

The Greek Review of Social Research

Vol 123 (2007)

123, B



Η γνωσιοθεωρία στη μαρξική κοινωνική θεωρία

Κωνσταντίνος Ράντης

doi: [10.12681/grsr.149](https://doi.org/10.12681/grsr.149)

Copyright © 2007, Κωνσταντίνος Ράντης



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

To cite this article:

Ράντης Κ. (2007). Η γνωσιοθεωρία στη μαρξική κοινωνική θεωρία. *The Greek Review of Social Research*, 123, 113–144. <https://doi.org/10.12681/grsr.149>

*Κωνσταντίνος Ράντης**

Η ΓΝΩΣΙΟΘΕΩΡΙΑ ΣΤΗ ΜΑΡΞΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Ο Karl Heinrich Marx σπανίως έχει εκφραστεί για τη διαλεκτική μέθοδό του και την εν γένει γνωσιοθεωρία του. Στον επίλογο της δεύτερης έκδοσης του Κεφαλαίου απαντώνται σύντομοι αναστοχασμοί τόσο γι' αυτήν όσο και για την αντιπαράθεσή της με την εγγεληνική θεωρησιακή διαλεκτική. Στην «Εισαγωγή» του έργου του Βασικές γραμμές της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας ο Marx προσπάθησε να εκθέσει αναλυτικά τη μέθοδό του. Στο έργο του Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας εγκατέλειψε οριστικά αυτή την προσπάθειά του, γιατί σ' αυτήν προεικάζεται ότι πρέπει ν' αποδειχθεί. Αντιθέτως, αυτή πρέπει να οδηγεί από το καθ' έκαστον στο καθόλου και να υπερβεί τόσο στις εμπειρικές αστικές εννοιολογικές θεωρίες όσο και στον εγγεληνικό εννοιολογικό ρεαλισμό. Η μαρξική μέθοδος καθορίζεται από την ιστορικά συγκεκριμένη καπιταλιστική κοινωνία· δεν είναι απλώς μια θεωρητική ανακατασκευή της κίνησης της ιστορικής πραγματικότητας αλλά κανονιστική, αποβλέπει στην άρση της κοινωνικής αδικίας. Η διαπλοκή της λογικής και της ιστορικής μεθόδου ανάπτυξης των κατηγοριών της μαρξικής γνωσιοθεωρίας υπερβαίνει την παραδοσιακή διαμάχη μεταξύ του νομιναλισμού και του ρεαλισμού και καθιστά τη «διαλεκτική μορφή έκθεσης» της μαρξικής κοινωνικής θεωρίας αξιέπραστη.

1. ΠΡΟΛΕΓΟΜΕΝΑ

Ο Karl Heinrich Marx σπανίως σκιαγράφηξε λεπτομερώς τη διαλεκτική του μέθοδο. Στον επίλογο της δεύτερης έκδοσης του *Κεφαλαίου* απαντώνται σύντομοι αναστοχασμοί τόσο για τη διαλεκτική μέθοδό του όσο και για την αντιπαράθεσή της με την εγγεληνική διαλεκτική. Ο Marx θεωρεί τη διαλεκτική μέθοδό του ως το «άμεσα αντίθετο» της εγγεληνικής (πρβλ.

* Ειδικός επιστήμονας στο Τμήμα Κοινωνιολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου.

MEW, τόμ. 23, σ. 27). Η κριτική του στον Έγελο αναφέρεται στη σχέση πνευματικού και πραγματικού και διατυπώνεται λακωνικά. Η κεντρική θέση της κριτικής αυτής αφιερώνεται στη διαδικασία του εγγελιανού σκέπτεσθαι το οποίο υποστασιοποιείται, σύμφωνα με τον Marx, στην ιδέα ως ένα αυτόνομο υποκείμενο. Έτσι το πραγματικό είναι απλώς και μόνο μια εξωτερική εμφάνιση του υποκειμένου, της ιδέας. Ο Marx αντέστρεψε, σύμφωνα με την εκτίμησή του, τη σχέση πνευματικού και υλικού στοιχείου, και το πνευματικό δεν είναι τίποτε άλλο απ' ό,τι «το αναπροσαρμοσμένο και μεταφρασμένο υλικό στο κεφάλι του ανθρώπου» (ό.π.).

Ο «καιρός» [1873], συνεχίζει ο Marx στο ίδιο χωρίο, είναι δυσοίωνος για την εγγελιανή διαλεκτική, τη μεταχειρίζονται πολλαχώς ως «ψόφιο σκυλί». Παρόλα αυτά ο ίδιος αισθάνεται υποχρεωμένος να εκδηλώσει την πίστη του σ' αυτήν και να υπογραμμίσει τη χρήση του ιδιόμορφου τρόπου έκφρασής της στο κεφάλαιο περί της θεωρίας της αξίας. Ο μυστικισμός της εγγελιανής διαλεκτικής δεν παρεμπόδισε τον Έγελο να εκθέσει τις καθολικές μορφές κίνησης με συνοπτικό και συνειδητό τρόπο. Η μαρξική αντιστροφή της εγγελιανής διαλεκτικής σημαίνει «ότι αυτή στηρίζεται σ' αυτόν [Έγελο] με το κεφάλι προς τα κάτω. Πρέπει κανείς να την ανατρέψει για να αποκαλύψει από το μυστικιστικό περιβλήμα της τον ορθολογικό της πυρήνα» (ό.π.). Η εγγελιανή διαλεκτική, τονίζει ο Marx περαιτέρω, φαίνεται να είναι ένας καθαγιασμός του υπάρχοντος, γι' αυτό έγινε μόδα στη Γερμανία. Ωστόσο, στην πραγματικότητα η εγγελιανή διαλεκτική είναι κριτική και επαναστατική, καθώς αυτή «εμπεριέχει στη θετική της κατανόηση του υπάρχοντος συνάμα και την κατανόηση της άρνησής του, την αναγκαία του κατάρρευση» (ό.π., σ. 28). Η άρνηση του υπάρχοντος έγκειται, σύμφωνα με τον Marx, στη φύσει αντιφατική κίνηση της καπιταλιστικής κοινωνίας, η οποία γίνεται άμεσα αισθητή στις μεταπτώσεις των περιοδικών της κρίσεων: αυτή είναι η καθολική κρίση (πρβλ. ό.π., σ. 28).

Στην αρχή του αναφερόμενου χωρίου ο Marx προβαίνει στην τυπική διάκριση μεταξύ του τρόπου έκθεσης (*Darstellungsweise*) και του τρόπου έρευνας (*Forschungsweise*). Γι' αυτόν έχει προτεραιότητα να καθορίσει την αποστολή της έρευνας. Ο αγώνας της έρευνας έχει ως στόχο της τη λεπτομερή ιδιοποίηση του υλικού, ώστε να καταστήσει δυνατή τόσο την ανάλυση των διαφορετικών μορφών ανάπτυξης του όσο και τη σύλληψη του εσωτερικού του δεσμού που συνέχει τον κόσμο και αναζητείται και από τον Μεφιστοφελή (πρβλ. Goethe, 1996, σ. 63/270). Σε σχέση με τον τρόπο έκθεσης της έρευνας ο Marx τονίζει ότι «αφότου ολοκληρώθηκε μπορεί να εκτεθεί κατάλληλα η πραγματική κίνηση. Αν επιτευχθεί αυτό και αντικατοπτρίζεται τώρα η ζωή του υλικού ιδεατά, τότε μπορεί να φαίνεται, ως να έχει να κάνει κανείς με μια *a priori* κατασκευή» (*MEW*, τόμ. 23, σ. 27).

Στην «Εισαγωγή» στις *Βασικές γραμμές της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας (Grundrisse)* (1857/1858) (πρβλ. *MEW*, τόμ. 42, σ. 19-45),¹ δηλαδή στο προσχέδιο του *Κεφαλαίου*, ο Marx είχε επιχειρήσει να σκιαγραφήσει λεπτομερώς τη διαλεκτική του μέθοδο. Σ' αυτήν εμφανίζεται εν παρόδω, όπως σε κανένα άλλο έργο του, με ποιο τρόπο κατανοεί ο Marx τη διαλεκτική λογική και τη γνωσιοθεωρία. Βεβαίως, στην «Εισαγωγή» ο ίδιος ο Marx κάνει λόγο για τη μέθοδο της πολιτικής οικονομίας και όχι για μια εξειδικευμένη πραγματεία περί διαλεκτικής λογικής ή περί γνωσιοθεωρίας. Ωστόσο βάσει αυτής της «Εισαγωγής» μπορεί να διερευνηθεί η σχέση καθολικού και ιδιαίτερου στον Marx, όπως επίσης η στάση του Marx έναντι του νομιναλισμού και του ρεαλισμού και, επιπλέον, τι κατανοεί ο Marx υπό τους όρους έννοια και αντικείμενο.²

Η προαναφερόμενη «Εισαγωγή» του Marx παρέμεινε αποσπασματική και ο ίδιος αργότερα όχι μόνο δεν επιχείρησε να την ολοκληρώσει, αλλά παραιτήθηκε οριστικά από κάθε προσπάθεια ολοκλήρωσής της και έκρυψε τη μέθοδό του.³ Η παραιτήσή του από μια τέτοιου είδους εισαγωγή στις περαιτέρω εκπτώξεις της κριτικής του στην πολιτική οικονομία δεν είναι διόλου τυχαία. Σύμφωνα με την καντιανή παράδοση, η απάντηση στο ερώτημα για τους υποκειμενικούς όρους περί της δυνατότητας της γνώσης προηγείται του ίδιου του γινώσκειν. Ακριβώς σ' αυτό το σημείο, ότι η διερεύνηση του γινώσκειν δεν μπορεί να λάβει χώρα διαφορετικά απ' ό,τι γινώσκοντας, επικρίθηκε ο Kant από τον

1. Karl Heinrich Marx, (1857/1858) 1983, «Einleitung» [zu den *Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie*], στο *Marx-Engels-Werke*, Bd. 42, Berlin, ελληνική μετάφραση: Διονύσης Διβάρης, 1989, *Βασικές γραμμές της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας*, 1ος τόμος, Αθήνα, Στοχαστής. Στο εξής το κείμενο αναφοράς θα αναφέρεται απλώς ως «Εισαγωγή». Οι πρώτοι αριθμοί αναφέρονται στο γερμανικό πρωτότυπο και οι δεύτεροι στην ελληνική μετάφραση, η οποία, όπου κρίθηκε αναγκαίο, τροποποιήθηκε ελαφρώς.

2. Μετά τη δημοσίευση του δοκιμίου του Gottlob Frege με τον τίτλο «Über Begriff und Gegenstand» («Περί της έννοιας και του αντικειμένου») (1892) η σχέση έννοιας και αντικειμένου θεωρείται ως το κεντρικό ζήτημα της Λογικής (πρβλ. Frege, 1994, σ. 66-80). Στο διαλεκτικό σκέπτεσθαι έχουν καθιερωθεί αμφότερες οι έννοιες ως υποκείμενο και αντικείμενο (πρβλ. Adorno, 2000, σ. 175), και στη διαλεκτική κοινωνική θεωρία της γνώσης ως κοινωνία και φύση (πρβλ. Rantis, 2004, 98 κ.ε.).

3. Πρβλ. «Το γραπτό μου προχωρά, αλλά αργά. Πράγματι, δεν ήταν δυνατό υπό αυτές τις συνθήκες να διεκπεραιώσω γρήγορα τέτοια θεωρητικά ζητήματα. Εν τω μεταξύ γίνεται πολύ πιο εκλαϊκευμένο και η μέθοδος είναι πολύ περισσότερο κρυμμένη απ' ό,τι στο πρώτο μέρος» (*MEW*, τόμ. 30, σ. 207). Το ερώτημα αυτό, δηλαδή για ποιον λόγο έκρυψε ο Marx τη μέθοδό του, διερεύνησε διεξοδικά ο H. Reichelt (πρβλ. Reichelt, 1999).

Έγελο (πρβλ. *Enzyklopädie*, § 10). Η «Εισαγωγή» του Marx δεν ανήκει, όμως, στην καντιανή παράδοση που εκχωρεί την προτεραιότητα στα γνωσιοθεωρητικά ερωτήματα. Στο δοκίμιό του διεξάγει φανερά έναν διάλογο με τον Έγελο, όπως κάνει αργότερα στον επίλογο της δεύτερης έκδοσης του *Κεφαλαίου* που προαναφέρθηκε. Ως προς τη μορφή φαίνεται, μάλιστα, ότι ο Marx χρησιμοποιεί την παραδοσιακή αφηρημένη γλώσσα της μεταφυσικής, στην οποία είχε πρόθεση να ασκήσει κριτική. Ως προς το περιεχόμενο, ωστόσο, το δοκίμιο έχει ως αφετηρία του την κριτική της αφηρημένης γλώσσας της φιλοσοφίας. Αυτό που εξανάγκασε τον Marx αργότερα να εγκαταλείψει την προσπάθεια πρόταξης μιας «Εισαγωγής» στις κατεξοχόν διαλεκτικές του έρευνες, αλλά και να ασκήσει δριμεία κριτική ως προς την αναγκαιότητά της, δεν είναι απλώς η ολοφάνερη αντίφαση μιας κριτικής της αφηρημένης γλώσσας της πολιτικής οικονομίας μέσω μιας εξίσου αφηρημένης γλώσσας. Σύμφωνα με τον ίδιο, ο σημαντικότερος λόγος είναι ότι μια τέτοιου είδους «Εισαγωγή» προεικάζει τα αποτελέσματα που πρέπει αυτή πρώτα ν' αποδείξει. Αντιθέτως, η πορεία που προτείνει ο ίδιος είναι «η ανάβαση από το καθ' έκαστον στο καθόλου».⁴ Το μέλημα του Marx, η ανάβαση από το καθ' έκαστον στο καθόλου, καθιστά αναγκαία τόσο την έκθεση της αντιπαράθεσής του με την εγγελιανή θεωρησιακή διαλεκτική όσο και με τον νομιναλιστικό εμπειρισμό. Στο τέλος της έκθεσης αυτής της αντιπαράθεσης, ελπίζω να γίνει κατανοητό για ποιον λόγο δεν μπορεί η μέθοδος του Marx να εμφανισθεί ποτέ χωρισμένη από το πράγμα, και για ποιον λόγο δεν είναι αναγκαία μια τέτοιου είδους «Εισαγωγή» στην αναπτυσσόμενη θεωρία του. Ακριβώς, η μη αναγκαιότητα μιας τέτοιου είδους «Εισαγωγής» συνιστά την ειδοποιό διαφορά της μαρξικής διαλεκτικής έναντι κάθε άλλης συνήθους μεθόδου.

4. Πρβλ. «Μια γενική "Εισαγωγή" που είχα σχεδιάσει την παραλείπω, επειδή μετά από εντατικότερη σκέψη φαίνεται προβληματική κάθε προεξόφληση αποτελεσμάτων τα οποία πρέπει πρώτα ν' αποδειχθούν, και ο αναγνώστης, ο οποίος θέλει γενικά να με ακολουθήσει, πρέπει να λάβει την απόφαση να επιχειρήσει την ανάβαση από το καθ' έκαστον στο καθόλου» (*MEW*, τόμ. 13, σ. 7). Για τη δυνατότητα μιας «Εισαγωγής» στο εν γένει διαλεκτικό σκέπτεσθαι βλ. Πάντης, 2006. Κάποια σημεία του προαναφερόμενου δοκιμίου συνυφαίνονται στενά με τη «Γνωσιοθεωρία στη Μαρξική Κοινωνική Θεωρία». Παρόλα αυτά τα δύο δοκίμια αφιερώνονται σε διαφορετικά ερωτήματα και δίδουν διαφορετικές απαντήσεις.

2. ΑΝΤΙΦΑΤΙΚΕΣ ΣΤΙΓΜΕΣ ΤΗΣ ΜΑΡΞΙΚΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ: ΝΟΜΙΝΑΛΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΙΚΟΣ ΠΡΑΛΙΣΜΟΣ

Στη συνολική μαρξική θεωρία απαντώνται δύο αντιφατικά μοτίβα κριτικής. Καθώς η μαρξική κριτική κηρύττει τον πόλεμο στην παντοδυναμία του αφηρημένου, φαίνεται, αφενός, να εντάσσεται στη νομιναλιστική παράδοση. Αφετέρου, φαίνεται να εκπροσωπεί την προτεραιότητα (πρότερον) του καθολικού έναντι του ιδιαίτερου και να βρίσκεται σε συμφωνία με τον παραδοσιακό μεταφυσικό ρεαλισμό. Στην πρώτη περίπτωση το καθολικό πρέπει να αναχθεί, σύμφωνα με τη μαρξική αντίληψη, στη δραστηριότητα του ιδιαίτερου, όπως συμβαίνει στα *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα* και στα επονομαζόμενα πρώιμα έργα (πρβλ. Mensching, 1987, σ. 62). Στη δεύτερη περίπτωση το ιδιαίτερο μπορεί να προσδιορισθεί μόνον υπό την προϋπόθεση ενός καθολικού, όπως συμβαίνει στην «Εισαγωγή» αλλά και στο ίδιο το *Κεφάλαιο* (πρβλ. ό.π., σ. 69). Έτσι στα *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα* η μαρξική νομιναλιστική *reductio ad hominem* έχει ως αφετηρία της την παραγωγική εργασία του ατόμου και «το κεφάλαιο είναι συσσωρευμένη εργασία» (MEGA, τόμ. Ι/2, σ. 339). Διαφορετικά είναι τα πράγματα στο προσχέδιο του *Κεφαλαίου* (*Grundrisse*) και στο *Κεφάλαιο*. Η αφετηρία είναι αντινομιναλιστική, ο Marx δεν εκκινεί από το συγκεκριμένο αλλά από το καθολικό, από την έννοια της αξίας και όχι της εργασίας: «Για να αναπτύξουμε την έννοια του κεφαλαίου δεν πρέπει να ξεκινήσουμε από την εργασία αλλά από την αξία, και μάλιστα από την ανταλλακτική αξία που έχει ήδη αναπτυχθεί μέσα στην κίνηση της κυκλοφορίας. Η άμεση μετάβαση από την εργασία στο κεφάλαιο είναι εξίσου αδύνατη όσο και η μετάβαση από τις διάφορες ανθρώπινες φυλές κατευθείαν στον τραπεζίτη, ή από τη φύση στην ατμομηχανή. [...]» (MEW, τόμ. 42, σ. 183/189).

Στην αναδρομική αναφορά του επαναστατημένου μαρξικού νομιναλισμού στο μεταφυσικό ρεαλισμό υλοποιείται το πρόγραμμα που εξήγγειλε ο νεαρός Marx, λαμβάνει χώρα η μετάβαση από τον πρώιμο στον ύστερο Marx,⁵ αλλά υποτιπώνεται επίσης η διαφορά μεταξύ της υλιστικής και της ιδεαλιστικής διαλεκτικής (πρβλ. Mensching, 1987, σ. 61). Ωστόσο, κατά τη γνώμη μου, είναι αδύνατον να γίνει χωριστά η πραγμάτευση των δύο εκδο-

5. Ένα ερώτημα που εν τω μεταξύ θεωρείται ξεπερασμένο και έχει λάβει την κατάλληλη απάντηση. Οι ανάγκες του παρόντος είναι σημαντικές, προκειμένου να επανασυνδεθούμε με το γόνιμο πυρήνα της μαρξικής κοινωνικής θεωρίας, και όχι τα χρονολογικά επιχειρήματα, τα οποία επιβάλλουν αυθαίρετες τομές στη συνάφειά της (πρβλ. Schmidt, 1988, σ. 40).

χών της σχέσης μεταξύ καθολικού και ιδιαίτερου στον Marx, αυτές διασταυρώνονται κατά αναγκαίο τρόπο στην «Εισαγωγή». Ως ερμηνευτικό μοντέλο για τη σχέση καθολικού και ιδιαίτερου στη γνωσιοθεωρία της μαρξικής κοινωνικής θεωρίας θα μπορούσε να χρησιμεύσει ο τρόπος με τον οποίο πραγματεύεται ο Adorno τη σχέση μεταξύ συστατικού στοιχείου (constituens) και συσταθέντος (constitutum). Στις παραδόσεις του για την Καντιανή «Κριτική του Καθαρού Λόγου» (*Kants «Kritik der reinen Vernunft»*) (1959) ο Adorno ερμηνεύει το πρόβλημα της σχέσης μεταξύ συστατικού στοιχείου και συσταθέντος και υπογραμμίζει ότι το συστατικό στοιχείο, η καθαρή συνείδηση, δεν μπορεί να νοηθεί ούτε μία φορά χωρίς να νοηθεί ταυτοχρόνως και το συσταθέν, ο κόσμος υπό την ευρεία έννοια (πρβλ. NaS, τόμ. IV/4, σ. 223). Οι δύο στιγμές παράγονται αμοιβαία: το συστατικό στοιχείο χωρίς το συσταθέν παραμένει το πιο αφηρημένο, και, αντιστρόφως, το συσταθέν χωρίς το συστατικό στοιχείο παραμένει αδιαμεσολάβητο. Γι' αυτόν το λόγο το ερώτημα περί του απολύτως πρώτου, εάν είναι το καθολικό το απολύτως πρώτο ή αντιστρόφως το ιδιαίτερο, είναι ψευδές.⁶ Αμφότερες οι στιγμές, τόσο το ιδιαίτερο όσο και το καθολικό, είναι στιγμές της μαρξικής διαλεκτικής και αμοιβαία διαμεσολαβημένες. Αν εκκινήσει κανείς από το ιδιαίτερο, τότε μέσω της διαμεσολάβησης πρέπει να καταλήξει κανείς στο καθολικό, όπως και αντιστρόφως δεν μπορεί να πραγματωθεί κανένα καθολικό χωρίς το ιδιαίτερο. Έτσι συγκροτείται η «συγκεκριμένη ολότητα»: «η ολότητα δεν υπάρχει χωρίς το καθ' έκαστον που αναφέρεται σ' αυτήν και το καθ' έκαστον πάλι μπορεί να προσδιορισθεί μέσω του τύπου σε μια καθολική συνάφεια» (Dubiel, 1978, σ. 166). Μια άκαμπτη εμμονή είτε σ' έναν συνεπή ρεαλισμό είτε σ' έναν συνεπή νομιναλισμό είναι ακατάλληλη για τη μαρξική διαλεκτική, την οδηγεί στο κενό. Πέραν τούτου οι δύο αντίπαλοι, ο ρεαλισμός και ο νομιναλισμός, δεν είναι κατά βάση διόλου τόσο διαφορετικοί μεταξύ τους. Το κοινό τους στοιχείο αναγνωρίζεται από τον Adorno στο «εκ νέου αναγνωριζόμενο, στο υπαγόμενο» (πρβλ. *Prot*, σ. 496). Επίσης, σε ένα άλλο έργο του ο Adorno μας αποκαλύπτει τον κοινό παρονομαστή των δύο διαφορετικών τύπων της γνωσιοθεωρίας: «ο νομιναλισμός όπως και ο ρεαλισμός υπάγονται στην πρωτοκαθεδρία του πρώτου» (*GS*, τόμ. 5, σ. 39).

6. Γι' αυτό η ερμηνεία του J. Habermas, στο έργο του *Erkenntnis und Interesse (Γνώση και ενδιαφέρον)*, ότι δήθεν ο Marx παραχωρεί την απόλυτη προτεραιότητα στη φύση έναντι του πνεύματος, είναι ψευδής (πρβλ. Habermas, 1991, σ. 36). Η ερμηνεία αυτή αναπαράγει το ερώτημα περί του απολύτως πρώτου, όπως κάθε πρωτοφιλοσοφία.

Η μαρξική κριτική της σχέσης της έννοιας και του αντικειμένου βασίζεται, λοιπόν, σε μια διττή άρνηση: πρώτον, στρέφεται εναντίον των εμπειρικών και αστικο-υλιστικών εννοιολογικών θεωριών και, δεύτερον, εναντίον του εγελιανού εννοιολογικού ρεαλισμού.

2.1 Οι εμπειρικές και αστικο-υλιστικές εννοιολογικές θεωρίες

Οι εμπειρικές αστικο-υλιστικές εννοιολογικές θεωρίες συνεχίζουν την επίθεση του νομιναλισμού εναντίον της μεταφυσικής και υπάρχουν με δύο μορφές: είτε η έννοια που θέλει να συλλάβει το αντικείμενο είναι απλώς ένα εξωτερικό σχήμα τάξης, είτε είναι η κατάλληλη απεικόνισή του (πρβλ. Mensching, 1987, σ. 65). Η πρώτη εκδοχή του νομιναλισμού καταλήγει σε μια ταύτιση της παραγωγικής πράξης, του προσδιορισμού του αντικειμένου, με το αντικείμενο το ίδιο. Η δεύτερη εκδοχή του έχει ως προϋπόθεση το αγεφύρωτο χάσμα μεταξύ της φανερής εμφάνισης (του φαινομένου) και της κρυμμένης ουσίας του αντικειμένου (του νοούμενου) (πρβλ., ό.π., σ. 66). Μολονότι και οι δύο μορφές του νομιναλισμού εμφανίζονται αρχικώς να παραχωρούν την προτεραιότητα στο αντικείμενο έναντι της έννοιας, δηλαδή ότι το αντικείμενο είναι το πρότερον έναντι της έννοιας τόσο οντικά όσο και οντολογικά, καταλήγουν, εν τέλει, σε μια αναστραμμένη σχέση μεταξύ αντικειμένου και έννοιας, δηλαδή στο τίθεσθαι του αντικειμένου διά της έννοιας (πρβλ. ό.π.).

Για τη σύγχρονη κατανόηση της έννοιας, η ανωτέρω αναφορά στη διαμάχη μεταξύ νομιναλισμού και ρεαλισμού έχει πλέον μόνο μιαν ιστορική αξία. Στο ερώτημα υποτίθεται ότι δόθηκε απάντηση άπαξ διά παντός. Δεν υπάρχει πλέον κανένας ζωτικός χώρος για έναν εννοιολογικό ρεαλισμό, αλλά μόνο για μια νομιναλιστική ερμηνεία των εννοιών. Σύμφωνα μ' αυτήν, το αντικείμενο προηγείται πάντοτε της έννοιας, η έννοια παραμένει αυστηρά χωρισμένη από το αντικείμενο (πρβλ., Wolff, 1981, σ. 104) και, εν τέλει, η έννοια είναι «ένα γλωσσικό σημείο το οποίο μπορεί να λειτουργεί ως καθολικό, χωρίς να αντιπροσωπεύει ένα καθολικό» (Tugendhat, Wolf, 1993, σ. 139). Το καθολικό είναι μια αφαίρεση. Συνεπώς, εμπειρική πραγματικότητα μπορεί ν' αποδοθεί μόνο στο καθ' έκαστον, στο υλικό πράγμα – στο δεδομένο.

Από την εποχή του Αριστοτέλη η Λογική είναι προσανατολισμένη στην πρόταση.⁷ Ο ίδιος ο Αριστοτέλης έχει ορίσει την πρόταση αυστη-

7. Υπάρχουν διαφορετικές συλλήψεις της Λογικής, ήτοι ψυχολογικές, γλωσσικές και οντολογικές. «Αυτή η διαφορά αναδεικνύεται ιδιαίτερα στο ερώτημα, με ποιον τρόπο πρέπει να κατανοείται η βασική έννοια της “Λογικής της κρίσης” (Logik des

ρώς: «κάθε λόγος είναι βέβαια σημαντικός, όχι όμως ως όργανο, αλλά, όπως ήδη ελέχθη, συμβατικά. Εξ άλλου, δεν είναι κάθε λόγος αποφαντικός, αλλά εκείνος μόνο στον οποίο απαντάται το αληθές ή το ψευδές. Αυτό όμως δεν απαντάται σε όλες τις περιπτώσεις, παραδείγματος χάριν, η προσευχή είναι βέβαια ένας λόγος, πλην όμως δεν είναι ούτε αληθής ούτε ψευδής» (*Περί ερμηνείας*, 16 b 33- 17 a 4). Ο κλασικός ορισμός της πρότασης εξακολουθεί να είναι η αφετηρία της σύγχρονης κατηγορικής Λογικής.

Πώς αναλύεται στις μέρες μας υπό το πρίσμα της αναλυτικής φιλοσοφίας η πρόταση; Ο κλασικός ορισμός του Frege για τη συμβολική Λογική του αιώνα μας, η οποία λαμβάνει κατ' ουσίαν τη σημαντική μορφή της πρότασης ως τη λογική μορφή, εν αντιθέσει με την παραδοσιακή αντίληψη της Λογικής που στηριζόταν στη γραμματική μορφή, έχει ως εξής: «η έννοια –όπως κατανοώ εγώ τον όρο– είναι κατηγορική [σημασία ενός γραμματικού κατηγορουμένου]. Τουναντίον ένα όνομα αντικειμένου, ένα κύριο όνομα, είναι εντελώς αδύνατο να χρησιμεύσει ως γραμματικό κατηγορούμενο» (Frege, 1994, σ. 67). Η κατηγορήση (Prädikation) είναι η θεμελιώδης συμπλοκή στην οποία καθολικοί και ατομικοί όροι βρίσκουν τον αντιτιθέμενο ρόλο τους: «“η μαμά είναι μια γυναίκα” ή σχηματικά εκπεφρασμένο, “α είναι ένα Γ”, όπου το “α” αντιπροσωπεύει έναν ατομικό όρο και το “Γ” έναν καθολικό. Η κατηγορήση συνδέει έναν καθολικό όρο και έναν ατομικό για να σχηματισθεί η πρόταση η οποία είναι αληθής ή ψευδής, ανάλογα με το αν ο καθολικός όρος συμφωνεί με το αντικείμενο –σε περίπτωση που είναι διαθέσιμο– το οποίο υποδηλώνει ο ατομικός όρος» (Quine, 1980, σ. 174).

Urteils): *Κρίση (Urteil)* είναι πρωταρχικώς ψυχολογική έννοια. Η αντίστοιχη γλωσσική έννοια είναι αυτή της *αποφαντικής πρότασης (Aussagesatz)*. Για την αντίστοιχη οντολογική έννοια έχουν χρησιμοποιηθεί διαφορετικές εκφράσεις: ο Frege μίλησε για *σκέψεις (Gedanken)*, ο Husserl και ο πρώιμος Wittgenstein για *καταστάσεις πραγμάτων (Sachverhalten)*, στην αγγλική φιλοσοφία συνηθίζεται ο όρος πρόταση (Proposition). Μερικές φορές χρησιμοποιείται ο όρος “απόφανση” (Aussage) (στα αγγλικά statement) κατά τέτοιον τρόπο ώστε να εννοείται μ' αυτό ό,τι εννοεί η αποφαντική πρόταση. Πρέπει, λοιπόν, να διακρίνουμε αυστηρά μεταξύ της απόφανσης και της αποφαντικής πρότασης. Η λέξη “κρίση” χρησιμοποιείται με δύο σημασίες: μια πρωταρχική ψυχολογική σημασία έχει μόνον όταν ιστάται για το *κρίνειν (Urteilen)* (μια ψυχολογική πράξη): πολλαχώς κατανοείται, όμως, και υπό την έννοια του *κρινόμενου (des Geurteilten)* (λ.χ. στη Λογική του Pfänder) και σ' αυτή την περίπτωση αντιστοιχεί περίπου στην πρόταση (Proposition)» (Tugendhat, Wolf, 1993, σ. 17).

Πότε είναι η πρόταση αληθής; «Μια πρόταση, που έχει τη σημαντική δομή $\Gamma(\alpha)$ –και αντιστοίχως ισχύει για την $P(\alpha, \beta)$ –,⁸ είναι αληθής, πρώτον, όταν ο καθολικός όρος “ Γ ” ανταποκρίνεται στο αντικείμενο “ α ”, ή, δεύτερον, το αντικείμενο “ α ” υπάγεται στην έννοια την οποία αντιπροσωπεύει το “ Γ ”, ή, τρίτον, το αντικείμενο “ α ” είναι στοιχείο της τάξης η οποία προσδιορίζεται μέσω του “ Γ » (Tugendhat, Wolf, 1993, σ. 128). Η αντίληψη του Frege για την έννοια υπάγεται στη δεύτερη εκδοχή και είναι κατ’ ουσίαν αυστηρώς νομιναλιστική. Η έννοια δεν είναι, βεβαίως, κανένα αντικείμενο, ωστόσο αντιπροσωπεύει κάτι. Για τον Frege οι εννοιολογικές λέξεις πρέπει να συλλαμβάνονται ως ένα είδος συναρτησιακών εκφράσεων με μια θέση κενού. «Αυτό το οποίο αντιπροσωπεύει η έκφραση ο Frege το ονομάζει συνάρτηση και, όταν η συναρτησιακή έκφραση είναι ένας καθολικός όρος, τότε αυτός ονομάζει τη συνάρτηση μια έννοια» (ό.π., σ. 138). Ωστόσο, η αντίληψη του Frege συναντά ανυπέροβλητες δυσκολίες. Βάσει της δεύτερης πρότασης πρέπει ν’ αναχθούν και οι τρεις προηγούμενες προτάσεις στις ακόλουθες: μια πρόταση $\Gamma(\alpha)$ είναι αληθής όταν ο καθολικός όρος « Γ » ανταποκρίνεται στο αντικείμενο ή υπάγεται στην έννοια $\Gamma=OR$. Ο καθολικός όρος « Γ » ανταποκρίνεται στο αντικείμενο « α » (πρβλ. ό.π., σ. 140 κ.ε.). Γι’ αυτόν το λόγο οι περισσότεροι από τους θιασώτες του Frege αναπροσανατολίστηκαν σ’ έναν αυστηρό νομιναλισμό.⁹

Η μαρξική κριτική στον νομιναλιστικό εμπειρισμό συνεπάγεται εκ νέου μια διττή άρνηση. Οι κατηγορίες δεν είναι ούτε σχήματα τάξης του προς σύλληψη αντικειμένου, ούτε η απεικόνισή του. Η αρχικώς νομιναλιστική πρόθεση της αναγωγής του καθολικού στο ιδιαίτερο διασταυρώνεται στον Marx με έναν εννοιολογικό ρεαλισμό, όπως αναφέρθηκε ήδη παραπάνω. Η μαρξική αυτή αντίληψη της έννοιας στηρίζεται, αφενός,

8. Η σημαντική δομή $P(\alpha, \beta)$ συμβολίζει την πρόταση «ο Πέτρος κτυπά τον Παύλο», όπου « P » είναι ο καθολικός όρος και « α » και « β » οι ατομικοί όροι για τον Πέτρο και τον Παύλο, αντιστοίχως (πρβλ. Tugendhat, Wolf, 1993, σ. 96). Αντιθέτως, ο H. Schnädelbach αποδίδει αλήθεια (Wahrheit) μόνο στις προτάσεις με σημαντική δομή $\Gamma(\alpha)$, όπου το κατηγορήμα αληθείας είναι μονομελές. Στις προτάσεις τύπου $P(\alpha, \beta)$, όπου το κατηγορήμα είναι διμελές, αποδίδει εγκυρότητα (Geltung), «διότι κάτι ισχύει πάντοτε μόνον ως κάτι για κάποιον» (Schnädelbach, 2002, 184). Έτσι προβαίνει στη διάκριση μεταξύ αληθείας (Wahrheit) και δικαιολόγησης (Rechtfertigung). Η τελευταία συνδέεται στενά με την εγκυρότητα και όχι την αλήθεια (πρβλ., ό.π., σ. 185 κ.ε.).

9. Η μεγαλύτερη δυσκολία του Frege έγκειται στην προσπάθειά του να αναγάγει την αριθμητική και, κατ’ επέκταση, τα μαθηματικά στη Λογική, που είναι, λέει, αδύνατη και ανεφάρμοστη (πρβλ. Αναπολιτάνος, 2005, σ. 230).

στον εγγελιανό εννοιολογικό ρεαλισμό και, αφετέρου, πρέπει να θεωρείται ως η υλιστική του διόρθωση.

2.2 Ο εννοιολογικός ρεαλισμός του Έγκελου

Η Λογική του Έγκελου είναι συνάμα η Μεταφυσική του. Αυτή έχει ως προϋπόθεσή της την απόλυτη ταυτότητα νοείν και είναι. Αυτή η απόλυτη ταυτότητα αναπτύσσεται μέσω της έκθεσης του θεού «όπως είναι αυτός στην αιώνια ουσία του προ της δημιουργίας του κόσμου και του πεπερασμένου πνεύματος» (WL, τόμ. 1, σ. 17). Στον Έγκελο το εμπειρικό στοιχείο, η πραγματικότητα, είναι το προϊόν της κίνησης της έννοιας. Οι μορφές της έννοιας, της κρίσης, του συμπεράσματος, ο ορισμός και η διαίρεση, δεν είναι «απλώς μορφές του αυτοσυνείδητου σκέπτεσθαι, αλλά επίσης και της αντικειμενικής διάνοιας» (ό.π., σ. 18). Η αλήθεια είναι για τον Έγκελο τόσο μια μορφή της ύπαρξης όσο και της γνώσης, και η σχέση μεταξύ έννοιας και πράγματος είναι μια αντικειμενική σχέση του πράγματος του ίδιου και όχι απλώς μια εξωτερική σχέση. Η οδός προς την αλήθεια δεν είναι μόνο μια γνωσιοθεωρητική διαδικασία, αλλά είναι εξίσου μια ιστορική. Εξ αυτού προκύπτει ότι καμιά μεμονωμένη πρόταση δεν μπορεί να συλλάβει αυτή τη γνωσιοθεωρητική και συνάμα ιστορική διαδικασία, όπως, λ.χ., στο μαθηματικό θεώρημα (πρβλ. Marcuse, 1989, σ. 96). Η μεμονωμένη πρόταση έχει μόνον προσωρινή εγκυρότητα, είναι απλώς ένα μεταβατικό στάδιο της γνωστικής διαδικασίας (πρβλ. Dubiel, 1978, σ. 161).

Η ανάγκη της φιλοσοφίας του Έγκελου έγκειται, όπως το εξήγγειλε στο προγραμματικό του έργο *Διαφορά των Φιλοσοφικών Συστημάτων του Fichte και του Schelling (Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie)* (1801), στην υπέρβαση όλων των παγιωμένων αντιθέσεων της διάνοιας, οι οποίες εμφανίζονται συνήθως υπό τη μορφή του πνεύματος και της ύλης, της ψυχής και του σώματος, της πίστης και της διάνοιας, της ελευθερίας και της αναγκαιότητας, του Λόγου και της αισθητικότητας, του νου και της φύσης και, εν τέλει, της απόλυτης υποκειμενικότητας και της απόλυτης αντικειμενικότητας (πρβλ. DS, σ. 12). Ο αναστοχασμός που βασίζεται στο απόλυτο, η απόλυτη άρνηση του διχασμού του υγιούς κοινού νου, ανατινάσσει στον αέρα τη συνήθη τυπική Λογική. Η συνήθης πρόταση με τη σημαντική δομή $\Gamma(\alpha)$ ή $P(\alpha, \beta)$ διαλύεται μέσω της θεωρησιακής πρότασης (spekulativer Satz). Για τον Έγκελο κάθε μεμονωμένη πρόταση, κάθε μεμονωμένη κατηγορία, υπόσχεται την απόλυτη αλήθεια, αλλά δυστυχώς δεν μπορεί να εκπληρώσει ποτέ πλήρως την υπόσχεσή της (πρβλ. Prot, σ. 494· Wohlfart, 1981, σ. 211 κ.ε.). Έτσι ο Έγκελος στη συνήθη πρόταση της τυπικής Λογικής διαγιγνώσκει μια δια-

φορά μεταξύ υποκειμένου και κατηγορουμένου. Υπό την εγγεληνική έννοια κάθε μεμονωμένη κατηγορήση εξωθείται πέραν των περιορισμών της, καθώς το υποκείμενο για τον Έγελο δεν είναι παθητικό, όπως στη συνήθη πρόταση της τυπικής Λογικής, αλλά ένα ενεργό το οποίο αναπτύσσεται στα κατηγορούμενά του χωρίς συνάμα να ταυτίζεται μ' αυτά: η εγγεληνική θεωρησιακή πρόταση.

Κάθε πράγμα είναι για τον Έγελο αρνητικό, προσδιορίζεται μέσω αυτού που αποκλείει απ' ό,τι δεν είναι. Για να παραστήσει αυτή την αρνητικότητα χρησιμοποιεί τη θεωρησιακή πρόταση, η οποία υπερβαίνει τη διαφορά μεταξύ υποκειμένου και κατηγορουμένου της συνήθους πρότασης (πρβλ. *PhG*, σ. 46). Διότι η ταυτιστική σχέση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου, που εκφράζεται στη συνήθη κρίση της τυπικής Λογικής, δεν μπορεί να συλλάβει τη θεωρησιακή αλήθεια (πρβλ. *WL*, τόμ. 3, σ. 82). Το μη ταυτόσημο υποκειμένου και κατηγορουμένου είναι μια ουσιώδης στιγμή της αληθείας της θεωρησιακής πρότασης. Είναι η ταυτότητα της ταυτότητας και της μη ταυτότητας, «η ενότητα της ταυτότητας και της διαφοράς» (*WL*, τόμ. 2, σ. 42). Αυτή βασίζεται σε ένα παράδοξο, στην εγγεληνική αντίφαση που παριστά μια αυστηρή αντινομία: το λογικό ταυτόχρονο σχέσεων εγκλεισμού και αποκλεισμού (πρβλ. Ritsert, 1997, σ. 101). «Ως τέτοιο όλον είναι κάθε στιγμή διαμεσολαβημένη με την ετέρα στιγμή της στο ένδον της και την *εμπεριέχει*. Όμως είναι περαιτέρω διαμεσολαβημένη με το *μη είναι της ετέρας στιγμής της*. Έτσι δι' εαυτήν είναι όντως ενότητα και *αποκλείει* την ετέρα στιγμή της από τον εαυτό της» (*WL*, τόμ. 2, σ. 50). Αυτή η φιγούρα του σκέπτεσθαι ονομάστηκε «αντίφαση» και παριστά κατ' ουσία τον πυρήνα της εγγεληνικής θεωρησιακής διαλεκτικής, είναι η αρχή της διαλεκτικής (πρβλ. Ritsert, 1997, σ. 105· Ritsert, 2002, σ. 77). Για διαλεκτική μπορεί να γίνεται λόγος μόνον όταν λαμβάνει χώρα μια σύνθεση αντιφατικών προτάσεων ή εννοιών (πρβλ. Siep, 2000, σ. 78).

Η διαδικασία αυτή, κατά την οποία το υποκείμενο γίνεται κατηγορούμενο χωρίς να ταυτίζεται συνάμα μ' αυτό, μπορεί να παρασταθεί μόνον μέσω ενός δυναμικού συστήματος θεωρησιακών κρίσεων, στο οποίο κάθε μεμονωμένη κρίση πρέπει να υπερκεραστεί μέσω μιας άλλης. «Μια πρόταση είναι δι' εαυτήν κάτι περιορισμένο και εξηρημένο και χρειάζεται μιαν άλλη για τη θεμελίωσή της κ.λπ. επ' άπειρον» (*DS*, σ. 25). Η σύλληψη ενός οργανικού όλου από έννοιες, του οποίου ανώτατος νόμος είναι ο Λόγος, αξιώνει συγχρόνως μια αναλυτική και μια συνθετική πρόταση, μιαν αντινομία η οποία αντιφάσκει στον ίδιο τον εαυτό της και αυτο-υπερκεράζεται. «Αν πρέπει να εκφρασθεί η αρχή της φιλοσοφίας σε τυπικές προτάσεις για τον αναστοχασμό, τότε γι' αυτή την αποστολή δεν

υπάρχει καταρχάς τίποτε άλλο διαθέσιμο ως αντικείμενο απ' ό,τι η γνώση, εν γένει η σύνθεση του υποκειμενικού και του αντικειμενικού ή το απόλυτο σκέπτεσθαι. Ο αναστοχασμός, όμως, δεν δύναται να εκφράσει την απόλυτη σύνθεση σε μια πρόταση, όταν δηλαδή αυτή η πρόταση ισχύει ως μια κατεξοχήν πρόταση της διάνοιας. Αυτή πρέπει ό,τι είναι Ένα (sic!) στην απόλυτη ταυτότητα να το χωρίσει, και να εκφράσει τη σύνθεση και την αντίθεση χωρισμένες σε Δύο (sic!) προτάσεις, στη μια η ταυτότητα, στην άλλη ο διχασμός» (ό.π., σ. 26 κ.ε.).

Έτσι εξαφανίζονται οι παγιωμένες, χωρισμένες έννοιες της συνήθους Λογικής, και οι αρχές της αντίφασης, της ταυτότητας κ.λπ. δεν ισχύουν κάθε φορά δι' εαυτές, αλλά μόνο μέσα σε ένα σύστημα (πρβλ. Sier, 2000, σ. 135). Καμιά πρόταση αφ' εαυτού της δεν μπορεί να εκφράσει την απόλυτη αλήθεια, αλλά μόνο μια δέσμη από προτάσεις δύναται να την εκφράσουν. Αυτές σχηματίζουν μιαν αντίφαση και η μια αποτελεί την άρνηση της άλλης.¹⁰ Ωστόσο, αυτή η άρνηση δεν είναι τυφλή άρνηση από την οποία προκύπτει ως αποτέλεσμα το κενό, το αφηρημένο μηδέν, αλλά είναι η προσδιορισμένη άρνηση (bestimmte Negation), η άρνηση του ιδιαίτερου περιεχομένου της (πρβλ. *PhG*, σ. 62). Έτσι επιτυγχάνεται η μετάβαση από την πρόταση στο σύστημα, στη συγκεκριμένη ολότητα: «το όλον είναι το αληθές» (ό.π., σ. 15). Στην προκειμένη περίπτωση σύστημα δεν σημαίνει φυσικά τη δομή του συλλογισμού, για τον οποίο από τις προκειμένες προτάσεις έπεται με αναγκαιότητα το συμπέρασμα. Αλλά ότι δεν υπάρχει καμιά σημασία, η οποία θα μπορούσε να αποκοπεί από το σύστημα, από το πλέγμα του αμοιβαίου προσδιορισμού των επιμέρους στιγμών, και ότι δεν υπάρχει κανένα ον που θα μπορούσε να του διαφύγει ή να παραμείνει εκτός του πλαισίου του (πρβλ. *K*, σ. 108· Ράντης, 2005, σ. 91). Έτσι, αμφότερες οι στιγμές, είναι ή αντικείμενο και νους ή έννοια, είναι ενωμένες: «η διαφορετική έκφραση παραπέμπει μόνο στην υπερίσχυση του πνευματικού ή του πραγματικού παράγοντα» (*DS*, σ. 31).

Η διαλεκτική στιγμή και η θεωρησιακή στιγμή απαρτίζουν, βεβαίως, τις δύο πλευρές του έλλογου σκέπτεσθαι, του έλλογου στον Έγελο, αλλά είναι συγχρόνως διαφορετικές. Η διαλεκτική στιγμή είναι η «αρνητική-έλλογη» πλευρά και η θεωρησιακή στιγμή είναι η «θετική-έλλογη». Ο Έγελος αποδίδει ιδιαίτερη αξία στη θεωρησιακή διαλεκτική, αυτή συλλαμβά-

10. Η αντικειμενική ή διαλεκτική αντίφαση στον Έγελο αναφέρεται στο περιεχόμενο και όχι στη μορφή, δηλαδή όχι στις σχέσεις μεταξύ αποφάνσεων, κρίσεων, αλλά σε κάτι που κείται στα ίδια τα πράγματα (πρβλ. Wolff, 1981, σ. 18 κ.ε.).

νει «την ενότητα των προσδιορισμών στην εναντίωσή τους». Είναι «το καταφατικό, το οποίο εμπεριέχεται στη διάλυσή της και στη μετάβασή της» (*Enzyklopädie*, § 82).

3. ΠΩΣ ΚΑΤΑΝΟΕΙ Ο MARX ΤΗΝ ΕΝΝΟΙΑ

3.1 Με τι πρέπει να γίνει η αρχή

Στην «Εισαγωγή» ο Marx προσδιορίζει καταρχάς το εμπειρικό, το άμεσο, μόνον υπό την προϋπόθεση του καθολικού, δηλαδή αντινομιναλιστικά. Σκιαγραφεί ολόκληρη τη διαδικασία στο κεφάλαιο «Η μέθοδος της πολιτικής οικονομίας» ως εξής: για τους οικονομολόγους φαίνεται ως ορθό να εκκινούν με το πραγματικό και συγκεκριμένο, με τον πληθυσμό, το υποκείμενο της κοινωνικής παραγωγής, δηλαδή νομιναλιστικά (πρβλ. *MEW*, τόμ. 42, σ. 34 κ.ε.-66). Ωστόσο σε μια εκ του σύνεγγυς θεώρηση αυτό το συγκεκριμένο καταδεικνύεται ως το αφηρημένο. Διότι ο πληθυσμός έχει ως προϋπόθεσή του τις κοινωνικές τάξεις, από τις οποίες συντίθεται. Οι κοινωνικές τάξεις με τη σειρά τους βασίζονται στη μισθωτή εργασία και το κεφάλαιο. Αυτά με τη σειρά τους έχουν ως προϋποθέσεις τους την ανταλλαγή, τον καταμερισμό εργασίας κ.λπ. Μέσω της περαιτέρω απαιτούμενης αναλυτικής εργασίας μεταβαίνει κανείς συνεχώς σε όλο και πιο απλές έννοιες και προσδιορισμούς. Στο τέλος της ανάλυσης το αρχικώς εμφανιζόμενο ως συγκεκριμένο, ο πληθυσμός, εξαφανίζεται: ως αποτέλεσμα της αναλυτικής εργασίας απομένουν μόνον ψιλές αφαιρέσεις, απλούστατοι προσδιορισμοί.

Παρά ταύτα, συνεχίζει ο Marx, δεν θα έπρεπε σε καμιά περίπτωση να σταματήσει κανείς σ' αυτό το αποτέλεσμα της αναλυτικής εργασίας. Τώρα πρέπει να διανυθεί ο δρόμος προς τα πίσω για να πραγματοποιηθεί το καθολικό. Απ' αυτούς τους απλούς προσδιορισμούς πρέπει να επιστρέψουμε στην αφετηρία της ανάλυσης, στον πληθυσμό. Όλοι αυτοί οι απλοί προσδιορισμοί και οι σχέσεις σχηματίζουν μια ολότητα. Αυτή η ολότητα δεν έχει πλέον να κάνει διόλου με το χαοτικό συγκεκριμένο της αρχής, καθώς τώρα είναι μια πλούσια ολότητα πολλών προσδιορισμών και σχέσεων. Είναι το πραγματικά συγκεκριμένο ως ενότητα του πολλαπλού και όχι το αφηρημένο συγκεκριμένο.

Εν κατακλείδι, ο Marx περιγράφει μια διττή κίνηση του σκέπτεσθαι, το οποίο την πρώτη φορά έχει ως αφετηρία του το ιδιαίτερο, το «ζωντανό όλον», και καταλήγει σε αφηρημένες, καθολικές σχέσεις, και τη δεύτερη φορά εκπορευόμενο από «καθοριστικές αφηρημένες καθολικές σχέσεις» καταλήγει στο συγκεκριμένο, στο ιδιαίτερο. Η πρώτη οδός είναι η οδός

που διήνυσε η ιστορική ανάπτυξη της πολιτικής οικονομίας, και η δεύτερη οδός είναι η οδός που διέτρεξε η λογική ανάπτυξη της κριτικής της πολιτικής οικονομίας. Οι δύο δρόμοι δεν συμπίπτουν. Το ιστορικό στοιχείο πρέπει μεν ν' αναδυθεί κατά αναγκαίο τρόπο στη διαλεκτική έκθεση των κατηγοριών της κριτικής της πολιτικής οικονομίας, πρέπει να διασταυρωθεί με τη λογική ανάπτυξη των κατηγοριών, ωστόσο η διαλεκτική έκθεση των κατηγοριών της κριτικής της πολιτικής οικονομίας δεν ταυτίζεται επ' ουδενί με την ιστορική ανάπτυξη αυτών των κατηγοριών. Με ποιο τρόπο πρέπει να συμβεί αυτό είναι από τα δυσκολότερα ζητήματα στη γνωσιοθεωρία της μαρξικής κοινωνικής θεωρίας, το οποίο αφήνουμε προς το παρόν ανοικτό. Παρόλα αυτά, η παραπάνω ανάλυση του Marx επιβεβαιώνει την αναγκαιότητα και των δύο στιγμών, του ιδιαίτερου και του καθολικού, για τη μαρξική διαλεκτική γνωσιοθεωρία. Η μια στιγμή είναι διαμεσολαβημένη ολωσδιόλου μέσω της άλλης, χωρίς τη μία δεν υπάρχει η άλλη. Δεν πρόκειται, σύμφωνα με τον Adorno, για τη διαμεσολάβηση δύο αντιτιθέμενων εξωτερικών στιγμών, αλλά για μια εσωτερική διαμεσολάβηση: «η ανάλυση καθενός στοιχείου στο ένδον του παραπέμπει σε κάτι που του αντιτίθεται και που εμπεριέχεται αισθητηριακά» (Ritsert, 1997, σ. 154). Μέσω αυτής της εσωτερικής διαμεσολάβησης επιβεβαιώνεται εκ νέου ότι η μαρξική διαλεκτική δεν μπορεί να είναι σύμφωνη με κανέναν συνεπή ρεαλισμό ή νομιναλισμό, επειδή αμφοτέροι υπάγονται στην απόλυτη αρχή, στο «ανυπόθετον» (Τατάκης, 1966, σ. 83), και, επιπλέον, αγνοούν μια τέτοιου είδους εσωτερική διαμεσολάβηση.

Την ίδια διαδικασία ακολούθησε ο Έγκελς στη *Φαινομενολογία του πνεύματος* (*Phänomenologie des Geistes*) (1807) έχοντας ως αφετηρία την κατ' αίσθηση βεβαιότητα της φυσικής συνείδησης. Αυτή εμφανίζεται ως η πλουσιότερη και αληθέστερη γνώση. Στην πραγματικότητα, όμως, είναι η πιο αφηρημένη και η πιο πτωχή αλήθεια, καθώς είναι μια απλή αντίληψη και όχι η προσδοκώμενη κατανόηση. Αρχικώς στην κατ' αίσθηση βεβαιότητα φαίνεται το ιδιαίτερο αντικείμενο ως το ουσιαστικότερο. Μετά από την ανάλυση του αντικειμένου, του «αυτού», «υπό τη διττή μορφή του είναι του, ως το Τώρα και ως το Εδώ» (*PhG*, σ. 71), «αυτό» καταδεικνύεται ως διαμεσολαβημένη απλότητα ή ως καθολικότητα (πρβλ. ό.π., σ. 72).

Κατόπιν τούτου για την κατ' αίσθηση βεβαιότητα φαίνεται να είναι το αντικείμενο το επουσιώδες, και το ατομικό εγώ το ουσιώδες: «το αντικείμενο που έπρεπε να είναι το ουσιώδες είναι τώρα το επουσιώδες της κατ' αίσθηση βεβαιότητας, διότι το καθολικό στο οποίο μετασηματίστηκε δεν είναι πλέον ένα τέτοιο, όπως έπρεπε να είναι ουσιώδες γι' αυτήν, αλλά η κατ' αίσθηση βεβαιότητα υπάρχει τώρα στο αντιτιθέμενο, δηλαδή στη

γνώση που ήταν πριν το επουσιώδες. Η αλήθειά της βρίσκεται στο αντικείμενο, ως το δικό μου αντικείμενο, ή στο δικό μου, αυτό υπάρχει, επειδή εγώ έχω γνώση περί αυτού. Αφενός, η κατ' αίσθηση βεβαιότητα εκτοπίστηκε, λοιπόν, από το αντικείμενο, αφετέρου, μέσω αυτού δεν έχει ακόμη αρθεί, αλλά απλώς απωθήθηκε στο εγώ· πρέπει να δούμε τι μας δείχνει η εμπειρία σχετικά μ' αυτήν για την πραγματικότητά της» (ό.π.). Αυτή η επίγνωση είναι από τη μεριά της εξίσου μονόπλευρη, καθώς το ιδιαίτερο, το ατομικό εγώ, αποδεικνύεται επίσης ως κάτι καθολικό. «Η κατ' αίσθηση βεβαιότητα αποκτά, λοιπόν, την εμπειρία ότι η ουσία της δεν είναι ούτε στο αντικείμενο ούτε στο εγώ, και η αμεσότητα δεν είναι ούτε η αμεσότητα του ενός ούτε η αμεσότητα του άλλου, διότι και στα δύο είναι αυτό που ισχυρίζομαι μάλλον ένα επουσιώδες, και το αντικείμενο και το εγώ είναι καθολικότητες στις οποίες εκείνο το Τώρα και το Εδώ και το εγώ, το οποίο ισχυρίζομαι, δεν παραμένει ή είναι» (ό.π., σ. 73).

Η ανάλυση της κατ' αίσθηση βεβαιότητας αποδεικνύει, κατά τον Έγκελ, ότι το πραγματικό της περιεχόμενο είναι το καθολικό και όχι το ιδιαίτερο. Αυτό το καθολικό μπορεί να συλληφθεί μόνο στο ιδιαίτερο και μέσω του ιδιαίτερου. Με το αποτέλεσμα αυτό επιτυγχάνει η κατ' αίσθηση βεβαιότητα μια υψηλότερη βαθμίδα της γνώσης και μεταμορφώνεται σε αντίληψη (πρβλ. ό.π., σ. 79).

Ομοίως σχολιάζει ο Marx στην «Εισαγωγή» τα αποτελέσματα της δικής του ανάλυσης: η δεύτερη οδός (η λογική ανάπτυξη των κατηγοριών) που οδηγεί από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο είναι η ορθή επιστημονική οδός, καθώς το συγκεκριμένο ως συγκεκριμένο στην πραγματικότητα είναι η ενότητα του πολλαπλού, ένα προϊόν της αφαιρετικής εργασίας, του αγώνα της έννοιας. Το συγκεκριμένο είναι, λοιπόν, για το σκέπτεσθαι ένα αποτέλεσμα και όχι η αφετηρία. Επιπλέον, ο Marx διακρίνει ξεκάθαρα μεταξύ του πνευματικά συγκεκριμένου του σκέπτεσθαι ως της σύνοψης των απλών προσδιορισμών (της λογικής ανάπτυξης των εννοιών) και της «διαδικασίας γένεσης του ίδιου του συγκεκριμένου» (της ιστορικής ανάπτυξης των εννοιών) (πρβλ. MEW, τόμ. 42, σ. 35-67). Στο σημείο αυτό γίνεται εμφανής η ειδοποιός διαφορά μεταξύ του Marx και του Έγκελ. Ο Έγκελ, λέει ο Marx, λαμβάνει το πραγματικό ως αποτέλεσμα «του εν εαυτώ συνοψιζόμενου, εν εαυτώ βυθιζόμενου και αφ' εαυτού αυτο-κινούμενου σκέπτεσθαι» (ό.π., σ. 35-66· τροπ. μτφ. Κ. Ρ.). Το συγκεκριμένο στον Έγκελ είναι το αποτέλεσμα «της έξω ή υπεράνω της εποπτείας και παράστασης σκεπτόμενης και αυτο-γενόμενης έννοιας» (ό.π., σ. 36-67· τροπ. μτφ. Κ. Ρ.), και γι' αυτό τον λόγο η κίνηση των κατηγοριών (η λογική ανάπτυξη των εννοιών) είναι η πραγματική παραγωγική διαδικασία (η

ιστορική ανάπτυξη των εννοιών). Δηλαδή η λογική ανάπτυξη των εννοιών ταυτίζεται ή αναπτύσσεται παράλληλα με την ιστορική ανάπτυξη των εννοιών, είναι η ίδια η ιστορική ανάπτυξή τους (πρβλ. Κ, σ. 93 κ.ε.).

Τουναντίον ο Marx επισημαίνει ότι η συγκεκριμένη ολότητα ως ολότητα εννοημάτων είναι προϊόν του σκεπτόμενου εγκεφάλου ενός πραγματικού υποκειμένου με σάρκα και οστά, το οποίο επεξεργάζεται την εποπτεία και την παράσταση σε έννοιες. Αυτό το προϊόν που εμφανίζεται ως όλον είναι κατ' ουσίαν μια ιδιοποίηση του κόσμου. Ακόμη και όταν το πραγματικό υποκείμενο συμπεριφέρεται θεωρητικά εξακολουθεί να έχει πάντοτε ως προϋπόθεσή του την κοινωνία. Με άλλα λόγια, είναι ένα κοινωνικό υποκείμενο και όχι απλώς το εμπειρικό υποκείμενο που κρύβεται πίσω από το υπερβατολογικό υποκείμενο (πρβλ. Adorno, *NaS*, τόμ. IV/4, σ. 218).

Σ' αυτό το σημείο ο Marx ακολουθώντας την παράδοση του Feuerbach θέτει στο επίκεντρο της εγελιανής κριτικής του τη σχέση πνεύματος και φύσης. Ακριβώς σ' αυτή τη σχέση, και ειδικά στη μετάβαση από την εγελιανή Λογική στη Φιλοσοφία της Φύσεως, από το πνευματικό στο πραγματικό, έγκειται, κατά τον Feuerbach, το μεγαλύτερο πρόβλημα του εγελιανού συστήματος, το πρόβλημα ενός αθεμελίωτου άλματος (πρβλ. Schmidt, 1988, σ. 98). Ωστόσο ο ίδιος ο Έγκελς είχε συνείδηση του προβλήματος που απορρέει από τη δοκιμή να ερμηνεύσει τη γένεση της φύσης. Μάταια προσπάθησε ν' απαλείψει τη χρονική διαφορά που υφίσταται μεταξύ του Λόγου και του κόσμου, τονίζοντας την αιωνιότητα της ιδέας: «η φύση είναι χρονικά το πρώτο, όμως το απολύτως πρότερον είναι η ιδέα. Αυτό το απολύτως πρότερον είναι το έσχατο, η αληθής αρχή, το Α και το Ω» (*EPW*, § 248, σ. 9/30). Επομένως, ο κόσμος, η φύση, υπάρχει πριν το καθολικό, την ιδέα. Εντούτοις στη γένεση της φύσης πρόκειται για μια εσωτερική-θεϊκή διαδικασία και επομένως για μια αχρονική διαδικασία (πρβλ. Schmidt, 1988, σ. 103 κ.ε.). Παρά την κριτική του Έγκελς στην παλαιά οντολογία, η εγελιανή φιλοσοφία εξακολουθεί, σύμφωνα με τον Feuerbach, να παραμένει καθηλωμένη στο οντολογικό σκέπτεσθαι (πρβλ. ό.π., σ. 104), αφού αυτός διαβλέπει στην εγελιανή φιλοσοφία τη διάκριση ενός πρότερον και ενός ύστερον, που είναι το μοιραίο, χαρακτηριστικό γνώρισμα κάθε πρωτοφιλοσοφίας (πρβλ. Adorno, *GS*, τόμ. 5, σ. 17).

Στην εγελιανή *Εγκυκλοπαίδεια* η κατασκευή αυτή εμφανίζεται ξεκάθαρα.¹¹ Για τον Έγκελο το πνεύμα είναι το απολύτως πρώτο. Ο Έγκελς προ-

11. Πρβλ. «Το πνεύμα έχει για εμάς τη φύση ως προϋπόθεσή του, της οποίας αλήθεια, και γι' αυτό το απολύτως πρώτο της, είναι το πνεύμα. Σ' αυτήν την αλήθεια η φύση έχει εξαφανισθεί, και το πνεύμα προέκυψε ως η ιδέα, η οποία επέτυχε το δι' εαυτό είναι της και

βαίνει στη διάκριση μεταξύ του *προς ημάς πρότερον* και του *φύσει πρότερον*, του απολύτως πρώτου. Μια αριστοτελική διάκριση (πρβλ. *Μετά τα φυσικά*, 1018 b 32-34) η οποία είναι το πρόσφορο έδαφος για κάθε πρωτοφιλοσοφία. Ο Feuerbach υπογράμμισε το δεδομένο χαρακτήρα της φύσης, εν αντιθέσει προς τη γένεσή της από το πνεύμα. Ο Marx τον ακολούθησε, η πρώτη προϋπόθεση για τη φιλοσοφία του είναι η αντιστροφή της § 381 και της § 384 της εγγλεϊανής *Εγκυκλοπαίδειας*, σύμφωνα με την οποία το πνεύμα είναι το απολύτως πρώτο έναντι της φύσης. Στον Marx η φύση είναι το πρώτο έναντι του πνεύματος, αλλά σε καμιά περίπτωση το απολύτως πρώτο όπως μεθερμηνεύτηκε (πρβλ. Habermas, 1991, σ. 36· Ράντης, 2004, σ. 92 κ.ε.). Στον Marx γίνεται απλώς λόγος για μια «προτεραιότητα του αντικείμενου» (πρβλ. Ράντης, 2006, σ. 236). Αν ο Marx είχε ως αφετηρία του την προκείμενη ότι η φύση είναι το απολύτως πρώτο, τότε η υλιστική διαλεκτική του θα είχε μεταστραφεί αυτομάτως σε πρωτοφιλοσοφία. Η διαλεκτική έχει, όμως, ως προϋπόθεσή της την έννοια της σχέσης και όχι την έννοια της ουσίας, όπως η πρωτοφιλοσοφία που προβάλλει το είναι ως πρωταρχή (πρβλ. Adorno, *GS*, τόμ. 5, σ. 32· Pöggeler, 1998, σ. 131 κ.ε.). Αυτό σημαίνει ότι η διαλεκτική έκθεση των κατηγοριών πρέπει να καταφύγει στις κοινωνικές σχέσεις για να υπερβεί τον αφηρημένο, υπεριστορικό χαρακτήρα της. Δεν μπορεί να είναι οντολογική κατασκευή. Και ο Marx, βεβαίως, κάνει λόγο για «ειδολογική ουσία» του ανθρώπου στα *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα* (πρβλ. *MEGA*, τόμ. I/2, σ. 368 κ.ε.). Ωστόσο, η ουσία του ανθρώπου δεν προσδιορίζεται από κάποια γενικά, υπεριστορικά, ανθρωπολογικά χαρακτηριστικά που παραμένουν αναλλοίωτα μέσα στον χώρο και τον χρόνο, όπως, λ.χ., ότι εργάζεται ή παράγει, αλλά προσδιορίζεται μάλλον από τις κοινωνικές σχέσεις μέσα στις οποίες βρίσκεται και δρα. Αυτές οι κοινωνικές σχέσεις έχουν ιστορικό περιεχόμενο το οποίο μεταβάλλεται μέσα στον ιστορικό χρόνο και από κοινωνία σε κοινωνία (πρβλ. Αντωνοπούλου, 2005, σ. 26).

3.2 Έννοια και αντικείμενο ή υποκείμενο και αντικείμενο

Από την ανωτέρω ανάλυση της διαφοράς της σχέσης πνεύματος και φύσης στον Marx και τον Έγελο προκύπτουν για τη διαλεκτική κάποιες

της οποίας τόσο το αντικείμενο όσο και το υποκείμενο είναι η έννοια. Αυτή η ταυτότητα είναι η απόλυτη αρνητικότητα, επειδή στη φύση η έννοια έχει την τέλεια εξωτερική αντικειμενικότητά της, τούτη, όμως, η αλλοτρίωσή της έχει αρθεί και η έννοια σ' αυτήν έχει γίνει ταυτόσημη με τον εαυτό της. Επομένως η έννοια είναι αυτή η ταυτότητα και ταυτοχρόνως μόνον ως η επιστροφή από τη φύση» (Enzyklopädie, § 381).

συνέπειες. Υποκειμένο στον Marx δεν είναι ο θεός προ της δημιουργίας του κόσμου ή η ιδέα που απελευθερώνεται αφ' εαυτού της σε φύση ή αυτοπροσδιορίζεται ελεύθερα σε φύση (πρβλ. *Enzyklopädie*, § 244), αλλά το πραγματικό υποκειμένο το οποίο παράγει υπό καθορισμένες ιστορικές κοινωνικές σχέσεις. Εν αντιθέσει προς την εγγελιανή διαλεκτική, που έχει ως προϋπόθεσή της την προτεραιότητα του απολύτου υποκειμένου και δεν σημαίνει τίποτε άλλο από τον αναστοχασμό της αυτοσυνείδησης (πρβλ. *MEGA*, τόμ. I/2, σ. 294), η μαρξική διαλεκτική δίδει την προτεραιότητα στο αντικείμενο.

Η μαρξική έννοια που στοχεύει στη σύλληψη του αντικειμένου εξαρτάται από την πράξη των «ατόμων που παράγουν μέσα σε κοινωνία» (*MEW*, τόμ. 42, σ. 19-53). Μεταξύ της έννοιας και του αντικειμένου δεν υφίσταται καμιά σταθερή, αξιωματική, ιεραρχική σχέση, όπως στο νομιναλισμό και το ρεαλισμό, αλλά μια ιστορική. Η ιεραρχική σχέση μεταξύ έννοιας και αντικειμένου αποκλείει την ανάδυση του νέου· τουναντίον μια ιστορική σχέση έννοιας και αντικειμένου ως σχέση διαμεσολάβησης παραμένει ανοικτή στο νέο. Μόνον υπό αυτήν τη σκοπιά, τη σκοπιά του ιστορικού αναστοχασμού, μπορεί να τεθεί στον Marx το ερώτημα για τη σχέση έννοιας και αντικειμένου. Η θεωρία και η γνώση είναι η γλώσσα της πραγματικής ζωής και όχι κάτι το αυτόνομο που ξεπηδά απλώς από το κεφάλι των ανθρώπων και, επιπλέον, συνδέεται άρρηκτα με το ανθρώπινο εγχείρημα ιδιοποίησης της πραγματικότητας: «για τον Marx η κοινωνική διαδικασία σε όλες της τις εκφάνσεις, συμπεριλαμβανομένης της παραγωγής υλικών αγαθών, είναι λίγο ως πολύ αδιάκριτη από την κοινωνική συνείδηση, η οποία προσανατολίζει, οργανώνει και θεσμοθετεί την κοινωνική πρακτική. Κοινωνική πρακτική χωρίς την κοινωνική συνείδηση, η οποία τη σχεδιάζει, τη στοχοθετεί και την οργανώνει, δεν είναι νοητή, δεν υφίσταται. Η γνώση και η επιστήμη ενσωματώνονται σε όλες λίγο ως πολύ τις πλευρές της κοινωνικής ζωής και πρακτικής ως η πλέον συστηματοποιημένη και μεθοδολογικά συγκροτημένη, ως η πλέον αποκεκαθαρωμένη από λογικές και πραγματολογικές αντιφάσεις μορφή της κοινωνικής συνείδησης» (Αντωνοπούλου, 2005, σ. 46). Ορθώς, λοιπόν, η πραγματική παραγωγική διαδικασία είναι η αφετηρία των λογικών και γνωσιοθεωρητικών ερευνών στον Marx: «ο Marx κατανοεί τον αναστοχασμό σύμφωνα με το μοντέλο της παραγωγής» (Habermas, 1991, σ. 61).

Παρόλα αυτά στην παραπάνω ερμηνευτική πρόταση του Habermas ελλοχεύει ο κίνδυνος μιας αναγωγής του αναστοχασμού στον Marx σε ένα εργαλειώδη πράττειν. Αφενός, είναι ορθό ότι υπάρχει στον Marx ένα θετικιστικό στοιχείο, αφού και αυτός είναι τέκνο της εποχής του και εξύμνησε την εκβιομηχάνιση ως τη λύτρωση από την ανθρώπινη χρεία. Αφετέρου, είναι ψευδές

να συλλαμβάνει κανείς στον Marx μόνον αυτό το θετικιστικό στοιχείο και να το εξαιρεί υπέρμετρα. Ο Marx επιθυμεί μια κοινωνία με ανθρώπινο πρόσωπο. Αυτή δεν μπορεί να προκύψει απλώς ως αποτέλεσμα της διαδικασίας εκβιομηχάνισης ή του εργαλειακού πράττειν, όπως διατείνεται ο Habermas, αλλά προσδοκάται μάλλον από τη στιγμή του μήπω-είναι (*das Moment des Nochnichtseins*) της μαρξικής θεωρίας. Αυτή η στιγμή θέτει ως προϋπόθεση ένα ιστορικό-κριτικό πλαίσιο, αλλά συνάμα και ένα συστηματικό-θεωρησιακό που είναι προσανατολισμένο στο μέλλον (πρβλ. Guzzoni, 1981, σ. 174). Έτσι η ιστορία στον Marx χωρίζεται σε προϊστορία και κατεξοχήν ιστορία, και δυνάμει αυτού του χωρισμού ολόκληρη η έως τώρα ιστορία μεταμορφώνεται σε προϊστορία (πρβλ. *MEW*, τόμ. 13, σ. 9· Rantis, 2001, σ. 52 κ.ε.-87 κ.ε.). Σ' αυτόν το χωρισμό έγκειται η ουτοπική στιγμή της μαρξικής θεωρίας. Η προκρούστεια κλίση του Habermas ευνοχίζει την κοινωνική θεωρία του Marx και την καθιστά πρόσφορη στο θετικισμό. Η μονόπλευρη αναγωγή της μαρξικής γνωσιοθεωρίας σε μια εργαλειακή θεωρία του πράττειν ωφελεί, εν τέλει, την τωρινή επέλαση του άγριου νεοκαπιταλισμού.

Ο αρνητικός χαρακτήρας της πραγματικότητας είναι το κοινό στοιχείο της εγγελιανής και της μαρξικής διαλεκτικής (πρβλ. Marcuse, 1989, σ. 274). Ότι το αληθές είναι το όλον δεν έχει ισχύ μόνο για τον Έγελο αλλά και για τον Marx. Αυτό το όλον πρέπει να θεωρηθεί ως μια αρνητική ολότητα που δεν αφήνει τίποτε να ίσταται έξω απ' αυτήν. Η καπιταλιστική κοινωνία, η ταξική κοινωνία, είναι αυτή η αρνητική ολότητα. Επομένως η μαρξική διαλεκτική μέθοδος δεν είναι απλώς μια αφαιρετική διαδικασία. Επιχειρεί πραγματικά τη δοκιμή να εκθέσει την καπιταλιστική διαδικασία, που η ίδια είναι μια πραγματική, ιστορική αφαίρεση, υπό την έννοια ότι προβαίνει σε αφαίρεση από κάθε ιδιαιτερότητα, λ.χ. από τη συγκεκριμένη εργασία και γίνεται πραγματικά αφηρημένη εργασία (πρβλ. Αντωνοπούλου, 2005, σ. 65 κ.ε.· Postone, 2003, σ. 235). Ο φετιχισμός του εμπορεύματος είναι κεντρικός για τη μαρξική διαλεκτική, ώστε να καταδείξει την αρνητικότητα της καπιταλιστικής κοινωνίας. Ο ανεστραμμένος καπιταλιστικός κόσμος, στον οποίο οι κοινωνικές σχέσεις μεταξύ των υποκειμένων εμφανίζονται ως σχέσεις μεταξύ πραγμάτων, είναι η αφηρησία της μαρξικής διαλεκτικής για να καταδείξει τις κρυμμένες δομικές τάσεις της φύσει ανταγωνιστικής καπιταλιστικής κοινωνίας.

Η εγγελιανή αρνητική ολότητα ήταν μια οντολογική, μια ολότητα του Λόγου. Σ' αυτήν βρίσκει η ιστορία το πρότυπό της. Όπως ήδη επισημάνθηκε παραπάνω η λογική ανάπτυξη των κατηγοριών συμπίπτει ή αναπτύσσεται παράλληλα με την ιστορική ανάπτυξη. Η εγγελιανή *Φιλοσοφία του Δικαίου*, λ.χ., προϋποθέτει τη μετάβαση από τις προαστικές μορφές έλλειψης δικαιο-

σύνης στη μοντέρνα αστική κοινωνία του δικαίου, της ελευθερίας και της ηθικότητας. Αφού αυτή η μετάβαση θεωρείται από τον Έγελο ως συντελεσμένη, η εγγελιανή έκθεση των διαλεκτικών κατηγοριών δεν έχει κανένα άλλο σκοπό από το να ερμηνεύσει και να εκθέσει αυτή την ιστορικά ολοκληρωμένη μορφή του αντικειμενικού πνεύματος. Έτσι ο Έγελος εκκινεί από αφηρημένες κατηγορίες, οι οποίες στην πορεία της λογικής ανάλυσης του γίνονται όλο και πιο συγκεκριμένες. Οι λογικές αφηρημένες μορφές της αρχής είναι συνάμα και οι ιστορικές μορφές εμφάνισης μέσω των οποίων θα συσταθεί το συγκεκριμένο. Γι' αυτό η λογική ανάπτυξη συμπίπτει με την ιστορική ανάπτυξη των κατηγοριών (πρβλ. Psychopedis, 2000, σ. 264).

Η μαρξική αρνητική ολότητα είναι η ιστορική αρνητική ολότητα, η συγκεκριμένη ιστορική ολότητα της ταξικής καπιταλιστικής κοινωνίας. Η μαρξική διαλεκτική μέθοδος γίνεται ιστορική, δεν είναι καμιά καθολική αρχή η οποία θα μπορούσε να εφαρμοστεί στον ίδιο βαθμό σε κάθε αντικείμενο, όπως συμβαίνει με τις έννοιες της τυπικής Λογικής. Αυτή έχει, λοιπόν, έναν ιστορικό χαρακτήρα. Η αρνητική δεδομένη κατάσταση εμπεριέχει, σύμφωνα με τη μαρξική διαλεκτική, τη δυνατότητα ανοίγματος του νέου. Η νέα κατάσταση είναι η αλήθεια του παλαιού, σύμφωνα με την ερμηνεία των Horkheimer και Adorno, έγκειται στην αναδιάταξη των στοιχείων του παλαιού (πρβλ. *Prot*, σ. 464). Η μαρξική διάκριση μεταξύ της προϊστορίας και της κατεξοχήν ιστορίας είναι πολύ σημαντική για τη διαλεκτική. Αυτή αναστοχάζεται την κυριαρχία των τυφλών οικονομικών δυνάμεων της προϊστορίας, είναι η γνώση των φυσικών νόμων της ανελεύθερης ταξικής καπιταλιστικής κοινωνίας και, μέσω αυτής της επίγνωσης, αναδεικνύεται η κοινωνία, το «βασίλειο της ελευθερίας» κατά τον Έγελο, ως η «δεύτερη φύση» (Rantis, 2001, σ. 82 κ.ε.-132 κ.ε.).

3.3 Σχέση λογικής και ιστορικής μεθόδου στη μαρξική γνωσιοθεωρία

Η έννοια δεν είναι, λοιπόν, στον Marx αχρονική, αλλά κατέχει ένα χρονικό πυρήνα, δεν είναι άπαξ διά παντός ορισμένη. Γενικές έννοιες, λ.χ., παραγωγή εν γένει ή εργασία εν γένει (πρβλ. Αντωνοπούλου, 2005, σ. 69 κ.ε.) που στηρίζονται στη σημαντική δομή της πρότασης $\Gamma(\alpha)$ ή $P(\alpha, \beta)$ όπως αναλύθηκε παραπάνω, δεν μπορούν να αναδείξουν τις συγκεκριμένες κοινωνικές σχέσεις των κοινωνικών υποκειμένων μέσα σε συγκεκριμένες ιστορικές κοινωνίες. Συλλαμβάνουν απλώς γενικά, υπεριστορικά στοιχεία και αδυνατούν ν' αναδείξουν την ιδιαιτερότητα κάθε κοινωνίας. Ο Marx δείχνει, λ.χ., βάσει της πιο αφηρημένης κατηγορίας, της εργασίας, ότι οι πιο αφηρημένες κατηγορίες έχουν εγκυρότητα για όλες τις εποχές, ωστόσο αυτές είναι «το προϊόν των ιστορικών σχέσεων» και κατέχουν

«την πλήρη εγκυρότητά τους μόνο γι' αυτές και μέσα σ' αυτές τις σχέσεις» (MEW, τόμ. 42, σ. 39/70). Οι κατηγορίες της αστικής κοινωνικής μορφής, επειδή αυτή είναι η πιο ανεπτυγμένη και η πιο πολύμορφη ιστορική οργάνωση της παραγωγής, μας παρέχουν επίσης τη δυνατότητα μιας έποψης στη δομή και τις παραγωγικές σχέσεις των ιστορικά παρηκμασμένων κοινωνικών μορφών. Διότι στοιχεία και απολειφάδια τέτοιων κοινωνικών μορφών επιζούν στην ιστορικά πιο ανεπτυγμένη κοινωνία, στην αστική. Αυτά ερμηνεύονται από τον Marx ως «νύξεις για κάτι ανώτερο», (ό.π.) και είναι οι εμμενείς δυνατότητες του πράγματος, το στοιχείο του μήπω-είναι για την κριτική κοινωνική θεωρία, που μπορούν να πραγματοποιηθούν αργότερα. Πάντως αυτά τα στοιχεία μπορούν να ερμηνευθούν ως «νύξεις για κάτι ανώτερο» μόνον όταν είναι ήδη γνωστό το ανώτερο: «η ανατομία του ανθρώπου είναι ένα κλειδί για την ανατομία του πιθήκου. Αντιθέτως, οι νύξεις για κάτι ανώτερο στα κατώτερα ζωικά είδη μπορούν να κατανοηθούν μονάχα όταν το ανώτερο είναι το ίδιο ήδη γνωστό. Έτσι, η αστική οικονομία μας παρέχει το κλειδί για την αρχαία. Οποσδήποτε όμως όχι με τον τρόπο των οικονομολόγων, που σβήνουν όλες τις ιστορικές διαφορές και βλέπουν σε όλες τις κοινωνικές μορφές τις αστικές. Μπορεί κανείς να καταλάβει το φόρο υποτελείας, τη δεκάτη κ.λπ., όταν γνωρίζει τη γαιοπρόσοδο. Αλλά δεν πρέπει να τις ταυτίζει. Ακόμα, καθώς η αστική κοινωνία δεν είναι η ίδια παρά μια αντιθετική μορφή εξέλιξης, συχνά σχέσεις από προηγούμενες μορφές βρίσκονται μέσα της μονάχα με ολότελα εκφυλισμένη μορφή ή και σαν παρωδία. Παράδειγμα η κοινοτική ιδιοκτησία. Αν αληθεύει, λοιπόν, πως οι κατηγορίες της αστικής οικονομίας έχουν κάποια αλήθεια για όλες τις άλλες κοινωνικές μορφές, αυτό δεν πρέπει να το πάρει κανείς κατά γράμμα» (ό.π., σ. 39 κ.ε.-70 τροπ. μτφ. Κ. Ρ.). Δικαίως έχει επισημανθεί, λοιπόν, ότι η κριτική μαρξική κοινωνική θεωρία αφορά πρωτίστως την καπιταλιστική κοινωνία, την ανατομία της αστικής κοινωνίας, την ουσία της και τη δυναμική της και όχι την κοινωνική ζωή του ανθρώπου γενικά (πρβλ. Αντωνοπούλου, 2005, σ. 34· Fetscher, ο.Ι., σ. 99· Postone, 2003, σ. 203). Η τελευταία κοινωνική μορφή θεωρεί όλες τις προηγούμενες ως βαθμίδες του εαυτού της και ελλείψει μιας αυτοκριτικής τις αντιλαμβάνεται μονόπλευρα.¹² Μόλις όμως αρχί-

12. Αυτή είναι μια εγγεληνή στιγμή της μαρξικής θεωρίας. Πρβλ. «η χρονικά ύστερη φιλοσοφία είναι το αποτέλεσμα όλων των φιλοσοφιών που προηγήθηκαν και γι' αυτόν τον λόγο πρέπει [αυτή] να εμπεριέχει τις αρχές όλων των προηγούμενων φιλοσοφιών· γι' αυτό είναι, αν είναι διαφορετική φιλοσοφία, η πιο ανεπτυγμένη, η πιο πλούσια και η πιο συγκεκριμένη» (*Enzyklopädie*, § 13).

σει η αυτοκριτική της ύστερης κοινωνικής μορφής, λέει ο Marx, τότε αυτή η ύστερη κοινωνική μορφή μπορεί να επιτύχει μια βαθύτερη κατανόηση των προηγούμενων κοινωνικών μορφών. Παρόλα αυτά οι οικονομικές κατηγορίες της αστικής πολιτικής οικονομίας εκφράζουν μορφές ύπαρξης, υπαρκτικούς προσδιορισμούς και συχνά μεμονωμένες πλευρές της αστικής κοινωνίας, η οποία αρχίζει πολύ πριν γίνει λόγος επιστημονικά γι' αυτήν (πρβλ. *MEW*, τόμ. 42, σ. 40-70).

Η τελευταία διαπίστωση έχει συνέπειες για τον τρόπο με τον οποίο αρχίζει να εκθέτει κανείς τις διαλεκτικές κατηγορίες. Έτσι, λ.χ., σε όλες τις ιστορικές κοινωνικές μορφές μπορεί να ευρεθεί η γαιοπρόσοδος και το πιο φυσικό πράγμα θα ήταν να εκκινήσει κανείς απ' αυτήν. «Δεν θα υπήρχε όμως μεγαλύτερο λάθος», σημειώνει ο Marx, «σε όλες τις κοινωνικές μορφές υπάρχει όμως μια καθορισμένη παραγωγή που καθορίζει τη σειρά και την επιρροή όλων των άλλων και που, επομένως, οι σχέσεις της καθορίζουν τη σειρά και την επιρροή όλων των άλλων σχέσεων. Είναι ένας γενικός φωτισμός όπου βυθίζονται όλα τα άλλα χρώματα και που τα τροποποιεί στη ιδιαιτερότητά τους. Είναι ένας ιδιαίτερος αιθέρας που καθορίζει το ειδικό βάρος κάθε ύπαρξης που προβάλλει μέσα σ' αυτόν» (ό.π., σ. 40-71). Αυτό σημαίνει ότι η γαιοπρόσοδος έχει έναν άλλο χαρακτήρα στον Μεσαίωνα απ' ό,τι στην αστική κοινωνία. Στην τελευταία δεν μπορεί να κατανοηθεί χωρίς το κεφάλαιο, καθώς το κεφάλαιο είναι η οικονομική δύναμη που κυριαρχεί πάνω σε όλα: «σε όλες τις μορφές που κυριαρχεί η γαιοκτησία υπερτερεί ακόμη η φυσική σχέση. Στις μορφές που κυριαρχεί το κεφάλαιο υπερτερεί το κοινωνικά, ιστορικά δημιουργημένο στοιχείο. Η γαιοπρόσοδος δεν μπορεί να κατανοηθεί χωρίς το κεφάλαιο. Το κεφάλαιο όμως οπωσδήποτε μπορεί χωρίς τη γαιοπρόσοδο. Το κεφάλαιο είναι η κυρίαρχη πάνω σε όλα οικονομική δύναμη της αστικής κοινωνίας. Πρέπει ν' αποτελεί αφετηρία και τέρμα και ν' αναπτυχθεί πριν τη γαιοκτησία. Αφού εξετασθούν και τα δύο ξεχωριστά, πρέπει να εξετασθεί η αμοιβαία τους σχέση» (ό.π., σ. 41-71). Επομένως, είναι λάθος αν ακολουθήσει κανείς τη σειρά των κατηγοριών, όπως εμφανίστηκαν αυτές ιστορικά, για να ερμηνεύσει την καπιταλιστική κοινωνία. Δηλαδή η ιστορική ανάλυση δεν συμπίπτει με τη λογική ανάλυση, με τη διαλεκτική έκθεση των κατηγοριών. Η λογική ανάλυση δεν ακολουθεί την ιστορική ανάπτυξη των κατηγοριών. Η ιστορία πρέπει μεν να εμφανιστεί στη διαλεκτική έκθεση των κατηγοριών, αλλά η διαλεκτική έκθεση δεν αντιγράφει απλώς την ιστορική πορεία ανάπτυξης των κατηγοριών, δεν είναι εξελικτική ιστορική ανάλυση. «Θα ήταν, λοιπόν, άβολο και λαθεμένο ν' αφεθούν οι οικονομικές κατηγορίες να διαδεχθούν η μια την άλλη με τη σειρά

που ιστορικά υπήρξαν καθοριστικές. Η σειρά τους καθορίζεται, αντιθέτως, από τη σχέση που έχουν μεταξύ τους μέσα στη σύγχρονη αστική κοινωνία, σχέση που είναι ακριβώς η αντίστροφη από εκείνη που εμφανίζεται σαν η φυσική τους σχέση ή που αντιστοιχεί στη σειρά της ιστορικής εξέλιξης. Δεν πρόκειται εδώ για τη σχετική θέση που καταλαμβάνουν ιστορικά οι οικονομικές σχέσεις στη διαδοχή διάφορων κοινωνικών μορφών. Ούτε, ακόμα λιγότερο, για τη διαδοχή τους “στην Ιδέα” (*Proudhon*) (μια θολή δηλαδή παράσταση της ιστορικής κίνησης). Αλλά για τη διάρθρωσή τους μέσα στη σύγχρονη αστική κοινωνία» (ό.π., σ. 41-71).

Το ορθό θα ήταν, λοιπόν, να λάβει χώρα η έκθεση των διαλεκτικών κατηγοριών υπό το πρίσμα της τελευταίας τους ομαδοποίησης, της διάρθρωσής τους εντός της μοντέρνας αστικής κοινωνίας. Γι’ αυτόν το λόγο, τονίζει ο Adorno, η έσχατη φιλοσοφία είναι επίκαιρη και όχι η πρώτη (πρβλ. Adorno, *GS*, τόμ. 5, σ. 47). Ο Marx περαιώνει το «μεθοδολογικό του κεφάλαιο» με τη διάταξη των κατηγοριών. Σύμφωνα μ’ αυτήν σε πρώτη σειρά έρχονται εκείνες οι κατηγορίες που παριστούν τις καθολικές αφηρημένες σχέσεις όλων των κοινωνικών μορφών, εν συνεχεία εκείνες που αποδίδουν την εσωτερική διάρθρωση της αστικής κοινωνίας, όπως επίσης εκείνες που συνοψίζουν την αστική κοινωνία υπό τη μορφή του κράτους. Τελευταία ακολουθεί η έκθεση της παγκόσμιας αγοράς μέσω των διεθνών σχέσεων παραγωγής και του διεθνούς καταμερισμού εργασίας.

3.4 «Η διαλεκτική μορφή της έκθεσης»

Όπως ήδη έγινε η υπόμνηση, ο Marx ο ίδιος δεν άσκησε απλώς κριτική στην αναγκαιότητα μιας γενικής «Εισαγωγής» στις *Βασικές γραμμές της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας*, αλλά επιπλέον παραιτήθηκε απ’ αυτήν: η διαλεκτική πρέπει να λάβει χώρα συγκεκριμένα. Δικαίως επισημαίνεται, λοιπόν, ότι ο Marx έκρυψε τη μέθοδό του. Η διαλεκτική πρέπει να λάβει χώρα *in concreto* και όχι *in abstracto* και να διαπλεχθεί αξεδιάλυτα με την ίδια την κοινωνική πραγματικότητα, έως ότου η κανονιστική κρίση και η ίδια η πραγματικότητα να γίνουν ένα και το αυτό. Η εκκρεμότητα της πραγματοποίησης της κανονιστικής κρίσης μέσω της επανάστασης ήταν και ο λόγος για τον οποίο ο Marx έκρυψε τη μέθοδό του (πρβλ. Reichelt, 1999, σ. 117· Ράντης, 2005[β], σ. 184).

Από την ανάπτυξη του «μεθοδολογικού κεφαλαίου» προκύπτουν κάποια δεδομένα, τα οποία προσανατολίζουν τον Marx στην *in concreto* έκπτυξη της διαλεκτικής μορφής της έκθεσης των κατηγοριών του. Όχι μόνο στην κοινωνική πραγματικότητα, αλλά και στην ίδια την πρόταση παραμένει ενεργός ένας ανταγωνισμός μεταξύ του καθολικού και του ιδι-

αίτερου. Καμιά μεμονωμένη πρόταση δεν μπορεί να εκφράσει ολόκληρη την αλήθεια. Η αποσκοπούμενη εντός της πρότασης πλήρης αλήθεια δεν επιτυγχάνεται ποτέ, και έτσι ο Marx, όπως άλλοτε ο Έγγελος, υποχρεούται να καταφύγει σε ένα πλέγμα προτάσεων, ώστε να κατορθώσει να εκθέσει μέσω της προσδιορισμένης άρνησης τη συνολική κίνηση της κοινωνικής μορφής. Όπως κάθε εγελιανή κατηγορία έτσι και κάθε μαρξική κατηγορία εξαρτάται από την ολότητα των σχέσεων. Άλλωστε οι κατηγορίες είναι συμπυκνώσεις σχέσεων στις οποίες πραγματώνεται το συγκεκριμένο. Μέσω της διαπλοκής της μεμονωμένης κατηγορίας στο πυκνό πλαίσιο των ιστορικο-κοινωνικών, διαλεκτικών κατηγοριών της κριτικής της πολιτικής οικονομίας, μέσω της θεωρίας, προκύπτει το συγκεκριμένο. Η διαδικασία αυτή αφορμάται από το φαινομενικά συγκεκριμένο –το αφ' εαυτού πτωχό, αφηρημένο– και καταλήγει σε ένα ουσιαστικό συγκεκριμένο, το οποίο είναι η σύνοψη όλων των απλών προσδιορισμών, και γι' αυτόν τον λόγο πλούσιο και όχι μονόπλευρο. Η μαρξική διαλεκτική πρέπει, λοιπόν, να λαμβάνει χώρα κάθε φορά συγκεκριμένα και όχι αφηρημένα και να προσδιορίζεται από το εκάστοτε αντικείμενό της. Αυτή δεν είναι καμιά χωρισμένη μέθοδος από το αντικείμενό της που μπορεί εν συνεχεία να εφαρμοσθεί χωρίς εξαιρέσεις σε όλα τα αντικείμενα (πρβλ. Postone, 2003, σ. 222). Αυτή είναι, εν τέλει, η κίνηση των εμμενών, των όχι ακόμη πραγματοποιημένων δυνατοτήτων του ιδίου του πράγματος, κίνηση η οποία συνεχίζεται στον «αγώνα της έννοιας». Σ' αυτό το στοιχείο έγκειται ο ιστορικός χαρακτήρας της μαρξικής διαλεκτικής.

Ο Horkheimer ήταν από τους πρώτους που προσπάθησε ν' αποκρυπτογραφήσει τη γνωσιοθεωρητική διαδικασία της μαρξικής κοινωνικής θεωρίας. Έτσι παρατήρησε ότι το πρώτο βήμα της διαλεκτικής γνωσιοθεωρητικής διαδικασίας στο *Κεφάλαιο* γίνεται με μια εντελώς κενή και χαοτική ολότητα (η αντινομιναλιστική στιγμή της μαρξικής θεωρίας): «Ο πλούτος των κοινωνιών στις οποίες κυριαρχεί ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής εμφανίζεται ως μια “τεράστια συσσώρευση εμπορευμάτων”, το μεμονωμένο εμπόρευμα ως η θεμελιώδης μορφή του. Γι' αυτό η ανάλυσή μας αρχίζει με την ανάλυση του εμπορεύματος» (*MEW*, τόμ. 23, σ. 49). Απ' αυτή τη χαοτική ολότητα με έναν συστηματικό-λογικό τρόπο, έχοντας ως πρότυπο την εγελιανή μετάβαση από τη Λογική του Είναι στη Λογική της Ουσίας (πρβλ. Reichelt, 2001, σ. 10), θα εκθέσει τις κεντρικές κατηγορίες του Κεφαλαίου: εμπόρευμα, χρήμα, κεφάλαιο (πρβλ. Fetscher, ο.Ι., σ. 100). Ο Horkheimer συνοψίζει αυτή τη διαδικασία: «η κοινωνική μορφή του παρόντος έχει συλληφθεί στην κριτική της πολιτικής οικονομίας. Από την καθολική θεμελιώδη έννοια του εμπορεύματος παράγεται σε καθαρά

διανοητική κατασκευή εκείνη της αξίας. Απ' αυτήν ο Marx αναπτύσσει τις κατηγορίες του χρήματος και του κεφαλαίου σε μια κλειστή συνάφεια: όλες οι ιστορικές τάσεις αυτής της μορφής της οικονομίας, η συγκέντρωση των κεφαλαίων, η πτωτική δυνατότητα της αξιοποίησης, η ανεργία και οι κρίσεις, τίθενται μ' αυτή την έννοια, απάγονται με αυστηρή συνέπεια. Μεταξύ της πρώτης γενικής έννοιας της οποίας ο αφηρημένος χαρακτήρας υπερακοντίζεται με κάθε περαιτέρω θεωρητικό βήμα και της μοναδικής ιστορικής πορείας πρέπει να συγκροτηθεί –τουλάχιστον σύμφωνα με τη θεωρητική πρόθεση– μια κλειστή διανοητική συνάφεια, στην οποία κάθε θέση έπεται αναγκαία από το πρώτο τίθεσθαι, από την έννοια της ελεύθερης ανταλλαγής των εμπορευμάτων. Σύμφωνα με τη θεωρητική πρόθεση, η επιτυχία της δεν τίθεται υπό αμφισβήτηση, η γνώση όλων των κοινωνικών διαδικασιών στις οικονομικές, πολιτικές και όλες τις υπόλοιπες πολιτιστικές περιοχές πρέπει να διαμεσολαβηθεί από εκείνη την πρωταρχική γνώση» (Horkheimer, 1935, σ. 351).

Ο τρόπος που περιγράφει ο νεαρός Horkheimer την έκπτυξη των διαλεκτικών κατηγοριών της μαρξικής κοινωνικής θεωρίας είναι αρκετά οπτιμιστικός.¹³ Στην πραγματικότητα ο Marx συναντά αρκετά προβλήματα στην έκθεση των διαλεκτικών κατηγοριών του και η διαλεκτική μορφή της έκθεσης προσκρούει στα όριά της. Η ύπαρξη της εργατικής τάξης, λ.χ., δεν μπορεί να αναπτυχθεί με λογικό-συστηματικό τρόπο από την έννοια του κεφαλαίου (πρβλ. Reichelt, 2001, σ. 15). Προβλήματα ανακύπτουν επίσης για τον αναγνώστη του *Κεφαλαίου* από την έλλειψη ταύτισης μεταξύ της ιστορικής και της λογικής μεθόδου, η οποία δεν υπάρχει στα λεγόμενα πρώιμα γραπτά του Marx (πρβλ. ό.π., σ. 146), και απαιτεί τον «αγώνα της έννοιας» για να κατανοηθεί. Ένα κλασικό παράδειγμα μας προσφέρει η έννοια του εμπορικού κεφαλαίου, το οποίο ιστορικά είναι η παλαιότερη μορφή του κεφαλαίου, δηλαδή είναι παλαιότερο του καπιταλισμού, ωστόσο πρέπει να κατανοηθεί ως παράγωγη μορφή του καπιταλισμού (πρβλ.

13. Ο ύστερος Adorno αναδεικνύει πολλές από τις δυσκολίες έκπτυξης των διαλεκτικών κατηγοριών της μαρξικής κοινωνικής θεωρίας και αντικρούει τον οπτιμισμό του νεαρού Horkheimer, ειδικά όσον αφορά την κλειστότητα του μαρξικού συστήματος των κατηγοριών, την αυστηρή του συνέπεια και τη δυνατότητα μιας σύνθεσης βασισμένης στην εγγεληνική «άρνηση της άρνησης» (πρβλ. Ράντης, 2005[α]). Οι δυσκολίες αυτές, και ειδικά η δυνατότητα της σύνθεσης, ήταν οι λόγοι που τους οδήγησαν στην εγκατάλειψη του λεγόμενου «διεπιστημονικού υλισμού» στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* και στην υιοθέτηση της «φιλοσοφικής κριτικής» ή στο «σκέπτεσθαι υπό μορφή αστειρισμών» (πρβλ. Rantis, 2001, σ. 14-35 κ.ε.).

Gehrig, Hafner, 1999, σ. 186 κ.ε.). «Ο “κάτοχος χρήματος” πρέπει, όταν θέλει να μετατρέψει τα χρήματά του σε ενεργό κεφάλαιο, να βρει έτοιμα στην αγορά τόσο παραγωγικά μέσα όσο και απαλλοτριωμένους μισθωτούς εργάτες» (Fetscher, ο.Ι., σ. 106). Αυτή την κατάσταση όμως δεν τη δημιουργεί το εμπορικό κεφάλαιο, αλλά η «πρωταρχική συσσώρευση» την οποία ο Marx αναλύει στο 24ο κεφάλαιο του *Κεφαλαίου* (πρβλ. *MEW*, τόμ. 23, σ. 741· Reichelt, 2001, σ. 147). Με άλλα λόγια το εμπορικό κεφάλαιο δεν μπορεί να ερμηνεύσει τη μετάβαση στον καπιταλισμό και αυτή η ιστορική ανάπτυξη του Marx δεν ανήκει στη συστηματική-λογική ανάπτυξη: αυτή είναι η διαλεκτική σχέση του ιστορικού και του λογικού στοιχείου στη μαρξική κοινωνική θεωρία που απαιτεί τον «αγώνα της έννοιας» (πρβλ. Ράντης, 2005[β], σ. 185 κ.ε.): «από την άλλη μεριά –πράγμα που για μας είναι πολύ σημαντικό– η μέθοδός μας δείχνει τα σημεία όπου πρέπει να παρέμβει η ιστορική θεώρηση· όπου, με άλλα λόγια, η αστική οικονομία ως απλά ιστορική μορφή της παραγωγικής διαδικασίας υποδείχνει, πέρα από τον εαυτό της, προηγούμενους ιστορικούς τρόπους παραγωγής. Δεν είναι λοιπόν αναγκαίο, για να αναπτύξουμε τους νόμους της αστικής οικονομίας να γράψουμε την *πραγματική ιστορία των σχέσεων παραγωγής*. Η σωστή όμως αντίληψη και συναγωγή αυτών των σχέσεων ως σχέσεων που διαμορφώθηκαν οι ίδιες ιστορικά οδηγεί πάντα σε πρώτες εξισώσεις –όπως είναι, π.χ., οι εμπειρικοί αριθμοί στη φυσική επιστήμη– που υποδεικνύουν ένα παρελθόν που βρίσκεται πίσω απ’ αυτό το σύστημα. Οι υποδείξεις αυτές μαζί με τη σωστή κατανόηση του σήμερα δίνουν τότε το κλειδί για την κατανόηση του παρελθόντος – μια ξεχωριστή δουλειά, που ελπίζουμε κάποτε να φτάσουμε και σ’ αυτήν. Όμοια, η σωστή αυτή θεώρηση οδηγεί από την άλλη μεριά σε σημεία που υποδηλώνεται η κίνηση που αίρει τη σημερινή μορφή των σχέσεων παραγωγής – προϋποθέτοντας έτσι το μέλλον. Αν από τη μια μεριά οι προ-αστικές φάσεις εμφανίζονται ως *μόνον ιστορικές*, δηλαδή ως προϋποθέσεις που έχουν αρθεί, τότε και οι σημερινοί όροι της παραγωγής εμφανίζονται ως όροι που *αίρουν τον εαυτό τους* και άρα δημιουργούν τις *ιστορικές προϋποθέσεις* για μια νέα κοινωνική κατάσταση» (*MEW*, 42, σ. 373-349).

Μετά το τίθεσθαι της χαοτικής ολότητας ο Marx εισάγει σ’ αυτήν αρχικώς έναν απροσδιόριστο ορισμό. Αυτές οι απροσδιόριστες έννοιες δεν είναι εντελώς νέες, αλλά οι βασικές κατηγορίες που μας παραδίδει ανά χείρας η κλασική πολιτική οικονομία όπως, λ.χ., ανταλλακτική αξία, τιμή, χρόνος εργασίας κ.λπ. Το επόμενο βήμα του συνίσταται στη συσχέτιση αυτών των απροσδιόριστων στοιχείων με την ολότητα. «Καθώς μια έννοια διαδραματίζει έναν συγκεκριμένο ρόλο στη διανοητική κατασκευή

ενός συμβάντος μετατρέπεται σε μια εξαρτημένη στιγμή μιας διανοητικής ολότητας, η οποία έχει άλλες ιδιότητες απ' ό,τι το άθροισμα όλων των εννοιών που απορροφήθηκαν σ' αυτήν· αυτή η ολότητα, η κατασκευή του συγκεκριμένου αντικειμένου, μπορεί φυσικά να πραγματοποιηθεί με έναν κατάλληλο τρόπο σε μια των εκάστοτε γνώσεων μόνον τότε, όταν οι έννοιες απορροφώνται σ' αυτήν υπό την έννοια που τους προσήκει στα συστήματα των επιμέρους επιστημών, στις συστηματικές απογραφές των επιστημονικά θεμελιωμένων ορισμών – στο βαθμό που πρόκειται γενικά για έννοιες για τις οποίες είναι αρμόδιες οι εξειδικευμένες επιστήμες» (Horkheimer, 1935, σ. 355 κ.ε.). Μέσω της συσχέτισης με την ολότητα αυτές οι έννοιες αποκτούν, αφενός, νέες λειτουργίες, και, αφετέρου, η ολότητα, μέσω της εσωτερικής διαφοροποίησης που υφίσταται, προσδιορίζεται ακριβέστερα: «ωστόσο στη συνάφεια της έκθεσης αυτές οι κατηγορίες αποκτούν νέες λειτουργίες, αυτές συμβάλλουν σε μια θεωρητική ολότητα, της οποίας ο χαρακτήρας αντιφάσκει στις στατικές εποπτείες εντός των οποίων αυτές παρήχθησαν και, προπάντων, στην άκριτη απομονωμένη χρήση τους. Η ολότητα της υλιστικής οικονομίας εναντιώνεται στο σύστημα της κλασικής οικονομίας, παρότι υιοθετήθηκαν οι επιμέρους έννοιές της. Οι διαλεκτικές μορφές της κίνησης του σκέπτεσθαι αποδείχθηκαν οι ίδιες με εκείνες της πραγματικότητας. [...] Στον “ρου” των εννοιών αντικατοπτρίζεται η κίνηση της πραγματικότητας» (ό.π., σ. 356).

Στη μαρξική διαλεκτική γνωσιοθεωρητική διαδικασία αλληλοδιαπλέκονται, λοιπόν, κατά αμοιβαίο τρόπο η ολότητα (το καθόλου) και το επιμέρους (καθ' έναστον), ώσπου να δημιουργηθεί η «συγκεκριμένη ολότητα» στην οποία πραγματώνεται, εν τέλει, το καθ' έναστον. Έτσι στη συγκεκριμένη ολότητα της μαρξικής κοινωνικής θεωρίας, όπου το καθ' έναστον έχει το συγκεκριμένο τόπο του, επιτελείται η υπέρβαση της γνωσιοθεωρητικής διαμάχης εννοιολογικού ρεαλισμού και νομιναλισμού (πρβλ. Dubiel, 1978, σ. 166).

4. ΕΠΙΛΕΓΟΜΕΝΑ

Από την παραπάνω ανάλυση έγινε εμφανές ότι κάθε δοκιμή αναγωγής της μαρξικής διαλεκτικής σε θεμελιώδεις ορισμούς και φιγούρες αποτυγχάνει εξ αρχής, καθώς αυτή η δοκιμή μέσω της υποστασιοποίησης και της οντολογικοποίησης της διαλεκτικής στρέφεται εναντίον του ιστορικού της χαρακτήρα, εναντίον της προτεραιότητας του αντικειμένου. Μια τέτοιου είδους δοκιμή καταδεικνύει μάλλον την αδυνατότητα σχηματοποίησης της υλιστικής διαλεκτικής σε κάποιους βασικούς ορισμούς. Ως τέτοιοι βασι-

κοί ορισμοί αναφέρονται συσχετισμοί σχέσεων όπως της ταυτότητας και της διαφοράς, η αλληλεξάρτηση των αντιθέσεων, η μετάβαση από την ποσότητα στην ποιότητα και η αντίφαση (πρβλ. Ritsert, 1997, σ. 132). Από όλες τις αναφερόμενες σχέσεις σε τέτοιου είδους απόπειρες αναγωγής της υλιστικής διαλεκτικής σε βασικούς ορισμούς και φιγούρες επιχειρημάτων η αντίφαση θεωρείται ως η σημαντικότερη σχέση (πρβλ. ό.π., σ. 134) και είναι το κινούν της όπως και στην εγγεληνική διαλεκτική (πρβλ. Κ, σ. 92). Η δυνατότητα μιας πλήρους πλήρωσης των «κενών τυπογραφικών φύλλων της μαρξικής διαλεκτικής» υπό την έννοια μιας συνήθους τυπικής μεθόδου παραμένει όπως και πριν απραγματοποίητη (πρβλ. Ritsert, 1997, σ. 135), η μαρξική διαλεκτική παραμένει ανοικτή (πρβλ. «die unabgeschlossene materialistische Dialektik» [«η ανοικτή υλιστική διαλεκτική»], Horkheimer, 1935, σ. 356). Όταν επιχειρήθηκε να τυποποιηθεί κατέληξε σε μηχανιστικές σχηματοποιήσεις και διατύπωση διαλεκτικών νόμων.¹⁴ Η μαρξική διαλεκτική δεν είναι καμιά τυπική μέθοδος, και Λογική στον Marx σημαίνει όπως και στον Έγελο, διαλεκτική Λογική και όχι τυπική Λογική. Επιπλέον, αυτή διαπλέκεται αξεδιάλυτα με μια γνωσιοθεωρία που έχει ως μοντέλο της ό,τι διαδραματίζεται στη σφαίρα της παραγωγής και της ανταλλαγής. Ειδικά στην καπιταλιστική κοινωνία η πραγματική αφαίρεση της ανταλλαγής είναι η μήτρα όλων των αφαιρέσεων του πνεύματος (πρβλ. Αντωνοπούλου, 2000, σ. 211· Sohn-Rethel, 1989, σ. 11 κ.ε.). Αυτή είναι η βάση κατανόησης και ερμηνείας της μαρξικής κοινωνικής θεωρίας ως γνωσιοθεωρίας (πρβλ. Habermas, 1991, σ. 59 κ.ε.).

Ενόψει της διαμάχης για υπεροχή μεταξύ του καταφατικού-θεωρησιακού στοιχείου και του αρνητικού-διαλεκτικού στοιχείου ο Marx κόντρα στον Έγελο παραχωρεί την προτεραιότητα στο αρνητικό-διαλεκτικό στοιχείο (πρβλ. *Enzyklopädie*, §§ 81, 82). Μολονότι το τριμερές σχήμα κατάφαση-άρνηση-άρνηση της άρνησης βρίσκεται επί το έργον και στη μαρξική κοινωνική θεωρία και δανείζει στην υλιστική διαλεκτική του Marx έναν συστηματικό χαρακτήρα, κείται, κατά τη γνώμη μου, ως γνώση της «προϊστορίας», δηλαδή της ταξικής κοινωνίας, πλησιέστερα στη λεγόμενη αρνητική διαλεκτική του Adorno (πρβλ. Ράντης, 2005[α], σ. 90 κ.ε.). Δεν αποσκοπεί σε καμιά ψευδή συμφιλίωση στο πλαίσιο της άνισης, άδικης και καθολικής ανταλλαγής της καπιταλιστικής κοινωνίας και, επιπλέον, για

14. Οι τρεις βασικοί διαλεκτικοί νόμοι για τους μαρξιστές του λεγόμενου υπαρκτού σοσιαλισμού είναι: «πρώτον, ο νόμος της ριζικής μετατροπής της ποσότητας σε ποιότητα και αντιστρόφως· δεύτερον, ο νόμος της αμοιβαίας εξάρτησης των αντιθέτων· τρίτον, ο νόμος της άρνησης της άρνησης» (Ράντης, 2004, σ. 102· πρβλ. Μπιτσάκης, 2005, σ. 328).

την ερμηνεία της σημερινής ανάπτυξης των κοινωνικών ανταγωνισμών και ανισοτήτων γίνεται περισσότερο από ποτέ αναγκαία: ακριβώς ως αρνητική διαλεκτική.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αναπολιτάνος Δ. Α., 2005, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία των Μαθηματικών*, Αθήνα, Νεφέλη, (5η έκδοση).
- Adorno Th. W., 1990, *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien*, στο Th. W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, (3. Aufl.), Bd. 5, Frankfurt a. M.
- Adorno Th. W., (1959) 1995, *Kants «Kritik der reinen Vernunft»*, στο Th. W. Adorno, *Nachgelassene Schriften*, Abteilung IV: *Vorlesungen*, Bd. 4, Frankfurt a. M.
- Adorno Th. W., 2000, «Einleitung in dialektisches Denken. Stichworte zur letzten, abgebrochenen Vorlesung SS 1969», στο *Frankfurter Adorno Blätter VI*, München.
- Αντωνοπούλου Μ. Ν., 2000, *Κοινωνική πράξη και υλισμός. Σπουδή στην Κοινωνιολογία της Γνώσης*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια.
- Αντωνοπούλου Μ. Ν., 2005, *Πανεπιστημιακές παραδόσεις: Κοινωνική Θεωρία I (Karl Marx – Emile Durkheim)*, Αθήνα, Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών.
- Aristoteles, 1985, *Metaphysica*, Oxford.
- Αριστοτέλης, 1994, *Περί ερμηνείας*, μτφ. Η. Π. Νικολούδης, Αθήνα, Κάκτος.
- Dubiel H., 1978, *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung. Studien zur frühen Kritischen Theorie*, Frankfurt a. M.
- Fetscher I. o.J., *Marx*, Freiburg-Basel-Wien.
- Frege G., 1994, *Funktion, Begriff, Bedeutung*, Göttingen.
- Gehrig Th., Hafner K., 1999, «Historisches über das Kaufmannskapital. Über das notwendige Hereintreten des Historischen in die Darstellung der Kritik der politischen Ökonomie», στο *Geschichtsphilosophie oder Das Begreifen der Historizität*, hgg. von D. Behrens, Freiburg im Br.
- Goethe J. W., 1996, *Faust*, στο *Hamburger Ausgabe*, (16. Aufl.), Bd. 3, München, ελληνική μετάφραση: Ι. Θεοδορακόπουλος, 2000, *Ο Φάουστ του Γκαίτε*, Αθήνα, Εστία, (3η έκδοση).
- Guzzoni U., 1981, *Identität oder Nicht. Zur Kritischen Theorie der Ontologie*, Freiburg/München.
- Habermas J., 1991, *Erkenntnis und Interesse*, (10. Aufl.), Frankfurt a. M.
- Hegel G. W. F., (1801) 1979, *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*, Hamburg.
- Hegel G. W. F., (1807) 1988, *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg.
- Hegel G. W. F., (1812) 1986, *Wissenschaft der Logik. Das Sein*, Hamburg.

- Hegel G. W. F., (1813) 1992, *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Wesen*, Hamburg.
- Hegel G. W. F., (1832) 1990, *Wissenschaft der Logik: Die Lehre vom Sein*, Hamburg.
- Hegel G. W. F., (1830) 1991, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, neu hg. von Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler, (8. Aufl.), Hamburg.
- Hegel G. W. F., (1830) 1970, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, στο *Werke in 20 Bänden* (Theorie Werkausgabe), auf der Grundlage der WW, hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Bände 8-10, Frankfurt a. M.
- Hegels «Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften». Ein Kommentar zum Systemgrundriß*, (1830) 2000, hg. von H. Drüe u.a., Frankfurt am Main.
- Horkheimer M., 1935, «Zum Problem der Wahrheit», στο *Zeitschrift für Sozialforschung*, hg. von M. Horkheimer, Jg. 4, Paris (Nachdruck, 1980, München).
- Horkheimer M., Adorno Th. W., (1939) 1985, «Diskussionen über die Differenz zwischen Positivismus und materialistischer Dialektik», στο Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, Bd. 12: Nachgelassene Schriften 1931-1949, Frankfurt a. M., σ. 436-492.
- Horkheimer M., Adorno Th. W., (1939) 1985, «Diskussionen über Sprache und Erkenntnis, Naturbeherrschung am Menschen, politische Aspekte des Marxismus», στο Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, Bd. 12: *Nachgelassene Schriften* 1931-1949, Frankfurt a. M., σ. 493-525.
- Marcuse H., 1989, *Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie*, Übersetzt von Alfred Schmidt, στο Herbert Marcuse, *Schriften*, Bd. 4, Frankfurt a. M.
- Marx K. H., 1982, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, στο *Marx-Engels-Gesamtausgabe*, Bd. I/2, Berlin.
- Marx K. H., 1961, *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, στο *Marx-Engels-Werke*, Bd. 13, Berlin.
- Marx K. H., 1998, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, στο *Marx-Engels-Werke*, Bd. 23, (19. Aufl.), Berlin.
- Marx K. H., 1983, «Einleitung» [zu den *Grundrissen der Kritik der Politischen Ökonomie*], στο *Marx-Engels-Werke*, Bd. 42, Berlin, ελληνική μετάφραση: Διονύσης Διβάρης, 1989, *Βασικές γραμμές της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας*, 1ος τόμ., Αθήνα, Στοχαστής.
- Marx K. H., 1983, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, στο *Marx-Engels-Werke*, Bd. 42, Berlin, ελληνική μετάφραση: Διονύσης Διβάρης, 1989-1992, *Βασικές γραμμές της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας*, 3 τόμ., Αθήνα, Στοχαστής.
- Marx K. H., 1964, «Brief an Engels in Manchester vom 9. Dez. 1861», στο *Marx-Engels-Werke*, Bd. 30, Berlin.
- Mensching G., 1987, «Nominalistische und Realistische Momente des Marxschen Arbeitsbegriffs», στο *Krise und Kritik: zur Aktualität der Marxschen Theorie*, hg. von G. Schweppenhäuser, D. zu Klampen und R. Johannes, Lüneburg.
- Μπιτσόκης Ε., 2005, *Το αιθθαλές δέντρο της γνώσης. Επιστήμες και κοσμοθεωρία*, Αθήνα, Άγλα, (3η έκδοση).
- Pöggeler O., 1998, «Selbstbewußtsein als Leitfaden der *Phänomenologie des Geistes*», στο Köhler D., Pöggeler O., *Phänomenologie des Geistes*, Berlin.

- Postone M., 2003, *Zeit, Arbeit und gesellschaftliche Herrschaft. Eine neue Interpretation der kritischen Theorie von Marx*, Freiburg im Br.
- Psychopedis K., 2000, «Das politische Element in der Darstellung dialektischer Kategorien», στο *Kritik der Politik. Johannes Agnoli zum 75. Geburtstag*, hgg. von J. Bruhn, M. Dahlmann und C. Nachtmann, Freiburg im Br.
- Quine W. v. O., 1980, *Wort und Gegenstand*, Stuttgart.
- Rantis K., 2001, *Psychoanalyse und «Dialektik der Aufklärung»*, Lüneburg, ελληνική μετάφραση Κωνσταντίνος Ράντης, 2006, *Ψυχανάλυση και «Διαλεκτική του Διαφωτισμού»*, Αθήνα, Ύψιλον.
- Rantis K., 2004, *Geist und Natur. Von den Vorsokratikern zur Kritischen Theorie*, Darmstadt.
- Ράντης Κ., 2004, *Καστοριάδης και Μαρκξ*, Αθήνα, Ύψιλον.
- Ράντης Κ., 2005(α), «Εισαγωγή στην αρνητική διαλεκτική», *Δευκαλίων*, τ. 23/1, Ιούνιος, σ. 85-104.
- Ράντης Κ., 2005(β), «Η δραστηριότητα της Marx-Gesellschaft (Εταιρείας Marx)», *Ουτοπία*, τ. 65, Μάιος-Ιούνιος, σ. 179-187.
- Ράντης Κ., 2006, «Hegel, Marx, Adorno: Δοκιμές μιας εισαγωγής στο διαλεκτικό σκέπτεσθαι», *Αξιολογικά*, τ. 15, Μάιος, σ. 221-239.
- Reichelt H., 1999, «Zum Verhältnis von Psychologie und dialektischer Methode in der Marxschen Ökonomiekritik», στο *Geschichtsphilosophie oder Das Begreifen der Historizität*, hgg. von D. Behrens, Freiburg im Br.
- Reichelt H., 2001, *Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Karl Marx*, mit Vorwort zur Neuauflage, Freiburg im Br.
- Ritsert J., 1997, *Kleines Lehrbuch der Dialektik*, Darmstadt.
- Ritsert J., 2002, *Ideologie. Theoreme und Probleme der Wissenssoziologie*, Münster.
- Schmidt A., 1988, *Emanzipatorische Sinnlichkeit. Ludwig Feuerbachs anthropologischer Materialismus*, München.
- Schnädelbach H., 2004, *Erkenntnistheorie zur Einführung*, (2. Aufl.), Hamburg.
- Siep L., 2000, *Der Weg der Phänomenologie des Geistes. Ein einführender Kommentar zur Hegels «Differenzschrift» und «Phänomenologie des Geistes»*, Frankfurt.
- Sohn-Rethel A., 1989, *Geistige und körperliche Arbeit. Zur Epistemologie der abendländischen Geschichte*, Revidierte und ergänzte Neuauflage, Weinheim.
- Τατάκης Β. Ν., 1966, *Λογική*, Θεσσαλονίκη, Αριστοτέλειον Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης.
- Tugendhat E., Wolf U., 1993, *Logisch-semantische Propädeutik*, Stuttgart.
- Wohlfart G., 1981, *Der spekulative Satz: Bemerkungen zum Begriff der Spekulation bei Hegel*, Berlin/New York.
- Wolff M., 1981, *Der Begriff des Widerspruchs. Eine Studie zur Dialektik Kants und Hegels*, Königstein/Ts.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ
ΠΙΝΑΚΑΣ ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΩΝ

- DS*: Hegel G. W. F., (1801) 1979, *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*, Hamburg.
- Enzyklopädie*: Hegel G. W. F., (1830) 1991, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, (8. Aufl.), Hamburg.
- EPW*: Hegel G. W. F., (1830) 1970, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, στο *Werke in 20 Bänden* (Theorie Werkausgabe), auf der Grundlage der WW, hgg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Bd. 8-10, Frankfurt a. M.
- GS*: Adorno Th. W., 1970-1986, *Gesammelte Schriften*, hgg. von R. Tiedemann unter Mitwirkung von Gretel Adorno, Susan Buck-Morss und Klaus Schulz, Bd. 1-20, Frankfurt am Main.
- K*: Hegels «*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*». *Ein Kommentar zum Systemgrundriß*, (1830) 2000, hgg. von H. Drüe u.a., Frankfurt am Main.
- MEGA*: *Marx-Engels-Gesamtausgabe*, 1975-1989, hgg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU und vom Institut für Marxismus-Leninismus beim der SED, Berlin/DDR – Moskau, ab 1992 hgg. von der Internationalen Marx-Engels-Stiftung Amsterdam, Berlin – Amsterdam.
- MEW*: *Marx-Engels-Werke*, Bd. 1-42, 1957 ff., hgg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin/DDR; Neuaufgaben ab 1990 und Bd. 43 hgg. vom Institut für Geschichte der Arbeiterbewegung, Berlin.
- NaS*: Adorno Th. W., *Nachgelassene Schriften*, 1993 ff., hgg. vom Theodor W. Adorno Archiv, Frankfurt am Main.
- PhG*: Hegel G. W. F., (1807) 1988, *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg.
- Prot*: Horkheimer M., Adorno Th. W., (1939) 1985, «Diskussionen über die Differenz zwischen Positivismus und materialistischer Dialektik», στο M. Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, hgg. von G. Schmid Noerr, Bd. 12, Frankfurt am Main, σ. 436-492.
- Prot*: Horkheimer M., Adorno Th. W., (1939) 1985, «Diskussionen über Sprache und Erkenntnis, Naturbeherrschung am Menschen, politische Aspekte des Marxismus», στο Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, Bd. 12: *Nachgelassene Schriften* 1931-1949, Frankfurt a. M., σ. 493-525.
- WL 1*: Hegel G. W. F., (1812) 1986, *Wissenschaft der Logik: Das Sein*, Hamburg.
- WL 2*: Hegel G. W. F., (1813) 1992, *Wissenschaft der Logik: Lehre vom Wesen*, Hamburg.
- WL 3*: Hegel G. W. F., (1832) 1990, *Wissenschaft der Logik: Die Lehre vom Sein*, Hamburg.