
ΧΡΟΝΟΣ ΚΑΙ ΘΕΩΡΗΤΙΚΕΣ ΚΑΤΗΓΟΡΙΕΣ ΣΤΗ ΜΑΡΞΙΚΗ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ

ΣΤΕΛΙΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΠΟΥΛΟΣ

Ο Μαρξ έχει περιγράψει τη μέθοδό του ως υλιστική αντιστροφή της εγελιανής διαλεκτικής που βρισκόταν «με το κεφάλι κάτω». Στα πλαίσια του παρόντος, θα υποστηρίξω ότι αυτή η αντιστροφή δεν είναι ούτε απλή, ούτε χωρίς σημαντικά προβλήματα, που ενδεχομένως υποδηλώνουν ακόμη και την αδυναμία πραγματοποίησής της. Θα περιορισθώ στην εξέταση κυρίως εκείνης της πλευράς των προβλημάτων που απορρέει από την εννοιολόγηση του χρόνου κατά τη συγκρότηση των θεωρητικών κατηγοριών στον Μαρξ, σε αναφορά προς αυτές της εγελιανής μεθόδου. Κατά πόσον η προτεραιότητα που δίνει ο Μαρξ στην πραγματική υλική κίνηση (σε σχέση με την προτεραιότητα που δίνει ο Χέγκελ στη συνείδηση, το πνεύμα κλπ.) δημιουργεί προβλήματα στην αξιολογική βάση της έκθεσής του; Ακολουθώντας τον Χέγκελ, υπάρχει πράγματι μια επικέντρωση του αντικειμένου της έρευνας στο παρόν ή μήπως υπόρρητα υπάρχει ένα γλίστρημα σε ένα δέον ή μια φιλοσοφία του μέλλοντος; Η επισήμανση περιπτώσεων αποκεντροθέτησης των μαρξικών θεωρητικών κατηγοριών από το αντικείμενο της έρευνας μπορεί να χαρακτηριστεί ως «θεωρητική βιασύνη» που ανήκει στη μη ώριμη περίοδο του έργου του Μαρξ;¹ Η μή-

1. Για το θέμα της «θεωρητικής βιασύνης», βλ. K. Psychopedis, "Dialectical Theory: Problems of Reconstruction", στο W. Bonefeld κ.ά. (επιμ.), *Open Marxism I*, Λονδίνο, Pluto, 1992, σελ. 31.

πως δεν πρόκειται για παροδικό λάθος αλλά για εγγενές ελάττωμα της μαρξικής μεθόδου που απορρέει από την αδυναμία υλιστικής αντιστροφής της εγγελιανής διαλεκτικής; Τέλος, με ποιον τρόπο και ποια συνέπεια αντιμετωπίζει ο Μαρξ το κατεξοχήν «νεωτερικό» πρόβλημα της υπαγωγής του εμπειρικού-συγκυριακού στοιχείου σε κριτήρια και κατηγορίες μη υπερβατολογικές;

A. Η σημασία του χρόνου στην έκθεση των κατηγοριών

Στον Επίλογο της δεύτερης έκδοσης του *Κεφαλαίου*, ο Μαρξ, περιγράφοντας τη μέθοδό του, αντιδιαστέλλει τον «τρόπο έρευνας» από τον «τρόπο έκθεσης» ή – για να χρησιμοποιήσουμε την εγγελιανή ορολογία, μιας και στην αφετηρία της αυτή η μέθοδος έχει εγγελιανή προέλευση – την έκθεση των κατηγοριών (*Darstellung*) από τις άμεσα αισθητές ή προσιτές παραστάσεις (*Vorstellung*). Εξηγεί ότι αρχή της δικής του υλιστικής διαλεκτικής είναι η προτεραιότητα «της έρευνας της ύλης στις λεπτομέρειές της...» η οποία στηρίζεται σε ένα σύνολο άμεσα αισθητών παραστάσεων. «Μόνο όταν θα έχει τελειώσει αυτή η δουλειά, μπορεί να παρασταθεί όπως πρέπει η πραγματική κίνηση. Κι όταν επιτευχθεί αυτό έτσι που η ζωή της ύλης να καθρεφτίζεται ιδεατά, τότε μπορεί να φαίνεται σαν να 'χει να κάνει κανείς με ένα αργιό οικοδόμημα».

Εφιστά την προσοχή εδώ ο Μαρξ στο ότι οι θεωρητικές κατηγορίες δεν μπορούν να συστήσουν την κοινωνική πραγματικότητα. Η μέθοδος έκθεσης είναι συνεπώς διαφορετική από την εγγελιανή σε ό,τι αφορά στη σχέση ανάμεσα στην έκθεση των κατηγοριών και τις παραστάσεις του υλικού της πραγματικότητας. Η υλική πραγματικότητα, αυτό που ο Μαρξ αποκαλεί «πραγματική κίνηση», είναι, όπως λέει, αυτή που καθρεφτίζεται ιδεατά στις θεωρητικές κατηγορίες, αλλά και εμπεριέχει μέσα της τον έλεγχο και τον προσδιορισμό της ισχύος αυτής της ιδεατής απεικόνισης (υλιστική αρχή). Ο εγγελιανός μυστικισμός έγκειται, κατά τον Μαρξ, στην αντιστροφή αυτής της τάξης προσδιορισμών με τρόπο ώστε «το προτσές της νόησης – που με το όνομα ιδέα το με-

τατρέπει μάλιστα σε αυθυπόστατο υποκείμενο – είναι ο δημιουργός του πραγματικού που αποτελεί μονάχα το εξωτερικό φαινόμενο. Για μένα», καταλήγει ο Μαρξ, «αντιστρόφως, το ιδεατό δεν είναι παρά το υλικό μεταφερόμενο και μετασχηματισμένο στο ανθρώπινο κεφάλι»².

Η προτεραιότητα που, κατά τα ανωτέρω, δίνει ο Μαρξ στην πραγματική κίνηση (*wirkliche Bewegung*) νοείται σε δύο επίπεδα. Πρώτον, στο μεθοδολογικό επίπεδο, ως προτεραιότητα του εμπειρικού-παραστατικού χαρακτήρα της έρευνας. Και δεύτερον, στο επίπεδο της συνείδησης, ιδεολογίας κλπ. των δρώντων, ως υπαγωγή των ιδεών και αξιών στον ιστορικά μεταβαλλόμενο χαρακτήρα των υλικών συνθηκών. Και στα δύο επίπεδα, η σημασία του χρόνου είναι καθοριστική από την άποψη ότι τόσο η έκθεση των επιστημονικών εννοιών όσο και ο σχηματισμός της συνείδησης προϋποθέτουν προηγουμένως την παραστατική απεικόνιση των εμπειρικών-ιστορικών κατηγοριών, των ιδεών, αξιών κλπ.

Και στις δύο περιπτώσεις, προϋποτίθεται μια χρονικά προγενέστερη διαδικασία γένεσης που προσδιορίζει και παράλληλα σχετικοποιεί την απόλυτη, αμετάλλακτη χρονικά ισχύ των θεωρητικών κατηγοριών, αξιών και ιδεών. Η εισαγωγή ενός σχετικιστικού στοιχείου είναι ιδιαίτερα εμφανής σε μια σειρά κατηγορηματικές διακηρύξεις του Μαρξ για τη μεταβατικότητα αξιών και ιδεών. Χαρακτηριστική είναι η ρήση του: «*mors immortalis*», η βεβαιότητα δηλαδή πως το μόνο που δεν αλλάζει είναι η διαρκής αλλαγή των πραγμάτων και των ιδεών, «το μόνο αθάνατο πράγμα είναι ο θάνατος»³. Στην ίδια κατεύθυνση εγγράφεται η θεμελιακή θέση της *Γερμανικής ιδεολογίας* ότι «οι ιδέες δεν έχουν (δική τους αυτόνομη) ιστορία», καθώς και η «σκληρή» προγραμματική διακήρυξη, σύμφωνα με την οποία δεν έχει σημασία αν το κομμουνιστικό ιδεώδες στη διάρκεια της ιστορίας έχει διακηρυχθεί εκατό φορές, σημασία έχει αν ανταποκρίνεται στις συνθήκες της πραγματικής εξέλιξης⁴.

2. Βλ. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, τόμ. Α, ελλ. μτφρ., Αθήνα, Μόρφωση, 1961, σελ. 25.

3. Βλ. Κ. Marx, *Das Elend der Philosophie*, Marx-Engels Werke (MEW), Βερολίνο, Dietz Verlag, 1977, τόμ. 4, σελ. 130.

4. Βλ. Κ. Marx, *Die deutsche Ideologie*, MEW, ό.π., τόμ. 3, σελ. 22 και 42.

Ωστόσο, η σύμπτωση με τον εμπειρισμό και το σχετικιστικό ιστορισμό αποφεύγεται γιατί στη μαρξική ανακατασκευή της χρονικότητας των κοινωνικών σχέσεων υπάρχει μια ισχυρή νομοθετική θεμελίωση. Αυτή απορρέει από το ότι οι άνθρωποι κάνουν μόνοι τους την ιστορία, όμως όχι αυθαίρετα αλλά με βάση μια συγκεκριμένη δομή κοινωνικών συνθηκών που δόθηκαν από το παρελθόν⁵. Αντιθέτως, στον εμπειρισμό αυτό δεν ισχύει. Λ.χ. στον κόσμο του Hume όλα μπορούν να συμβούν. Ο Hume έλεγε ότι οι κανονικότητες που κατέχουμε ως γνώση της κίνησης των φυσικών σωμάτων συνίστανται αποκλειστικά και μόνο στην παρατήρησή τους. Μπορούμε μονάχα να πούμε ότι κατέχουμε τους νόμους της φύσης ως αποτέλεσμα εμπειρίας του παρελθόντος αλλά όχι ότι υπάρχουν κατά λογική αναγκαιότητα. Είναι μονάχα πιθανό ότι ο ήλιος θα ανατείλει αύριο. Επομένως, το παρόν, οι δράσεις που αναπτύσσονται στο τώρα, τα νοήματα, οι αξίες τους κτλ., «ανάγονται» μονάχα κατά μη δεσμευτικό τρόπο στο παρελθόν. Η ιστορική πείρα μπορεί να μας διδάξει πώς να δράσουμε ή οι κανόνες μάς μαθαίνουν πώς να συμπεριφερόμαστε, όλα αυτά όμως ισχύουν ως πιθανότητα και όχι ως δεσμευτική αναγκαιότητα. Μπορούμε να τα αλλάξουμε αν αποφασίσουμε αλλιώς. Η γνωστική δέσμευση από το παρελθόν εξαντλείται στα όρια της συσσωρευμένης εμπειρίας. Από τη στιγμή που αλλάζουν οι εμπειρικές συνθήκες, τίποτα δεν δεσμεύει ως προς τις παραδοχές που ίσχυαν στο παρελθόν. Ο Hume επιστρέφει στον υποκειμενισμό του ορθού Λόγου, χωρίς όμως τα υπερβατολογικά θεμέλια των προηγούμενων θεωριών. Ο Λόγος εργαλειοποιείται πλήρως, είναι υπηρέτης των παθών και επομένως μεταλλάσσεται αναλόγως του τι ορίζεται κάθε φορά ως «δημόσια ωφέλεια»⁶.

5. Βλ. την πρώτη σελίδα της 18ης Μπρυμαίρ (*Der achtzente Brumaire des Louis Bonaparte*, MEW, ό.π., τόμ. 8).

6. Βλ. David Hume, *A Treatise of Human Nature*, P.H. Nidditch, Οξφόρδη, 2η έκδ., 1978, και *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, P.H. Nidditch, Οξφόρδη, 3η έκδ., 1975. Στον D. Hume, εκτός από τις απόψεις του περί «αιτιότητας», είναι σαφής η επίδραση του χρόνου-χώρου στη θεμελίωση μιας σκεπτικιστικής ηθικής. Βλ. λ.χ. πώς συσχετίζει το μέρος II («Ιδέες περί χρόνου και χώρου») με το μέρος IV, τόμ. II, στο *Treatise of Human Nature*.

Στον Μαρξ, η δεσμευτικότητα του παρελθόντος, τόσο στο επίπεδο της μεθόδου έρευνας όσο και στο επίπεδο της συνείδησης και των δυνατοτήτων των δρώντων, είναι, όπως επισημάνθηκε, πολύ ισχυρότερη και έχει τη μορφή μιας νομοθετικά θεμελιωμένης αιτιότητας. Η διάσταση του χρόνου προσεγγίζεται τόσο ως ιστορική δεσμευτικότητα συνθηκών που κληρονομήθηκαν από το παρελθόν όσο και μέσα από την αναζήτηση αιτιακών συσχετίσεων που δρουν ως «ρυθμιστικοί νόμοι της φύσης», όπως είναι λ.χ. «ο κοινωνικά αναγκαίος χρόνος εργασίας». Η αιτιακή-νομοθετική υφή του κοινωνικού χρόνου (ιστορικού και παρόντος) είναι αυτή που επιτρέπει την αποκρυστάλλωση των διαδικασιών που περικλείουν το εμπειρικό-ιστορικό υλικό σε αφηρημένες θεωρητικές κατηγορίες, όπως λ.χ. η αξία, παρακάμπτοντας τη φαινομενική κυριαρχία του «συμβεβηκότος» που χαρακτηρίζει τις καπιταλιστικές σχέσεις.

Αυτή η αντίληψη της χρονικότητας φέρνει τον Μαρξ σε αντίθεση (όχι ολοκληρωτική, όπως θα δούμε) με την προγενέστερη παράδοση σκέψης – τόσο με την κλασική και αναγεννησιακή όσο και με την πριν από αυτόν νεωτερική θεωρία, ιδίως το γερμανικό ιδεαλισμό. Στη μεν κλασική και αναγεννησιακή σκέψη, η εμπειρική γνώση ως υποκείμενη σε χρονο-χωρικούς προσδιορισμούς αντιπροσώπευε μια δευτερεύουσα και οπωσδήποτε ατελή μορφή προσέγγισης της (ηθικής) αλήθειας, ενώ ο χρόνος θεωρείτο ότι εισάγει πάντοτε ένα σχετικιστικό στοιχείο στις κατηγορίες της γνώσης. Ανώτερες μορφές γνώσης θεμελιώνονταν είτε στην πίστη είτε στην αξίωση αλήθειας προτάσεων που δεν υπόκεινται σε χρονικούς προσδιορισμούς αλλά ισχύουν κατά λογική συναγωγή ως άχρονη αξίωση του Λόγου ή της φύσης⁷. Στο δε γερμανικό ιδεαλισμό, διατηρείται μια αντίστοιχη περιοριστική σημασία της κατ' αίσθησιν αντίληψης και της εμπειρικής γνώσης. Οι Γερμανοί ιδεαλιστές φιλόσοφοι παραμένουν προσηλωμένοι στην παράδοση της δυτικής μεταφυσικής που, από τον Παρμενίδα και τον Πλάτωνα μέχρι τον Χέγκελ, προσδιορίζει ένα άχρονο, υπεραι-

7. Για την εννοιολόγηση του χρόνου στα πλαίσια της αναγεννησιακής πολιτικής σκέψης βλ. J.G.A. Pocock, *Politics, Language and Time*, Νέα Υόρκη, Atheneum, 1973, σελ. 80 κ.ε.

σθητό πεδίο ως την κατάλληλη περιοχή της θεωρητικής σκέψης και της απόλυτης ηθικής αλήθειας⁸.

Β. Ο χρόνος στην αξιολογική θεμελίωση του ιδεαλισμού

Η ιδεαλιστική φιλοσοφία με την καντιανή μορφή της δείχνει ότι ο εποπτικά δοσμένος κόσμος της εμπειρίας δεν είναι κάτι «έσχατο» αλλά το προϊόν της διαμορφωτικής δραστηριότητας του υποκειμένου. Στον Καντ, η ανθρώπινη δραστηριότητα δεν είναι αυθαίρετη, αλλά «νομοθετείται» – στο μέτρο που αφορά σε ορθολογικά όντα – από την ύπαρξη όχι μόνο εμπειρικών σχέσεων, αλλά και ενός νοούμενου κόσμου εννοιών και αξιών. Στην προσπάθεια αναίρεσης του ηθικού σχετικισμού ο Καντ διατηρεί σε ισχύ μια άχρονη, υπεραισθητή περιοχή γνώσης.

Η διαφορά του εμπειρικού από τον υπερβατολογικό τρόπο κατασκευής των κατηγοριών από τον Καντ, σε σχέση με τον χρόνο-χώρο, φαίνεται στο παράδειγμα του ιστιοφόρου που κινείται στο ρου του ποταμού (εμπειρική διαπίστωση) και τη δυνατότητα να φανταστούμε το ιστιοφόρο να πηγαίνει αντίθετα προς το ρεύμα του ποταμού. Για τον Καντ, αυτή η ικανότητα του νου δείχνει την προεμπειρική ύπαρξη τυπικών κατηγοριών που κάνουν δυνατή την οργάνωση κάθε εμπειρίας. «Η εκδήλωση μιας αμετάτρεπτης τάξης του χρόνου είναι ακριβώς η εκδήλωση της αιτιότητας στη φύση», όμως αυτή απορρέει από αυτή καθεαυτή την έννοια της αιτιότητας. Με άλλα λόγια, η κατανόηση της χωρο-χρονικής ροής των γεγονότων και η σύνδεση του ενός με το άλλο ως αιτιότητα καθίσταται δυνατή χάρη στην προϋπάρχουσα (ως ιδιότητα του νου ή του Λόγου) έννοια της αιτιότητας. Ακόμη και η ίδια η δυνατότητα οργάνωσης της εμπειρίας του χρόνου προϋποθέτει την προεμπειρική ενορατική σύλληψη της έννοιας του χρόνου ως αφηρημένης τυπικής κατηγορίας⁹.

8. Βλ. Hanna Arendt, *Between Past and Future*, Λονδίνο, Faber and Faber, 1961, σελ. 11. Επίσης βλ. Emil L. Fackenheim, *The Religious Dimensions in Hegel's Thought*, Μπλούμινγκτον, Indiana University Press, 1967, σελ. 77.

9. Βλ. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, τ. II, ελλ. μτφρ. Α. Γιανναρά, Β. 225 και Β. 233, σελ. 209 και 218.

Ωστόσο, ο Καντ αποτυγχάνει να δείξει με ποιον τρόπο συνδέεται ο νοούμενος με τον εμπειρικό κόσμο. Το «βασίλειο των σκοπών» παραμένει μια δυνατότητα που αντιφάσκει με τον εμπειρικό κόσμο. Με άλλα λόγια, η σχέση ανάμεσα στη δυνητική πραγματικότητα της ιδέας της δικαιοσύνης και στην ιστορική τάξη δικαιοσύνης είναι προβληματική. Ο Καντ δεν είναι σε θέση να δείξει πώς το ορθολογικό καθήκον μπορεί να υποτάξει την επιθυμία (που σχετίζεται με πάθη, συμφέροντα, εργαλειακούς στόχους κτλ.) με τέτοιο τρόπο ώστε να παραγάγει εμπειρικά την τάξη πολιτικής ελευθερίας¹⁰. Αυτό το πρόβλημα, που ο καντιανός δυϊσμός άφησε άλυτο, βρίσκεται στο επίκεντρο της φιλοσοφίας του Χέγκελ καθώς και της κριτικής που αυτός άσκησε στον Διαφωτισμό. Ως τέτοιο μεταβιβάζεται και στον Μαρξ.

Η «μαστοριά» της εγγελιανής κατασκευής έγκειται στο ότι καθιστά ανενεργά όλα τα υπερβατολογικά στοιχεία και επιδιώκει να καταργήσει τις δυϊστικές ερμηνείες. Ο Χέγκελ, ακολουθώντας μια παράδοση που οδηγεί πίσω στους στωικούς και ακόμα πιο πίσω στον Πλάτωνα, πίστευε ότι από τη στιγμή που ο ανθρώπινος νους μπορεί να κατανοήσει λογικά τη φύση, υπάρχει ένα θεμελιώδες λογικό στοιχείο που μετέχει τόσο στην τάξη της φύσης όσο και στον ανθρώπινο λόγο που κατανοεί αυτή την τάξη. Αυτός ο «Λόγος», όπως τον αποκαλούσαν οι στωικοί, είναι εγγενής τόσο στη φύση όσο και στον άνθρωπο, όμως ο ίδιος είναι απρόσωπος, αποτελεί στην ουσία ένα πνευματικό στοιχείο που δίνει ζωή στην ύλη. Εκφράζει ένα θεϊκό στοιχείο, γι' αυτό και, στο μέτρο που η ανθρώπινη λογική μετέχει σε αυτό, μοιράζεται ένα ρόλο στην ύπαρξή του. Η έννοια της δράσης στους στωικούς συνίσταται στη χρήση της ελευθερίας που έχει κάποιος, όχι ματαιίως για να αντιπαρατεθεί στη θεία τάξη, αλλά με σοφία για να προσαρμόσει τον δικό του «μικροκοσμικό» εαυτό στο «μακροκοσμικό» Ον, τον Λόγο¹¹.

10. Βλ. K. Psychopedis, *Geschichte und Methode*, Φραγκφούρτη/Νέα Υόρκη, Campus Verlag, 1984, κεφ. 2.

11. Βλ. N. Lawrence, "My Time is Your Time", στο J.T. Fraser – N. Lawrence – D. Park (επιμ.), *The Study of Time IV*, Νέα Υόρκη, Springer Verlag, 1981, σελ. 1-12.

Η τομή του Χέγκελ σε σχέση με αυτή την παράδοση είναι ότι χρησιμοποιεί την ιστορία για να δείξει πως αυτό το «θεϊκό» στοιχείο γεννιέται μέσα από τις εμπειρικές στιγμές της εμφάνισής του. Η γένεση (με την πλατωνική έννοια του όρου) του Πνεύματος, μέσα από την αυτοσύσταση των κατηγοριών που το συγκροτούν, συντελείται ως υπέρβαση της χρονικής εμπειρικής μορφής, ως το χρονικό πέρας αυτού που έγινε ως «φυσική αμεσότητα». «Ο θάνατος της απλής, άμεσης και ατομικής ζωτικότητας είναι η ανάδυση (Hervorgehen) του πνεύματος»¹².

Για τον Χέγκελ, «η αλήθεια είναι η ολότητα. Αλλά η ολότητα δεν είναι παρά η ουσία που πραγματοποιείται και ολοκληρώνεται με τη μεσολάβηση της ίδιας της της ανάπτυξης. Και το απόλυτο είναι ουσιαστικά αποτέλεσμα, γιατί μόνο στο τέλος (αυτής της ανάπτυξης) είναι αυτό που αληθινά είναι»¹³. Κατά την άποψή του, θα ήταν αδύνατον να συλληφθεί αυτή η μεσολαβητική σημασία του γίνεσθαι χωρίς τη δυνατότητα να διακριθεί η ιδεατότητα του χρόνου ως κάτι ενδιάμεσο ανάμεσα στην Ιδέα και στο άμορφο ή το υλικό, διάκριση που έχει την καταγωγή της στον Πλάτωνα¹⁴. Ο Πλάτων, εννοιολογώντας το χρόνο ως «ένα είδος κινητής εικόνας της αιωνιότητας», χωρίζει αναλυτικά την έννοια του χρόνου από το περιεχόμενό της και ονομάζει την κίνηση μέσα στο χρόνο «γένεση» (το γίνεσθαι) (*Τιμαίος*, 37Δ).

Χαρακτηριστικό της εγελιανής διαλεκτικής οντολογίας, όπως την εξηγεί στη *Λογική*, είναι ο περιορισμός του ρόλου του χρονικού στοιχείου μέσα στο γίνεσθαι ανάμεσα στο εμπειρικό και ουσιολογικό μέρος του σχηματισμού των εννοιών. Ο χρόνος με τη μορφή του ιστορικού γίνεσθαι επιτρέπει σε κάθε κοινωνική σχέση (κατανοούμενη ως έννοια, ιδέα κ.λπ.), λ.χ. στο κράτος, να διερευνήσει μέσα από τις εμπειρικές στιγμές της ύπαρξής της όλες τις αξιακές δυνατότητες που περιλαμβάνει. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η συγκρότηση αυτού που αποτελεί την ουσία μιας κοινωνικής σχέ-

12. G.W.F. Hegel, *Science of Logic*, Λονδίνο, G. Allen-Unwin, 1969, πργρ. 222.

13. G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, εκδ. J. Hoffmeister, Αμβούργο, Felix Meiner Verlag, 5η εκδ. 1952, πργρ. 20.

14. Βλ. G.W.F. Hegel, *Leçons sur Platon*, Παρίσι, Aubier, 1976, σελ. 118.

σης, όπως το κράτος, προϋποθέτει ότι προηγουμένως έχουν εξαντληθεί εμπειρικά-ιστορικά όλες οι αξιακές μορφές που δυνητικά περιέχει. Συνεπώς, προϋποθέτει το παρελθόν, αλλά μέσα από μια διαδικασία που συνιστά υπέρβαση της ίδιας της χρονικότητας: «das Wesen ist das vergangene, aber zeitlos vergangene Sein» («Η ουσία είναι το παρελθόν, αλλά αχρονικά παρελθόν είναι»).

Η αντίφαση ανάμεσα στην ουσία μιας κοινωνικής σχέσης και τις ιδιαίτερες συνθήκες ύπαρξής της εκδηλώνεται με τη μορφή του δέοντος το οποίο, πηγαίνοντας πέρα από κάθε προσδιορισμένο τρόπο ύπαρξής της, την οδηγεί να συνειδητοποιήσει όλες τις δυνατότητες που περιέχει. Η αρχή της διαλεκτικής άρνησης που οδηγεί όλα τα πράγματα, σχέσεις κ.λπ. σε μια συνεχή άρνηση των φαινομενικών μορφών τους προκειμένου να ανακτήσουν την ουσία τους και να συνειδητοποιήσουν το αληθινό τους περιεχόμενο, δεν έχει, όπως στον Fichte, το χαρακτήρα ενός ατέρμονος δέοντος. Η άρνηση, ως άρνηση ενός ιδιαίτερου περιεχομένου, έχει ένα θετικό, προσδιορισμένο χαρακτήρα. Το ίδιο και η άρνηση της άρνησης, που αποτελεί την υπέρβαση αυτής της αντίθεσης, μέσω της οποίας το ον πραγματοποιεί την ουσία του¹⁵.

Θεμελιώνοντας με αυτόν τον τρόπο την αξιολογική βάση της έκθεσής του, ο Χέγκελ προϋποθέτει (για να μην καταλήξει σε σχετικιστικά συμπεράσματα) ότι οι αξίες έχουν εξαντλήσει όλες τις επιμέρους μορφές και υπάρχουν ως ιδέες μέσα στο κοινωνικό πραγματικό. Υπάρχει συνεπώς μέσα από τη διαδικασία διαρκούς υπέρβασης όλων των επιμέρους δεοντικών δυνατοτήτων μέσα στις εμπειρικές-συγκυριακές στιγμές, μια συσσώρευση, ένα σημείο κορύφωσης – τόσο στο επίπεδο της κοινωνικής πραγματικότητας όσο και σε αυτό της γνώσης και μάλιστα με τη μορφή της εγγελιανής φιλοσοφίας – που μας επιτρέπει να ξέρουμε ποια ακριβώς είναι η απόλυτη ηθική αλήθεια, αφού κάτι τέτοιο είναι δυνατό μονάχα στο τέρμα της αυτοεξέλιξής της, η ολοκλήρωση της οποίας της επιτρέπει «να είναι αυτό που πραγματικά είναι»: «Όλες οι δράσεις, περιλαμβανομένων των παγκόσμιων ιστορικών δράσεων, συσσωρεύονται με τα άτομα ως υποκείμενα που πραγμα-

15. Βλ. Auguste Cornu, *The Origins of Marxian Thought*, Σπρίνγκφιλντ, Ιλ., 1957, σελ. 35.

τοποιούν το ουσιαστικό. Είναι τα ζώντα όργανα αυτού που είναι στην ουσία η πράξη του παγκόσμιου νου...»¹⁶

Αυτή η κορύφωση τοποθετείται στο παρόν. Η εγελιανή έκθεση προϋποθέτει τη συγκέντρωση του αντικειμένου στο ιστορικό παρόν, από όπου «εξορμά» για να εξηγήσει τη γένεση του εαυτού του. Η αξιογενετική διαδικασία που κορυφώνεται στο παρόν προϋποθέτει το παρελθόν, αλλά, όπως είπαμε, άχρονα, χωρίς τις συγκυριακές-εμπειρικές στιγμές του, μετασχηματισμένο σε απόλυτη γνώση, ειδωμένο ουσιαστικά στις πνευματικές του όψεις, αποκαθαρμένο από κάθε άμεση υλική ύπαρξη και εξαύλωμένο σε έννοιες. Με σύγχρονους όρους, η αυτοχρησιμοποίηση των δομών της σκέψης με στόχο την απόλυτη αλήθεια – θεωρούμενων ως Λόγος, στα πλαίσια της εγελιανής κατασκευής – ταυτίζεται με την ιστορική κίνηση γένεσης των εννοιών, των κατηγοριών και τελικά της συνείδησης του ίδιου της του εαυτού.

Σε τελική ανάλυση, το καθήκον που βάζει ο Χέγκελ στη φιλοσοφία είναι να καταλάβει και να εννοιολογήσει θεωρητικά την ιστορική πραγματικότητα καθώς και τα γεγονότα που έκαναν το σύγχρονο κόσμο αυτό που είναι¹⁷. Στο μέτρο που αυτό το καθήκον εκπληρωθεί – και προς αυτή την κατεύθυνση αυτοκατανοούσε τη συμβολή της φιλοσοφίας του –, στο μέτρο που η υποκειμενική συνείδηση μπορεί να ταυτισθεί με αυτό που είναι ο πραγματικός κόσμος και οι άλλοι, ο χρόνος νικιέται και φθάνουμε στο «τέλος της ιστορίας», που καθόλου παράδοξα το διακηρύσσει όχι στη *Φιλοσοφία της Ιστορίας*, αλλά στο τελευταίο από τα μαθήματά του πάνω στην ιστορία της φιλοσοφίας. Καθόλου παράδοξα, γιατί η φιλοσοφία (όπως η τέχνη και η θρησκεία), ως τμήμα του απόλυτου πνεύματος, και μάλιστα το ανώτερο, είναι αυτή που δείχνει τον αναγκαίο δρόμο που οδηγεί με ασφάλεια στην υπέρβαση της ίδιας της ιστορίας¹⁸.

16. Βλ. *Philosophie des Geistes*, ό.π., αναφ. σε Robert Gascoigne, *Religion, Rationality and Community. Sacred and Secular in the Thought of Hegel and his Critics*, Ντόρντρεχτ, Martinus Nijhoff, 1985, σελ. 7.

17. Βλ. Hanna Arendt, *Between Past and Future*, ό.π., σελ. 8.

18. Βλ. Jean-Louis Vieillard-Baron, *Le temps. Platon, Hegel, Heidegger*, Παρίσι, Libr. J. Vrin, 1978.

Γ. Ο χρόνος στη θεμελίωση της κριτικής του εγελιανισμού

από τον Μαρξ

Ωστόσο, η θεμελίωση της αξιολογικής βάσης της εγελιανής έκθεσης παρουσιάζει ορισμένα προβλήματα. Πρώτον, στηρίζεται στη συνεχή διάδοση ολοένα και πιο ορθολογικών και καθολικών μορφών ηθικής ζωής σε βάρος των λιγότερο ορθολογικών και καθολικών, χωρίς να θέτει υπερβατολογικά ηθικά κριτήρια μέσα από τα οποία αυτές οι μορφές ηθικής ζωής μπορούν να κριθούν. Υποθέτει ότι όλα τα κριτήρια που θα μπορούσαν να ισχύσουν έχουν ήδη δοκιμασθεί στην ιστορική διαδικασία που οδήγησε το σύγχρονο κόσμο να είναι αυτό που είναι. Στα πλαίσια αυτής της ταύτισης «του πραγματικού με το λογικό», όλες οι ισχύουσες σχέσεις και κοινωνικές μορφές αυτεπιβεβαιώνονται ως προς την απόλυτη λογική και ηθική τους αλήθεια και δεν υπάρχουν άλλα κριτήρια με βάση τα οποία αυτές θα μπορούσαν να κριθούν πέρα από αυτά που ανάγονται στον ίδιο τον εαυτό τους και την προηγούμενη εξέλιξή τους. Η κριτική προς αυτές καθίσταται αδύνατη, το ίδιο και η παραπέρα εξέλιξή τους. Πρόκειται πραγματικά για το τέλος της ιστορίας.

Δεύτερον, η επικράτηση του απόλυτου Λόγου και της ηθικής αλήθειας δεν γίνεται αντιληπτή ως αλλαγή των υλικών συνθηκών ζωής, αλλά ως επικέντρωση της ανθρώπινης δραστηριότητας στο πεδίο της σκέψης ή της ιδέας, που υποτίθεται ότι περικλείει όλη την πραγματικότητα και δεν έχει άλλο αντικείμενο έξω από τον εαυτό της, έτσι ώστε μπορεί «εύκολα» και ολοκληρωτικά να επιβληθεί και να λύσει τις αντιφάσεις της πραγματικότητας στο εσωτερικό της.

Τρίτον, από τη στιγμή που η πρακτική δραστηριότητα ανάγεται σε απόλυτη γνώση, συνείδηση κ.λπ., τότε το πρόβλημα της ηθικής αλήθειας και ελευθερίας καθίσταται ένα καθαρά θεωρητικό πρόβλημα, όπως παρατηρεί ο Μαρξ, κατάλληλο μόνο για τους διανοούμενους και γενικώς αυτούς που έχουν χρόνο να ασχοληθούν με τη θεωρία.

Σε αντίθεση με τον εμπειρισμό, τη σκοτσέζικη φιλοσοφία

κ.λπ., όπου το πρόβλημα της ελευθερίας τίθεται σε αναφορά προς τις νέες χρονο-χωρικές διαστάσεις της σύγχρονης κοινωνίας ως εξωτερικό-εμπειρικό πρόβλημα, στον Χέγκελ τίθεται ως πρόβλημα επανοικειποίησης του εξωτερικού κόσμου ως εσωτερικό συνειδησιακό γεγονός, μέσα από την υπέρβαση της χρονικότητας των εμπειρικών στιγμών διά της οποίας αυτό αποκαλύφθηκε στη συνείδηση των δρώντων¹⁹.

Γι' αυτό και, καθόλου τυχαία, η αρχική κριτική τοποθέτηση του Μαρξ απέναντι στην εγελιανή διαλεκτική οντολογία αντιπαράθετει τη χρονικότητα ως προϋπόθεση κάθε συνειδητής ύπαρξης του ανθρώπου μέσα στη φύση, θέση που είχε υποστηριχθεί από τον Φόουερμπαχ. Ο Φόουερμπαχ έλεγε ότι το απόλυτο πνεύμα στον Χέγκελ ήταν «η ουσία του ανθρώπου έξω από τον άνθρωπο, η ουσία του σκέπτεσθαι έξω από την πράξη του σκέπτεσθαι». Ο Χέγκελ εκλαμβάνει τη σκέψη ως υποκείμενο και την ύπαρξη ως απλό κατηγορημα. Με αυτόν τον τρόπο όμως το υποκείμενο του Χέγκελ περνά έξω από το χρόνο και το χώρο. Αλλά, έλεγε ο Φόουερμπαχ, «ο χώρος και ο χρόνος είναι τρόποι ύπαρξης... Άχρονο συναίσθημα, άχρονη βούληση, άχρονη σκέψη είναι αδύνατο, τερατώδες παράλογο (Undinge)»²⁰.

Στα *Χειρόγραφα* του 1844 ο Μαρξ, διαβλέποντας τη θεολογική-μεταφυσική θεμελίωση της εγελιανής θεωρίας, στρέφεται συνολικά κατά της θρησκευτικής αντίληψης του χρόνου και της ιστορίας. Στη «γραμμική» αντίληψη του θρησκευτικού χρόνου υπάρχει μια αρχή (δημιουργία, πτώση) και μια κίνηση προς ένα τέλος (σωτηρία, θεός) που νοηματοδοτεί την ιστορία. Αυτή η ατελεύτητη διαδοχή πράξεων που οδηγεί πίσω στον αρχικό γεννήτορα (στοιχείο άλλωστε της *Παλαιάς Διαθήκης*) είναι εγγενής στη θρησκευτική σκέψη. Ο Μαρξ κάνει λόγο για «γραμμική κίνηση»

19. Βλ. τον τρόπο με τον οποίο ο A. Smith επιχειρηματολογεί υπέρ της ωφελιμιστικής ανταλλαγής ως της μόνης δυνατής μορφής ανθρώπινης διαμεσολάβησης λόγω των φυσικών περιορισμών που θέτει ο χρόνος και ο χώρος στην ανθρώπινη διεπικοινωνία. A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, επιμ. R.H. Campbell – A.S. Skinner, Ινδιανάπολις, Liberty Classics, 1981, τ. 1, κεφ. II, σελ. 26-7.

20. Βλ. L. Feuerbach, "Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie", *Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik*, Ζυρίχη και Βίντερτουρ, 1843, II, σελ. 65.

και για «κυκλική κίνηση» που αναφέρεται στη χρονικότητα που απορρέει μέσα από την αναπαραγωγή της ανθρώπινης ζωής και οδηγεί στη δημιουργία της ανθρώπινης ιστορίας. Στη «θεοδικία» αντιπαραθέτει συμβολικά τη «γεωγονία». «Όλο αυτό που ονομάζεται παγκόσμια ιστορία δεν είναι τίποτα περισσότερο από τη δημιουργία του ανθρώπου μέσα από την ανθρώπινη εργασία, την εξέλιξη της φύσης για τον άνθρωπο»²¹.

Τέλος, στην εγγελιανή αντίληψη της ιστορίας ως της κίνησης του πνεύματος μέσα σε αυτή, ο Μαρξ αντιπαραθέτει την αντίληψη μιας ιστορίας του είδους (Gattungsgeschichte). Η προαναφερθείσα εγγελιανή θέση, σύμφωνα με την οποία ο θάνατος της απλής, άμεσης ζωτικότητας είναι η ανάδυση του πνεύματος, έχει άμεση αναφορά στην περατότητα της ύπαρξης των μεμονωμένων ατόμων. Ο Μαρξ απαντά σε αυτό τονίζοντας την αλήθεια του είδους. «Ο θάνατος εμφανίζεται σαν σκληρή νίκη του είδους πάνω στο ιδιαίτερο άτομο και φαινομενικά αναιρεί την ενότητά τους. Αλλά το ιδιαίτερο άτομο είναι μόνο μια ιδιαίτερη ειδολογική ύπαρξη και σαν τέτοιο θνητό»²².

Η κριτική του Μαρξ ολοκληρώνεται με τη μετάβαση από τις εποπτικο-υλιστικές αντιλήψεις περί χρόνου (βλ. τις «Θέσεις για τον Φόουερμπαχ») σε μια ιστορικο-υλιστική αντίληψη που θέτει ως αφετηρία την εξέλιξη στο πεδίο της κοινωνικής παραγωγής και των αναγκών, καθώς και τις αντιθέσεις και σχέσεις που δημιουργούνται γύρω από αυτές. Η μεθοδολογική ανακατασκευή της πραγματικότητας λαμβάνει τη μορφή νόμων που είναι ανεξάρτητοι από τη συνείδηση των δρώντων και διά των οποίων η ιστορία μετασχηματίζεται σε κοινωνική αντικειμενικότητα – λ.χ. ο νόμος της αντιστοιχίας παραγωγικών σχέσεων – παραγωγικών δυνάμεων, ο νόμος της αξίας κ.λπ. Με την αναγνώριση μιας νομοθετικής θεμελίωσης του ιστορικού υλικού – της πραγματικής υλικής κίνησης – ο Μαρξ επιδιώκει αφενός να αποφύγει την υπαγωγή του αντικειμένου στις εμπειρικές-συγκυριακές στιγμές και συγ-

21. Βλ. K. Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts*, στο *Early Writings*, Λονδίνο, Penguin, 1975, σελ. 356-7.

22. Βλ. K. Marx, *ό.π.*, σελ. 355.

χρόνως να διασφαλίσει την έκθεσή του απέναντι σε σχετικιστικά συνεπαγόμενα.

Αντίστοιχη νομοθετική θεμελίωση αποκτούν και οι ιδέες ως εκ του περιεχομένου τους το οποίο αποτελεί «ιδεατή απεικόνιση» της υλικής πραγματικότητας η οποία, όπως επισημάνθηκε, είναι νομοθετημένη. Στο σημείο αυτό ο Μαρξ είναι απολύτως κατηγορηματικός, ότι δηλαδή οι ιδέες μιας κοινωνίας, μιας εποχής, δεν αποτελούν φανταστική αντανάκλαση αλλά πρωτίστως απεικονίζουν μια σχεσιακή-αντικειμενική πραγματικότητα: «Οι ιδέες της κυρίαρχης τάξης είναι σε κάθε εποχή η κυρίαρχη ιδεολογία». Η ίδια σχέση αντιστοίχισης υφίσταται ανάμεσα στο υλικό-πραγματικό περιεχόμενο και όλες τις μορφές που ανήκουν στο πολιτικο-ιδεολογικό εποικοδόμημα-θρησκεία, κράτος κ.λπ. Δεν πρόκειται για «αντιστροφή της πραγματικότητας» (μια παλιά αδυναμία της φουέερμπαχιανής κριτικής), αλλά για πιστές αναπαραστάσεις μιας πραγματικότητας που «είναι η ίδια ανεστραμμένη». Σε αυτά τα πλαίσια, ο Μαρξ αντιμετώπιζε τις κατηγορίες της πολιτικής οικονομίας όχι ως απλά λάθη αλλά ως «κοινωνικά ισχύουσες μορφές σκέψης» (Gedankenformen)²³.

Υποτάσσοντας τις μορφές συνείδησης στους νόμους της πραγματικής κίνησης, ο Μαρξ αντιλαμβάνεται αυτούς τους νόμους ως ανάλογους προς τους φυσικούς και την αστική κοινωνία (Bürgerliche Gesellschaft) ως μια οιονεί «φυσική κοινωνία». Οι συγκρούσεις γύρω από τους στόχους μιας εποχής απορρέουν από αυτούς τους νόμους, «ανεξάρτητα από τις μορφές μέσα από τις οποίες οι άνθρωποι τις συνειδητοποιούν και τις αποτελειώνουν». Ταυτόχρονα, όμως, η υπαγωγή της συνείδησης στις «φυσικοϊστορικές» διαδικασίες κίνησης που προσδιορίζουν ως «εξωτερική αναγκαιότητα» τα κοινωνικά πράγματα, πιστοποιεί την ύπαρξη ενός ρήγματος αντικειμενικότητας-υποκειμενικότητας και μιας κατάστασης απο-ενοποίησης που χαρακτηρίζει τη σύγχρονη κοινωνία.

Έχοντας μπροστά του το έργο του Καντ και του Χέγκελ και θέλοντας να διαχωρίσει τη μέθοδό του από αυτήν ενός πρωτόγο-

23. Βλ. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, ελλ. μτφρ., εκδ. Μόρφωση, Αθήνα, 1963, τόμ. Ι, σελ. 89.

νου υλιστικού αντικειμενισμού, ο Μαρξ είχε επίγνωση ότι έπρεπε να αναλάβει μια μη ιδεαλιστική ανακατασκευή του προβλήματος των τρόπων πιθανής συνύπαρξης και διασύνδεσης ενός αντικειμενικού κόσμου εμπειρίας και μιας ενοποιημένης συνείδησης γι' αυτόν, αντί να αρνείται αφηρημένα την ιδεαλιστική άποψη ως τέτοια²⁴. Συγχρόνως, όμως, η μη ιδεαλιστική ανακατασκευή αυτού του προβλήματος από τον Μαρξ γίνεται κατά τρόπο που αποκλείει την πιθανότητα τα βουλευτικά-συνειδησιακά στοιχεία του πράττειν να σχηματίσουν μια κυριαρχούσα αρχή υποκειμενικότητας – και μάλιστα στην κλασική ιδεαλιστική της μορφή, όπως τη βρίσκουμε στον Καντ ή στον Χέγκελ – στα πλαίσια της οποίας οι κατηγορίες του νου ή της συνείδησης διαμορφώνουν την κοινωνική πραγματικότητα. Αυτό εξασφαλίζεται μέσα από την υλιστική αντιστροφή της εγελιανής διαλεκτικής, στα πλαίσια της οποίας ο Μαρξ επιχειρεί να ορίσει τις μορφές συγκρότησης αντικειμενικότητας-υποκειμενικότητας, κατά τρόπο που να αποφεύγεται το δίλημμα της ύπαρξης των κατηγοριών της γνώσης πριν από την ίδια τη γνώση (όπως το βλέπουμε στον Καντ). Γι' αυτό μεταθέτει το πρόβλημα της γνώσης από μια σχέση ανάμεσα στην «αντικειμενική πραγματικότητα» και την κατ' αίσθηση αντίληψη ή τη σκέψη του ατόμου ή του συλλογικού υποκειμένου, σε μια θεώρηση της συγκρότησης των κοινωνικών μορφών. Αναλύει την κοινωνική αντικειμενικότητα και υποκειμενικότητα όχι ως δύο οντολογικά διαφορετικές περιοχές που πρέπει να συνδεθούν, αλλά ως εγγενώς συσχετιζόμενες διαστάσεις των μορφών κοινωνικής ζωής²⁵.

Οι κοινωνικο-ιστορικά συγκροτημένες μορφές δράσης και οι κατηγορίες σκέψης που αντιστοιχούν σε αυτές αποτελούν την προϋπόθεση κάθε γνώσης που τοποθετείται στο παρόν και από αυτή την άποψη αντικαθιστούν τις υπερβατολογικές κατηγορίες γνώσης του Καντ. Στα *Χειρόγραφα*, ο νέος Μαρξ έχει ήδη αναφερθεί στο παράδειγμα της μουσικής, λέγοντας ότι η κατανόηση της μουσικής δεν προϋποθέτει μια καθαρή έννοια της

24. Βλ. Alfred Schmidt: *The Concept of Nature in Marx*, Λονδίνο, N.L.B., 1971, σελ. 113.

25. Βλ. Moishe Postone, *Time, Labor, and Social Domination*, Κέμπριτζ, Cambridge Univ. Press, 1993, σελ. 218.

μουσικής, αλλά ένα «μουσικό αυτί», μια μουσική καλλιέργεια, δηλαδή κοινωνικο-ιστορικά συνεστημένες μορφές πρόσληψης²⁶. Σε αυτά τα πλαίσια, ο ίδιος ο προσδιορισμός του μεγέθους της αξίας από τον Μαρξ προϋποθέτει μια κοινωνικο-ιστορική θεωρία της εμφάνισης του απόλυτου μαθηματικού χρόνου, τόσο ως κοινωνικής πραγματικότητας όσο και ως αντίληψης περί χρόνου.

Συνολικά, η κριτική μέθοδος του Μαρξ δεν προϋποθέτει μια θεωρία της γνώσης με την κυριολεκτική σημασία του όρου, αλλά μάλλον τη συγκρότηση ιστορικά συγκεκριμένων κοινωνικών μορφών που είναι συγχρόνως μορφές κοινωνικής αντικειμενικότητας και υποκειμενικότητας. Στα πλαίσια μιας τέτοιας θεωρίας, οι κατηγορίες μέσω των οποίων κατανοείται ο κόσμος καθώς και οι κανόνες δράσης συνδέονται στενά μεταξύ τους αφού σε τελική ανάλυση ριζώνουν και οι μεν και οι δε στη δομή των κοινωνικών σχέσεων.

Ο Μαρξ, μέσα από την εξέλιξη των κοινωνικών μορφών (από τη φεουδαρχία στον καπιταλισμό) υποθέτει την ιστορική δημιουργία και συσσώρευση των αντικειμενικών και γνωσιοθεωρητικών προϋποθέσεων που επιτρέπουν την ανάπτυξη στο παρόν μιας επιστημονικής θεωρίας και επαναστατικής συνειδητής πράξης (λ.χ. κατανοούσε τις κατηγορίες της πολιτικής οικονομίας ως προϋπόθεση της διαμόρφωσης των δικών του θεωρητικών κατηγοριών). Μέχρι τώρα, στο παρόν δηλαδή, στο οποίο γράφει ο Μαρξ, η υπαγωγή των ατόμων στην εξωτερική αντικειμενικότητα (μέσα από τη δράση, την εργασία τους κ.λπ.) γίνεται ως «τυφλή φυσική αναγκαιότητα», υπό το καθεστώς της κυριαρχίας των «πραγματοποιημένων» κοινωνικών σχέσεων. Τώρα, αυτή η υπαγωγή μπορεί να χάσει τον εξωτερικό αναγκαστικό χαρακτήρα της και να μετατραπεί σε συνειδητή ανθρώπινη δραστηριότητα. Υπάρχει δηλαδή, ξεκάθαρα, ένα σημείο κορύφωσης στο σχήμα του Μαρξ, ένα *Kulminationspunkt*²⁷, καθώς και μια συγκέντρωση

26. Βλ. K. Marx, *Economic Philosophical Manuscripts*, ό.π., σελ. 353.

27. Βλ. Helmut Reichelt, "Why did Marx Conceal his Dialectical Method?", στο W. Bonefeld – K. Psychopedis κ.ά. (επιμ.), *Open Marxism III*, σελ. 40-83. Προβλ. για τη «συγκέντρωση» των κατηγοριών K. Psychopedis, *Geschichte und Methode*, ό.π., σελ. 231, 237.

των κατηγοριών στο ιστορικό παρόν. Ο Μαρξ φτάνει στο σημείο να αντιλαμβάνεται όλη την προγενέστερη ιστορική πορεία που οδηγεί στο παρόν, ως την προετοιμασία των προϋποθέσεων του κομμουνισμού.

Δ. Παρόν, παρελθόν και μέλλον στη μαρξική μέθοδο

Στην ερώτηση «Γιατί οι προϋποθέσεις της χειραφέτησης συγκεντρώνονται στο παρόν, με την κορύφωση των αντιφάσεων της καπιταλιστικής κοινωνίας;», ο Μαρξ επιχειρεί να απαντήσει μέσα από την ανάλυση των νόμων κίνησης της σύγχρονης κοινωνίας, την οποία στον Πρόλογο στην πρώτη έκδοση του *Κεφαλαίου*, αντιλαμβάνεται ως νομοθετική επιστήμη που μετέχει της ακρίβειας των φυσικών επιστημών. Φράσεις όπως «ο καπιταλισμός συμπυκνώνει τη μέχρι τώρα ιστορία» κ.λπ. δείχνουν τη συνείδηση της διακριτότητας της σύγχρονης εποχής από το παρελθόν και οροθετούν την περί νεωτερικότητας αντίληψη του Μαρξ.

Η επικέντρωση των κατηγοριών της μαρξικής έκθεσης στο ιστορικό παρόν απηχεί την προσπάθεια μιας «θετικής», «επιστημονικής» συναγωγής των αξιών του σοσιαλισμού που στρέφεται κατά του ουτοπικού κομμουνισμού (από τον οποίο απουσιάζουν οι επιστημονικές προϋποθέσεις) αλλά και κατά του αφηρημένου θεωρησιακού τρόπου κριτικής των νέων εγγελιανών (που περιορίζουν το πρόβλημα της χειραφέτησης στην αλλαγή της συνείδησης).

Στο λεξιλόγιο των πρώτων κιόλας έργων του Μαρξ (από την Εισαγωγή του στη *Συμβολή στην κριτική της εγγελιανής φιλοσοφίας του κράτους και του δικαίου* μέχρι τη *Γερμανική ιδεολογία*) οι έννοιες του παρόντος και του μέλλοντος παραπέμπουν σε μια αντίφαση: αυτήν ανάμεσα στη θεωρία και την κοινωνική πραγματικότητα. Η κοινωνικο-οικονομική καθυστέρηση της Γερμανίας συνιστούσε την πραγματικότητα του παρόντος, απέναντι στην οποία η αφηρημένη ενασχόληση με τα προβλήματα της σύγχρονης εποχής στο επίπεδο της θεωρίας που χαρακτήριζε τη γερμανική ιδεαλιστική φιλοσοφία αφορούσε σε ένα ιδεατό έναντι της τρέχουσας κατάστασης μέλλον. Αυτό ακριβώς υπογραμμίζει ο Μαρξ μέ-

σα από την παραδοξολογία ότι «όπως οι λαοί της αρχαιότητας έζησαν την προϊστορία τους φανταστικά στη μυθολογία, έτσι κι εμείς οι Γερμανοί ζήσαμε τη μελλοντική μας ιστορία στη σκέψη, στη φιλοσοφία»²⁸.

Το γεγονός ότι οι Γερμανοί «ήταν σύγχρονοι στο φιλοσοφικό πεδίο, χωρίς να είναι τέτοιοι και ιστορικά» και ότι «στην πολιτική στοχάστηκαν αυτό που οι άλλοι έκαναν»²⁹, έχει ένα νόημα στα γραπτά του Μαρξ κατά πολύ ευρύτερο από την απλή διαπίστωση μιας ασυγχρονίας ανάμεσα στη διανοητική και πρακτική εξέλιξη της γερμανικής κοινωνίας. Ο δηκτικά ειρωνικός τρόπος που επαναλαμβάνει αυτές τις επισημάνσεις στη *Γερμανική ιδεολογία*, στρέφοντάς τις κατά των νεοεγελιανών που περιόριζαν το πρόβλημα της χειραφέτησης στην κριτική για τη μεταβολή της συνείδησης των ατόμων, θέτει σε αμφισβήτηση τον ίδιο το σύγχρονο χαρακτήρα αυτού του τρόπου σκέψης. Πόσο σύγχρονη γενικότερα μπορεί να είναι μια νεοεγελιανή θεωρητική σκέψη που αντλεί τους όρους σύστασής της μέσα από τη γνωστική αντίθεση ανάμεσα σε μια λανθασμένη και μια ιδεατή κατάσταση αυτού που έπρεπε να είναι το παρόν; Κάτω από τη σχεδόν κακεντρεχή ειρωνεία και τη σατιρική διάθεση που γεμίζει τις σελίδες της *Γερμανικής ιδεολογίας* βρίσκεται η γεμάτη αγανάκτηση απόρριψη της αφηρημένης θεωρησιακής πρακτικής των φιλοσόφων, αν και αυτοί ήταν το μόνο ενεργό στοιχείο μιας χώρας από την οποία ωστόσο έλειπαν οι ιστορικές και πολιτικές εμπειρίες της Αγγλίας και της Γαλλίας, και όπου ακόμη και αυτός ο Χέγκελ «τη μόνη εργασία που ήξερε ήταν η αφηρημένη διανοητική εργασία».

Το να είσαι σύγχρονος στη θεωρία απέναντι στην οποία ωστόσο οι όροι της πραγματικότητας δεν έχουν καμιά αντιστοιχία, σε καταδικάζει να μιλάς από τη σκοπιά του μέλλοντος, στο όνομα δηλαδή μιας ιδεατής κατάστασης προς την οποία η πραγματικότητα θα πρέπει να συμμορφωθεί. Αυτή ακριβώς ήταν για τον Μαρξ η αδυναμία της γερμανικής θεωρητικής σκέψης της

28. Βλ. K. Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie: Einleitung*, ελλ. μτφρ. Μ. Λυκούδης, Αθήνα, Παπαζήσης, 1978, σελ. 22.

29. Βλ. K. Marx, *ό.π.*, σελ. 24.

εποχής του, στα πλαίσια της οποίας η εγγεληνική φιλοσοφία του δικαίου αντιπροσώπευε ό,τι πιο σύγχρονο είχε καταφέρει να δημιουργήσει αυτή η σκέψη στο δεδομένο περιβάλλον της κοινωνικοοικονομικής καθυστέρησης της Γερμανίας. Γι' αυτό και, καθόλου τυχαία, το πρώτο συστηματικό έργο του Μαρξ, μέσα από το οποίο επιδιώκει να αυτοπροσδιορισθεί μέσα στη σύγχρονη σκέψη, είναι αφιερωμένο στην κριτική αυτής της φιλοσοφίας.

Όμως η μειωτική σημασία που έχει η έννοια του μέλλοντος στο λεξιλόγιο του νέου Μαρξ δεν περιορίζεται στον αφηρημένο θεωρησιακό χαρακτήρα της γερμανικής φιλοσοφίας. Πολύ περισσότερο αυτή συνάπτεται με τα χαρακτηριστικά που αυτός απέδιδε στη σκέψη του ουτοπικού κομμουνισμού. Μια σκέψη που, κατά τον Μαρξ, επεδίωκε να «προκαταλάβει την κίνηση του κόσμου», γι' αυτό και σε εκείνο το περίφημο γράμμα προς τον Ruge (με ημερομηνία Σεπτέμβριο 1843) – που μπορούμε να το θεωρήσουμε αφετηριακό της επιστημολογικής διαμόρφωσής του – προσδιορίζει το καθήκον της φιλοσοφίας με βάση μια χρονική αλληλουχία που αρνείται «να στρέψει το μέλλον ενάντια στο παρελθόν», αρνείται «να προκαταλάβει την κίνηση του κόσμου». Ο σκοπός δεν πρέπει να είναι να αντιπαραθέσουμε το μέλλον στο παρελθόν, αλλά «να συμπληρώσουμε τις σκέψεις του παρελθόντος». Το καθήκον του παρόντος είναι «να συμπληρώσει το παρελθόν» για να μπορέσει να το υπερβεί³⁰.

Και στη *Γερμανική ιδεολογία*, δύο χρόνια αργότερα, η σκέψη αυτή παίρνει την οριστική της διατύπωση. Σε αντιπαράθεση με κάθε φιλοσοφία του μέλλοντος, η πραγματικότητα που συνιστά το παρόν δεν μπορεί να μετασχηματισθεί σύμφωνα με «ένα ιδεώδες στο οποίο θα πρέπει αυτή να υπακούσει». «Ο κομμουνισμός δεν είναι» (όπως πίστευαν οι Cabet, Dezamy, Weitling κ.ά.) «μια κατάσταση πραγμάτων που πρέπει να εγκαθιδρυθεί, ένα ιδεώδες που σε αυτό θα πρέπει να προσαρμοσθεί η πραγματικότητα. Ονομάζουμε κομμουνισμό την πραγματική κίνηση που κα-

30. Βλ. το γράμμα του Μαρξ στον Ruge του Σεπτεμβρίου 1843, MEW, ό.π., τόμ. 1, σελ. 346.

ταργεί τη σημερινή κατάσταση πραγμάτων. Οι όροι αυτής της κίνησης προκύπτουν από τις προϋποθέσεις που τώρα υπάρχουν»³¹.

Η ανάλυση της χρονικής δομής αυτής της σκέψης, ακόμη και μέσα από τη γραμματική της διατύπωση, δείχνει ότι αυτό που περιγράφεται ως μια ιδεώδης κατάσταση πραγμάτων αναφέρεται στο μέλλον, σε κάτι δηλαδή που δεν υπάρχει, ενώ αντιθέτως ο κομμουνισμός ως «πραγματική κίνηση» εκφέρεται σε ενεστώτα χρόνο και αναφέρεται στο παρόν, στις προϋποθέσεις του οποίου υπάρχει και πρέπει να αναζητηθεί.

Κατ' αυτόν τον τρόπο, στη συζήτηση γύρω από το πρόβλημα του «ανοίγματος» του εγγελιανού συστήματος προς το μέλλον, που είχε αρχίσει ανάμεσα στους νεοεγγελιανούς ουσιαστικά στα 1838, με τη δημοσίευση του βιβλίου του κόμη August von Cieszkowski *Προλεγόμενα στην ιστοριοσοφία* (ενός από τους πλέον πρωτότυπους και κατά κάποιον τρόπο περίεργους στοχαστές στο περιθώριο της εγγελιανής σχολής, κατά τον S. Avineri)³², η παρέμβαση του Μαρξ ισοδυναμεί ουσιαστικά με την υπεράσπιση της εγγελιανής αντίληψης για τη λογική δεσμευτικότητα του παρόντος³³.

Είναι συνεπώς λάθος να θεωρείται ότι ο Μαρξ αυτοκατανοούσε το έργο του ως μια φιλοσοφία του μέλλοντος και πολύ περισσότερο να υποστηρίζεται ότι αυτό έχει επηρεασθεί από το έργο του Cieszkowski – για τον οποίο άλλωστε ο ίδιος είχε εκφρασθεί περιφρονητικά³⁴.

Ε. Χρονικότητα και έλεγχος της κοινωνικής δράσης στο παρόν

Από τα παραπάνω προκύπτει ότι η επικέντρωση των κατη-

31. Βλ. K. Marx – F. Engels, *Die Deutsche Ideologie*, MEW, ό.π., τ. 3, σελ. 36.

32. Βλ. Shlomo Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Κέμπριτζ, Cambridge Univ. Press, 1968, σελ. 124.

33. Για το “Prolegomena zur Historiosophie”, καθώς και άλλα γραπτά του Chieszkowski βλ. την έκδοση του Liebich, *Selected Writings of August Chieszkowski*, Cambridge University Press, 1979.

34. Για μια τέτοια άποψη βλ. N. Lobkowitz, “Eschatology and the Young Hegelians”, *Review of Politics*, No 3, Ιούλιος 1965, σελ. 437.

γοριών στο παρόν συνδέεται με την προσπάθεια του Μαρξ να αναζητήσει μέσα στο πραγματικό-υλικό στοιχείο τις διασφαλίσεις για την αξιολογική βάση της έκθεσής του. Παράλληλα, πρέπει να γίνει σαφές ότι η διακήρυξη από τον Μαρξ της προτεραιότητας που έχει η υλική αντικειμενικότητα της «πραγματικής κίνησης», με όλους τους μορφικούς καθορισμούς της αυτοανάπτυξής της, εμπεριέχει το στοιχείο του χρονικού προσδιορισμού και περιορισμού των θεωρητικών κατηγοριών. Το σχήμα της υπαγωγής της σκέψης - συνείδησης - πνεύματος κ.ά. στην ύλη είναι πρωτίστως ένα σχήμα προσδιορισμού των θεωρητικών κατηγοριών από τη σκοπιά του χρόνου-χώρου, συμπεριλαμβανομένων φυσικά και των κατηγοριών μέσω των οποίων ο Μαρξ επιχειρεί τη μεθοδολογική ανακατασκευή των καπιταλιστικών σχέσεων.

Χρειάζεται, ωστόσο, να υπογραμμισθεί ότι ο χρονικός προσδιορισμός που τίθεται στο αντικείμενο της ανάλυσης δεν νοείται μονάχα ως *ιστορικότητα*, αλλά και ως *χρονικότητα των ίδιων των μορφών δράσης και διαμεσολάβησης που συγκροτούν το παρόν*. Κάτω από τη φαινομενική κυριαρχία του συγκυριακού ή συμβεβηκότος, το καθήκον της έρευνας είναι να ανακαλύψει την «κανονικότητα» της ύπαρξης αυτών των μορφών στο χρόνο, αφού αυτή είναι που κυρίως δίνει νομοθετική θεμελίωση στις θεωρητικές κατηγορίες και στηρίζει τη μαρξική κριτική της πολιτικής οικονομίας και γενικότερα των αστικών κατηγοριών σκέψης.

Στο σημείο αυτό, τίθεται το ζήτημα της παραγνώρισης από πολλούς συγγραφείς του ρόλου που η χρονικότητα, ως ιδιότητα εγγενής στην εκφορά των κοινωνικών δράσεων στον καπιταλισμό, διαδραματίζεται στον προσδιορισμό των θεωρητικών κατηγοριών του Μαρξ. Για παράδειγμα, ο A. Giddens υποστηρίζει λανθασμένα ότι η σημασία του χρόνου στον Μαρξ περιορίζεται μόνο στην ιστορική του διάσταση³⁵.

Στην πραγματικότητα, η χρονικότητα – αν και ο ίδιος ο Μαρξ αποφεύγει να προβεί σε μια ρητή εννοιολόγησή της –, όπως προκύπτει από τις κατηγορίες που χρησιμοποιεί, έχει ένα

35. Βλ. Anthony Giddens, *Central Problems in Social Theory*, Λονδίνο, Macmillan, 1979, σελ. 201.

διπλό περιεχόμενο: αφενός νοείται ως μέτρο της δραστηριότητας και αφετέρου ως διάσταση εγγενής στον κανονικά επαναλαμβανόμενο τρόπο εκφοράς των κοινωνικών δράσεων, με την μετατόπιση στο χώρο, τις μεταβολές που επιφέρουν κλπ.

Η πρώτη από τις δύο σημασίες αναφέρεται σε μια αφηρημένη μορφή χρόνου (προσδιορίσιμη με βάση το ρολόι), που εμφανίζεται στη Δ. Ευρώπη και χρησιμοποιείται ως μέτρο και ως καταναγκαστική νόρμα της δραστηριότητας. Με αυτή τη μορφή, ο χρόνος είναι διαιρετός σε σταθερές μονάδες. Σε ένα κοινωνικό πλαίσιο που προσδιορίζεται από τις εμπορευματικές μορφές, αυτές οι μονάδες αποκτούν ένα καθορισμένο κοινωνικό περιεχόμενο. Ωστόσο, η προσδιορίζουσα σημασία του χρόνου μέτρησης δεν περιορίζεται μόνο στη σφαίρα της παραγωγής, αλλά εκτείνεται και στη σφαίρα της κυκλοφορίας των εμπορευμάτων. Έτσι, εκτός από τη διάρκεια της παραγωγικής εργασίας, σημασία αποκτά η διάρκεια του εμπορικού ταξιδιού ή οι διακυμάνσεις των τιμών κατά τη διάρκεια μιας εμπορικής συναλλαγής³⁶.

Γενικότερα, η καθιέρωση του *αφηρημένου χρόνου* ως δεσπόζουσας μορφής χρόνου συνδέεται στενά με την ανάπτυξη του καπιταλισμού ως *μορφής ζωής*³⁷. Όταν, συνεπώς, ο Μαρξ μιλά για την «τυραννία του χρόνου στην καπιταλιστική κοινωνία», αναφέρεται μέσα από την κατηγορία του κοινωνικού χρόνου σε μια αντικειμενική ιδιότητα των πραγματοποιημένων κοινωνικών σχέσεων που προσδιορίζει τη δραστηριότητα των ανθρώπων. Η κατηγορία του *κοινωνικά αναγκαίου χρόνου εργασίας* δεν περιγράφει απλώς το χρόνο που ξοδεύεται για την παραγωγή ενός ορισμένου εμπορεύματος. Πρόκειται για μια κατηγορία που, μέσω της γενικότερης διαδικασίας διαμεσολάβησης, προσδιορίζει την ποσότητα χρόνου που οι παραγωγοί πρέπει να ξοδέψουν για να εισπράξουν την πλήρη αξία του χρόνου εργασίας τους. Με άλλα λόγια, ως αποτέλεσμα μιας γενικής κοινωνικής διαμεσολάβησης, το ξόδεμα χρόνου εργασίας μετασχηματίζεται σε μια χρονική νόρμα που όχι

36. Βλ. Jacques Le Goff, "Merchant's Time and Church's Time in the Middle Ages", στο *Time, Work and Culture in the Middle Ages*, Σικάγο και Λονδίνο, 1980, σελ. 35.

37. Βλ. M. Postone, *Time, Labor and Social Domination*, ό.π., σελ. 213.

μόνο ορίζεται σε αφαίρεση από την ατομική δραστηριότητα, αλλά στέκει πάνω και τελικά προσδιορίζει αυτή τη δραστηριότητα.

Όπως ακριβώς η εργασία μετασχηματίζεται από μια δραστηριότητα συγκεκριμένων ατόμων σε μια αλλοτριωμένη γενική σχέση της ολότητας κάτω από την οποία υπάγονται τα άτομα, έτσι και το ξόδεμα του χρόνου μετασχηματίζεται από αποτέλεσμα ή ιδιότητα της δράσης σε ένα κανονιστικό μέτρο της δράσης. Από την άλλη, παρ' όλο που ο κοινωνικά αναγκαίος χρόνος εργασίας είναι μια εξαρτημένη μεταβλητή της κοινωνίας ως όλου, εντούτοις είναι μια ανεξάρτητη μεταβλητή σε σχέση με την ατομική δραστηριότητα. Αυτή η διαδικασία, μέσω της οποίας μια συγκεκριμένη, εξαρτημένη μεταβλητή της ανθρώπινης δραστηριότητας μετατρέπεται σε μια αφηρημένη, ανεξάρτητη μεταβλητή που προσδιορίζει την εν λόγω δραστηριότητα, είναι πραγματική και όχι φανταστική. Αποτελεί συστατικό στοιχείο της γενικότερης διαδικασίας αλλοτριωτικής σύστασης του κοινωνικού πραγματικού μέσω της εργασίας.

Ουσιαστικά, αυτή η μετατροπή του συγκεκριμένου και εξαρτημένου από τη φύση της δραστηριότητας χρόνου σε αφηρημένο και ανεξάρτητο από αυτήν μέγεθος, οδηγεί σε μετασχηματισμό της φύσης του ίδιου του χρόνου στην καπιταλιστική κοινωνία. Όχι μόνο ο κοινωνικά αναγκαίος χρόνος εργασίας συγκροτείται ως μια «αντικειμενική» χρονική νόρμα, που ασκεί έναν εξωτερικό καταναγκασμό στους παραγωγούς, αλλά και ο ίδιος ο χρόνος συγκροτείται ως απόλυτος και αφηρημένος³⁸.

Ο E.P. Thompson περιγράφει την κυριαρχία ενός προσδιοριζόμενου με βάση τα καθήκοντα χρόνου στις προβιομηχανικές κοινωνίες και την αντικατάστασή του από το χρόνο εργασίας με την ανάπτυξη του καπιταλισμού. Στην πρώτη περίπτωση ο χρόνος μετριέται από την εργασία, ενώ στη δεύτερη ο χρόνος μετράει την εργασία³⁹.

38. Βλ. M. Postone, *ό.π.*, σελ. 214-5. Και ο Lukács αναλύει τον αφηρημένο χρόνο ως προϊόν της καπιταλιστικής κοινωνίας (βλ. *History and Class Consciousness*, αγγλ. μτφρ. R. Livingstone, Λονδίνο, 1971, σελ. 90).

39. Βλ. E.P. Thompson, "Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism", στο *Past and Present*, 38. 2. 1967, σελ. 58-61.

Ο προσδιορισμός του μεγέθους της αξίας από τον Μαρξ προϋποθέτει αυτόν τον αφηρημένο, μαθηματικό, κοινωνικό χαρακτήρα του χρόνου. Η σύνδεση του αφηρημένου, μαθηματικού χρόνου με την εμπορευματικά προσδιορισμένη μορφή των κοινωνικών σχέσεων αποτελεί τμήμα της γενικότερης σημασίας της κατηγορίας του χρόνου στη μαρξική μεθοδολογική ανακατασκευή της πραγματικότητας.

Από την άλλη μεριά, ο Μαρξ στηρίζει την κριτική των κοινωνικών μορφών διαμεσολάβησης στο συγκεκριμένο και εξαρτημένο από τη φύση της παραγωγικής δραστηριότητας χρόνο. Η γενικότερη αντίληψη που αντιπαραθέτει είναι ότι τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά ενός τρόπου παραγωγής και οι αντιστοιχούσες μορφές διεπικοινωνίας εξαρτώνται από αυτό που αποκαλεί «οικονομία του χρόνου», «στην οποία σε τελική ανάλυση όλη η οικονομία ανάγεται»⁴⁰. Το επιχείρημά του ξεκινά από την αντίληψη του χρόνου ως σπάνιας πηγής, σε αναφορά τόσο προς τη βιολογική περατότητα της ανθρώπινης ζωής όσο και προς την εργασία εν γένει. Κάθε σύστημα παραγωγής επομένως χαρακτηρίζεται από τον τρόπο που διευθετεί στο εσωτερικό του την οικονομία του χρόνου, αυτής της εκ φύσεως σπάνιας πηγής. Από τον τρόπο, με άλλα λόγια, που ρυθμίζει το ξόδεμα του χρόνου για εργασία (της παραγωγικής ζωής του εργάτη για παράδειγμα), του χρόνου που ξοδεύεται για άλλες δραστηριότητες κ.λπ. Η ιδιαιτερότητα της οικονομίας του χρόνου στον καπιταλισμό, με βάση τη μονάδα του ανθρώπου-παραγωγού, είναι επομένως το αφετηριακό σημείο μιας, κατά τα άλλα πολύ σύνθετης, ανάλυσης στα πλαίσια της οποίας ο Μαρξ επιχειρεί, με βάση την ανάλυση της μετατροπής του συγκεκριμένου χρόνου της εργασίας σε αφηρημένο, ποσοτικοποιημένο χρόνο, να εξηγήσει τον αλλοτριωτικό χαρακτήρα των κοινωνικών σχέσεων.

Ουσιαστικά για τον Μαρξ, η απώλεια του ελέγχου πάνω στις κοινωνικές σχέσεις ισοδυναμεί με το «ανέλεγκτο» του (κοινωνικού) χρόνου από τον άνθρωπο (και συνεπώς πάνω στα κριτήρια κατανομής, οργάνωσης και ανάλωσης του χρόνου στο πλαίσιο

40. Βλ. K. Marx, *Grundrisse*, εκδ. Nicolaus, Λονδίνο, Penguin, 1973, σελ. 173.

ενός δοσμένου τρόπου παραγωγής). Η απώλεια του ελέγχου του σύγχρονου ανθρώπου πάνω στο χρόνο του, κατά τον Μαρξ, σχετίζεται με τον αποχωρισμό του παραγωγού από τα μέσα παραγωγής του. Ο αποχωρισμός από τα μέσα παραγωγής (που του αντιπαρατίθενται τώρα ως κεφάλαιο), σημαίνει για τον παραγωγό, πρώτα απ' όλα, ότι ο ίδιος ο χρόνος της εργασίας του, με τη μορφή «νεκρής, αντικειμενοποιημένης εργασίας», γίνεται μια ξένη δύναμη που τον υποδουλώνει.

Ξεκινώντας από αυτή την αφετηρία, η μαρξική μεθοδολογική ανακατασκευή ακολουθεί μια γενικότερη κατεύθυνση προσδιορισμού του συνόλου των κατηγοριών – λ.χ. υπεραξία (απλήρωτος χρόνος εργασίας), χρήμα (συμπυκνωμένος χρόνος εργασίας), κυκλοφορία του κεφαλαίου κλπ. – με βάση την αναγωγή της εργασίας και όλων των μορφών διαμεσολάβησης στις μονάδες του αφηρημένου χρόνου. Στο μέτρο που το «ανέλεγκτο» του κοινωνικού χρόνου συμπυκνώνεται στην «αινιγματική» μορφή του εμπορεύματος (διότι αυτή εμποδίζει να φανεί πόσος είναι ο αναγκαίος και πόσος ο απλήρωτος χρόνος εργασίας), ο Μαρξ οδηγείται «λογικά» στην ανάγκη «απομυστικοποίησης» και κατάργησής της με το πέρας σε μια κομμουνιστική «οικονομία του χρόνου». Το ερώτημα ωστόσο είναι αν αυτή η δεοντική λογική επιλογή διασφαλίζεται μέσα από την κίνηση του υλικού-πραγματικού στοιχείου, όπως απαιτεί το μεθοδολογικό αξίωμα που έχει προτάξει ο Μαρξ ή όχι.

Στ. Η προβληματικότητα της αξιακής θεμελίωσης στον Μαρξ

Κατά τον Μαρξ, αυτές οι διασφαλίσεις παρέχονται λόγω του ότι ο αντινομικός χαρακτήρας των υφισταμένων καπιταλιστικών σχέσεων εμπεριέχει τις προϋποθέσεις – υλικές και αξιολογικές – γένεσης του κομμουνισμού, και το λέει καθαρά στα *Grundrisse*: «Η ίδια εποχή που παράγει το απομονωμένο άτομο, είναι επίσης ακριβώς αυτή που οδηγεί στις από δω και πέρα πιο ανεπτυγμένες κοινωνικές σχέσεις»⁴¹.

41. Βλ. K. Marx, *Grundrisse*, ό.π., σελ. 95 και 84.

Κατά τρόπο ανάλογο, σε μια σειρά άλλα πεδία των σύγχρονων κοινωνικών σχέσεων, ο Μαρξ επιχειρεί τη συναγωγή αξιών, πιστεύοντας ότι έτσι διασφαλίζει υλιστικά τις αξιολογικές προϋποθέσεις της έκθεσής του. Είναι, όμως, έτσι;

Στα πλαίσια της μαρξικής έκθεσης (Darstellung), η επικέντρωση των κατηγοριών στο παρόν αποτελεί αναγκαία απόληξη μιας λεπτομερούς, νομοθετικής επεξεργασίας και κατηγοριοποίησης του ιστορικού υλικού που εμποδίζει, πράγματι, την υπαγωγή του αντικειμένου στις εμπειρικές-συγκυριακές στιγμές του, μετατρέποντας την ιστορία σε κοινωνική αναγκαιότητα. Από την άλλη, ωστόσο, δεν παρέχει διασφαλίσεις για την αξιολογική βάση της έκθεσης.

Στον Χέγκελ, όπως είδαμε, αυτές οι διασφαλίσεις παρέχονται από το γεγονός ότι οι κοινωνικές σχέσεις έχουν εξαντλήσει ιστορικά όλες τις δυνατές δεοντικές μορφές τους και συνεπώς βεβαιώνουν τον εαυτό τους μέσα από την ταύτιση του λογικού με το πραγματικό. Πρόκειται για ένα απογοητευτικό ως προς την ουσία, αλλά συνεπές ως προς τη μέθοδο συμπέρασμα.

Αντιθέτως, στον Μαρξ υπάρχει μια αντίφαση ανάμεσα στην προσπάθεια θετικής-επιστημονικής συναγωγής των αξιών μέσα από την υλική κίνηση της πραγματικότητας (το παρόν) και τη βασική μεθοδολογική θέση του Μαρξ ότι η θεωρητική γνώση ή η έκθεση των κατηγοριών λειτουργεί *a posteriori*, θέση που επικαλείται για να αντιστρέψει, όπως είδαμε, την εγελιανή διαλεκτική.

«Η σκέψη για τις μορφές της ανθρώπινης ζωής», λέει ο Μαρξ, «επομένως και η επιστημονική τους ανάλυση, ακολουθεί γενικώς ένα δρόμο αντίθετο από την πραγματική εξέλιξη. Αρχίζει *post-festum*, δηλαδή με τα ολοκληρωμένα αποτελέσματα της διαδικασίας ανάπτυξης...»⁴⁴

Είναι προφανές ότι αυτή η προϋπόθεση της επιστημονικής ανάλυσης δεν διασφαλίζεται στη θεμελίωση της αξιολογικής βάσης της μαρξικής έκθεσης, αφού αυτή αφορά σε αξίες που υπάρχουν σε δυνητική μορφή. Με άλλα λόγια, στον Χέγκελ, οι αξίες ταυτίζονται με τις υπάρχουσες στο παρόν σχέσεις, από όπου

44. Βλ. K. Marx, *Το Κεφάλαιο*, ό.π., τόμ. I, σελ. 88-89.

εξορμούν «προς τα πίσω», προς το παρελθόν, για να εξηγήσουν γιατί έγιναν αυτό που είναι. Αντιθέτως, στον Μαρξ οι αξίες ξεκινούν από το παρόν για να πάνε προς την ολοκλήρωση της δεοντικής τους μορφής, ασχέτως αν ο ίδιος πιστεύει ότι δεν αφορούν στο μέλλον, αλλά προσδιορίζονται, όπως είπαμε, «από τους όρους του παρόντος». Στην πραγματικότητα, υπάρχει σαφέστατα ένα «γλίστρημα» προς μια «φιλοσοφία του μέλλοντος», κάτι που αντιφάσκει προς το μεθοδολογικό του πρόταγμα για μια θετική, επιστημονική συναγωγή των αξιών.

Η έλλειψη διασφαλίσεων κατά τον κανονιστικό προσδιορισμό του περιεχομένου των αξιών φαίνεται σε αναρίθμητα παραδείγματα και σε όλες τις περιπτώσεις που ο Μαρξ επιχειρεί να κάνει κάτι τέτοιο. Ένα στοιχείο συνάφειας ανάμεσα στη σχεδιασμένη (*planmäßig*) «συνεργασία των ελεύθερων παραγωγών» στον κομμουνισμό και στους όρους του παρόντος που βρίσκουμε στο έργο του Μαρξ, είναι αυτή του «καταμερισμού εργασίας μέσα στο εργοστάσιο», που γίνεται σχεδιασμένα και *a priori*, σε αντίθεση με τον καταμερισμό της εργασίας στην αγορά, που γίνεται άναρχα και *a posteriori*, με βάση τους νόμους του καπιταλισμού (κοινωνικά αναγκαίος χρόνος εργασίας κ.λπ.)⁴⁵.

Το ίδιο ισχύει και σε ό,τι αφορά στην οργάνωση της παραγωγής στον κομμουνισμό. Αν και ο Μαρξ δεν γράφει μια πολιτική οικονομία του κομμουνισμού, είναι βάσιμο να θεωρήσουμε ότι το υπόδειγμα συνάφειας που έχει κατά νου, σε ό,τι αφορά στο παρόν, στο οποίο άλλωστε αναφέρεται στον τόμο II του *Κεφαλαίου*, είναι αυτό του καπιταλιστή που παράγει κατά παραγγελία. Εδώ ο χρόνος κυκλοφορίας τείνει προς το μηδέν. Αυτό αυξάνει το χρόνο της παραγωγικής λειτουργίας του κεφαλαίου και επομένως τη δυνατότητα παραγωγής νέων αξιών.

Μέσα από αυτά τα παραδείγματα το πρόβλημα που εμφανίζεται αφορά στην αδυναμία προσδιορισμού των μορφών πραγματοποίησης των αξιών – δηλ. ενός κανονιστικού/διαδικαστικού προσδιορισμού τους –, γεγονός που εκφράζεται είτε με «αδύνα-

45. Βλ. το κεφ. περί «Συνεργασίας» καθώς και το επόμενο περί του καταμερισμού εργασίας (11ο και 12ο) στον τόμο I του *Κεφαλαίου*, ό.π., σελ. 337-385.

μες» συνδέσεις με τους όρους του παρόντος, είτε και με πλήρη αποκεντροθέτηση από το ιστορικό αντικείμενο, όπως λ.χ. στην εικόνα του ανειδίκευτου, καθολικού ανθρώπου της κομμουνιστικής κοινωνίας («κυνηγός ή βοσκός το πρωί και κριτικός το απόγευμα») που περιγράφει ο Μαρξ στη *Γερμανική ιδεολογία*.

Η παράκαμψη του προβλήματος των κανονιστικών-διαδικαστικών προϋποθέσεων, μέσω ενός «αναγωγιστικού» περιορισμού στη γενική αξιολογική μορφή της μαρξικής έκθεσης (ως «υλιστικής αντιστροφής», σχέσης μορφής - περιεχομένου κ.λπ.) «εξαφανίζει» τεχνητά το μεθοδολογικό πρόβλημα που επισημάνθηκε.

Με αυτή τη γενική αξιολογική μορφή, η μαρξική έκθεση συνάγει, όπως είπαμε, τις προϋποθέσεις της από την αντινομική, δι-συπόστατη φύση των κοινωνικών μορφών στον καπιταλισμό, όπως συσσωρεύονται στο ιστορικό παρόν. Ο τύπος αυτής της έκθεσης δίνεται στη γενική του μορφή από τον Μαρξ στον τρόπο με τον οποίο συνάγει τις αξίες της καθολικότητας και της ισότητας στα *Grundrisse*.

Για τον Μαρξ, με την ιστορική εμφάνιση του κεφαλαίου – με το εμπόρευμα ως ολοποιητική κοινωνική μορφή – αποκτά υπόσταση ένας τρόπος κοινωνικής διαμεσολάβησης που είναι αφηρημένος, ομοιογενής και γενικός. Κάθε στοιχείο αυτής της διαμεσολάβησης (δηλαδή κάθε εμπόρευμα, θεωρούμενο ως ανταλλακτική αξία) δεν είναι κάτι ποιοτικά προσδιορισμένο, αλλά είναι μια στιγμή της ολότητας. Ταυτόχρονα, όμως, κάθε εμπόρευμα, θεωρούμενο ως αξία χρήσης, είναι ποιοτικά συγκεκριμένο. Ως μορφή του πράττειν, η εμπορευματική μορφή κοινωνικής διαμεσολάβησης παράγει μια κοινωνική μορφή *ισότητας* που δυνητικά είναι *καθολική*, με την έννοια ότι εγκαθιδρύει μια μορφή κοινότητας ανάμεσα σε αντικείμενα, ανάμεσα σε εργασίες, ανάμεσα σε ιδιοκτήτες εμπορευμάτων, και συνεπώς, δυνητικά, ανάμεσα σε όλους τους ανθρώπους.

Ωστόσο, αυτή η μορφή καθολίκευσης δημιουργείται σε αφαιρεση από την ποιοτική ιδιαιτερότητα των συγκεκριμένων ατόμων και ομάδων. Γι' αυτό και η εμπορευματική μορφή παράγει μια αντίθεση ανάμεσα στην αφηρημένη, ομοιογενή μορφή καθολικότητας και μια μορφή συγκεκριμένης ιδιαιτερότητας που αποκλεί-

ει την καθολίκευση⁴⁶. Το συμπέρασμα είναι ότι ιστορικοί όροι γένεσης της αρχής καθολίκευσης-ισότητας υπάρχουν σε αλλοτριωμένη μορφή στην εμπορευματική σχέση και συνεπώς η απόδοση σε αυτές του συγκεκριμένου περιεχομένου τους απαιτεί την κατάργηση αυτής της σχέσης.

Με τον τρόπο αυτόν ο Μαρξ φτάνει σε μια μορφή έκθεσης της οποίας οι κατηγορίες δεν είναι υπερβατολογικές, αλλά ταυτίζονται, όπως κατ' επανάληψη τονίσθηκε, με την εξέλιξη των συγκεκριμένων κοινωνικών μορφών. Υπάρχει, επομένως, μεθοδολογική συνέπεια ως προς την ιστορική συναγωγή των θεωρητικών κατηγοριών και την κριτική τους: ήτοι, για παράδειγμα, την ιστορική συναγωγή των αρχών καθολίκευσης και ισότητας και την κριτική της αστικής μορφής τους. Στο μέτρο, όμως, που η έκθεση προχωράει στη συναγωγή της θετικής μορφής υπέρβασης αυτών των κατηγοριών, επιχειρεί δηλ. να προσδιορίσει το κανονιστικό-διαδικαστικό περιεχόμενό τους, παίρνει αναγκαστικά τη μορφή λογικής-αναστοχαστικής συναγωγής που η κεντροθέτησή της στο ιστορικό αντικείμενο είτε αδυνατίζει είτε αναπληρώνεται από μια ευρύτερη τελολογία (σκοπών) διά των οποίων βεβαιώνεται η μορφή που πρέπει να πάρουν οι κοινωνικές σχέσεις στα πλαίσια μιας εικαζόμενης «νομοτελειακής» επίλυσης των αντιφάσεων του σύγχρονου κόσμου.

Στο σημείο αυτό, η διαπιστούμενη αντίφαση ανάμεσα στο ιστορικό-κριτικό και το κανονιστικό-διαδικαστικό μέρος της μαρξικής έκθεσης εξισορροπείται εν μέρει με τη μετάθεση του βάρους στην έννοια της πράξης με την κριτική και χειραφετητική μορφή της (όπως τίθεται στην 8η θέση για τον Φόουερμπαχ).

Κατ' αυτόν τον τρόπο, το πρόβλημα του κανονιστικού διαδικαστικού προσδιορισμού των θετικών μορφών υπέρβασης των αντινομικών σχέσεων εκμετάλλευσης συνδέεται με τη διακηρυσσόμενη ανάγκη ανάπτυξης ενός πολιτικού-κανονιστικού πλαισίου και μιας κοινωνίας από πολίτες (citoyens), στους κόλπους της οποίας μπορούν να αναζητηθούν οι τρόποι πολιτικού ελέγχου των άναρχων και καταστροφικών οικονομικών διαδικασιών. Αυτό το

46. Βλ. M. Postone, *ό.π.*, σελ. 366.

πολιτικό πλαίσιο γίνεται αντιληπτό ως προϋπόθεση διατύπωσης των κανονιστικών όρων μέσω των οποίων μπορεί να αρθρωθεί η επιστημονική κριτική του αντινομικού χαρακτήρα των καπιταλιστικών σχέσεων και να πάρει πρακτική διάσταση⁴⁷.

Αν και αυτή η «πολιτικοποίηση» των κανονιστικών προϋποθέσεων και η μεταφορά του βάρους στη χειραφετητική πράξη εξισορροπεί ως ένα βαθμό, από καθαρά μεθοδολογική άποψη, τα κενά της μαρξικής αξιολογικής έκθεσης, η μέχρι σήμερα εμπειρία δείχνει ότι τα ιστορικά «πρακτικά κινήματα» (εργατικά κινήματα κ.λπ.) δεν κατάφεραν να διευκρινίσουν τα ζητήματα ή να προσδιορίσουν τις μορφές επίλυσης του χειραφετητικού προβλήματος που μένουν ανοικτά ή αδιευκρίνιστα στον Μαρξ.

Από την άλλη, η συσσωρευμένη εμπειρία που προσφέρουν, σε συνδυασμό με το ιστορικό-υλιστικό κριτικό μέρος της μαρξικής έκθεσης, προσφέρουν τη βάση μιας πάντα επίκαιρης αναζήτησης τρόπων συναγωγής των αξιών στο σύγχρονο κόσμο. Σε αυτή την αναζήτηση, ο Μαρξ έχει θέση ανάμεσά μας, παραμένει, δηλαδή, σύγχρονός μας.

47. Βλ. Κ. Psychopedis, "Dialectical Theory: Problems of Reconstruction", στο W. Bonefeld κ.ά. (επιμ.), *Open Marxism I*, Λονδίνο, Pluto, 1992, σελ. 42. Ο Κ. Ψυχοπαίδης επισημαίνει ορισμένες ενδιαφέρουσες κατευθύνσεις στις οποίες αναπτύσσεται η γενική μορφή της μαρξικής υλιστικής αξιολογικής θεμελίωσης.