Άλλωστε σε μια

αυτή που θα είχαμε την αυταπάτη ότι θα λύναμε μέσα από την απλή επαφή ή την ανάκτηση της σχέσης (χωρίς να την υποτιμάμε βέβαια) αλλά αυτή που μπορεί να λάβει χώρα εντός της επαφής Σε τελική ανάλυση εδώ υπάρχει και μια σαφής πολιτική εκτίμηση ο στόχος μας δεν μπορεί να είναι απλά η επανασυγχώνευση αλλά πάνω από όλα οι όροι της

Κι όταν αναφερόμαστε στην ανισότητα εντός της συγχώνευσης αναφερόμαστε πρώτον σε δύο παραδοχές : πρώτον ότι ούτως ή άλλως η επιστημονική εργασία εντός του μαρξισμού περιλαμβάνει κάποιου τύπου ηγεμόνευση από όψεις της προλεταριακής ιδεολογίας. Δεύτερον, τις παραμέτρους που συνεπάγεται αυτή η διαδικασία εντός της άνισης σχέσης ανάμεσα σε εργατικό κίνημα και ιστορικό υλισμό Αυτό περιλαμβάνει μια σειρά από αντιφάσεις που αφορούν την εξέλιξη της πάλης των τάξεων και τον τρόπο με τον οποίο εγγράφει ιδεολογικά αποτελέσματα (μετατοπίσεις του δείκτη κυριαρχίας) στην προλεταριακή ιδεολογία, πιο σωστά τον ειδικό συσχετισμό ανάμεσα σε προλεταριακή και αστική ιδεολογία, συσχετισμό επικαθορισμένο με τη σειρά του μια που ο ένας πόλος (η προλεταριακή ιδεολογία) καθορίζεται και από το βαθμό μετασχηματισμού του από την επιστήμη του ιστορικού υλισμού. Τονίζουμε περισσότερο τα ιδεολογικά αποτελέσματα, σε επίπεδο πραγματικού ιδεολογικού συσχετισμού, παρά τα πολιτικά αποτελέσματα ή τα μαζικά αποτελέσματα και τον εμπειρικά διαπιστώσιμο ταξικό συσχετισμό δύναμης, κι αυτό είναι συνειδητό Θεωρούμε σε μεγάλο βαθμό τα ιδεολογικά αποτελέσματα (και την ειδική τους συμπύκνωση σε επίπεδο θεωρίας) αποτελεσματικότερο δείκτη μετατοπίσεων που μπορεί να εξηγήσει και την ιδιοτυπία ότι περίοδοι ανάπτυξης του εργατικού κινήματος να λαμβάνουν χώρα σε ένα ιδεολογικό υπόβαθρο επιδράσεων από την αστική ιδεολογία, κάτι που μπορεί τελικά να αποτελέσει και μήτρα και πολιτικών μετατοπίσεων και αποκλίσεων. Αυτή η διαδικασία είναι σύνθετη και έχει περισσότερο το χαρακτήρα της κωδικοποίησης προηγούμενων υποχωρήσεων που έλαβαν τη μορφή μετατοπίσεων σε πιο εύκολο έδαφος (το χαρακτηριστικότερο παράδειγμα είναι η αποδοχή της προτεραιότητας των παραγωγικών δυνάμεων και η λογιστική παράσταση της υπεραξίας). Είναι προφανές ότι με αυτό τον τρόπο εντοπίζουμε μια αντίφαση εντός της εξέλιξης του εργατικού κινήματος η πολιτική ανάπτυξη και δραστικότητα να συναρθρώνεται με την ιδεολογική υποχώρηση.

Γνώμη μας είναι πως ιστορικά αυτή η αντίφαση άλλοτε επιλυόταν με τη μορφή μιας διπλής τομής, τόσο πολιτικής όσο και επιστημονικής και τότε είχαμε πραγματικές επαναστατικές ρήξεις ή έστω προόδους (ιστορικά αυτό αποτέλεσε η λενινιστική τομή, η τομή του Μάο

σειρά από επιστήμες (την ιστορική βιολογία, την ιστορική γεωλογία, αλλά σε μεγάλο βαθμό και την μετεωρολογία) η έννοια του πειράματος με την τυπική έννοια δεν συγκροτείται.

πάνω στην έννοια της δικτατορίας του προλεταριάτου, και σε μικρότερο και ανολοκλήρωτο βαθμό ένα μέρος από την πολιτική και θεωρητική παραγωγή της κομμουνιστικής ετεροδοξίας των κινημάτων του '68) Άλλοτε δεν επιλυόταν και η θεωρητική μετατόπιση γινόταν πολιτική και ιδεολογική μετάλλαξη. η περίπτωση των δύο ιστορικών προδοσιών στο εργατικό κίνημα της Β' Διεθνούς αλλά από ένα σημείο και μετά και της Γ'.

Παρότι το αναλυτικό μας σχήμα προσπαθεί να διαφοροποιηθεί από εκδοχές ιστορικισμού και δεν ταυτίζει τη δυνατότητα της επιστημονικής αντικειμενικότητας του ιστορικού υλισμού με την ενσωμάτωσή του στο εργατικό κίνημα ή την εξέλιξη του, εντούτοις η κρίση του εργατικού κινήματος η πολιτική, ιδεολογική και θεωρητική υποχώρηση των πολιτικών μορφών του σημαίνει την ακύρωση όρων ηγεμόνευσης του υλικού, του αντικειμένου, πάνω στην ερευνητική διαδικασία, -πέραν του ότι η ιδεολογική υποχώρηση σημαίνει ότι αυτό που ηγεμονεύει στην επιστημονική εργασία δεν είναι η άρνηση της αστικής ιδεολογίας αλλά η μεταλλλαγή της υπό μαρξιστικό μανδύα και κατά συνέπεια η αναίρεση της κομβικής επιστημολογικής προϋπόθεσης στην οποία αναφερθήκαμε.

Αυτό δεν πρέπει να σημαίνει ότι η κρίση του εργατικού κινήματος αποτελεί και την αναίρεση της δυνατότητας της επιστήμης Αφενός γιατί η ίδια η ταξική πάλη συνεχίζει να εγγράφει αποτελέσματα, συνεχίζει να κάνει αισθητή την παρουσία της και αυτό μπορεί και να αποτυπωθεί και θεωρητικά. Απλά το στοιχείο της απομόνωσης που θα χαρακτήριζε αυτή την επιστημονική πρακτική σημαίνει και την πολύ μεγαλύτερη έκθεση σε επιδράσεις της αστικής ιδεολογίας Επιπλέον, όμως, διαπερνάται από τον κίνδυνο της μη δοκιμασίας σε μαζικές πρακτικές

Εδώ θα πρέπει να σταθούμε μια στιγμή Η αντίληψή μας για την επιστήμη όπως αφίσταται από μια αντίληψη πραγματισμού ή αφελούς εμπειρισμού, ακόμη περισσότερο αφίσταται και από μια νεοπραγματιστική λογική όπου η εγκυρότητα της θεωρίας είναι η αποδοχή της από την κοινότητα που την αφορά[94]. Κάθε άλλο, επιμένουμε σε αυτό που ορίσαμε πιο πάνω ως την αναγκαστική ανοικειότητα του ιστορικού υλισμού για την εργατική τάξη (μια επιστήμη που δεν η κωδικοποίηση όσων σκέπτονται οι πιο πρωτοπόροι προλετάριοι).

Η έννοια της μη δοκιμασίας έχει μια διπλή σημασία· πρώτον τη σημασία εκείνου του ανοιχτού τμήματος του ιστορικού υλισμού που αφορά την *επιστημονική έννοια* της δικτατορίας του προλεταριάτου ως αντικειμενικής τάσης, που όμως οι μορφές και οι όροι της μετά-

[94] Για μια παρουσίαση των ιστορικών πραγματιστικών απαντήσεων βλ. την ανθολογία κειμένων · A Rorty (ed), *Rragmatic Philosophy. An Anthology*, New York, Anchor, 1966. Για την βασική διατύπωση του σύγχρονου νεοπραγματισμού βλ R Rorty, *Philosophy and the mirror of nature*..

βασης σε αυτή απαιτούν μια πραγματική διαδικασία ιστορικού και ειδικού κοινωνικού πειραματισμού, άρα την τροφοδοσία από την ίδια την πρακτική δημιουργικότητα που παράγουν οι μορφές της εργατικής αντιεξουσίας. Το δεύτερο είναι ακριβώς η μη έκθεση σε όλο εκείνο το φάσμα από απαιτήσεις, ερωτήματα, αλλά και ιδεολογικές πιέσεις που παράγει η δυναμική του εργατικού κινήματος έστω και σε αντιφατική μορφή. Ακυρώνονται δηλαδή όροι ηγεμόνευσης των θεωρητικών πρακτικών από την ταξική οπτική της εργατικής τάξης, με τον τρόπο που έχει οριστεί ως επιστημολογική προϋπόθεση του ιστορικού υλισμού.

Με αυτόν τον τρόπο μπορούμε να δούμε και τη μορφή της ανισότητας εντός της μη συγχώνευσης που είναι και το ίδιον των καιρών μας Μια ανισότητα που δεν είναι απλά η εκδοχή μαρξιστές ερευνητές χωρίς κίνημα, αλλά και η αντίστροφη χειρότερη και συχνότερης μορφής η θεωρητική και ιδεολογική υποχώρηση να παγιώνεται ακόμη κι όταν οι ρυθμοί της ταξικής πάλης ανεβαίνουν.

Η επιστημονική αντικειμενικότητα και το ίχνος του υλισμού που αναγκαστικά τη διαπερνά αφορά το ίδιο το αποτέλεσμα, την ίδια τη διαδικασία, είναι σε τελική ανάλυση η κατάληξη ενός ορισμένου συσχετισμού δύναμης ανάμεσα σε τάσεις Σαν τέτοια δεν έχει καμιά σχέση με την προθετικότητα των φορέων αυτής της διαδικασίας και αυτής της πρακτικής, ούτε και προϋπόθέτει κάποιου τύπου ειδική αυτοσυνείδηση· αυτό που μετρά είναι αυτό που αντικειμενικά αποτυπώνεται στην ίδια τη διαδικασία, στο ίδιο το θεωρητικό αντικείμενο.

Έχουμε μια διαρκή διακύβευση που διαπερνά την επιστήμη του ιστορικού υλισμού. Να το πούμε λίγο πιο απλουστευτικά και σχηματικά : γνώμη μας είναι πως το όριο κάθε ταξικής ιδεολογίας είναι η ιδεολογική θεώρηση της ιστορίας, αφού πρωταρχικά μια ταξική ιδεολογία συγκροτείται μέσα από μια διαδικασία συγκρούσεων όπου ορισμένες αναπαραστάσεις αναδεικνύουν μια ειδική δραστικότητα στην παραγωγή του αποτελέσματος *παραγνώριση* της ιστορικότητας της εκμετάλλευσης. Αυτό σημαίνει και μια ειδική βαρύτητα, μη εύκολα διαγράψιμη, τέτοιων ιδεολογικών αναπαραστάσεων Θα τολμούσαμε να πούμε, ότι μια που όλη η γνωστή ιστορία είναι ιστορία ταξικών τρόπων παραγωγής, αυτό σημαίνει και μια ειδική βαρύτητα αυτής της παραγνώρισης και στο επίπεδο της ιδεολογίας εν γένει. Ο απεγκλωβισμός από αυτή τη βαρύτητα που σηματοδοτεί η συγκρότηση της ιστορίας ως επιστημονικού αντικειμένου δεν μπορεί παρά να είναι αναγκαστικά μετέωρος, ποτέ ολοκληρωτικός, πάντα αντιφατικός και κατά συνέπεια διαρκώς διακυβευόμενος Αυτή είναι και η ιδιαιτερότητα της επιστήμης του ιστορικού υλισμού, η ανάδυση μιας επιστήμης που συναντά στην πραγματικότητα ένα τεράστιο φάσμα από κοινούς τόπους -η ενσωμάτωση των οποίων στο θεωρητικό σώμα της σημαίνει και τη δυνατότητα της ιδεολογικής μόλυνσης. Αν μας επιτρα-

πεί η μεταφορά: η επιστήμη του ιστορικού υλισμού είναι η λιγότερο αυτονόητη από όλες τις επιστήμες, άρα και η πιο εκτεθειμένη στην ιδεαλιστική ανάδραση Με αυτή την έννοια σχεδόν ποτέ δεν αναπτύσσεται σαν "κανονική επιστήμη" κατά Κουν. Αυτό σημαίνει ότι έχουμε μια σχισματική επιστήμη που διαρκώς κινδυνεύει να μετατοπιστεί στην αναίρεσή της με το παράδοξο να μπορεί μέσα από το ίδιο το σώμα των εννοιών της να ερμηνεύσει αυτή την απόκλιση, αλλά και αυτή η απόκλιση να εγγραφεί σε αυτό.

Με αυτή την έννοια το ναρκοθετημένο έδαφος της μαρξιστικής φιλοσοφικής παρέμβασης είναι ακριβώς η διαρκής διακύβευση που συνεπάγεται η πάλη των τάξεων εντός της θεωρίας της πάλης των τάξεων, ο κίνδυνος της μεταλλαγής, η πιθανότητα και η πραγματικότητα της απόκλισης, η ριζική ανισότητα που τη διαπερνά, μέσα από την πίεση του ίδιου του υλικού της αντικειμένου Θα λέγαμε ότι η εξέλιξη της αλτουσερικής παρέμβασης στηρίζεται σε μια ολοένα μεγαλύτερη παραδοχή αυτής της διακύβευσης ή πιο σωστά της αδυναμίας να υπάρξουν εγγυήσεις απέναντι στην πιθανότητα της απόκλισης Γι' αυτό το λόγο και εγκαταλείπεται η λύση της δυνατότητας μιας φιλοσοφικής υπερεπιστήμης Άλλωστε νομίζουμε ότι τα αρχικά σημεία μας για τους όρους της δυνατότητας του υλισμού τονίζουν την ιδιαιτερότητα της παραγωγής του αποτελέσματος γνώση μέσα σε συγκεκριμένες υλικές διαδικασίες που εξασφαλίζουν σε τελική ανάλυση την προτεραιότητα, την ηγεμονία του υλικού πάνω στο γνωστικό, και τις οποίες κατεξοχήν η φιλοσοφία δεν μπορεί να έχει.

Αυτό όμως δεν μειώνει τη σημασία της μαρξιστικής φιλοσοφικής πρακτικής. Κάθε άλλο. Άλλωστε θα πρέπει να πούμε ότι η παρέμβαση του Αλτουσέρ δεν είναι μια θεωρία του αναγκαστικού χαρακτήρα της φιλοσοφίας (του πώς προκύπτει ως αποτέλεσμα μέσα από τη συνάρθρωση επιστήμης ιδεολογίας και πάλης των τάξεων) αλλά και του αναγκαίου μιας μαρξιστικής πρακτικής. Η μαρξιστική πρακτική της φιλοσοφίας μετασχηματισμένη η ίδια από την επαφή με τον ιστορικό υλισμό, την τοποθέτησή της στο ιδεολογικό εποικοδόμημα, αλλά και την ανάδειξη του πραγματικού διακυβεύματος μέσα στη σύγκρουση υλισμού και ιδεαλισμού, και κατά συνέπεια ηγεμονευόμενη από μια επιστήμη, αναλαμβάνει να κινηθεί μέσα σε αυτήν την άνιση επικαθορισμένη και σύνθετη κίνηση της διαρκούς διακύβευσης, με τη μορφή μιας παρέμβασης που πάνω από όλα έχει τη μορφή του διαχωρισμού, δηλαδή της αναζήτησης του ίχνους του ιδεαλισμού και της χάραξης της διαχωριστικής γραμμής με αυτό, με όλη τη σημασία που έχει αυτή η «ανυπόστατη» γραμμή, προσπαθώντας όχι να παράγει γνώσεις αλλά να διαμορφώσει εκείνο το συσχετισμό δύναμης που να επιτρέπει την παραγωγή γνώσεων, όντας συνεχώς εκτεθειμένη και αυτή στον ίδιο κίνδυνο. της μετατόπισης.

Είναι έτσι και η φιλοσοφική παρέμβαση ριζικά άνιση και μετέωρη και η ίδια Θα τολμούσαμε να πούμε ότι για τον Αλτουσέρ η εκδοχή του μη ιστορικισμού από ένα σημείο και μετά παίρνει την εκδοχή μιας ιδιότυπα τραγικής εκδοχής· η απόκλιση είναι πολύ πιο πιθανή από την απάντηση σε αυτή, το λάθος πιο πιθανό από το σωστό, οι δύο δρόμοι που ανοίγονται όχι για να εγγυηθούν αλλά για να παρέμβουν -να μπουν στη σύγκρουση και αυτοί- δηλαδή είτε η μαζική πολιτική είτε η φιλοσοφική παρέμβαση, είναι επίσης άνισοι και διακυβευόμενοι

Ανεξάρτητα από το αν κανείς συμφωνεί με τέτοιους τόνους εντούτοις θα πρέπει να παραδεχτεί ότι αποτυπώνουν την πραγματικότητα μιας διακύβευσης χωρίς εγγυήσεις Προσοχή όμως στο τι θα πει αυτή η διακύβευση χωρίς εγγυήσεις: η έννοια των μη εγγυήσεων δεν θα πρέπει να πάρει στο μυαλό του αναγνώστη τη μορφή ενός χαοτικού ρευστού, ή ενός πολιτικοθεωρητικού αυτισμού των συμμετεχόντων στην ταξική πάλη. Αν προσπαθούσαμε να δούμε αυτή τη διακύβευση θα μπορούσαμε πολύ περισσότερο να την ορίσουμε ως μια μη ιστορικιστική έννοια της *σύγκρουσης* Με αυτό εννοούμε μια πραγματική σύγκρουση, σύνθετη και αντιφατική, όπου οι δύο αντίπαλοι διεισδύουν διαρκώς και εγγράφουν αποτελέσματα ο ένας στον άλλο, όπου δεν μπορεί κανένας με ένα βουλησιαρχικό τρόπο να προαπεικονίσει όλες τις εκδοχές των αποτελεσμάτων, όπου δεν μπορεί να προσχεδιάσει και να προβλέψει όλη την έκβαση παρά μόνο να δει έναν ορίζοντα ενδεχομένων, όπου σε αρκετές περιπτώσεις είναι ασαφές το στοιχείο της νίκης και ήττας, όπου κανείς δεν έχει μια πλήρη και ολοκληρωτική επίγνωση της θέσης και της κατάστασής του και όπου θα πρέπει να βρει μια στρατηγική κίνησης μέσα σε αυτή την αναγκαστική απροσδιοριστία, για να διαβλέψει ευκαιρίες, να δημιουργήσει όρους να κρίνει και να επανακρίνει τα αποτελέσματά του, αυτή την αναγκαστική απροσδιοριστία που είναι το ίχνος της αέναης δραστικότητας της πάλης των τάξεων Με αυτήν την έννοια η φιλοσοφική παρέμβαση όπως και η πολιτική πρακτική είναι μια στρατηγική κίνησης μέσα σε αυτό το πεδίο, *πρέπει* να είναι μια θεωρία της σύγκρουσης Και αυτό παραμένει ένα ζητούμενο:

Και γνώμη μας είναι πως αν υπάρχει κάτι που κάνει σημαντική την θεωρητική κληρονομιά του Μάο είναι ακριβώς αυτή η σε πρακτική μορφή θεωρία της σύγκρουσης και της κίνησης μέσα σε μη τελεολογικές σύνθετες και επικαθορισμένες αντιφάσεις. Όχι απλά μια οξεία αίσθηση της ειδικότητας και συνθετότητας της υλικής αντίθεσης που είναι αρμός του θεωρητικού πλαισίου του ιστορικού υλισμού, αλλά και μια εξίσου οξεία αίσθηση του τρόπου με τον οποίο θα πρέπει να κινούμαστε να παρεμβαίνουμε μέσα σε αυτές τις αντιθέσεις, τόσο στην πολιτική πρακτική όσο και στη φιλοσοφία Τρία είναι αυτά τα στοιχεία μιας θεωρίας

της σύγκρουσης και της χάραξης της διαχωριστικής γραμμής που είναι αναγκαία και για έναν αναπροσδιορισμό της παρέμβασης της φιλοσοφίας:

Πρώτον, η παραδοχή της απόκλισης, η αναγνώριση ότι αυτή όχι απλά μπορεί να συμβεί, αλλά ότι έχει ήδη γίνει Η διαρκής επερώτηση κάθε κοινού και αυτονόητου τόπου ως ιδεολογικά φορτισμένου

Δεύτερον, η όξυνση των αντιθέσεων στην έσχατη μορφή ως ο μόνος τρόπος για ν μπορέσουμε να δούμε τα ενδεχόμενά τους και αναδειχτεί η πραγματική τάση τους Αντίστοιχα η διαρκής προσπάθεια πολιτικού και θεωρητικού στοχασμού στο όριο, στην πιο οξυμένη μορφή

Τριτον, η αυτοκριτική με την έννοια του διαρκούς επανελέγχου, της διόρθωσης του ξαναγυρίσματος αλλά και της αναγνώρισης της πιθανότητας και της πραγματικότητας της απόκλισης

Τέταρτον η αναγνώριση ότι δεν μπορούμε να ελέγξουμε απόλυτα και με ομαλό τρόπο την πιθανότητα των αποκλίσεων, άρα η αναγνώριση της ανάγκης των τομών, των επαναστάσεων μέσα στις επαναστάσεις Η διαρκής συγκρότηση όρων για την όξυνση των αντιθέσεων και την απελευθέρωση του δυναμικού τους

Άλλωστε όλες οι θεωρητικές τομές στην ιστορία του εργατικού κινήματος, από τη συγκρότηση της θεωρίας του ιστορικού υλισμού έως τις απαντήσεις στις κρίσιμες αποκλίσεις, είχαν και επίγνωση της σημασίας των φιλοσοφικών ρήξεων, της αναζήτησης του απροσδιόριστου ίχνους του υλισμού, ακόμη κι αν αυτές οι ενασχολήσεις ακούγονταν παράτερες μέσα στην πολιτική πρακτική (από την έμπρακτη φιλοσοφική ρήξη που αποτυπώνεται μέσα στο *Κεφάλαιο*, στην φιλοσοφική πολεμική του Λένιν, στις παρεμβάσεις του Μάο) Καθόλου τυχαία κατά τη γνώμη μας : η φιλοσοφική παρέμβαση μπορεί να αποτελέσει τη στιγμή του ριζικού (όσο και αναγκαστικά μετέωρου) διαχωρισμού, που όμως απαιτεί τη διαρκή επίπονη, δύσκολη, αλλά και βίαιη επανεπιβεβαίωσή του Σίγουρα η μαρξιστική φιλοσοφία θα είχε εκείνη την ιδιότυπη καθυστέρηση που αναφέρει ο Αλτουσέρ -με την έννοια ότι απαιτεί το ξεδίπλωμα των ιδεολογικών αποτελεσμάτων που έχει μια επιστημολογική τομή, αλλά και με την έννοια ότι απαιτεί το ριζικό μετασχηματισμό της ώστε να αποδυθεί την υπό ιδεαλιστική δεσπόζουσα μορφή της Φιλοσοφίας -. Αυτό δεν ακυρώνει τη σημασία του εγχειρήματος, αλλά αντίθετα αναδεικνύει την αναγκαιότητά του Με άλλα λόγια μια προσπάθεια ανασύνθεσης όρων ξανά για μια νέα αντικαπιταλιστική πολιτική δεν απαιτεί μόνο το επίπεδο της επιστημονικής παραγωγής ή της πολιτικής πρακτικής Απαιτεί να συναρθρωθεί με μια προσπάθεια να ξαναπερπατήσουμε και να ξαναφτιάξουμε το δύσβατο μονοπάτι του υλισμού Απαι-

τεί να ξαναδοκιμάσουμε τον ριζικό διαχωρισμό που συνεπάγεται ακόμη κι αν φαντάζει περιττή πολυτέλεια Αντίθετα είναι η μόνη δυνατότητα επάλληλων «κινημάτων διόρθωσης» που όσο κι αν δεν μας εξασφαλίσουν τη δυνατότητα να μην κάνουμε λάθη[95] εντούτοις θα εξασφαλίσουν δύο σημαντικότατα στοιχεία· πρώτον ότι δεν θα επαναλάβουμε *όλα* τα προηγούμενα Δεύτερον ότι θα τα κάνουμε σε καλύτερο έδαφος ..

Εν κατακλείδι

Με τα όσα γράψαμε παραπάνω νομίζουμε ότι αναδείξαμε τόσο τη σημασία, όσο και την επικαιρότητα της φιλοσοφικής παρέμβασης του Λουί Αλτουσέρ ως απόπειρας να οριστεί το ειδικό πεδίο της φιλοσοφίας και να ανασυντεθεί μια μαρξιστική πρακτική της φιλοσοφίας, αλλά και ως συνεπούς προσπάθειας για μια σκέψη που να παραμένει *μάχιμη και ενεργή πολιτικά*, ακόμη και στις ίδιες τις αντιφάσεις και τις απορίες της

Οι αντιφάσεις, τα όρια, οι απορίες που διαπερνούν αυτήν την παρέμβαση είναι παραπάνω από πολλές, και προσπαθήσαμε να σταθούμε σε αυτές Όμως το πιο βασικό κατά τη γνώμη μας είναι ο τρόπος με τον οποίο αναμετρήθηκε περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη παρέμβαση με το ερώτημα *για τηνιδιαιτερότητα της μαρξιστικής φιλοσοφίας*, και ανέδειξε όχι μόνο τις απορίες προηγούμενων απαντήσεων (φιλοσοφική υπερεπιστήμη, θεωρία της *πράξης*, τέλος της φιλοσοφίας κλπ), αλλά και το αναντικατάστατο του ερωτήματος, ότι δηλαδή οποιαδήποτε ανασύνθεση της μαρξιστικής θεωρίας, αλλά και των πολιτικών απολήξεων και αποτελεσμάτων της, αναγκαστικά απαιτεί και μια ορισμένη πρακτική της φιλοσοφίας που να την υποστηρίζει. Και αυτή η υπεράσπιση της κρισιμότητας της φιλοσοφίας για το μαρξισμό είναι κατά τη γνώμη μας η πραγματική επικαιρότητα, αλλά και η ουσιαστική πρόκληση της σκέψης του Αλτουσέρ

[95] Ο ίδιος ο Αλτουσέρ τόνισε πολύ χαρακτηριστικά τη σημασία που έχει η *πολιτική* αποτίμηση των λαθών ως κρίσιμος δείκτης αποτελεσματικότητας εντός του κομμουνιστικού κινήματος (βλ. Althusser, "Histoire terminée, histoire interminable", σελ. 240-241

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α' Έργα του Αλτουσέρ

Τα έργα του Αλτουσέρ παρατίθενται με βάση την χρονολογία πρώτης δημοσίευσης (ή συγγραφής για περιπτώσεις κειμένων αδημοσίευτων από τον ίδιο).

1946, "L' international des bons sentiments", in Althusser 1994a

1947, *Du contenu dans la pensée de G.W.F. Hegel*, in Althusser 1994a

1947a, "L' homme cette nuit", in Althusser 1994a

1949, "Une question de faits", in Althusser 1994a

1950, "Le retour à Hegel Dernier mot du révisionisme universitaire", in Althusser 1994a

1950-51, "Lettre à Jean Lacroix", in Althusser 1994a

1951, "Sur l' obscénité conjugal", in Althusser 1994a

1953, "On Marxism", in Althusser L. 1997 (Αγγλική μετάφραση των κειμένων "A propos du marxisme" και "Note sur le materialisme dialectique")

1955, "Sur l' objectivitι de l' histoire Lettre ΰ Paul Ricoeur", in Althusser 1998a

[1959] 1974, *Montesquieu. La politique et l' histoire*, Paris, P.U.F

1963, "Philosophie et sciences humaines", in Althusser 1998a

1963a, "Réponse à une critique", in Althusser 1995

1963-1964 [1996], *Psychanalyse et sciences humaines*, Paris, Le Livre Du Poche

[1964]1975, *Τα σπουδαστικά προβλήματα*, Αθήνα, Ο.Β. Ρήγα Φεραίου Φυσικού (Ελληνική μετάφραση του "Problθmes ιtudiants")

1964, "Freud et Lacan", in Althusser 1993

[1965] 1996, *Pour Marx*, Paris, La Découverte, ελλ Μετ. *Για τον Μαρξ*, Αθήνα, Γράμματα, 1978

1965a, *L' objet du «Capital»* in *Lire le Capital*

1965b, *Du «Capital» à la philosophie de Marx*, in *Lire Le Capital*

1965c, *Theory, Theoritical Practice and Therotical Formation: ideology and Ideological Struggle*, in Althusser 1990 (Αγγλική μετάφραση του *Théorie, pratique théorique et formation théorique. Ideologie et lutte ideologique*)

1966, *Lettres à D....*, in Althusser 1993

1966a, "Conjocture philosophique et recherche théorique marxiste", in Althusser 1995

1966b, "Sur Lévi - Strauss", in Althusser 1995

1966c, *Trois notes sur la théorie des discours*, in Althusser 1993

1967, "On Theoritical Work· Difficulties and Resources", in Althusser 1990 (Αγγλική μετάφραση του "Sur le travail théorique Difficultés et ressources")

1967-1969, *Notes sur la philosophie*, in Althusser 1995

1967a, *Sur Feurbach*, in Althusser 1995

1967b, *Philosophy and the Spontaneous Philosophy of the Scientists*, in Althusser 1990 (Αγγλική μετάφραση του *Philosophie et philosophie spontanée de savants*

1967c, "Du cotê de la philosophie (cinquiéme Cours de Philosophie pour scientifiques), in Althusser 1995

1967d, *La querelle de l' humanisme*, in Althusser 1995

1967e, "Sur le "Contrat Social" ", in Althusser 1998a

1968, "Η φιλοσοφία σαν όπλο της επανάστασης (Απάντηση σε οχτώ ερωτήματα)" σε Αλτουσέρ [1976] 1983 (Ελληνική μετάφραση του "La philosophie comme arme de la révolution (Rιponse ũ huit questions)")

[1969] 1975, *Lénine et la philosophie, suivi de Marx et Lénine devant Hegel*, Paris, Maspero

1969, "Πως να διαβάζουμε το «Κεφάλαιο»", σε Αλτουσέρ [1976]1983 (Ελληνική μετάφραση του "Comment lire le 'Capital'")

[1969] 1989, "Μάης «φοιτητικός» ή «εργατικός», Σχετικά με τη μελέτη του Μ. Βερρέ για τον «φοιτητικό» Μάη", *Πολίτης* τ. 91, σσ 34-41 (Ελληνική μετάφραση του "A propos de l' article de Michel Verret sur "Mai Etudiant"')

[1970] 1996, *Sur la Reproduction*, Paris, P U.F

1972-1986, *Machiavel et nous*, in Althusser 1995

1973, *Reponse à J. Lewis*, Paris, Maspero ελληνική μετάφραση, *Απάντηση στον Τζων Λιουις*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1977

[1974] 1983, *Στοιχεία Αυτοκριτικής*, Αθήνα, Πολύτυπο Ελληνική μετάφραση του *Ilements d' Autocritique*)

1975, "Soutenance d' Amiens", in Althusser 1998a

[1976] 1983, *Θέσεις*, Αθήνα Θεμέλιο (Ελληνική μετάφραση του *Positions*)

1976, "La découverte du Docteur Freud", in Althusser 1993

1976a, "Sur Marx et Freud", in Althusser 1993

1976b, *La transformation de la philosophie*, in Althusser 1994

1976c, "Note sur les AIE", in Althusser [1970] 1996

1976d, "Histoire terminée, histoire interminable", in Althusser 1998a

1977, *22ème Congrès*, Paris, Masper

1977a, "Avant-propos du livre de G. Duménil, *le concept de loi économique dans le* Capital", in Althusser 1998a, ελληνική μετάφραση, "Η έννοια του οικονομικού νόμου στο *Κεφάλαιο*", *Θέσεις*, τ. 15, 1986 σσ 65-82

[1978], *La solitude de Machiavel*, in Althusser 1998a, ελληνική μετάφραση *Η Μοναξιά του Μακιαβέλι*, σε Αλτουσέρ 1994

1977b, *Enfin la crise du marxisme!*, in Althusser 1998a

1978, *Marx dans ses limites*, in Althusser 1994a

1978a, "Le marxisme comme théorie 'finie'", in Althusser 1998a

1978b, "Le marxisme aujourd'hui", in Althusser 1998a

1978, "4 ερωτήσεις στον Αλτουσέρ", σε. Λ. Αλτουσέρ 1980

1978, *Τι πρέπει να αλλάξει στο Κομμουνιστικό Κόμμα*, Αθήνα, Αγώνας (Ελληνική μετάφραση του *Ce qui ne plus durer dans le parti communiste*

1980, *Για την κρίση του μαρξισμού*, Αθήνα, Αγώνας

1982, *Le courant souterrain du matérialisme de la rencontre*, in Althusser 1994a

[1982], "Σημείωση σχετικά με τις *Θέσεις για τον Φόυερμπαχ*", *Θέσεις* τ 58, 1997 σσ. 39-45

[1982], "Για τη μαρξιστική σκέψη", σε Αλτουσέρ 1994

1984-87, *Philosophie et marxisme. Entretines avec Fernanda Navarro*, in Althusser 1994

1986, "Potrait du philosophe matérialiste", in Althusser 1994a

1990, *Philosophy and the spontaneous philosophy of the scientists and other essays*, London and New York, Verso

1993, *Écrits sur la psychanalyse. Freud et Lacan*, Paris, STOCK/IMEC

1994, *L' avenir dure longtemps*, Paris, STOCK/IMEC/ Le livre du poche

1994, *Sur la philosophie*, Paris, Gallimard

1994b, *Écrits philosophiques et politiques*, T. I, Paris, STOCK / IMEC

1994, *Φιλοσοφικά*, Αθήνα, Πολίτης

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

1997, *The Spectre of Hegel. Early Writings*, London and New York, Verso

1998, *Lettres à Franca (1961-1973)*, Paris, STOCK/IMEC

1998a, *Solitude de Machiavel*, Paris, P.U.F.

Althusser L., Balibar E , Establet R., Macherey P., Ranciére J , [1965] 1996, *Lire le Capital*, Paris, P U.F.

Althusser L., Balibar E 1990, *Reading Capital*, London and New York, Verso

Αλτουσέρ Λ., Μπαλιμπάρ Ε, Πουλαντζάς Ν., Εντελμάν Μπ 1980, *Συζήτηση για το κράτος*, Αθήνα, Αγώνας

Β. Ξενόγλωσση

Adler M 1978, "The sociological meaning of Karl Marx's thought", in Bottomore and Goode (eds.) 1978

Adler M. 1978a, "The relation of marxism to classical german philosophy", in Bottomore and Goode (eds.) 1978

Adorno T. W. 1982, *Against Epistemology: A metacritique, studies in Husserl and the phenomological antinomies*, Oxford, B Blackwell

Adorno Th. [1973] 1990, *Negative dalectics*, London, Routledge

Adorno Th. 1985, *Minima Moralia*, London, Verso

Aglietta M. 1987, *A theory of capitalist regulation, the US experience*, London, Verso

Ahmad A. 1995, "Culture, Nationalism and the role of Intellectuals. An interview with Aijad Ahmad", *Monthly Review* vol 47, no 3, σσ. 41-58

Albiac G. 1997, "Althusser lecteur d' Althusser", in Futur Anterieur (ed.) 1997

Anderson K. 1995, "Lenin's encounter with Hegel after eighty years. A critical assesment", *Science and Society*, vol. 59, no 3

Anderson P. 1980, *Arguments Within English Marxism*, London, Verso

Anderson P. 1983, *In the Tracks of Historical Materialism*, London and New York, Verso

Apel K.O. 1980, *Towards a transformation of philosophy*, London, Routledge and Kegan Paul

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

Arthur C.J. 1998, "Systematic Dialectics", *Science and Society* Vol 62, No 3, σσ. 447-459

Ayer A. (ed.) 1959, *Logical Positivism*, Glencoe Illinois, The Free Press

Bachelard G. 1971, *Epistémologie*, (ed. D. Lecourt), Paris, P.U.F.

Backhaus H. G. 1992, "Between Philosophy and History - Marxian Social Economy as Critical Theory" in Bonefeld *et al* (eds)1992

Badiou A. 1975, *Théorie de la contradiction*, Paris, Maspero

Badiou A. 1989, *Manifeste pour la philosophie*, Paris, Seuil

Balibar É. 1965, *Concepts fondamentaux du matérialisme historique*, in *Lire le Capital*

Balibar É. 1978, "From Bachelard to Althusser· the concept of 'epistemological break'", *Economy and Society*, vol 7, no 3, σσ. 208-237

Balibar É. 1989, "Spinoza, The Anti - Orwell The fear of the Masses", *Rethinkig Marxism* Vol 2 n. 3, σσ 104-139

Balibar É. 1992, *Les frontièrs de la démocratie*, Paris, La Découverte

Balibar E. 1993, *La Philosophie de Marx*, Paris, La Decouverte

Balibar É. 1993a, "The non-contemporaneity of Althusser", in E. Ann Kaplan and M. Sprinker (eds) 1993

Balibar É. 1997, *La Crainte des Masses Politique et philosophie avant et apres Marx*, Paris, Galilée

Ball T. & Farr J. (eds.) 1984, *After Marx*, Cambridge, Cambridge University Press,

Barrett M. 1995, "Ideology, Politics, Hegemony: From Gramsci to Laclau and Mouffe", in Zizec (ed) 1995

Bauer O. 1978, "Marxism and Ethics", in Bottommore and Goode (eds) 1978

Bauer O. 1978a, "Max Adler A contribution to the history of Austro-marxism", in Bottomore and Goode (eds) 1978

Baynes K., Bohnan J., Mc Carthy T. (eds.) 1987, *After Philosophy, End or transformation*, Cambridge MA and London UK, The M.I.T. Press

Benton Ted 1984, *The Rise and Fall of Structural Marxism. Althusser and his influence*, London, Macmillan

Bernstein R. 1991, *The New Constellation*, Cambridge, Polity Press

Bhaskar R. 1978, *A Realist Theory of Science*, Sussex and New Jersey, The Harvester Press and Humanities Press

Bhaskar R. 1993, *Dialectic. The pulse of freedom*, London and New York, Verso

Bidet J. 1990, *Théorie de la modernité*, suivi de *Marx et la marché*, Paris, P.U.F.

Billingston R. 1993, *Living Philosophy; An Introduction to Moral Thought*, London and New York, Routledge,

Bobbio N. 1979, "Gramsci and the conception of civil society", in Mouffe (ed) 1979

Bonefeld W. 1995, "Capital as Subject and the Existence of Labour" in Bonefeld *et al* (eds.) 1995

Bonefeld W., Gunn R., Psychopedis K. (eds.) 1992, *Open Marxism - v. I Dialectics and History*, London, Pluto Press

Bonefeld W. Gunn R. Psychopedis K. (eds.) 1992a, *Open marxism v. II: Theory and practice*, London, Pluto Press

Bonefeld W., Gunn R., Holloway J. and Psychopedis K. (eds.) 1995,*Open Marxism v. III Emancipating Marx*, London - East Haven, Pluto Press

Bottomore T. And Goode P. (eds.) 1978, *Austro-marxism*, Oxford, Clarendon Press

Braverman H. 1974, *Labor and monopoly capitalism*, New York, Monthly Review Press

Callinicos A. 1976, *Althusser's Marxism*, London, Pluto Press

Callinicos A. 1982, *Is there a future for marxism?*, London, Macmillan

Callinicos A. 1989, *Making History. Agency, structure and change in social theory.* Cambridge, Polity Press

Callinicos A. 1993, "What is living and what is dead in the philosophy of Althusser", in E Ann Kaplan and M Sprinker (eds) 1993

Callinicos A. 1994, "Lost Illusions", *Radical Philosophy* n. 74, σσ 42-44

Carchendi G. 1983, *Problems in class analysis. Production, knowledge, and the function of capital*, London, Routledge and Kegan Paul

Carchendi G. 1984, "The logic of prices as values", in Fine B ed. 1986

Carnap R. 1967, *The logical structure of the world - Pseudoproblems in Philosophy*, London, Routledge and Keagan Paul

Carver T. (ed.) 1991, *The Cambridge Companion to Marx*, Cambridge, Cambridge University Press

Centre d' etude de la pensée politique 1983, *Analyse de l' ideologie*, Paris, Galilée

Cohen G. A. 1979, *Karl Marx's theory of history - A defence*, Oxford, Clarendon Press

Colleti L. 1973, *Marxism and Hegel*, London, New Left Books

Colleti L. 1977, "A political and philosophical interview", in New Left Review (ed) 1977

Corrigan P., Harvie R., Sayer D. 1979, *For Mao, Essays in Historical Materialism*, London Macmillan

Coward R. & Ellis J. 1977, *Language and Materialism. Developments in Semiology and the Theory of the subject*, London, Routledge and Kegan Paul

Daubier J. 1974, *A History of the Chinese Cultural Revolution*, New York, Vintage

Davidson D. 1985, *Inquiries into truth and inetrpretation*, Oxford, Clarendon Press

De May M. 1982, *The Cognitive Paradigm*, Dordrecht, D Reidel,

Deleuze G. and Guattari F. 1994, *What is Philosophy?*, London and New York, Verso

Della Volpe G. [1969] 1980, *Logic as a positive science*, , London, NLB

Della Volpe G. 1978, *Rousseau and Marx and other essays*, London, Lawrence and Wishart

Derrida J. 1972, *La dissémination*, Paris, Seuil

Derrida J. 1980, *La Carte Postale de Socrate à Freud et au delà*, Paris, Flammarion

Derrida J. 1987, "The Ends of Man", in Baynes, Bohnan, McCarthy (eds.) 1987

Derrida J. 1994, *Specters of Marx*, New York and London, Routledge

Descombes V. 1980, *Modern French Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press

DeWitt W. N. 1954, *Epicurus and his philosophy*, Minneapolis, University of Minnesota Press

Dews P. 1979, "The *Nouvelle Philosophie* and Foucault",*Economy and society*, vol. 8, n.2, σσ 127-171

Dews P. 1987, *Logics of disintegration , post structuralist Thought and the claims of Critical Theory*, London and New York, Verso

Dews P. 1994, "Structuralism and the french epistemological tradition", in G Elliot (ed.) 1994

Dilthey W. 1976, *Selected Writings*, Cambridge, Cambridge University Press

Dosse F. 1991-1992, *Histoire du structuralisme*, t I & II, Paris, La découverte

Eagleton Terry 1991, *Ideology an introduction*, London and New York, Verso

Echeverria R. 1978, "Critique of Marx's 1857 Introduction" in Rattansi (ed.) 1989

Edglay R. & Osborne R. (eds.) 1985, *Radical Philosophy Reader*, London, Verso

Elliot G. 1993, Althusser's solitude, in E Ann Kaplan and M Sprinker (eds) 1993

Elliot G. 1994, "Analysis terminated, analysis interminable. the case of Louis Althusser", in Elliot (ed) 1994

Elliot G. 1997, "Fateful rendezvous. The Young Althusser", *Radical Philosophy* 84

Elliot G. 1998, "Ghostlier demarcations, on the posthumous edition of Althusser' s writings", *Radical Philosophy* 90 σσ 20-32

Elliot G.(ed.) 1994, *Althusser: A critical Reader*, Oxford UK and Cambridge USA, Blackwell,

Elster J. 1986, *Making Sense of Marx*, Cambridge, Cambridge University Press

Engels F.[1844] 1975,*The condition of the working class in England* in Marx - Engels Collected Works (MECW) vol 4, Moscow Progress Publshers

Engels F. [1878] 1987, *Anti-Dühring*, Moscou, Editions du Pogrès

Engels Fr. [1894-1895] 1982, "Zur Geschichte Ursozialismus", MEW Bd 22, Berlin, Dietz Verlag

Engels Fr. und Kautski K [1887] 1982, "Juristensozialismus", in Marx Engels Werke (MEW) Bd 21, Berlin, Dietz Verlag

Establet R. 1965, *Présentation du plan du «Capital»*, in *Lire le Capital*

Evans M. 1989, "Karl Marx' s first confrontation with political economy, the 1844 Manuscripts", in A Rattansi (ed.) 1989

Fine B. (ed.) 1986, *The value Dimension Marx versus Ricardo and Sraffa*, London, Routledge and Kegan Paul

Foster W. 1968 , *History of the three internationals*, Greenwood Press

Foucault M. [1966] 1986, *The Order of Things*, An Archaeology of the human sciences, London and New York, Tavistock

Foucault M. 1975, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard

Foucault Michel [1966] 1970, *The order of things, an archaeology of the human sciences*, London and New York, Tavistock

Freeman C. 1990, "The Interventionalist Marxism of Louis Althusser", *Rethinking Marxism* Vol 3, Numbers 3-4, σσ. 309-328

Freud S. [1901] 1991, *The Psychology of everyday life*, London, Penguin

Freud S. [1905] 1991, *Jokes and their relation to the Unoconcious*, London, Penguin

Freud S. [1915], "The Unconscious", in S Freud 1986

Freud S. 1901, "On Dreams", in S. Freud 1986

Freud S. 1926, "The question of lay analysis", in S Freud 1986

Freud S. 1986 , *The essentials of psychoanalysis*,[A. Freud ed], London, Penguin

Futur Anterieur (ed.) 1997, *Lire Althusser aujourd'hui*, Paris, L' Harmattan,

Gadamer H.G. 1979, *Truth and method*, London, Sheed and Ward

Garaudy R. 1969, *Perspectives de l' homme, Existentialisme, Pensée catholique, Structuralisme, Marxisme*, Paris, P.U.F.

Garaudy R. 1969a, *Le grand tournant du socialisme*, Paris, Gallimard

Geerlandt Robert 1978, *Garaudy et Althusser, le débat sur l' humanisme dans le Parti Communiste français et son enjeu*, Lille, P.U.F.

Geras N. 1977, "Althusser's marxism: An assesment", in *Western Marxism - A critical Reader*

Geras N. 1983, *Marx and human nature. Refutation of a legend*, London, Verso

Gerstein I. 1976, "Production circulation and value", in Fine B. ed. 1986

Glucksmann A. 1977, "A ventriloquist structuralism", in *Western Marxism - A critical Reader*

Gouldner A. 1980, *The Two Marxisms. Contradictions and Anomalies in the development of theory*, London, Macmillan

Habermas J. 1984, *The Theory of Communicative Action*, Vol 1, *Reason and the rationalization of society*, London, Heinemann

Habermas J. 1989, *The Theory of communicative action*, vol 2, *Lifeworld and system: a critique of functionalist reason*, Cambridge, Polity Press

Habermas J. 1988, *Le discours philosophique de la modernité*, Paris, Gallimard

Habermas J. 1990, *Moral Conciousness and Communicative Action*, Cambridge, Polity Press

Hallidey F. 1970, "Karl Korsch. An Introduction", in Korsch 1970

Haupt G. 1986, *Aspects of International Socialism 1871-1914*, Cambridge, Cambridge University Press

Heidegger M. 1993, *Basic Writings*, London, Routledge

Hindess B. - Hirst P. 1975, *Pre - Capitalist Modes of Production*, London, Routledge and Kegan Paul

Hirst P. 1979, *On law and ideology*, London, Macmillan

Hobsbawm E. J.[1966], "The structure of Capital", in G Elliot (ed.) 1994

Holloway J. 1995, "From scream of Refusal to Scream of Power The Centrality of Work", in Bonefeld *et al* (eds) 1995

Holloway J. Piccioto S. 1978, *State and Capital: A marxist debate*, London, Arnold

Honneth Axel[1977], "History and interaction", in G. Elliot (ed.) 1994

Husserl E. 1976, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris, Gallimard

Ichida Y. 1997, "Temps et concept chez Louis Althusser", in Futur Anterieur (ed) 1997

Jacoby R. 1987, *The Last Intellectuals. American culture in the age of academe*, New York, Basic Books

Jacoby R. 1993, "Journalists, Cynics and Cheerleaders", *Telos* 97, σσ 53-84

Jameson F. 1988, "*History and Class Conciousness* as an «Unifinished Project»", *Rethinking Marxism*, Vol 1, No 1, σσ 48-72

Jameson F. 1990, *Late Marxism. Adorno or the persistence of the dialectic*, London and New York, Verso

Jay M. [1973] 1996, *The Dialectical Imagination*, Berkeley, University of California Press

Jay M. 1984, *Marxism and Totality. The adventures of a concept from Lukàcs to Habermas*, Cambridge, Polity Press

Jessop Bob 1982, *The Capitalist State, Marxist Theories and Methods*, Oxford, Martin Robertson

Jessop Bob 1985, *Nikos Poulantzas - marxist theory and political strategy*, London, Macmillan

Kaplan E. Ann - Sprinker M. (eds.) 1993, *The Althusserian Legacy*, London and New York, Verso

Korsch K. 1970, *Marxism and Philosophy*, London, New Left Books

Labica G. 1998, "Engels and marxist philosophy", *Science and Society* vol 62, n.1, σσ. 13-34

Lacan J. 1977, *Écrits. A selection*, London, Tavistock

Lacan J. 1978, *Le séminaire, livre II, le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil

Lakatos I. 1980, *The methodology of scientific research programmes, philosophical papers vol 1*, Cambridge, Cambridge University Press

Laklau E. And Mouffe Ch. 1985, *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*, London Verso

Larrain J. 1983, *Marxism and Ideology*, London, Macmillan,

Lascoumes P., Zander H. 1984, *Marx : du "vol du bois" à la ctirique du droit*, Paris, P U.F.

Lecourt D. 1972, *Critique de l' epistemologie*, Paris et Montpellier, Francois Maspero

Lefebvre H. [1940] 1974, *Le matérialisme dialectique*, Paris, P U F.

Lenin V. I. [1907], "Preface to the Collection *Twelve Years*", in Lenin 1975

Lenin V. I. [1908]. "Marxism and Revisionism", in Lenin 1976

Lenin V. I. [1917], "The Crisis has matured", in Lenin 1975a

Lenin V. I. 1975, *Against Revisionism*, Moscow, Progress Publishers

Lenin V. I. 1975a, *Selected Works*, Moscow, Progress Publishers

Levine A. 1981, "Althusser' s marxism", *Economy and Society*, vol 10, no 3, σσ. 243-283

Lewis Tom 1993, "The marxist thing", in E Ann Kaplan & M Sprimker (eds.) 1993

Lipietz A. 1993 , "From Althusserianism to Regulation Theory", in E Ann Kaplan & M Sprinker (eds.) 1993

Lukács G. 1971, *History and Class Conciousness*, London, Merlin Press

Lukács G. 1980, *The ontology of Social Being. Vol. 3: Labor*, London, Merlin Press

Luporini C. 1975, "Reality and historicity. Economy and dialectics ni Marx", *Economy and Society* vol 4 no 2, σσ 206-241 & no 4 σσ 283-308

Luxembourg R. 1971, *The Accumulation of Capital*, London, Routledge and Kegan Paul

Löwy M. 1977, "Lukàcs and Stalinism", in New Left Review (ed) 1977

Macey David 1994, "Thinking with borrwed concepts : Althusser and Lacan", in G. Elliot (ed) 1994

Macherey P. 1965, *A propos dy processus d' exposition du «Capital»*, in *Lire le Capital*

Mao Tse Tung 1943, "A propos de méthodes de direction", in Mao Tse Tung 1969

Mao Tse Tung 1964, *Ecrits Militaires*, Pekin, Editions en Langages Etrangeres

Mao Tse Tung 1969, *Ecrits choisis en trois volumes*, Paris, Maspero

Marx K. [1843] 1975, *A contibution to Critique Hegel's Philosophy of Right*, in MECW v. 3, Moscow, Progress Publishers

Marx K. [1843a] 1975, "Letters from the *Deutsch Französische Jahrbücher"*, in MECW v. 3

Marx K. [1844] 1975, *On the Jewish Question*, in MECW vol 3

Marx K. [1844a] 1975, *Introduction* to *A contribution to Critique of Hegel's Philosophy of Right*, in MECW v 3

Marx K. [1844b] 1975, "Critical Marginal Notes on the article *'The king of Prussia and social reform. By a Prussian'*", in MECW vol. 3

Marx K. [1844c] 1975, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* in MECW vol 3

Marx K. [1857-58] 1974, *Grundrisse*, London, Penguin

Marx K. [1859] 1987, *A contribution to the critique of political economy*, in MECW vol 29, Moscow, Progress Publishers

Marx K. [1861-63] 1988-90, *The Economic manuscript of 1861-1863*, MECW vols 30-33, Moscow, Progress Publishers

Marx K. [1875] 1989, *Critique of the Gotha Programme*, in MECW vol 24, Moscow, Progress Publishers

Marx K. [1881] 1989, *Marginal Notes on Adolf Wagner' s* Lehrbuch der politischen oekonomie, MECW vol. 24, Moscow, Progress Publishers

Marx K. Engels F. [1845] 1975, *The Holy Family or Critique of Critical Reason*, in MECW, vol 4

Marx K. Engels Fr. 1982, *Selected Correspondence*, Moscow, Progress Publuishers

Matheron Fr.1997, "La Récurrence du vide chez Louis Alrhusser", in Futur Anterieur (ed)1997

McCarney J. 1991, "The True Realm of Freedom Marxist Philosophy after Communism", *New Left Review* 189, σσ 19-38

McCarthy G.1988, *Marx's Critique of Sceince and Positivism. The methodological Foundations of Political Economy*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers

McCarthy T. 1987, "General Introduction", in Bannes, Bohnan and Mc Carthy (eds) 1987

McCarthy T. 1991, *Ideals and Illusions, On Reconstruction and Deconstruction in Contemporary Critical Theory*, Cambridge MA and London, The M.I.T. Press

Mclellan D. [1969] 1980, *The Young Hegelians and Karl Marx*, London, Macmillan

Meikle S. 1991, "History and Philosophy - The metaphysics of substance in Marx", in *The Cambridge Companion to Marx*

Meiksins Wood E. 1986, *The retreat from class*, London, Verso

Meiksins Wood E. 1991, *The Pristine Culture of Capitalism* , London and New York, Verso

Meiksins Wood E. 1995, *Democracy against Capitalis. Renewing historical mnaterialism*, Cambridge, Cambridge University Press

Mepham J. 1978, "The Grundrisse. method or metaphysics ?", in Rattansi (ed) 1989

Merleau - Ponty M. [1955] 1991, *Les aventures de la dialectique*, Paris, Gallimard

Miliband R. 1983, *Class Power and State power*, London, Verso

Miller R 1984a, "Producing change work, technology and power in Marx's theory of history," in Ball T. & Farr J (eds) 1984

Miller R. 1984, *Analyzing Marx, Morality, Power and History*, Princeton, Princeton University Press,

Montag W. 1989, "Spinoza· Politics in a World without transedence", Rethinking Marxism , v 2(3), σσ 89-103

Montag W. 1991, "The Emptiness of a Distance Taken. Freud, Althusser, Lacan", *Rethinking Marxism* vol 4, no1, σσ 29-38

Morley David and Chen Kuan - Hsing (eds.) 1996, *Stuart Hall : Critical Dialogues in Cultural Studies*, London and New York, Routledge

Mouffe Ch. (ed.) 1979, *Gramsci and marxsit theory*, London Routledge qnd Kegan Paul

Moulier Boutang Yann 1997, "L' interdit biographique et l' autorisation de l' oeuvre", in Futur Anterieur (ed.), 1997

Mulhern Fr. 1995, "The Politics of Cultural Studies", *Monthly Review* vol 47, no 3, σσ. 31-40

Nanda M. 1997, "Restoring the real· Rethinking social constuctivist theories of science", *Sosialist Register 1997*, σσ. 288-352

Negri A. 1992, "Interpratation of the class situation today Methodological Aspects" in Bonefeld *et al* (eds) 1992a

Negri A. 1997, "Machiavel selon Althusser", in Futur Anterieur (ed.) 1997

New Left Review (ed.) 1977, *Western Marxism - A Critical Reader*, London, NLB

Nietzsche Fr. 1956, *The birth of tragedy* and *The Genealogy of Morals*, New York, Doubleday Anchor

Ober J. 1989, *Mass and Elite in democratic Athens. Rhetoric, Ideology and the power of the people*, Princeton, Princeton University Press

Ober J. 1996, *The Athenian Revolution. Essays on Ancient Greek Democracy and Political Theory*, Princeton, Princeton University Press

Paggi L. 1979, "Gramsci's general theory of marxism", in Mouffe (ed.) 1979

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

Pilling G. 1972, "The law of value in Ricardo and Marx", in Fine B. ed. 1986

Pittman J. P. 1995, " "Sources", "Component Parts" : Lenin's Rhetoric of Enlightment", *Science and Society* vol 59, no 1, σσ. 384-401

Politzer G. 1972, *Principes élémentaires de Philosophie*, Paris, Editions Sociales

Popper K. [1934] 1980, *The Logic of Scientific Discovery*, London, Hutchinson

Popper K. 1960, *The Poverty of Historicism*, London, Routledge and Kegan Paul

Poulantzas N. [1970] 1974, *Fascisme et dictature*, Paris, Seuil / Maspero

Psychopedis K. 1992, "Dialectical Theory: Poblems of reconstruction", in Bonefeld *et al* (eds)1992

Psycopedis K. 1995, "Emancipating Explanation" in Bonefeld *et al.* (eds.) 1995

Quine W. V. 1951, "Two dogmas of empiricism", *Philosophical Review* vol. 60, no 1, pp.20-43

Rajchman J. and West C. (eds.) 1985, *Post - analytic philosophy*, New York, Columbia University Press

Ramsey F. D. [1931] 1959, "Philosophy", in Ayer (ed.) 1959

Ranciére J. 1965, *Le concept de critique et la critique de l' economie politique des «Manuscripts de 1844» ay «Capital»*, in *Lire le Capital*

Ranciére J. 1973, *Theory of ideology - Althusser's politics* in Edglay and Osborne R. (eds) 1985

Ranciére J.1976, "How to use *Lire le Capital"*, in Ali Rattansi (ed.) 1989

Rattansi A. ed. 1989, *Ideology Method and Marx*, London, Routledge

Raymond P. 1973, *La passage au matérialisme*, Paris, Maspero

Resnick S. & Wolff R. 1987, *Knowledge and Class, A Marxian Critique of Political Economy*, Chicago and London, The University of Chicago Press

Resnick S. & Wollf R. 1993, *Althusser's liberation of marxian theory*, in E Ann Kaplan and M Sprinker (eds) 1993

Rey Pierre Philippe 1973, *Les alliances de classes*, Paris, Maspero

Ricoeur P. 1986, *Lectures on Ideology and Utopia*, New York, Columbia University Press

Roemer J. (ed.) 1986, *Analytical Marxism*, Cambridge, Cambridge University Press

Rorty A. 1966, *Pragmatic Philosophy: An Anthology*, New York, Anchor

Rorty R. 1980, *Philosophy and the mirror of nature*, Oxford, Basil Blackwell

Rorty R. 1982, *Concequences of pragmatism (essays: 1972-1980)*, The Harvester Press

Rorty R. 1991, *Objectivity, Relativism and truth, philosophical papers vol. 1*, Cambridge, Cambridge University Press

Rorty R. 1991a, *Essays on Heidegger and others, philosophical papers vol. 2*, Cambridge, Cambridge University Press

Rorty R., Schneewind I. B. And Skinner Q. (eds.) 1984, *Philosophy in History*, Cambridge, Cambridge University Press

Rosdolsky R. 1977, *The Making of Marx' s 'Capital'*, London, Pluto Press

Rose H., Rose S, *et al* 1977, *L' Idéologie de/dans la science*, Paris, Seuil

Rée J., Ayers M., Westoby A. 1978, *Philosophy and its Past*, Sussex, Harvester Press

Sartre J-P [1960] 1985, *Critique de la raison dialectique*, T. I, Paris, Gallimard

Schelling F.W.J. [1800] 1900, *System of Transcedental Idealism*, Cha,rlotsville, University of Virginia

Schlick M. 1959, "The turning point in Philosophy", in Ayer (ed.) 1959

Schmidt J. 1985, *Maurice Merlau Ponty, Between phenmology and marxism*, London, Macmillan

Schäfer G. 1998, "Freidrich Engels· Builder of Closed Systems?, *Science & Society*, Vol. 62, No 1 σσ 35-47

Schöttler Peter, "Althusser and Annales Historiography - an impossible dialogue?", in E. Ann. Kaplan and Michael Sprinker (eds) 1993

Shandro A. 1995, "Conciousness from without Marxism, Lenin and the Proletariat", *Science & Society* Vol. 59, No. 3, σσ 268-297

Spinoza 1993, *L' Ethique*, Paris, Folio - Essais

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

Stalin J. V. [1952] 1972, *Economic Problems of socialism in the U.S.S.R.*, Peking, Foreign Languages Press

Stedman Jones G. 1977, "The marxism of the early Lukàcs", in New Left Review (ed.) 1977

Suchting W.A. 1986, *Marx and Philosophy- Three Studies*, London, Macmillan

Suchting W.A. 1993, "Reconstructuring Marxism", *Science and Society*, Vol. 57, No2, σσ. 133-159

Texier J. 1979, "Gramsci, theoritician of the superstructures", in Mouffe (ed.) 1979

Thompson E. P. [1963] 1991, *The Making of the English Working Class*, London, Penguin

Thompson E. P. 1981, *The Poverty of Theory and other essays*, London, Merlin, 1981

Thompson J. B. 1984, *Studies in the theory of ideology*, Cambridge, Polity Press

Timponaro S. 1980, *On Materialism*, London, Verso

Tribe K. 1974, "Remarks on the theoritical significance of Marx's Grundrisse", in Rattansi ed. 1989

Turchetto M. 1993, "History of Science and Science of History", in E. A. Kaplan and M. Sprinker (eds) 1993

Vilar P. [1973], "Marxist History - a history in the making: towards a dialogue with Althusser", in G. Elliot (ed) 1994

Volosinov V.N. 1973, *Marxism and the philosophy of Language*, New York and London, Seminar Press

Volosinov V.N. 1976, *Freudianism. A marxist critique*, New York, Academic Press

Weber M. 1948, *Essays in Sociology*, London, Routledge and Kegan Paul

Weeks J. 1981, *Capital and Explotiation*, London, Arnold

Williams R. 1980, *Problems in Materialism and Culture*, London, Verso

Wolff R.P. 1984, *Understanding Marx a reconstruction and critique of Capital*, Oxford, Blaskwell

Wolin R. (ed.) 1993, *The Heidegger Controversy*, Cambridge MA and London, The M.I.T Press

Wood David (ed.) 1992, *Derrida : A Critical Reader*, Oxford UK and Cambridge USA, Blackwell

Zizec S. 1989, *The Sublime Object of Ideology*, London and New York, Verso

Zizec S. (ed.) 1995, *Mapping Ideology*, London and New York, Verso,

Γ. Ελληνόγλωση

Ακαδημία Επιστημών ΕΣΣΔ (Ινστιτούτο Φιλοσοφίας) χ.χ., *Διαλεχτικός Υλισμός*, Αθήνα, Γνώσεις

Άμπεντροπ Β. 1976, *Κοινωνική ιστορία του ευρωπαϊκού εργατικού κινήματος*, Αθήνα, Οδυσσέας

Ανθόπουλος Μ. 1984, "Ανθρώπινα δικαιώματα, Σύνταγμα και 'κοινωνία των πολιτικών' Ενότητα θεωρίας και πρακτικής στην Ιταλική Αριστερά", *Θέσεις* τ. 8, σσ 23-52

Άντερσον Π. 1981, *Ο δυτικός μαρξισμός*, Αθήνα, Εκδ Ράππα

Αντερσον Π. 1985, *Οι αντινομίες του Αντόνιο Γκράμσι*, Αθήνα, Μαρξιστική Συσπείρωση

Άντερσον Π. 1994, *Θεωρίες για το τέλος της ιστορίας*, Αθήνα, Στάχυ

Adorno Th. χ.χ., *Minima Moralia*, Θεσσαλονίκη, Εκδοτική Ομάδα

Αφανάσιεφ Β. Γκ 1987, *Οι βάσεις των φιλοσοφικών γνώσεων*, Μόσχα, Πρόγκρες

Βαζιούλιν Β. Α. 1990, "Ιστορία και Κομμουνιστικό Ιδανικό", *Διαλεκτική* τ. 2, σσ. 61-73

Βέικος Θ. 1984, *Ιστορία και φιλοσοφία, δοκίμιο για την ιστορική κατανόηση της φιλοσοφίας*, Αθήνα, Θεμέλιο

Βείκος Θ. 1985, *Οι προσωκρατικοί*, Αθήνα, Μ Ι.Ε Τ.

Βείκος Θ. 1988, *Τα είδωλα του Θεάτρου, δοκίμιο φιλοσοφικής κριτικής*, Αθήνα

Βέικος Θ. 1990, *Αναλυτική φιλοσοφία*, Αθήνα, Σμίλη

Wellmer A. 1989, *Λόγος Ουτοπία και διαλεκτική του διαφωτισμού*, Αθήνα, Έρασμος

Weber H. 1987, "Η στρατηγική και η τακτική της Αριστεράς στη Δ Ευρώπη", *Θέσεις* τ. 18, σσ 19-48

Βενσάν Ζ. Μ. 1977, *Η σχολή της Φρανκφούρτης και η Κριτική Θεωρία*, Αθήνα, Επίκουρος

Vernant J.P. 1992, *Οι απαρχές της ελληνικής σκέψης*, Αθήνα, Καρδαμίτσα

Wittgenstein L. 1971, *Tractatus Logico - Philosophicus*, Δευκαλίων 7/8

Βρανίτσκι Πρ. 1976, *Ιστορία του Μαρξισμού*, 2 τ , Αθήνα, Οδυσσέας

Βυγκότσκι Λ. 1988, *Σκέψη και γλώσσα*, Αθήνα, Γνώση

Βώκος Γ. 1996, Εισαγωγή, σε Σπινόζα 1996

Γιάο Βεν Γιουάν 1989, "Για την κοινωνική βάση της κινεζικής αντεπανάστασης", *Θέσεις* τ. 28, σσ 13-26

Guthrie W.K.C. 1991, *Οι Σοφιστές*, Αθήνα Μ Ι Ε Τ

Γκαρωντύ Ρ. 1960, *Ελευθερία*, Αθήνα, Κυψέλη

Γκαρωντύ Ρ. [1966] 1974, "Ο μαρξισμός : φιλοσοφία ή επιστήμη", σε Κέντρο Μαρξιστικών Ερευνών και Μελετών [1966] 1974

Goldman L. 1975, *Εισαγωγή στονLukῦcs και τον Heidegger*, Αθήνα Έρασμος

Γκολντμάν Λ. 1976, "Σοσιαλισμός και Ουμανισμός" σε Φρομμ (επιμ.) 1976

Γκολντμάν Λ. 1986, *Διαλεκτικές Έρευνες*, Αθήνα, Γνώση

Γκράμσι Α. χ.χ., *Για τον Μακιαβέλι*, Αθήνα, Ηριδανός

Γκράμσι Α. 1972, *Οι διανοούμενοι*, Αθήνα, Στοχαστής

Γκράμσι Α. 1973, *Ιστορικός υλισμός*, Αθήνα, Οδυσσέας

Γράμσι Α. 1976, *Πολιτικά Κείμενα*, Αθήνα, Οδυσσέας

Γκράμσι Α. 1982, *Σοσιαλισμός και Κουλτούρα*, Αθήνα, Στοχαστής

Γκράμσι Α. 1985, *Τα εργοστασιακά συμβούλια και το κράτος της εργατικής τάξης*, Αθήνα, Στοχαστής

Γκρούππι Λ. 1977, *Η έννοια της ηγεμονίας στον Γκράμσι*, Αθήνα, Θεμέλιο

Γραβάρης Δ. 1991, "Το αίτημα της μικρο-θεμελίωσης των μακροκατηγοριών στο θεωρητικό υπόδειγμα του αναλυτικού μαρξισμού", *Αξιολογικά* τ 2 σσ 78-125

Δεληβογιατζής Σ. 1985, *Ζητήματα Διαλεκτικής*, Θεσσαλονίκη, Παρατηρητής

Δεληγιώργη Αλ. 1985, *Ο κριτικός Μαρξ, δοκίμιο για τον μαρξισμό*, Αθήνα, Gutenberg

Δεληγιώργη Αλ. 1991, *Ο διαμελισμός του λόγου και η νεώτερη σκέψη*, Θεσσαλονίκη, Βάνιας

Δημούλης Δ. & Μηλιός Γ. 1990, "Θεωρητική συνέχεια και πολιτικές ασυνέχειες στο έργο του Λουί Αλτουσέρ", *Θέσεις* τ 34, σσ 27-42

Δημούλης Δ. 1990, "Παρατηρήσεις πάνω στα σοβιετικά συντάγματα του 1918 και 1936", *Θέσεις* τ. 33, σσ 55-92

Δημούλης Δ. 1992, "Αλτουσέρ" 1992, *Θέσεις* τ 41, σσ 26-30

Δημούλης Δ. 1995, "Συνιστώσες και δομή της πολιτικής αντιπαράθεσης (α). Η μεθοδολογία και πρακτική του θεωρητικού αντιανθρωπισμού", *Θέσεις* τ. 51, σσ.43-70

Δημούλης Δ. 1997, "Η "μηχανή παραγωγής δημόσιας εξουσίας": ζητήματα θεωρίας του κράτους", *Θέσεις* τ 60, σσ 65-81

Διζικιρίκης Γ. 1994, *Αλτουσέρ και Σπινόζα*, Αθήνα, Φιλιππότης

Ένγκελς Φ. [1859], "Κριτική της πολιτικής οικονομίας", σε Μαρξ [1859] 1978

Ένγκελς Φ. [1888] 1982, *Ο Λουδοβίκος Φόυερμπαχ και το τέλος της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας*, Αθήνα, Θεμέλιο

Ένγκελς Φ. 1985, *Η Διαλεκτική της Φύσης*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή

Ένγκελς Φ. [1891] 1985, *Η καταγωγή της οικογένειας, της ατομικής ιδιοκτησίας και του κράτους*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή

Επίκουρος, *Απαντα*, Αθήνα, Κάκτος

Julliard J. 1981, "Η Πολιτική" σε Λε Γκοφ - Νορά (επιμ) 1981

Eagleton T. 1992, "Η υπεράσπιση του ελεύθερου κόσμου", *Μηνιαία Επιθεώρηση* τ 53-54, σσ 97-112

Ιλιένκωφ Ε. Β. 1976, *Τεχνοκρατία και ανθρώπινα ιδεώδη στο σοσιαλισμό*, Αθήνα, Οδυσσέας

Ilienkof E. B. 1983, *Διαλεκτική Λογική, δοκίμια, ιστορίας και θεωρίας*, Αθήνα, Gutenberg

Ιλιένκωφ Εβ. 1988, *Η διαλεκτική του Λένιν και η μεταφυσική του θετικισμού*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή

Ινγκράο Π. 1979, *Μάζες και Εξουσία*, Αθήνα, Θεμέλιο

Ινγκράο Π. 1983, *Η κρίση και ο τρίτος δρόμος*, Αθήνα, Πολύτυπο

Ιωακείμογλου Η. 1987, *Η αυθόρμητη κίνηση των φαινομένων*, Θεσσαλονίκη, Αξιός

Ιωακείμογλου Η. 1990, "Το τέλος της αριστεράς και η ανάδυση των αντικαπιταλιστικών κινημάτων", *Θέσεις* τ 30, σσ 25-41

Κάλφας Β. 1983, "Ριζικές ανακατατάξεις στην σύγχρονη αγγλοσαξωνική επιστημολογία· Ο Thomas S Kuhn και η 'στροφή' της δεκαετίας 1960-70", εισαγωγή σε Kuhn 1983

Canguilhem G. [1977], "Ο ρόλος της επιστημολογίας στο στη σύγχρονη ιστοριογραφία των επιστημών", σε Γ Κουζέλης (επιμ) 1993

Canguilhem G. [1970], "Η ιστορία των επιστημών στο επιστημολογικό έργο του Gaston Bachelard", σε Γ Κουζέλης (επιμ.) 1993

Kant Im. 1979, *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, τ Α1 και Α2, Αθήνα, Εκδ Παπαζήση

Kant Im. 1982, *Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική Μεταφυσική*, Αθήνα, Δωδώνη

Κάουτσκυ Κ. 1985, *Η Κοινωνική Επανάσταση*, Αθήνα, Εκδ. Παπαζήση

Carnoy M. 1990, *Κράτος και Πολιτική Θεωρία*, Αθήνα, Οδυσσέας, 1990

Κατσούλης Η. 1985, "Καουτσικισμός ή η «συνεκτική ιδεολογία» του εργατικού κινήματος πριν από τον πρώτο παγκόσμιο πόλεμο" εισαγωγή σε Κάουτσκι 1985

Κ.Ε. Κομ. Κόμματος Κίνας, *Προτάσεις σχετικά με τη γενική γραμμή του Διεθνούς Κομμουνιστικού Κινήματος*, Ιστορικές Εκδόσεις, Αθήνα 1975,

Ο Χρουτσωφικός ψευδοκομμουνισμός και τα ιστορικά διδάγματα που δίνει στον κόσμο, Αθήνα, Ιστορικές Εκδόσεις, 1975

Κέντρο Μαρξιστικών Ερευνών και Μελετών [1966] 1974, *Μαρξισμός και επιστήμη (Β΄Εβδομάδα Σύγχρονης Σκέψης)*, Αθήνα, Θεμέλιο

Kirk G.S., Raven J.E., Shofield M. 1988, *Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι*, Αθήνα, M.I.E.T.

Κλαουντίν Φ. 1981, *Η κρίση του παγκόσμιου κομμουνιστικού κινήματος*, 2 τ. , Αθήνα, Γράμματα

Κολλέτι Λ. 1975, *Ιδεολογία και Κοινωνία*, Αθήνα, Οδυσσέας

Κολλέτι Λ. 1977, *Για το νεαρό Μαρξ*, Αθήνα, Οδυσσέας

Κολλέτι Λ. 1982, *Οι ιδεολογίες από το '68 μέχρι σήμερα*, Αθήνα, Οδυσσέας

Κόμμα Προλεταριακής Ενότητας για τον Κομμουνισμό, Εργατική Πρωτοπορία 1979, *Για το κράτος , το σχολείο, το γυναικείο κίνημα, το κόμμα*, Αθήνα Στοχαστής

Κονδύλης Π. 1983, "Η αφετηρία της διανοητικής εξέλιξης του Karl Marx", σε Κ. Μαρξ [1841] 1983

Κορς Κ. 1980, *Γιατί είμαι μαρξιστής (και έξι μελέτες για το Μαρξ και τον μαρξισμό)*, Αθήνα, Ύψιλον

Κορς Κ. 1981, *Μαρξισμός και Φιλοσοφία*, Αθήνα, Ύψιλον

Κόσικ Κ. 1975, *Η διαλεκτική του συγκεκριμένου*, Αθήνα Οδυσσέας

Κόσικ Κ. 1984, *Η διαλεκτική της κρίσης*, Αθήνα, Καρανάσης

Κουζέλης Γ. (επιμ.) 1993, *Επιστημολογία - Κείμενα*, Αθήνα Νήσος

Kuhn T.S. 1983, *Η δομή των επιστημονικών επαναστάσεων*, Θεσσαλονίκη, Σύγχρονα Θέματα

Κραφτ Β. 1986, *Ο κύκλος της Βιέννης και η γένεση του νεοθετικισμού*, Αθήνα, Γνώση

Κυπριανίδης Τ. 1984, "Μαρξισμός και Επιστημονικές έννοιες", *Θέσεις* τ 6, σσ. 33-45

Κυπριανίδης Τ. 1984α, "Ορθολογισμός, Ανορθολογισμός και Αιτιότητα στηΦυσική", *Θέσεις* τ 8, σσ. 103-124

Κυπριανίδης Τ. 1992, "Επιστημολογικές προεκτάσεις της "Διαλεκτικής της Φύσης" του Ένγκελς", *Θέσεις* τ. 40 σσ. 75-100

Κυπριανίδης Τ. Σαρδελής Δ. 1983, "Ο διαλεκτικός υλισμός και η φυσική". *Θέσεις* τ. 2, σσ 87-102

Κωτσάκης Δ. 1983, "Εισαγωγή", σε Μαρξ 1983

Leibnitz G.W. [1686] 1992, *Μεταφυσική Πραγματεία*, Θεσσαλονίκη, Βάνιας

Laklau E. 1983, *Πολιτική και Ιδεολογία στη Μαρξιστική Θεωρία*, Θεδσσαλονίκη Σύγχρονη Εποχή

Λαμπριόλα Α. 1978, *Η υλιστική αντίληψη της ιστορίας*, Αθήνα, Οδυσσέας

Lévi - Stauss C. 1977, *Άγρια Σκέψη*, Αθήνα, Εκδ Παπαζήση

Λε Γκοφ Ζ. - Νορά Π. (επιμ.) 1981, *Το έργο της Ιστορίας*, τ. 1, Αθήνα , Εκδ Ράππα

Λεκούρ Ντ. 1984, "Μαρξισμός και Επιστημολογία", *Πολίτης* τ 66, σσ. 38-43

Λένιν Β.Ι. [1894]1984, *Τι είναι οι 'Φίλοι του Λαού' και πως πολεμούν τους σοσιαλδημοκράτες*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή

Λένιν Β. Ι. [1902] 1986, *Τι να κάνουμε;*, Αθήνα Σύγχρονη Εποχή

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

Λένιν Β. Ι. [1913], "Οι τρεις πηγές και τρία συστατικά μέρη του μαρξισμού", σε Λένιν 1986α

Λένιν [1914-15] 1989, *Φιλοσοφικά Τετράδια*, Άπαντα τ 29, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή

Λένιν Β. Ι. [1915] 1986, *Η χρεωκοπία της ΙΙ Διεθνούς*, Αθήνα, Α/συνέχεια

Λένιν Β. Ι. [1917] 1982, *Γράμματα από μακρυά*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή

Λένιν Β. Ι. [1917α] 1982, *Κράτος και Επανάσταση*, Αθήνα, Θεμέλιο

Λένιν Β. Ι. [1919], "Για το Κράτος", σε Μπαλιμπάρ 1978

Λένιν Β. Ι. [1919], "Οικονομία και πολιτική στην εποχή της δικτατορίας του προλεταριάτου", σε Λένιν 1990

Λένιν Β. Ι. [1920], "Για το ιστορικό του ζητήματος της δικτατορίας", σε Λένιν [1917-1923] 1990

Λένιν Β. Ι. [1920] 1986, *Ο "Αριστερισμός" παιδική αρρώστια του κομμουνισμού*, Αθήνα Σύγχρονη Εποχή

Λένιν Β. Ι. [1921], "Ακόμη μια φορά για τα συνδικάτα, για την τρέχουσα κατάσταση και τα λάθη των σ Τρότσκι και Μπουχάριν", σε Λένιν 1990

Λένιν Β. Ι. [1922], "Για την σημασία του μαχόμενου υλισμού", σε Λένιν 1987

Λένιν Β.Ι. 1986, *Για τον Μαρξ και τον μαρξισμό*, Αθήνα , Σύγχρονη Εποχή

Λένιν Β. Ι. 1987, *Για την Αγωγή και την Παιδεία*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχη

Λένιν Β. Ι. 1990, *Για την σοσιαλιστική οικοδόμηση*, Αθήνα, Α/ συνέχεια

Λινάρ Ρ. 1982, *Ο Λένιν, οι Αγρότες, ο Ταίυλορ*, Αθήνα, Μηνιαία Επιθεώρηση

Λίποβατς Θ. 1990, *Η Ψυχοπαθολογία του Πολιτικού*, Αθήνα, Οδυσσέας

Λίποβατς Θ. 1996, *Ψυχανάλυση - Φιλοσοφία, Πολιτική - Κουλτούρα, διαπλεκόμενα κείμενα*, Αθήνα, Πλέθρο

Λίποβατς Θ., Δεμερτζής Ν. 1994, *Δοκίμιο για την Ιδεολογία. Ένας διάλογος της κοινωνικής θεωρίας με την Ψυχανάλυση*, Αθήνα, Οδυσσέας

Long A.A. 1987, *Η Ελληνιστική φιλοσοφία, Στωικοί, Επικούρειοι, Σκεπτικοί*, Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ.

Löwy M. 1985, *Μαρξισμός και επαναστατικός ρομαντισμός*, Αθήνα, Ουτοπία

Λούξεμπουργκ Ρ. [1906] 1979, *Μαζική Απεργία, Κόμμα, Συνδικάτα*, Αθήνα, Κορόντζη

Λουπορίνι Τ. 1984, "Το πολιτικό και το κρατικό μία ή δύο κρατικές,", σε Μπαλιμπάρ, Λουπορίνι, Τοζέλ 1984

Λουπορίνι Τ. 1987, "Κοινός νους και φιλοσοφία", *Πολίτης* τ. 79(8) σ. 84

Μαλάκος Τ 1991, "Σχετικά με τον 'αναλυτικό μαρξισμό'", *Θέσεις* τ. 36 σσ. 51-74

Il Manifesto 1976, *Συλλογή Κειμένων*, Αθήνα, Εξάντας

Μάο Τσε Τουνγκ [1926-1937] 1967, *Εκλογή Έργων 1926-1937*, Αθήνα, Ιστορικές Εκδόσεις

Μάο Τσε Τουνγκ [1940] 1985, *Για τον Διαλεχτικό υλισμό*, Αθήνα, Α/συνέχεια

Μάο Τσε Τουνγκ [1957], "Για την σωστή επίλυση των αντιθέσεων μέσα στο λαό", σε Μάο 1978

Μάο Τσε Τουνγκ 1973, *Τέσσερα Φιλοσοφικά Δοκίμια*, Αθήνα, ΚΑρανάσης

Μάο Τσε Τουνγκ 1975, *Για την οικοδόμηση του σοσιαλισμού, κριτική στο Στάλιν και την ΕΣΣΔ*, Αθήνα, Εκδόσεις του λαού

Μάο Τσε Τουνγκ 1975, *Αποσπάσματα για την Πολιτιστική Επανάσταση*, Αθήνα, Εκδ Πολιτιστική Επανάσταση

Μάο Τσε Τουνγκ 1978, *Διαλεχτά έργα*, τ Ε', Αθήνα, Εκδόσεις Ε.Κ.Κ.Ε.

Μάο Τσε Τουνγκ χ.χ., *Άγνωστα Κείμενα*, Αθήνα, Νέα Σύνορα

Marcuse H. 1971, *Ο Μονοδιάστατος άνθρωπος*, Αθήνα, Παπαζήση

Marcuse H. 1981, *Έρως και Πολιτισμός*, Αθήνα, Κάλβος

Μαρκούζε Χ. 1985, *Αρνήσεις*, Αθήνα, Ύψιλον

Μαρκούζε Χ. 1985α, *Λόγος και Επανάσταση*, Αθήνα, Ύψιλον

Μαρξ Κ. [1841] 1983, *Διαφορά της δημοκρίτειας και της επικούρειας φυσικής φιλοσοφίας*, Αθήνα, Γνώση

Μαρξ Κ. [1852] 1987, *Η 18η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή

Μαρξ Κ. [1857-58] 1989, *Grundrisse: Βάσεις της κριτικής της πολιτικής οικονομίας*, τ. Α', Αθήνα, Στοχαστής

Μαρξ Κ. [1859] 1978, *Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας*, Αθήνα, Θεμέλιο

Μαρξ Κ. [1867] 1991, *Εμπόρευμα και Χρήμα*, Αθήνα, Κριτική

Μαρξ Κ. [1871] 1976, *Ο εμφύλιος Πόλεμος στη Γαλλία*, Αθήνα, Στοχαστής

Μαρξ Κ. 1978, *Το Κεφάλαιο*, τ I - III, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή

Μαρξ Κ. 1983, *Αποτελέσματα της άμεσης διαδικασίας παραγωγής*, Αθήνα, Συνέχεια

Μαρξ Κ. 1989, *Για το Κράτος*, (επιλογή -επιμέλεια Γ. Μηλιός), Αθήνα, Εξάντας

Μαρξ Κ. - Ένγκελς Φρ. [1845] 1973, *Η Γερμανική Ιδεολογία* , Αθήνα, Gutenberg

Martinet A. 1987, *Στοιχεία Γενικής Γλωσσολογίας*, Θεσσαλονίκη, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών ΑΠΘ

Μασερέ Π. - Μπαλιμπάρ Ε. 1981, *Μια υλιστική προσέγγιση της λογοτεχνίας και της γλώσσας*, Αθήνα, Αγώνας

Macherey P. 1995, "Το ένα χωρίζεται στα δύο. Για την έννοια της διαλεκτικής", *Θέσεις* τ. 51 σσ 93-101

Μαυρουδέας Σ. 1993, "Ο Ι Ι Rubin και η συνεισφορά του στην Μαρξιστική Πολιτική Οικονομία", *Θέσεις* τ. 44, σσ. 69-83

Μέσαρος Ισ. 1981, *Η θεωρία του Μαρξ για την αλλοτρίωση*, Αθήνα, Εκδ. Ράππας

Μεταξόπουλος Αιμ. 1988, *Σύμβαση και Αλήθεια, Περιπέτειες της σύγχρονης επιστημολογίας από τη θέση Duhem έως τη μεθοδολογία του I. Lakatos*; Αθήνα, Παπαζήση

Μεταξόπουλος Αιμ. 1997, *Περιπλανήσεις και εμμονές*, Αθήνα, "Νέα Σύνορα" - Α.Α. Λιβάνη

Μηλιός Γ. 1984, *Εκπαίδευση και Εξουσία*, Αθήνα, Θεωρία

Μηλιός Γ. 1988, *Ο Ελληνικός κοινωνικός σχηματισμός*, Αθήνα, Εξάντας

Μηλιός Γ. 1989, "Σημείωμα του επιμελητή" σε Μαρξ 1989

Μηλιός Γ. 1990, "Η θεωρητική τομή στο έργο του Ν Πουλαντζά", *Θέσεις* τ 30 σσ. 59-78

Μηλιός Γ. 1992, "Η ιστορική μαρξιστική συζήτηση για τις οικονομικές κρίσεις (1900-1935) και η σημασία της", *Θέσεις* τ 41 σσ. 77-103

Μηλιός Γ. 1996, *Ο Μαρξισμός ως σύγκρουση τάσεων*, Αθήνα, Εναλλακτικές Εκδόσεις

Μηλιός Γ. 1997, *Θεωρίες για τον παγκόσμιο ιμπεριαλισμό*, Αθήνα, Κριτική

Μηλιός Γ. 1997α, *Τρόποι παραγωγής και μαρξιστική ανάλυση*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα

Μηλιός Γ. Σπαθής Μ. 1984, "Μαρξισμός και οικογένεια (Ο ολοκληρωτισμός της κυρίαρχης ιδεολογίας)", *Θέσεις* τ. 6 σσ. 9-31

Μηλιός Γ. Ψαρράς Δ. 1980, "Η θεωρία του Ευρωκομμουνισμού: Ανανεωση (ή) (και) συνέχεια,", *Αγώνας* τ. 11, 1980

Μητσοπούλου Χ. 1994, "Ο 'κοινός νους' στον Γκράμσι", *Ουτοπία* τ. 11, σσ, 77-93

Mounin G. 1984, *Κλειδιά για τη Γλωσσολογία*, Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ.

Μουσούρος Ν. 1979, *Η θεωρία του Λένιν για το δημοκρατικό συγκεντρωτισμό*, Αθήνα, Αγώνας

Backhaus H. G. [1971] 1990, "Για τη διαλεκτική της αξιακής μορφής", *Τεύχη Πολιτικής Οικονομίας* τ 7, σσ. 11-35

Balibar E. [1977], "Και πάλι για την αντίθεση", σε Ε Μπιτσάκης (επιμ.) *Διαλεκτική*

Balibar E. 1977α, "Εν ονόματι του ορθού λόγου; Μαρξισμός, ρασιοναλισμός, ιρασιοναλισμός", *Πολίτης* τ. 8 σσ.60-69

Μπαλιμπάρ Ε. 1978, *Για τη δικτατορία του προλεταριάτου*, Αθήνα, Οδυσσέας

Μπαλιμπάρ Ε. 1980, "Κράτος, κόμμα, μετάβαση", σε Αλτουσέρ Μπαλιμπάρ, Πουλαντζάς, Εντελμάν 1980

Μπαλίμπάρ Ε. 1984, " "Κρίση του Μαρξισμού". Επικαιρότητα του μαρξισμού.", *Θέσεις* τ 6, σσ. 103-110,

Μπαλιμπάρ Ε. 1989, "Σώπαινε ακόμη Αλτουσέρ", *Πολίτης* τ. 98, σσ. 59-70

Μπαλιμπάρ Ε. 1993, "Η πρόταση της ισοελευθερίας", *Θέσεις*, τ 42 σσ 81-111

Μπαλιμπάρ Ε. 1996, "Πολιτική και Επικοινωνία", επίμετρο σε Σπινόζα 1996

Μπαλιμπάρ Ε. 1996α, *Ο Σπινόζα και η πολιτική*, Αθήνα, Βιβλιοπωλείο της "Εστίας"

Μπαλιμπάρ Ε., Λουπορίνι Τ., Τοζέλ Α. 1984, *Η κριτική της πολιτικής στον Μαρξ*, Αθήνα, Πολύτυπο

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

Μπαλτάς Α. 1991, "Πρόταση για τη συγκρότηση της έννοιας 'επιστήμη'", *Λόγου Χάριν* τ 2 σσ 37-72

Μπαλτάς Α., Φουρτούνης Γ.1994, *Ο Λουί Αλτουσέρ και το τέλος του κλασικού μαρξισμού*, Αθήνα, Πολίτης

Bachelard G.[1938], "Η μόρφωση του επιστημονικού πνεύματος", σε Γ. Κουζέλης (επιμ.) 1993

Μπερλίνγκουερ Ε. 1977, *Ο ιστορικός συμβιβασμός*, Αθήνα, Θεμέλιο

Μπετελέμ Σ. 1975, *Πολιτιστική Επανάσταση και Βιομηχανική Οργάνωση στην Κίνα*, Αθήνα, Εκδ Γη

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

Μπετελέμ Σ. 1978, *Μορφές Ιδιοκτησίας στο μεταβατικό στάδιο προς το σοσιαλισμό*, Αθήνα, Εκδ Ράππα

Μπετελέμ Σ. - Λινάρ Ρ. 1980, *Ιστορικότητα και επικαιρότητα του μαρξισμού*, Αθήνα, Ρηξίπυλον

Μπιτσάκης Ευτ. (επιμ.) χ.χ., *Διαλεκτική, προβλήματα και διερευνήσεις*, Αθήνα, Gutenberg

Μπιτσάκης Ευτ. 1989, *Ρήξη ή Ενσωμάτωση;*, αθήνα, Σύγχρονη Εποχή

Μπιτσάκης Ευτ. 1990, *Διαλεκτική και νεώτερη φυσική*, Αθήνα, Ζαχαρόπουλος

Μπιτσάκης Ευτ. 1992, *Ενα φάντασμα πλανιέται*, Αθήνα, Στάχυ

Μπιτσάκης Ευτ. 1995, *Το αειθαλές δέντρο της γνώσεως*, Αθήνα, Στάχυ

Bloch M. 1993,, *Απολογία για την ιστορία*, Αθήνα, Εναλλακτικές Εκδόσεις

Bonefeld W. & Holloway J. 1994, *Μεταφορντισμός και κοινωνική μορφή, μια μαρξιστική συζήτηση για το μεταφορντιστικό κράτος*, Αθήνα, Εξάντας

Μπυσί - Γκλυκσμάν Κ. 1984, *Ο Γκράμσι και το Κράτος*, Αθήνα, Θεμέλιο

Μπυσί - Γκλυκσμάν Κ., Θερμπόρν Γ. 1984, *Η σοσιαλδημοκρατική πρόκληση*, Αθήνα, Θεμέλιο

Νέγκρι Α., *Από τον εργάτη μάζα στον κοινωνικό εργάτη. Ο Ιταλικός "Μάης"*, Αθήνα, Κομμούνα

Nietzsche Fr. 1993, *Φιλοσοφικά αποσπάσματα*, Αθήνα, Εξάντας

Ντέλα Βόλπε Γκ. 1978, *Για τη Διαλεκτική*, Αθήνα, Οδυσσέας

Ντελέζ Ζ. 1993, "Εισαγωγή στον Νίτσε", σε Nietzsche 1993

Ντελέζ Ζ. Γκουαταρί Φ. 1977, *Καπιταλισμός και σχιζοφρένεια, ο Αντι-Οιδίπους*, Αθήνα, Εκδ Ράππα

Derrida J. 1988, *Περί Γραμματολογίας*, Αθήνα, Γνώση

Dosse F. 1993, *Η ιστορία σε ψίχουλα*, Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης

Ντουναγιέφσκαγια Ρ. 1976, "Ο Ουμανισμός του Μαρξ σήμερα", σε Φρομμ (επιμ.) 1976

Όιζερμαν Τ. Ι. 1986, *Προβλήματα Επιστήμης και Φιλοσοφίας*, Αθήνα, Gutenberg

Παλαιός Α.Β. 1987, *Ζητήματα θεωρίας του ιμπεριαλισμού*, Αθήνα, Οδυσσέας

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

Πασουκάνις Ε. 1985 , *Μαρξισμός και Δίκαιο*, Αθήνα, Οδυσσέας

Πιζάνιας Π. 1987, *Ο μαρξισμός της ιστορικής σοσιαλδημοκρατίας*, Αθήνα, Πολύτυπο

Πλεχάνωφ Γ. Β. 1952, *Τα θεμελιώδη προβλήματα του μαρξισμού*, Αθήνα, Αναγνωστίδης

Πλεχάνωφ Γ.Β. 1975, *Η εξέλιξη της μονιστικής αντίληψης στην ιστορία*, Αθήνα, Ζαχαρόπουλος

Πλεχάνωφ Γ. Β. 1988, *Η υλιστική αντίληψη τη ιστορίας*, Αθήνα, Αλφειός

Ποππερ Κ. 1982, *Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της*, Αθήνα, Δωδώνη

Πουλαντζάς Ν. [1968] 1975, *Πολιτική Εξουσία και Κοινωνικές τάξεις*, 2 τ., Αθήνα, Θεμέλιο

Πουλαντζάς Ν. 1981, *Οι κοινωνικές τάξεις στον σύγχρονο καπιταλισμό*, Αθήνα, Θεμέλιο

Πουλαντζάς Ν. [1969], "Το πρόβλημα του κεφαλαιοκρατικού κράτους", σε Πουλαντζάς, Μίλιμπαντ, Φάυ 1978

Πουλαντζάς Ν. 1980, "Η κρίση των κομμάτων", σε Αλτουσέρ Μπαλιμπάρ, Πουλαντζάς, Εντελμάν 1981

Πουλαντζάς Ν. 1984, *Το Κράτος, η Εξουσία, ο Σοσιαλισμός*, Αθήνα, Θεμέλιο

Πουλαντζάς Ν. 1984α, *Για τον Γκράμσι, μεταξύ Σάρτρ και Αλτουσέρ, παρεμβάσεις*, Αθήνα, Πολύτυπο

Πουλαντζάς Ν. 1987, "Σχετικά με τη μαρξιστική θεωρία του δικαίου", *Σύγχρονα Θέματα* τ. 31 σσ. 76-86

Πουλαντζάς Ν.(επιμ.) χ.χ., *Η κρίση του Κράτους*, Αθήνα Παπαζήση

Πουλαντζάς Ν., Μιλιμπαντ Ρ., Φάυ Ζ. Π. 1978, *Προβλήματα του σύγχρονου κράτους και του φασιστικού φαινομένου*, Αθήνα, Θεμέλιο

Πούλος Π. (επιμ.) 1996, *Περί κατασκευής, Τοπικά β'*, Αθήνα, Ε Μ.Ε.Α. / Νήσος

Πρέβε Κ. 1992, *Το ασίγαστο πάθος*, Αθήνα, Στάχυ

Πρέβε Κ. 1994, *Το λυκόφως των κοινωνικών θεών*, Αθήνα, Στάχυ

Reichelt M. 1995, "Ο Χέγκελ, τα "Grundrisse" και το "Κεφάλαιο". Συγκρότηση, αντικείμενο και μέθοδος της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας", *Θέσεις* τ. 51, σσ. 71-91

Raymond P. 1979, "Τα μαθηματικά ως επιστήμη", *Πολίτης* τ. 30, σσ 36-39

Rey Pierre Philippe 1984, "Για τη Διαλεκτική", *Πολίτης* τ. 66, σσ 26-30

Ρίχτα Ρ. 1978, *Ο πολιτισμός στο σταυροδρόμι*, Αθήνα, Εκδ. Ράππας

Ρόζενταλ Μ.Μ. χ.χ., *Διαλεκτική λογική*, Αθήνα, Γνώσεις

Ροσσάντα Ρ. & Μπετελέμ Σ. 1978, *Ο μαρξισμός του Μάο Τσε Τουνγκ και η Διαλεκτική*, Αθήνα, Στοχαστής

Saad Fihlo A. 1998, "Η 'νέα διαλεκτική', η μέθοδος του *Κεφαλαίου* και το σημείο εκκίνησης της *Εργασιακής θεωρίας της αξίας*", *Ουτοπία* τ. 28 σσ.189-204

Sartre J. P. χ.χ., *Το είναι και το μηδέν*, Αθήνα Εκδ. Παπαζήση

Σάρτρ Ζ. Π. 1988, *Το πρόβλημα της Μεθόδου*, Αθήνα, Εξάντας

Σαφ Α.1976, "Ο Μαρξισμός και η Φιλοσοφία του Ανθρώπου" σε Φρομμ (επιμ.) 1976

Σαφ Α. 1983, *Φιλοσοφία του ανθρώπου, μαρξισμός και υπαρξισμός*, Αθήνα, Θεμέλιο

Σβίτακ Ι. 1976, "Οι πηγές του σοσιαλιστικού ουμανισμού", σε Φρομμ (επιμ.) 1976

Sève L. χ.χ., *Εισαγωγή στη μαρξιστική φιλοσοφία*, Αθήνα, Ζαχαρόπουλος

Sève L χ.χ., "Για τη διαλεκτική" σε Μπιτσάκης (επιμ.) χ.χ.

Selleri F. 1986, *Η διαμάχη για την Κβαντική Θεωρία*, Αθήνα, Gutenberg

Σπινόζα 1996, *Πολιτική Πραγματεία*, Αθήνα, Πατάκης

Στάλιν I.B. 1976, *Άνθρωπος το πολυτιμότερο αγαθό*, Αθήνα, Ειρήνη

Στάλιν I.B. χ.χ., *Ζητήματα Λενινισμού*, Αθήνα

Σταμάτης Γ. 1985, "Για την απομυθοποίηση του Sraffa - Είκοσι θέσεις", *Θέσεις* τ 11, σσ. 115-134

Σταμάτης Γ. 1986, *Προβλήματα μαρξιστικής οικονομικής θεωρίας*, Αθήνα, Οδυσσέας

Σταμάτης Γ. 1992, *Συμβολή στην κριτική της Νεορικαρδιανής και Νεοκλασικής Θεωρίας*, Αθήνα, Κριτική

Σχολείο για τις μάζες στην Κίνα 1976, Αθήνα, Εκδοτικός Συνεταιρισμός

Saussure F. De 1979, *Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας*, Αθήνα Εκδ. Παπαζήση

Theret B., Wiviorka M. 1981, *Κριτική της θεωρίας του "κρατικομονοπωλιακού καπιταλισμού"*, Αθήνα, Ιστορικές Εκδόσεις

Τερζάκης Φ. 1996, *Φιλοσοφικός ρεφορμισμός, προβλήματα διαλεκτικής και ολότητος στη φιλοσοφία και την πολιτική θεωρία του Jórgen Habermas*, Αθήνα, Έρασμος

Τζάκομπι Ρ. 1986, *Η κοινωνική αμνησία*, Αθήνα, Ύψιλον

Jay M. 1992, *Η έννοια της ολότητας στον Λούκατς και τον Αντόρνο*, Αθήνα, Έρασμος

Gaymonat L. 1987, *Επιστήμη και ρεαλισμός*, Αθήνα, Ζαχαρόπουλος

Τοζέλ Α. 1984, "Οι κριτικές της πολιτικής στον Μαρξ", σε Μπαλιμπάρ, Λουπορίνι, Τοζέλ 1984

Τολιάτι Π. 1964, *Στο σοσιαλισμό με ειρήνη και δημοκρατία*, Αθήνα, Ηριδανός

Τσεκούρας Θ. 1987, "Ποιος θυμάται την επανάσταση,", *Θέσεις* τ. 19 σσ. 19-46

Τσέλλερ - Νεστλέ χ.χ., *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Αθήνα, Εστία

Τσερόνι Ουμπ. 1979, *Κρίση του μαρξισμού;*, Αθήνα, Θεμέλιο

Τσερόνι Ουμπ. 1982, *Ο Μαρξ και το σύγχρονο Δίκαιο*, Θεσσαλονίκη, Παρατηρητής

Sun Zu 1992, *Η Τέχνη του Πολέμου*, Θεσσαλονίκη, Βάνιας

Fine B. 1998, "Η συνεχιζόμενη αναγκαιότητα της θεωρίας της αξίας· Μια προσωπική εκτίμηση", *Ουτοπία* τ 28 σσ. 9-27

Fine B. Harris L. 1986, *Ξαναδιαβάζοντας το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Gutenberg

Ferrajoli L. 1978, "Υπάρχει αντιπροσωπευτική δημοκρατία;", σε Κόμμα Προλεταριακής Ενότητας για τον Κομμουνισμό, Εργατική Πρωτοπορία 1979

Feyerabend P. 1983, *Ενάντια στη μέθοδο, για μια αναρχική θεωρία της γνώσης*, Θεσσαλονίκη, Σύγχρονα Θέματα

Fornari D. 1979, "Η αμφισβήτηση της παραδοσιακής αριστεράς στην Ιταλία και οι πρώτες απόπειρες αυτονόμησης από αυτήν", σε Κόμμα Προλεταριακής Ενότητας για τον Κομμουνισμό, Εργατική Πρωτοπορία 1979

Foucault M. 1987, *Η Αρχαιολογία της γνώσης*, Αθήνα, Εξάντας

Foucault M. [1978], "Ο Canguilhem · φιλόσοφος του σφάλματος", σε Γ. Κουζέλης (επιμ.) 1993

Φουκώ Μ. [1964] χ.χ., *Η ιστορία της τρέλας*, Αθήνα, Ηριδανός

Φουκώ Μ. 1982, *Ιστορία της σεξουλικότητας, τ. 1, η δίψα της γνώσης*, Αθήνα, Εκδ. Ράππα

Φουκώ Μ. 1991, *Η μικροφυσική της εξουσίας*, Αθήνα, Ύψιλον

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

Φρομμ Ε. (επιμ.) 1976, *Σοσιαλιστικός Ουμανισμός*, Αθήμα, Μπουκουμάνης

Χάιντεγγερ Μ. 1978-1985, *Είναι και χρόνος*, 2 τ., Αθήνα, Δωδώνη

Heidegger M. 1986, *Τι είναι η φιλοσοφία ; - Was ist das - die philoosphie?*, Αθήνα, Άγρα

Heidegger M. 1987, *Επιστολή για τον ανθρωπισμό*, Αθήνα, Ροές

Heisenberg W. 1978, *Φυσική και Φιλοσοφία*, Αθήνα, Κάλβος

Harnecker M. χ.χ., *Βασικές έννοιες του ιστορικού υλισμού*, Αθήνα , Εκδ. Παπαζήση

Χέγκελ Γκ. 1993-95, *Η Φαινομενολογία του Πνεύματος*, 2τ , Αθήνα, Δωδώνη

Χέγκελ Γκ. 1980, *Η φιλοσοφία της ιστορίας*, 2 τ., Αθήνα, Νεφέλη

Χέγκελ Γκ. 1991, *Η Επιστήμη της λογικής*, Αθήνα, Δωδώνη

Hirsch J. χ.χ., "Θεωρητικές παρατηρήσεις πάνω στο αστικό κράτος και την κρίση του", σε Πουλαντζάς (επιμ) χ.χ

Χορκχάιμερ Μ. , Αντόρνο Τ. 1986, *Η διαλεκτική του Διαφωτισμού*, Αθήνα, Ύψιλον

Χορκχάιμερ Μ. 1984, *Φιλοσοφία και κοινωνική κριτική*, Αθήνα, Ύψιλον

Χορκχάιμερ Μ. 1987, *Η Έκλειψη του Λόγου*, Αθήνα, Κριτική

Hoffman J. χ.χ., "Υπάρχει διαλεκτική της φύσης;", σε Μπιτσάκης (επιμ.) χ.χ

Husserl E. 1974, "Η φιλοσοφία ως αυστηρή επιστήμη", *Δευκαλίων* τ. 12

Husserl E. 1994, *Καρτεσιανοί στοχασμοί*, Αθήνα , Ροές

Ψυχοπαίδης Κ. 1994, *Ιστορία και Μέθοδος*, Αθήνα, Σμίλη

Ψυχοπαίδης Κ. 1997, *Πολιτική μέσα στις έννοιες*, Αθήνα, Νήσος