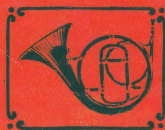


ΧΕΡΜΠΕΡΤ
ΜΑΡΚΟΥΖΕ

λόγος
καί
ἐπανάσταση

Ο ΧΕΓΚΕΛ ΚΑΙ Η ΓΕΝΕΣΗ
ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ

6



ὑψίλον / διβλία

ΛΟΓΟΣ ΚΑΙ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ

ΰψιλον/βιβλία

Τίτλος πρωτοτύπου: *Reason and Revolution*, 1941

Copyright 1985: ΰψιλον/βιβλία

Μετάφραση: Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος

Φωτοστοιχειοθεσία: Φωτόγραμμα ΕΠΕ

Έκτύπωση: Άγγελος Έλεύτερος

Α΄ έκδοση: Ιούνιος 1985

Α΄ ανατύπωση: Μάϊος 1999

Κεντρική διάθεση

Τζαβέλλα 15, 106 81 Άθήνα, τηλ. 3638257 fax 3640349

Printed in Athens, Greece

www.ypsilon.gr

ISBN 960-7949-29-3

ΧΕΡΜΠΕΡΤ ΜΑΡΚΟΥΖΕ

**λόγος
καί
ἐπανάσταση**

**Ο ΧΕΓΚΕΛ ΚΑΙ Η ΓΕΝΕΣΗ
ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ**

Μετάφραση
Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος

Ύψιλον/βιβλία

Ἀθήνα, 1999

ΣΤΟΝ
MAX HORKHEIMER
ΚΑΙ ΣΤΟ
ΙΔΡΥΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ

Περιεχόμενα

Πρόλογος: Μιά Σημείωση για τή Διαλεκτική	9
Πρόλογος στην 'Αρχική' Έκδοση	19

ΜΕΡΟΣ Ι

ΟΙ ΒΑΣΕΙΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΤΟΥ ΧΕΓΚΕΛ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ	
1. Τό Κοινωνικοϊστορικό Πλαίσιο	23
2. Τό Φιλοσοφικό Πλαίσιο	35
I. ΤΑ ΝΕΑΝΙΚΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΑ ΓΡΑΠΤΑ ΤΟΥ ΧΕΓΚΕΛ	47
II. ΠΡΟΣ ΤΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΣΥΣΤΗΜΑ	
1. Τά Πρώτα Φιλοσοφικά Γραπτά	59
2. Τά Πρώτα Πολιτικά Γραπτά	64
3. Τό Σύστημα 'Ηθικής	70
III. ΤΟ ΠΡΩΤΟ ΣΥΣΤΗΜΑ ΤΟΥ ΧΕΓΚΕΛ	
1. 'Η Λογική	76
2. 'Η Φιλοσοφία του Πνεύματος	86
IV. Η ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ	101
V. Η ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΤΗΣ ΛΟΓΙΚΗΣ	128
VI. Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ	170
VII. Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ	217

ΜΕΡΟΣ II

Η ΓΕΝΕΣΗ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ: ΑΠΟ ΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ	243
I. ΟΙ ΒΑΣΕΙΣ ΤΗΣ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ	
1. 'Η 'Αρνηση τής Φιλοσοφίας	249
2. Κίρκεγκαρντ	253
3. Φόιερμπαχ	257
4. Μάρξ: 'Η 'Αλλοτριωμένη 'Εργασία	262
5. 'Η κατάργηση τής 'Εργασίας	276
6. 'Η 'Ανάλυση τής Διαδικασίας τής 'Εργασίας	282
7. 'Η Μαρξική Διαλεκτική	298

Π. ΟΙ ΒΑΣΕΙΣ ΤΟΥ ΘΕΤΙΚΙΣΜΟΥ ΚΑΙ Η ΑΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ

1. Θετική και Ἀρνητική Φιλοσοφία	307
2. Σαιν-Σιμόν	313
3. Ἡ Θετική Φιλοσοφία τῆς Κοινωνίας: Αὐγουστος Κόντ	322
4. Ἡ Θετική Φιλοσοφία τοῦ Κράτους: Φρειδ. Ἰούλιος Στάλ	339
5. Ἡ Μεταμόρφωση τῆς Διαλεκτικῆς σέ Κοινωνιολογία: Λῶρεντς Φόν Στάιν	351

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

ΤΟ ΤΕΛΟΣ ΤΟΥ ΕΓΕΛΙΑΝΙΣΜΟΥ

1. Ὁ Ἀγγλικός Νεοϊδεαλισμός	365
2. Ἡ Ἀναθεώρηση τῆς Διαλεκτικῆς	373
3. Ὁ Φασιστικός «Ἐγελιανισμός»	376
4. Ἐθνικοσοσιαλισμός Ἐναντίον Χέγκελ	383

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	393
--------------------	-----

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Μιά Σημείωση για τή Διαλεκτική

Τό βιβλίό αυτό γράφτηκε μέ τήν ἐλπίδα ὅτι θ' ἀποτελοῦσε ἴσως μιά μικρή συμβολή στήν ἀναγέννηση ὄχι τοῦ Χέγκελ, ἀλλά μιάς πνευματικῆς δυνάμης πού κινδυνεύει νά χαθεῖ: τῆς δυνάμης τῆς ἀρνητικῆς σκέψης. Κατά τόν ὀρισμό τοῦ Χέγκελ, «ἡ σκέψη, πράγματι, εἶναι κατ' οὐσίαν ἡ ἀρνηση αὐτοῦ πού βρίσκεται ἄμεσα ἐνώπιόν μας». Τί ἐννοεῖ μέ τήν «ἀρνηση», τήν κεντρική κατηγορία τῆς διαλεκτικῆς;

Ἀκόμη καί οἱ πιό ἀφηρημένες καί πιό μεταφυσικές ἐννοιες τοῦ Χέγκελ εἶναι διαποτισμένες ἀπό τήν ἐμπειρία – ἀπό τήν ἐμπειρία ἐνός κόσμου μέσα στόν ὁποῖο τό μή λογικό γίνεται λογικό καί, σάν τέτοιο, καθορίζει τά γεγονότα: ἐνός κόσμου μέσα στόν ὁποῖο ἡ ἀνελευθερία εἶναι ἡ προϋπόθεση τῆς ἐλευθερίας, καί ὁ πόλεμος ὁ ἐγγυητής τῆς εἰρήνης. Αὐτός ὁ κόσμος ἀντιφάσκει μέ τόν ἑαυτό του. Ἡ κοινή λογική καί ἡ ἐπιστήμη καθορίζονται ἀπ' αὐτή τήν ἀντίφαση· ἀλλά ἡ φιλοσοφική σκέψη ἀρχίζει ἀπό τήν ἀναγνώριση ὅτι τά γεγονότα δέν ἀντιστοιχοῦν στίς ἐννοιες πού ἐπιβάλλονται ἀπό τήν κοινή λογική καί τόν ἐπιστημονικό λόγο – ἀρχίζει, δηλαδή, ἀπό τήν ἀρνήσή της νά τίς ἀποδεχτεῖ. Στό βαθμό πού οἱ ἐννοιες αὐτές παραβλέπουν τίς ἀναπότρεπτες ἀντιφάσεις πού συνιστοῦν τήν πραγματικότητα, ἀποσπῶνται ἀπό τήν ἴδια τή διαδικασία τῆς πραγματικότητος. Ἡ ἀρνηση αὐτῶν τῶν ἐννοιῶν ἐκ μέρους τῆς διαλεκτικῆς δέν εἶναι μόνο μιά κριτική τῆς κονφορμιστικῆς λογικῆς, ἡ ὁποία ἀρνεῖται τήν πραγματικότητα τῶν ἀντιφάσεων· εἶναι καί μιά κριτική τῆς δεδομένης κατάστασης πάνω στίς δικές της λογικές βάσεις – μιά κριτική τοῦ κατεστημένου συστήματος ζωῆς πού ἀρνεῖται τίς ἴδιες του τίς ὑποσχέσεις καί δυνατότητες.

Σήμερα αὐτός ὁ διαλεκτικός τρόπος σκέψης εἶναι ξένος σέ ὀλόκληρο τό κατεστημένο σύμπαν λόγου (discourse) καί πράξης. Μοιάζει ν' ἀνήκει στό παρελθόν καί νά ἀντικρούεται ἀπό τά ἐπιτεύγματα τοῦ τεχνολογικοῦ πολιτισμοῦ. Ἡ κατεστημένη πραγματικότητα ἐμφανίζεται τόσο ὑποσχετική καί παραγωγική, ὥστε νά μπορεῖ νά ἀπαθεῖ ἢ νά ἀπορροφᾷ κάθε ἄλλη ἐπιλογή. Ἔτσι ἡ ἀποδοχή – καί ἡ ὑποστήριξη ἀκόμη – αὐτῆς τῆς πραγματικότητος φαίνεται ὡς ἡ μόνη εὐλογη μεθοδολογική ἀρχή. Ἐπιπλέον δέν ἀποκλείει οὔτε τήν κριτική οὔτε τή μεταβολή· ἀντίθετα, ἡ ἔμμονή στό δυναμικό χαρακτῆρα τοῦ status

μο, στίς ἀδιάκοπες «ἐπαναστάσεις» του, ἀποτελεῖ ἕν' ἀπό τὰ ἰσχυρότερα στηρίγματα αὐτῆς τῆς θέσης. Ἐντούτοις, αὐτή ἡ δυναμική μοιάζει νά λειτουργεῖ αἰωνίως μέσα στό ἴδιο πλαίσιο ζωῆς: δηλαδή, ἐξομαλύνει μᾶλλον παρά καταργεῖ τήν ἐξουσίαση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν ἄνθρωπο, καθώς καί ἀπό τὰ προϊόντα τῆς ἐργασίας του. Ἡ πρόοδος γίνεται ποσοτική καί τείνει νά ἀναβάλλει ἐπ' ἄπειρον τή μετάβαση ἀπό τήν ποσότητα στήν ποιότητα – δηλαδή τήν ἀνάδυση νέων τρόπων ὑπαρξῆς καί συνάμα νέων μορφῶν λόγου (reason) καί ἐλευθερίας.

Ἡ δύναμη τῆς ἀρνητικῆς σκέψης εἶναι ἡ κινητήριος δύναμη πού χρησιμοποιοῦται σάν ὄργανο γιά νά ἀναλύεται ὁ κόσμος τῶν γεγονότων μέ τούς ὄρους τῆς ἐσωτερικῆς του ἀνεπάρκειας. Διάλεξα αὐτή τήν ἀόριστη καί μὴ ἐπιστημονική διατύπωση γιά νά τονίσω τήν ἀντίθεση ἀνάμεσα στή διαλεκτική καί στή μὴ διαλεκτική σκέψη. Ἡ «ἀνεπάρκεια» ἐξυπακούει ἐδῶ μιάν ἀξιολογική κρίση. Ἡ διαλεκτική σκέψη ἀκυρώνει τήν a priori ἀντίθεση ἀξίας καί γεγονότος, συλλαμβάνοντας ὅλα τὰ γεγονότα ὡς φάσεις μιᾶς καί μόνης διαδικασίας – μιᾶς διαδικασίας κατὰ τήν ὁποία ὑποκείμενο καί ἀντικείμενο εἶναι τόσο ἐνωμένα, ὥστε ἡ ἀλήθεια νά μὴν μπορεῖ νά ὀρίζεται, παρά μόνο μέσα στήν ὁλότητα ὑποκείμενο-ἀντικείμενο. Ὅλα τὰ γεγονότα ἐνσωματώνουν τόν γνωρίζοντα, καθώς καί τόν πράττοντα· μεταφράζουν συνεχῶς τό παρελθόν σέ παρόν. Ἔτσι, τὰ ἀντικείμενα «περιλαμβάνουν» τήν ὑποκειμενικότητα στήν ἴδια τή δομή τους.

Τί (ἢ ποίος) εἶναι λοιπόν αὐτή ἡ ὑποκειμενικότητα πού, μέ κυριολεκτική σημασία, συνιστᾷ τόν ἀντικειμενικό κόσμο; Ὁ Χέγκελ ἀπαντᾷ μέ μιὰ σειρά ὄρων πού δηλώνουν τό ὑποκείμενο στίς διάφορες ἐκδηλώσεις του: Σκέψη, Λόγος, Πνεῦμα, Ἰδέα. Ἐφ' ὅσον δέν διαθέτουμε πιά εὐχέρεια προσβάσεως σ' αὐτές τίς ἔννοιες, ἀνάλογη μ' ἐκείνη πού ἐξακολουθοῦσαν νά διαθέτουν ὁ 18ος καί ὁ 19ος αἰώνας, θά προσπαθῆσω νά σκιαγραφήσω τή σύλληψη τοῦ Χέγκελ σέ μιὰ πιό οἰκεία γλώσσα:

Τίποτα τό πραγματικό δέν ὑπάρχει πού νά μὴ συντηρεῖ τήν ὑπαρξή του μ' ἕναν ἀγώνα ζωῆς καί θανάτου μέ τίς καταστάσεις καί τίς συνθήκες τῆς ὑπαρξῆς του. Ὁ ἀγώνας μπορεῖ νά εἶναι τυφλός ἢ καί ἀσυνείδητος, ὅπως στήν ἀνόργανη ὕλη· μπορεῖ νά εἶναι συνειδητός καί προγραμματισμένος, ὅπως ὁ ἀγώνας τοῦ ἀνθρώπου μέ τίς κοινωνικές καί μέ τίς φυσικές συνθήκες. Ἡ *πραγματικότητα* εἶναι τό συνεχῶς ἀνανεούμενο ἀποτέλεσμα τῆς λειτουργίας τῆς ὑπαρξῆς – τῆς συνειδητῆς ἢ ἀσυνείδητης λειτουργίας κατὰ τήν ὁποία «αὐτό πού εἶναι» γίνεται «ἄλλο»· καί ἡ ταυτότητα δέν εἶναι παρά ἡ συνεχῆς ἀρνηση τῆς ἀτελοῦς ὑπάρξεως, τό ὑποκείμενο πού διατηρεῖ τόν ἑαυτό του κατὰ τή μετάβασή του στήν κατάσταση τοῦ «ἄλλου». Συνεπῶς κάθε πραγματικότητα εἶναι μιὰ πραγμάτωση – μιὰ ἐξέλιξη τῆς «ὑποκειμενικότητας». Αὐτή ἡ τελευταία «δρίσκει τόν ἑαυτό της» μέσα στήν ἱστορία,

όπου ή εξέλιξη ενέχει ένα λογικό περιεχόμενο· ό Χέγκελ όρίζει αυτό τό περιεχόμενο ως «πρόβαση στή συνείδηση τής ελευθερίας».

Έχουμε καί πάλι μιá αξιολογική κρίση – καί αυτή τή φορά μιá αξιολογική κρίση πού επιβάλλεται πάνω στόν κόσμο σάν όλο. Έ ελευθερία όμως είναι για τόν Χέγκελ όντολογική κατηγορία: σημαίνει ότι κάποιος δέν είναι ένα άπλό αντικείμενο, αλλά τό ύποκείμενο τής ύπαρξής του· ότι δέν ύποτάσσεται σέ έξωτερικούς όρους, αλλά μεταμορφώνει τόν κόσμο τών άπλών γεγονότων σέ κόσμο τής πραγματικότητας. Αυτός ό μετασχηματισμός είναι, κατά τόν Χέγκελ, ή ενεργεια τής φύσης καί τής ιστορίας, ή έσωτερική δομή κάθε ύάρξεως! Μπορεί νά νιώθει κανείς τόν πειρασμό νά γελάσει μ' αυτή τήν ιδέα, όφείλει όστόσο νά ξέρει τίς λογικές συνέπειές της.

Έ διαλεκτική σκέψη ξεκινάει από τό δεδομένο τής έμπειρίας ότι ό κόσμος δέν είναι ελεύθερος· πού σημαίνει ότι ό άνθρωπος καί ή φύση ύπάρχουν μέσα σέ συνθήκες άλλοτριώσης, ύπάρχουν ως «άλλο άπ' αυτό πού είναι». Κάθε τρόπος σκέψης πού άποκλείει αυτή τήν αντίφαση από τή λογική του άποτελεί μιá λογική έσφαλμένη. Έ σκέψη «άντιστοιχεί» στήν πραγματικότητα, μόνο καθόσον τή μεταμορφώνει, κατανοώντας τήν αντιφατική της δομή. Έδώ ή αρχή τής διαλεκτικής όδηγεί τή σκέψη πέραν τών όρίων τής φιλοσοφίας. Διότι τό νά κατανοεί τήν πραγματικότητα σημαίνει νά κατανοεί τί πράγματι είναι τά πράγματα, κι αυτό έν συνέχεια σημαίνει νά άπορρίπτει τό άπλό γεγονός. Έ άπόρριψη άποτελεί μιá διαδικασία τής σκέψης, καθώς καί τής πράξης. Ένώ ή έπιστημονική μέθοδος όδηγεί από τήν άμεση έμπειρία τών πραγμάτων στή μαθηματικο-λογική τους δομή, ή φιλοσοφική σκέψη όδηγεί από τήν άμεση έμπειρία τής ύπαρξης στήν ιστορική της δομή: στήν αρχή τής ελευθερίας.

Έ ελευθερία είναι ή έσώτατη δυναμική τής ύπαρξης, καί ή λειτουργία άκριώς τής ύπαρξης σέ ένα μή ελεύθερο κόσμο είναι «ή διαρκής άρνηση εκείνου τό όποιο άπειλεί νά καταργήσει τήν ελευθερία». Έτσι ή ελευθερία είναι ουσιαστικά άρνητική: ή ύπαρξη είναι άλλοτριώση καί συγχρόνως (είναι) ή διαδικασία μέ τήν όποία τό ύποκείμενο επιστρέφει στόν έαυτό του, κατανοώντας καί έλέγχοντας τήν άλλοτριώση. Αυτό, για τήν ιστορία του ανθρώπινου είδους, σημαίνει τήν επίτευξη ενός «παγκόσμιου κράτους» μέσα στό όποιο τό άτομο έξακολουθεί νά ύπάρχει σέ πλήρη άρμονία μέ τό σύνολο καί μέσα στό όποιο οί συνθήκες καί οί σχέσεις του άτόμου μέ τόν κόσμο πού τό περιβάλλει «δέν έχουν ουσιαστική αντικειμενικότητα άνεξάρτητη από τό άτομο». Όσο για τήν προοπτική νά έπιτευχθεί ένα τέτοιο κράτος, ό Χέγκελ ήταν άπαισιόδοξος: καθώς φαίνεται, σ' αυτή τήν άπαισιόδοξία – ή, άν προτιμάτε, σ' αυτόν τό ρεαλισμό – όφείλεται κατά μέγα μέρος τό στοιχείο συνδιαλλαγής μέ τήν κρατούσα κατάσταση πραγμάτων, τό όποιο είναι τόσο έντονο στό έργο του. Έ ελευθερία έξορίζεται στό βασίλειο τής καθαρής σκέψης, στήν 'Από-

λυτη Ίδέα. Ίδεαλισμός διά φυγοδικίας: 'Ο Χέγκελ συμμερίζεται σ' αυτό τή μοίρα τού κεντρικού ρεύματος τής φιλοσοφικής παράδοσης.

Έτσι, ή διαλεκτική σκέψη γίνεται άρνητική αυτή καθ' έαυτήν. 'Η λειτουργία της είναι νά διαλύει τήν αυτοπεποίθηση και τήν αυταρέσκεια τής κοινής λογικής, νά ύπονομεύει τήν παραπλανητική πίστη στή δύναμη και στή γλώσσα τών γεγονότων, νά καταδειχίει ότι ή άνελευθερία βρίσκεται τόσο βαθιά μέσα στον πυρήνα τών πραγμάτων, ώστε ή ανάπτυξη τών έσωτερικών τους αντιφάσεων οδηγεί άγαγκαία σε ποιοτική μεταβολή: στήν έκρηξη και τήν καταστροφή τής κρατούσας κατάστασης πραγμάτων. 'Ο Χέγκελ θεωρεί έργο τής γνώσης νά αναγνωρίζει τόν κόσμο ως Λόγο (Reason), έννοώντας όλα τά αντικείμενα τής σκέψης ως στοιχεία και πλευρές μιās ολότητας ή όπρία γίνεται ένας συνειδητός κόσμος μέσα στήν ιστορία τής ανθρωπότητας. 'Η διαλεκτική ανάλυση τείνει τελικά νά γίνει ιστορική ανάλυση, κατά τήν όποία ή ίδια ή φύση εμφανίζεται ως τμήμα και στάδιο στή δική της ιστορία και στήν ιστορία τού ανθρώπου. 'Η πορεία τής γνωστικής ικανότητας, από τήν κοινή λογική στή γνώση, φθάνει σ' έναν κόσμο πού είναι άρνητικός στήν ίδια τή δομή του, γιατί ό,τι είναι πραγματικό αντιστρατεύεται και άρνεϊται τίς δυνατότητες πού ένυπάρχουν σ' αυτό - δυνατότητες πού κι αυτές άγωνίζονται νά πραγματωθούν. 'Ο Λόγος είναι ή άρνηση τής άρνησης.

'Η έρμηνεία αυτού-πού-είναι μέ τούς όρους αυτού-πού-δέν-είναι, ή αντιπαράταξη στά δεδομένα γεγονότα τών γεγονότων πού αυτά αποκλείουν - νά τί ενδιαφέρει τή φιλοσοφία, στήν έκταση πού ή φιλοσοφία είναι κάτι περισσότερο από ιδεολογική άπολογητική ή διανοητική άσκηση. 'Η άπελευθερωτική λειτουργία τής άρνησης στή φιλοσοφική σκέψη βασίζεται στήν αναγνώριση τού ότι ή άρνηση είναι θετική πράξη: αυτό-πού-είναι άρνεϊται αυτό-πού-δέν-είναι και έτσι άρνεϊται τίς δικές του πραγματικές δυνατότητες. Συνεπώς, ή διατύπωση και ό προσδιορισμός αυτού-πού-είναι μέ τούς δικούς του όρους συνεπάγεται τή διαστρέβλωση και τήν παραποίηση τής πραγματικότητας. 'Η πραγματικότητα είναι κάτι άλλο και κάτι περισσότερο άπ' αυτό πού κωδικοποιείται στή λογική και στή γλώσσα τών γεγονότων. 'Εδώ βρίσκεται ό έσωτερικός δεσμός ανάμεσα στή διαλεκτική σκέψη και τήν προσπάθεια τής πρωτοποριακής λογοτεχνίας: τήν προσπάθειά της νά καταργήσει τήν έξουσία τών γεγονότων πάνω στή λέξη και νά μιλήσει μιιά γλώσσα πού δέν είναι ή γλώσσα εκείνων πού επιβάλλονται, ένισχύονται και ώφελούονται από τά γεγονότα. Καθώς ή έξουσία τών γεγονότων τείνει νά γίνεται ολοκληρωτική, νά άφομοιώνει κάθε αντίθεση και νά καθορίζει όλόκληρο τό σύστημα έννοιών, ή προσπάθεια νά μιλήσει κανείς τή γλώσσα τής αντίθεσης εμφανίζεται όλοένα πιό ά-λογη, πιό σκοτεινή, πιό τεχνητή. Δέν ύπάρχει θέμα άμεσης ή έμμεσης έπιρροής τού Χέγκελ στήν αυθεντική πρωτοπορία, άν και είναι προφανής στον Μαλλαρμέ, στον Βιλλιέ ντέ λ' Ίλ Άνταμ,

στό σουρρεαλισμό, στον Μπρέχτ. Πρέπει μάλλον νά πούμε ότι ή διαλεκτική καί ή ποιητική γλώσσα συναντιούνται σ' ένα κοινό έδαφος.

Τό κοινό στοιχείο είναι ή αναζήτηση μιās «αϋθεντικής γλώσσας» – τής γλώσσας τής άρνησης πού συνιστά τή Μεγάλη Άρνηση νά δεχτεί κανείς τούς κανόνες ενός παιχνιδιού όπου τά ζάρια είναι νοθεμένα. Τό άπόν πρέπει νά γίνει παρόν γιατί τό μεγαλύτερο μέρος τής αλήθειας βρίσκεται σ' αυτό πού είναι άπόν. Ίδου ή κλασική δήλωση του Μαλλαρμέ:

Je dis: une fleur! et, hors de l' oubli où ma voix relégué aucun contour, en tant que quelque chose d' autre que les calices sus, musicalement se lève, idée même et suave, l' absente de tous bouquets.

Λέω: ένα λουλούδι! καί από τή λησμονιά όπου ή φωνή μου έξορίζει τό κάθε περίγραμμα, αναδύεται μουσικά, διαφέροντας από κάθε γνωστό λουλούδι –ίδιο ιδέα του άνθους κι όλο χάρη–, τό άνθος πού άπουσιάζει άπ' όλα τά μπουκέτα.

Στήν αϋθεντική γλώσσα, ή λέξη

n' est pas l' expression d' une chose, mais l' absence de cette chose... Le mot fait disparaître les choses et nous impose le sentiment d' une manque universel et même de son propre manque.¹

δέν είναι ή έκφραση ενός πράγματος, αλλά ή άπουσία του... Η λέξη κάνει τά πράγματα νά εξαφανίζονται καί μās επιβάλλει τήν αίσθηση μιās καθολικής ανάγκης, καθώς καί τήν αίσθηση τής δικής της ανάγκης.

Έτσι ή ποίηση είναι ή δύναμη «de nier des choses» (νά άρνεϊται κανείς τά πράγματα) – ή δύναμη πού κατά παράδοξο τρόπο διεκδικεί ό Χέγκελ γιά κάθε αϋθεντική σκέψη. Ο Βαλερύ ύποστηρίζει:

La pensée est, en somme, le travail qui fait vivre en nous ce qui n' exist pas.²

Η σκέψη είναι, εν όλίγοις, ή λειτουργία πού κάνει νά γεννιέται μέσα μας αυτό πού δέν ύπάρχει.

Καί κάνει τή ρητορική ερώτηση: «que sommes – nous donc sans le secours de ce qui n' exist pas?»³ (Τί λοιπόν είμαστε χωρίς τή βοήθεια αυτού πού δέν ύπάρχει;).

Αυτό δέν είναι «ύπαρξιόμος». Είναι κάτι πιό ζωτικό καί πιό άπεγνωσμένο: είναι ή προσπάθεια ν' άντιταχτεί κανείς σέ μιá πραγματικότητα μέσα στην όποία κάθε λογική καί κάθε λόγος (speech) είναι ψευδείς, κατά τήν έκταση πού άποτελούν μέρος ενός άκρωτηριασμέ-

1. Maurice Blanchot, «Le Paradoxe d' Aytre», *Le Temps Modernes*, Ίούν. 1946, σελ. 1580 κ.έ.

2. *Oeuvres*, Bibliothèque de la Pleiade, τόμ. I, σελ. 1333.

3. Αϋτ., σελ. 966.

νου όλου. Τό λεξιλόγιο καί ἡ γραμματική τῆς γλώσσας τῆς ἀντίθεσης ἐξακολουθοῦν νά εἶναι τό λεξιλόγιο καί ἡ γλώσσα τοῦ παιχνιδιοῦ (δέν ὑπάρχουν ἄλλα λεξιλόγια καί ἄλλες γλώσσες ἀντίθεσης), ἀλλά οἱ ἔννοιες πού κωδικοποιοῦνται στή γλώσσα τοῦ παιχνιδιοῦ ἐπαναπροσδιορίζονται συνδεόμενες μέ τήν «ὀριστική ἄρνηση». Ὁ ὄρος αὐτός πού δηλώνει τή δεσπόζουσα ἀρχή τῆς διαλεκτικῆς σκέψης μπορεῖ νά ἐξηγηθεῖ μόνο μέ μιὰ κειμενική ἐρμηνεία τῆς *Λογικῆς* τοῦ Χέγκελ. Ἐδῶ εἶναι ἀρκετό νά τονίσουμε ὅτι, χάρις σ' αὐτή τήν ἀρχή, μπορούμε νά ξεχωρίζουμε τή διαλεκτική ἀντίθεση ἀπό κάθε ψευδή καί ἐπιφανειακή ἀντίθεση, ἀπό κάθε ἀντίθεση τῶν μπήνικς καί τοῦ χλιπ-σιμου. Ἡ ἀντίθεση εἶναι ὀριστική, ἂν ἀποδίδει τήν κρατούσα κατάσταση πραγμάτων στους βασικούς παράγοντες καί στίς βασικές δυνάμεις πού γεννοῦν τόσο τήν καταστροφικότητά της ὅσο καί τίς δυνατές ἐναλλακτικές λύσεις πέρα ἀπό τό status quo. Στήν ἀνθρώπινη πραγματικότητα ἔχουμε νά κάνουμε μέ *ἱστορικούς* παράγοντες καί *ἱστορικές* δυνάμεις, καί ἡ ὀριστική ἄρνηση εἶναι τελικά *πολιτική* ἄρνηση. Σάν τέτοια μπορεῖ κάλλιστα νά βρεῖ αὐθεντική ἔκφραση σέ μιὰ μὴ πολιτική γλώσσα, κι αὐτό ἰσχύει τόσο περισσότερο ὅσο περισσότερο ὀλόκληρος ὁ χώρος τῆς πολιτικῆς γίνεται ἀναπόσπαστο τμήμα τοῦ status quo.

Ἡ διαλεκτική λογική εἶναι κριτική λογική: ἀποκαλύπτει μορφές καί περιεχόμενα σκέψης πού ὑπερβαίνουν τό κωδικοποιημένο πρότυπο χρήσεως καί ἐπικυρώσεως. Αὐτά τά περιεχόμενα δέν ἐπινοοῦνται ἀπό τή διαλεκτική σκέψη· συσσωρευτήκαν στίς ιδέες κατὰ τή μακρὰ παράδοση τῆς σκέψης καί τῆς πράξης. Ἡ διαλεκτική ἀνάλυση ἀπλῶς συναρμολογεῖ καί ἐπαναδραστηριοποιεῖ αὐτές τίς μορφές κι αὐτά τά περιεχόμενα· ἀποκαλύπτει ἀπαγορευμένα νοήματα, κι ἔτσι παρουσιάζεται σχεδόν σάν μιὰ ἐπιστροφή, ἢ μᾶλλον σάν μιὰ συνειδητή ἐλευθέρωση αὐτοῦ πού ἦταν ἀπωθημένο! Ἐφ' ὅσον τό κατεστημένο σύμπαν λόγου (discourse) εἶναι τό σύστημα ἑνός ἀνελεύθερου κόσμου, ἡ διαλεκτική σκέψη εἶναι κατ' ἀνάγκην καταλυτική, καί ὅποια-δήποτε ἀπελευθέρωση κι ἂν ἐπιφέρει, εἶναι μιὰ ἀπελευθέρωση στή σφαῖρα τῆς σκέψης, τῆς θεωρίας. Ἐντούτοις, ὁ χωρισμός τῆς σκέψης ἀπό τήν πράξη, τῆς θεωρίας ἀπό τήν πρακτική, ἀποτελεῖ κι ὁ ἴδιος μέρος τοῦ ἀνελεύθερου κόσμου. Αὐτό δέν μποροῦν νά τό ἀναιρέσουν καμιά σκέψη καί καμιά θεωρία· ἀλλά ἡ θεωρία μπορεῖ νά συντείνει στήν προετοιμασία τοῦ ἐδάφους γιά τήν πιθανή τους ἐπανάσταση, καί ἡ ἱκανότητα τῆς σκέψης νά ἀναπτύσσει μιὰ λογική καί μιὰ γλώσσα ἀντίθεσης ἀποτελεῖ προϋπόθεση γιά τό ἔργο αὐτό.

Σέ τί λοιπόν ἐγκτεῖται ἡ δύναμη τῆς ἀρνητικῆς σκέψης; Ἡ διαλεκτική σκέψη δέν ἐμπόδισε τόν Χέγκελ νά ἀναπτύξει τή φιλοσοφία του μέσα σ' ἕνα τακτοποιημένο καί περιεκτικό σύστημα τό ὅποιο, τελικά, τονίζει ἐμφαντικά τό θετικό. Πιστεύω πώς τό μὴ διαλεκτικό στοιχεῖο τῆς φιλοσοφίας τοῦ Χέγκελ εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἰδέα τοῦ Λόγου. Αὐτή ἡ

ιδέα του Λόγου κατανοεί, και τελικά συγχωρεί, τά πάντα, γιατί τά πάντα έχουν τή θέση τους και τή λειτουργία τους μέσα στο ὄλο, και τό ὄλο θρίσκεται πέραν του καλοῦ και του κακοῦ, πέραν τῆς ἀλήθειας και του ψεύδους. Μποροῦμε ἀκόμη, λογικά και ἱστορικά, νά ὀρίζουμε τό Λόγο μέ ὄρους πού περιλαμβάνουν τή δουλεία, τήν Ἱερά Ἐξέταση, τή χρησιμοποίηση τῶν παιδιῶν στήν ἐργασία, τά στρατόπεδα συγκεντρώσεως, τούς θαλάμους ἀερίων και τούς πυρηνικούς ἐξοπλισμούς. Ὅλ' αὐτά μπορεί κάλλιστα ν' ἀποτελοῦν ἀναπόσπαστα τμήματα ἐκείνης τῆς λογικότητας πού κυριάρχησε στή γραμμένη ἱστορία του κόσμου. Στήν προκειμένη περίπτωση τίθεται ὑπό συζήτηση ἡ ἴδια ἡ ἰδέα του Λόγου· ἀποκαλύπτεται ὡς μέρος μάλλον παρά ὡς τό ὄλον. Αὐτό δέν σημαίνει ὅτι ὁ λόγος παραιτεῖται ἀπό τήν ἀξίωσή του νά ἀντιπαράτάσει στήν πραγματικότητα τήν ἀλήθεια γιά τήν πραγματικότητα. Ἰσα ἴσα πού, ὅταν ἡ μαρξική θεωρία διαμορφώνεται ὡς κριτική τῆς φιλοσοφίας του Χέγκελ, τό κάνει ἐν ὀνόματι του Λόγου. Εἶναι σύμφωνο πρὸς τή βαθύτερη ἐπιδίωξη τῆς σκέψης του Χέγκελ τό ὅτι ἡ ἴδια του ἡ φιλοσοφία δέν «ἀναιρεῖται» μέ τήν ἀντικατάσταση του Λόγου ἀπό κάποια ἔξω-λογικά πρότυπα, ἀλλά μέ τήν παρῶθηση του ἴδιου του Λόγου νά ἀναγνωρίσει πόσο εἶναι ἀκόμη ἄλογος, τυφλός, θύμα ἀνεξέλεγκτων δυνάμεων. Ὁ Λόγος ὡς ἀναπτυσσόμενη και ἐφαρμοσμένη ἀνθρώπινη γνώση – ὡς «ἐλεύθερη γνώση» – ὑπῆρξε ὀργανικό στοιχεῖο στή δημιουργία του κόσμου μέσα στόν ὁποῖο ζοῦμε. Ὑπῆρξε ἀκόμη ὀργανικό στοιχεῖο στή συντήρηση τῆς ἀδικίας, του μόχθου και τῆς ὀδύνης. Ὡστόσο, στό Λόγο και μόνο στό Λόγο περιέχονται οἱ δυνατότητες τῆς ἐπανόρθωσής του.

Στή *Λογική*, πού συνιστᾶ τό πρῶτο μέρος του *Φιλοσοφικοῦ Συστήματός του*, ὁ Χέγκελ προλαμβάνει, σχεδόν κατά λέξη, τό μήνυμα του βαγκνεरिकοῦ Πάρσιφαλ: «τό χέρι πού προξενεῖ τήν πληγή εἶναι και τό χέρι πού μπορεί νά τή γιατρέψει»⁴. Τά συμφραζόμενα ἐδῶ εἶναι ἡ διδλική ἱστορία τῆς Πτώσεως του Ἀνθρώπου. Ἡ γνώση μπορεί νά ἔχει προξενήσει τήν πληγή στήν ἀνθρώπινη ὑπαρξη, τό ἀμάχημα και τήν ἐνοχή· ὡστόσο, ἡ δεύτερη ἀθωότητα, ἡ «δευτέρα ἁρμονία» δέν μπορεί νά κερδηθεῖ παρά μόνο ἀπό τή γνώση. Ἡ σωτηρία δέν μπορεί ποτέ νά εἶναι ἔργο ἑνός «πτωχοῦ τῷ πνεύματι». Σέ ἀντίθεση μέ τούς διάφορους σκοταδιστές πού ἐπιμένουν γιά τά δικαιώματα του ἀλόγου ἐναντίον του λόγου, γιά τήν ἀλήθεια του φυσικοῦ ἐναντίον του διανοητικοῦ, ὁ Χέγκελ συνδέει ἀναπόσπαστα τήν πρόοδο τῆς ἐλευθερίας μέ τήν πρόοδο τῆς νόησης, τή δράση μέ τή θεωρία. Ἀφοῦ ὁ Χέγκελ ἀποδεχόταν τήν ἰδιαίτερη ἱστορική μορφή πού ἐπέτυχε ἐπί τῆς ἐποχῆς του ὁ Λόγος ὡς τήν πραγματικότητα του Λόγου, ἡ πρόοδος πέρα ἀπ' αὐτή τή μορφή του Λόγου πρέπει νά εἶναι πρόοδος του ἴδιου του Λόγου· και ἀφοῦ ἡ προσαρμογή του Λόγου σέ καταπιεστικούς κοινωνικούς θεσμούς διαιώνιζε τήν ἀνελευθερία, ἡ πρόοδος

4. *The Logic of Hegel*, μετ. W. Wallace, Clarendon Press, Oxford 1895, σελ. 55.

στήν ελευθερία στηρίζεται στη σκέψη πού γίνεται πολιτική, μέ τή μορφή μιᾶς θεωρίας πού διακηρύσσει τήν ἄρνηση ὡς πολιτική ἐναλλαγή ἐξυπακουόμενη ἀπό τήν ἱστορική κατάσταση. Ἐπομένως, ἡ ὑλιστική «ἀνατροπή» τοῦ Χέγκελ ἀπό τόν Μάρξ δέν ἦταν μιά μετατόπιση ἀπό μιά φιλοσοφική θέση σέ μιά ἄλλη, οὔτε ἀπό τή φιλοσοφία στήν κοινωνική θεωρία, ἀλλά μιά ἀναγνώριση τοῦ ὅτι οἱ κατεστημένες μορφές ζωῆς ἐφθάναν στό στάδιο τῆς ἱστορικῆς τους ἄρνησης.

Τό ἱστορικό αὐτό στάδιο ἄλλαξε τήν κατάσταση τῆς φιλοσοφίας καί ὅλης τῆς γνωστικῆς (cognitive) σκέψης. Ἄπ' αὐτό τό στάδιο καί μετά, κάθε σκέπτεσθαι πού δέν μαρτυράει μιάν ἐπίγνωση τοῦ ριζικοῦ ψεύδους τῶν κατεστημένων μορφῶν ζωῆς εἶναι ἐλαττωματικό σκέπτεσθαι. Ἡ ἀπόσπαση ἄπ' αὐτόν τόν ὄρο πού διέπει τά πάντα δέν εἶναι ἀπλῶς ἀνήθικη· εἶναι ἀπατηλή. Γιατί ἡ πραγματικότητα ἐγινε τεχνολογική πραγματικότητα καί τό ὑποκείμενο συνδέεται τώρα μέ τό ἀντικείμενο τόσο στενά, ὥστε ἡ ἰδέα τοῦ ἀντικειμένου περικλείει κατ' ἀνάγκην τό ὑποκείμενο. Ἡ ἀπομάκρυνση ἀπό τόν ἀλληλοσυσχετισμό τους δέν ὀδηγεῖ πλέον σέ μιά ἀυθεντικότερη πραγματικότητα, ἀλλά στήν ἀπάτη, διότι ἀκόμη καί σ' αὐτή τή σφαῖρα τό ἴδιο τό ὑποκείμενο εἶναι φανερά συστατικό μέρος τοῦ ἀντικειμένου ὅπως καθορίζεται ἐπιστημονικά. Τό ὑποκείμενο τῆς ἐπιστημονικῆς μεθόδου πού παρατηρεῖ, μετράει καί ὑπολογίζει, καί τό ὑποκείμενο τῶν καθημερινῶν λειτουργιῶν τῆς ζωῆς, εἶναι καί τά δύο ἐκφράσεις τῆς ἴδιας ὑποκειμενικότητας: τοῦ ἀνθρώπου. Δέν χρειαζόταν νά ῥθει ἡ Χιροσίμα γιά νά μᾶς κάνει νά ἀνακαλύψουμε αὐτή τήν ταυτότητα. Καί καθὼς γινότανε πάντοτε πρὶν, τό ὑποκείμενο πού κατέκτησε τήν ὕλη ὑποφέρει κάτω ἀπό τό νεκρό βάρος τῆς κατάκτησής του. Ἐκεῖνοι πού ἐνισχύουν καί κατευθύνουν αὐτή τήν κατάσταση τή χρησιμοποίησαν, γιά νά φτιάξουν ἕναν κόσμο μέσα στόν ὅποιο οἱ αὐξανόμενες ἀνέσεις τῆς ζωῆς καί ἡ πανταχοῦ παρούσα ἐξουσία τοῦ παραγωγικοῦ μηχανισμοῦ κρατᾶνε τόν ἄνθρωπο ὑποδουλωμένο στήν κρατούσα κατάσταση πραγμάτων. Οἱ κοινωνικές ἐκείνες ομάδες τίς ὁποῖες ἡ διαλεκτική θεωρία ἀναγνωρίζει ὡς δυνάμεις τῆς ἄρνησης συντρίβονται ἢ συμφιλώνονται μέ τό κατεστημένο σύστημα. Μπροστά στή δύναμη τῶν δεδομένων γεγονότων ἡ δύναμη τῆς ἀρνητικῆς σκέψης εἶναι καταδικασμένη.

Ἡ δύναμη τῶν γεγονότων εἶναι μιά καταπιεστική ἐξουσία· εἶναι ἡ ἐξουσία τοῦ ἀνθρώπου πάνω στόν ἄνθρωπο, ἐμφανιζόμενη ὡς ἀντικειμενική καί ἔλλογη συνθήκη. Ἐναντίον αὐτῆς τῆς φαινομενικότητας ἡ σκέψη ἐξακολουθεῖ νά διαμαρτύρεται ἐν ὀνόματι τῆς ἀλήθειας. Καί ἐν ὀνόματι τῆς πραγματικότητας: διότι ἀποτελεῖ ὑπέρτατο καί καθολικό γεγονός ὅτι τό status quo διαιωνίζεται μέ τή διαρκή ἀπειλή τῆς ἀπομικῆς καταστροφῆς, μέ τήν πρωτοφανή σπατάλη τῶν πόρων, μέ τήν πνευματική πτώχευση, καί – τελευταῖο ἀλλά ὄχι ἀμελητέο – μέ τήν ὠμὴ βία. Αὐτές εἶναι οἱ ἄλυτες ἀντιφάσεις. Καθορίζουν κάθε με-

μονωμένο γεγονός και κάθε μεμονωμένο συμβάν· διέπουν όλόκληρο τό σύμπαν λόγου (discourse) και πράξης. Έτσι, καθορίζουν και τή λογική τών πραγμάτων: δηλ. τόν τρόπο σκέψης πού είναι ικανός νά διαπερνά τήν ιδεολογία και νά συλλαμβάνει τή σύνολη πραγματικότητα. Καμιά μέθοδος δέν μπορεί νά διεκδικήσει τό μονοπώλιο τής γνώσης, αλλά και καμιά μέθοδος δέν φαίνεται αυθεντική, αν δέν αναγνωρίζει πώς οί ακόλουθες δύο προτάσεις αποτελούν μεστές νοήματος περιγραφές τής κατάστασής μας: «Τό όλον είναι ή αλήθεια», και τό όλον είναι ψεύδος.

¹ Αναθεώρησα για τή σημερινή έκδοση τό βιβλιογραφικό παράρτημα τής έκδοσης του 1954. Παρέλειψα εδώ τόν επίλογο τής δεύτερης έκδοσης, επειδή πραγματεύεται, με μιά πιο συνεπτυγμένη μορφή, έξελίξεις πού τίς αναλύω πιο έκτεταμένα στό προσεχές μου βιβλίο, πού αποτελεί μιά μελέτη για τό προχωρημένο στάδιο τής βιομηχανικής κοινωνίας.*

BRANDEIS UNIVERSITY
WALTHAM, MASSACHUSETTS
ΜΑΡΤΙΟΣ 1960

Herbert Marcuse

* Αναφέρεται στό έργο του ONE DIMENSIONAL MAN πού κυκλοφόρησε λίγα χρόνια μετά. Στην Ελλάδα κυκλοφόρησε τό 1971 από τίς εκδόσεις ΠΑΠΑΖΗΣΗ σέ μετάφραση Μπάμπη Λυκούδη.

Οί άριθμημένες σημειώσεις είναι του συγγραφέα. Όλες οί σημειώσεις με άστερίσκο (*) είναι του μεταφραστή.

Πρόλογος στην αρχική έκδοση

Τό περιεχόμενο ενός αληθινά φιλοσοφικού έργου δέν παραμένει αμετάβλητο στό πέρασμα του χρόνου. Ἐάν οἱ ιδέες του ἔχουν κάποια οὐσιαστική σχέση μέ τούς σκοπούς καί τά ενδιαφέροντα τῶν ἀνθρώπων, μιά θεμελιώδης ἀλλαγὴ τῆς ἱστορικής κατάστασης θά τούς κάνει νά δοῦν τά διδάγματά του κάτω ἀπό ἓνα καινούργιο φῶς. Σήμερα ἡ ἐμφάνιση τοῦ φασισμού μᾶς καλεῖ σέ μίαν ἐπανερμηνεία τῆς φιλοσοφίας τοῦ Χέγκελ. Ἐλπίζουμε πῶς ἡ ἀνάλυση πού κάνουμε ἐδῶ θά δείξει ὅτι οἱ θεμελιώδεις ιδέες τοῦ Χέγκελ εἶναι ἐχθρικές πρὸς τίς τάσεις πού ὀδήγησαν στή φασιστική θεωρία καί πρακτική.

Ἀφιερῶσαμε τό πρῶτο μέρος τοῦ βιβλίου σέ μιά ἐπισκόπηση τῆς δομῆς τοῦ συστήματος τοῦ Χέγκελ. Συγχρόνως, προσπαθήσαμε νά προχωρήσουμε πέρα ἀπό μιά ἀπλή ἀναδιατύπωση καί νά φωτίσουμε ἐκεῖνες τίς συνέπειες τῶν ιδεῶν τοῦ Χέγκελ πού τίς συνδέουν στενά μέ τίς μετέπειτα ἐξελίξεις τῆς εὐρωπαϊκῆς σκέψης καί ἰδίως μέ τή μαρξική θεωρία.

Τά κριτικά καί ὀρθολογικά πρότυπα τοῦ Χέγκελ, καί εἰδικά ἡ διαλεκτική του, ἦταν ἀναπόφευκτο νά ἔρθουν σέ σύγκρουση μέ τήν κρατούσα κοινωνική πραγματικότητα. Γι' αὐτόν τό λόγο τό σύστημά του θά μπορούσε κάλλιστα νά ἀποκληθεῖ *ἀρνητική φιλοσοφία* – μιά ὀνομασία πού τοῦ δόθηκε ἀπό τούς συγχρόνους του ἀντιπάλους. Γιά νά ἐξουδετερώσουν τίς διαβρωτικές του τάσεις, οἰκοδόμησαν, κατά τή δεκαετία πού ἀκολοθεῖ τό θάνατο τοῦ Χέγκελ, μιά *θετική φιλοσοφία* πού ἀνέλαβε τό ἔργο νά ὑποτάξει τό λόγο στήν αὐθεντία τοῦ δεδομένου γεγονότος. Ἡ πάλη πού ἔγινε ἀνάμεσα στήν ἀρνητική καί τή θετική φιλοσοφία προσφέρει, ὅπως προσπαθοῦμε νά δείξουμε στό δεύτερο μέρος αὐτοῦ τοῦ βιβλίου, πολλά νήματα γιά νά κατανοήσουμε τή γέννηση τῆς σύγχρονης κοινωνικῆς θεωρίας στήν Εὐρώπη.

Ὁ Χέγκελ ὑπῆρξε πολύ διορατικός ἀπέναντι στίς προοδευτικές ιδέες καί κινήσεις. Ἀπέδιδε στό ἀμερικανικό ὀρθολογικό πνεῦμα ἀποφασιστικό ρόλο στόν ἀγῶνα γιά ἓνα σωστό σύστημα ζωῆς καί μιλοῦσε «γιά τή νίκη κάποιου μελλοντικοῦ καί ἔντονα ζωντανοῦ ὀρθολογισμοῦ τοῦ ἀμερικανικοῦ ἔθνους». Γνωρίζοντας πολύ καλύτερα ἀπό τούς κριτικούς του τίς δυνάμεις πού ἀπειλοῦσαν τήν ἐλευθερία καί τό λόγο (reason) καί συνειδητοποιώντας ὅτι οἱ δυνάμεις αὐτές συνδέονται μέ τό κοινωνικό σύστημα πού εἶχε ἀποκτήσει ἡ Εὐρώπη, ἔστρεψε κάποτε τό βλέμμα του πέρα ἀπ' αὐτή τήν ἡπειρο, πρὸς τήν Ἀμερική, θεωρώντας τη σάν τή μόνη «χώρα τοῦ μέλλοντος».

Κατά τή χρήση τών κειμένων πήρα συχνά τήν πρωτοβουλία νά παραθέσω τήν ἀγγλική μετάφραση καί νά ἀλλάξω τήν ἀπόδοση τοῦ μεταφραστῆ, ὅπου τό ἔδρισκα ἀναγκαῖο, χωρίς νά ἀναφέρω τήν ἀλλαγὴ πού ἔκανα. Οἱ ἐγγελιανοὶ ὄροι πολλές φορές ἀποδόθηκαν σ' ἀγγλικά μέ διαφορετικά ἰσοδύναμα, καί προσπάθησα ν' ἀποφύγω τή σύγχυση πάνω σ' αὐτό, δίνοντας τή γερμανική λέξη ἐντός παρενθέσεως, ὅταν σήμαινε κάποιον τεχνικό ὄρο.

Ἡ παρουσίαση αὐτῆς τῆς μελέτης δέν θά ἦταν δυνατή χωρίς τή βοήθεια πού ἔλαβα ἀπό τόν Κο Edward M. David, πού ἔδωσε στό βιβλίό τό ὕφος πού κατέληξε νά πάρει. Στηρίχτηκα στίς γνώσεις του, σχετικά μέ τήν ἀμερικανική καί ἀγγλική φιλοσοφική παράδοση, γιά νά ὀδηγηθῶ στό ξεδιάλεγμα τών σημείων ἐκείνων πού θά μπορούσαν καί ἐκείνων πού δέν θά μπορούσαν νά ληφθοῦν ὡς δεδομένα κατά τήν ἔκθεση τῆς θεωρίας τοῦ Χέγκελ σ' ἓνα ἀγγλόφωνο κοινό.

Εὐχαριστῶ τή Macmillan Company τῆς Νέας Ὑόρκης πού μοῦ παραχώρησε τήν ἄδεια νά χρησιμοποιήσω καί νά παραθέσω τίς μεταφράσεις τών ἔργων τοῦ Χέγκελ, καί τούς παρακάτω ἐκδότες πού μοῦ ἐπέτρεψαν νά παραθέσω ἐδάφια ἀπό βιβλία τών ἐκδόσεών τους: International Publishers, Longmans, Green and Co., Charles H. Kerr and Co, The Macmillan Co., The Viking Press, The Weekly Foreign Letter (Lawrence Dennis).

Ὁ φίλος μου Franz L. Neumann πού συγκέντρωνε ὑλικό γιά τό προσεχές του βιβλίό πάνω στόν ἐθνικοσοσιαλισμό μοῦ παρείχε συνεχῶς πληροφορίες, εἰδικά πάνω στήν πολιτική φιλοσοφία. Ὁ καθηγητής Georg H. Sabine εἶχε τήν καλοσύνη νά διαβάσει τό κεφάλαιο τό σχετικό μέ τήν περί Δικαίου φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ καί νά μοῦ κάνει πολύτιμες ὑποδείξεις.

Εἶμαι ἰδιαιτέρως εὐγνώμων πρὸς τό Oxford University Press τῆς Ν. Ὑόρκης πού μέ ἐνθάρρυνε νά γράψω αὐτό τό βιβλίό καί ἀνέλαβε νά τό ἐκδώσει αὐτὴ τήν ἐποχή.

Herbert Marcuse

Ἰδρυμα Κοινωνικῶν Ἐρευνῶν, Παν/μο Κολούμπια
Ν. Ὑόρκη
ΜΑΡΤΙΟΣ 1941

ΜΕΡΟΣ Ι

Οί Βάσεις τῆς Φιλοσοφίας τοῦ Χέγκελ

Εἰσαγωγή

1. ΤΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΪΣΤΟΡΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ

Ὁ γερμανικός ἰδεαλισμός ἔχει ὀνομαστῆι θεωρία τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης. Τοῦτο δέν σημαίνει ὅτι ὁ Κάντ, ὁ Φίχτε, ὁ Σέλιγκ καί ὁ Χέγκελ ἔδωσαν μιά θεωρητική ἐρμηνεία τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης, ἀλλά ὅτι διατύπωσαν τή φιλοσοφία τους, ἀνταποκρινόμενοι στό πρόσταγμα πού ἔφθανε ἀπό τή Γαλλία, νά ἀναδιοργανωθεῖ τό κράτος καί ἡ κοινωνία πάνω σέ μιά ἔλλογη βάση, ὥστε ἡ κοινωνία καί οἱ πολιτικοί θεσμοί νά ἐναρμονίζονται μέ τήν ἐλευθερία καί τά συμφέροντα τοῦ ἀτόμου. Παρά τήν ἔντονη κριτική τους κατά τῆς Τρομοκρατίας, οἱ Γερμανοί ἰδεαλιστές ὑποδέχτηκαν ὁμόθυμα τήν ἐπανάσταση, ἀποκαλώντας τη χαρὰ γή μιᾶς νέας ἐποχῆς καί συνέδεσαν ὅλοι τους τίς βασικές φιλοσοφικές ἀρχές τους μέ τά ἰδανικά πού αὐτή ἡ ἐπανάσταση προωθοῦσε.

Ἔτσι, οἱ ἰδέες τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης ἐμφανίζονται μέσα στόν ἴδιο τόν πυρήνα τῶν ἰδεαλιστικῶν συστημάτων καί, ὡς ἓνα βαθμό, καθορίζουν τήν ἐννοιολογική δομή τους. Ἡ Γαλλικῆ Ἐπανάσταση, ὅπως τήν ἔβλεπαν οἱ Γερμανοί ἰδεαλιστές, δέν καταργῶσε ἀπλῶς τή φεουδαρχική ἀπολυταρχία, ἀντικαθιστώντας τήν μέ τό οικονομικό καί πολιτικό σύστημα τῆς μεσαιᾶς τάξης, ἀλλά ὀλοκλήρῳσε αὐτό πού εἶχε ἀρχίσει ἡ Γερμανική Μεταρρύθμιση, χειραφετώντας τό ἄτομο καί κάνοντάς το ἀπόλυτο κύριο τῆς ζωῆς του. Ἡ θέση τοῦ ἀνθρώπου στόν κόσμο, ὁ τρόπος πού ἐργαζόταν καί ψυχαγωγοῦνταν, δέν ἐξαριτόταν πλέον ἀπό κάποια ἐξωτερική αὐθεντία, ἀλλά ἀπό τή δική του ἐλεύθερη ἔλλογη δραστηριότητα. Ὁ ἄνθρωπος εἶχε διανύσει τή μακρά περίοδο τῆς ἀνωριμότητάς του, κατά τήν ὁποία ἦταν θύμα συντριπτικῶν φυσικῶν καί κοινωνικῶν δυνάμεων, καί εἶχε γίνει αὐτόνομο ὑποκείμενο τῆς ἀνάπτυξῆς του. Ἀπό δῶ καί πέρα, ὁ ἀγώνας μέ τή φύση καί τήν κοινωνική ὀργάνωση θά κατευθυνόταν ἀπό τή δική του πρόοδο στή γνώση. Ὁ κόσμος θά γινόταν μιά ἔλλογη τάξη.

Τά ἰδανικά τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης ὄρηκαν τό στήριγμά

τους στίς λειτουργίες του βιομηχανικού καπιταλισμού. Ἡ αὐτοκρατορία του Ναπολέοντα ἐξάλειψε τίς ριζοσπαστικές τάσεις καί συγχρόνως ἐδραίωσε τίς οικονομικές συνέπειες τῆς ἐπανάστασης. Οἱ Γάλλοι φιλόσοφοι ἐκείνης τῆς περιόδου ἐρμήνευαν τὴν πραγματάωση του λόγου ὡς ἀπελευθέρωση τῆς βιομηχανίας. Ἡ ἐπέκταση τῆς βιομηχανικῆς παραγωγῆς φαινόταν ἱκανή νά προσφέρει ὅλα τὰ μέσα πού χρειάζονταν γιὰ τὴν ἱκανοποίηση τῶν ἀνθρωπίνων ἀναγκῶν. Ἔτσι, τὴν ἴδια ἐποχὴ πού ὁ Χέγκελ ἐπεξεργαζόταν τὸ σύστημά του, ὁ Σαίν-Σιμόν στή Γαλλία ἐξυμνοῦσε τὴ βιομηχανία ὡς τὴ μόνη δύναμη πού μπορούσε νά ὀδηγήσει τὴν ἀνθρωπότητα σὲ μιὰ ἐλεύθερη καί ἔλλογη κοινωνία. Ἡ οἰκονομικὴ λειτουργία ἐμφανιζόταν ὡς τὸ θεμέλιο του λόγου.

Ἡ οἰκονομικὴ ἐξέλιξη τῆς Γερμανίας βρισκόταν πολύ πῖο πίσω ἀπὸ τὴν ἐξέλιξη τῆς Γαλλίας καί τῆς Ἀγγλίας. Ἡ γερμανικὴ μεσαιά τάξη, ἀδύναμη καί διασκορπισμένη σὲ πολυἀριθμες περιοχὲς μὲ διστάμενα συμφέροντα, δύσκολα θά μπορούσε νά διανοηθεῖ μιὰ ἐπανάσταση. Οἱ ἐλάχιστες βιομηχανικὲς ἐπιχειρήσεις πού ὑπῆρχαν δὲν ἦταν παρά νησίδες μέσα σ' ἓνα παρατεινόμενο φεουδαρχικὸ σύστημα. Τὸ ἄτομο στὴν κοινωνικὴ του ζωὴ ἦταν εἴτε ὑπόδουλο, εἴτε ὑποδουλωτῆς τῶν ἄλλων ἀτόμων. Ὡστόσο, σάν σκεπτόμενο ὄν, μπορούσε τουλάχιστο νά συλλαμβάνει τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν ἄθλια πραγματικότητα πού ἐπικρατοῦσε γύρω του, καί στίς ἀνθρώπινες δυνατότητες πού εἶχε ἀπελευθερώσει ἡ νέα ἐποχὴ καί, σάν ἠθικό πρόσωπο, μπορούσε, στὴν ἰδιωτικὴ του ζωὴ τουλάχιστον, νά διατηρεῖ τὴν ἀνθρώπινη ἀξιοπρέπεια καί τὴν αὐτονομία του. Ἔτσι, ἐνῶ ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση εἶχε ἤδη ἀρχίσει νά ἐπιβάλλει τὴν πραγματικότητα τῆς ἐλευθερίας, ὁ γερμανικὸς ἰδεαλισμὸς καταπιανόταν μόνο μὲ τὴν ἰδέα τῆς. Οἱ συγκεκριμένες ἱστορικὲς προσπάθειες νά ἐγκαθιδρυθεῖ μιὰ ἔλλογη μορφή κοινωνίας μετατοπίζονταν ἐδῶ στό φιλοσοφικὸ ἐπίπεδο καί ἐμφανίζονταν ὡς προσπάθειες ἐπεξεργασίας τῆς ἔννοιας του λόγου.

Ἡ ἔννοια του λόγου ἔχει κεντρικὴ θέση στὴ φιλοσοφία του Χέγκελ. Κατ' αὐτόν ἡ φιλοσοφικὴ σκέψη δὲν προϋποθέτει τίποτε ἄλλο ἐκτός ἀπὸ τὸ ὅτι ἡ ἱστορία ἀσχολεῖται μόνο καί μόνο μὲ τὸ λόγο καί ὅτι τὸ κράτος εἶναι ἡ πραγματοποίηση του λόγου. Αὐτὲς οἱ διακηρύξεις, ὅμως, δὲν γίνονται κατανοητὲς στό βαθμὸ πού ὁ λόγος ἐρμηνεύεται ὡς καθαρὴ μεταφυσικὴ ἔννοια, διότι ἡ ἐγγελιανὴ ἀντίληψη του λόγου διατηροῦσε μέσα τῆς, ἂν καί σὲ μιὰ ἰδεαλιστικὴ μορφή, τίς οὐσιαστικὲς προσπάθειες πού γίνονταν γιὰ ἓνα ἐλεύθερο καί ἔλλογο σύστημα ζωῆς. Ἡ θεοποίηση του λόγου ἀπὸ τὸν Ροδεσπιέρο ὡς *Être Suprême* (ὑπέρατο ὄν) ἀντιστοιχεῖ ἀκρι-

βώς στην ἐξύμνηση τοῦ λόγου, στό ἐγγελιανό σύστημα. Πυρήνας τῆς φιλοσοφίας τοῦ Χέγκελ εἶναι ἓνα οἰκοδόμημα πού οἱ ἐννοιές του – ἐλευθερία, ὑποκείμενο, πνεῦμα, ἰδέα – πηγάζουν ἀπό τήν ἰδέα τοῦ λόγου. Ἄν δέν κατορθώσουμε νά φέρουμε στήν ἐπιφάνεια τό περιεχόμενο αὐτῶν τῶν ἰδεῶν καί τήν οὐσιώδη μεταξύ τους συνάφεια, τό σύστημα τοῦ Χέγκελ θά μοιάζει σάν μιά σκοτεινή μεταφυσική, κάτι πού στήν πραγματικότητα δέν ὑπῆρξε ποτέ.

Ὁ ἴδιος ὁ Χέγκελ συνέδεε τήν ἀντίληψή του περί λόγου μέ τή Γαλλική Ἐπανάσταση· καί τό ἔκανε μέ τή μεγαλύτερη ἔμφαση. Ἡ ἐπανάσταση ἀξίωσε «νά μή θεωρεῖται τίποτα ἔγκυρο σ' ἓνα σύνταγμα, ἐκτός ἀπό ὅ,τι ἀναγνωρίζεται σάν σύμφωνο μέ τίς ἀπαιτήσεις τοῦ λόγου»¹. Ὁ Χέγκελ ἐπεξεργάστηκε περισσότερο αὐτή τήν ἐρμηνεία στίς διαλέξεις του πάνω στή φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας: «Ἀπό τότε πού ὁ ἥλιος ἔγινε τό ἀκίνητο κέντρο τοῦ σύμπαντος, μέ τούς πλανῆτες νά στρέφονται γύρω του, ποτέ δέν συνέλαβε κανεῖς τήν ἰδέα ὅτι ἡ ὑπαρξη τοῦ ἀνθρώπου ἐπικεντρώνεται στό κεφάλι του, δηλαδή στή Σκέψη, ἀπό τήν ὁποία ἐμπνεόμενος οἰκοδομεῖ τόν κόσμο τῆς πραγματικότητας. Ὁ Ἀναξαγόρας ὑπῆρξε ὁ πρῶτος πού εἶπε ὅτι ὁ *Νοῦς* κυβερνάει τόν Κόσμο. Ἀλλά μόνο τώρα ἔφτασε ὁ ἄνθρωπος νά ἀναγνωρίσει τήν ἀρχή ὅτι ἡ Σκέψη πρέπει νά κυβερνάει τήν πνευματική πραγματικότητα. Αὐτό ὑπῆρξε μιά ἔνδοξη αὐγή τοῦ πνεύματος. Ὅλα τά σκεπτόμενα ὄντα συμμετέχουν στόν πανηγυρισμό αὐτῆς τῆς ἐποχῆς»².

Κατά τήν ἀποψη τοῦ Χέγκελ, ἡ ἀποφασιστική στροφή πού πραγματοποιοῖσε ἡ ἱστορία μέ τή Γαλλική Ἐπανάσταση ἦταν πῶς ὁ ἄνθρωπος ἔφθασε νά στηρίζεται στό πνεῦμα του καί τολμοῦσε νά ὑποτάσσει τή δεδομένη πραγματικότητα στους κανόνες τοῦ λόγου. Ὁ Χέγκελ ἀναπτύσσει τίς ιδέες του, ἀντιπαράτάσσοντας τή χρησιμοποίηση τοῦ λόγου σέ μιά μή κριτική ἐνδοτικότητα πρὸς τίς ὑπάρχουσες συνθήκες ζωῆς. «Τίποτα δέν εἶναι λογικό ἂν δέν εἶναι ἀποτέλεσμα τοῦ νοεῖν». Ὁ ἄνθρωπος ἀρχίζει νά ὀργανώνει τήν πραγματικότητα σύμφωνα μέ τίς ἀπαιτήσεις τῆς ἐλεύθερης σκέψης του, ἀντί νά περιορίζεται, ὅπως πρῶτα, στό νά βολεύει ἀπλῶς τίς σκέψεις του μέ τήν ὑπάρχουσα τάξη καί τίς κρατούσες ἀξίες. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἓνα σκεπτόμενο ὄν. Ἡ λογική του τόν κάνει ἰκανό νά συνειδητοποιεῖ τίς ἀτομικές του δυνατότητες καί τίς δυνατότητες τοῦ κόσμου του. Ἔτσι, δέν γίνεται ἔρμαιο τῶν

1. *Ueber die Verhandlung der Württembergischen Landstände*, στή *Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie*, ἔκδ. Georg Lasson, Λειψία 1913, σελ. 198.

2. *Philosophy of History*; μετ. J. Sibbree, Ν. Ἰόρκη 1899; σελ. 447.

πραγματικοτήτων πού τόν περιβάλλουν, αλλά είναι σέ θέση νά τίς υποτάσσει σ' έναν ανώτερο κανόνα, τόν κανόνα τού λόγου. Ἄν ἀκολουθήσει τήν καθοδήγησή του, θά φθάσει σέ ὀρισμένες συλλήψεις πού ἀποκαλύπτουν ὅτι ὁ λόγος εἶναι ἀνταγωνιστικός πρὸς τήν ὑπάρχουσα κατάσταση πραγμάτων. Μπορεῖ νά ἀνακαλύψει ὅτι ἡ ἱστορία εἶναι ἕνας ἀδιάκοπος ἀγώνας γιά ἐλευθερία, ὅτι ἡ ἀτομικότητα τού ἀνθρώπου χρειάζεται τήν κατοχή ἰδιοκτησίας σάν μέσο τῆς ὀλοκλήρωσής της καί ὅτι ὄλοι οἱ ἄνθρωποι ἔχουν ἐξ ἴσου τό δικαίωμα νά ἀναπτύξουν τίς ἀνθρώπινες ἱκανότητές τους. Στήν πράξη ὁμως ἐπικρατοῦν ἡ δουλεία καί ἡ ἀνισότητα· οἱ περισσότεροι ἄνθρωποι δέν ἔχουν διόλου ἐλευθερία καί στεροῦνται ἀκόμη καί τήν ἐλάχιστη ἰδιοκτησία. Συνεπῶς ἡ «ἄ-λογία» πραγματικότητα πρέπει νά μετασηματιστεῖ ἔτσι πού νά ἐναρμονίζεται μέ τό λόγο. Στή δεδομένη περίπτωση, ἡ ὑπάρχουσα κοινωνική κατάσταση πρέπει νά ὀργανωθεῖ ἐξαρχῆς, νά καταργηθοῦν ἡ ἀπολυταρχία καί τά κατάλοιπα τῆς φεουδαρχίας, νά ἐπικρατήσει ὁ ἐλεύθερος συναγωνισμός, νά γίνουν ὄλοι ἴσοι ἐνώπιον τού νόμου, καί οὕτω καθεξῆς.

Κατά τόν Χέγκελ, ἡ Γαλλική Ἐπανάσταση ἐξήγγειλε τήν τελική ἐπικράτηση τού λόγου πάνω στήν πραγματικότητα. Αὐτό τό συνοψίζει λέγοντας ὅτι ἡ ἀρχή τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης ὑποστήριξε πῶς ἡ σκέψη θά ἔπρεπε νά κυβερνάει τήν πραγματικότητα. Οἱ συνέπειες πού ἐξυπακούει αὐτή ἡ δήλωση ὀδηγοῦν κατευθείαν στόν πυρήνα τῆς φιλοσοφίας του. Ἡ σκέψη θά ἔπρεπε νά κυβερνάει τήν πραγματικότητα. Αὐτό πού οἱ ἄνθρωποι θεωροῦν ἀληθινό, δίκαιο καί καλό, θά ἔπρεπε νά πραγματοποιεῖται στήν ὑπαρκτή ὀργάνωση τῆς κοινωνικῆς καί ἀτομικῆς τους ζωῆς. Ἡ σκέψη ὁμως διαφέρει ἀπό ἄνθρωπο σέ ἄνθρωπο, καί ἡ προκύπτουσα διαφορά ἀτομικῶν γνώμῶν δέν μπορεῖ νά προσφέρει μιᾶ ὀδηγητική ἀρχή γιά τήν κοινή ὀργάνωση τῆς ζωῆς. Μόνο ἐάν ὁ ἄνθρωπος κατέχει ἔννοιες καί ἀρχές σκέψης πού ὀρίζουν καθολικά ἐγκυρους ὅρους καί κανόνες, μπορεῖ ἡ σκέψη του νά διεκδικήσει τόν ἔλεγχο τῆς πραγματικότητας. Ὁ Χέγκελ, ἀκολουθώντας τήν παράδοση τῆς δυτικῆς φιλοσοφίας, πιστεύει πῶς τέτοιες ἀντικειμενικές ἔννοιες καί ἀρχές ὑπάρχουν. Ὀνομάζει τό σύνολό τους λόγο.

Οἱ φιλόσοφοι τού Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ καί οἱ ἐπαναστάτες διάδοχοί τους ἔπαιρναν ὡς δεδομένο ὅτι ὁ λόγος εἶναι μιᾶ ἀντικειμενική ἱστορική δύναμη ἡ ὁποία, μόλις ἐλευθερωνόταν ἀπό τά δεσμά τού δεσποτισμοῦ, θά μετέβαλλε τόν κόσμο σέ τόπο προόδου καί εὐτυχίας. Ὑποστήριζαν ὅτι «ἡ δύναμη τού λόγου, καί ὄχι ἡ δύναμη τῶν ὀπλων, θά διαδώσει τίς ἀρχές τῆς ἐνδοξῆς μας ἐπα-

νάστασης»³. 'Ο λόγος μέ τή δική του μόνο δύναμη θά θριάμβευε πάνω στον κοινωνικό παραλογισμό και θά άνέτρεπε τούς καταπιεστές τής ανθρωπότητας. «'Ολοι οί μύθοι σήγουνε μπροστά στην αλήθεια και όλοι οί παραλογισμοί καταρρέουν μπροστά στό λόγο»⁴.

Τό συμπέρασμα όμως ότι ό λόγος θά άποκαλυφθεί άμεσα στην πράξη είναι ένα δόγμα πού δέν τό έπαληθεύει ή πορεία τής ιστορίας. 'Ο Χέγκελ πίστευε στην άκατανίκητη δύναμη του λόγου, όσο πίστευε κι ό Ροβεσπιέρος. «'Η ικανότητα εκείνη πού ό άνθρωπος μπορεί νά τήν όνομάζει δική του ιδιότητα, ύψωμένη πάνω από τό θάνατο και τή φθορά... είναι ικανή νά άποφασίζει για τόν έαυτό της. 'Εξαγγέλλεται ως λόγος. 'Η νομοθεσία της δέν στηρίζεται πουθενά άλλοϋ, ούτε μπορεί νά δέχεται τούς κανόνες της από οποιαδήποτε άλλη επίγεια ή έπουράνια αυθεντία»⁵. 'Αλλά, κατά τόν Χέγκελ, ό λόγος δέν μπορεί νά κυβερνήσει τήν πραγματικότητα, παρά μόνο όταν ή πραγματικότητα γίνει έλλογη καθ' έαυτήν. Αυτή ή λογικότητα γίνεται δυνατή όταν τό ύποκειμενο εισέρχεται στην πραγματική ούσία τής φύσης και τής ιστορίας. 'Ετσι, ή αντικειμενική πραγματικότητα είναι και πραγματοποίηση του ύποκειμένου. Αυτή άκριδώς είναι ή ιδέα πού συνόψισε ό Χέγκελ στην πιο θεμελιώδη πρότασή του πού λέει ότι τό 'Ον [τό Είνα] στην ούσία του είναι «ύποκειμενο»⁶. Τό νόημα τής πρότασης αυτής μπορεί νά κατανοηθεί μόνο μέ μιά έρμηνεία τής Λογικής του Χέγκελ, αλλά θά προσπαθήσουμε νά δώσουμε εδώ μιά προσωρινή εξήγηση πού θά τήν αναπτύξουμε αργότερα.⁷

'Η ιδέα τής «ουσίας ως ύποκειμένου» συλλαμβάνει τήν πραγματικότητα σαν μιά έξελικτική πορεία, μέσα στην όποία κάθε όν είναι ένοποίηση αντιθετικών δυνάμεων. Τό «ύποκειμενο» δέν όρίζει μόνο τό έπιστημολογικό έγώ ή τή συνείδηση, αλλά κι έναν τρόπο ύπαρξης, δηλαδή τόν τρόπο ύπαρξης μιās αυτοαναπτυσσόμενης ένότητας διαμέσου μιās ανταγωνιστικής διαδικασίας. Καθετί πού ύπάρχει είναι πραγματικό μόνο στό βαθμό πού λειτουργεί ως «έγώ», διαμέσου όλων τών αντιθετικών σχέ-

3. Ροβεσπιέρος: αναφέρεται από τόν Georges Michon στό *Robespierre et la guerre révolutionnaire*, Παρίσι 1937, σελ. 134.

4. Ροβεσπιέρος, στην έκθεσή του για τή λατρεία του 'Υπερτάτου 'Οντος: αναφέρεται από τόν Albert Mathiez στό *Autour de Robespierre*, Παρίσι 1936, σελ. 112.

5. Hegel, *Theologische Jugendschriften*, έκδ. H. Nohl, Τύμπιγκεν 1907, σελ. 89.

6. Βλ. Hegel, *Phenomenology of Mind*, μετ. J.B. Baillie, Λονδίνο (The Macmillan Company, Ν. 'Υόρκη) 1910, σελ. 15.

7. Βλ. παρακάτω, σελ. 63 κ.έ., 123 κ.έ.

σεων πού συνιστοῦν τὴν ὑπαρξή του. Ἔτσι, πρέπει νὰ τὸ θεωρήσουμε σάν ἓνα «ὑποκείμενο» πού αὐτοεξελίσσεται διαμέσου τῶν συμφωῶν ἀντιφάσεών του. Παραδείγματα χάριν, μιά πέτρα εἶναι πέτρα μόνο στό βαθμό πού ἐξακολουθεῖ νὰ παραμένει τὸ ἴδιο πράγμα σέ ὁλόκληρη τὴ διαδικασία τῆς δράσης της ἐπάνω στά πράγματα καί τῆς ἀντίδρασης τῶν πραγμάτων ἐπάνω της. Μουσκεύει στή βροχή· ἀντιστέκεται στό τσεκούρι· ἀντέχει ἓνα ὀρισμένο βάρος πρὶν συντριβεῖ. Τό εἶναι μιᾶς πέτρας εἶναι μιά διαρκῆς ἀντίσταση ἐναντίον τοῦ καθετί πού δρᾷ πάνω της· εἶναι μιά διαρκῆς διαδικασία (τοῦ) γίγνεσθαι καί (τοῦ) εἶναι πέτρα. Βέβαια, τὸ «γίγνεσθαι» δέν συντελεῖται ἀπὸ τὴν πέτρα ὡς συνειδητὸ ὑποκείμενο. Ἡ πέτρα μεταβάλλεται κατὰ τίς ἀμοιβαῖες ἀντεπιδράσεις πού ἀσκοῦνται ἀνάμεσα σ' αὐτὴν καί στή βροχή, ἀνάμεσα σ' αὐτὴν καί τὸ τσεκούρι, ἀνάμεσα σ' αὐτὴν καί καί τὸ βάρος πού τὴ συντριβεῖ· δέν αὐτομεταβάλλεται. Ἀντίθετα, ἓνα φυτὸ αὐξάνει καί αὐτοεξελίσσεται. Δέν εἶναι τὴ μιά στιγμή ἓνα μπουμπουκί καί τὴν ἄλλη ἓνα ἄνθος, ἀλλά, μπορούμε νὰ ποῦμε, εἶναι ὁλόκληρη ἡ κίνηση πού περνάει ἀπὸ τὸ μπουμπουκί ὡς τὴ φθορὰ διαμέσου τοῦ ἄνθους. Τό φυτὸ συνίσταται καί συντηρεῖται σ' αὐτὴ τὴν κίνηση. Πλησιάζει στὴ θέση τοῦ «ὑποκειμένου» περισσότερο ἀπὸ τὴν πέτρα, γιατί τὰ διάφορα στάδια τῆς ἐξέλιξής του προέρχονται ἀπὸ τὸ ἴδιο· ἀποτελοῦν τὴ «ζωή» τοῦ φυτοῦ καί δέν τοῦ ἐπιβάλλονται ἀπ' ἑξῶ.

Τό φυτὸ ὅμως δέν «κατανοεῖ» αὐτὴ τὴν ἐξέλιξη. Δέν τὴ «συνειδητοποιεῖ» σάν δική του καί συνεπῶς δέν μπορεῖ νὰ μεταμορφώσει σέ λόγο τίς δυνατότητές του μέσα στὴν περιοχὴ τοῦ εἶναι. Μιά τέτοια «πραγμάτωση» εἶναι λειτουργία ἑνὸς αὐθεντικοῦ ὑποκειμένου καί κατορθώνεται μόνο ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξή. Μόνο ὁ ἄνθρωπος ἔχει τὴν ἰκανότητα τῆς αὐτοπραγμάτωσης, τὴν ἰκανότητα νὰ εἶναι αὐτοκαθοριζόμενο ὑποκείμενο σέ ὅλες τίς διαδικασίες τοῦ γίγνεσθαι, γιατί μόνο αὐτὸς μπορεῖ νὰ κατανοεῖ τίς δυνατότητες καί νὰ γνωρίζει τίς «ἐννοιες». Ἡ ὑπαρξὴ του, ἀκριβῶς, εἶναι ἡ διαδικασία πραγμάτωσης τῶν δυνατοτήτων του, ἡ διαμόρφωση τῆς ζωῆς του σύμφωνα μέ τίς ἐννοιες τοῦ λόγου. Ἐδῶ συναντοῦμε τὴν πιὸ σπουδαία κατηγορία τοῦ λόγου, δηλαδή τὴν ἐλευθερία. Ὁ λόγος προϋποθέτει ἐλευθερία, δηλαδή τὴ δύναμη νὰ ἐνεργεῖ σύμφωνα μέ τὴ γνώση τῆς ἀλήθειας, τὴ δύναμη νὰ διαμορφώνει τὴν πραγματικότητα σύμφωνα μέ τίς δυνατότητές του. Ἡ ἐκπλήρωση αὐτῶν τῶν σκοπῶν ἀνήκει μόνο στό ὑποκείμενο, πού εἶναι κύριο τῆς ἀνάπτυξής του καί κατανοεῖ τίς δυνατότητές του, καθὼς καί τίς δυνατότητες τῶν πραγμάτων πού τὸ περιβάλλουν. Ἡ ἐλευθερία, μέ τὴ σειρά της, προϋποθέτει τὸ λό-

γο, γιατί μόνο η κατανόηση της γνώσης καθιστά ικανό τό υποκείμενο νά αποκτήσει και νά ασκήσει αυτή τήν ικανότητα. Ἡ πέτρα δέν τήν κατέχει· οὔτε τό φυτό. Καί τά δύο στεροῦνται τήν κατανόηση τῆς γνώσης καί συνεπῶς τήν πραγματική υποκειμενικότητα. «Ὁ ἄνθρωπος ὁμως γνωρίζει τί εἶναι – μόνον ἔτσι εἶναι ἀληθινός. Ὁ λόγος καί ἡ ἐλευθερία δέν εἶναι τίποτα χωρίς αὐτή τή γνώση»⁸.

Ὁ λόγος καταλήγει στήν ἐλευθερία καί ἡ ἐλευθερία εἶναι ἀκριβῶς ἡ ὑπαρξη τοῦ υποκειμένου. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά ὁ ἴδιος ὁ λόγος ὑπάρχει μόνο μέ τήν πραγμάτωσή του, μέ τή διαδικασία κατά τήν ὁποία ἡ ὑπαρξή του γίνεται πραγματική. Ὁ λόγος εἶναι ἀντικειμενική δύναμη καί ἀντικειμενική πραγματικότητα, μόνο καί μόνο ἐπειδή ὄλοι οἱ τρόποι ὑπαρξης εἶναι, λίγο πολύ, τρόποι υποκειμενικότητας, τρόποι πραγμάτωσης. Ὑποκείμενο καί ἀντικείμενο δέν χωρίζονται ἀπό ἀγεφύρωτο χάσμα, διότι τό ἀντικείμενο εἶναι καθ' ἑαυτό ἓνα εἶδος υποκειμένου καί διότι κάθε τύπος ὑπαρξης ἀποκορυφώνεται στό ἐλεύθερο «νοήμον» υποκείμενο πού εἶναι σέ θέση νά πραγματώνει τό λόγο. Ἔτσι, ἡ φύση γίνεται ἓνα μέσο γιά τήν ἀνάπτυξη τῆς ἐλευθερίας.

Ἡ ὑπαρξη τοῦ λόγου ἐμφανίζεται κατά τό συνεχῆ ἀγώνα τοῦ ἀνθρώπου νά συλλάβει αὐτό πού ὑπάρχει καί νά τό μεταμορφώσει σύμφωνα μέ τήν ἀλήθεια πού συλλαμβάνει. Ὁ λόγος κατ' οὐσίαν ἀποτελεῖ καί μιᾶ ἱστορική δύναμη. Ἡ ὁλοκλήρωσή του πραγματοποιεῖται μέσα στό χωρο-χρονικό κόσμο καί ἀποτελεῖ, σέ τελευταία ἀνάλυση, τή συνολική ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας. Αὐτό πού ὀρίζει τό λόγο ὡς ἱστορία εἶναι τό πνεῦμα (*Geist*) τό ὁποῖο ἐμφαίνει τόν ἱστορικό κόσμο, ἰδωμένο στή σχέση του μέ τήν ἔλλογη προοδευτική πορεία τῆς ἀνθρωπότητας – τόν ἱστορικό κόσμο, ὄχι σάν μιᾶ διαδοχῆ πράξεων καί συμβάντων, ἀλλά σάν ἀκατάπαυτο ἀγώνα γιά τήν προσαρμογή τοῦ κόσμου στίς σύγχρονες δυνατότητες τῆς ἀνθρωπότητας.

Ἡ ἱστορία διαμορφώνεται κατά διάφορες περιόδους, πού καθεμίᾳ τους σημαδεύει ἓνα ἰδιαίτερο ἐπίπεδο ἀνάπτυξης καί ἀντιπροσωπεύει ἓνα ὀρισμένο στάδιο στήν πραγμάτωση τοῦ λόγου. Κάθε στάδιο πρέπει νά συλλαμβάνεται καί νά ἐννοεῖται σάν σύνολο, διαμέσου τῶν κρατούντων τρόπων ζωῆς καί σκέψης πού τό χαρακτηρίζουν, διαμέσου τῶν πολιτικῶν καί κοινωνικῶν του θεσμῶν, τῆς ἐπιστήμης, τῆς θρησκείας καί τῆς φιλοσοφίας του. Ἡ πραγμάτωση τοῦ λόγου γίνεται κατά διάφορα στάδια, ἀλλά δέν ὑπάρχει παρά ἓνας λόγος, ὅπως ἀκριβῶς δέν ὑπάρχει παρά μιᾶ

8. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, ἔκδ. J. Hoffmeister, Λευψία 1938, σελ. 104.

ολότητα και μιά αλήθεια: ή πραγματικότητα τής ελευθερίας. «Αυτός είναι ό τελικός σκοπός πρός τόν όποιο απέδλεπε σταθερά ή πορεία τής παγκόσμιας ιστορίας, και για χάρη τού όποίου προσφέρονται οί θυσίες πού κάθε τόσο άπλώνονται πάνω στόν άπέραντο βωμό τής γής, σ' όλο τό μακρύ διάβα τών αίωνων. Αυτός είναι ό μόνος τελικός σκοπός πού αυτοπραγματώνεται και αυτοεκπληρώνεται· τό μόνο σημείο ανάπαυλας στήν άτέλειωτη άλυσίδα τών συμβάντων και τών καταστάσεων, και ή μόνη άυθεντική πραγματικότητά τους»⁹.

Δέν ύπάρχει ποτέ άμεση ένότητα λόγου και πραγματικότητας. Η ένότητα έρχεται μόνο μετά από μακρά διαδικασία ή όποία άρχίζει στό κατώτερο έπίπεδο τής φύσης και φθάνει στήν ύψηλότερη μορφή ύπαρξης, τή μορφή τού έλεύθερου και έλλόγου ύποκειμένου, πού ζει και ενεργεί έχοντας γνώση τών δυνατοτήτων του. Όσο ύπάρχει κάποιο χάσμα μεταξύ πραγματικού και δυνητικού, τό πρώτο πρέπει νά ύφίσταται όρισμένες ενέργειες και μεταβολές μέχρις ότου έναρμονιστεί μέ τό λόγο. Όσο ή πραγματικότητα δέν διαμορφώνεται από τό λόγο, δέν άποτελεί άκόμη καθόλου πραγματικότητα μέ τήν κύρια σημασία τής λέξης. Έτσι, τό νόημα τής πραγματικότητας αλλάζει μέσα στήν έννοιολογική δομή τού συστήματος τού Χέγκελ. Τό «πραγματικό» καταλήγει νά σημαίνει, όχι τό καθετί πού πράγματι ύπάρχει (αυτό θά μπορούσε μάλλον νά όνομαστεί έμφάνεια), αλλά ό,τι ύπάρχει μέ μορφή πού έναρμονίζεται μέ τά πρότυπα τού λόγου. «Πραγματικό» είναι τό λογικό (τό όρθολογικό) και μόνον αυτό. Για παράδειγμα, τό κράτος γίνεται πραγματικότητα, μόνο όταν άντιστοιχεί στίς δεδομένες άνθρώπινες δυνατότητες και έπιτρέπει τήν ολοκληρωμένη τους ανάπτυξη. Κάθε προδρομική μορφή τού κράτους δέν είναι άκόμη λογική και, έπομένως, δέν είναι άκόμη πραγματική.

Έτσι, ή έγελιανή άντίληψη τού λόγου έχει έναν έμφανώς κριτικό και πολεμικό χαρακτήρα. Άντιτίθεται σέ κάθε άβασάνιστη άποδοχή τής δεδομένης κατάστασης πραγμάτων. Άρνεϊται τήν ήγεμονία κάθε κρατούσας μορφής ύπαρξης, δείχνοντας τίς άντιθέσεις πού τήν κατακερματίζουν σέ άλλες μορφές. Θά προσπαθήσουμε νά δείξουμε ότι τό «πνεύμα τής άντίφασης» είναι ή κινητήριος δύναμη τής διαλεκτικής μεθόδου τού Χέγκελ.¹⁰

Στά 1793 ό Χέγκελ έγγραφε στόν Σέλλινγκ: «Ό λόγος και ή ελευθερία παραμένουν οί άρχές μας». Στά νεανικά του γραπτά δέν

9. *Philosophy of History*, σσ.19-20.

10. Ό ίδιος ό Χέγκελ χαρακτήρισε κάποτε τήν ούσία τής διαλεκτικής του ως τό «πνεύμα τής άντίφασης» (Eckermann, *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*, 18 Όκτ. 1827).

υπάρχει χάσμα ανάμεσα στο φιλοσοφικό και τό κοινωνικό νόημα αὐτῶν τῶν ἀρχῶν, οἱ ὁποῖες ἐκφράζονται στήν ἴδια ἐπαναστατική γλώσσα πού χρησιμοποιοῦσαν οἱ Γάλλοι Ἰακωβῖνοι. Γιά παράδειγμα, ὁ Χέγκελ λέει ὅτι ἡ σημασία τῆς ἐποχῆς του ἐγκείται στό γεγονός ὅτι «ὁ φωτιστέφανος πού στόλιζε τούς μεγάλους καταπιεστές καί τούς θεούς τῆς γῆς ἔχει χαθεῖ. Οἱ φιλόσοφοι διακηρύσσουν τήν ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀνθρώπου· οἱ ἀνθρώποι θά μάθουν νά τήν αἰσθάνονται καί δέν θά ζητοῦν ἀπλῶς τά δικαιώματά τους πού ποδοπατοῦνται στή σκόνῃ, ἀλλά θά τά παίρνουνε μόνοι τους – θά τά κάνουνε δικά τους. Θρησκεία καί πολιτική ἔχουνε παίξει τό ἴδιο παιχνίδι. Ἡ πρώτη ἐδίδαξε αὐτό πού ἤθελε ὁ δεσποτισμός, τήν περιφρόνηση τῆς ἀνθρώπινης φύσης καί τήν ἀνικανότητα τοῦ ἀνθρώπου νά ἐπιτύχει τό καλό καί νά ἐκπληρώσει τήν οὐσία του μέ τίς δικές του προσπάθειες»¹¹. Συναντοῦμε ἀκόμη πιό ἀκραιῶς διακηρύξεις πού τονίζουν ὅτι ἡ πραγμάτωση τοῦ λόγου ἀπαιτεῖ ἓνα κοινωνικό σχῆμα πού εἶναι ἀντίθετο πρὸς τήν ὑπάρχουσα τάξη πραγμάτων. Στό *Erstes Systemprogramm des Deutschen Idealismus*, γραμμένο στά 1796, διαβάζουμε τά ἀκόλουθα: «Θά διακηρύξω ὅτι ὅπως ἀκριβῶς δέν ὑπάρχει ἡ ἰδέα μιᾶς μηχανῆς, ἔτσι δέν ὑπάρχει καί ἡ ἰδέα τοῦ Κράτους, γιατί τό Κράτος εἶναι κάτι μηχανικό. Μόνο ὅ,τι εἶναι ἀντικείμενο ἐλευθερίας μπορεῖ νά ὀνομαστεῖ ἰδέα. Πρέπει λοιπόν νά ὑπερβοῦμε τό Κράτος. Γιατί προορισμός κάθε Κράτους εἶναι νά μεταχειρίζεται τούς ἐλεύθερους ἀνθρώπους σάν τά γρανάζια μιᾶς μηχανῆς. Καί αὐτό ἀκριβῶς εἶναι πού δέν θά ἔπρεπε νά κάνει· γι' αὐτό τό Κράτος πρέπει νά χαθεῖ»¹².

Παρ' ὅλ' αὐτά, ἡ ριζοσπαστική πρόθεση τῶν βασικῶν ἰδεαλιστικῶν ἰδεῶν ἐγκαταλείπεται σιγά σιγά καί οἱ ριζοσπαστικές αὐτές ἰδέες ἀπαλύνονται ὄλο καί περισσότερο γιά νά συνταιριάξουν μέ τήν κρατούσα μορφή κοινωνίας. Αὐτή ἡ διαδικασία παράγεται, καθώς θά δοῦμε, ἀπό τήν ἐννοιολογική δομή τοῦ Γερμανικοῦ Ἰδεαλισμοῦ πού διατηρεῖ τίς καθοριστικές βασικές ἀρχές τῆς φιλελεύθερης κοινωνίας καί ἐμποδίζει κάθε ξεπέρασμά της.

Ἐντούτοις, ἡ ἰδιαίτερη μορφή πού πῆρε στό σύστημα τοῦ Χέγκελ ἡ συνδιαλλαγή φιλοσοφίας καί πραγματικότητας καθορίστηκε ἀπό τήν πραγματική κατάσταση τῆς Γερμανίας κατά τήν περίοδο πού ἐπεξεργαζόταν τό σύστημά του. Οἱ νεανικές φιλοσοφικές ἀντιλήψεις τοῦ Χέγκελ διατυπώθηκαν μέσα σ' ἓνα παρακαμά-

11. Χέγκελ, γράμμα στόν Σέλλινγκ, Ἰουλίου. 1795, στό *Briefe von und an Hegel*, ἔκδ. Karl Hegel, Λειψία 1887.

12. *Documente zu Hegels Entwicklung*, ἔκδ. J. Hoffmeister, Στουτγάρδη 1936, σελ. 219 κ.έ.

ζον γερμανικό Ράιχ. Καθώς δήλωνε στην αρχή του φυλλαδίου του για τό Γερμανικό Σύνταγμα (1802), τό |γερμανικό κράτος τής τελευταίας δεκαετίας του 18ου αιώνα «δέν ήταν πλέον Κράτος». Τά υπολείμματα του φεουδαρχικού δεσποτισμού εξακολουθοῦσαν νά κυριαρχοῦν στή Γερμανία, ἀκόμη πιό καταπιεστικά τώρα, διότι ήταν κατεσπαρμένα σ' ἓνα πλήθος ἀλληλομαχομένων μικροδεσποτισμῶν. Τό Ράιχ «ἀποτελοῦνταν ἀπό τήν Αὐστρία καί τήν Πρωσία, τούς ἐκλέκτορες, 94 ἐκκλησιαστικούς καί κοσμικούς πρίγκιπες, 103 βαρόνους, 40 ἱεράρχες καί 51 πόλεις του Ράιχ ἀποτελοῦνταν συνολικά ἀπό 300 περίπου περιφέρειες». Τό ἴδιο τό Ράιχ, «μέ ἐτήσιο εἰσόδημα ἀνερχόμενο σέ μερικές μόνο χιλιάδες φλορίνια, δέν εἶχε οὔτε ἓνα στρατιώτη». Δέν ὑπῆρχε συγκεντρωτική διοίκηση τῆς δικαιοσύνης· τό Ἄνωτατο Δικαστήριο (*Reichskammergericht*) ἦταν πρόσφορο ἔδαφος γιά τήν «ἀθέμιτη συναλλαγή, τήν αὐθαιρεσία καί τή δωροδοκία»¹³. Ἡ δουλεία βασίλευε ἀκόμη, ὁ χωρικός ἐξακολουθοῦσε νά εἶναι ἓνα ὑποζύγιο γιά τίς χοντροδουλειές. Μερικοί πρίγκιπες ἔφταναν μέχρι τό σημείο νά ἐκμισθώνουν ἢ νά πουλᾶνε τούς ὑποτελεῖς τους σάν μισθοφόρους σέ ξένες χώρες. Λειτουργοῦσε μιά πανίσχυρη λογοκρισία γιά νά καταστέλλει καί τήν παραμικρότερη κίνηση γιά διαφώτιση.¹⁴ Ἕνας σύγχρονος περιγράφει τήν κατάσταση πού ἐπικρατοῦσε μέ τά ἀκόλουθα λόγια: «Δίχως νόμο καί δικαιοσύνη, δίχως προστασία ἀπό τήν αὐθαίρετη φορολογία, ἀβέβαιοι γιά τή ζωή τῶν παιδιῶν μας καί τήν τύχη τῆς ἐλευθερίας καί τῶν δικαιωμάτων μας, ἀνῆμπορη λεία τῆς δεσποτικῆς ἐξουσίας, μέ τήν ὑπαρξή μας δίχως ἐνότητα καί ἐθνικό πνεῦμα – αὐτή εἶναι ἡ κατάσταση του ἔθνους μας»¹⁵.

Σέ ἔντονη ἀντίθεση ἐν σχέσει μέ τή Γαλλία, ἡ Γερμανία δέν εἶχε ἰσχυρή, συνειδητή, πολιτικά διαπαιδαγωγημένη μεσαία τάξη γιά νά ἠγηθεῖ στόν ἀγῶνα ἐναντίον αὐτῆς τῆς ἀπολυταρχίας. Ἡ ἀριστοκρατία κυβεροῦσε δίχως νά συναντάει ἀντίσταση. «Δύσκολα θά τολμοῦσε κανεῖς στή Γερμανία», παρατηροῦσε ὁ Γκαίτε, «νά τά βάλει μ' αὐτή τήν προνομιούχο ὁμάδα ἢ νά ἀπειλήσει τά ὠραία της προνόμια».¹⁶ Ἡ μεσαία τάξη τῶν πόλεων μοιρασμένη σέ πο-

13. T. Perthes, *Das Deutsche Staatsleben vor der Revolution*, Ἀμβούργο 1845, σσ.19, 34, 41. Βλ. ἐπίσης W. Wenck, *Deutschland vor hundert Jahren*, Λειψία 1887.

14. K.T. von Heigel, *Deutsche Geschichte vom Tode Friedrichs des Grossen bis zur Auflösung des alten Reichs*, Στουτγάρδη 1889 κ.έ., τόμ. I, σελ. 77.

15. J. Müller, στό προαναφερόμενο του K. T. Heigel, σελ. 115.

16. *Dichtung und Wahrheit*, στό *Werke*, *Cottasche Jubiläumsausgabe*, τόμ. XXII, σελ. 51.

λυάριθμους δήμους, πού καθένας τους είχε τή δική του κυβέερνηση και τά δικά του τοπικά συμφέροντα, ἤταν ἀνήμπορη ν' ἀποκρυσταλλώσει και νά πραγματοποιήσει κάποια σοβαρή ἀντιπολίτευση. Ὑπῆρχαν βέβαια συγκρούσεις ἀνάμεσα στους κυβερνώντες εὐγενείς και τίς συντεχνίες τῶν τεχνιτῶν. Πουθενά ὅμως δέν ἐπαιρναν διαστάσεις ἐπαναστατικοῦ κινήματος. Οἱ ἀστοί συνόδευαν τά αἰτήματα και τά παράπονά τους μέ τήν εὐχή νά φυλάξει ὁ Θεός τήν Πατρίδα «ἀπό τόν τρόμο τῆς ἐπανάστασης».¹⁷

Ἀπό τήν ἐποχή τῆς Γερμανικῆς Μεταρρύθμισης οἱ μάξες εἶχαν ἐξοικειωθεῖ μέ τό γεγονός ὅτι, γι' αὐτές, ἡ ἐλευθερία ἦταν μιὰ «ἐσωτερική ἀξία» πού συμβιβαζόταν μέ κάθε μορφή δουλείας, ὅτι ἡ δέουσα ὑπακοή στήν ὑπάρχουσα ἐξουσία ἀποτελοῦσε προϋπόθεση τῆς αἰώνιας σωτηρίας και ὅτι ὁ μόχθος και ἡ εὐτυχία ἦταν μιὰ εὐλογία στά μάτια τοῦ Κυρίου. Μιά μακρά διαδικασία πειθαρχικῆς ἀσκησης εἶχε ἐσωτερικεύσει τά αἰτήματα γιά ἐλευθερία και λογικότητα στή Γερμανία. Μιά ἀπό τίς καθοριστικές λειτουργίες τοῦ προτεσταντισμοῦ ἦταν νά πείσει τά χειραφετημένα ἄτομα νά ἀποδεχτοῦν τό νέο κοινωνικό σύστημα πού προέκυψε, στρέφοντας τίς διεκδικήσεις και τά αἰτήματά τους ἀπό τόν ἐξωτερικό κόσμο στήν ἐσωτερική τους ζωή. Ὁ Λούθηρος καθιέρωσε τή χριστιανική ἐλευθερία σάν ἐσωτερική ἀξία πού πραγματώνεται ἀνεξαρτήτως ὄλων τῶν ἐξωτερικῶν συνθηκῶν. Ἡ κοινωνική πραγματικότητα γίνεται ἀδιάφορη ὅσον ἀφορᾷ τήν ἀληθινή οὐσία τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ ἀνθρώπος ἔμαθε νά στηρίζει στόν ἐαυτό του τό αἶτημα γιά τήν ἐκπλήρωση τῶν δυνατοτήτων του και νά «ζητάει μέσα του», κι ὄχι στόν ἐξωτερικό κόσμο, τήν πλήρωση τῆς ζωῆς του.¹⁸

Ἡ γερμανική κουλτούρα εἶναι ἀξεχώριστη ἀπό τίς προτεσταντικές καταβολές της. Μέσα σ' αὐτήν ἀνέτειλε ἕνα βασίλειο ὁμορφιάς, ἐλευθερίας και ἠθικότητας, ἀκλόνητο ἀπό τίς πραγματικότητες και τούς ἀγῶνες τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου· ἕνα βασίλειο πού ἀποσπάστηκε ἀπό τήν ἀθλιότητα τοῦ κοινωνικοῦ κόσμου και ἀγκυροδόλησε στήν «ψυχή» τοῦ ἀτόμου. Αὐτή ἡ πορεία ἀποτελεῖ τήν πηγὴ μιᾶς τάσης πού εἶναι πολύ εὐδιάκριτη στό γερμανικό ἰδεαλισμό, τήν πηγὴ μιᾶς προθυμίας γιά συμφιλίωση μέ τήν κοινωνική πραγματικότητα. Αὐτή ἡ συμφιλιωτική τάση τῶν ἰδεαλιστῶν συγκρούεται διαρκῶς μέ τόν κριτικό ὀρθολογισμό τους. Τελικά, τό ἰδεῶδες πού προτείνουν οἱ κριτικές τάσεις, μιὰ ἔλλογη

17. K.T. von Heigel, ὁ.π., σσ.305-6.

18. Βλ. *Studien über Autorität und Familie, Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung*, Παρίσι 1936, σελ. 136 κ.έ., και *Zeitschrift für Sozialforschung*, Παρίσι 1936, τόμ. V, σελ. 188 κ.έ.

πολιτική και κοινωνική αναδιοργάνωση του κόσμου, ματαιώνεται και μεταμορφώνεται σε πνευματική άξια.

Οί «παιδευμένες» τάξεις απομονώθηκαν από τις πρακτικές υποθέσεις και, καθιστάμενες έτσι ανίκανες να χρησιμοποιήσουν τό λόγο τους για τόν ανασχηματισμό της κοινωνίας, πραγμάτων τόν έαυτό τους στό χώρο της έπιστήμης, της τέχνης, της φιλοσοφίας και της θρησκείας. Αύτός ό χώρος γινόταν γι' αυτούς ή «αύθεντική πραγματικότητα» πού ξεπερνούσε τήν άθλιότητα τών ύπαρχόντων κοινωνικών όρων· συγχρόνως άποτελοΰσε τό καταφύγιο της αλήθειας, της καλοσύνης, της όμορφιάς, της εϋτυχίας και, τό σπουδαιότερο, τό καταφύγιο μιās κριτικής διάθεσης πού δέν μπορούσε νά διοχετευθεΐ σε κοινωνικούς διαϋλους. Ή πνευματική καλλιέργεια ήταν λοιπόν οϋσιαστικά ιδεαλιστική, άπασχολούμενη περισσότερο μέ τήν ιδέα τών πραγμάτων παρά μέ τά ίδια τά πράγματα. Τοποθετούσε τήν έλευθερία της σκέψης πρίν άπό τήν έλευθερία της πράξης, τήν ήθικότητα πρίν άπό τήν έμπρακτη δικαιοσύνη, τήν έσωτερική ζωή πρίν άπό τήν κοινωνική ζωή του άνθρώπου. Αύτή όμως ή ιδεαλιστική κουλτούρα, έπειδή άκριβώς έστεκε μακριά άπό μιάν άφόρητη πραγματικότητα και, συνεπώς, κρατιόταν άθικτη και άσπιλη, χρησίμευε, παρά τίς άπατηλές της παρηγόριες και ύμνολογίες, ως παρακαταθήκη αληθειών οί όποίες δέν είχαν άκόμη πραγματωθεΐ στήν ιστορία της ανθρωπότητας.

Τό σύστημα του Χέγκελ άποτελεΐ τήν τελευταία μεγάλη έκδήλωση αύτης της ιδεαλιστικής παράδοσης, τήν τελευταία μεγάλη προσπάθεια νά βρει ό λόγος και ή έλευθερία καταφύγιο στή σκέψη. Ώστόσο, ή άρχική κριτική όρμή της σκέψης του ήταν τόσο δυνατή, πού τόν έκανε νά εγκαταλείψει τήν παραδοσιακή άποχή του ιδεαλισμού άπό τήν ιστορία. Έκανε τή φιλοσοφία συγκεκριμένο ιστορικό παράγοντα και μετέβαλε τήν ιστορία σε φιλοσοφία.

Ή ιστορία όμως, όταν συλλαμβάνεται τό νόημά της, σπάζει τό ιδεαλιστικό πλαίσιο.

Τό σύστημα του Χέγκελ συνδέεται άναγκαΐα μέ μιá συγκεκριμένη κοινωνική και πολιτική κατάσταση. Ή διαλεκτική άνάμεσα στήν κοινωνία τών ιδιωτών (civil society) και τό κράτος της Παλινόρθωσης δέν είναι τυχαία στή φιλοσοφία του Χέγκελ, οϋτε άποτελεΐ άπλώς ένα τμήμα του βιβλίου *Φιλοσοφία του Δικαίου*· οί άρχές της λειτουργούν ήδη στήν έννοιολογική δομή του συστήματος του. Αντίθετα, οί βασικές του έννοιες δέν είναι παρά ή άποκορύφωση όλόκληρης της παράδοσης της δυτικής σκέψης και δέν μπορούν νά γίνουν κατανοητές, παρά μόνο όταν έρμηνεύονται μέσα στό χώρο αύτης της παράδοσης.

“Ὡς ἐδῶ ἐπιχειρήσαμε νά τοποθετήσουμε ἐν συντομία τίς ἐγε-
λιανές ἔννοιες στό συγκεκριμένο ἱστορικό τους πλαίσιο. Μᾶς
ἀπομένει νά ἀνιχνεύσουμε τήν ἀφετηρία τοῦ συστήματος τοῦ Χέγ-
κελ ὡς τίς πηγές του, μέσα στήν κατάσταση πού βρισκόταν ἡ φι-
λοσοφία τοῦ καιροῦ του.

2. ΤΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ

‘Ο γερμανικός ἰδεαλισμός διέσωσε τή φιλοσοφία ἀπό τήν ἐπί-
θεση τῆς ἀγγλικῆς ἐμπειριοκρατίας, καί ἡ πάλη ἀνάμεσά τους δέν
συνιστοῦσε ἀπλῶς σύγκρουση δύο διαφορετικῶν φιλοσοφικῶν
σχολῶν, ἀλλά μιά πάλη γιά τήν ὑπαρξη τῆς ἴδιας τῆς φιλοσοφίας.
‘Η φιλοσοφία δέν σταμάτησε στιγμή νά διεκδικεῖ τό δικαίωμα νά
ὀδηγήσει τίς προσπάθειες τοῦ ἀνθρώπου σέ ἕναν ἔλλογο ἔλεγχο
τῆς φύσης καί τῆς κοινωνίας, ἢ νά στηρίζει τή διεκδίκησή της αὐ-
τή στό γεγονός ὅτι ἡ φιλοσοφία ἐπεξεργαζόταν τίς ἀνώτερες καί
γενικότερες ἔννοιες πού προσφέρονταν γιά νά γνωρίσει κανεῖς
τόν κόσμο. Μέ τόν Ντεκάρτ, ὁ πρακτικός προσανατολισμός προσ-
λάμβανε μιά νέα μορφή πού ἐναρμονιζόταν μέ τήν ὀρμητικῆ ἀνο-
δο τῆς σύγχρονης τεχνικῆς. ‘Ο Ντεκάρτ διακήρυξε «μιά πρακτι-
κή φιλοσοφία, μέσω τῆς ὁποίας, γνωρίζοντας τή δύναμη καί τήν
ἐνέργεια τῆς φωτιᾶς, τοῦ νεροῦ, τοῦ ἀέρα, τῶν ἀστρων, τοῦ οὐ-
ρανοῦ καί ὄλων τῶν ἄλλων σωμάτων πού μᾶς περιβάλλουν...
μποροῦμε νά τά χρησιμοποιήσουμε σ’ ὅλες ἐκεῖνες τίς χρήσεις πού
τούς ταιριάζουν καί νά γίνουμε ἔτσι οἱ κύριοι καί οἱ νομεῖς τῆς
φύσης».¹⁹

‘Η ἐπίτευξη τοῦ ἔργου αὐτοῦ συνδεόταν ὄλο καί περισσότερο
μέ τήν καθιέρωση καθολικά ἔγκυρων νόμων καί ἐννοιῶν στό πε-
δίο τῆς γνώσης. ‘Η κυριαρχία τοῦ λόγου πάνω στή φύση καί τήν
κοινωνία προϋπέθετε τή γνώση τῆς ἀλήθειας, καί ἡ ἀλήθεια ἦταν
καθολική γιατί ἦταν ἀντίθετη μέ τήν πολλαπλή ἐμφάνιση τῶν
πραγμάτων, δηλαδή μέ τήν ἄμεση μορφή πού ἐπαιρναν τά πράγ-
ματα στήν ἀντίληψη τῶν ἀτόμων. Αὐτή ἡ ἀρχή ἐνυπῆρχε ἤδη στίς
πρώτες ἀπόπειρες τῆς ἑλληνικῆς ἐπιστημολογίας: ἡ ἀλήθεια εἶναι
καθολική καί ἀναγκαία κι ἔτσι ἀντιτίθεται στήν κοινή ἐμπειρία
τῆς ἀλλαγῆς καί τοῦ τυχαίου.

‘Η ἀντίληψη ὅτι ἡ ἀλήθεια εἶναι ἀντίθετη μέ τά γεγονότα τῆς
καθημερινῆς ζωῆς καί δέν ἐξαρτᾶται ἀπό τά τυχαία ἄτομα κράτη-
σε σέ ὅλη ἐκεῖνη τήν ἱστορική περίοδο πού ἡ κοινωνικῆ ζωή τοῦ
ἀνθρώπου χαρακτηριζόταν ἔντονα ἀπό τούς ἀνταγωνισμούς με-

19. *Discourse on Method*, μέρος VI, στά *Philosophical Works*, ἔκδ. E.S. Halda-
ne καί G.R. T. Ross, Καίμπριτζ 1931, τόμ. I, σελ. 119.

ταξύ συγκρουομένων ατόμων και ομάδων. Τό καθολικό πήρε υπόσταση φιλοσοφικής αντίδρασης στό ιστορικό γεγονός ότι στήν κοινωνία δέν υπάρχουν παρά άτομικά συμφέροντα, ένώ τό κοινό συμφέρον δέν επιβάλλεται παρά μόνο έρήμεν του ατόμου. Ἡ αντίθεση μεταξύ καθολικοῦ και ατομικοῦ πήρε οξύτερη μορφή όταν, στή σύγχρονη περίοδο, πρόβαλαν συνθήματα καθολικῆς ελευθερίας και υποστηρίχτηκε ότι μόνο μέ τή γνώση και τή δραστηριότητα τών χειραφετημένων ατόμων μπορούσε νά δημιουργηθεῖ ένα σωστό κοινωνικό σύστημα. Διακηρυσσόταν ότι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι εἶναι ἴσοι και ἐλεύθεροι, ἀλλά, ενεργώντας σύμφωνα μέ ὅσα γνωρίζουν και ἐπιδιώκοντας τό ατομικό συμφέρον τους, δημιουργοῦν και βιώνουν μία κατάσταση ἐξάρτησης, ἀδικίας και περιοδικῶν κρίσεων. Ὁ γενικός ἀνταγωνισμός ἀνάμεσα σέ ἐλεύθερα οἰκονομικά ὑποκείμενα δέν καθιέρωσε μία ἔλλογη κοινότητα πού θά μπορούσε νά ἐξασφαλίζει και νά ἱκανοποιεῖ τίς ἀνάγκες και τίς ἐπιθυμίες ὄλων τών ἀνθρώπων. Ἡ ζωή τών ἀνθρώπων ἐγκαταλείφθηκε στους οἰκονομικούς μηχανισμούς ενός κοινωνικοῦ συστήματος πού συνέδεε τά άτομα μεταξύ τους ὡς μεμονωμένους ἀγοραστές και πωλητές ἐμπορευμάτων. Αὐτή ἡ οὐσιαστική ἔλλειψη μιᾶς ἔλλογης κοινότητας ὑπῆρξε ἡ αἰτία γιά μία φιλοσοφική ἀναζήτηση τῆς ἐνότητας (*Einheit*) και τῆς καθολικότητας (*Allgemeinheit*) τοῦ λόγου.

Ἡ δομή τοῦ ὑποκειμενικοῦ συλλογισμοῦ (ἡ ὑποκειμενικότητα) παράγει κάποιους γενικούς νόμους και ἔννοιες πού μπορούν νά ἀποτελέσουν καθολικά πρότυπα λογικότητας; Μπορεῖ νά οἰκοδομηθεῖ μία οἰκουμενική λογική τάξη πάνω στήν αὐτονομία τοῦ ατόμου; Ἡ ἐπιστημολογία τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ, δίνοντας καταφατική ἀπάντηση σ' αὐτά τά ἐρωτήματα, ἀποσκοποῦσε σέ μία ἐνοποιούσα ἀρχή πού θά μπορούσε νά διατηρήσει τά βασικά ἰδανικά τῆς ατομιστικῆς κοινωνίας, χωρίς αὐτή ἡ κοινωνία νά πέσει θύμα τών ἀντιθέσεων της. Οἱ Ἕλληνοι ἐμπειριοκράτες εἶχαν διακηρῦξει πώς οὔτε μία ἰδέα ἢ ἕνας νόμος τοῦ λόγου δέν θά μπορούσε νά διεκδικήσει τήν καθολικότητα, πώς ἡ ἐνότητα τοῦ λόγου δέν εἶναι παρά ἡ ἐνότητα τῆς συνήθειας ἢ τοῦ ἐθίμου, ἡ ὁποία ἐμμένει στά γεγονότα, ἀλλά οὐδέποτε τά κυβερνάει. Κατά τούς Γερμανούς ἰδεαλιστές, αὐτή ἡ ἐπίθεση ἔβαζε σέ κίνδυνο κάθε προσπάθεια νά ἐπιβληθεῖ μία τάξη στίς ὑπάρχουσες μορφές ζωῆς. Ἡ ἐνότητα και ἡ καθολικότητα δέν βρισκονταν στήν ἐμπειρική πραγματικότητα· δέν ἀποτελοῦσαν δεδομένα γεγονότα. Ἐάν, παρά αὐτά, οἱ ἄνθρωποι δέν κατόρθωναν νά δημιουργήσουν ἐνότητα και καθολικότητα μέ τήν αὐτόνομη λογική τους, ἀκόμη και ἐναντίον τών γεγονότων, θά ἔπρεπε νά ἐγκαταλείψουν ὄχι μόνο

τήν πνευματική, αλλά και την ύλική τους ύπαρξη στίς τυφλές δυνάμεις και διαδικασίες τής υπάρχουσας εμπειρικής τάξης ζωής. Ἔτσι, τό πρόβλημα δέν ἦταν ἀπλῶς φιλοσοφικό, ἀλλά ἀφοροῦσε τήν ἱστορική μοίρα τής ἀνθρωπότητας.

Οἱ Γερμανοὶ ἰδεαλιστές ἀναγνώριζαν τίς συγκεκριμένες ἱστορικές ἐκφάνσεις τοῦ προβλήματος· αὐτό φαίνεται καθαρά στό γεγονός ὅτι ὄλοι τους συνέδεαν τόν θεωρητικό μέ τόν *πρακτικό* λόγο. Ὑπάρχει μιᾶ ἀναγκαία μετάβαση ἀπό τήν ἀνάλυση τής ὑπερβατικής συνείδησης τοῦ Κάντ στό αἴτημά του γιά τήν κοινότητα μιᾶς *Weltbürgerreich**· ἀπό τήν ἀντίληψη τοῦ Φίχτε γιά τό καθαρό ἐγώ, στό φιχτιανό οἰκοδόμημα μιᾶς ἐντελῶς ἐνοποιημένης καί ρυθμιζόμενης ἀπό κανόνες κοινωνίας (*der geschlossene Handelsstaat*)· καί ἀπό τήν ἰδέα πού εἶχε ὁ Χέγκελ γιά τό λόγο, στόν ἐγγελιανό ὀρισμό τοῦ κράτους ὡς ἔνωση τοῦ κοινού καί τοῦ ἀτομικοῦ συμφέροντος, δηλ. ὡς πραγμάτωση τοῦ λόγου.

Τήν ἰδεαλιστική ἀντεπίθεση δέν τήν προκάλεσαν οἱ ἐμπειριοκρατικές προσεγγίσεις τοῦ Λόκ καί τοῦ Χιούμ, ἀλλά ἡ ἐκ μέρους τους ἀναίρεση τῶν γενικῶν ἰδεῶν. Προσπαθήσαμε νά δείξουμε ὅτι τό δικαίωμα τοῦ λόγου νά διαμορφώνει τήν πραγματικότητα βασιζόταν στήν ἰκανότητα τοῦ ἀνθρώπου νά ὑποστηρίζει καθολικά ἰσχύουσες ἀλήθειες. Ὁ λόγος θά μπορούσε νά ὀδηγήσει, πέρα ἀπό τήν ὡμή πραγματικότητα αὐτοῦ πού ὑπάρχει, στήν πραγματοποίηση αὐτοῦ πού πρέπει νά ὑπάρχει, μόνο καί μόνο δυνάμει τῆς καθολικότητας καί τῆς ἀναγκαιότητας τῶν ἰδεῶν του (πού μέ τή σειρά τους ἀποτελοῦν τά κριτήρια τῆς ἀλήθειας τους). Αὐτές ἀκριβῶς τίς ἰδέες ἀρνοῦνται οἱ ἐμπειριοκράτες· οἱ γενικές ἰδέες, ἔλεγε ὁ Λόκ, εἶναι «ἐπινοήσεις καί δημιουργήματα τῆς νόησης, φτιαγμένες ἀπ' αὐτήν γιά δική της χρήση καί ἀφοροῦν μόνο σύμβολα... Ἐπομένως, ὅταν ἀφαιρέσουμε τά ἐπιμέρους (τά μερικά), τά γενικά πού ἀπομένουν δέν εἶναι παρά ἀποκλειστικά δικά μας δημιουργήματα...»²⁰. Γιά τόν Χιούμ οἱ γενικές ἰδέες εἶναι ἀποτέλεσμα ἀφαίρεσης ἀπό τό μερικό καί δέν «ἀντιπροσωπεύουν» παρά τό μερικό, καί μόνο τό μερικό.²¹ Δέν μπορούν ποτέ νά μᾶς προσφέρουν καθολικούς κανόνες ἢ ἀρχές. Ἐάν ἐπρόκειτο νά ἀποδεχτοῦμε τόν Χιούμ, θά ἔπρεπε νά ἀπορρίψουμε τήν ἀξίωση τοῦ λόγου νά ὀργανώνει τήν πραγματικότητα. Γιατί, καθώς εἶδαμε, αὐτή ἡ ἀξίωση στηρίζεται στήν ἰκανότητα τοῦ λόγου νά φτά-

* Οἰκουμενικῆς Πολιτείας.

20. *Essay Concerning Human Understanding*, βιβλ. III, κεφ. 3, τόμ. II, στά *Philosophical Works*, ἔκδ. J.A. St. John, Λονδίνο 1903, τόμ. II, σελ. 14.

21. *A Treatise of Human Nature*, βιβλ. I, μέρος I, τόμ. VII, ἔκδ. L.A. Selby-Bigge, Ὁξφόρδη 1928, σελ. 17 κ.έ.

νει σέ ἀλήθειες πού ἡ ἐγκυρότητά τους δέν προέρχεται ἀπό τήν ἐμπειρία καί οἱ ὁποῖες στήν πραγματικότητα ὀρθώνονται ἐναντίον της. «Δέν εἶναι ὁ λόγος αὐτό πού κατευθύνει τή ζωή, ἀλλά ἡ συνήθεια». ²² Αὐτό τό συμπέρασμα τῶν ἐμπειριοκρατικῶν ἐρευνῶν ἔκανε κάτι περισσότερο ἀπό τό νά ὑπονομεύει τή μεταφυσική. Περιορίζε τούς ἀνθρώπους μέσα στά ὄρια τοῦ «δεδομένου», μέσα στήν ὑπάρχουσα τάξη πραγμάτων καί συμβάντων. Ἐπίσης ἀπό πού θά μπορούσε ὁ ἄνθρωπος νά ἀντλήσει τό δικαίωμα νά ὑπερβαίνει, μέσα σ' αὐτή τήν τάξη πράγματων, ὄχι μιά μερικότητα ἀλλά ὀλόκληρη αὐτή τήν τάξη πραγμάτων; Ἐπίσης ἀπό πού θά μπορούσε νά ἀντλήσει τό δικαίωμα νά ὑποβάλει αὐτή τήν τάξη πραγμάτων στήν κρίση τοῦ λόγου; Ἐάν ἡ ἐμπειρία καί ἡ συνήθεια ἐπρόκειτο νά εἶναι ἡ μόνη πηγὴ τῆς γνώσης καί τῆς πίστεως του, πῶς θά μπορούσε νά ἐνεργεῖ ἐναντίον τῆς συνήθειας, πῶς θά μπορούσε νά ἐνεργεῖ σύμφωνα μέ ἰδέες καί ἀρχές πού ἀκόμη δέν ἔχουν γίνεи ἀποδεκτές καί δέν ἔχουν καθιερωθεῖ; Ἡ ἀλήθεια δέν μπορούσε νά ἀντιταχθεῖ στή δεδομένη τάξη, οὔτε ὁ λόγος νά ἀποφανθεῖ ἐναντίον της. Τό ἀποτέλεσμα ἦταν, ὄχι μόνο ὁ σκεπτικισμός, ἀλλά καί ὁ κονφορμισμός. Ὁ ἐμπειριοκρατικός περιορισμός τῆς ἀνθρώπινης φύσης στή γνώση τοῦ «δεδομένου» ἀπομάκρυνε τόσο τήν ἐπιθυμία τῆς ὑπέρβασής του, ὅσο καί τήν ἀπελπισία σχετικὰ μ' αὐτό. «Γιατί τίποτα δέν εἶναι πιό βέβαιο ἀπό τό ὅτι ἡ ἀπελπισία ἔχει πάνω μας τήν ἴδια σχεδόν ἐπίδραση πού ἔχει ἡ χαρὰ, καί ἀπό τό ὅτι, πρὶν νιώσουμε τό ἀδύνατο τῆς ἐκπλήρωσης μιᾶς ἐπιθυμίας, ἡ ἴδια ἡ ἐπιθυμία χάνεται. Ὅταν βλέπουμε ὅτι ἔχουμε φθάσει στό ἔσχατο σημεῖο τοῦ ἀνθρώπινου λόγου ἄπρακτοι, ἐπαναπαυόμεστε ἱκανοποιημένοι». ²³

Οἱ Γερμανοὶ ἰδεαλιστὲς θεωροῦσαν αὐτὴ τὴ φιλοσοφία σάν μιὰ ἔκφραση παραίτησης ἀπὸ τό λόγο. Τό νά ἀποδίδεται ἡ ὑπαρξη τῶν γενικῶν ἰδεῶν στή δύναμη τῆς συνήθειας, καί οἱ ἀρχές μέ τίς ὁποῖες κατανοεῖται ἡ πραγματικότητα, σέ ψυχολογικούς μηχανισμούς, ἦταν γι' αὐτούς κάτι πού ἰσοδυναμοῦσε μέ ἄρνηση τῆς ἀλήθειας τοῦ λόγου. Ἐβλέπαν ὅτι ἡ ἀνθρώπινη ψυχολογία ὑπόκειται στή μεταβολή – εἶναι στήν πραγματικότητα μιὰ περιοχὴ τοῦ ἀδέβαιου καί τοῦ τυχαίου, ἀπὸ τὴν ὁποία δέν μποροῦν νά ἀντληθοῦν ἡ ἀναγκαιότητα καί ἡ βεβαιότητα. Καί ὅμως, αὐτὴ ἡ ἀναγκαιότητα καί αὐτὴ ἡ καθολικότητα ἦταν ἡ μόνη ἐγγύηση τοῦ λόγου. Μόνο ἂν ἀποδειχνόταν ὅτι οἱ γενικὲς ἰδέες πού διεκδικοῦσαν αὐτὴ τὴν ἀναγκαιότητα καί αὐτὴ τὴν καθολικότητα δέν ἦταν

22. Hume, *An Abstract of A Treatise of Human Nature*, ἐκδόθηκε γιὰ πρώτη φορά τό 1938 (Cambridge Univ. Press), σελ. 16.

23. Hume, *Treatise...* Εἰσαγωγή, σελ. XXII.

τίποτα περισσότερο από γεννήματα φαντασίας, ότι δέν άντλοῦσαν τήν ἰσχύ τους οὔτε από τήν ἐμπειρία, οὔτε από τήν ἀτομική ψυχολογία, μέ ἄλλα λόγια, μόνο ἂν ἀποδείχνονταν ἐφαρμοσίμες στήν ἐμπειρία χωρίς νά προκύπτουν από τήν ἐμπειρία, μόνο τότε, ἔλεγαν οἱ ἰδεαλιστές, θά ἦταν ὑποχρεωμένος ὁ λόγος νά ὑποκλιθεῖ στίς ἐπιταγές τῆς ἐμπειριοκρατικῆς διδασκαλίας. Καί ἐάν ἡ γνώση διά τοῦ λόγου, δηλαδή διά τῶν ἐννοιῶν πού δέν προκύπτουν από τήν ἐμπειρία, σημαίνει μεταφυσική, τότε ἡ ἐπίθεση κατά τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας, διότι τό δικαίωμα τοῦ λόγου νά καθοδηγεῖ τήν ἐμπειρία ἦταν κύριο μέρος αὐτῶν τῶν ὄρων.

Ἐάν ὁ Κάντ υἱοθετοῦσε τήν ἀποψη τῶν ἐμπειριοκρατῶν ὅτι κάθε ἀνθρώπινη γνώση ἀρχίζει ἀπό τήν ἐμπειρία, ὅτι μόνο ἡ ἐμπειρία παρέχει τό ὕλικό γιά τίς ἐννοιες τοῦ λόγου. Δέν ὑπάρχει ἐντονότερη ἐμπειριοκρατική διακήρυξη ἀπό αὐτή μέ τήν ὁποία ἀρχίζει ἡ *Κριτική τοῦ Καθαροῦ Λόγου*. «Κάθε νοητική ἐνέργεια ὁμως πρέπει, εἴτε ἀπευθείας (ἄμεσα), εἴτε μέ πλάγιο τρόπο (ἔμμεσα), νά ἀναφέρεται τελικά... σέ ἐποπτείες καί κατά συνέπεια γιά μᾶς [τούς ἀνθρώπους] στήν αἰσθητικότητά μας, γιατί κανένα ἀντικείμενο δέν μπορεῖ νά μᾶς εἶναι δεδομένο μέ κανέναν ἄλλο τρόπο»*. Ἐάν ὁ Κάντ ὁμως ὑποστηρίζει ὅτι οἱ ἐμπειριοκράτες ἀπέτυχαν νά ἀποδείξουν ὅτι ἡ ἐμπειρία μᾶς παρέχει ἐπιπλέον τά μέσα καί τούς τρόπους ὁργάνωσης αὐτοῦ τοῦ ἐμπειρικοῦ ὕλικου. Ἐάν μποροῦσε νά δειχτεῖ ὅτι αὐτές οἱ γενικές ὁργανωτικές ἀρχές ἀποτελοῦν αὐθεντικό τμήμα τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος καί δέν προέρχονται ἀπό τήν ἐμπειρία, τότε ἡ αὐτονομία καί ἡ ἐλευθερία τοῦ λόγου θά σώζονταν. Ἡ ἴδια ἡ ἐμπειρία θά γινόταν προῖόν τοῦ λόγου, διότι δέν θά ἦταν πλέον μιά ἀκατάστατη ποικιλία αἰσθήσεων καί ἐντυπώσεων, ἀλλά ἡ κατανοητή ὁργάνωσή τους.

Ἐάν ὁ Κάντ ξεκίνησε νά ἀποδείξει ὅτι τό ἀνθρώπινο πνεῦμα κατέχει τούς καθολικούς «τύπους» οἱ ὁποῖοι ὁργανώνουν τήν ποικιλία τῶν δεδομένων πού τοῦ παρέχονται διά τῶν αἰσθήσεων. Οἱ μορφές (ἢ τύποι) τῆς «ἐποπτείας»*(χῶρος καί χρόνος) καί οἱ μορφές τῆς νοήσεως (οἱ κατηγορίες) εἶναι οἱ καθολικές ἐννοιες [universals] μέ τίς ὁποῖες τό πνεῦμα τακτοποιεῖ τήν ποικιλία τῶν αἰσθήσεων μέσα στό συνεχές τῆς ἐμπειρίας. Ὑπάρχουν *a priori* σέ κάθε αἴσθηση καί ἐντύπωση, ἔτσι ὥστε «προσλαμβάνουμε» καί

* «Κριτική τοῦ Καθαροῦ Λόγου», μετ. Ἀναστάσιος Γιανναράς, ἐκδ. ΠΑΠΑΖΗΣΗ, 1977, τόμ. Α', σελ. 106.

** Ἐτσι ἀποδόθηκε ἀπό τόν Ἀναστ. Γιανναρά (βλ. Κριτ. Καθ. Λόγου, ὁ.π., σελ. 105) ἡ καντιανή ἐννοια τῆς Anschauung (λατ. intuitus, γαλλ. καί ἀγγλ. intuition: ἐνόραση, ἐναίσθηση).

τακτοποιούμε τις έντυπώσεις υπό τις μορφές αυτές. Ἡ ἐμπειρία παρουσιάζει μίαν ἀναγκαία καί καθολική τάξη μόνο διαμέσου τῆς *a priori* δραστηριότητος τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος, πού ἀντιλαμβάνεται ὅλα τὰ πράγματα καί τὰ γεγονότα ὑπό τῆ μορφῆ χώρου καί χρόνου καί τὰ ἐννοεῖ ὑπό τις κατηγορίες τῆς ἐνότητος, τῆς πραγματικότητος, τῆς οὐσιαστικότητος, τῆς αἰτιότητος κ.ο.κ. Αὐτές οἱ μορφές καί κατηγορίες δέν προέρχονται ἀπό τὴν ἐμπειρία, διότι, καθὼς ἔδειξε ὁ Χιούμ, δέν ὑπάρχουν ἐντυπώσεις καί αἰσθήσεις πού ἀντιστοιχοῦν σ' αὐτές, ἀλλὰ ἡ ἐμπειρία, ὡς ὀργανωμένο συνεχές, κατάγεται ἀπὸ αὐτές. Εἶναι καθολικά ἐγκυρες διότι συνιστοῦν τὴν ἴδια τῆ δομῆ τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος. Ὁ κόσμος τῶν ἀντικειμένων, ὡς καθολική καί ἀναγκαία τάξη, παρτάγεται ἀπὸ τὸ ὑποκείμενο – ὄχι ἀπὸ τὸ ἄτομο, ἀλλὰ ἀπὸ ἐκείνες τις ἐποπτικές καί νοητικές πράξεις πού εἶναι κοινές σέ ὅλα τὰ ἄτομα, ἀφοῦ συνιστοῦν κοινές συνθῆκες ἐμπειρίας.

Αὐτὴ τὴν κοινὴ δομῆ τοῦ πνεύματος ὁ Κάντ τὴν ὀρίζει ὡς «ὑπερβατικὴ συνείδηση». Συνίσταται σέ ἐποπτικές καί νοητικές μορφές οἱ ὁποῖες στὴν ἀνάλυση τοῦ Κάντ δέν ἀποτελοῦν στατικά πλαίσια ἀλλὰ μορφές λειτουργίας πού ὑπάρχουν μόνο κατὰ τὴν πράξη τῆς σύλληψης καί τῆς κατανόησης. Οἱ ὑπερβατικὲς μορφές ἐποπτείας ἢ ἐξωτερικῆς αἴσθησης συνθέτουν τὴν ποικιλία τῶν δεδομένων τῆς αἴσθησης σέ μιά χωροχρονικὴ διάταξη. Δυνάμει τῶν κατηγοριῶν, τὰ ἀποτελέσματα αὐτῆς τῆς διαδικασίας ὀδήγησαν στὶς καθολικὲς καί ἀναγκαῖες σχέσεις τῆς αἰτιότητος, τῆς οὐσίας, τῆς ἀμοιβαιότητος κ.ο.κ. Καί τὸ ὅλο αὐτὸ σύμπλεγμα ἐνοποιεῖται στὴν «ὑπερβατικὴ αὐτοσυνείδηση»* ἢ ὁποῖα συνδέει κάθε ἐμπειρία μὲ τὸ σκεπτόμενο ἐγώ, συνεχίζοντας ἔτσι τὴν ἐμπειρία μέσα στὴν ἐμπειρία «μου». Αὐτές οἱ διαδικασίες σύνθεσης πού εἶναι *a priori* καί κοινές σέ ὅλα τὰ πνεύματα, ἄρα καθολικὲς, εἶναι ἀλληλένδετες καί ἐφαρμοζονται *in toto* σέ κάθε γνωστικὴ πράξη.

Αὐτὸ πού ὁ Κάντ ὀνομάζει «ὑψίστη» σύνθεση, σύνθεση τῆς ὑπερβατικῆς αὐτοσυνείδησης εἶναι ἡ ἐπίγνωση ἐνός «σκέπτομαι» πού συνοδεύει κάθε ἐμπειρία. Μέσω αὐτοῦ τὸ σκεπτόμενο ἐγώ γνωρίζει τὸν ἑαυτό του σάν κάτι συνεχές, παρὸν καί ἐνεργό σέ ὅλες τις ἀλληλουχίες τῶν ἐμπειριῶν του. Ἐπομένως, ἡ ὑπερβατικὴ αὐτοσυνείδηση εἶναι ἡ ἀπώτερη βάση γιὰ τὴν ἐνότητα τοῦ ὑποκειμένου καί, ὡς ἐκ τούτου, γιὰ τὴν καθολικότητα καί τὴν ἀναγκαιότητα ὄλων τῶν ὑποκειμενικῶν σχέσεων.

Ἡ ὑπερβατικὴ συνείδηση βασίζεται στὸ ὑλικὸ πού λαμβάνεται διαμέσου τῶν αἰσθήσεων. Τὸ πλῆθος ὁμως αὐτῶν τῶν ἐντυπώ-

* Ἡ καντιανὴ *Apperzeption* ἀποδόθηκε ἀπὸ τὸν Α. Γιανναρᾶ ὡς αὐτοσυνείδηση (ἢ κατάληψη), ὁ.π., σελ. 143.

σεων γίνεται ένας οργανωμένος κόσμος σαφών αντικειμένων και σχέσεων μόνο μέσ' από τις λειτουργίες της υπερβατικής συνείδησης. Έφ' όσον, λοιπόν, γνωρίζουμε τις έντυπώσεις μόνο σέ συνάφεια μέ τις *a priori* μορφές του πνεύματος, δέν μπορούμε νά γνωρίζουμε πώς είναι ή τί είναι τά «πράγματα καθ' έαυτά» πού προκαλούν τις έντυπώσεις. Αύτά τά «πράγματα καθ' έαυτά», πού τά θεωρούμε ως εύρισκόμενα έξω από τις μορφές της διάνοιας, παρμένουν έντελώς άγνωστα.

Ό Χέγκελ θεωρούσε ότι αυτό τό σκεπτικιστικό στοιχείο της φιλοσοφίας του Κάντ υπέσκαπτε την προσπάθειά του για τή διάσωση του λόγου από την επίθεση της έμπειριοκρατίας. Όσο τά «πράγματα καθ' έαυτά» παρέμεναν πέρα από την επικράτεια του λόγου, ό λόγος παρέμενε μιά άπλή υποκειμενική άρχή χωρίς ισχύ πάνω στην αντικειμενική δομή της πραγματικότητας. Κι έτσι, ό κόσμος μοιραζόταν σέ δύο χωριστές σφαιρες, την υποκειμενικότητα και την αντικειμενικότητα, τή σκέψη και την ύπαρξη. Αύτός ό διαχωρισμός δέν αποτελούσε κατά κύριο λόγο ένα έπιστημολογικό πρόβλημα για τον Χέγκελ. Αύτός έτόνιζε συχνά ότι ή σχέση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου, ή αντίθεσή τους, έξέφραζε μιά συγκεκριμένη σύγκρουση, τή σφαίρα της ύπαρξης, και ότι ή λύση τους, ή ένωση των αντιθέτων, ήταν συγχρόνως πρακτικό και θεωρητικό πρόβλημα. Άργότερα περιέγραψε αυτή την ιστορική μορφή σύγκρουσης ως «άλλοτρίωση» (*Entfremdung*) του πνεύματος, έννοώντας μέ αυτήν ότι ό κόσμος των πραγμάτων, προΐόν άρχικά της ανθρώπινης εργασίας και γνώσης, γίνεται ανεξάρτητα από τον άνθρωπο και φθάνει νά κυριαρχείται από ανεξέλεγκτες δυνάμεις και νόμους πού ό άνθρωπος δέν αναγνωρίζει σάν δικούς του. Ταυτόχρονα ή σκέψη αποξενώνεται από την πραγματικότητα και ή αλήθεια γίνεται ένα άνίσχυρο ιδεώδες φυλαγμένο στη σκέψη, ένω ό ύπαρκτός κόσμος αφήνεται έξω από την επίδρασή της. Ό άνθρωπος, αν δέν κατορθώσει νά ξαναενώσει τά χωρισμένα κομμάτια του κόσμου του και νά φέρει τή φύση και την κοινωνία μέσα στό πεδίο της λογικής του, είναι καταδικασμένος σέ αϊώνια άποτυχία. Τό έργο της φιλοσοφίας σ' αυτή την έποχή του γενικού κατακερματισμού είναι να διακηρύξει την άρχή πού θά άποκαταστήσει την ένότητα και την ολότητα πού λείπει.

Ό Χέγκελ διατυπώνει αυτή την άρχή μέ την ιδέα του λόγου. Προσπαθήσαμε νά περιγράψουμε πρόχειρα τις κοινωνικο-ιστορικές και τις φιλοσοφικές ρίζες αυτής της αντίληψης, πού συνδέουν τις προοδευτικές ιδέες της Γαλλικής Έπανάστασης μέ τά κύρια ρεύματα φιλοσοφικής σκέψης. Ό λόγος αποτελεί την αληθή μορφή πραγματικότητας, μέσα στην όποία κάθε αντίθεση

υποκειμένου και αντικειμένου γεφυρώνεται, σχηματίζοντας μία γνήσια ενότητα και καθολικότητα. Ἡ φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ εἶναι λοιπόν οὐσιαστικά ἓνα σύστημα τό ὁποῖο περικλείει ὅλες τίς σφαῖρες τῆς ὑπαρξῆς στήν ἰδέα τοῦ λόγου πού ἀγκαλιάζει τά πάντα. Ὁ ἀνόργανος, καθώς καί ὁ ὀργανικός κόσμος, ἡ φύση, καθώς καί ἡ κοινωνία, βρίσκονται σ' αὐτό τό σύστημα, κάτω ἀπό τήν κυριαρχία τοῦ πνεύματος.

Ὁ Χέγκελ θεωροῦσε τό συστηματικό χαρακτήρα τῆς φιλοσοφίας ὡς προῖόν τῶν ἱστορικῶν συνθηκῶν. Ἡ ἱστορία εἶχε φθάσει σ' ἓνα στάδιο ὅπου οἱ δυνατότητες γιά τήν πραγματοποίηση τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας φαίνονταν ἤδη στόν ὀρίζοντα. Ἡ ἐλευθερία ὁμως προϋποθέτει τήν ὑπαρξή τοῦ λόγου. Ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά εἶναι ἐλεύθερος, μπορεῖ νά ἀναπτύσσει ὅλες του τίς δυνατότητες, μόνον ἐάν ὀλόκληρος ὁ κόσμος κυριαρχεῖται ἀπό μίαν ἐνοποιούσα ἔλλογη βούληση καί ἀπό τή γνώση. Τό ἐγγελιανό σύστημα προβλέπει μιά κατάσταση ὅπου αὐτή ἡ δυνατότητα ἔχει ἤδη πραγματοποιηθεῖ. Ὁ ἱστορικός ὀπτιμισμός πού ἀποπνέει τό ἐγγελιανό σύστημα προσέφερε τή βάση γιά τόν καλούμενο «πανλογισμό» τοῦ Χέγκελ, πού ἀντιμετωπίζει κάθε μορφή ὑπαρξῆς σάν μιά μορφή τοῦ λόγου. Ἡ μετάβαση ἀπό τή *Λογική* στή *Φιλοσοφία τῆς Φύσης* καί ἀπ' αὐτήν στή *Φιλοσοφία τοῦ Πνεύματος* ἔγινε πάνω στή βάση τοῦ ὅτι οἱ νόμοι τῆς φύσης προκύπτουν ἀπό τή λογική δομή τῆς ὑπαρξῆς καί ὀδηγοῦν ἀλυσιδωτά στούς νόμους τοῦ πνεύματος. Τό βασίλειο τοῦ πνεύματος κατορθώνει ἐν ἐλευθερία αὐτά πού τό βασίλειο τῆς φύσης καταφέρει μέ τήν τυφλή ἀναγκαιότητα – τήν ἐκπλήρωση τῶν δυνατοτήτων πού ἐνυπάρχουν στήν πραγματικότητα. Αὐτή εἶναι ἡ κατάσταση τῆς πραγματικότητας ἐκείνης πού ὁ Χέγκελ ἀναφέρει ὡς «ἀλήθεια».

Ἡ ἀλήθεια δέν συνδέεται μόνο μέ προτάσεις καί κρίσεις, δέν εἶναι μόνο κατηγορημα τῆς σκέψης, ἀλλά καί τῆς ἐν πορεία πραγματικότητας. Ἐνα πράγμα εἶναι ἀληθινό, ὅταν εἶναι αὐτό πού μπορεῖ νά εἶναι, ἐκπληρώνοντας ὅλες του τίς ἀντικειμενικές δυνατότητες. Εἶναι τότε, στή γλώσσα τοῦ Χέγκελ, ταυτόσημο μέ τήν «ἰδέα» του.

Ἡ ἰδέα ἔχει μιά διττή ἐφαρμογή. Περιέχει τή φύση ἢ οὐσία ἐνός περιεχομένου, ἀντιπροσωπεύοντας ἔτσι τήν ἀληθινή του ἐννοια. Συγχρόνως, ἀναφέρεται στήν αὐθεντική πραγματοποίηση αὐτῆς τῆς φύσης ἢ οὐσίας, στήν πραγματική ὑπαρξή τῆς. Ὅλες οἱ θεμελιώδεις ἐννοιες τοῦ ἐγγελιανοῦ συστήματος χαρακτηρίζονται ἀπό τήν ἴδια ἀμφιλογία. Δέν δηλώνουν ποτέ ἀπλές ἐννοιες (ὅπως στήν τυπική λογική), ἀλλά ἀποτελοῦν τρόπους τοῦ εἶναι, ὅπως συλλαμβάνονται ἀπό τή σκέψη. Ὁ Χέγκελ δέν προϋποθέτει μιά

μυστική ταυτότητα σκέψης και πραγματικότητας, αλλά υποστηρίζει ότι ή σωστή σκέψη αντιπροσωπεύει την πραγματικότητα έπειδή αυτή, στην εξέλιξή της, έχει φθάσει στή φάση κατά την οποία έχει έναρμονιστεί μέ την αλήθεια. 'Ο «παν-λογισμός» του καταλήγει νά μεταβάλλεται στό αντίθετό του: θά μπορούσε κανείς νά πεί ότι παραλαμβάνει τίς αρχές και τίς μορφές τής σκέψης από τίς αρχές και τίς μορφές τής πραγματικότητας, έτσι πού οί λογικοί νόμοι αναπαράγουν τούς νόμους πού διέπουν τήν κίνηση τής πραγματικότητας. Σέ κάθε περίπτωση μεμονωμένης ύπαρξης ό Χέγκελ καταδείχνει μιά διαδικασία ένοποίησης αντίθετων. 'Η λογική μορφή τής «κρίσης» έκφράζει κάτι πού συμβαίνει στήν πραγματικότητα. "Ας πάρουμε, γιά παράδειγμα, τήν κρίση: αυτός ό άνθρωπος είναι δούλος. Αυτό, κατά τόν Χέγκελ, σημαίνει ότι ένας άνθρωπος (τό υποκείμενο) έχει γίνει δούλος (τό κατηγορούμενο), αλλά, αν και είναι δούλος, παραμένει ακόμη άνθρωπος, έπομένως έλευθερος κατ' ουσίαν και έναντιος στήν κατάστασή του. 'Η κρίση δέν αποδίδει ένα κατηγορούμενο σέ ένα σταθερό υποκείμενο, αλλά δηλώνει μιά πραγματική διαδικασία του υποκειμένου, διαμέσου τής οποίας τό τελευταίο γίνεται κάτι άλλο απ' αυτό πού είναι. Τό υποκείμενο είναι ακριβώς ή διαδικασία του γίνεσθαι κατηγορούμενο και του αντίφάσκειν σ' αυτό. Αυτή ή διαδικασία διαλύει σ' ένα πλήθος ανταγωνιστικών σχέσεων τά σταθερά υποκείμενα πού δεχόταν ή παραδοσιακή λογική. 'Η πραγματικότητα έμφανίζεται σάν μιά δυναμική κατά τήν οποία όλες οί σταθερές μορφές αποκαλύπτονται άπλές αφαιρέσεις. Συνεπώς, όταν στή λογική του Χέγκελ οί έννοιες περνούν από τή μιά μορφή στήν άλλη, αυτό αναφέρεται στό γεγονός ότι, γιά τό όρθως σκέπτεσθαι, μιά μορφή ύπαρξης περνάει σέ μιά άλλη, και ότι κάθε ιδιαίτερη μορφή μπορεί νά καθοριστεί μόνο από τό σύνολο των ανταγωνιστικών σχέσεων μέσω των οποίων ύπάρχει αυτή ή μορφή.

"Εχουμε τονίσει τό γεγονός ότι, γιά τόν Χέγκελ, ή πραγματικότητα έφθασε σ' ένα στάδιο όπου ύπάρχει αληθινά. Αυτή ή φράση χρειάζεται τώρα μιά διόρθωση. 'Ο Χέγκελ εδώ δέν έννοει πώς ό,τι ύπάρχει, ύπάρχει έν άρμονία μέ τίς δυνατότητές του, αλλά ότι τό πνεύμα έχει αποκτήσει συνείδηση τής έλευθερίας του και έχει γίνει ικανό ν' απελευθερώνει τή φύση και τήν κοινωνία. 'Η πραγματοποίηση του λόγου δέν είναι ένα γεγονός αλλά ένα δέον. 'Η μορφή μέ τήν οποία έμφανίζονται άμεσα τά πράγματα δέν είναι ακόμη ή αληθινή τους μορφή. "Ο,τι είναι άπλως δεδομένο είναι κατά κύριο λόγο άρνητικό, είναι κάτι άλλο από τίς πραγματικές του δυνατότητες. Γίνεται αληθινό μόνο κατά τή διαδικασία

όπου υπερνικᾶ αὐτή τήν ἀρνητικότητα, ἔτσι ὥστε ἡ γέννηση τῆς ἀλήθειας ἀπαιτεῖ τό θάνατο τῆς δεδομένης κατάστασης ὕπαρξης. Ἡ αἰσιοδοξία τοῦ Χέγκελ βασίζεται σέ μιᾶ καταλυτική ἀντίληψη γιά τό δεδομένο. Ὅλες οἱ μορφές συλλαμβάνονται ἀπό τήν ἀναλυτική πορεία τοῦ λόγου, πού τίς καταργεῖ καί τίς μεταβάλλει, μέχρις ὅτου φθάσουν νά ἀνταποκρίνονται στήν ἰδέα τους. Αὐτή εἶναι ἡ κίνηση πού ἀντανაკλᾶ ἡ σκέψη κατά τή διαδικασία τῆς «διαμεσολάβησης» (*vermittlung*). Ἄν ἀκολουθήσουμε τό ἀληθινό περιεχόμενο τῶν ἀντιλήψεων καί τῶν ἰδεῶν μας, κάθε ὀριοθέτηση τῶν σταθερῶν ἀντικειμένων καταρρέει. Διαλύεται σέ μιᾶ πολλαπλότητα σχέσεων οἱ ὁποῖες ἐξαντλοῦν τό ἀνεπτυγμένο περιεχόμενο αὐτῶν τῶν ἀντικειμένων καί καταλήγουν στή νοητική δραστηριότητα τοῦ ὑποκειμένου.

Ἡ φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ ἀποτελεῖ πράγματι, ὅπως τήν ὀνόμασε ἡ ἀντίδραση πού τήν ἀκολούθησε, μιᾶ φιλοσοφία τῆς ἄρνησης. Ἄρχικό της κίνητρο ἦταν ἡ πεποίθηση ὅτι τά δεδομένα γεγονότα, πού ἐμφανίζονται στήν κοινή λογική ὡς ὁ θετικός δείκτης τῆς ἀλήθειας, εἶναι στήν πραγματικότητα ἡ ἄρνηση τῆς ἀλήθειας, ἔτσι πού ἡ ἀλήθεια δέν μπορεῖ νά θεμελιωθεῖ παρά μέ τήν ἀνατροπή τους. Ἡ κινητήριος δύναμη τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου ἐγκοιταί σ' αὐτή τήν κριτική πεποίθησή της. Ἡ διαλεκτική στήν ὁλότητά της συνδέεται μέ τήν ἰδέα ὅτι ὅλες οἱ μορφές ὕπαρξης διέπονται ἀπό μιᾶ οὐσιαστική ἀρνητικότητα καί ὅτι αὐτή ἡ ἀρνητικότητα καθορίζει τό περιεχόμενό τους καί τήν πορεία τους. Ἡ διαλεκτική ἀντιπροσωπεύει τήν ἀντεπίθεση ἐναντίον κάθε εἶδους θετικισμοῦ. Ἀπό τόν Χιούμ μέχρι τούς σημερινούς λογικοθετικιστές, βασική ἀρχή αὐτῆς τῆς φιλοσοφίας εἶναι ἡ ὑπέρτατη ἐξουσία τοῦ γεγονότος, καί ἡ παρατήρηση τοῦ ἄμεσα δεδομένου, ἡ ὑπέρτατη μέθοδος ἐπαλήθευσης. Στά μέσα τοῦ περασμένου αἰῶνα, καί κυρίως σάν ἀπάντηση στίς κατεδαφιστικές τάσεις τοῦ ὀρθολογισμοῦ, ὁ θετικισμός πῆρε τήν παράδοξη μορφή μιᾶς «θετικῆς φιλοσοφίας» πού ἀγκάλιαζε τά πάντα καί ἤθελε νά ἀντικαταστήσει τήν παραδοσιακή μεταφυσική. Οἱ πρωτεργάτες αὐτοῦ τοῦ θετικισμοῦ προσπάθησαν πολύ νά τονίσουν τή συντηρητική καί καταφατική στάση τῆς φιλοσοφίας τους ἡ ὁποία προτρέπει τή σκέψη νά ἀρκεῖται στά γεγονότα, νά ἀρνεῖται κάθε ὑπέρβασή τους καί νά ὑποκλίνεται σέ κάθε δεδομένη κατάσταση πραγμάτων. Γιά τόν Χέγκελ, τά γεγονότα αὐτά καθ' ἑαυτά δέν ἐνέχουν καμιά αὐθεντία. Αὐτά «προϋποτίθενται» ὡς νόμος (*gesetzt*) ἀπό τό ὑποκείμενο πού τά ἔχει διαμεσοποιήσει μέ τή νοητική διαδικασία τῆς ἀνάπτυξής του. Ἡ ἐπαλήθευση, σέ τελευταία ἀνάλυση, ἐναπόκειται σ' αὐτή τή διαδικασία, μέ τήν ὁποία συνδέονται ὅλα

τά γεγονότα και ή όποία καθορίζει τό περιεχόμενό τους. Τό καθετί πού είναι δεδομένο όφείλει νά δικαιολογήσει τήν ύπαρξή του μπροστά στό λόγο, πού δέν είναι παρά τό σύνολο τών δυνατοτήτων τής φύσης και του άνθρώπου.

Ή φιλοσοφία, ώστόσο, του Χέγκελ, ή όποία άρχίζει άπό τήν άρνηση του δεδομένου και διατηρεί έξ όλοκλήρου αϋτή τήν άρνητικότητα, καταλήγει μέ τή διακήρυξη ότι ή ιστορία έχει κατορθώσει νά πραγματώσει τό λόγο. Οί βασικές έννοιες τής φιλοσοφίας του συνδέονταν άκόμη μέ τήν κοινωνική δομή του ύπάρχοντος συστήματος, και άπ' αϋτήν, επίσης, τήν άποψη μπορούμε νά πούμε ότι ό γερμανικός ιδεαλισμός διατήρησε τήν κληρονομιά τής Γαλλικής Ήπανάστασης.

Ώστόσο, ή «συμφιλίωση τής ιδέας και τής πραγματικότητας», πού έξαγγέλθηκε στή *Φιλοσοφία του Δικαίου* του Χέγκελ, ένέχει ένα άποφασιστικό στοιχείο πού κατευθύνεται πέρα άπό τήν άπλή συμφιλίωση. Τό στοιχείο αϋτό διατηρήθηκε και χρησιμοποιήθηκε στό μετέπειτα δόγμα τής άρνησης τής φιλοσοφίας. Ή φιλοσοφία φθάνει στό τέρμα τής έχοντας διατυπώσει τήν άποψη τής για ένα κόσμο μέσα στον όποίο πραγματώνεται ό λόγος. Ήάν στό σημείο αϋτό ή πραγματικότητα περιέχει τους άναγκαίους όρους για νά υλοποιηθεί πραγματικά ό λόγος, ή σκέψη παύει νά ένδιαφέρεται για τό ιδεατό. Ή πλήρωση τής αλήθειας άπαιτεί τώρα μίαν αυθεντική ιστορική πρακτική. Μέ τήν έγκράτεια τής άποψη, ή φιλοσοφία έγκαταλείπει τό ιστορικό τής έργο, μεταβιβάζοντάς το σε μίαν άλλη δύναμη. Έτσι, ή τελική άποκορύφωση τής φιλοσοφίας άποτελεί συγχρόνως και τήν άρνησή τής. Ήλευθερωμένη άπό τήν προσήλωσή τής στό ιδεατό, ή φιλοσοφία άπελευθερώνεται και άπό τήν αντίθεσή τής προς τήν πραγματικότητα. Αϋτό σημαίνει ότι παύει νά είναι φιλοσοφία. Δέν σημαίνει όμως ότι ή σκέψη όφείλει νά συμφωνεί μέ τήν κρατούσα κατάσταση πραγμάτων. Ή κριτική σκέψη δέν παύει νά ύφίσταται, μόνο πού παίρνει καινούργια μορφή. Οί προσπάθειες του λόγου περιέρονται στήν κοινωνική θεωρία και τήν κοινωνική πρακτική.

Στή φιλοσοφία του Χέγκελ εμφανίζονται πέντε διαφορετικά στάδια έξέλιξης:

1. Ή περίοδος άπό τό 1790 έως τό 1800 χαρακτηρίζεται άπό τήν προσπάθεια για τή διατύπωση μίς θρησκευτικής βάσης τής φιλοσοφίας, όπως μās δείχνουν τά συγκεντρωμένα χειρόγραφα εκείνης τής περιόδου, τά *Theologische Jugenschriften* [Νεανικά Θεολογικά Γραπτά].

2. Ἡ περίοδος 1800-1801, κατά τήν ὁποία διατυπώνεται ἡ φιλοσοφική ἀποψη καί τά φιλοσοφικά ἐνδιαφέροντα τοῦ Χέγκελ διαμέσου τῆς κριτικῆς θεώρησης τῶν συγχρόνων του φιλοσοφικῶν συστημάτων, ἰδιαίτερα τοῦ Κάντ, τοῦ Φίχτε καί τοῦ Σέλλινγκ. Τά κύρια ἔργα τοῦ Χέγκελ σ' αὐτή τήν περίοδο εἶναι τά *Differenz des Fichteschen und Schellingschen systems der Philosophie* [Ἡ διαφορά μεταξύ τῶν φιλοσοφικῶν συστημάτων τοῦ Φίχτε καί τοῦ Σέλλινγκ], *Clauben und Wissen* [Πίστη καί Γνώση] καί ἄλλα ἄρθρα στό *Kritische Journal der Philosophie* [Κριτική Ἐπιθεώρηση τῆς Φιλοσοφίας].

3. Οἱ χρονιές ἀπό τό 1801 ἕως τό 1806, πού ἀπέδωσαν τό *Σύστημα τῆς Ἰένας*, τήν πρώτη μορφή τοῦ ὀλοκληρωμένου συστήματος τοῦ Χέγκελ. Ντοκουμέντα αὐτῆς τῆς περιόδου εἶναι ἡ *Jenenser Logik und Metaphysik*, ἡ *Jenenser Realphilosophie* καί τό *System der Sittlichkeit* [Σύστημα Ἠθικῆς].

4. Ἡ χρονιά τοῦ 1807, πού ἐκδόθηκε ἡ *Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος*.

5. Ἡ περίοδος τοῦ τελικοῦ συστήματος, τό ὁποῖο σχεδιάστηκε ἀπό τό 1808-11 στή *Philosophische Propädeutik* [Φιλοσοφική Ἐγκυκλοπαίδεια], ἀλλά δέν ὀλοκληρώθηκε παρὰ στά 1817. Στήν περίοδο αὐτή ἀνήκουν τά ἔργα πού ἀποτελοῦν τό κύριο μέρος τῶν γραπτῶν τοῦ Χέγκελ: Ἡ *Ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς* (1812-16), ἡ *Ἐγκυκλοπαίδεια τῶν Φιλοσοφικῶν Ἐπιστημῶν* (1817, 1827, 1830), Ἡ *φιλοσοφία τοῦ Δικαίου* (1821) καί οἱ διάφορες διαλέξεις τοῦ Βερολίνου, πάνω στή Φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας, τήν Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας, τήν Αἰσθητική καί τή Θρησκεία.

Ἡ ἐπεξεργασία τοῦ τελικοῦ συστήματος τοῦ Χέγκελ συνοδεύεται ἀπό μιά σειρά πολιτικῶν ἀποσπασμάτων, ὅπου προσπαθεῖ νά ἐφαρμόσει τίς νέες φιλοσοφικές του ἰδέες σέ συγκεκριμένες ἱστορικές καταστάσεις. Ἡ πορεία αὐτή, κατά τήν ὁποία τά φιλοσοφικά συμπεράσματα ἀναφέρονται σέ συνάφεια μέ τήν κοινωνική καί τήν πολιτική πραγματικότητα, ἀρχίζει τό 1798 μέ τίς ἱστορικές καί πολιτικές του μελέτες· ἀκολουθεῖ τό *Die Verfassung Deutschlands* [Τό Γερμανικό Σύνταγμα] τό 1802· καί συνεχίζεται ὡς τό 1831 πού ἔγραψε τή μελέτη του γιά τό Ἀγγλικό Μεταρρυθμιστικό Νομοσχέδιο. Ἡ σύνδεση τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας του μέ τίς ἱστορικές ἐξελίξεις τοῦ καιροῦ του κάνει τά πολιτικά γραπτά τοῦ Χέγκελ μέρος τοῦ συστηματικοῦ του ἔργου καί πρέπει νά τά ἐξετάσουμε καί τά δυό μαζί, ὥστε νά παρέχεται στίς βασικές φιλοσοφικές ἔννοιές του τόσο μιά φιλοσοφική ὅσο καί μιά ἱστορικοπολιτική ἔρμηνεία.

I

Τά Νεανικά Θεολογικά Γραπτά τοῦ Χέγκελ (1790-1800)

Ἄν θέλουμε νά ἐννοήσουμε τήν ἀτμόσφαιρα πού γεννήθηκε ἡ φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ, πρέπει νά ἀνατρέξουμε στόν πολιτιστικό καί πολιτικό χῶρο τῆς Νοτίου Γερμανίας τῶν δύο τελευταίων δεκαετιῶν τοῦ 18ου αἰῶνα. Στή Βυρτεμβέργη, μιά χώρα πού βρισκόταν κάτω ἀπό τήν κυριαρχία ἑνός δεσποτισμοῦ ὁ ὁποῖος μόλις εἶχε συναινέσει σέ κάποιους συνταγματικούς μικροπεριορισμούς τῆς ἐξουσίας του, οἱ ἰδέες τοῦ 1789 ἄρχιζαν ν' ἀσκοῦν ἔντονη ἐπίδραση, ἰδίως στή διανοούμενη νεολαία. Ἐμοιαζε νά 'χει περάσει πιά ἡ ἐποχή τοῦ παλίου ἐκείνου βάρβαρου δεσποτισμοῦ πού δυνάστευε ὀλόκληρη τή χώρα μέ συνεχεῖς στρατολογίες γιά ἐξωτερικούς πολέμους, μέ ἀσήκωτες αὐθαίρετες φορολογίες, μέ τό ξεπούλημα τῶν δημοσίων ἀξιομάτων, μέ τήν ἐγκατάσταση τῶν μονοπωλίων πού καταλήστευαν τίς μάζες καί γέμιζαν τά χρηματοκιβώτια ἑνός ἄσωτου ἡγεμόνα, καί μέ τίς αἰφνιδιαστικές συλλήψεις πού ἀκολουθοῦσαν τήν ἐλάχιστη ὑπόψια ἢ κίνηση διαμαρτυρίας.¹ Οἱ συγκρούσεις ἀνάμεσα στό δούκα Κάρολο Εὐγένιο καί τούς γαιοκτῆμονες εἶχαν καταπαύσει μέ μιά συμφωνία στά 1770 κι ἔτσι ἔλειψε ἕνα ἀπό τά σοβαρότερα ἐμπόδια γιά τή λειτουργία μιᾶς κεντρικῆς κυβέρνησης· μά τό μόνο ἀποτέλεσμα ἦταν νά μοιραστεῖ ἡ ἀπόλυτη ἐξουσία ἀνάμεσα στήν προσωπική κυριαρχία τοῦ δούκα καί στά συμφέροντα τῆς φεουδαρχικῆς ὀλιγαρχίας.

Ὅσο, ὁ γερμανικός διαφωτισμός, τό ὄχρό αὐτό ὁμοίωμα τῆς ἀγγλικῆς καί τῆς γαλλικῆς φιλοσοφίας, πού εἶχε θρυμματίσει τό ἰδεολογικό πλαίσιο τοῦ ἀπολυταρχικοῦ κράτους, εἶχε διεισδύσει καί στήν πολιτιστική ζωή τῆς Βυρτεμβέργης: ὁ δούκας ἦταν μαθητής τοῦ «πεφωτισμένου μονάρχου» Φρειδερίκου τοῦ Β' τῆς Πρωσίας καί κατά τήν τελευταία περίοδο τῆς ζωῆς του εἶχε συγκατανεύσει σ' ἕνα διαφωτισμένο ἀπολυταρχισμό. Τό πνεῦμα τοῦ διαφωτισμοῦ προόδευε στά σχολεῖα καί τά πανεπιστήμια πού προσηλύτουν. Τά θρησκευτικά καί πολιτικά προβλήματα συζη-

1. Βλ. Karl Pfaff, *Geschichte des Fürstenhauses und Landes Wirtemberg*, Στουτγάρδη 1839, μερ. III, τόμ. 2, σ. 82 κ.έ.

τιοῦνταν μέ τούς ὄρους τοῦ ὀρθολογισμοῦ τοῦ 18ου αἰώνα, ἐκθιαζόταν ἡ ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀνθρώπου, τό ὅτι ἀποτελοῦσε δικαίωμά του νά διαμορφώνει ὁ ἴδιος τή ζωή του κόντρα σ' ὄλα τά ξεπερασμένα σχήματα τῆς ἐξουσίας καί τῆς παράδοσης, καί ἐγκωμιάζονταν ἡ ἀνοχή καί ἡ δικαιοσύνη. Ἄλλά ἡ καινούργια γενεά πού παρακολοῦθε τότε τή θεολογική σχολή τοῦ Τύμπιγκεν – καί μέσα σ' αὐτήν ὁ Χέγκελ, ὁ Σέλλινγκ καί ὁ Χαίλντερλιν – εἶχε ἐντυπωσιαστεῖ πάνω ἀπ' ὄλα ἀπό τήν ἀντίθεση πού ὑπῆρχε ἀνάμεσα σ' αὐτά τά ἰδανικά καί τήν οἰκτρή πραγματικότητα τοῦ γερμανικοῦ Ράιχ. Δέν ὑπῆρχε ἡ παραμικρή πιθανότητα γιά τ' ἀνθρώπινα δικαιώματα νά πάρουν τή θέση τους σ' ἓνα ἀναδιοργανωμένο κράτος καί μιὰ ἀναδιοργανωμένη κοινωνία. Εἶναι ἀλήθεια πώς οἱ σπουδαστές τραγουδοῦσαν ἐπαναστατικά τραγούδια καί μετέφραζαν τή *Μασσαλιώτιδα*: μπορεῖ νά φύτευαν δέντρα τῆς ἐλευθερίας καί νά κραύγαζαν κατά τῶν τυράννων καί τῶν ἀνθρώπων τους· ἤξεραν ὅμως πώς ὄλ' αὐτά ἀποτελοῦσαν μιὰ ἀνήμπορη διαμαρτυρία ἐναντίον τῶν ἀκατάβλητων ἀκόμη δυνάμεων πού κρατοῦσαν τή χώρα τους στήν ἐξουσία τους. Αὐτό πού ὄλο κι ὄλο μποροῦσαν νά ἐλπίζουν ἦταν μιὰ μικρή συνταγματική μεταρρύθμιση πού θά ἐξισοροποῦσε καλύτερα τό βάρος τῆς ἐξουσίας ἀνάμεσα στόν ἡγεμόνα καί τούς εὐγενεῖς.

Μέσα σ' αὐτές τίς περιστάσεις τό βλέμμα τῆς νέας γενεᾶς στρεφόταν μέ λαχτάρα στό παρελθόν καί ἰδιαίτερα σ' ἐκεῖνες τίς περιόδους τῆς ἱστορίας ὅπου εἶχε ἐπικρατήσει ἡ ἐνότητα ἀνάμεσα στήν πνευματική καλλιέργεια τῶν ἀνθρώπων καί τήν κοινωνική καί πολιτική τους ζωή. Ὁ Χαίλντερλιν ζωγράφισε μιάν ὀλόλαμπρη εἰκόνα τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας καί ὁ Χέγκελ ἔκανε μιὰ δοξολόγηση τῆς ἀρχαίας πόλης-κράτους, πού οἱ τόνοι της σέ ὀρισμένα σημεῖα ξεπερνοῦσαν ἀκόμη καί τήν ὄλο ἔξαρση περιγραφή τοῦ πρῶμου χριστιανισμοῦ, πού εἶχε κάμει ὁ ἴδιος ὅταν ἦταν φοιτητής τῆς θεολογίας. Μποροῦμε νά δοῦμε στά θεολογικά γραπτά τοῦ Χέγκελ νά παρεμβάλλεται συχνά στή συζήτηση τῶν θρησκευτικῶν ζητημάτων ἓνα πολιτικό ἐνδιαφέρον. Ὁ Χέγκελ πάσκιζε μέ ζήλο νά ξανασυλλάβει τή δύναμη ἐκεῖνη πού εἶχε παραγάγει καί συντηρήσει στίς ἀρχαίες πόλεις τή ζωντανή ἐνότητα ὄλων τῶν σφαιρῶν τοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ καί εἶχε γεννήσει τήν ἐλεύθερη ἀνάπτυξη ὄλων τῶν δυνάμεων τοῦ ἔθνους. Μιλοῦσε γι' αὐτή τήν κρυμμένη δύναμη, ὀνομάζοντάς την *Volkgeist**: «Τό πνεῦμα ἑνός ἔθνους, ἡ ἱστορία του, ἡ θρησκεία καί ὁ θαθμός πολιτικῆς ἐλευθερίας ὅπου ἔχει φθάσει, δέν μποροῦν νά ξεχωρίζονται μεταξύ τους, οὔτε ὅσον ἀφορᾷ τήν ἐπίδρασή τους, οὔτε ὅσον ἀφορᾷ

* Τό ἐθνικό πνεῦμα: δηλ. τό πνεῦμα τοῦ λαοῦ ἑνός ἔθνους.

τήν ποιότητά τους· συνυφαίνονται ὅλα σ' ἓνα δεσμό...».²

Ὁ τρόπος πού καταπιάστηκε ὁ Χέγκελ μέ τό *Volkgeist* συνδέεται στενά μέ τόν τρόπο πού εἶχε καταπιαστεῖ ὁ Μοντεσκιέ μέ τό *esprit général** ἑνός ἔθνους ὡς βάση τῶν κοινωνικῶν καί πολιτικῶν του νόμων. Τό «ἐθνικό πνεῦμα» δέν ἔννοεῖται ὡς μυστική ἢ μεταφυσική ὄντοτητα, ἀλλά ἀντιπροσωπεύει τό σύνολο τῶν φυσικῶν, τεχνικῶν, οικονομικῶν, ἠθικῶν καί πνευματικῶν συνθηκῶν πού καθορίζουν τήν ἱστορική εξέλιξη ἑνός ἔθνους. Ἡ ἔμφαση πού ἔδινε ὁ Μοντεσκιέ σ' αὐτή τήν ἱστορική βάση κατευθυνόταν ἐναντίον τῆς ἀδικαιολόγητης παράτασης ξεπερασμένων πολιτικῶν σχημάτων. Ἡ ἐγγελιανή ἔννοια τοῦ *Volkgeist* διατήρει αὐτές τίς κριτικές πλευρές. Ἀντί νά παρακολουθήσουμε τίς διαφορές ἐπιδράσεις τοῦ Μοντεσκιέ, τοῦ Ρουσσώ, τοῦ Χέρντερ καί τοῦ Κάντ στίς θεολογικές μελέτες τοῦ Χέγκελ, θά περιοριστοῦμε στήν ἀνάλυση τῆς κύριας μέριμνας τοῦ Χέγκελ.

Ἡ θεολογική ἐπιχειρηματολογία τοῦ Χέγκελ ζητάει συνεχῶς νά βρεῖ ποιά εἶναι ἡ ἀληθῆς σχέση ἀνάμεσα στό ἄτομο καί σ' ἓνα κράτος πού δέν ἀνταποκρίνεται πλέον στίς δυνατότητές του, ἀλλά ὑπάρχει περισσότερο σάν ἓνας «ἀποξενωμένος» θεσμός ἀπό τόν ὁποῖο ἔχει χαθεῖ τό οὐσιαστικό πολιτικό ἐνδιαφέρον τῶν πολιτῶν. Ὁ Χέγκελ ὀρίζει αὐτό τό κράτος μέ κατηγορίες πού εἶναι σχεδόν οἱ ἴδιες μέ αὐτές πού χρησιμοποιοῦσε ὁ φιλελευθερισμός τοῦ 18ου αἰώνα: τό κράτος βασίζεται στή συναίνεση τῶν ἀτόμων, ὀρίζει τά δικαιώματα καί τίς ὑποχρεώσεις τους καί προστατεύει τά μέλη του ἀπό ἐκείνους τοῦς ἐσωτερικούς καί ἐξωτερικούς κινδύνους πού μπορεῖ νά ἀπειλήσουν τή διατήρηση τοῦ συνόλου. Τό ἄτομο ὡς ἀντίπαλος τοῦ κράτους κατέχει τά ἀναπαλλοτριώτα ἀνθρώπινα δικαιώματα στά ὁποῖα ἡ κρατική ἐξουσία δέν πρέπει σέ καμιά περίπτωση νά ἐπεμβαίνει, ἔστω κι ἂν μιά τέτοια ἐπέμβαση θά γινόταν πρός τό συμφέρον τοῦ ἴδιου τοῦ ἀτόμου. «Κανένας ἄνθρωπος δέν μπορεῖ νά παραιτηθεῖ ἀπό τό δικαίωμα νά θέτει νόμους στόν ἑαυτό του καί νά εἶναι ὁ μόνος ὑπεύθυνος γιά τήν ἐκτέλεσή τους. Ἐάν ὁ ἄνθρωπος ἀπαρνηθεῖ αὐτό τό δικαίωμα, παύει νά εἶναι ἄνθρωπος. Δέν εἶναι ὁμως δουλειά τοῦ κράτους νά τόν ἐμποδίσει ν' ἀπαρνηθεῖ αὐτό τό δικαίωμα, γιατί κάτι τέτοιο θά σήμαινε ὅτι ἐξαναγκάζει τόν ἄνθρωπο νά εἶναι ἄνθρωπος καί αὐτό θά ἦταν βία»³. Ἐδῶ δέν ὑπάρχει τίποτα ἀπό τήν ἠθική καί μεταφυσική ἐκείνη ἔξαρση τοῦ κράτους πού συναντᾶμε στά κατοπινά ἔργα τοῦ Χέγκελ.

2. *Theologische Jugendschriften*, σελ. 27.

* Τό καθολικό (τό γενικό) πνεῦμα.

3. Ὁ.π., σελ. 212.

Ὡστόσο, ὁ τόνος ἄλλαξε θαυμαῖα μέσα στήν ἴδια ἀκριβῶς περιόδο τῆς ζωῆς τοῦ Χέγκελ καί ἀκόμη μέσα στό ἴδιο τό σῶμα τῶν γραπτῶν του, κι ἔφτασε στό σημεῖο νά θεωρεῖ ὡς ἱστορική μοῖρα τοῦ ἀνθρώπου, ὡς σταυρό πού πρέπει νά σηκώνει, τήν ἀποδοχή τῶν κοινωνικῶν καί πολιτικῶν ἐκείνων σχέσεων πού ἐμποδίζουν τήν πλήρη ἀνάπτυξή του. Ὁ διαφωτιστικός ὀπτιμισμός τοῦ Χέγκελ καί ὁ ἐκ μέρους του τραγικός ἐγκωμιασμός τοῦ ἀπώλεσθέντος παραδείσου ἀντικαταστάθηκαν ἀπό τόν τονισμό τῆς ἱστορικῆς ἀναγκαιότητας. Ἡ ἱστορική ἀναγκαιότητα εἶχε ἐπιφέρει ἕνα χάσμα μεταξύ τοῦ ἀτόμου καί τοῦ κράτους. Στήν ἀρχή βρισκονταν σέ μιὰ σχέση «φυσικῆς» ἀρμονίας, πού εἶχε ὅμως ἐπιτευχθεῖ εἰς βάρος τοῦ ἀτόμου, γιατί ὁ ἄνθρωπος δέν εἶχε συνειδητή ἐλευθερία καί δέν ἦταν κύριος τοῦ κοινωνικοῦ process. Καί ὅσο πιό «φυσική» ἦταν αὐτή ἡ ἀρχική ἀρμονία, τόσο πιό εὐκόλα μποροῦσε νά διαλυθεῖ ἀπό τίς ἀνεξέλεγκτες δυνάμεις πού κυβερνοῦσαν τότε τόν κοινωνικό κόσμο. «Στήν Ἀθήνα καί τή Ρώμη, οἱ νικηφόροι πόλεμοι, ἡ αὔξηση τοῦ πλοῦτου καί μιὰ συνήθεια τῆς πολυτέλειας καί τῆς τρυφῆς γέννησαν τήν ἀριστοκρατία τοῦ πολέμου καί τοῦ πλοῦτου» πού κατέστρεψε τή δημοκρατία καί προκάλεσε τήν ὀλοκληρωτική ἀπώλεια τῆς ἐλευθερίας.⁴ Ἡ κρατική ἐξουσία ἔπρεπε στά χέρια μερικῶν προνομιοῦχων ἀτόμων καί ὁμάδων, ἐνῶ ἡ μεγάλη μάζα τῶν πολιτῶν περιοριζόταν στήν ἐπιδίωξη τοῦ ἀτομικοῦ συμφέροντος, ἀδιαφορώντας γιά τό κοινό καλό: «τό δικαίωμα στήν ἐξασφάλιση περιουσίας» γινόταν τώρα γι' αὐτούς τό πᾶν.⁵

Οἱ προσπάθειες τοῦ Χέγκελ νά συλλάβει τοὺς καθολικούς νόμους πού διέπουν αὐτή τή διαδικασία τόν ὀδηγοῦσαν ἀναπόφευκτα σέ μιάν ἀνάλυση τοῦ ρόλου τῶν κοινωνικῶν θεσμῶν στήν πρόοδο τῆς ἱστορίας. Ἐνα ἀπό τά ἱστορικά ἀποσπάσματά του, γραμμένο μετά τό 1797, ἀρχίζει μέ τήν ξεκάθαρη διακήρυξη ὅτι «ἡ ἀσφάλεια τῆς περιουσίας εἶναι ὁ ἄξονας γύρω στόν ὁποῖο στρέφεται ὀλόκληρη ἡ σύγχρονη νομοθεσία»⁶, καί, στά πρῶτα σχέδια τοῦ φυλλαδίου του *Die Verfassung Deutschlands* (1798-9), δηλώνει ὅτι ἡ ἱστορική μορφή τῆς «ἀστικῆς ἰδιοκτησίας» (*bürgerliches Eigentum*) ἀποτελεῖ τήν αἰτία τῆς πολιτικῆς διάλυσης πού ἐπικρατεῖ⁷. Ἐπιπλέον, ὁ Χέγκελ ὑποστήριζε ὅτι οἱ κοινωνικοί θεσμοί εἶχαν παραμορφώσει ἀκόμη καί τίς πιό ἀτομικές καί πιό προσωπικές σχέσεις μεταξύ τῶν ἀνθρώπων. Ὑπάρχει ἕνα πολύ

4. Ὁ.π., σελ. 222.

5. Αὐτ., σελ. 223.

6. *Dokumente zu Hegels Entwicklung*, σελ. 268.

7. Ὁ.π., σελ. 286.

σημαντικό απόσπασμα στά *Νεανικά Θεολογικά Γραπτά* με τίτλο 'Η 'Αγάπη, όπου ο Χέγκελ λέει ότι η τελική αρμονία και ενότητα μεταξύ τῶν ἐρωτευμένων ἀτόμων ἐμποδίζεται ἀπό τήν «ἀπόκτηση καί τήν κατοχή ιδιοκτησίας ὅπως καί ἀπό τήν ἀπόκτηση τῶν δικαιωμάτων». Καί διευκρινίζει ὅτι «ὁ ἐραστής ἢ ἡ ἐρωμένη πού ἀντικρίζει, ἀντίστοιχα, τήν ἀγαπημένη ἢ τόν ἀγαπημένο σάν ιδιοκτήτης καταλήγει ἐπίσης νά νιώθει ὅτι ἡ ἀτομικότητα τοῦ ἀγαπημένου ἢ τῆς ἀγαπημένης» (μιᾶ ἀτομικότητα πού συνίσταται στό δέσιμο τῆς ὑπαρξῆς του ἢ τῆς ὑπαρξῆς τῆς μέ «νεκρά πράγματα» πού δέν ἀνήκουν στόν ἄλλο καί παραμένουν κατ' ἀνάγκη ἔξω ἀπό τήν ἐνότητά τους) ἀντιστρατεύεται τήν κοινότητα τῆς ζωῆς τους.⁸

Στό σημεῖο αὐτό ὁ Χέγκελ συνέδεε τό θεσμό τῆς ιδιοκτησίας μέ τό γεγονός ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἤλθε νά ζήσει σ' ἕναν κόσμο ὅπου, ἂν καί διαμορφωμένος ἀπό τή δική του γνώση καί τό δικό του μόχθο, δέν ἦταν πλέον δικός του, ἀλλά ὀρθωνόταν ἐναντίον τῶν ἐσώτερων ἀναγκῶν του – ἕνας ξένος κόσμος διεπόμενος ἀπό ἀμειλικτους νόμους, ἕνας «νεκρός» κόσμος ὅπου ἡ ἀνθρώπινη ζωή μεταιώνεται. Ἔτσι, τά *Νεανικά Θεολογικά Γραπτά* ἀπετέλεσαν τήν ἀρχική διατύπωση τῆς ιδέας τῆς «ἀλλοτριώσης» (*Entfremdung*), πού ἐπρόκειτο νά παίξει ἀποφασιστικό ρόλο στή μελλοντική ἐξέλιξη τῆς ἐγγελιανῆς φιλοσοφίας.

Ἡ πρώτη θεώρηση τῶν θρησκευτικῶν καί πολιτικῶν προβλημάτων ἀπό τόν Χέγκελ φθάνει στή διεισοδυτική παρατήρηση ὅτι ἡ ἀπώλεια τῆς ἐνότητας καί τῆς ἐλευθερίας – ὡς ἱστορικό γεγονός – εἶναι γενικό γνώρισμα τῆς σύγχρονης ἐποχῆς καί παράγων πού χαρακτηρίζει ὅλες τίς συνθήκες τῆς ιδιωτικῆς καί τῆς κοινωνικῆς ζωῆς. Αὐτή ἡ ἀπώλεια τῆς ἐλευθερίας καί τῆς κοινότητας, λέει ὁ Χέγκελ, εἶναι φανερή στίς πολυάριθμες ἀντιθέσεις πού πλημμυρίζουν τή ζωή τοῦ ἀνθρώπου, καί ιδιαίτερα στήν ἀντίθεση ἀνάμεσα στόν ἄνθρωπο καί τή φύση. Αὐτή ἡ ἀντίθεση, ἡ ὁποία μετέβαλε τή φύση σέ ἐχθρική δύναμη πού ἔπρεπε νά κυριαρχηθεῖ ἀπό τόν ἄνθρωπο, ὀδήγησε σέ ἀνταγωνισμό ἀνάμεσα στήν ιδέα καί τήν πραγματικότητα, ἀνάμεσα στή σκέψη καί τό πραγματικό, ἀνάμεσα στή συνείδηση καί τήν ὑπαρξη.⁹ Ὁ ἄνθρωπος ἀνακαλύπτει διαρκῶς ὅτι ἀποβάλλεται ἀπό ἕναν κόσμο πού εἶναι ἐνάντιος καί ξένος στίς παρορμήσεις καί τίς ἐπιθυμίες του. Πῶς θά μπορούσε λοιπόν νά ξαναφτιαχτεῖ αὐτός ὁ κόσμος κατά τρόπο πού νά ἐναρμονίζεται μέ τίς δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπου;

Ἡ ἀρχική ἀπάντηση τοῦ Χέγκελ σ' αὐτό τό ἐρώτημα ἦταν ἡ

8. *Theologische Jugendschriften*, σσ. 381-2.

9. Ὁ.π., σελ. 244.

ἀπάντηση ενός σπουδαστή τῆς θεολογίας. Ἡ ἐρμηνεῖα πού ἔδινε στὸν Χριστιανισμό ἦταν ὅτι εἶχε μιὰ βασικὴ λειτουργία στὴν παγκόσμια ἱστορία, δηλαδή νά προσφέρει ἕνα νέο «ἀπόλυτο» κέντρο στὸν ἄνθρωπο καὶ ἕναν τελικὸ σκοπὸ στὴ ζωὴ. Ὁ Χέγκελ, ὁμως, μπόρουσε ἐπίσης νά δεῖ ὅτι ἡ ἀποκεκαλυμμένη ἀλήθεια τοῦ Εὐαγγελίου δὲν βολοῦσε νά συνταιριάξει μέ τίς ἐπικρατοῦσες κοινωνικὲς καὶ πολιτικὲς πραγματικότητες τοῦ κόσμου, γιατί τό Εὐαγγέλιο ἀπευθυνόταν κατ' οὐσίαν στό ἄτομο, ὡς ἄτομο ἀποσπασμένο ἀπό τήν κοινωνική καὶ πολιτική του διαπλοκή· βασικός του σκοπός ἦταν νά σώσει τό ἄτομο καὶ ὄχι τήν κοινωνία ἢ τό κράτος. Γι' αὐτό, οὔτε ἡ θρησκεία θά μπορούσε νά λύσει τό πρόβλημα, οὔτε ἡ θεολογία νά ἀναπτύξει ἀρχές πρὸς ἀποκατάσταση τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς ἐνότητας. Κι ἔτσι, τό ἐνδιαφέρον τοῦ Χέγκελ μετατοπιζόταν σιγά σιγά ἀπό τά θεολογικά στά φιλοσοφικά ζητήματα καὶ τίς φιλοσοφικὲς ἔννοιες.

Ὁ Χέγκελ ἔβλεπε πάντα τὴ φιλοσοφία ὄχι σάν μιὰ εἰδική ἐπιστήμη, ἀλλὰ σάν τὴν ὑπέρτατη μορφή τῆς ἀνθρώπινης γνώσης. Ἀντλοῦσε τὴν ἀνάγκη τῆς φιλοσοφίας ἀπό τὴν ἀνάγκη νά θεραπεύσει τὴν καθολικὴ ἀπώλεια τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς ἐνότητας. Αὐτό τό διατυπώνει μέ πλήρη σαφήνεια στό πρῶτο του φιλοσοφικό ἄρθρο. «Ἡ ἀνάγκη τῆς φιλοσοφίας γεννιέται ὅταν ἡ ἐνοποιητικὴ δύναμη [*die Macht der Vereinigung*] ἔχει ἐξαφανιστεῖ ἀπό τὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων, ὅταν οἱ ἀντιφάσεις ἔχουν χάσει τὴ ζωντανή τους ἀλληλοσύνδεση καὶ ἀλληλεξάρτηση καὶ ἔχουν πάρει μιὰν αὐτόνομη μορφή».¹⁰ Ἡ ἐνοποιητικὴ δύναμη γιὰ τὴν ὁποία μιλάει ἀναφέρεται στὴ ζωτικὴ ἄρμονία τοῦ ἀτομικοῦ καὶ τοῦ κοινοῦ συμφέροντος, ἡ ὁποία ἐπικρατοῦσε στίς ἀρχαῖες δημοκρατίες καὶ ἡ ὁποία διασφάλιζε τὴν ἐλευθερία τοῦ συνόλου καὶ συγχώνευε τίς συγκρούσεις μέσα στὴ ζωντανὴ ἐνότητα τοῦ *Volksgeist*. «Ὅταν χάθηκε αὐτὴ ἡ ἄρμονία, ἡ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου κατακλύστηκε ἀπό βαθύτατες συγκρούσεις πού δὲν μπορούσε πλέον νά τίς ἐλέγξει τό σύνολο. Ἐχομε ἤδη ἀναφέρει τούς ὄρους μέ τούς ὁποίους χαρακτηρίζει ὁ Χέγκελ αὐτές τίς συγκρούσεις: ἡ φύση τάχθηκε ἐνάντια στὸν ἄνθρωπο, ἡ πραγματικότητα ἀποξενώθηκε ἀπό τὴν «ἰδέα» καὶ ἡ συνείδηση στράφηκε ἐνάντια στὴν ὑπαρξη. Κατόπιν συνόψισε ὅλες αὐτές τίς ἀντιθέσεις δίνοντάς τους τὴ γενικὴ μορφή μιᾶς σύγκρουσης μεταξύ ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου,¹¹ καὶ μ' αὐτό τὸν τρόπο συνέδεσε τό ἱστορικὸ πρόβλημά του μέ τό φιλοσοφικὸ πρόβλημα πού κυριαρχοῦσε στὴν εὐρωπαϊκὴ σκέψη ἀπό τὴν

10. «Differenz des Fichteschen und Schellinschen Systems», στό *Erstes Druckschriften*, ἔκδ. Georg Lasson, Λειψία 1913, σελ. 14.

11. Ὁ.π., σελ. 13.

έποχή του Ντεκάρτ. Ἡ γνώση καί ἡ βούληση τοῦ ἀνθρώπου εἶχαν ἀπωθηθεῖ σ' ἓναν «ὑποκειμενικό» κόσμο, τοῦ ὁποῖου ἡ αὐτοβελία καί ἡ ἐλευθερία ἀντιμετώπιζαν ἓναν ἀντικειμενικό κόσμο ἀβεβαιότητας καί φυσικῆς ἀναγκαιότητας. Ὅσο περισσότερο ἔβλεπε ὁ Χέγκελ ὅτι οἱ ἀντιφάσεις ἀποτελοῦσαν τήν καθολική μορφή τῆς πραγματικότητας, τόσο πιό φιλοσοφική γινόταν ἡ θεώρησή του – μόνο οἱ ἀπόλυτα καθολικῆς ἔννοιες μποροῦσαν τώρα νά συλλάβουν τίς ἀντιφάσεις καί μόνο οἱ ἔσχατες βασικές ἀρχές τῆς γνώσης μποροῦσαν νά παραγάγουν τίς ἀρχές πού θά ἔλυναν αὐτές τίς ἀντιφάσεις.

Ταυτόχρονα, ἀκόμη καί οἱ πιό ἀφηρημένες ἔννοιες τοῦ Χέγκελ διατηροῦσαν τό συγκεκριμένο περιεχόμενο τῶν προβλημάτων του. Ἡ φιλοσοφία εἶχε ἀναλάβει μιὰ ἱστορική ἀποστολή – νά δώσει μιὰ ἐξαντλητική ἀνάλυση τῶν ἀντιθέσεων πού κυβερνοῦσαν τήν πραγματικότητα καί νά δείξει τήν πιθανή γεφύρωσή τους. Ἡ διαλεκτική προήλθε ἀπό τήν ἀποψη τοῦ Χέγκελ ὅτι ἡ πραγματικότητα εἶναι μιὰ συνάρθρωση ἀντιθέσεων. Τά *Νεανικά Θεολογικά Γραπτά* ἐξακολουθοῦν νά περικλείουν τή διαλεκτική σ' ἓνα θεολογικό πλαίσιο, ἀλλά ἀκόμη κι ἐδῶ μποροῦν ἤδη νά ἐντοπιστοῦν οἱ ἀπαρχές τῆς διαλεκτικῆς ἀνάλυσης.

Ἡ πρώτη ἔννοια πού εἰσάγει ὁ Χέγκελ ὡς ἐνοποίηση τῶν ἀντιθέσεων εἶναι ἡ ἔννοια τῆς ζωῆς.

Μποροῦμε νά καταλάβουμε καλύτερα τόν ἰδιόρρυθμο ρόλο πού ἀποδίδει ὁ Χέγκελ στήν ἔννοια τῆς ζωῆς ὅταν ἀντιληφθοῦμε ὅτι γι' αὐτόν ὅλες οἱ ἀντιθέσεις λύνονται καί ἐντούτοις διατηροῦνται στό «λόγο». Ὁ Χέγκελ συνελάμβανε τή ζωή σάν πνεῦμα, δηλαδή σάν ἓνα «εἶναι» ἱκανό νά συμπεριλάβει καί νά κυριαρχήσει τούς ἀνταγωνισμούς πού ἀγκαλιάζουν ὀλόκληρη τήν ὑπαρξη. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ἐγγελιανή ἔννοια τῆς ζωῆς ὀρίζει τή ζωή μιᾶς ἔλλογης ὑπαρξης καί τή μοναδική ποιότητα τοῦ ἀνθρώπου ἀνάμεσα σέ ὅλα τὰ ἄλλα ὄντα. Ἀπό τόν Χέγκελ κι ἐδῶ, ἡ ἰδέα τῆς ζωῆς ὑπῆρξε πάντα ἡ ἀφετηρία πολλῶν προσπαθειῶν νά ἀνασυγκροτηθεῖ ἡ φιλοσοφία σύμφωνα μέ τή συγκεκριμένη ἱστορική κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου καί νά ὑπερνικηθεῖ ἔτσι ὁ ἀφηρημένος καί ἄσχετος χαρακτήρας τῆς ὀρθολογιστικῆς φιλοσοφίας.¹²

Αὐτό πού διακρίνει τή ζωή ἀπό κάθε ἄλλο τρόπο ὑπαρξης εἶναι ἡ μοναδική σχέση της πρὸς τούς προσδιορισμούς της καί πρὸς τόν κόσμο σάν σύνολο. Κάθε ἄψυχο ἀντικείμενο, λόγω τῆς μερικότητάς του καί τῆς περιορισμένης καί καθορισμένης μορφῆς του, διαφέρει ἀπό τό γένος καί ἀντιτίθεται σ' αὐτό· τό ἐπιμέρους ἀντι-

12. Βλ. Wilhelm Dilthey, *Die Jugendgeschichte Hegels*, στή *Gesammelte Schriften*, Λειψία 1921, τόμ. IV, σ. 144 κ.έ.

τίθεται στό καθολικό ἔτσι πού τό δεύτερο δέν πραγματώνεται στό πρώτο. Ἐντούτοις, τό ἔμψυχο διαφέρει ἀπ' αὐτή τήν ἀποψη ἀπό τό ἄψυχο, διότι ἡ ζωή ὁρίζει τήν ὑπαρξη ὡς ὑπαρξη, ὅταν τά διάφορα μέρη της καί οἱ διάφορες καταστάσεις της (*Zustände*) ὁλοκληρώνονται καί καταλήγουν σέ μιά πλήρη ἐνότητα, τήν ἐνότητα τοῦ «ὑποκειμένου». Στή ζωή «τό μερικό... εἶναι συγχρόνως ἕνα κλωνάρι τοῦ ἀπέραντου δέντρου τῆς Ζωῆς· κάθε μέρος τοῦ ὄλου εἶναι συγχρόνως τό ὄλον, ἡ Ζωή».¹³ Κάθε ζωντανό ἄτομο εἶναι καί μιά ἐκδήλωση τοῦ ὄλου τῆς ζωῆς, μέ ἄλλα λόγια, κατέχει τήν πλήρη οὐσία ἢ τίς δυνατότητες τῆς ζωῆς. Κι ἀκόμη, ἔστω κι ἂν κάθε ζωντανό ὄν εἶναι προκαθορισμένο καί πεπερασμένο, μπορεῖ νά ὑπερβαίνει τούς περιορισμούς του λόγω τῆς δύναμης πού κατέχει ὡς ζωντανό ὑποκείμενο. Ἡ ζωή εἶναι κατά πρώτο λόγο μιά διαδοχή καθοριστικῶν «ἀντικειμενικῶν» συνθηκῶν – ἀντικειμενικῶν, διότι τό ζωντανό ὑποκείμενο τίς συναντᾷ ἔξω ἀπό τόν ἑαυτό του νά τοῦ ἐμποδίζουν τήν ἐλεύθερη αὐτοπραγμάτωσή του. Ἡ λειτουργία τῆς ζωῆς, ἐντούτοις, συνίσταται στό νά φέρνει ἀδιάκοπα αὐτές τίς ἐξωτερικές συνθήκες μέσα στή διαρκή ἐνότητα τοῦ ὑποκειμένου. Ἡ ζωσα ὑπαρξη διατηρεῖται ὡς ἐγώ, ἐξουσιάζοντας καί προσαρμόζοντας τίς πολλαπλές καθοριστικές συνθήκες πού συναντᾷ καί φέρνοντας μιά κατάσταση ἁρμονίας ἀνάμεσα σ' αὐτήν καί στό καθετί πού εἶναι ἐναντίον της. Ἡ ἐνότητα τῆς ζωῆς, ἐπομένως, δέν εἶναι ἄμεση καί «φυσική» ἀλλά ἀποτέλεσμα μιᾶς συνεχοῦς ἐνεργοῦ ὑπερνίκησης ὄλων αὐτῶν πού ξεσηκώνονται ἐναντίον της. Εἶναι μιά ἐνότητα πού ἐπικρατεῖ μόνο σάν ἀποτέλεσμα μιᾶς διαδικασίας «διαμεσολάβησης» (*Vermittlung*) μεταξὺ τοῦ ζωντανοῦ ὑποκειμένου ὡς ἔχει καί τῶν ἀντικειμενικῶν του συνθηκῶν. Ἡ διαμεσολάβηση εἶναι ἡ κύρια λειτουργία τοῦ ζωντανοῦ ἐγώ ὡς ἐνεργοῦ ὑποκειμένου καί, συγχρόνως, *καθιστᾷ* τό ζωντανό ἐγώ αὐθεντικό ὑποκείμενο. Ἡ ζωή εἶναι ἡ πρώτη μορφή ὑπό τήν ὁποία ἡ ὑπόσταση συλλαμβάνεται ὡς ὑποκείμενο κι ἔτσι (ἡ ζωή) ἀποτελεῖ τήν πρώτη ἐνσάρκωση τῆς ἐλευθερίας. Εἶναι τό πρωταρχικό ὑπόδειγμα μιᾶς πραγματικῆς γεφύρωσης ἀντιθέτων καί ὡς ἐκ τούτου εἶναι ἡ πρώτη ἐνσάρκωση τῆς διαλεκτικῆς.

Δέν παρουσιάζουν ὅμως ὅλες οἱ μορφές ζωῆς αὐτή τήν ἀδιάσπαστη ἐνότητα. Μονάχα ὁ ἄνθρωπος, χάρις στίς γνώσεις του, μπορεῖ νά φθάσει στήν «ιδέα τῆς Ζωῆς». Τονίσαμε ὅτι, γιά τόν Χέγκελ, ἡ ὁλοκληρωμένη ἔνωση ὑποκειμένου καί ἀντικειμένου εἶναι μιά ἀπαραίτητη προϋπόθεση τῆς ἐλευθερίας. Ἡ ἔνωση προϋποθέτει γνώση τῆς ἀλήθειας, καί ἐννοοῦμε μ' αὐτό γνώση τῶν δυνατοτήτων, τόσο τοῦ ὑποκειμένου ὅσο καί τοῦ ἀντικειμένου. Μό-

13. *Theologische Jugendschriften*, σελ. 307.

νο ὁ ἄνθρωπος εἶναι σέ θέση νά μεταμορφώνει τίς ἀντικειμενικές συνθήκες ἔτσι πού νά γίνονται ἕνα μέσον τῆς ὑποκειμενικῆς του ἀνάπτυξης. Καί ἡ ἀλήθεια πού κατέχει δέν ἐλευθερώνει μόνο τίς δικές του δυνάμεις, ἀλλά καί τίς δυνάμεις τῆς φύσης. Φέρνει τήν ἀλήθεια στόν κόσμον καί μ' αὐτήν μπορεῖ νά τόν διοργανώνει σύμφωνα μέ τό λόγο. Ὁ Χέγκελ φωτίζει αὐτό τό σημεῖο φέροντας τό παράδειγμα τοῦ Βαπτιστῆ Ἰωάννη καί γιά πρώτη φορά προβάλλει τήν ἀποψη ὅτι ὁ κόσμος στήν ἀπόλυτη οὐσία του εἶναι προϊόν τῆς ἱστορικῆς δραστηριότητος τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ κόσμος καί ὄλες «οἱ σχέσεις του καί οἱ προσδιορισμοί του εἶναι ἔργο τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ,* ἔργο τῆς αὐτοανάπτυξης τοῦ ἀνθρώπου».¹⁴ Ἡ σύλληψη τοῦ κόσμου ὡς προϊόντος τῆς ἀνθρώπινης δραστηριότητος καί γνώσης παραμένει ἀπό ἐδῶ καί πέρα ἡ κινητήρια δύναμη τοῦ ἐγγελιανοῦ συστήματος. Σ' αὐτή τήν πολύ πρῶιμη φάση μποροῦμε ἤδη νά ἀνακαλύψουμε τά χαρακτηριστικά τῆς κατοπινῆς διαλεκτικῆς θεωρίας τῆς κοινωνίας.

Ἡ «Ζωή» δέν εἶναι ἡ πιό προωθημένη φιλοσοφική ἔννοια πού διατύπωσε κατά τήν πρώτη του περίοδο ὁ Χέγκελ. Στό *Systemfragment*, ὅπου ἐπεξεργάζεται αὐστηρότερα τή φιλοσοφική σημασία τῆς ἀντίθεσης ἀνάμεσα στό ὑποκείμενο καί τό ἀντικείμενο καί ἀνάμεσα στόν ἄνθρωπο καί τή φύση, χρησιμοποιεῖ τόν ὄρο πνεῦμα (*Geist*) γιά νά ὀρίσει τήν ἐνοποίηση αὐτῶν τῶν διαφορετικῶν καί ἄσχετων πεδίων. Τό πνεῦμα εἶναι κατ' οὐσίαν ἡ ἴδια ἐνοποιητική δύναμη πού εἶναι καί ἡ ζωή. – «Ἡ ἄπειρη Ζωή μπορεῖ νά ὀνομαστῆ Πνεῦμα, διότι τό Πνεῦμα σημαίνει τή ζωντανή ἐνότητα μέσα στή διαφορά... Τό πνεῦμα εἶναι ὁ ζωντανός νόμος πού ἐνοποιεῖ τή διαφορά, ἔτσι πού αὐτή νά γίνεται ζωντανή».¹⁵ Ὅμως, ἂν καί δέν σημαίνει τίποτα περισσότερο ἀπό τή ζωή, ἡ ἔννοια πνεῦμα τονίζει τό γεγονός ὅτι ἡ ἐνότητα τῆς ζωῆς εἶναι, σέ τελική ἀνάλυση, ἔργο τῆς ἐλευθερῆς νόησης καί τῆς δραστηριότητος τοῦ ὑποκειμένου καί ὄχι κάποιας τυφλῆς φυσικῆς δύναμης.

Στά *Νεανικά Θεολογικά Γραπτά* ἐμφανίζεται καί μιὰ ἄλλη ἔννοια πού ἡ σημασία της φθάνει μέχρι τή μετέπειτα λογική τοῦ Χέγκελ. Σ' ἕνα ἀπόσπασμα μέ τίτλο *Clauben und Wissen* [Πίστη καί Γνώση] ὁ Χέγκελ λέει ὅτι «Ἐνοποίηση καί εἶναι [*Sein*] εἶναι ἰσοδύναμα· τό συνδυετικό «εἶναι» σέ κάθε πρόταση ἐκφράζει μιὰ ἐνοποίηση ὑποκειμένου καί κατηγορουμένου, μέ ἄλλα λόγια, ἐκφράζει ἕνα εἶναι».¹⁶ Ἡ ἐπαρκῆς ἐρμηνεία αὐτῆς τῆς φράσης θά ἀπαιτοῦσε μιὰ ὀλόκληρη συζήτηση σχετικά μέ τίς βασικές ἐξελίξεις τῆς εὐρωπαϊκῆς φιλοσοφίας ἀπό τόν Ἀριστοτέλη καί μετά.

14. Αὐτ., σελ. 307.

15. Σελ. 347.

16. Σελ. 383.

* Στό κείμενο ἡ ἑλληνική φράση: «ἀνθρώπου φωτός».

Ἐδῶ μπορούμε μόνο νά πούμε λίγα σχετικά μέ τό ὑπόβαθρο καί τό περιεχόμενο αὐτῆς τῆς φράσης.

Ἡ φράση τοῦ Χέγκελ ἐξυπακούει ὅτι ὑπάρχει μιὰ διάκριση μεταξύ τοῦ «εἶναι» (*Sein*) καί τῆς ὑπαρξης (*Seiendes*), ἡ μεταξύ τοῦ καθορισμένου εἶναι καί τοῦ καθ' ἑαυτό εἶναι. Ἡ ἱστορία τῆς δυτικῆς φιλοσοφίας ξεκίνησε ἀπ' αὐτή τή διάκριση πού γεννήθηκε ὡς ἀπάντηση στό ἐρώτημα «Τί εἶναι τό Εἶναι;» – ἐρώτημα πού ἐνέπνευσε τήν ἑλληνική φιλοσοφία ἀπό τόν Παρμενίδη ὡς τόν Ἀριστοτέλη. Κάθε ὄν γύρω μας ἀποτελεῖ ἕνα καθορισμένο εἶναι: μιὰ πέτρα, ἕνα ἐργαλεῖο, ἕνα σπίτι, ἕνα ζῶο, ἕνα συμβάν κ.ο.κ. Λέμε ὅμως γιά κάθε τέτοιο ὄν ὅτι *εἶναι* ἔτσι κι ἔτσι· δηλαδή τοῦ ἀποδίδουμε τίς ιδιότητες ἐνός ὄντος. Καί αὐτές οἱ ιδιότητες πού τοῦ ἀποδίδουμε δέν ἀποτελοῦν κάτι ξεχωριστό μέσα στόν κόσμο, ἀλλά κάτι πού ἔχουν ἀπό κοινοῦ ὅλα τά ἐπιμέρους ὄντα στά ὁποῖα μπορούμε νά τίς ἀποδώσουμε. Αὐτό μᾶς δείχνει πώς πρέπει νά ὑπάρχει ἕνα καθ' ἑαυτό εἶναι πού εἶναι διαφορετικό ἀπό κάθε καθορισμένο εἶναι καί τό ὁποῖο ὥστόσο μπορεῖ νά ἀποδοθεῖ σέ ὁποιοδήποτε εἶναι καί νά θεωρηθεῖ ἔτσι ὡς τό «μόνο» ἀθηντικό μέσα στήν ποικιλία τῶν καθορισμένων εἶναι. «Εἶναι καθ' ἑαυτό» εἶναι «αὐτό πού ἔχουν ἀπό κοινοῦ ὅλα τά ἐπιμέρους ὄντα καί ἀποτελεῖ, καθῶς λέμε, τό ὑπόστρωμά τους. Ἀπό ἐδῶ καί πέρα ἦταν σχετικά εὐκολο νά θεωρηθεῖ κανεῖς αὐτό τό ἀπολύτως καθολικό εἶναι ὡς «οὐσία ὄλων τῶν ὄντων», ὡς «θεία ὑπόσταση», ὡς τό «πραγματικότερο ὄλων» καί νά συνδυάσει, ἔτσι, ὄντολογία καί θεολογία. Αὐτή ἡ διαδικασία λειτουργεῖ στή *Λογική* τοῦ Χέγκελ.

Ὁ Ἀριστοτέλης ἦταν ὁ πρῶτος πού θεώρησε ὅτι αὐτό τό καθ' ἑαυτό ἀποδίδεται ἐξ ἴσου σέ κάθε καθορισμένο ὄν, ὄχι σάν ιδιαίτερη μεταφυσική ὄντοτητα, ἀλλά σάν διαδικασία ἢ κίνηση, μέσα ἀπό τήν ὁποία κάθε ιδιαίτερο ὄν διαμορφώνεται σέ αὐτό πού ὄντως εἶναι. Κατά τόν Ἀριστοτέλη ὑπάρχει μιὰ διάκριση πού διαίρει ὅλο τό χῶρο τοῦ εἶναι σέ *οὐσία** καί στίς διαφορες συμπωματικές καταστάσεις καί τροποποιήσεις τῆς (τά *συμβεθηκότα*).* Τό ὄντως ὄν, μέ τήν αὐστηρή ἔννοια τῆς λέξης, εἶναι ἡ οὐσία μέ τήν ὁποία ἐννοοῦμε τό συγκεκριμένο ἀτομικό, τόσο τό ὄργανικό ὅσο καί τό ἀνόργανο. Ἀτομικό εἶναι τό ὑποκείμενο ἢ ἡ οὐσία πού διαρκεῖ σ' ὀλόκληρη ἐκείνη τήν κίνηση μέσω τῆς ὁποίας ἐνοποιεῖ καί διατηρεῖ σ' ἕνα ἐνιαῖο σύνολο τίς διαφορες καταστάσεις καί φάσεις τῆς ὑπαρξης τῆς. Οἱ διάφοροι τρόποι (μορφές) τοῦ εἶναι ἀντιπροσωπεύουν διάφορους τρόπους ἐνοποίησης ἀντιθετικῶν σχέσεων· ἀναφέρονται σέ διαφορες μορφές

* Ἑλληνικά στό πρωτότυπο.

διατήρησης μέσω τῆς ἀλλαγῆς, σέ διάφορες μορφές γέννησης καί θανάτου, σέ διάφορους τρόπους τοῦ νά ἔχει κάποιο πράγμα ιδιότητες καί περιορισμούς κ.ο.κ. Καί ὁ Χέγκελ ἐνσωματώνει στή φιλοσοφία του τή βασική ἀριστοτελική ἀντίληψη: «Οἱ διάφοροι τρόποι τοῦ εἶναι ἀποτελοῦν λίγο πολύ πλήρεις ἐνοποιήσεις».¹⁷ Εἶναι, σημαίνει ἐνοποίηση καί ἐνοποίηση σημαίνει κίνηση. Τήν κίνηση, ἐν συνεχείᾳ, ὁ Ἀριστοτέλης τήν ὀρίζει μέ τούς ὄρους τοῦ δυνατοῦ καί τοῦ πραγματικοῦ. Οἱ διάφορες μορφές κίνησης δείχνουν τούς διάφορους τρόπους μέ τούς ὁποίους πραγματοποιοῦνται οἱ δυνατότητες πού περιέχονται στήν οὐσία τοῦ κινούμενου πράγματος. Κατά τήν ἀξιολόγηση τοῦ Ἀριστοτέλη, ἡ ἀνώτερη μορφή κίνησης εἶναι ἐκεῖνη κατά τήν ὁποία πραγματοποιεῖται πλήρως κάθε δυνατότητα. Ἐνα εἶναι πού κινεῖται ἢ ἀναπτύσσεται σύμφωνα μέ τήν ἀνώτερη αὐτή μορφή κίνησης θά ἦταν καθαρή ἐνέργεια.* Δέν θά εἶχε νά πραγματοποιήσῃ τίποτα ἔξω ἀπό τόν ἑαυτό του, ἢ ξένο πρὸς τόν ἑαυτό του, ἀλλά θά ταυτιζόταν ἐντελῶς μέ τόν ἑαυτό του ἀνά πάσα στιγμή τῆς ὑπαρξῆς του. Ἐάν ἦταν νά ὑπάρξει ἓνα τέτοιο «εἶναι», ὀλόκληρη ἢ ὑπαρξή του θά ἀποτελοῦνταν ἀπό σκέψη. Ἐνα ὑποκείμενο πού ὄλη του ἢ αὐτενέργεια εἶναι σκέψη δέν ἔχει κανένα ἀποξενωμένο καί ἐξωτερικό ἀντικείμενο· τό σκέπτεσθαι «συλλαμβάνει» καί κατέχει τό ἀντικείμενο ὡς σκέψη, καί ὁ λόγος συλλαμβάνει τό λόγο. Ἐπομένως, τό αὐθεντικό εἶναι (ἢ τό ὄντως ὄν) εἶναι σκέψη καί λόγος.

Ὁ Χέγκελ κλείνει τήν παρουσίαση πού κάνει στήν *Ἐγκυκλοπαίδεια τῶν Φιλοσοφικῶν Ἐπιστημῶν* μέ μιὰ παράγραφο ἀπό τή Μεταφυσική τοῦ Ἀριστοτέλη ὅπου δίνεται ἡ ἐξήγηση ὅτι τό αὐθεντικό εἶναι, εἶναι ὁ λόγος. Ἐδῶ πρόκειται γιά κάτι πολύ σοβαρότερο ἀπό μιὰ ἀπλή ἐπεξήγηση. Γιατί ἡ φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ εἶναι, ὑπό μιάν εὐρύτερη ἔννοια, μιὰ ἐπανερμηνεία τῆς ὄντολογίας τοῦ Ἀριστοτέλη, ἡ ὁποία λυτρώθηκε ἀπό τή διαστρέβλωση πού εἶχε ὑποστῆ ἀπό τό μεταφυσικό δόγμα καί συνδέθηκε μέ τό ἐπιτακτικό αἴτημα τοῦ σύγχρονου ὀρθολογισμοῦ νά μεταμορφωθεῖ ὁ κόσμος σέ μέσον τοῦ ἐλεύθερου ἀναπτυσσόμενου ὑποκειμένου, δηλαδή, μέ δυό λόγια, νά μεταβληθεῖ ὁ κόσμος σέ πραγματικότητα τοῦ λόγου. Ὁ Χέγκελ ἦταν ὁ πρῶτος πού ἀνακάλυψε τόν ἐξαιρετικά δυναμικό χαρακτήρα τῆς ἀριστοτελικῆς μεταφυσικῆς, ἡ ὁποία ἀντιμετωπίζει κάθε εἶναι ὡς ἐξελικτική πορεία καί κίνηση – μιὰ δυναμική πού εἶχε χαθεῖ ἐντελῶς στήν τυπολατρική παράδοση τοῦ ἀριστοτελισμοῦ.

Ἡ ἀντίληψη τοῦ Ἀριστοτέλη ὅτι ὁ λόγος εἶναι τό αὐθεντικό εἶ-

* Ἑλληνικά στό πρωτότυπο.
17. Σελ. 384.

ναι, υποστηρίζεται μέ τήν απόσπαση αὐτοῦ τοῦ εἶναι ἀπό τόν ὑπόλοιπο κόσμον. Ὁ νοῦς-θεός* δέν εἶναι οὔτε ἡ αἰτία οὔτε ὁ δημιουργός τοῦ κόσμου, καί μόνο μέσω ἐνός πολύπλοκου συστήματος μεσαζόντων ἀποτελεῖ τό πρωταρχικό κινούν αὐτοῦ τοῦ κόσμου. Ὁ ἀνθρώπινος λόγος δέν εἶναι παρά ἓνα θαμπό ἀντίγραφο αὐτοῦ τοῦ νοῦ-θεοῦ. Καί ὅμως, ἡ ζωὴ αὐτοῦ τοῦ λόγου εἶναι ἡ ἀνώτερη μορφή ζωῆς καί τό ἀνώτερο ἀγαθό πάνω στή γῆ.

Ἡ ἀντίληψη αὐτή συνδέεται στενά μέ μιὰ πραγματικότητα ἡ ὁποία δέν παρέχει ἐπαρκή ἀξιοποίηση τῶν βασικῶν ἀνθρωπίνων καί ἀντικειμενικῶν δυνατοτήτων σέ τέτοιο βαθμό, ὥστε ἡ ἀξιοποίηση αὐτή νά τοποθετεῖται σέ μιὰ δραστηριότητα ἐντελῶς ἄσχητη μέ τίς ἐπικρατούσες ἀντινομίες τοῦ πραγματικοῦ κόσμου. Ἡ ἐξύψωση τοῦ βασιλείου τοῦ πνεύματος στή θέση μιᾶς μοναδικῆς σφαίρας ἐλευθερίας καί λόγου καθορίσθηκε ἀπό ἓναν κόσμο ἀναρχίας καί σκλαβιάς. Αὐτές ἦταν οἱ ἱστορικές συνθήκες πού ἐπικρατοῦσαν ἀκόμη στήν ἐποχὴ τοῦ Χέγκελ· οἱ ὁρατές δυνατότητες δέν πραγματοποιοῦνταν οὔτε στήν κοινωνία οὔτε στή φύση, καί οἱ ἄνθρωποι δέν ἦταν τά ἐλεύθερα ὑποκείμενα τῆς ζωῆς τους. Καί, ἀφοῦ ἡ ὄντολογία εἶναι ἡ θεωρία τῶν πύο γενικῶν μορφῶν τοῦ εἶναι καί σάν τέτοια ἀντανακλᾷ τήν ἀνθρώπινη διόραση μέσα στή γενικότερη δομὴ τῆς πραγματικότητας, δέν πρέπει νά ἀπορροῦμε πού οἱ βασικές ἐννοιες τῆς ἀριστοτελικῆς καί τῆς ἐγγελιανῆς ὄντολογίας ἦταν οἱ ἴδιες.

* Ἑλληνικά στό πρωτότυπο.

II

Πρός τό Φιλοσοφικό Σύστημα (1800-1802)

1. ΤΑ ΠΡΩΤΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΓΡΑΠΤΑ

Τό 1801 ό Χέγκελ άρχιζε τή φιλοσοφική του σταδιοδρομία στήν Ίένα, πού άποτελούσε τότε τό φιλοσοφικό κέντρο τής Γερμανίας. Στήν πόλη αυτή είχε διδάξει ό Φίχτε ώς τό 1799 και έκει είχε διοριστεί καθηγητής ό Σέλλιγκ τό 1798. Ή κοινωνική φιλοσοφία και ή φιλοσοφία του δικαίου του Κάντ (τό έργο του *Ή Μεταφυσική των Ήθών* είχε δημοσιευτεί τό 1799) καθώς και ή φιλοσοφική επανάσταση πού πραγματοποιήσαν οι τρεις *Κριτικές* του [... του «Καθαρού Λόγου», του «Πρακτικού Λόγου» και τής «Κριτικής Δύναμης»] εξακολουθούσαν νά άσκούν εξαιρετική επίδραση στήν πνευματική ζωή. Ήταν έπομένως πολύ φυσικό στά πρώτα του φιλοσοφικά άρθρα ό Χέγκελ νά καταπιαστεί μέ τίς θεωρίες του Κάντ, του Φίχτε και του Σέλλιγκ, όπως ήταν πολύ φυσικό νά διατυπώσει τά προβλήματά του στή γλώσσα των συζητήσεων πού γίνονταν τότε ανάμεσα στους Γερμανούς ιδεαλιστές.

Καθώς είδαμε, ό Χέγκελ είχε τήν άποψη ότι ή φιλοσοφία γεννιέται από τίς άπειρες αντιθέσεις στις όποιες ρίχνεται ή ανθρώπινη ύπαρξη. Αυτές είναι πού άπετέλεσαν τήν ιστορία τής φιλοσοφίας σάν μιá ιστορία των βασικών αντιθέσεων, των αντιθέσεων μεταξύ «πνεύματος και ύλης, ψυχής και σώματος, πίστεως και γνώσεως, έλευθερίας και αναγκαιότητας», οι όποιες είχαν έμφανιστεί πío πρόσφατα ως αντιθέσεις μεταξύ «λόγου και αισθήσεως» (*Sinnlichkeit*), διανοίας και φύσεως» και, μέ γενικότερη μορφή, ως αντίθεση μεταξύ «ύποκειμενικότητας και αντικειμενικότητας». ¹ Αυτές ακριβώς ήταν οι έννοιες πού βρίσκονταν στή βάση τής *Κριτικής του Καθαρού Λόγου* του Κάντ, και οι έννοιες πού ανέλυε τώρα ό Χέγκελ μέ τή διαλεκτική του άνάλυση.

Ή πρώτη έννοια πού υπέβαλε ό Χέγκελ στή διαλεκτική επανερμηνεία ήταν ή έννοια του λόγου. Ό Κάντ είχε κάνει τή θεμελιώδη διάκριση ανάμεσα στό λόγο (*Vernunft*) και τή διάνοια (*Verstand*). Ό Χέγκελ έδωσε και στις δύο έννοιες καινούργιο νόημα και τίς έκανε άφετηρία τής μεθόδου του. Γι' αυτόν, ή διάκριση ανάμεσα

1. *Erste Druckschriften*, σελ. 13.

στή διάνοια καί τό λόγο δέν εἶναι παρά ἡ διάκριση ἀνάμεσα στήν κοινή λογική καί τή θεωρητική σκέψη, ἀνάμεσα στήν ἀντιδιαλεκτική σκέψη καί τή διαλεκτική γνώση. Οἱ λειτουργίες τῆς διάνοιας παράγουν τό συνήθη τρόπο σκέψης πού ἐπικρατεῖ τόσο στήν καθημερινή ζωή ὅσο καί στήν ἐπιστήμη. Ὁ κόσμος ἐκλαμβάνεται σάν ἕνα πλήθος ἀπό καθορισμένα πράγματα πού τό καθένα τους ὀριοθετεῖται ἀπό τό ἄλλο. Κάθε πράγμα εἶναι μία ξεχωριστή ὀριοθετημένη ὄντοτητα, συνδεόμενη σάν τέτοια μέ ἄλλες ἐπίσης ὀριοθετημένες ὄντοτητες. Οἱ ἔννοιες πού ἀναπτύσσονται ἀπό αὐτές τίς ἀφετηρίες, καί οἱ κρίσεις πού συντίθενται ἀπό αὐτές τίς ἔννοιες, ἐμφαίνουν καί χρησιμοποιοῦν μεμονωμένα πράγματα καί σταθερές μεταξύ τους σχέσεις. Οἱ ἀτομικοί προσδιορισμοί ἀποκλείονται ἀμοιβαῖα σάν νά ἦταν ἄτομα ἢ μονάδες. Ὁ ἕνας δέν εἶναι ὁ ἄλλος καί δέν μπορεῖ ποτέ νά γίνει ὁ ἄλλος. Τά πράγματα, βέβαια, μεταβάλλονται καί τό ἴδιο συμβαίνει καί μέ τίς ιδιότητές τους, ἀλλά ὅταν συμβαίνει αὐτό, τότε ἡ ιδιότητα ἢ ὁ προσδιορισμός ἐξαφανίζεται καί παίρνει τή θέση του κάποιος ἄλλος. Ἡ ὄντοτητα πού ἀπομονώνεται καί ὀριοθετεῖται μέ αὐτό τόν τρόπο ὀνομάζεται ἀπό τόν Χέγκελ «πεπερασμένη» (*das Endliche*).

Ἡ διάνοια λοιπόν συλλαμβάνει ἕναν κόσμο πεπερασμένων ὀντοτήτων πού διέπονται ἀπό τήν ἀρχή τῆς ταυτότητας καί τῆς ἀντίθεσης. Τό καθετί εἶναι ταυτόσημο μέ τόν ἑαυτό του καί μόνο· ἐξ αἰτίας αὐτῆς τῆς ταυτότητας μέ τόν ἑαυτό του ἀντιτίθεται σέ καθετί ἄλλο. Μπορεῖ νά συνδέεται καί νά συνδυάζεται μέ τό καθετί κατά πολλούς τρόπους, ἀλλά δέν χάνει ποτέ τήν ταυτότητά του καί δέν γίνεται κάτι ἄλλο. Ὅταν ὁ ἐρυθρός χάρτης ἠλιοτροπίου γίνεται γαλάζιος ἢ ὅταν ἡ μέρα γίνεται νύχτα, κάτι πού ὑπάρχει ἐδῶ καί τώρα παύει νά εἶναι «ἐδῶ» καί «τώρα» καί κάτι ἄλλο ἔρχεται νά πάρει τή θέση του. Ὅταν τό παιδί γίνεται ἄντρας, ἕνα σύνολο ιδιοτήτων, οἱ ιδιότητες τῆς παιδικῆς ἡλικίας, ἀντικαθίστανται ἀπό τίς ιδιότητες τῆς ἀντρικῆς ἡλικίας. Τό ἐρυθρό καί τό γαλάζιο, τό φῶς καί τό σκοτάδι, ἡ παιδική κατάσταση καί ἡ ἀντρική κατάσταση, παραμένουν αἰωνίως ἀσυμφιλίωτες ἀντιθέσεις. Ἔτσι, οἱ λειτουργίες τῆς διάνοιας διαιροῦν τόν κόσμο σέ ἀναρίθμητες πλώσεις, καί ὁ Χέγκελ χρησιμοποιεῖ τήν ἔκφραση «ἀπομονωμένη σκέψη» (*isolierte Reflection*) γιά νά χαρακτηρίσει τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο ἡ διάνοια σχηματίζει καί συνδέει τίς διαμετρικά ἀντίθετες ἔννοιές τῆς.

Τήν προέλευση καί τήν ἐξάπλωση αὐτοῦ τοῦ εἶδους σκέψης ὁ Χέγκελ τή συνδέει μέ τή γένεση καί τήν ἐπικράτηση ὀρισμένων σχέσεων στήν ἀνθρώπινη ζωή.² Οἱ ἀντιθέσεις τῆς «ἀπομονωμένης

σκέψης» εκφράζουν αντίθεσεις πραγματικές: 'Η σκέψη θά μπορούσε νά συλλάβει τόν κόσμο σάν ένα αμετάβλητο σύστημα απομονωμένων πραγμάτων καί άλλων αντιθέσεων, μόνο όταν ο κόσμος γινόταν μιά πραγματικότητα αποσπασμένη από τίς αυθεντικές επιθυμίες καί ανάγκες τών ανθρώπων.

Ώστόσο, ή τελική κατάσταση τών πραγμάτων δέν είναι ή απομόνωση καί ή αντίθεση. 'Ο κόσμος δέν θά είναι πάντα ένα σύμπλεγμα ανόμοιων καί άσχετων πραγμάτων. 'Η ένότητα πού βρίσκεται κάτω από τίς αντιθέσεις πρέπει νά συλληφθεί καί νά πραγματωθεί από τό λόγο, πού έχει σάν έργο νά συμφιλιώνει τά αντίθετα καί νά τά «υπάγει» σέ μιά αυθεντική ένότητα. 'Η εκπλήρωση του έργου του λόγου θά σημαίνει συγχρόνως τήν αποκατάσταση τής χαμένης ένότητας στίς κοινωνικές σχέσεις τών ανθρώπων.

'Ο λόγος, διακρινόμενος από τή διάνοια, κινείται από τήν ανάγκη «νά αποκατασταθεί ή όλότητα».³ Κατά ποιόν τρόπο γίνεται αυτό; Πρώτα, λέει ο Χέγκελ, μέ τήν υπονόμηση τής άπατηλής σιγουριάς πού παρέχουν οι αντιλήψεις καί τά τεχνάσματα τής διάνοιας. 'Η άποψη τής κοινής λογικής είναι μιά άποψη «άδιαφορίας» καί «σιγουριάς», είναι ή «άδιαφορία τής σιγουριάς».⁴ 'Η ίκανοποίηση από τή δεδομένη κατάσταση τής πραγματικότητας καί ή άποδοχή τών σταθερών καί αιώνιων σχέσεών της κάνει τους ανθρώπους άδιαφορους για τίς μέχρι τώρα άπραγματοποίητες δυνατότητες πού δέν είναι «δεδομένες», μέ τήν ίδια βεβαιότητα καί σταθερότητα πού είναι δεδομένα τά αντικείμενα τής αίσθησης. 'Η κοινή λογική κάνει τό λάθος νά εκλαμβάνει τήν τυχαία εμφάνεια τών πραγμάτων σάν τήν ουσία τους καί επιμένει νά πιστεύει ότι υπάρχει μιά άμεση ταυτότητα ουσίας καί ύπαρξης.⁵

'Η ταυτότητα ουσίας καί ύπαρξης, *per contra*, μπορεί νά προκύψει μόνο από τή διαρκή προσπάθεια του λόγου νά τή δημιουργήσει. Γεννιέται μόνο μέσω μιάς συνειδητής ενεργοποίησης τής γνώσης, πού πρωταρχικός της όρος είναι ή έγκατάλειψη τής κοινής λογικής προς χάριν τής «θεωρικής [speculative] σκέψης». 'Ο Χέγκελ διατείνεται ότι μόνο αυτό τό είδος σκέψης μπορεί νά υπερβεί τους παραμορφωτικούς μηχανισμούς τής επικρατούσας κατάστασης του είναι. 'Η θεωρική σκέψη αντιπαραβάλλει τή φαινομενική ή δεδομένη μορφή τών πραγμάτων μέ τίς δυνατότητες αυτών τών ίδιων πραγμάτων, καί μ' αυτό τόν τρόπο ξεχωρίζει τήν ουσία τους από τήν τυχαία [τή μή αναγκαία] κατάσταση τής ύπαρξής τους. Τό αποτέλεσμα αυτό δέν κατορθώνεται μέσω κάποιας διαδικασίας μυστικής ένόρασης, αλλά μέ μιά μέθοδο έν-

νοιολογικῆς γνώσης πού ἐξετάζει τή διαδικασία μέ τήν ὁποία κά-
θε μορφή γίνεται αὐτό πού εἶναι. Ἡ θεωρική σκέψη δέν συλλαμ-
βάνει «τόν πνευματικό καί τόν ὑλικό κόσμο» ὡς ὁλότητα σταθε-
ρῶν καί αἰώνιων σχέσεων, ἀλλά «ὡς γίγνεσθαι, καί τό εἶναι του
ὡς παράγωγο καί ὡς παραγωγό».⁶

Αὐτό πού ὁ Χέγκελ ὀνομάζει θεωρική σκέψη εἶναι στήν πραγ-
ματικότητα ἡ ἔκθεση τῆς διαλεκτικῆς του μεθόδου ὅπως τήν πρω-
τοδιατύπωσε. Ἡ σχέση ἀνάμεσα στή διαλεκτική σκέψη (λόγο) καί
στήν ἀπομονωτική ἀνταντακλαστική σκέψη (διάνοια) ὀρίζεται μέ
σαφήνεια. Ἡ πρώτη ὑποβάλλει σέ κριτική καί ἀναιρεῖ τίς ἀπολι-
θωμένες ἀντιθέσεις πού παράγει ἡ δεύτερη. Ὑπονομεύει τή «σι-
γουριά» τῆς κοινῆς λογικῆς καί διακηρύσσει ὅτι «αὐτό πού ἡ κοι-
νή λογική θεωρεῖ ὡς ἄμεσα βέβαιο δέν ἔχει καμιά αὐθεντικότητα
γιά τή φιλοσοφία».⁷ Τό πρῶτο κριτήριο λοιπόν τοῦ λόγου εἶναι ἡ
δυσπιστία στό κύρος τοῦ γεγονότος. Αὐτή ἡ δυσπιστία ἀποτελεῖ
τόν πραγματικό ἐκείνο σκεπτικισμό πού ὁ Χέγκελ ὀρίζει ὡς
«ἐλεύθερη περιοχὴ» κάθε ἀληθινῆς φιλοσοφίας.⁸

Ἡ ἄμεσα δεδομένη μορφή πραγματικότητας δέν ἀποτελεῖ λοι-
πόν τελική πραγματικότητα. Τό σύστημα τῶν ἀπομονωμένων μέ-
σα στήν ἀντίθεση πραγμάτων, πού παράγεται ἀπό τίς λειτουργίες
τῆς διάνοιας, πρέπει νά ἀναγνωρισθεῖ ὡς αὐτό πού εἶναι: μιᾶ
«κακή» μορφή πραγματικότητας, ἕνας χώρος περιορισμοῦ καί
σπλαβιάς. Τό «βασίλειο τῆς ἐλευθερίας»,⁹ πού εἶναι ὁ σύμφυτος
σκοπός τοῦ λόγου, δέν μπορούμε νά τό ἐπιτύχουμε, ὅπως σκέ-
πτονταν ὁ Κάντ καί ὁ Φίχτε, μέ τό νά ἀντιπαράτάσσουμε τό ὑπο-
κείμενο στόν ἀντικειμενικό κόσμο, ἀποδίδοντας στό αὐτόνομο
ἄτομο ὅλη τήν ἐλευθερία πού λείπει ἀπό τόν ἐξωτερικό κόσμο κι
ἀφήνοντας αὐτόν τόν τελευταῖο ν' ἀπομένει ἕνα βασίλειο τυφλῆς
ἀναγκαιότητας. (Ὁ Χέγκελ ἐδῶ στρέφεται κατά τοῦ σημαντικοῦ
μηχανισμοῦ τῆς «ἐσωτερίκευσης» ἢ ἐνδοστρέφειας μέ τήν ὁποία ἡ
φιλοσοφία καί ἡ λογοτεχνία γενικά μετατρέπουν τήν ἐλευθερία σέ
ἐσωτερική ἀξία πού πρέπει νά πραγματοποιεῖται ἀποκλειστικά
καί μόνο μέσα στήν ψυχή.) Στό τελικό στάδιο τῆς πραγματικότη-
τας δέν μπορεί νά ὑπάρχει ἀπομόνωση τοῦ ἐλεύθερου ὑποκειμέ-
νου ἀπό τόν ἀντικειμενικό κόσμο· αὐτή ἡ ἀντίθεση πρέπει νά λυ-
θεῖ μαζί μέ ὅλες τίς ἄλλες πού δημιουργοῦνται ἀπό τή διάνοια.

Τήν τελική αὐτή πραγματικότητα κατά τήν ὁποία λύνονται οἱ
ἀντιθέσεις ὁ Χέγκελ τήν ὀνομάζει «Ἀπόλυτο». Στό στάδιο φιλο-
σοφικῆς ἐξέλιξης πού βρισκεται, μόνο ἀρνητικά μπορεί νά περι-

6. Σελ. 14.

7. Αὐτ., σελ. 22.

8. «Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie», ὁ.π., σελ. 175.

9. «Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems», σελ. 18.

γράφει αυτό τό ἀπόλυτο. Ἔτσι, λοιπόν, τό ἀπόλυτο εἶναι τό ἐντελῶς ἀντίθετο τῆς πραγματικότητας πού συλλαμβάνει ἡ κοινή λογική καί ἡ διάνοια ἢ ἡ νόηση· «ἀρνεῖται» τήν πραγματικότητα τῆς κοινῆς λογικῆς σέ κάθε της λεπτομέρεια, ἔτσι πού ἡ ἀπόλυτη πραγματικότητα νά μή μοιάζει σέ κανένα σημεῖο μέ τόν πεπερασμένο κόσμο.

Ἐνῶ ἡ κοινή λογική καί ἡ νόηση εἶχαν συλλάβει μεμονωμένες ὀντότητες πού θρῖσκονταν σέ ἀμοιβαία ἀντίθεση, ὁ λόγος συλλαμβάνει τήν «ταυτότητα τῶν ἀντιθέτων». Δέν παράγει τήν ταυτότητα μέ μιὰ διαδικασία συνένωσης καί συνδυασμοῦ τῶν ἀντιθέτων, ἀλλά τά μετασχηματίζει μέ τέτοιο τρόπο ὥστε νά παύουν νά ὑπάρχουν σάν ἀντίθετα, ἂν καί τό περιεχόμενό τους διατηρεῖται σέ μιὰ ἀνώτερη καί πῖο «αὐθεντική» μορφή ὑπαρξης. Ἡ διαδικασία ἐνοποίησης τῶν ἀντιθέτων θίγει κάθε τμήμα τῆς πραγματικότητας καί φθάνει στό τέρας της, μόνο ὅταν ὁ λόγος ἔχει «ὀργανώσει» τό ὅλο, ἔτσι πού «κάθε μέρος νά ὑπάρχει σέ σχέση μέ τό ὅλο» καί «κάθε ἰδιαιτέρη ἐνότητα νά ἔχει νόημα καί σημασία μόνο στή σχέση της μέ τό σύνολο».¹⁰

Μόνο τό σύνολο τῶν ἐνοιῶν καί τῶν γνωστικῶν λειτουργιῶν τοῦ λόγου ἀντιπροσωπεύει τό ἀπόλυτο. Ἐπομένως ὁ νόμος παρουσιάζεται μπροστά μας πλήρως, μόνο σάν «ὀργάνωση προτάσεων καί ἐνοράσεων» πού περικλείει τά πάντα, δηλαδή, μόνο σάν ἓνα «σύστημα».¹¹ Θά ἐξηγήσουμε τή συγκεκριμένη σημασία αὐτῶν τῶν ἰδεῶν στό ἐπόμενο κεφάλαιο. Ἐδῶ, στά πρῶτα φιλοσοφικά γραπτά του, ὁ Χέγκελ τονίζει σκόπιμα τήν ἀρνητική λειτουργία τοῦ λόγου: τήν καταλυτική δράση του πάνω στόν σταθερό καί σίγουρο κόσμο τῆς κοινῆς λογικῆς καί τῆς νόησης. Τό ἀπόλυτο ἀναφέρεται ὡς «Νύχτα» καί ὡς «Μηδέν»¹² σέ ἀντίθεση μέ τά σαφῶς καθορισμένα ἀντικείμενα τῆς καθημερινότητας. Ὁ λόγος σημαίνει τήν «ἀπόλυτη ἐκμηδένιση» τοῦ κόσμου τῆς κοινῆς λογικῆς.¹³ Γιατί, καθῶς ἤδη ἔχουμε πει, ὁ ἀγώνας κατά τῆς κοινῆς λογικῆς ἀποτελεῖ τήν ἐναρξη τῆς θεωρικῆς σκέψης, καί ἡ ἀπώλεια τῆς καθημερινῆς σιγουριᾶς τήν ἀπαρχή τῆς φιλοσοφίας.

Ὁ Χέγκελ διευκρινίζει περισσότερο τήν ἀποψή του στό ἄρθρο του «*Clauben und Wissen*» ὅπου ἀντιπαρατάσσει τά συμπεράσματά του στά συμπεράσματα ὅπου καταλήγει ὁ Κάντ στήν *Κριτική τοῦ Καθαροῦ Λόγου*. Ὁ Χέγκελ ἀποκρούει ἐδῶ ἐντελῶς τήν ἐμπειρική ἀρχή πού ὑποστήριξε ὁ Κάντ, βασίζοντας τό λόγο σέ ἀντικείμενα «δεδομένα» ἀπό τήν ἐμπειρία. Στόν Κάντ, λέει ὁ Χέγκελ, ὁ λόγος περιορίζεται σέ ἓνα ἐσωτερικό βασίλειο τοῦ πνεύμα-

10. Αὐτ., σελ. 21.

11. Σσ. 25, 34-5.

12. Σελ. 16.

13. Σελ. 17.

τος και δέν έχει καμιά δύναμη στά «πράγματα καθ' έαυτά». Μέ άλλα λόγια, τό πρόσταγμα, στή φιλοσοφία του Κάντ, δέν τό έχει στην πραγματικότητα ό λόγος αλλά ή νόηση [ή διάνοια].

Από την άλλη μεριά, ό Χέγκελ κάνει ειδική αναφορά στό γεγονός ότι ό Κάντ σέ πολλά σημεία κατάφερε νά ξεπεράσει αυτό τον περιορισμό. Γιά παράδειγμα, ή ιδέα μιάς «πρωταρχικής συνθετικής ένότητας τής αίσθησης» συμφωνεί μέ τίς απόψεις που έχει ό Χέγκελ γιά την πρωταρχική ταυτότητα των αντιθέτων,¹⁴ γιατί ή συνθετική ένότητα είναι κυρίως μιά δραστηριότητα μέ την όποια παράγεται και συγχρόνως καταργείται ή αντίθεση μεταξύ ύποκειμένου και αντικειμένου. Συνεπώς, ή φιλοσοφία του Κάντ «περιέχει την άληθινή μορφή σκέψης» στό βαθμό που αφορά αυτή την έννοια, δηλαδή την τριάδα ύποκειμενο, αντικείμενο και τή σύνθεσή τους.¹⁵

Αυτό είναι τό πρώτο σημείο όπου ό Χέγκελ ύποστηρίζει ότι ή τριάδα (*Triplizität*) είναι ή άληθής μορφή σκέψης. Δέν την περιγράφει σαν ένα κενό σχήμα θέσης, αντίθεσης και σύνθεσης, αλλά σαν μιά δυναμική ένότητα αντιθέτων. Είναι ή όρθή μορφή σκέψης, γιατί είναι ή όρθή μορφή μιάς πραγματικότητας στην όποια κάθε ύπαρξη αποτελεί συνθετική ένότητα αντιθετικών όρων.

Η παραδοσιακή λογική αναγνώρισε τό γεγονός αυτό άναπτύσσοντας τον τύπο τής κρίσης όπου τό S είναι P. Γιά νά γνωρίσουμε τί πραγματικά είναι κάτι, όφείλουμε νά προχωρήσουμε πέρα από την άμεσα δεδομένη κατάσταση (τό S είναι S) και νά εξαντλήσουμε τή διαδικασία κατά την όποια αυτή ή κατάσταση μεταβάλλεται σέ κάτι διαφορετικό άπ' αυτό που είναι (P). Όστόσο, κατά τή διαδικασία τής μετατροπής του σέ P, τό S έξακολουθει νά είναι S. Πραγματικότητά του είναι ή όλη δυναμική τής μετατροπής του σέ κάτι άλλο και τής ένοποίησής του μέ αυτό τό «άλλο». Τό διαλεκτικό ύπόδειγμα αντιπροσωπεύει έναν κόσμο – και αποτελεί έτσι την «άλήθεια του» – που είναι διαποτισμένος από την άρνητικότητα, έναν κόσμο όπου τό καθετί είναι κάτι άλλο άπ' αυτό που *πράγματι* είναι και όπου ή αντίθεση και ή αντίφαση συνιστούν τούς νόμους τής προόδου.

2. ΤΑ ΠΡΩΤΑ ΠΟΛΙΤΙΚΑ ΓΡΑΠΤΑ

Τά κριτικά ενδιαφέροντα τής διαλεκτικής φιλοσοφίας φαίνονται καθαρά στίς σπουδαίες πολιτικές πολεμικές που έγραψε ό Χέγκελ έκείνη την περίοδο. Οί πολεμικές αυτές δείχνουν ότι τά

14. «Clauben und Wissen», δ.π., σελ. 240.

15. Αύτ., σελ. 247.

πρώτα έργα του Χέγκελ είχαν κατά ένα μέρος τίς ρίζες τους στην κατάσταση που βρέθηκε τό Γερμανικό Ράιχ μετά τόν άτυχο πόλεμό του μέ τή Γαλλική Δημοκρατία.

Οί γενικές αντιθέσεις που κατά τόν Χέγκελ έμπνέουν τή φιλοσοφία υπάρχουν κατά συγκεκριμένο τρόπο στους ανταγωνισμούς και τή διχόνοια ανάμεσα στά πολυάριθμα γερμανικά κρατίδια και τίς «τάξεις» (*estates*), άφ' ενός, και, άφ' έτέρου, ανάμεσα σέ κάθε κρατίδιο και στό Ράιχ. Ή «άπομόνωση» που είχε έπισημάνει ό Χέγκελ στά φιλοσοφικά του έργα έκδηλώνεται στόν έπίμονο τρόπο μέ τόν όποιο, όχι μόνο κάθε «τάξη», αλλά και κάθε άτομο επιδιώκει τό δικό του όφελος, άδιαφορώντας τελείως γιά τό σύνολο. Ή επακόλουθη «άπώλεια τής ενότητας» όδηγήσε τήν αυτόκρατορική έξουσία σέ πλήρη άδυναμία και άφησε τό Ράιχ άνυπεράσπιστα λεία σέ κάθε εισβολέα.

Ή Γερμανία δέν είναι πιά κράτος... "Αν μπορούμε νά τήν ποϋμε άκόμη κράτος – ή σημερινή της διάλυση δέν θά μπορούσε νά όνομαστέι άλλιώς παρά άναρχία –, δέν είναι γιά τό λόγο ότι τά συστατικά της μέρη συγκροτήθηκαν σέ κράτη. Αυτό που τούς δίνει τήν εμφάνιση τής ενότητας είναι μονάχα ή ανάμνηση ενός παρωχημένου δεσμού και όχι κάποια πραγματική ένωση... Στόν πόλεμό της μέ τή Γαλλική Δημοκρατία, ή Γερμανία έφτασε στό σημείο νά άντιληφθει ότι δέν είναι πιά κράτος... Τά προφανή άποτελέσματα του πολέμου αυτού είναι ή άπώλεια μερικών από τίς ώριώτερες περιοχές τής Γερμανίας και μερικών έκατομμυρίων του πληθυσμού της, ένα δημόσιο χρέος (άκόμη μεγαλύτερο στίς νότιες περιοχές), που φέρνει τίς άγωνίες του πολέμου μέσα στην ειρηνική περίοδο, καθώς και τό άποτέλεσμα ότι πολλά [γερμανικά] κράτη, πέρα άπ' αυτά που υπέκυψαν στην ισχύ των κατακτητών και των ξένων νόμων και ήθών, θά χάσουν στίς ειρηνευτικές διαπραγματεύσεις τό ύψιστο άγαθό τους, δηλαδή τήν άνεξαρτησία τους.¹⁶

Ό Χέγκελ συνεχίζοντας εξετάζει τά βαθύτερα αίτια τής άποσύνθεσης. Βρίσκει πώς τό Γερμανικό Σύνταγμα δέν άντιστοιχεί πλέον στην πραγματική κοινωνική και οικονομική κατάσταση του έθνους. Τό Σύνταγμα είναι κατάλοιπο τής παλιάς φεουδαρχικής διάρθρωσης ή όποία έχει από καιρό πιά άντικατασταθει από μία διαφορετική διάρθρωση, τή διάρθρωση τής άτομιστικής κοι-

16. «Die Verfassung Deutschlands», στα Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie, σσ. 3-4.

ωνίας.¹⁷ Ἡ διατήρηση τοῦ παλαιοῦ τύπου Συντάγματος, παρά τις ριζικές ἀλλαγές πού συμβαίνουν σέ ὄλες τίς ἄλλες κοινωνικές σχέσεις, ἰσοδυναμεῖ μέ τήν παράταση μιᾶς δεδομένης κατάστασης, ἀπλῶς καί μόνο ἐπειδή εἶναι δεδομένη. Μιά τέτοια πρακτική εἶναι ἀντίθετη μέ κάθε κανόνα καί μέ κάθε ὑπαγόρευση τοῦ λόγου. Ἡ ὑπάρχουσα τάξη πραγμάτων βρῖσκεται σέ ἔντονη σύγκρουση μέ τούς πόθους καί τίς ἀνάγκες τῆς κοινωνίας· ἔχει χάσει «κάθε τῆς ἰσχύ καί κάθε τῆς ἀξία» καί ἔχει γίνει «καθαρά ἀρηνητική».¹⁸

Καί – συνεχίζει ὁ Χέγκελ – ὁ,τι ἐξακολουθεῖ νά ὑπάρχει μέ αὐτό τόν «καθαρά ἐμπειρικό τρόπο», χωρίς νά «ἐναρμονίζεται μέ τήν ἰδέα τοῦ λόγου», δέν μπορεῖ νά θεωρεῖται ὡς «πραγματικό».¹⁹ Τό πολιτικό σύστημα πρέπει νά καταργηθεῖ καί νά μετασχηματιστεῖ σέ μιᾶ νέα ἔλλογη τάξη. Ἕνας τέτοιος μετασχηματισμός δέν μπορεῖ νά γίνει δίχως τή χρήση βίας.

Μέσ' ἀπό τό ἰδεαλιστικό πλαίσιο καί τήν ἰδεαλιστική ὀρολογία διαφαίνεται ὁ ἄκρος ρεαλισμός τῆς θέσης τοῦ Χέγκελ. «Ἡ ἰδέα καί ἡ ἐπίγνωση τῆς ἀναγκαιότητας αὐτῆς τῆς ἰδέας εἶναι πολύ ἀδύναμες γιά νά ἐπιφέρουν τή δράση. Ἡ ἰδέα καί ἡ ἐπίγνωση τῆς ἀναγκαιότητας συνοδεύονται ἀπό τόση δυσπιστία, πού χρειάζεται νά δικαιωθοῦν μέ τή βία· μόνον ἔτσι ὑποτάσσεται ὁ ἄνθρωπος σ' αὐτές».²⁰ Ἡ ἰδέα μπορεῖ νά δικαιωθεῖ μέ τή βία, μόνο ἐφ' ὅσον ἐκφράζει μιᾶ ἱστορική δύναμη πού ὠρίμασε στούς κόλπους τῆς ὑπάρχουσας τάξης πραγμάτων. Ἡ ἰδέα ἀντιβαίνει πρὸς τήν πραγματικότητα, ὅταν ἡ τελευταία καταλήγει νά ἀντιφάσκει μέ τόν ἑαυτό της. Ὁ Χέγκελ λέει ὅτι ἡ σκέψη μπορεῖ νά προσβάλει ἀποτελεσματικά μιᾶ ἐπικρατούσα κοινωνική μορφή, ἂν ἡ μορφή αὐτή ἔχει ἔλθει σέ ἀνοιχτή σύγκρουση μέ τήν ἴδια τήν «ἀλήθεια» της,²¹ μέ ἄλλα λόγια, ὅταν δέν μπορεῖ πιά νά ἐκπληρώσει τίς ἀπαιτήσεις τοῦ ἴδιου τοῦ περιεχομένου της. Καί – ὑποστηρίζει ὁ Χέγκελ – αὐτή εἶναι ἡ περίπτωση τῆς Γερμανίας. Ἐκεῖ οἱ ὑπέρμαχοι τῆς νέας τάξης πραγμάτων ἐκφράζουν τίς ἱστορικές δυνάμεις πού ἔχουν ὑπερνικήσει τό παλαιό σύστημα. Τό κράτος, πού θά ἔπρεπε νά διαφυλάσσει τό κοινό συμφέρον τῶν μελῶν του μέ μιᾶ κατάλληλη ἔλλογη μορφή – γιατί μόνο αὐτή θά μπορούσε νά εἶναι ἡ «ἀλήθεια» του – δέν τό κάνει. Γι' αὐτόν τό λόγο, ὅταν οἱ κυβερνῶντες ὑπερασπίζονται τή δική τους θέση ἐν ὀνόματι τοῦ κοινού συμφέροντος, λένε ψευτιές στόν κόσμο.²² Δέν ἐκφράζουν αὐτοί τό κοινό συμφέρον, ἀλλά οἱ ἀντίπαλοί τους καί ἡ ἄποψή τους, ἡ ἄποψη τῆς νέας τάξης πραγμάτων πού ὑποστηρίζουν δέν εἶναι

17. Αὐτ., σελ. 7, παρατήρηση.

18. Σελ. 139.

19. Σελ. 3.

20. Σελ. 136.

21. Σελ. 140.

22. Αὐτ.

ἀπλῶς ἓνα ἰδανικό, ἀλλά ἡ ἔκφραση μιᾶς πραγματικότητας πού δέν ἀνέχεται πλέον τήν κρατούσα τάξη πραγμάτων.

Ἡ ἄποψη τοῦ Χέγκελ εἶναι ὅτι ἡ παλαιά τάξη πρέπει νά ἀντικατασταθεῖ ἀπό μιάν «αὐθεντική κοινότητα» (*Allgemeinheit*). *Allgemeinheit* σημαίνει, ταυτόχρονα, δύο πράγματα· πρῶτον: μιᾶ κοινωνία ὅπου ὅλα τά ἐπιμέρους καί ἀτομικά συμφέροντα συγχωνεύονται μέσα στό σύνολο, ἔτσι ὥστε ὁ πραγματικός ὄργανισμός πού προκύπτει νά ἑναρμονίζεται μέ τό κοινό συμφέρον (κοινότητα) καί, δεύτερον: μιᾶ ὁλότητα ὅπου ὅλες οἱ διαφορετικές μεμονωμένες γνωσιολογικές ἔννοιες συγχωνεύονται μέ τρόπο ὥστε νά παίρνουν τή σημασία τους σέ σχέση μέ τό σύνολο (καθολικότητα). Προφανῶς ἡ δεύτερη ἔννοια ἀντιστοιχεῖ ἀπολύτως στήν πρώτη. Ὅπως ἀκριβῶς ἡ ἀντίληψη τῆς ἀποσύνθεσης στή σφαῖρα τῆς γνώσης ἐκφράζει τήν ὑπάρχουσα ἀποσύνθεση τῶν ἀνθρωπίνων σχέσεων στήν κοινωνία, ἔτσι καί ἡ φιλοσοφική ὁλοκλήρωση ἀντιστοιχεῖ στήν κοινωνική καί πολιτική κοινωνία. Ἡ καθολικότητα τοῦ λόγου, ἀντιπροσωπευόμενη ἀπό τό ἀπόλυτο, εἶναι τό φιλοσοφικό πανομοιότυπο τῆς κοινωνικῆς κοινότητας ὅπου ὅλα τά ἐπιμέρους συμφέροντα συγχωνεύονται μέσα στό σύνολο.

Τό πραγματικό κράτος, λέει ὁ Χέγκελ, θεσμοποιεῖ τό κοινό συμφέρον καί τό ὑπερασπίζεται σέ ὅλες τίς ἐξωτερικές καί ἐσωτερικές συγκρούσεις.²³ Τό Γερμανικό Ράιχ, συνεχίζει ὁ ἴδιος, δέν ἔχει τέτοιο χαρακτήρα.

Οἱ πολιτικές ἐξουσίες καί τά δικαιώματα δέν ἀποτελοῦν δημόσιες λειτουργίες καθιδρυμένες γιά νά συμφωνοῦν μέ τήν ὀργάνωση τοῦ συνόλου, οὔτε οἱ πράξεις καί τά καθήκοντα τῶν ἀτόμων καθορίζονται ἀπό τίς ἀνάγκες τοῦ συνόλου. Κάθε ἰδιαίτερο τμήμα τῆς πολιτικῆς ἱεραρχίας, κάθε πριγκιπικός οἶκος, κάθε τάξη, πόλη, σωματεῖο κ.ο.κ., καθένας, ἐν ὀλίγοις, πού ἔχει δικαιώματα ἢ ὑπευθυνότητες ἀπέναντι στό κράτος, τά ἔχει ἀποκτήσει μέ τή δική του δύναμη. Τό μόνο πού μπορεῖ νά κάνει τό κράτος μπροστά στό σφετερισμό τῆς ἐξουσίας του εἶναι νά ἐπικυρώνει τήν ἀπογύμνωσή του ἀπό αὐτήν.²⁴

Ὁ Χέγκελ ἐξηγεῖ τήν κατάπτωση τοῦ γερμανικοῦ κράτους παραβάλλοντας τό φεουδαρχικό σύστημα μέ τή νέα διάρθρωση τῆς ἀτομιστικῆς κοινωνίας πού τό διαδέχτηκε. Ἡ γέννηση τῆς ἀτομιστικῆς κοινωνίας ἐξηγεῖται ἀπ' αὐτόν μέ τήν ἀνάπτυξη τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας. Τό ἀντιπροσωπευτικό φεουδαρχικό σύστημα συγχώνευε τά ἐπιμέρους συμφέροντα τῶν διαφόρων τάξεων σέ

23. Σο. 13, 17-18.

24. Σελ. 10.

μιάν αυθεντική κοινότητα. Ἡ ἐλευθερία τῆς ομάδας ἢ τοῦ ἀτόμου, οὐσιαστικά, δέν συγκρούοταν μέ τήν ἐλευθερία τοῦ συνόλου. Στή σύγχρονη, ὅμως, ἐποχή «ἡ ἀποκλειστική ἰδιοκτησία ἔχει ἀπομονώσει ἐντελῶς τίς ἐπιμέρους ἀνάγκες μεταξύ τους».²⁵ Οἱ ἄνθρωποι μιᾶνε γιά τήν καθολικότητα τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας σάν νά ἦταν κοινή σέ ὁλόκληρη τήν κοινωνία, καί γι' αὐτό, ἴσως, μιά ἐνοποιητική κοινότητα. Ἄλλά αὐτή ἡ οἰκουμενικότητα, λέει ὁ Χέγκελ, δέν εἶναι παρὰ μιά ἀφηρημένη σύμβαση· στήν πραγματικότητα ἡ ἀτομική ἰδιοκτησία παραμένει «κάτι μεμονωμένο» πού δέν ἔχει σχέση μέ τό σύνολο.²⁶ Ἡ μόνη ἐνότητα πού μπορεῖ νά πραγματοποιηθεῖ μεταξύ τῶν ἰδιοκτητῶν εἶναι ἡ τεχνητή ἐνότητα ἑνός καθολικά ἐφαρμοσμένου νομικοῦ συστήματος. Οἱ νόμοι ὅμως δέν κάνουν τίποτ' ἄλλο ἀπό τό νά σταθεροποιοῦν καί νά κωδικοποιοῦν τίς ὑπάρχουσες ἀναρχούμενες συνθήκες τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας καί νά μεταμορφώνουν ἔτσι τό κράτος ἢ τήν κοινότητα σέ ἓνα θεσμό πού ὑπάρχει πρὸς χάριν μερικῶν συμφερόντων. «Ἡ κατοχή προϋπήρχε τοῦ δικαίου, δέν γεννήθηκε ἀπό τό δίκαιο. Αὐτό πού ἦταν ἤδη ἰδιωτική πράξη ἔγινε νομικό δικαίωμα... Ἐπομένως, τό γερμανικό συνταγματικό δίκαιο εἶναι, μέ κυριολεκτική σημασία, ἰδιωτικό δίκαιο, καί τά πολιτικά δικαιώματα νομιμοποιημένες μορφές κατοχῆς, δικαιώματα ἰδιοκτησίας».²⁷ Ἔτσι, ἓνα κράτος μέσα στό ὁποῖο τά ἀνταγωνιστικά ἰδιωτικά συμφέροντα ἔχουν φθάσει στό σημεῖο νά ὑπερισχύουν σέ ὅλα τά πεδία δέν μπορεῖ νά ὀνομάζεται ἀληθινή κοινότητα. Ἐπιπλέον, ὑποστηρίζει ὁ Χέγκελ, «ὁ ἀγώνας νά καταστεῖ ἡ κρατική ἐξουσία ἀτομική ἰδιοκτησία ἀποσυνθέτει τό κράτος καί καταστρέφει τή δύναμή του».²⁸

Τό κράτος, κι ὅταν ἀκόμη τό ἀναλαμβάνουν τά ἰδιωτικά συμφέροντα, πρέπει παρ' ὅλ' αὐτά νά παίρνει τουλάχιστο τήν ἐμφάνιση τῆς αυθεντικῆς κοινότητας γιά νά ἀμβλύνει τήν ὀξύτητα τῆς γενικῆς πολεμικῆς ἀτμόσφαιρας καί νά ὑπερασπίζεται τά δικαιώματα ἰδιοκτησίας ὄλων ἐξίσου τῶν μελῶν του. Ἔτσι, ἡ κοινότητα γίνεται μιά ἀνεξάρτητη δύναμη ὑψωμένη πάνω ἀπό τά άτομα. «Κάθε άτομο ἐπιθυμεῖ νά διάγει μέσω τῆς ἐξουσίας τοῦ κράτους, μέ ἐξασφαλισμένη τήν ἰδιοκτησία του. Ἡ ἐξουσία τοῦ κράτους τοῦ φαίνεται... σάν κάτι ξένο, σάν κάτι πού ὑπάρχει ἔξω ἀπ' αὐτό».²⁹

Αὐτή τήν περίοδο ὁ Χέγκελ προώθησε σέ τέτοιο σημεῖο τήν κριτική του γιά τή δομή τῆς σύγχρονης κοινωνίας, ὥστε νά κατανοήσει σέ βάθος τό μηχανισμό μέ τόν ὁποῖο τό κράτος γίνεται μιά

25. Σελ. 9, παρατήρηση.

26. Σελ. 11, παρατήρηση.

27. Αὐτ.

28. Σελ. 13.

29. Σελ. 18, παρατήρηση

ανεξάρτητη δύναμη, πέραν και υπεράνω τῶν ἀτόμων. Ἐπεξεργάστηκε κάμποσες φορές τὸ κείμενό του γιὰ τὸ Γερμανικὸ Σύνταγμα καὶ ἡ μορφή πού τοῦ ἔδωσε τελικά δείχνει μιὰ εὐδιάκριτη ἐξασθένηση τῆς κριτικότητάς του. Σιγὰ σιγὰ ὁ «ἀνώτερος» τύπος κράτους πού θὰ ἀντικαταστήσει τὸν ξεπερασμένο τύπο (πού παράδειγμά του ἦταν ἡ Γερμανία) μεταμορφώνεται σὲ ἀπόλυτο κράτος ἢ σὲ κράτος ἰσχύος. Οἱ μεταρρυθμίσεις πού ζητάει ὁ Χέγκελ εἶναι ἡ δημιουργία ἑνὸς ἀποτελεσματικοῦ στρατοῦ τῆς κεντρικῆς κυβέρνησης τοῦ Ράιχ ἀποσπασμένου ἀπὸ τὸν ἔλεγχο τῶν «τάξεων» [estates] καὶ τοποθετημένου κάτω ἀπὸ τὸ γενικὸ πρόσταγμα τῆς αὐτοκρατορίας, καὶ ἡ συγκέντρωση ὅλων τῶν ὑπηρεσιῶν, τῆς οἰκονομίας καὶ τοῦ δικαίου, κάτω ἀπὸ ἑνιαία διοίκηση. Ὁφείλουμε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ἡ ἰδέα ἑνὸς ἰσχυροῦ συγκεντρωτικοῦ κράτους ἦταν προοδευτικὴ ἐκείνη τὴν ἐποχὴ γιατί ἀπέβλεπε στὴν ἀποδέσμευση τῶν διαθεσίμων παραγωγικῶν δυνάμεων πού ἐμποδίζονταν ἀπὸ τὶς ἐπικρατοῦσες ἡμιφεουδαρχικὲς μορφές κράτους. Σαραντα χρόνια ἀργότερα ὁ Μάρξ, γράφοντας τὴν κριτικὴ ἱστορία τοῦ σύγχρονου κράτους, ὑπογράμμισε ὅτι τὸ ἀπολυταρχικὸ κράτος ἀποτελοῦσε μιὰ οὐσιαστικὴ πρόοδο σὲ σχέση μὲ τὶς φεουδαρχικὲς καὶ ἡμιφεουδαρχικὲς μορφές κράτους. Συνεπῶς, ἡ πρόταση τοῦ Χέγκελ νὰ δημιουργηθεῖ ἕνα τέτοιο ἀπόλυτο κράτος δὲν ἀποτελεῖ ἀπὸ μὴν τῆς ἑνα σημάδι ὅτι εἶχε ἐξασθενήσει ἡ κριτικότητά του. Αὐτὴ τὴν ἐξασθένηση τὴ βλέπουμε περισσότερο στὰ συμπεράσματα πού ἀντλεῖ ἀπὸ τὴ σύλληψη τοῦ ἀπόλυτου κράτους. Τὰ ἐκθέτουμε ἐν συντομία.

Στὸ ἄρθρο του γιὰ τὸ Γερμανικὸ Σύνταγμα ἐμφανίζεται γιὰ πρώτη φορὰ στίς διατυπώσεις τοῦ Χέγκελ μιὰ εὐδιάκριτη ἐξάρτηση τοῦ δικαίου ἀπὸ τὴ δύναμη. Ὁ Χέγκελ ἐπιθυμοῦσε τὴν ἀπαλλαγὴ τοῦ συγκεντρωτικοῦ κράτους τοῦ ἀπὸ κάθε περιορισμοῦ πού θὰ μπορούσε νὰ ἐμποδίσει τὴν ἀποτελεσματικότητά του, καὶ γι' αὐτὸ τοποθετοῦσε τὸ συμφέρον τοῦ κράτους υπεράνω τῆς ἐγκυρότητας τοῦ δικαίου. Αὐτὸ φαίνεται καθαρὰ στίς παρατηρήσεις τοῦ Χέγκελ γιὰ τὴν ἐξωτερικὴ πολιτικὴ τοῦ ἰδεώδους κράτους του:

Τὸ δίκαιο, λέει, ἀφορᾷ τὰ «συμφέροντα τοῦ κράτους», πού ἐτέθησαν γιὰ τὸ κράτος καὶ ἐξασφάλισαν τὶς ἐγγυήσεις τους μέσω συμφωνιῶν μὲ τὰ ἄλλα κράτη.³⁰ Στούς ἀέναα μεταβαλλόμενους ἀστερισμούς τῆς δυνάμεις, τὸ συμφέρον ἑνὸς κράτους μπορεῖ ἀργὰ ἢ γρήγορα νὰ ἔλθει σὲ σύγκρουση μὲ τὸ συμφέρον κάποιου ἄλλου. Τότε τὸ δίκαιο ἔρχεται ἀντιμέτωπο μὲ ἕνα ἄλλο δίκαιο. Ὁ πόλεμος «ἢ ὅ,τι ἄλλο μπορεῖ νὰ συμβεῖ» θὰ ἀποφασίσει, ὄχι τοῦ

δίκαιο είναι αληθινό και σωστό, «γιατί και οι δύο πλευρές έχουν ένα αληθινό δίκαιο, αλλά ποιό δίκαιο θά ύποκύψει στό άλλο».³¹ Τήν ίδια θέση, στό έπακρο έπεξεργασμένη, θά τήν ξαναβρούμε στή *Φιλοσοφία του Δικαίου*.

Μιά άπώτερη συνέπεια πού άντλείται άπό τή σύλληψη του κράτους ισχύος είναι μιά καινούργια έρμηνεία τής έλευθερίας. Διατηρείται ή βασική ιδέα ότι ή τελική έλευθερία του άτόμου δέν άντιβαίνει πρós τήν τελική έλευθερία του συνόλου, αλλά ή τελική αυτή έλευθερία θά εκπληρωθεί μόνο μέσα στό σύνολο και διά του συνόλου. 'Ο Χέγκελ είχε τονίσει ιδιαίτερα τό σημείο αυτό στό άρθρο του για τή διαφορά μεταξύ των συστημάτων του Φίχτε και του Σέλλινγκ, στό όποιο έλεγε ότι ή κοινότητα πού συμμορφώνεται μέ τους κανόνες του λόγου πρέπει νά έννοείται «όχι σαν περιορισμός για τήν αληθινή έλευθερία του άτόμου, αλλά σαν επέκτασή της. 'Η ύπέρτατη κοινότητα είναι ή ύπέρτατη έλευθερία ως πρós τή δύναμή της και ως πρós τήν άσκηση αυτής τής δύναμης».³² Τώρα όμως, στή μελέτη του για τό Γερμανικό Σύνταγμα λέει: «'Η πεισματικότητα του γερμανικού χαρακτήρα δέν επέτρεψε στά άτομα νά *θυσιάσουν* τά ιδιαίτερά τους συμφέροντα για τό καλό τής κοινωνίας, ή νά ένωθούν σ' ένα κοινό συμφέρον και νά βρουν τήν έλευθερία τους μέσα στην ολοκληρωτική *ύποταγή* στην άνώτερη έξουσία του κράτους».³³

Τό νέο στοιχείο τής θυσίας και τής ύποταγής επισκιάζει τώρα τήν αρχική ιδέα ότι τό συμφέρον του άτόμου πρέπει νά προστατεύεται πλήρως μέσα στό σύνολο. Και, καθώς θά δούμε, έκανε έδώ τό πρώτο βήμα πρós τήν ταύτιση έλευθερίας και αναγκαιότητας, ή τήν ύποταγή στην αναγκαιότητα, όπως τή διατυπώνει στό τελικό του σύστημα.

3. ΤΟ ΣΥΣΤΗΜΑ ΗΘΙΚΗΣ

Τήν ίδια περίπου εποχή ό Χέγκελ έπεξεργαζόταν τήν πρώτη μορφή του συστήματός του εκείνου πού είναι γνωστό ως Φιλοσοφία του Πνεύματος. Αυτό τό σχεδιάσμα, τό ονομαζόμενο Σύστημα 'Ηθικής (*System der Sittlichkeit*), είναι άπό τά δυσκολότερα κείμενα τής γερμανικής φιλοσοφίας. Θά σκιαγραφήσουμε τή γενική του δομή και θά περιοριστούμε στην έρμηνεία των τμημάτων εκείνων πού άποκαλύπτουν τίς ουσιαστικές τάσεις τής φιλοσοφίας του Χέγκελ.

31. Σελ. 101.

32. *Erste Druckschriften*, σελ. 65.

33. *Schriften zur Politik*, σσ. 7 κ.έ.

Τό σύστημα ήθικῆς, ὅπως κι ὅλα τ' ἄλλα σχεδιάσματα τῆς Φιλοσοφίας τοῦ Πνεύματος, ἀσχολεῖται μέ τήν ἐξέλιξη τῆς «κουλτούρας», μέ τήν ὁποία ἐννοεῖται τό σύνολο τῶν ἐμπρόθετων δραστηριοτήτων τοῦ συνειδητοῦ ἀνθρώπου μέσα στήν κοινωνία. Ἡ κουλτούρα εἶναι μιὰ περιοχὴ τοῦ πνεύματος. Ἐνας κοινωνικός ἢ πολιτικός θεσμός, ἕνα ἔργο τέχνης, μιὰ θρησκεία καί ἕνα φιλοσοφικό σύστημα, ὑπάρχουν καί λειτουργοῦν σάν ἀναπόσπαστα μέρη τῆς ἴδιας τῆς ὑπαρξῆς τοῦ ἀνθρώπου, προϊόντα ἑνός ἐλλόγου ὑποκειμένου πού ἐξακολουθεῖ νά ζεῖ μέσα σ' αὐτά. Σάν προϊόντα συνιστοῦν μιὰ ἀντικειμενική σφαῖρα· συγχρόνως εἶναι ἀντικειμενικά, δημιουργημένα ἀπό ἀνθρώπινα ὄντα. Ἀντιπροσωπεύουν τήν πραγματοποιήσιμη ἐνότητα ὑποκειμένου καί ἀντικειμένου.

Ἡ ἐξέλιξη τῆς κουλτούρας παρουσιάζει ξεχωριστά στάδια πού ἐκφράζουν διαφορετικά ἐπίπεδα σύνδεσης τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν κόσμο του, δηλαδή διαφορετικούς τρόπους σύλληψης καί κυριαρχίας τοῦ κόσμου καί διαφορετικούς τρόπους προσαρμογῆς του στίς ἀνθρώπινες ἀνάγκες καί δυνατότητες. Ἡ ἴδια ἡ ἐξελικτική πορεία νοεῖται τόσο ὡς ὄντολογική, ὅσο καί ὡς ἱστορική πορεία· εἶναι μιὰ πραγματική ἱστορική ἐξέλιξη καθὼς καί μιὰ προοδευτική πορεία πρὸς ἀνώτερες καί αὐθεντικότερες μορφές ὑπαρξῆς. Ἀλλά κατὰ τή βαθμιαία ἐπεξεργασία τῆς φιλοσοφίας τοῦ Χέγκελ ἡ ὄντολογική διαδικασία κερδίζει ὄλο καί περισσότερο ἔδαφος εἰς βάρος τῆς ἱστορικής καί ὡς ἕνα βαθμὸ ἀποσπᾶται τελικά ἀπό τίς ἀρχικές ἱστορικές ρίζες τῆς.

Τό γενικό σχῆμα ἔχει ὡς ἐξῆς. Τό πρῶτο στάδιο ἀποτελεῖ μιὰ ἄμεση σχέση μεταξύ τοῦ μεμονωμένου ἀτόμου καί τῶν δεδομένων ἀντικειμένων. Τό ἄτομο ἀντιλαμβάνεται τά πράγματα πού τό περιβάλλουν σάν πράγματα πού χρειάζεται ἢ ἐπιθυμεῖ· τά χρησιμοποιεῖ γιά νά ἱκανοποιήσει τίς ἀνάγκες του, καταναλώνοντάς τα καί «ἐκμηδενίζοντάς» τα σάν τροφή, σάν πιτό κ.ο.κ.³⁴ Ἐνα ἀνώτερο ἐπίπεδο στήν πορεία τοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ ἐπιτυγχάνεται ὅταν ἡ ἀνθρώπινη ἐργασία διαπλάθει καί ὀργανώνει τόν ἀντικειμενικό κόσμο ὄχι πλέον ἀπλῶς καταναλώνοντας τά πράγματα, ἀλλά συντηρώντας τα ὡς διαρκή μέσα διατήρησης τῆς ζωῆς. Τό στάδιο αὐτό προϋποθέτει μιὰ ἐνσυνειδητή συνεργασία τῶν ἀτόμων πού ὀργανώνουν τή δραστηριότητά τους σέ κάποιο ἐπίπεδο καταμερισμοῦ τῆς ἐργασίας, ἔτσι πού νά ὑπάρχει μιὰ συνεχῆ παραγωγή γιά νά ἀντικαθιστᾶ αὐτά πού καταναλώνονται. Αὐτό εἶναι τό πρῶτο βῆμα πρὸς τήν κοινωνική ζωή καί πρὸς τήν καθολικότητα στή σφαῖρα τῆς γνώσης. Κατὰ τήν ἔκταση πού τά ἄτομα συνεργάζονται στή βάση ἑνός κοινοῦ συμφέροντος, οἱ ἀν-

34. *Schriften zur Politik*, σσ.430 κ.έ.

τιλήψεις τους και οι βουλήσεις τους κατευθύνονται από τις ιδέες που από κοινού έχουν, και ως εκ τούτου προσεγγίζουν την καθολικότητα του λόγου.

Οι μορφές συνεργασίας ποικίλλουν ανάλογα με τους διάφορους βαθμούς ένοποιησης που κατορθώνεται με αυτές. Πρώτη ένοποιητική δύναμη είναι η οικογένεια, κατόπιν έρχονται οι κοινωνικοί θεσμοί της εργασίας, της ιδιοκτησίας και του δικαίου, και τέλος τό κράτος.

Δέν θά ασχοληθούμε με τις συγκεκριμένες κοινωνικές και οικονομικές έννοιες με τις όποιες ό Χέγκελ γεμίζει αυτό τό σχήμα, άφου θά τις ξαναβρούμε στή *Φιλοσοφία του Πνεύματος* των σχεδιασμάτων της Ίένας. Έδω θέλουμε μόνο νά τονίσουμε ότι ό Χέγκελ περιγράφει τούς διάφορους κοινωνικούς θεσμούς και σχέσεις σάν ένα σύστημα αντίτιθέμενων δυνάμεων, καταγόμενο από τόν τρόπο παραγωγής της κοινωνικής εργασίας. Αυτός ό τρόπος παραγωγής μετατρέπει τήν έπιμέρους εργασία του άτόμου, εργασία που γίνεται για τήν ίκανοποίηση των προσωπικών του αναγκών, σε «γενική εργασία» που γίνεται με σκοπό τήν παραγωγή έμπορευμάτων για τήν άγορά.³⁵ Ό Χέγκελ όνομάζει αυτή τήν εργασία «άφηρημένη και ποσοτική» και τή θεωρεί σάν αίτία για τήν όλοένα και μεγαλύτερη άνισότητα των ανθρώπων και του πλούτου. Η κοινωνία είναι άνίκανη νά ξεπεράσει τις αντίθέσεις που γεννιούνται άπ' αυτή τήν άνισότητα· συνεπώς, αυτό τό έργο πρέπει νά τό αναλάβει τό «σύστημα κυβέρνησης». Ό Χέγκελ σκιαγραφεί, πράγματι, τρία διαφορετικά συστήματα κυβέρνησης που τό καθένα τους συνιστά, σε σχέση προς τά άλλα, μιά πρόοδο στην έκπλήρωση αυτού του έργου. Τά συστήματα αυτά συνδέονται έσωτερικά με τή δομή της κοινωνίας στην όποία εφαρμόζονται.

Η γενική εικόνα της κοινωνίας είναι αυτή κατά τήν όποία «τό σύστημα αναγκών» άποτελεί ένα «σύστημα άμοιβαίας φυσικής εξάρτησης». Η άτομική εργασία δέν μπορεί νά έγγυηθεί ότι οι άνάγκες αυτές θά ίκανοποιηθούν. «Μιά δύναμη ξένη προς τό άτομο και πάνω από τό άτομο τό όποιο παραμένει άνίσχυρο» καθορίζει εάν θά ίκανοποιηθούν ή όχι οι άνάγκες του. Η άξία του προϊόντος της εργασίας είναι «άνεξάρτητη από τό άτομο και ύπόκειται σε διαρκή μεταβολή».³⁶ Στο ίδιο αναρχούμενο είδος άνήκει και τό σύστημα κυβέρνησης. Αυτό που κυβερνά δέν είναι τίποτ' άλλο από «τό άσυνείδητο τυφλό σύνολο των αναγκών και των τρόπων ίκανοποίησής τους».³⁷

Η κοινωνία πρέπει νά κυριαρχεί πάνω στό «άσυνείδητο και

τυφλό πεπρωμένο» της. Αυτή ή κυριάρχηση όμως παραμένει άτελής στο βαθμό πού επικρατεί ή γενική άναρχία τών συμφερόντων. 'Ο υπερβολικός πλούτος συμβαδίζει μέ τήν υπερβολική φτώχεια καί ή καθαρά ποσοτική έργασία σπρώχνει τόν άνθρωπο «σέ μία κατάσταση έσχάτης βαρβαρότητας», ίδίως τό τμήμα έκείνο τού πληθυσμού πού «είναι έξαρτημένο από τή μηχανική έργασία μέσα στά έργοστάσια».³⁸

Τό έπόμενο στάδιο κυβέρνησης, οριζόμενο ως «σύστημα δικαίου», έξισορροπεί τίς ύπάρχουσες αντίθέσεις, αλλά αυτό τό κάνει μονάχα σύμφωνα μέ τίς επικρατούσες σχέσεις ιδιοκτησίας. 'Η κυβέρνηση αυτή βασίζεται στην άπονομή τής δικαιοσύνης, αλλά άπονέμει τό νόμο μέ «πλήρη άδιαφορία ως προς τή σχέση πού συνδέει ένα πράγμα μέ τίς ανάγκες κάθε έπιμέρους άτομου».³⁹ 'Η βασική άρχή τής έλευθερίας, δηλαδή ότι «οί κυβερνώμενοι ταυτίζονται μέ τούς κυβερνώντες», δέν μπορεί νά πραγματοποιηθεί έντελώς, γιατί ή κυβέρνηση δέν μπορεί νά καταργήσει τίς συγκρούσεις μεταξύ τών έπιμέρους συμφερόντων. Γι' αυτόν τό λόγο ή έλευθερία έμφανίζεται μόνο «στά δικαστήρια κατά τήν εξέταση καί τήν εκδίκαση τών δικαστικῶν ύποθέσεων».⁴⁰

Σ' αυτή τή σειρά τών σκέψεων ό Χέγκελ περιορίστηκε σέ μία άπλή σκιαγράφηση τού τρίτου συστήματος κυβέρνησης. Είναι όμως πολύ σημαντικό ότι ή βασική έννοια τής έπιχειρηματολογίας του είναι ή «πειθαρχία» (*Zucht*). «'Η μεγάλη πειθαρχία εκφράζεται στα γενικά ήθη... στην προετοιμασία για τόν πόλεμο καί στή δοκιμασία τής άληθινής άξίας τού ατόμου στόν πόλεμο».⁴¹

Έτσι, ή αναζήτηση τής άληθινής κοινότητας καταλήγει σέ μία κοινωνία πού διέπεται από άκρα πειθαρχία καί στρατιωτική προετοιμασία. 'Η άληθινή ένότητα άνάμεσα στο άτομικό καί τό κοινό συμφέρον πού άπαιτούσε ό Χέγκελ ως τό μόνο σκοπό τού κράτους τόν όδήγησε σ' ένα αυταρχικό κράτος πού καταστέλλει τίς αυξανόμενες αντίθέσεις τής άτομιστικής κοινωνίας. 'Η άνάλυση τών διαφόρων τύπων κυβέρνησης πού κάνει ό Χέγκελ άποτελεί μία συγκεκριμένη περιγραφή τής εξέλιξης από ένα φιλελεύθερο προς ένα αυταρχικό πολιτικό σύστημα. Αυτή ή περιγραφή περιέχει μία σύμφωνη κριτική τής φιλελεύθερης κοινωνίας, γιατί όλη ή ουσία τής άνάλυσης τού Χέγκελ είναι ότι ή φιλελεύθερη κοινωνία γεννάει αναπόφευκτα ένα ολοκληρωτικό κράτος. Τό άρθρο τού Χέγκελ σχετικά μέ τό Φυσικό Δίκαιο,⁴² γραμμένο προφανώς λίγο μετά τό σχεδιάσμα τού Συστήματος 'Ηθικής, εφαρμόζει τήν

38. Σελ. 496.

39. Σελ. 499.

40. Σελ. 501.

41. Σελ. 502.

42. «Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts», όπ., σσ. 329 κ.έ.

κριτική αυτή [κατά του φιλελευθερισμού] στο πεδίο της πολιτικής οικονομίας.

Ὁ Χέγκελ ἐρευνᾷ τό παραδοσιακό σύστημα πολιτικῆς οἰκονομίας καί βρίσκει πώς ἀποτελεῖ μιᾷ ἀπολογητική διατύπωση τῶν ἀρχῶν πού διέπουν τό ὑπάρχον κοινωνικό σύστημα. Ὁ χαρακτήρας αὐτοῦ τοῦ συστήματος, λέει πάλι ὁ Χέγκελ, εἶναι οὐσιαστικά ἀρνητικός γιατί ἡ ἴδια ἡ φύση τῆς οἰκονομικῆς δομῆς ἐμποδίζει τήν ἐδραίωση ἑνός αὐθεντικοῦ κοινού συμφέροντος. Καθῆκον τοῦ κράτους, ἢ κάθε ἄλλου ἀρμόδιου πολιτικοῦ ὀργανισμοῦ, εἶναι νά ἀντιληφθεῖ ὅτι οἱ ἐνυπάρχουσες ἀντιθέσεις στήν οἰκονομική δομή δέν ἀναιροῦν τό ὅλο σύστημα. Τό κράτος ὀφείλει νά λειτουργεῖ σάν χαλινός στήν ἀναρχοῦμενη κοινωνική καί οἰκονομική διαδικασία.

Ὁ Χέγκελ ἐπιτίθεται στό δόγμα τοῦ φυσικοῦ δικαίου ἐπειδή, ὅπως λέει, δικαιώνει ὅλες τίς ἐπικίνδυνες τάσεις πού ἀποσκοποῦν νά θάλουν τά ἀνταγωνιστικά συμφέροντα τῆς ἀτομιστικῆς κοινωνίας πάνω ἀπό τό κράτος. Ἡ θεωρία τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου, γιά παράδειγμα, παραλείπει νά ἀναφέρει ὅτι τό κοινό συμφέρον δέν μπορεῖ ποτέ νά προκύψει ἀπό τή δοῦληση ἀνταγωνιζομένων καί συγκρουομένων ἀτόμων. Ἐπιπλέον, τό φυσικό δίκαιο διέπεται ἀπό μιᾷ καθαρά μεταφυσική ἀντίληψη γιά τόν ἄνθρωπο. Ὁ ἄνθρωπος, ὅπως παρουσιάζεται στό δόγμα τοῦ φυσικοῦ δικαίου, εἶναι μιᾷ ἀφηρημένη ὑπαρξη πού ἐφοδιάζεται ἀργότερα μέ μιᾷ σειρά αὐθαιρέτων κατηγορημάτων. Ἡ ἐπιλογή αὐτῶν τῶν κατηγορημάτων ἀλλάζει ἀνάλογα μέ τίς μεταβαλλόμενες ἀπολογητικές ἀνάγκες τοῦ ἐπιμέρους δόγματος. Ἐκτός αὐτοῦ, ἕνα γεγονός πού δείχνει τήν ἀπολογητική λειτουργία τοῦ φυσικοῦ δικαίου εἶναι ὅτι δέν παίρνει ὑπόψη του τίς περισσότερες ἀπό τίς ιδιότητες πού χαρακτηρίζουν τήν ὑπαρξη τοῦ ἀνθρώπου στή σύγχρονη κοινωνία (π.χ. τίς συγκεκριμένες σχέσεις τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας, τούς ὑπάρχοντες τρόπους ἐργασίας κ.ο.κ.).

Τό πρῶτο σχέδιασμα τῆς κοινωνικῆς φιλοσοφίας τοῦ Χέγκελ ἀνήγγελλε λοιπόν ἤδη τήν ἀντίληψη πού βρίσκεται στή βάση τοῦ ὅλου συστήματός του: ἡ δεδομένη κοινωνική κατάσταση, θεμελιωμένη στό σύστημα τῆς ἀφηρημένης καί ποσοτικῆς ἐργασίας καί στήν ἱκανοποίηση τῶν ἀναγκῶν διαμέσου τῆς ἀνταλλαγῆς ἐμπορευμάτων, δέν εἶναι σέ θέση νά ὑποστηρίξει καί νά ἐγκαθιδρύσει μιᾷ ἔλλογη κοινότητα. Αὐτή ἡ κατάσταση παραμένει οὐσιαστικά μιᾷ κατάσταση ἀναρχίας καί ἀνορθολογισμοῦ, διεπόμενη ἀπό τυφλούς οἰκονομικούς μηχανισμούς – μιᾷ κατάσταση διαρκῶς ἀνανεούμενων ἀντιθέσεων ὅπου κάθε πρόοδος δέν εἶναι παρά μιᾷ πρόσκαιρη ἐνοποίηση ἀντιθέτων. Τό αἶτημα τοῦ Χέγκελ

για ένα ισχυρό και ανεξάρτητο κράτος προκύπτει από τη βαθιά του επίγνωση ότι οι αντιθέσεις της σύγχρονης κοινωνίας είναι άλλυτες. Ο Χέγκελ ήταν ο πρώτος στη Γερμανία που έφτασε σε μία τέτοια επίγνωση. Η εκ μέρους του υπεράσπιση του κράτους ισχύος γινόταν πάνω στη βάση ότι τό κράτος ισχύος αποτελούσε αναγκαίο συμπλήρωμα της ανταγωνιστικής δομής της ατομιστικής κοινωνίας.

III

Τό Πρῶτο Σύστημα τοῦ Χέγκελ (1802-1806)

Τό Σύστημα τῆς Ἰένας, ὅπως ὀνομάστηκε, εἶναι τό πρῶτο πλήρες σύστημα τοῦ Χέγκελ καί ἀποτελεῖται ἀπό μιά λογική, μιά μεταφυσική, μιά φιλοσοφία τῆς φύσης καί μιά φιλοσοφία τοῦ πνεύματος. Ὁ Χέγκελ τό διατύπωσε κατά τίς παραδόσεις του στό πανεπιστήμιο τῆς Ἰένας ἀπό τό 1802 ἕως τό 1806. Οἱ παραδόσεις αὐτές ἐκδόθηκαν μόλις πρόσφατα ἀπό τά χειρόγραφα τοῦ Χέγκελ καί κυκλοφόρησαν σέ τρεῖς τόμους, πού καθένας ἀπ' αὐτούς ἀντιπροσωπεύει διαφορετικό στάδιο ἐπεξεργασίας. Ἡ *Λογική* καί ἡ *Μεταφυσική* ὑπάρχουν μόνο σ' ἓνα σχεδιάσμα ἢ καθεμιά, ἡ *Φιλοσοφία τῆς Φύσης* καί ἡ *Φιλοσοφία τοῦ Πνεύματος* σέ δύο.¹ Ἐδῶ θά ἀγνοήσουμε τίς σημαντικές παραλλαγές πού ὑπάρχουν ἀνάμεσά τους, ἀφοῦ δέν βαρύνουν στή δομή τοῦ συνόλου.

Προτιμήσαμε ν' ἀσχοληθοῦμε μόνο μέ τή γενική τάση καί τή γενική ὀργάνωση τοῦ συνόλου καθώς καί μέ τίς βασικές ἀρχές πού κατευθύνουν τήν ἀνάπτυξη τῶν ἐννοιῶν. Τό περιεχόμενο τῶν ἐπιμέρους ἐννοιῶν θά ἐξεταστῆ ὅταν φτάσουμε στά διάφορα μέρη τοῦ τελικοῦ συστήματος.

1. Η ΛΟΓΙΚΗ

Ἡ *Λογική* τοῦ Χέγκελ ἀσχολεῖται μέ τή δομή τοῦ εἶναι-καθ' ἑαυτό, δηλαδή μέ τίς πιό γενικές μορφές τοῦ εἶναι. Ἡ φιλοσοφική παράδοση ἀπό τόν Ἀριστοτέλη κι ἐδῶ ὀρίζει ὡς κατηγορίες τίς ἔννοιες πού περικλείουν αὐτές οἱ γενικότερες μορφές: οὐσία, κατάφαση, ἄρνηση, περιορισμός· ποσότητα, ποιότητα· ἐνότητα, πολλαπλότητα, κ.ο.κ. Ἡ *Λογική* τοῦ Χέγκελ εἶναι μιά ὄντολογία ἐφ' ὅσον ἀσχολεῖται μέ τίς κατηγορίες αὐτές. Ἀλλά ἡ *Λογική* ἀσχολεῖται καί μέ τίς γενικές μορφές [τούς τύπους] τοῦ νοεῖν, μέ

1. *Jenenser Logik, Metaphysik und Naturphilosophie* (1802), ἐκδ. G. Lasson, Λειψία 1923. Ἐδῶ ἀναφέρεται ὡς *Jenenser Logik. – Jenenser Realphilosophie I* (1803-4), ἐκδ. J. Hoffmeister, Λειψία 1932. – *Jenenser Realphilosophie II* (1805-6), ἐκδ. J. Hoffmeister, Λειψία 1931.

τήν έννοια, τήν κρίση και τό συλλογισμό, και, άπ' αυτή τήν άποψη, άποτελεί «τυπική λογική».

Μπορούμε νά καταλάβουμε τό λόγο αυτής τής φαινομενικής έτερογένειας περιεχομένου άν θυμηθούμε ότι και ό Κάντ, στήν *Υπερβατική Λογική* του, μεταχειρίστηκε τόσο τήν όντολογία όσο και τήν τυπική λογική, συμπεριλαμβάνοντας τίς κατηγορίες τής ούσίας, τής αίτιότητας και τής κοινότητας (άμοιβαιότητας) στή θεωρία τής κρίσης. Ή παραδοσιακή διάκριση μεταξύ τυπικής λογικής και γενικής μεταφυσικής (όντολογίας) δέν έχει νόημα για τόν ύπερβατικό ιδεαλισμό ό όποιος συλλαμβάνει τίς μορφές (τούς τύπους) του εΐναι ως προϊόντα τής δραστηριότητας τής ανθρώπινης νόησης. Έτσι, οι βασικές άρχές του νοεΐν γίνονται και βασικές άρχές των αντικειμένων του νοεΐν (των φαινομένων).

Ό Χέγκελ πίστευε κι αυτός σέ μία ένότητα του νοεΐν και του εΐναι, αλλά, καθώς είδαμε ήδη, ή αντίληψη πού έχει γι' αυτή τήν ένότητα διαφέρει από αυτήν πού έχει ό Κάντ. Άπέρριπτε τόν ιδεαλισμό του Κάντ μέ τό αίτιολογικό ότι αυτός ό ιδεαλισμός ύποστήριζε ότι τά «πράγματα - καθ' έαυτά» ύπήρχαν άνεξάρτητα από τά «φαινόμενα» κι έτσι επέτρεπε νά μένουν τά «πράγματα» άπρόσιτα στον άνθρωπino νου και, συνεπώς, άπρόσιτα στο λόγο. Ή καντιανή φιλοσοφία άφηγε ένα χάσμα μεταξύ νοεΐν και εΐναι, ήτοι μεταξύ ύποκειμένου και αντικειμένου, τό όποιο προσπάθησε νά γεφυρώσει ή έγγελιανή. Ή γεφυρωση έμελλε νά πραγματοποιηθεί μέ τήν άξιωματική άποδοχή ενός καθολικού συστήματος όλων των εΐναι. Τό εΐναι θά γινόταν μία διαδικασία κατά τήν όποία κάποιος ή κάτι «έννοεί» ή «συλλαμβάνει» τίς διάφορες καταστάσεις τής ύπαρξης του και τίς οδηγεί σέ μία, λίγο πολύ, σταθερή ένότητα του «εγώ» του, διατηρώντας έτσι ένεργητικά τήν «ταυτότητά» του σέ όλόκληρη τή διαδικασία τής άλλαγής. Τό καθετί, μέ άλλα λόγια, ύπάρχει ως «ύποκείμενο». Ή ταυτόσημη δομή τής κίνησης πού διατρέχει έτσι όλόκληρο τό χώρο του εΐναι ένώνει τόν αντικειμενικό μέ τόν ύποκειμενικό κόσμο.

Έχοντας αυτό κατά νου, εύκολα μπορούμε νά δούμε γιατί στο σύστημα του Χέγκελ ή λογική ταυτίζεται μέ τή μεταφυσική. Ή *Λογική*, όπως είπώθηκε συχνά, προϋποθέτει ταυτότητα σκέψης και ύπαρξης. Ή φράση αυτή έχει ένα νόημα μόνον εφ' όσον θέλει νά πεί ότι ή κίνηση τής σκέψης άναπαράγει τήν κίνηση του εΐναι και τό οδηγεί στήν άληθινή του μορφή. Ύποστηρίχτηκε άκόμη ότι ή φιλοσοφία του Χέγκελ τοποθετεί τίς ιδέες σέ μία άνεξάρτητη σφαίρα, σάν νά ήταν κάποιες πραγματικότητες, και τίς θέλει νά περιπλανώνται και νά μεταμορφώνονται ή μία στήν άλλη. Σ' αυτό πρέπει νά άπαντήσουμε ότι ή *Λογική* του Χέγκελ άσχολεΐται

μέ τις μορφές και τούς τύπους του είναι όπως συλλαμβάνονται από τη σκέψη. Όταν π.χ. ο Χέγκελ εξετάζει τη μεταβολή της ποσότητας σε ποιότητα, ή του «είναι» σε «ουσία», αποσκοπεί να δείξει πώς οι ποσοτικές οντότητες, όταν συλλαμβάνονται πραγματικά, γίνονται ποιοτικές και πώς μιά τυχαία ύπαρξη γίνεται ουσιαστική. Έννοει να ασχολείται με πραγματικά πράγματα. Η αλληλεπίδραση και η κινητικότητα των ιδεών αναπαράγει το συγκεκριμένο process της πραγματικότητας.

Υπάρχει όμως και μιά άλλη ουσιαστική σχέση ανάμεσα στην ιδέα και στο αντικείμενο που αυτή ή ιδέα εμπεριέχει. Η όρθη ιδέα ενός αντικειμένου κάνει τη φύση του πιο σαφή σε μας. Μας λέει τι είδους αντικείμενο είναι καθ' έαυτο. Αλλά ενώ η αλήθεια γίνεται προφανής, γίνεται επίσης προφανές ότι τα πράγματα «δεν υπάρχουν» στην αλήθεια τους. Οι δυνατότητές τους περιορίζονται από τις όριστικές συνθήκες μέσα στις οποίες υπάρχουν. Τα πράγματα κατορθώνουν να φθάσουν στην αλήθεια τους όταν αρνούνται τις όριστικές τους συνθήκες. Η άρνηση είναι κι αυτή ένας καθορισμός, παραγόμενος από την ανέλιξη των προηγούμενων συνθηκών. Για παράδειγμα, τό μπουμπούκι του φυτού είναι ή όριστική άρνηση του σπόρου και τό άνθος ή όριστική άρνηση του μπουμπουκιού. Στην ανάπτυξη του, τό φυτό, τό «υποκειμένο» αυτής της διαδικασίας, δεν ενεργεί εν γνώσει του και επί τη βάσει μιάς δικής του νοητικής ικανότητας. Μπορούμε να πούμε μάλλον ότι υφίσταται παθητικά τη διαδικασία της ολοκλήρωσής του. Από την άλλη μεριά, ή ιδέα που έχουμε για τό φυτό είναι ότι ή ύπαρξη του φυτού αποτελεί μιά έγγενή διαδικασία ανάπτυξης ή ιδέα μας για τό φυτό μας κάνει να θεωρούμε τό σπόρο ως δυνατότητα για μπουμπούκι και τό μπουμπούκι ως δυνατότητα άνθους. Έτσι, ή ιδέα αντιπροσωπεύει, κατά την άποψη του Χέγκελ, την πραγματική μορφή του αντικειμένου, γιατί ή ιδέα μας δίνει την αλήθεια σχετικά με τη διαδικασία ή οποία, στον αντικειμενικό κόσμο, είναι τυφλή και τυχαία. Στόν άνόργανο, τόν φυτικό και τόν ζωικό κόσμο, τά «είναι» διαφέρουν ουσιαστικά από τις αντίστοιχες ιδέες τους. Η διαφορά ξεπερνιέται μόνο στην περίπτωση του σκεπτόμενου υποκειμένου, που μπορεί να πραγματοποιεί την ιδέα του με την ύπαρξη του. Έτσι, οι διάφοροι τρόποι του είναι μπορούν να ταξινομηθούν ανάλογα με την ουσιαστική διαφορά τους από τις ιδέες που αντιστοιχούν σ' αυτά.

Από τό συμπέρασμα αυτό πηγάζουν και οι βασικές υποδιαιρέσεις της *Λογικής* του Χέγκελ ή οποία αρχίζει από τις έννοιες που συλλαμβάνουν την πραγματικότητα σαν πολλαπλότητα αντικειμενικών πραγμάτων, σαν καθαρό «είναι», χωρίς καμιά υποκειμενική

κότητα. Συσχετίζονται μεταξύ τους ποιοτικά και ποσοτικά και ή αντίληψη αυτών των συσχετισμών φωτίζει αυτές τις σχέσεις οι οποίες δεν μπορούν πλέον να ερμηνευτούν σαν αντικειμενικές ποιότητες και ποσότητες, αλλά απαιτούν αρχές και μορφές σκέψης που άρνούνται τις παραδοσιακές έννοιες του είναι, άποκαλύπτοντας ότι το υποκείμενο αποτελεί ακριβώς την ουσία της πραγματικότητας. Το όλο οικοδόμημα μπορεί να κατανοηθεί μόνο με την ώριμη μορφή που πήρε στην *Επιστήμη της Λογικής*: εμείς θα περιοριστούμε εδώ σε μία σύντομη περιγραφή του βασικού σχήματος.

Καθετί επιμέρους υπάρχον διαφέρει ουσιαστικά απ' αυτό που θα μπορούσε να είναι εάν πραγματώνονταν οι δυνατότητές του. Οι δυνατότητές του περιέχονται στην ιδέα του. Το υπάρχον θα ήταν πραγματικό εάν οι δυνατότητές του πραγματώνονταν και, συνεπώς, εάν ή ύπαρξή του ταυτιζόταν με την ιδέα του. Η διαφορά ανάμεσα στην πραγματικότητα και τη δυνατότητα αποτελεί τό σημείο αφετηρίας της διαλεκτικής διαδικασίας που εφαρμόζεται σε κάθε έννοια στη *Λογική* του Χέγκελ. Τά πεπερασμένα πράγματα είναι «αρνητικά» – και αυτό είναι ένα χαρακτηριστικό που τά προσδιορίζει· δεν είναι ποτέ αυτό που μπορούν και οφείλουν να είναι. Υπάρχουν πάντα σε μία κατάσταση που δεν εκφράζει τις δυνατότητές τους σαν πραγματώσεις. Το πεπερασμένο πράγμα έχει ως ουσία του «αυτή την απόλυτη άνησυχία», την προσπάθειά του «να μην είναι αυτό που είναι»².

Ακόμη και στίς αφηρημένες διατυπώσεις της *Λογικής* μπορούμε να δούμε τις συγκεκριμένες κριτικές τάσεις που βρίσκονται στη βάση αυτής της αντίληψης. Η διαλεκτική του Χέγκελ διέπεται από τη βαθιά πεποίθηση ότι κάθε άμεση μορφή ύπαρξης – στη φύση και στην ιστορία – είναι «κακή» επειδή δεν επιτρέπει στα πράγματα να είναι αυτό που μπορούν να είναι. Η αληθινή ύπαρξη αρχίζει μόνο όταν ή άμεση κατάσταση αναγνωρίζεται ως αρνητική, όταν τά όντα γίνονται «υποκείμενα» και αγωνίζονται να προσαρμόσουν την εξωτερική κατάστασή τους προς τις δυνατότητές τους.

Η πλήρης σημασία της αντίληψης που μόλις σκιαγραφήσαμε έγκειται στον ισχυρισμό της ότι ή αρνητικότητα είναι συστατικό στοιχείο όλων των πεπερασμένων πραγμάτων και ότι αποτελεί την «αυθεντική διαλεκτική» στιγμή τους³. Αποτελεί την «εσώτατη πηγή κάθε δραστηριότητας της ζωίας και πνευματικής αυτο-

2. *Jenenser Logik*, σελ. 31.

3. *Science of Logic*, μετ. W.H. Johnston και L.G. Struthers, the Macmillan Company, Νέα Υόρκη 1929, τόμ. I, σελ. 66.

κίνησης»⁴. Είναι μιά κατάσταση στέρησης πού αναγκάζει τό υποκείμενο νά αναζητᾶ θεραπεία. Σάν τέτοια ἔχει θετικό χαρακτήρα.

Ἡ διαλεκτική διαδικασία ἀντλεῖ τήν κινητήριο δύναμή της ἀπό τήν πίεση νά ὑπερβῆ τήν ἀρνητικότητα. Ἡ διαλεκτική εἶναι μιά διαδικασία μέσα σ' ἕναν κόσμο ὅπου ὁ τρόπος ὑπαρξης τῶν ἀνθρώπων καί τῶν πραγμάτων εἶναι καμωμένος ἀπό ἀντιθετικές σχέσεις, ἔτσι πού κάθε ἐπιμέρους περιεχόμενο νά μπορεῖ νά ἀνελιχθεῖ μονάχα περνώντας στό ἀντίθετό του. Τό δεύτερο εἶναι συμπληρωματικό τμήμα τοῦ πρώτου, καί ὁλόκληρο τό περιεχόμενο εἶναι τό σύνολο ὄλων τῶν ἀντιθετικῶν σχέσεων πού ὑπάρχουν σ' αὐτό. Λογικά ἡ διαλεκτική ἀρχίζει ἀπό ἐκεῖ πού ἡ ἀνθρώπινη νόηση δείχνεται ἀνίκανη νά συλλάβει ἐπαρκῶς κάτι ἀπό τίς δεδομένες ποιοτικές ἢ ποσοτικές μορφές της. Ἡ δεδομένη ποιότητα ἢ ποσότητα ἐμφανίζεται σάν μιά «ἀρνηση» τοῦ πράγματος πού κατέχει αὐτή τήν ποιότητα ἢ ποσότητα. Θά πρέπει νά παρακολουθήσουμε κάπως λεπτομερέστερα τήν ἐπεξήγηση πού κάνει στό σημείο αὐτό ὁ Χέγκελ.

Ἀρχίζει ἀπό τόν κόσμο ὅπως τόν βλέπει ἡ κοινή λογική. Ἀποτελεῖται ἀπό ἕνα ἀναρίθμητο πλήθος πραγμάτων – ὁ Χέγκελ τά ὀνομάζει «τινά», «κάποια πράγματα» (*Etwas*) – πού τό καθένα τους ἔχει καί τίς δικές του ποιοτικές ιδιότητες. Οἱ ιδιότητες τοῦ πράγματος τό διακρίνουν ἀπό τά ἄλλα, ἔτσι πού, ὅταν θέλουμε νά τό ξεχωρίσουμε ἀπ' αὐτά, ἀρκεῖ νά ἀπαριθμήσουμε ἀπλῶς τίς ιδιότητές του. Τό τραπέζι πού βρίσκεται ἐδῶ σ' αὐτό τό δωμάτιο χρησιμοποιεῖται σάν γραφεῖο· ἔχει σκουροκάστανο λούστρο, εἶναι βαρύ, ξύλινο κ.ο.κ. Τό νά εἶναι ἕνα τραπέζι σκουροκάστανο, βαρύ, ξύλινο κ.ο.κ. δέν σημαίνει τό ἴδιο μέ τό νά εἶναι ἀπλῶς ἕνα τραπέζι. Τό τραπέζι δέν εἶναι κάποια ἀπ' αὐτές τίς ιδιότητες οὔτε τό ὑλικό τους ἄθροισμα. Οἱ ἐπιμέρους ιδιότητες, κατά τόν Χέγκελ, εἶναι συγχρόνως καί ἡ «ἀρνηση» τοῦ τραπεζιοῦ. Αὐτό θά μπορούσαν νά τό δείξουν οἱ προτάσεις μέ τίς ὁποῖες ἀποδίδουμε στό τραπέζι τίς ιδιότητές του. Οἱ προτάσεις αὐτές ἔχουν τήν τυπική λογική δομή τοῦ Α ἴσον Β (δηλαδή μὴ Α). Ἡ πρόταση «Τό τραπέζι εἶναι σκουροκάστανο» λέει ταυτόχρονα ὅτι τό τραπέζι εἶναι κάτι πού δέν εἶναι ὁ ἑαυτός του. Αὐτή εἶναι ἡ πρώτη ἀφηρημένη μορφή μέ τήν ὁποία ἐκφράζεται ἡ ἀρνητικότητα ὄλων τῶν πεπερασμένων πραγμάτων. Τό ἴδιο τό εἶναι κάποιου πράγματος ἐμφανίζεται σάν κάτι «ἄλλο», σάν κάτι διαφορετικό ἀπό τό πράγμα. Τό πράγμα, καθὼς λέει ὁ Χέγκελ, ὑπάρχει στήν «ἐτερότητά» του, στό «ἄλλο» του (*Anderssein*).

Ἐντούτοις, ἡ προσπάθεια νά ὀρίσουμε ἕνα πράγμα ἀπό τίς

4. Αὐτ., τόμ. II, σελ. 477.

ιδιότητές του δέν απολήγει πάντοτε στην αρνητικότητα αλλά άθθείται ένα δήμα παραπέρα. Δέν μπορεί νά κατανοηθεί μέσω των ιδιοτήτων του, χωρίς αναφορά σέ άλλες ιδιότητες οί όποίες αποκλείονται άπ' αυτές πού κατέχει. Τό «ξύλινο» π.χ. έχει νόημα μόνο διαμέσου τής συσχέτισής του μέ κάποιο άλλο, μή ξύλινο, ύλικό. Ή έννοια του «σκουροκάστανου» [χρώματος] προϋποθέτει ότι είναι γνωστό τό νόημα άλλων χρωμάτων πού είναι αντίθετα στό σκουροκάστανο κ.ο.κ. «Ή ιδιότητα συνδέεται μέ αυτό πού αποκλείει· διότι δέν ύπάρχει “δι’ έαυτήν” ώς άπόλυτο, αλλά κατά τρόπο ώστε νά είναι “δι’ έαυτήν” μόνο έφ’ όσον δέν ύπάρχει κάποια άλλη [ιδιότητα]»⁵. Σέ κάθε σημείο φθάνουμε πέραν των ιδιοτήτων πού θά όριοθετούσαν τό πράγμα και θά τό διαφοροποιούσαν άπό κάποιο άλλο. Ή φαινομενική του σταθερότητα και σαφήνεια διαλύεται έτσι σέ μιά άτελεύτητη άλυσίδα «σχέσεων» (*Beziehungen*).

Έτσι, τά πρώτα κεφάλαια τής *Λογικής* του Χέγκελ μās δείχνουν ότι, όταν ή ανθρώπινη νόηση τολμάει νά ακολουθήσει μέχρι τέλους τίς ιδέες τής, αντιμετωπίζει τή διάλυση των σαφώς όριοθετημένων αντικειμένων τής. Πρώτα πρώτα βρίσκει έντελώς άδύνατο νά ταυτίσει κάποιο πράγμα μέ τήν κατάσταση στην όποία αυτό όντως ύπάρχει. Ή προσπάθεια νά αποκαλύψει μιά έννοια πού νά ταυτίζει στ’ άλήθεια τό πράγμα μέ αυτό πού είναι, ρίχνει τό πνεύμα σέ μιά άπειρότητα σχέσεων. Τό κάθε πράγμα πρέπει νά έννοηθεί σέ σχέση μέ άλλα πράγματα, έτσι πού αυτές οί σχέσεις νά γίνονται άκριβώς τό είναι εκείνου του πράγματος. Αυτή ή άπειρότητα των σχέσεων, πού φαίνεται νά προοιωνίζει τήν άποτυχία κάθε προσπάθειας νά συλληφθεί ό χαρακτήρας των πραγμάτων, είναι, κατά τον Χέγκελ, τό έντελώς αντίθετο, τό πρώτο δήμα προς τήν άληθινή γνώση του πράγματος. Δηλαδή, είναι τό πρώτο δήμα, άν γίνει σωστά.

Ή διαδικασία αυτή εξετάζεται άπό τον Χέγκελ μέσα άπό τήν άνάλυση τής «άπειρότητας». Ή άπειρότητα διαφοροποιείται σέ δύο είδη, σέ «άπατηλή» και σέ «άληθινή». Ή άπατηλή ή ψευδής άπειρότητα είναι, μπορούμε νά πούμε, ό έσφαλμένος δρόμος προς τήν άλήθεια. Είναι ή δραστηριότητα αυτού πού προσπαθει νά υπερνικήσει τήν ανεπάρκεια ενός όρισμού, συνεχίζοντας άκατάπαυτα τήν άλυσίδα των συνδεομένων ιδιοτήτων όπως έρχεται, μέ τήν έλπίδα νά φθάσει σ’ ένα τέλος. Ή νόηση σ’ αυτή τήν περίπτωση άπλώς ακολουθει μέχρι τέλους τίς σχέσεις, όπως έρχεται καθεμία, προσθέτοντας τή μία μετά τήν άλλη στην μάταιη προσπάθειά τής νά εξαντλήσει και νά όριοθετήσει τό αντικείμενο. Ή

διαδικασία αυτή ενέχει έναν έλλογο πυρήνα, αλλά μόνο έφ' όσον προϋποθέτει ότι ή ούσία του αντικειμένου παράγεται από τίς σχέσεις του μέ άλλα αντικείμενα. Οί σχέσεις όμως δέν μπορούν νά συλληφθούν από την «ψευδή άπειρότητα» των άπλών «προστιθεμένων σχέσεων» (*Und-Beziehungen*) μέ τίς όποιες ή κοινή λογική συνδέει τό ένα αντικείμενο μέ τό άλλο.

Οί σχέσεις πρέπει νά έννοούνται μ' έναν άλλο τρόπο. Πρέπει νά θεωρούνται ως προϊόντα της κίνησης των ίδιων των αντικειμένων. Τό αντικείμενο πρέπει νά τό έννοούμε σάν ένα αντικείμενο πού τό ίδιο έγκαθιδρύει και «τό ίδιο προβάλλει την άναγκαία σχέση του μέ τό αντίθετό του»⁶. Αυτό προϋποθέτει ότι τό αντικείμενο διαθέτει έναν όρισμένο έλεγχο πάνω στή δική του δύναμη ώστε νά μπορεί νά παραμένει ό έαυτός του, παρά τό γεγονός ότι κάθε συγκεκριμένη φάση της ύπαρξής του άποτελεί μιά «άρνηση» του έαυτού του, μιά «ετερότητα». Τό αντικείμενο, μέ άλλα λόγια, στίς σχέσεις του μέ την «ετερότητα» του, πρέπει νά έννοείται ως «ύποκείμενο».

Τό «ύποκείμενο», ως όντολογική κατηγορία, είναι ή δύναμη πού ενέχει μιά όντότητα «νά είναι ό έαυτός της μέσα στην ετερότητά της» [στό «άλλο» της, *im Anderssein*]. Μόνο ένας τέτοιος τρόπος ύπαρξης μπορεί νά ένσωματώσει τό άρνητικό μέσα στό θετικό. Τό άρνητικό και τό θετικό παύουν νά άντιτίθενται άμοιβαία όταν ή κινητήριος δύναμη του ύποκειμένου κάνει την άρνητικότητα ένα μέρος της ένότητας του ίδιου του ύποκειμένου. Ό Χέγκελ λέει ότι τό ύποκείμενο «διαμεσολαβεί» (*Vermittelt*) και αίρει (*aufhebt*) την άρνητικότητα. Κατά τή διαδικασία αυτή τό αντικείμενο δέν διαλύεται στους διάφορους ποιοτικούς ή ποσοτικούς προσδιορισμούς του, αλλά διατηρεί ούσιαστικά τή συνοχή του σέ όλες τίς σχέσεις του μέ τά άλλα αντικείμενα.

Αυτή άκριβώς είναι ή μορφή του είναι ή της ύπαρξης πού ό Χέγκελ όνομάζει «πραγματική άπειρότητα»⁷. Η άπειρότητα δέν είναι κάτι πού βρίσκεται πίσω ή πέρα από τά πεπερασμένα πράγματα, αλλά άποτελεί την άληθινή τους πραγματικότητα. Τό άπειρο είναι εκείνος ό τρόπος του ύπάρχειν όπου όλες οι δυνατότητες πραγματώνονται και όλα τά είναι φθάνουν στην τελική τους μορφή.

Ό σκοπός της *Λογικής* συνίσταται σέ τοϋτο: 'Από τή μιά, νά δείξει την άληθινή μορφή μιάς τέτοιας τελικής πραγματικότητας και, από την άλλη, νά δείξει μέ ποιόν τρόπο οι έννοιες πού προσπαθούν νά συλλάβουν αυτή την πραγματικότητα φθάνουν στο

6. Αϋτ., σελ. 32.

7. Αϋτ., σσ. 30-34.

συμπέρασμα ότι αυτή ή πραγματικότητα είναι ή απόλυτη αλήθεια. Ὁ Χέγκελ, μέ τήν κριτική του στήν καντιανή φιλοσοφία, διακήρυξε ότι ἔργο τῆς λογικῆς ἦταν «νά ἀναπτύσσει» τίς κατηγορίες καί ὄχι ἀπλῶς «νά τίς συγκεντρώνει». Ἡ προσπάθεια αὐτή θά μπορούσε νά καρποφορήσει μόνο ἂν τά ἀντικείμενα του νοεῖν εἶχαν μιά συστηματική τάξη. Αὐτή ή τάξη, λέει ὁ Χέγκελ, προκύπτει ἀπό τό γεγονός ὅτι ὄλες οἱ μορφές του εἶναι διατηροῦν τήν ἀλήθεια τους μέσω του ἐλεύθερου ὑποκειμένου πού τίς ἀντιλαμβάνεται σέ σχέση πρός τή δική του λογικότητα. Ἡ διάταξη τῆς *Λογικῆς* ἀντανακλᾷ αὐτή τή συστηματική ἀντίληψη. Ἀρχίζει μέ τίς κατηγορίες τῆς ἄμεσης ἐμπειρίας οἱ ὁποῖες ἀντιλαμβάνονται μόνο τίς πιό ἀφηρημένες μορφές του ἀντικειμενικοῦ εἶναι (τουτέστιν τῶν ὑλικῶν πραγμάτων), δηλαδή τήν Ποσότητα, τήν Ποιότητα καί τό Μέγεθος. Αὐτές εἶναι οἱ πιό ἀφηρημένες μορφές του ἀντικειμενικοῦ εἶναι, ἀφοῦ ἐμφανίζουν κάθε ἀντικείμενο νά προσδιορίζεται ἐξωτερικά ἀπό ἄλλα ἀντικείμενα. Στήν περίπτωση αὐτή ἐπικρατεῖ ή ἀπλή σύνδεση ἐπειδή οἱ διάφοροι τρόποι του εἶναι ἐδῶ συνδέονται ἐξωτερικά ὁ ἕνας μέ τόν ἄλλο καί κανένα εἶναι δέν ἐννοεῖται σάν νά ἔχει συμφυή σχέση μέ τόν ἑαυτό του καί μέ τά ἄλλα πράγματα στά ὁποῖα ἀντεπιδρᾷ. Γιά παράδειγμα, θεωροῦμε ὅτι ἕνα ἀντικείμενο συγκροτεῖ τόν ἑαυτό του μέ διαδικασίες ἔλξης καί ἀπόθησης. Κατά τόν Χέγκελ, αὐτό ἀποτελεῖ μιά ἀφηρημένη καί ἐξωτερική ἐρμηνεία τῆς ἀντικειμενικότητας, ἀφοῦ ή δυναμική ἐνότητα ἐνός εἶναι, ἐννοεῖται ἐδῶ ὡς προῖόν κάποιων τυφλῶν φυσικῶν δυνάμεων πάνω στίς ὁποῖες δέν ἄσκει κανένα ἐλεγχό. Ἔτσι, οἱ κατηγορίες τῆς ἀπλῆς σύνδεσης βρῖσκονται πολύ μακριά ἀπό κάθε ἀναγνώριση τῆς οὐσίας ὡς «ὑποκειμένου».

Οἱ κατηγορίες πού πραγματεύεται ὁ Χέγκελ στό δεύτερο τμήμα τῆς *Λογικῆς* κάτω ἀπό τό γενικό τίτλο «Ἡ Σχέση»* (*Verhältnis*) προχωροῦν ἀκόμη ἕνα βῆμα πρός τό στόχο. Ἡ Οὐσία, ή Αἰτιότητα καί ή Ἀμοιβαιότητα δέν δηλώνουν ἀφηρημένες καί ἀτελεῖς ὄντοτητες (ὅπως οἱ κατηγορίες του πρώτου τμήματος), ἀλλά πραγματικές σχέσεις. Μιά οὐσία εἶναι ὅ,τι εἶναι μόνο σέ σχέση μέ τά συμβάντα της. Παρόμοια, μιά αἰτία ὑπάρχει μόνο σέ σχέση μέ τά ἀποτελέσματά της, καί δύο ἀλληλεξαρτώμενες οὐσίες ὑπάρχουν μόνο μέ τήν ἀμοιβαία σχέση τους. Ὁ δεσμός αὐτός εἶναι οὐσιώδης. Ἡ οὐσία – ή περιεκτικότερη κατηγορία αὐτῆς τῆς ὁμάδας – ὀρίζει μιά κίνηση πολύ πιό πραγματική ἀπό τήν τυφλή δύναμη τῆς ἔλξης καί τῆς ἀπόθησης. Κατέχει μιά καθοριστική δύναμη πάνω στά συμβάντα της καί στό ἀποτελέσματά της, καί μέ τή δική της δύναμη ἐγκαθιδρύει τή σχέση της μέ τά ἄλλα πράγματα,

* Κατά τήν ἀπόδοση του Π. Γρατσιάτου στή «Λογική».

έχοντας έτσι την ικανότητα να έκτυλίσσει τις δικές της δυνατότητες. Δέν κατέχει όμως τή γνώση αὐτῶν τῶν δυνατοτήτων καί γι' αὐτόν τό λόγο δέν κατέχει τήν ἐλευθερία τῆς αὐτοπραγμάτωσης. Ἡ οὐσία ὁμως δηλώνει καί μιὰ σχέση ἀντικειμένων, ὑλικῶν πραγμάτων, ἥ, καθῶς λέει ὁ Χέγκελ, μιὰ σχέση τοῦ εἶναι. Γιά νά συλλάβουμε τόν κόσμο στό αὐθεντικό του εἶναι, πρέπει νά τόν συλλάβουμε μέ τις κατηγορίες τῆς ἐλευθερίας πού βρίσκονται μόνο στήν περιοχὴ τοῦ σκεπτόμενου ὑποκειμένου. Εἶναι ἀναγκαία μιὰ μετάβαση ἀπό τή σχέση τοῦ εἶναι στή σχέση τοῦ νοεῖν.

Ἡ σχέση τοῦ νοεῖν ἀναφέρεται στή σχέση μεταξύ τοῦ μερικοῦ καί τοῦ καθολικοῦ, στοὺς τύπους τῆς ἐννοίας, τῆς κρίσης καί τοῦ συλλογισμοῦ. Γιά τόν Χέγκελ δέν εἶναι μιὰ σχέση τῆς τυπικῆς λογικῆς ἀλλά μιὰ σχέση ὄντολογική, ἡ ἀληθινή σχέση κάθε πραγματικότητας. Ἡ οὐσία τῆς φύσης, καθῶς καί τῆς ἱστορίας, εἶναι μιὰ καθολικότητα πού έκτυλίσσεται διαμέσου τοῦ μερικοῦ. Τό καθολικό εἶναι ἡ φυσική ἐξελικτική πορεία τοῦ γένους, πραγματοποιούμενη διαμέσου τῶν εἰδῶν καί τῶν ἀτόμων. Τό καθολικό μέσα στήν ἱστορία εἶναι ἡ οὐσία κάθε ἀνάπτυξης. Ἡ ἑλληνική πόλις-κράτος, ἡ σύγχρονη βιομηχανία, μιὰ κοινωνική τάξη – ὅλες αὐτές οἱ καθολικότητες εἶναι πραγματικές ἱστορικές δυνάμεις πού δέν μποροῦν νά ἀναλυθοῦν στά συστατικά τους. Ἀντίθετα, τὰ ἐπιμέρους γεγονότα καί οἱ ἐπιμέρους παράγοντες ἀποκτοῦν τό νόημά τους μόνο διαμέσου τοῦ καθολικοῦ στό ὁποῖο ἀνήκουν. Τό άτομο δέν καθορίζεται ἀπό τις μερικές του, ἀλλά ἀπό τις καθολικές του ιδιότητες, ἀπό τό ὅτι εἶναι, λ.χ., Ἕλληνας πολίτης, ἡ ἐργάτης ἐνός συγχρόνου ἐργοστασίου, ἡ ἀστός.

Ἡ καθολικότητα, ἀπό τήν ἄλλη μεριά, δέν ἀποτελεῖ «σχέση τοῦ εἶναι» ἀφοῦ κάθε εἶναι – καθῶς εἶδαμε – εἶναι προσδιορισμένο καί μερικό. Μπορεῖ νά ἐννοηθεῖ μόνο σάν μιὰ «σχέση τοῦ νοεῖν», δηλαδή σάν μιὰ αὐτοανάπτυξη ἐνός περιεκτικοῦ καί εὔληπτου ὑποκειμένου.

Στήν παραδοσιακή φιλοσοφία, ἡ κατηγορία τῆς καθολικότητας θεωρήθηκε ὡς ἓνα μέρος τῆς λογικῆς τό ὁποῖο ἀσχολεῖται μέ τή θεωρία τῆς ἐννοίας, τῆς κρίσης καί τοῦ συλλογισμοῦ. Γιά τόν Χέγκελ ὁμως αὐτές οἱ λογικές μορφές καί διαδικασίες ἀντανάκτουν καί περιλαμβάνουν τις αὐθεντικές μορφές καί διαδικασίες τῆς πραγματικότητας. Ἐχουμε κάνει ἤδη νύξη γιά τήν ὄντολογική ἐρμηνεία πού δίνει ὁ Χέγκελ στήν ἐννοια καί τήν κρίση. Θεμελιώδης εἶναι, σχετικά μ' αὐτό, ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο ἐπεξεργάζεται τόν ὄρισμό. Μέσα στήν παράδοση τῆς λογικῆς ὁ ὄρισμός εἶναι ἡ νοητική σχέση πού συλλαμβάνει τήν καθολική φύση ἐνός ἀντικειμένου στήν οὐσιώδη του διάκριση ἀπό τά ἄλλα ἀντικείμενα. Κα-

τά τόν Χέγκελ, ὁ ὀρισμός μπορεῖ νά κάνει κάτι τέτοιο, μόνο ἐπειδὴ ἀναπαράγει (ἀντανεκλά) τὴν πραγματικὴ ἐκείνη διαδικασία κατὰ τὴν ὁποία διαφοροποιεῖται τὸ ἀντικείμενο ἀπὸ τὰ ἄλλα μὲ τὰ ὁποία συνδέεται. Ὁ ὀρισμός, λοιπόν, πρέπει νά ἐκφράζει τὴν κίνηση κατὰ τὴν ὁποία ἓνα εἶναι, διατηρεῖ τὴν ταυτότητά του διαμέσου τῆς ἄρνησης τῆς κατάστασής του. Μ' ἓνα λόγο, ὁ ἀληθινὸς ὀρισμός δέν μπορεῖ νά δίνεται μὲ μιὰ μεμονωμένη πρόταση, ἀλλὰ πρέπει νά ἀφηγεῖται τὴν πραγματικὴ ἱστορία τοῦ ἀντικειμένου, γιατί μόνο ἡ ἱστορία του ἐξηγεῖ τὴν πραγματικότητά του⁸. Ὁ αὐθεντικὸς ὀρισμός τοῦ φυτοῦ π.χ. πρέπει νά δείχνει τὸ φυτὸ καθὼς σχηματίζεται μέσα ἀπὸ τὴ διαδικασία τῆς καταστροφῆς τοῦ σπόρου ἀπὸ τὸ μπουμπούκι, καὶ τοῦ μπουμπουκιοῦ ἀπὸ τὸ ἄνθος. Πρέπει νά μᾶς λέει πῶς διαιωνίζεται τὸ φυτὸ ἀντεπιδρώντας καὶ παλεύοντας μέσα στὸ περιβάλλον του. Ὁ Χέγκελ ὀνομάζει τὸν ὀρισμὸ «αὐτοσυντήρηση» καὶ ἐξηγεῖ αὐτὴ τὴν ὀνομασία ὡς ἐξῆς: «Στὸν ὀρισμὸ τῶν ζωντανῶν ὄντων τὰ χαρακτηριστικὰ τους πρέπει νά προκύπτουν ἀπὸ τὰ ἐπιθετικὰ καὶ τὰ ἀμυντικὰ ὄπλα τους μὲ τὰ ὁποία προστατεύουν τὸν ἑαυτὸ τους ἀπὸ τίς ἄλλες μερικότητες»⁹.

Σέ ὅλες αὐτές τίς περιπτώσεις τὸ νοεῖν συλλαμβάνει τίς πραγματικὲς σχέσεις τοῦ ἀντικειμενικοῦ κόσμου καὶ μᾶς τίς παρουσιάζει ὡς γνώση τοῦ τί εἶναι τὰ πράγματα «καθ' ἑαυτὰ». Αὐτές τίς πραγματικὲς σχέσεις, τὸ νοεῖν εἶναι ὑποχρεωμένο νά ψάξει καὶ νά τίς ἀνακαλύψει, γιατί εἶναι κρυμμένες ἀπὸ τὴ φαινομενικότητα τῶν πραγμάτων. Γι' αὐτὸν τὸ λόγο τὸ νοεῖν εἶναι πιὸ «πραγματικό» ἀπὸ τὰ ἀντικείμενά του. Ἐκτὸς αὐτοῦ, τὸ νοεῖν ἀποτελεῖ ὑπαρξιακὴ ιδιότητα τοῦ εἶναι, πού «συλλαμβάνει» (μὲ τὴ διττὴ ἔννοια ὅτι «ἐννοεῖ» καὶ «περιλαμβάνει») ὅλα τὰ ἀντικείμενα. Ὁ ἀντικειμενικὸς κόσμος πραγματοποιεῖ τὴν ἀληθινή του μορφή στὸν κόσμο τοῦ ἐλεύθερου ὑποκειμένου, καὶ ἡ ἀντικειμενικὴ λογικὴ καταλήγει στὴν ὑποκειμενικὴ λογικὴ. Στὸ *Σύστημα τῆς Ίένας* ἡ ὑποκειμενικὴ λογικὴ ἐξετάζεται στὸ τμήμα πού ἀσχολεῖται μὲ τὴ Μεταφυσικὴ. Ἐκεῖ ἀναπτύσσονται οἱ κατηγορίες καὶ οἱ ἀρχές πού συλλαμβάνουν κάθε ἀντικειμενικότητα σάν τὸ πεδίο τοῦ ἀναπτυσσόμενου ὑποκειμένου, δηλαδή σάν τὸ πεδίο τοῦ λόγου.

Ἡ πρόχειρη αὐτὴ σκιαγραφία τῶν βασικῶν ιδεῶν τοῦ Χέγκελ θά ἀναπτυχθεῖ περισσότερο παρακάτω ὅταν θά ἐξετάσουμε τὸ τελικὸ σύστημα τῆς λογικῆς. Το ἀρχικὸ σύστημα λογικῆς τοῦ Χέγκελ φανερῶνει ἤδη τὴν προσπάθειά του νά ξεφύγει ἀπὸ τὴν ἀπατηλὴ σταθερότητα τῶν ιδεῶν μας καὶ νά δείξει τίς κινήσεις ἀν-

8. Βλ. *Science of Logic*, τόμ. I, σελ. 61.

9. *Jenenser Logik*, σελ. 109.

τιθέσεις πού κρύβονται μέσα σέ όλους τούς τρόπους ύπαρξης και άπαιτούν μιά άνώτερη μορφή σκέψης. Ή *Λογική* παρουσιάζει τή γενική μόνο μορφή τής διαλεκτικής, όπως εφαρμόζεται στίς γενικές μορφές του είναι. Οί πίο συγκεκριμένες εφαρμογές εμφανίζονται στή *Realphilosophie* του Χέγκελ, ιδιαίτερα στή κοινωνική του φιλοσοφία. Δέν θά επιμείνουμε, γιά τήν ώρα, στή δύσκολη μετάβαση από τή *Λογική* και τή *Μεταφυσική* στή *Φιλοσοφία τής Φύσης* (πού θά έξεταστεί μαζί μέ τό τελικό σύστημα τής λογικής), αλλά θά περάσουμε άμέσως στή *Φιλοσοφία* του *Πνεύματος* τής περιόδου τής Ίένας, πού άσχολείται μέ τήν ιστορική πραγμάτωση του ελεύθερου ύποκειμένου, του ανθρώπου.

2. Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ

Ή ιστορία του ανθρώπινου κόσμου δέν αρχίζει μέ τήν πάλη ανάμεσα στό άτομο και τή φύση, άφου στήν πραγματικότητα τό άτομο είναι μεταγενέστερο προϊόν τής ανθρώπινης ιστορίας. Προηγείται, άν και μέ μιά πρωτογενή, «άμεση» μορφή, ή κοινότητα (*Allgemeinheit*). Δέν ύφίσταται όμως σάν έλλογη κοινότητα και δέν έχει σάν ιδιότητά της τήν έλευθερία. Έπομένως, πολύ σύντομα κομματιάζεται σέ πολυάριθμες αντίθεσεις. Ο Χέγκελ όνομάζει αυτή τήν αρχική ένότητα του ιστορικού κόσμου «συνείδηση», ξανατονίζοντας έτσι ότι έχουμε μπει σ' ένα χώρο όπου τό καθετί έχει χαρακτήρα ύποκειμένου.

Ή πρώτη μορφή συνείδησης στήν ιστορία δέν είναι ή άτομική αλλά ή καθολική συνείδηση, πού μπορεί ίσως νά παρασταθεί καλύτερα ως συνείδηση μιάς πρωτόγονης ομάδας πού κάθε της ύποκειμενικότητα βρίσκεται δυθισμένη μέσα στήν κοινότητα. Αισθήματα, αισθήσεις και ιδέες δέν είναι κατά κύριο λόγο άτομικές αλλά τίς μοιράζονται όλοι, έτσι πού ή συνείδηση καθορίζεται από τό γενικό και όχι τό μερικό. Άλλά άκόμη κι αυτή ή ένότητα περιέχει τήν αντίθεση· ή συνείδηση είναι αυτό πού είναι διαμέσου τής αντίθεσης της προς όλα της τά αντικείμενα. Βεβαίως, αυτά σάν αντικείμενα τής συνείδησης είναι «έννοημένα αντικείμενα» (*begriffene Objekte*), ήτοι αντικείμενα πού δέν μπορούν νά διαχωριστούν από τό ύποκειμένο. Τό «έννοημένο είναι» τους άποτελεί μέρος τής φύσης τους ως αντικειμένων. Έτσι, κάθε πλευρά τής αντίθεσης, ή συνείδηση από τή μια και τά αντικείμενά της από τήν άλλη, έχουν τή μορφή τής ύποκειμενικότητας, όπως γίνεται και μέ όλους τούς άλλους τύπους αντίθεσης στή σφαίρα του πνεύματος. Ή συγχώνευση των αντίθετων στοιχείων μπορεί νά είναι μόνο μιά συγχώνευση μέσα στήν ύποκειμενικότητα.

Ὁ ἀνθρώπινος κόσμος, λέει ὁ Χέγκελ, ἐξελίσσεται μέσα ἀπὸ ἀλυσιδωτές γεφυρώσεις ἀντιθέτων. Στὸ πρῶτο στάδιο, τὸ ὑποκείμενο καὶ τὸ ἀντικείμενο παίρνουν τὴ μορφή τῆς συνείδησης καὶ τῶν ἐννοιῶν τῆς· στὸ δεύτερο στάδιο παίρνουν τὴ μορφή τοῦ ἀτόμου στὴ σύγκρουσή του μὲ τὰ ἄλλα ἄτομα· καὶ στὸ τελικὸ στάδιο ἐμφανίζονται μὲ τὴ μορφή τοῦ ἔθνους. Μόνο αὐτὸ τὸ τελευταῖο στάδιο ἀντιπροσωπεύει τὴν ἐπίτευξη μιᾶς διαρκοῦς ἐνοποίησης ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου· τὸ ἔθνος ἔχει τὸ ἀντικείμενό του μέσα του· ἡ προσπάθεια κατατείνει μόνο καὶ μόνο στὸ νὰ ἀναπαράγει τὸν ἑαυτό του. Στὰ τρία στάδια ἀντίθεσης ἀντιστοιχοῦν τρία δημιουργικὰ «μέσα» ἐνοποίησης: ἡ γλώσσα, ἡ ἐργασία καὶ ἡ ἰδιοκτησία.

	ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ	ΜΕΣΟΝ	ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ
1	Συνείδηση	Γλώσσα	Ἐννοιες
2	Ἄτομα ἢ Ὀμάδες Ἀτόμων	Ἐργασία	Φύση
3	Ἐθνος Κοινότητα Ἀτόμων	Ἰδιοκτησία	Ἐθνος Κοινότητα Ἀτόμων

Ἡ γλώσσα εἶναι τὸ μέσον μὲ τὸ ὁποῖο γίνεται ἡ πρώτη ἐνοποίηση ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου¹⁰. Εἶναι ἀκόμη ἡ πρώτη πραγματικὴ κοινότητα (*Allgemeinheit*), μὲ τὴν ἐννοια ὅτι εἶναι ἀντικειμενικὴ καὶ συμμετέχουν σ' αὐτὴν ὅλα τὰ ἄτομα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά ἡ γλώσσα εἶναι τὸ πρῶτο μέσο ἐξατομίκευσης μὲ τὸ ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος ἀποκτᾷ ἐξουσία πάνω στὰ ἀντικείμενα πού γνωρίζει καὶ ὀνομάζει. Ἕνας ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ διαφυλάξει τὴ σφαῖρα ἐπιρροῆς του ἀπὸ τοὺς ἄλλους, μόνο ὅταν γνωρίζει τὸν κόσμο του, ὅταν ξέρει καλὰ τίς ἀνάγκες του καὶ τίς δυνάμεις του καὶ μεταδίνει αὐτὴ τὴ γνώση στοὺς ἄλλους. Ἔτσι ἡ γλώσσα εἶναι καὶ τὸ πρῶτο μέσον ἰδιοποίησης.

Ἡ γλώσσα λοιπὸν προσφέρει τὴ δυνατότητα σ' ἓνα ἄτομο νὰ παίρνει μιὰ συνειδητὴ θέση ἐναντίον τῶν συνανθρώπων του καὶ νὰ ἐπιβάλλει τίς ἀνάγκες του καὶ τίς ἐπιθυμίες του ἐναντίον τῶν ἀναγκῶν καὶ τῶν ἐπιθυμιῶν τῶν ἄλλων ἀτόμων. Οἱ προκύπτουσες ἀντιθέσεις γεφυρώνονται διαμέσου τῆς διαδικασίας τῆς ἐργα-

10. *Jenenser Realphilosophie*, I, σσ. 211 κ.έ.

σίας, πού γίνεται κι αυτή αποφασιστικός παράγων πολιτιστικής ανάπτυξης. Ἡ διαδικασία τῆς ἐργασίας παράγει διάφορους τύπους γεφύρωσης τῶν ἀντιθέσεων προσδιορίζοντας ὅλες τίς ἀκόλουθες μορφές κοινότητας πού ἀντιστοιχοῦν σ' αὐτούς τούς τύπους: οἰκογένεια, κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν (civil society) καί κράτος (οἱ δύο τελευταῖοι ὄροι δέν ἐμφανίζονται ἐξ ἀρχῆς στή φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ). Ἡ ἐργασία, πρῶτα, συνενώνει τά ἄτομα μέσα στήν οἰκογένεια ἢ ὅποια ἰδιοποιεῖται ὑπό τή μορφή «οἰκογενειακῆς ἰδιοκτησίας»¹¹ τά μέσα συντήρησής της. Ὡστόσο, ἡ οἰκογένεια καί ἡ οἰκογενειακή ἰδιοκτησία θρῖσκονται ἀνάμεσα σέ ἄλλες οἰκογένειες καί οἰκογενειακές ἰδιοκτησίες. Ἡ σύγκρουση πού γεννιέται ἐδῶ δέν εἶναι μιά σύγκρουση μεταξύ τοῦ ἀτόμου καί τοῦ ἀντικειμένου τῆς ἐπιθυμίας του, ἀλλά μεταξύ μῆς ομάδας ἀτόμων [δηλ. τῆς οἰκογένειας] καί ἄλλων παρόμοιων ομάδων. Τά ἀντικείμενα ἔχουν ἤδη ἰδιοποιηθεῖ· ἔχουν γίνει (πραγματική ἢ δυναμική) περιουσία ἀτόμων. Ἡ θεσμοποίηση τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας σημαίνει, στόν Χέγκελ, ὅτι τά «ἀντικείμενα» ἔχουν τελικά ἐνσωματωθεῖ στόν ὑποκειμενικό κόσμο: τά ἀντικείμενα δέν εἶναι πλέον «ἄψυχα πράγματα» ἀλλά ἀνήκουν, στό σύνολό τους, στή σφαῖρα τῆς αὐτοπραγμάτωσης τοῦ ὑποκειμένου. Ὁ ἄνθρωπος τά ἐπεξεργάστηκε καί τά ὀργάνωσε κάνοντάς τα ἀναπόσπαστα μέρη τῆς προσωπικότητάς του. Ἔτσι, ἡ φύση ἔχει τό χώρο της στήν ἱστορία τοῦ ἀνθρώπου καί ἡ ἱστορία γίνεται κατ' οὐσίαν ἀνθρώπινη ἱστορία. Ὅλοι οἱ ἱστορικοί ἀγῶνες γίνονται ἀγῶνες ἀνάμεσα σέ ομάδες ἰδιοκτητῶν. Αὐτή ἡ ἀντίληψη, πού πηγαίνει πολύ μακριά, ἐπηρεάζει ἀποφασιστικά τή μετέπειτα οἰκοδόμηση τοῦ βασιλείου τοῦ πνεύματος.

Μέ τή δημιουργία οἰκογενειακῶν μονάδων ἰδιοκτητῶν ἀρχίζει καί ἡ «πάλη γιά τήν ἀμοιβαία ἀναγνώριση» τῶν δικαιωμάτων τους. Ἀπότου ἡ ἰδιοκτησία θεωρεῖται ὡς οὐσιώδες καί συστατικό στοιχεῖο τῆς ἀτομικότητας, τό ἄτομο εἶναι ὑποχρεωμένο νά συντηρεῖ καί νά προστατεύει τήν ἰδιοκτησία του γιά νά συνεχίσει νά ὑπάρχει ὡς ἄτομο. Ὁ ἐπακόλουθος ἀγῶνας ζωῆς καί θανάτου, λέει ὁ Χέγκελ, μπορεῖ νά τερματιστεῖ μόνο ἐάν τά συγκρουόμενα ἄτομα ἐνωθοῦν μέσα στήν κοινότητα τοῦ ἔθνους (*Volk*).

Αὐτή ἡ μετάβαση ἀπό τήν οἰκογένεια στό ἔθνος ἀντιστοιχεῖ στή μετάβαση ἀπό τήν «κατάσταση τῆς φύσης» στήν κατάσταση τῆς κοινωνίας τῶν ἰδιωτῶν, ὅπως τήν ἀντιλαμβάνονταν οἱ πολιτικές θεωρίες τοῦ 18ου αἰώνα. Αὐτό πού ἐννοοῦσε ὁ Χέγκελ μέ τή φράση «πάλη γιά ἀμοιβαία ἀναγνώριση» θά τό ἐξηγήσουμε ὅταν ἐξετάσουμε τή «Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος», μέσα στήν ὅποια ἡ

11. Αὐτ., σσ. 221 κ.έ.

φράση αυτή αποκτᾶ πρωταρχική σημασία γιά τήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας. Συνέπεια τῆς πάλης γιά ἀμοιβαία ἀναγνώριση εἶναι μιᾶ πρώτη πραγματική σύνθεση πού προσδίδει στίς ὁμάδες ἤ στά ἄτομα πού θροῖσκονται σέ σύγκρουση ἕνα κοινό ἀντικειμενικό συμφέρον. Ἡ συνείδηση πού πετυχαίνει αὐτή ἢ σύνθεση εἶναι καί πάλι ἕνα καθολικό (τό *Volkgeist*), ἀλλά ἡ ἐνότητά της δέν εἶναι πιά πρωτόγονη καί «ἄμεση». Εἶναι μᾶλλον ἕνα προϊόν συνειδητῶν προσπαθειῶν πού ἀποβλέπουν στό νά κάνουν τίς ὑφιστάμενες ἀντιθέσεις νά λειτουργοῦν σύμφωνα μέ τά συμφέροντα τοῦ συνόλου. Τήν ἐνότητα αὐτή ὁ Χέγκελ τήν ὀνομάζει διαμεσολαβημένη (*vermittelte*). Ὁ ὅρος «διαμεσολάβηση» φανερώνει ἐδῶ ὅλη του τή συγκεκριμένη σημασία. Ἡ δραστηριότητα τῆς διαμεσολάβησης δέν εἶναι τίποτ' ἄλλο ἀπό τή δραστηριότητα τῆς ἐργασίας. Ὁ ἄνθρωπος διά τῆς ἐργασίας του ὑπερβαίνει τήν ἀποξένωση μεταξῦ τοῦ ἀντικειμενικοῦ καί τοῦ ὑποκειμενικοῦ κόσμου· μεταμορφώνει τή φύση σέ ἕνα κατάλληλο μέσο γιά τήν αὐτο-ἀνάπτυξή του. Ὅταν τά ἀντικείμενα παραλαμβάνονται καί διαμορφώνονται ἀπό τήν ἐργασία, γίνονται μέρος τοῦ ὑποκειμένου πού αποκτᾶ τήν ἰκανότητα νά ἀναγνωρίζει σ' αὐτά τίς ἀνάγκες του καί τίς ἐπιθυμίες του. Ἐπιπλέον, διαμέσου τῆς ἐργασίας ὁ ἄνθρωπος ἀποβάλλει ἐκείνη τήν ἀτομική ὑπαρξή μέσα στήν ὁποία ὁ ἴδιος δέν εἶναι παρά ἕνα ἄτομο πού ἀντιτίθεται στά ἄλλα· γίνεται μέλος τῆς κοινότητας. Τό ἄτομο μέ τήν ἐργασία του μεταβάλλεται σέ καθολικό· γιατί ἀπό τήν ἴδια τή φύση της ἡ ἐργασία ἀποτελεῖ καθολική δραστηριότητα· τά προϊόντα της εἶναι ἀνταλλάξιμα μεταξῦ ὅλων τῶν ἀτόμων.

Στίς παραπέρα παρατηρήσεις του γιά τήν ἔννοια τῆς ἐργασίας, ὁ Χέγκελ περιγράφει τόν τρόπο ἐργασίας πού χαρακτηρίζει τή σύγχρονη ἐμπορευματική παραγωγή. Πλησιάζει πράγματι στή μαρξική θεωρία σ' ὅ,τι ἀφορᾶ τόν ἀφηρημένο καί καθολικό χαρακτήρα τῆς ἐργασίας. Συναντᾶμε ἐδῶ τό πρῶτο παράδειγμα πού μᾶς δείχνει ὅτι οἱ ὄντολογικές ιδέες τοῦ Χέγκελ εἶναι διαποτισμένες μέ ἕνα κοινωνικό περιεχόμενο πού ἐκφράζει μιᾶ ὀρισμένη κατάσταση τῆς κοινωνίας.

Ὁ Χέγκελ ὑποστηρίζει ὅτι «τό ἄτομο ἰκανοποιεῖ τίς ἀνάγκες του μέ τήν ἐργασία, ἀλλά ὄχι μέ τό ἐπιμέρους προϊόν τῆς ἐργασίας του· αὐτό, γιά νά ἰκανοποιήσῃ τίς ἀνάγκες του, πρέπει νά μεταβληθεῖ σέ κάτι διαφορετικό ἀπ' ὅ,τι εἶναι».¹² Τό ἐπιμέρους ἀντικείμενο, μέσ' ἀπό τή διαδικασία τῆς ἐργασίας, γίνεται καθολικό – γίνεται ἐμπόρευμα. Ἡ καθολικότητα μεταμορφώνει ἐπίσης καί τό ὑποκείμενο τῆς ἐργασίας, τόν ἐργάτη, καί τήν ἀτομική του

δραστηριότητα. Ἐναγκάζεται νά παραμερίσει τίς ἰδιαίτερες ἱκανότητες καί ἐπιθυμίες του. Τίποτα δέν μετράει κατά τή διανομή τοῦ προϊόντος ἐργασίας, ἐκτός ἀπό τήν «ἀφηρημένη καί καθολική ἐργασία». «Ἡ ἐργασία τοῦ καθενός ἔχει, ὡς πρός τό περιεχόμενό της, καθολικό χαρακτήρα, ἀπευθυνόμενη στίς ἀνάγκες τοῦ συνόλου». Ἡ ἐργασία ἔχει «ἀξία» μόνο σάν μιὰ τέτοια «καθολική δραστηριότητα» (*allgemeine Tätigkeit*): ἡ ἀξία της καθορίζεται ἀπό τό «πόση καθολική [κοινωνική] καί ὄχι πόση ἀτομική ἐργασία ἐνσωματώνει»¹³.

Αὐτή ἡ ἀφηρημένη καί καθολική ἐργασία συνδέεται μέ μιὰ συγκεκριμένη ἀτομική ἀνάγκη διαμέσου τῶν «ἀνταλλακτικῶν σχέσεων» τῆς ἀγορᾶς¹⁴. Μέ τήν ἀνταλλαγή τά προϊόντα τῆς ἐργασίας διανέμονται στά ἄτομα κατά τήν ἀξία τῆς ἀφηρημένης ἐργασίας πού ἐνσωματώνουν. Γι' αὐτό ὁ Χέγκελ ὀνομάζει τήν ἀνταλλαγή «ἐπιστροφή στό συγκεκριμένο»¹⁵. μέσω αὐτῆς ἱκανοποιούνται οἱ συγκεκριμένες ἀνάγκες τῶν ἀνθρώπων στήν κοινωνία.

Εἶναι φανερό ὅτι ὁ Χέγκελ ἀγωνίζεται γιά μιὰ ἀκριβή κατανόηση τοῦ ρόλου πού παίζει ἡ ἐργασία στή συγχώνευση τῶν διαφόρων ἀτομικῶν δραστηριοτήτων μέσα σ' ἓνα σύνολο ἀνταλλακτικῶν σχέσεων, καί θίγει τή σφαῖρα ἐκείνη πού ξανάπιασε ἀργότερα ὁ Μάρξ, κάνοντας τήν ἀνάλυση τῆς σύγχρονης κοινωνίας. Ἡ ἔννοια τῆς ἐργασίας δέν εἶναι περιφερειακή στό σύστημα τοῦ Χέγκελ ἀλλά ἀποτελεῖ τήν κεντρική ἰδέα, μέσω τῆς ὁποίας συλλαμβάνει τήν ἀνάπτυξη τῆς κοινωνίας. Ὁδηγημένος ἀπό τήν ὀπτική πού τοῦ ἀνοίγει αὐτή ἡ διάσταση, ὁ Χέγκελ περιγράφει τόν τρόπο ἐνοποίησης πού ἐπικρατεῖ σέ μιὰ ἐμπορευματική κοινωνία, μέ ὄρους πού προαγγέλλουν καθαρά τήν κριτική προσέγγιση τοῦ Μάρξ.

Τονίζει δύο σημεία: τήν πλήρη ὑποταγή τοῦ ἀτόμου στό δαίμονα τῆς ἀφηρημένης ἐργασίας καί τόν τυφλό καί ἀναρχοῦμενο χαρακτήρα μιᾶς κοινωνίας πού διακωλύεται ἀπό τίς σχέσεις ἀνταλλαγῆς. Ἡ ἀφηρημένη ἐργασία δέν μπορεῖ νά ἀναπτύξει τίς ἀληθινές ἱκανότητες τοῦ ἀτόμου. Ἡ μηχανοποίηση, τό μέσον ἀκριβῶς πού θά ἔπρεπε νά λυτρώσει τόν ἄνθρωπο ἀπό τό μόχθο, τόν κάνει σκλάβο τῆς δουλειᾶς του. «Ὅσο περισσότερο ὑποτάσσεται στή δουλειά του, τόσο πῖο ἀδύναμος γίνεται». Ἡ μηχανή ἐλαττώνει τήν ἀναγκαιότητα τοῦ μόχθου μονάχα γιά τό σύνολο, ὄχι γιά τό ἄτομο. «Ὅσο περισσότερο μηχανοποιεῖται ἡ ἐργασία, τόσο λιγότερη ἀξία ἔχει καί τόσο περισσότερο πρέπει νά μοχθεῖ τό ἄτομο»¹⁶. «Ἡ ἀξία τῆς ἐργασίας μειώνεται στόν ἴδιο ἀκριβῶς βαθμό

13. Αὐτ.

14. *Jenenser Realphilosophie*, II, σελ. 215.

15. Αὐτ.

16. *Jenenser Realphilosophie*, I, σελ. 237.

πού αυξάνει ή παραγωγικότητά της... Οί ικανότητες του ατόμου περιορίζονται και ή συνείδηση του έργοστασιακού εργάτη υποβαθμίζεται στο κατώτερο επίπεδο της δλακώδους ανίας»¹⁷. Ένώ μέ αυτό τόν τρόπο ή εργασία μετατρέπεται από αυτοπραγμάτωση του ατόμου σέ αυτο-αναίρεσή του, ή σχέση ανάμεσα στίς επιμέρους ανάγκες και τήν εργασία και ανάμεσα στίς ανάγκες και τήν εργασία του συνόλου, παίρνει τή μορφή μιās «άστάθμητης τυφλής αλληλεξάρτησης». Έτσι, ή ένοποίηση των συγκρουομένων ατόμων διαμέσου της άφηρημένης εργασίας και της ανταλλαγής έγκαθιστά «ένα τεράστιο σύστημα συλλογικότητας και άμοιβαίας αλληλεξάρτησης, μιá κινούμενη ζωή του θανάτου. Αυτό τό σύστημα κινείται έδω κι εκεί μέ έναν τυφλό και στοιχειακό τρόπο και, όπως ένα άγριο ζώο, χρειάζεται διαρκή ισχυρό έλεγχο και διαρκή χαλιναγωγή»¹⁸.

Ο τόνος και τό πάθος των περιγραφών παραπέμπουν στο Κεφάλαιο του Μάρξ. Δέν είναι περιεργο πού ο Χέγκελ διακόπτει τό γραπτό του μέ αυτή τήν εικόνα, σάν νά τρομοκρατήθηκε άπ' αυτό πού άποκάλυψε ή ανάλυσή του για τήν έμπορευματική κοινωνία. Στην τελευταία πρόταση, ώστόσο, τόν βλέπουμε νά διατυπώνει μιá ένδεχόμενη λύση. Τήν έπεξεργάζεται στη *Real-philosophie* του 1804-5. Τό άγριο ζώο πρέπει νά δαμαστεί και ή διαδικασία αυτή άπαιτεί τήν οργάνωση ισχυρού κράτους.

Η άρχική πολιτική φιλοσοφία του Χέγκελ θυμίζει τίς άπαρχές της πολιτικής θεωρίας στη σύγχρονη κοινωνία. Ο Χόμπς θεμελίωσε κι αυτός τό Κράτος-Λεβιάθαν πάνω στο άλλως άκατανίκτη χάος, στο *bellum omnium contra omnes*, της άτομιστικής κοινωνίας. Ανάμεσα όμως στον Χόμπς και τόν Χέγκελ μεσολαδεί ή περίοδος εκείνη κατά τήν όποία τό άπολυταρχικό κράτος άποδέσμευσε τίς οικονομικές δυνάμεις του καπιταλισμού και ή πολιτική οικονομία άποκάλυψε μερικούς άπό τούς μηχανισμούς της καπιταλιστικής λειτουργίας της εργασίας. Ο Χέγκελ δόθηκε στη σπουδή της πολιτικής οικονομίας. Η ανάλυσή του για τήν κοινωνία των ιδιωτών (*Civil Society*) έφθανε ως τήν ύποδομή της σύγχρονης κοινωνίας και παρείχε μιá λεπτομερή κριτική ανάλυση, ενώ ο Χόμπς είχε και χρησιμοποιούσε μιá ένορατική γνώση. Και επιπλέον ο Χέγκελ ανακάλυψε στην έκρηξη της Γαλλικής Έπανάστασης άρχές πού όδηγούσαν πέρα άπό τό πλαίσιο της άτομιστικής κοινωνίας. Οί ιδέες του λόγου και της έλευθερίας, της ένότη-τας ανάμεσα στο κοινό και στο μερικό συμφέρον, σήμαιναν γι' αυτόν άξίες πού δέν έπρεπε νά θυσιαστούν στο κράτος. Σέ όλη

17. Αύτ., σελ. 239.

18. Αύτ., σελ. 240.

του τή ζωή προσπάθησε νά τίς έναρμονίσει μέ τήν ἀναγκαιότητα τοῦ «ἐλέγχου καί τῆς χαλιναγώγησης». Οἱ προσπάθειές του νά λύσει αὐτό τό πρόβλημα εἶναι πολλές καί ἡ τελική του νίκη δέν ὀδηγεῖ στόν Λεβιάθαν, ἀλλά στό ἔλλογο κράτος πού τελεῖ ὑπό τό νόμο τοῦ δικαίου.

Στό δεύτερο τόμο τῆς *Jenenser Realphilosophie* ὁ Χέγκελ προχωρεῖ στήν ἐξέταση τοῦ τρόπου μέ τόν ὁποῖο ἡ κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν ἐνώνεται μέ τό κράτος. Ἐξετάζει τήν πολιτική μορφή αὐτῆς τῆς κοινωνίας στό «περί Συντάγματος» κεφάλαιο. Ὁ νόμος (*Ge-setz*) μετατρέπει τό τυφλό σύνολο τῶν ἀνταλλακτικῶν σχέσεων σέ συνειδητά ρυθμιζόμενο μηχανισμό τοῦ κράτους. Ἡ εἰκόνα τῆς ἀναρχίας καί τῆς σύγχυσης πού ἐπικρατοῦν στήν κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν ζωγραφίζεται ἐδῶ μέ ἀκόμη μελανότερα χρώματα ἀπό πρῖν.

[Τό ἄτομο] ὑπόκειται σέ ὅλη τήν ἀβεβαιότητα καί τήν ἀνασφάλεια τοῦ συνόλου. Μιά μάζα τοῦ πληθυσμοῦ καταδικάζεται στήν ἀποβλακωτική, ἀνθυγιεινή καί ἐπισφαλή ἐργασία τῶν ἐργοστασίων, τῶν βιομηχανιῶν, τῶν ὄρυχείων κ.ο.κ. Ὀλόκληροι βιομηχανικοί κλάδοι πού ἔτρεφαν ἕνα μεγάλο μέρος τοῦ πληθυσμοῦ κλείνουνε ξαφνικά, ἐπειδή ἀλλάζει ὁ τρόπος παραγωγῆς ἢ ἐπειδή ἡ ἀξία τῶν προϊόντων τους πέφτει λόγω τῶν νέων ἐφευρέσεων σέ ἄλλες χώρες, ἢ ἀπό ἄλλες αἰτίες. Ἔτσι, ὀλόκληρα στρώματα ἐγκαταλείπονται σέ ἀπελπιστική φτώχεια. Ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στό μεγάλο πλοῦτο καί τή μεγάλη φτώχεια – μιά φτώχεια πού δέν παίρνει καμιά θελτίωση – ὀλοένα ὀξύνεται. Ὁ πλοῦτος γίνεται... ἐπικρατοῦσα δύναμη. Ἡ συσσώρευση του ὀφείλεται ἐν μέρει στήν τύχη καί ἐν μέρει στόν τρόπο διανομῆς τῶν προϊόντων... Ἡ ἀπόκτηση ἀναπτύσσεται σέ ἕνα πολύπλοκο σύστημα πού διακλαδίζεται σέ τομεῖς ἀπό τούς ὁποίους οἱ μικρότερες ἐπιχειρήσεις δέν μποροῦν νά ἐπωφεληθοῦν. Ἡ ἄκρως ἀφηρημένη φύση τῆς ἐργασίας φθάνει στούς πλιό ἀτομικούς τύπους ἐργασίας καί συνεχίζει νά διευρύνει τή σφαῖρα της. Αὐτή ἡ ἀνισότητα πλοῦτου καί φτώχειας, αὐτή ἡ ἀνάγκη καί ἡ ἀναγκαιότητα μεταβάλλεται σέ ἄκρο διαμελισμό τῆς βούλησης, σέ ἐσωτερική ἐπανάσταση καί μίσος¹⁹.

Ἄλλά τώρα ὁ Χέγκελ τονίζει τή θετική πλευρά αὐτῆς τῆς ἐξουτελιστικῆς πραγματικότητας. «Ἡ ἀναγκαιότητα αὐτή πού σημαίνει πλήρη ἀβεβαιότητα γιά τήν ὑπαρξη τοῦ ἀτόμου εἶναι συγχρό-

19. *Jenenser Realphilosophie*, II, σσ. 232-3.

ως και συντηρητικό μέσον. 'Η κρατική έξουσία παρεμβαίνει πρέπει να μεριμνά για κάθε ιδιαίτερη σφαίρα [της ζωής], να αναζητεί νέες διεξόδους, να ανοίγει καινούργιους εμπορικούς διαύλους προς τις ξένες χώρες κ.ο.κ.»²⁰. 'Η «άνασφάλεια» πού επικρατεί στην κοινωνία δέν είναι κάτι τό έντελώς τυχαίο, αλλά αυτή καθ' έαυτήν ή διαδικασία μέ τήν όποία τό σύνολο αναπαράγει τή δική του ύπαρξη και τήν ύπαρξη του καθενός από τά μέλη του. Οί ανταλλακτικές σχέσεις τής άγοράς παρέχουν τήν απαραίτητη ένοποίηση, χωρίς τήν όποία τά άπομονωμένα άτομα θά άφανίζονταν στην ανταγωνιστική σύγκρουση. Οί φοβεροί άγώνες πού διεξάγονται στους κόλπους τής έμπορευματικής κοινωνίας είναι «προτιμότεροι» από τούς άγώνες πού γίνονται ανάμεσα σε άτομα και ομάδες πού δέν έλέγχονται από κανένα χαλινό – «προτιμότεροι» έπειδή γίνονται σ' ένα ανώτερο επίπεδο ανάπτυξης και συνεπάγονται μιά «άμοιβαία άναγνώριση» τών άτομικών δικαιωμάτων. Τό «συμβόλαιο» (*Vertrag*) έκφράζει αυτή τήν άναγνώριση σάν μιά κοινωνική πραγματικότητα. 'Ο Χέγκελ θεωρεί τό συμβόλαιο σάν ένα άπό τά θεμέλια τής σύγχρονης κοινωνίας· ή κοινωνία είναι ούσιαστικά ένα πλέγμα συμβολαίων μεταξύ άτόμων.²¹ (Θά δούμε, όμως, πώς τά άτομα κάνουν μεγάλες προσπάθειες να περιορίσουν τήν ισχύ τών συμβολαίων στη σφαίρα τής κοινωνίας τών ιδιωτών – δηλαδή στις οικονομικές και κοινωνικές σχέσεις – και να έμποδίσουν τή λειτουργία τους μεταξύ κρατών). Μόνο ή έγγύηση ότι μιά σχέση ή μιά λειτουργία έξασφαλίζεται από ένα συμβόλαιο – και μόνο ή έγγύηση ότι τό συμβόλαιο αυτό θά τηρηθεί σε όποιαδήποτε περίσταση – καθιστά τις σχέσεις και τις πράξεις μέσα σε μιά έμπορευματική κοινωνία ύπολογίσιμες και έλλογες. «Πρέπει να είμαι συνεπής στό λόγο μου, όχι για ήθικούς λόγους», αλλά έπειδή ή κοινωνία προϋποθέτει για τά μέλη της άμοιβαίες ύποχρεώσεις. Κάνω τό καθήκον μου υπό τόν όρο ότι και οι άλλοι κάνουν τό ίδιο²². "Αν άναιρέσω τό λόγο μου άκυρώνω άκριβώς τό κοινωνικό συμβόλαιο και βλάπτω όχι ένα μεμονωμένο άτομο, αλλά τήν ίδια τήν κοινότητα· θέτω τόν έαυτό μου έκτός του συνόλου τό όποιο και μόνο μπορεί να ίκανοποιήσει τό δίκαιό μου. 'Επομένως, λέει ό Χέγκελ, «ή καθολικότητα άποτελεί τήν ούσία του συμβολαίου»²³. Τά συμβόλαια δέν ρυθμίζουν μόνο τήν άτομική πρακτική αλλά και τή λειτουργία του συνόλου. Τό συμβόλαιο θεωρεί τά άτομα έλεύθερα και ίσα· συγχρόνως θεωρεί τό καθένα από αυτά, όχι στην τυχαία μερικότητά του, αλλά στην «καθολικότητά» του, ως όμογενές μέρος του συνόλου. Αυτή ή ταυτότητα του μερικού και του καθολικού δέν έχει βέβαια πραγ-

20. Αύτ.

21. Σσ. 218 κ.έ.

22. Σσ. 219-20.

23. Σελ. 226.

ματῶθεϊ ἀκόμη. Οἱ κύριες δυνατότητες τῶν ἀτόμων, καθὼς ἐτόνιζε ὁ Χέγκελ προηγουμένως, δέν βοηθοῦνται καθόλου στὴν κοινωνία τῶν ιδιωτῶν. Συνεπῶς πίσω ἀπὸ κάθε συμβόλαιο πρέπει νὰ θρῖσκειται ἡ βία. Ἡ ἐπισειόμενη ἐφαρμογὴ τῆς βίας, καὶ ὄχι ἡ ἐθελούσια δική του ἀναγνώριση, ὑποχρεώνει τὸ ἄτομο στό [κοινωνικό] συμβόλαιό του. Ἔτσι τὸ συμβόλαιο περικλεῖει τὴν πιθανότητα τῆς ρήξης του καὶ τὴν ἐξέγερση τοῦ ἀτόμου ἐναντίον τοῦ συνόλου²⁴. Τὸ ἔγκλημα δηλώνει τὴν πράξη τῆς ἐξέγερσης καὶ ἡ τιμωρία ἀποτελεῖ τὸ μηχανισμό μέσω τοῦ ὁποῖου τὸ σύνολο ἀποκαθιστᾶ τὸ δίκαιό του πάνω στό ἐπαναστατημένο ἄτομο. Ἡ ἀναγνώριση τῆς ἐξουσίας τοῦ νόμου ἀντιπροσωπεύει ἕνα στάδιο [κοινωνικῆς] ἐνοποίησης ὅπου τὸ ἄτομο συμφιλιώνεται μέ τὸ σύνολο. Ὁ κανόνας τοῦ νόμου διαφέρει ἀπὸ τὸν κανόνα τοῦ συμβολαίου ἐφ' ὅσον παίρνει ὑπόψη του «τό ἐγὼ τοῦ ἀτόμου, τόσο ὡς πρὸς τὴν ὑπαρξή του ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὴ γνώση του»²⁵. Τὸ ἄτομο γνωρίζει ὅτι μπορεῖ νὰ ὑπάρχει μόνο δυνάμει τοῦ νόμου, ὄχι μόνο ἐπειδὴ τὸ προστατεύει, ἀλλὰ ἐπειδὴ βλέπει ὅτι ὁ νόμος ἐκπροσωπεῖ τὸ κοινὸ συμφέρον, πού σέ τελευταία ἀνάλυση εἶναι ὁ μοναδικὸς ἐγγυητὴς τῆς αὐτο-ανάπτυξής του. Ἄτομα ἀπολύτως ἐλεύθερα καὶ ἀνεξάρτητα, ἀλλὰ ἐνωμένα στό κοινὸ συμφέρον – αὐτὴ εἶναι ἡ σωστὴ ἀντίληψη τοῦ νόμου. Τὸ ἄτομο εἶναι «πεπεισμένο» ὅτι θρῖσκει «τόν ἑαυτό του, τὴν οὐσία του» στό νόμο καὶ ὅτι ὁ νόμος συντηρεῖ καὶ ὑποστηρίζει τίς βασικὲς του δυνατότητες»²⁶.

Μιά τέτοια ἀντίληψη προϋποθέτει ἕνα κράτος πού οἱ νόμοι του ἀποτελοῦν πράγματι ἐκδήλωση τῆς ἐλεύθερης βούλησης συνεργαζομένων ἀτόμων, πού θά εἶχαν συναθροιστεῖ καὶ ἀποφασίσει ποιά εἶναι ἡ καλύτερη νομοθεσία γιὰ τὸ κοινὸ συμφέρον. Διαφορετικά δέν εἶναι δυνατό νὰ ἐκφράζει ὁ νόμος τὴ βούληση τοῦ καθενός καὶ ταυτόχρονα «τὴ γενικὴ βούληση». Ἄν ἴσχυε αὐτό, ὁ νόμος θά ἦταν μιὰ ἀληθινὴ ταυτότητα ἀτόμου καὶ συνόλου. Ἡ περὶ δικαίου ἀντίληψη τοῦ Χέγκελ εἰκονίζει μιὰ τέτοια κοινωνία· περιγράφει τὸ στόχο πού πρέπει νὰ ἐπιτευχθεῖ καὶ ὄχι τὴν ὑπάρχουσα κατάσταση.

Ἐντούτοις, τὸ χάσμα ἀνάμεσα στό ἰδεώδες καὶ τὴν πραγματικότητα σιγὰ σιγὰ κλείνει. Ὅσο πιὸ ρεαλιστικὴ γίνεται ἡ στάση τοῦ Χέγκελ πρὸς τὴν ἱστορία, τόσο περισσότερο ντύνει τὸ παρόν μέ τὸ μεγαλεῖο τοῦ μελλοντικοῦ ἰδεώδους. Ἀλλὰ ὅποιο κι ἂν εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς πάλης μεταξὺ φιλοσοφικοῦ ἰδεαλισμοῦ καὶ πολιτικοῦ ρεαλισμοῦ μέσα στό ἔργο τοῦ Χέγκελ, ἡ φιλοσοφία του δέν θά ἀποδεχθεῖ ἕνα κράτος πού δέν λειτουργεῖ σύμφωνα μέ τὸ νόμο. Μπορεῖ νὰ δέχεται ἕνα «κράτος ἰσχύος», ἀλλὰ μόνο ἐφ'

δσον ὑπάρχει μέσα σ' αὐτό ἐλευθερία γιά τά ἄτομα καί μόνο ἐφ' ὅσον ἡ ἐξουσία τοῦ κράτους ἐπαυξάνει τή δύναμη τῶν ἰδίων τῶν ἀτόμων²⁷.

Τό ἄτομο μπορεῖ νά εἶναι ἐλεύθερο μόνο σάν πολιτικό ὄν. Ἔτσι ὁ Χέγκελ ἐπαναλαμβάνει τήν κλασική ἑλληνική ἀντίληψη ὅτι ἡ Πόλις ἀντιπροσωπεύει τήν αὐθεντική πραγματικότητα τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης. Ἐπομένως, ἡ τελική σύνθεση τῶν κοινωνικῶν ἀντιθέσεων δέν κατορθώνεται ἀπό τήν κυριαρχία τοῦ νόμου, ἀλλά ἀπό τούς πολιτικούς θεσμούς πού ἐνσαρκώνουν τό νόμο: ἀπό τό κατάλληλο κράτος. Ποιά μορφή κυδέρνησης διασφαλίζει καλύτερα αὐτή τήν ἐνσάρκωση ἀποτελώντας ἔτσι τήν ἀνώτερη μορφή ἐνότητας τοῦ μέρους μέ τό ὅλο;

Προετοιμάζοντας τήν ἀπάντησή του σ' αὐτό τό ἐρώτημα ὁ Χέγκελ σκιαγραφεῖ τήν καταγωγή τοῦ κράτους καί τούς ἱστορικούς ρόλους τῆς τυραννίας, τῆς δημοκρατίας καί τῆς μοναρχίας. Ἀποκρούει τή θεωρία τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου²⁸ μέ τό αἰτιολογικό ὅτι αὐτή ἡ θεωρία ὑποθέτει πώς «ἡ γενική βούληση» ἰσχύει γιά μεμονωμένα ἄτομα, πρὶν ἀπό τήν εἴσοδό τους στό κράτος. Ἀντίθετα, μέ τή θεωρία τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου, τονίζει ὅτι «ἡ γενική βούληση» μπορεῖ νά προκύψει μόνο ἀπό μιά μακρά διαδικασία πού κορυφώνεται στόν τελικό διακανονισμό τῶν κοινωνικῶν ἀντιθέσεων. Ἡ γενική βούληση εἶναι ἡ συνέπεια καί ὄχι ἡ ἀπαρχή τοῦ κράτους: τό κράτος γεννιέται ἀπό μιά «ἐξωτερική δύναμη» πού ὠθεῖ τά ἄτομα κόντρα στή βούλησή τους. Ἔτσι, «ὄλα τά κράτη θεμελιώνονται στήν ἔνδοξη δύναμη τῶν μεγάλων ἀνδρῶν»²⁹ – «ὄχι στή φυσική βία», προσθέτει ὁ Χέγκελ. Οἱ μεγάλοι θεμελιωτές τῶν κρατῶν εἶχαν στήν προσωπικότητά τους κάτι ἀπό τήν ἱστορική δύναμη πού ἀναγκάζει τήν ἀνθρωπότητα νά ἀκολουθήσει μέχρι τέλους τή δική της πορεία καί νά προχωρήσει ἔτσι παραπέρα· αὐτές οἱ προσωπικότητες εἶναι καθρέφτες καί φορεῖς τῆς ἀνώτερης γνώσης καί τῆς ἀνώτερης ἠθικῆς τῆς ἱστορίας, ἔστω καί ἂν ὡς ἄτομα δέν ἔχουν συνείδηση αὐτοῦ τοῦ γεγονότος, ἢ ἂν ὀδηγοῦνται ἀπό ἔντελως διαφορετικά κίνητρα. Ἡ ἰδέα πού εἰσάγει ἐδῶ ὁ Χέγκελ ἐμφανίζεται ἀργότερα ὡς *Weltgeist**.

Ἡ πρώτη μορφή κράτους ὑπῆρξε κατ' ἀνάγκη ἡ τυραννία. Οἱ μορφές κράτους πού περιγράφει ἐδῶ ὁ Χέγκελ ἀναφέρονται τόσο μέ ἱστορική ὅσο καί μέ κανονιστική-ἀξιολογική σειρά: ἡ τυραννία εἶναι ἡ ἀρχαιότερη καί ἡ κατώτερη μορφή κράτους, ἡ κληρονομι-

27. Βλ. παρακάτω, σσ. 197 κ.έ.

28. *Jenenser Realphilosophie*, II, σσ. 245-6.

29. Αὐτ., σελ. 246.

* Τό πνεῦμα τοῦ κόσμου, τό παγκόσμιο πνεῦμα.

κή μοναρχία είναι ή νεότερη και ή ανώτερη³⁰. Και πάλι τό μέτρο μέ τό όποίο άξιολογείται τό κράτος είναι ό βαθμός επιτυχίας πού έχει στή σωστή ένσωμάτωση των άτόμων μέσα στό σύνολο. 'Η τυραννία ένσωματώνει τά άτομα άναιρώνταςτα. 'Αλλά έχει θετικό αποτέλεσμα: Τά πειθαρχεί, τά διδάσκει νά ύπακούουν. 'Η ύπακοή στό πρόσωπο του άρχοντος προπαρασκευάζει για την ύπακοή στό νόμο. «'Ο λαός άνατρέπει την τυραννία επειδή είναι ταπεινωτική, άπεχθής κ.ο.κ.» στήν πραγματικότητα όμως την άνατρέπει επειδή έγινε περιττή»³¹. 'Η τυραννία παύει νά είναι ιστορικά άναγκαία από τή στιγμή πού θά επικρατήσει ή πειθαρχία. Τότε τή διαδέχεται ή έξουσία του νόμου, δηλαδή ή δημοκρατία.

'Η δημοκρατία αντιπροσωπεύει μιá αυθεντική ταυτότητα του άτόμου μέ τό σύνολο· ή κυβέρνηση άποτελεί ένα σώμα μέ όλα τά άτομα και ή βούλησή της έκφράζει τό συμφέρον του συνόλου. Τό άτομο επιδιώκει τό δικό του ιδιαίτερο συμφέρον και ως έκ τούτου είναι «άσotός»· αλλά συγχρόνως καταπιάνεται μέ τίς άνάγκες και τά καθήκοντα του συνόλου και ως έκ τούτου είναι πολίτης³².

'Ο Χέγκελ έξηγεί τό νόημα της δημοκρατίας παραπέμποντας στήν έλληνική πόλη-κράτος. 'Εκει, ή ένότητα άτόμου και γενικής βούλησης ήταν άκόμη τυχαία· τό άτομο όφειλε νά ένδίδει στήν πλειοψηφία, πού κι αυτή μέ τή σειρά της ήταν τυχαία. 'Επομένως, μιá τέτοια δημοκρατία δέν μπορούσε νά αντιπροσωπεύει την υπέρτατη ένότητα άτόμου και συνόλου. «'Η ώραία και ευτυχισμένη έλευθερία των 'Ελλήνων» ένσωμάτωνε τά άτομα μέσα σε μιάν άπλως «άμεση» ένότητα, πού θεμελιωνόταν στή φύση και στό αίσθημα μάλλον, παρά στή συνειδητή πνευματική και ήθική όργάνωση της κοινωνίας. 'Η ανθρωπότητα έπρεπε νά προχωρήσει πέρα άπ' αυτή τή μορφή κράτους σε μιá ανώτερη, όπου τό άτομο ένώνεται έλεύθερα και ένσυνείδητα μέ τά άλλα σε μιá κοινότητα, πού μέ τή σειρά της συντηρεί την πραγματική ουσία του.

'Ο καλύτερος φύλακας μιās τέτοιας ένότητας, κατά την άποψη του Χέγκελ, είναι ή κληρονομική μοναρχία. Τό πρόσωπο του μονάρχη αντιπροσωπεύει τό σύνολο ύψωμένο πάνω από κάθε άτομικό συμφέρον· μονάρχης από τή γέννησή του, κυβερνάει «έκ φύσεως», άνέγγιχτος από τίς κοινωνικές αντιθέσεις. 'Αποτελεί, συνεπώς, τό πιό σταθερό και πιό μόνιμο «σημείο» της κίνησης του συνόλου³³. 'Η «κοινή γνώμη» είναι ό δεσμός πού συνδέει τίς διάφορες σφαίρες της ζωής και έλέγχει την πορεία τους. Τό κράτος δέν άποτελεί μιá επιβεβλημένη, ούτε μιá φυσική ένότητα, αλλά μιá έλλογη όργάνωση της κοινωνίας διαμέσου των διαφόρων «τάξεων» της (estates). Σε κάθε «τάξη» κάθε άτομο άφοσιώνεται στή

30. Σσ. 246-53.

31. Σσ. 247-8.

32. Σελ. 249.

33. Σελ. 250.

δική του δραστηριότητα και όμως εξυπηρετεί την κοινότητα. Κάθε «τάξη» έχει τον ιδιαίτερο χώρο της, τη συνείδησή της και την ήθική της, αλλά οι «τάξεις» καταλήγουν στην «καθολική» τάξη, δηλαδή στους λειτουργούς του κράτους, που αποβλέπουν αποκλειστικά στο γενικό συμφέρον. Έκλέγονται οι λειτουργοί και κάθε «σφαίρα [πόλη, συντεχνία κ.ο.κ.] διαχειρίζεται τις δικές της υποθέσεις»³⁴.

Μεγαλύτερη σημασία από τις λεπτομέρειες αυτές έχουν τα ερωτήματα: Ποιές είναι οι ιδιότητες εκείνες της κληρονομικής μοναρχίας που δικαιολογούν την τιμητική θέση της μέσα στη φιλοσοφία του πνεύματος; Μέ ποιόν τρόπο αυτό το είδος κράτους πληροί τις αρχές που καθιέρωναν την οικοδόμηση αυτής της φιλοσοφίας; 'Ο Χέγκελ αντίκριζε την κληρονομική μοναρχία ως τό κατ' έξοχήν χριστιανικό κράτος ή, ακριβέστερα, ως τό χριστιανικό κράτος που γεννήθηκε με τη Γερμανική Μεταρρύθμιση. Αυτό τό κράτος αποτέλεσε γι' αυτόν την ενσάρκωση της χριστιανικής αρχής που διακήρυξε την ελευθερία της έσωτερικής συνείδησης τών ανθρώπων και την ισότητα τους ενώπιον του Θεού. Θεωρούσε ότι χωρίς αυτή την έσωτερική ελευθερία, ή έξωτερική ελευθερία, που υποτίθεται ότι θεσπίζει και προστατεύει ή δημοκρατία, είναι άνωφελη. 'Η Γερμανική Μεταρρύθμιση αντιπροσώπευε στο νου του τη μεγάλη καμπή που πραγματοποιήθηκε στην ιστορία με τη διακήρυξη ότι τό άτομο ήταν πραγματικά ελεύθερο μόνον έφ' όσον αποκτούσε συνείδηση της αναπαλλοτριώτης αυτονομίας του³⁵. 'Ο προτεσταντισμός είχε έδραιώσει αυτή την αυτοσυνείδηση και είχε δείξει ότι ή χριστιανική ελευθερία έσήμαινε, στη σφαίρα της κοινωνικής πραγματικότητας, ύποταγή και ύπακοή στη θεία ίεραρχία του κράτους. Θά ασχοληθούμε έκτενέστερα μ' αυτό τό θέμα όταν φθάσουμε στη *Φιλοσοφία του Δικαίου*.

'Ενα έρώτημα που ακόμη περιμένει απάντηση επηρεάζει την όλη δομή του έγελιανού συστήματος. 'Ο ιστορικός κόσμος, στην έκταση που οικοδομείται, οργανώνεται και διαμορφώνεται από τή συνειδητή δραστηριότητα τών σκεπτομένων υποκειμένων, αποτελεί μιά περιοχή του πνεύματος. 'Αλλά τό πνεύμα πραγματώνεται πλήρως και ύπάρχει στην άληθινή του μορφή, μόνο όταν αναλώνεται στη δραστηριότητα που του ταιριάζει, δηλαδή στην τέχνη, τη θρησκεία και τη φιλοσοφία. Αυτές οι περιοχές του πνεύματος αποτελούν λοιπόν την όριστική πραγματικότητα, την περιοχή της υπέρτατης αλήθειας. Κι αυτή ακριβώς είναι ή πεποίθηση του Χέγκελ: τό απόλυτο πνεύμα ζει μόνο στην τέχνη, τη θρησκεία και τη φιλοσοφία. Και οι τρεις τους περικλείουν σέ δια-

34. Σελ. 251.

35. Σελ. 251.

φορετική μορφή τὸ ἴδιο περιεχόμενο: Ἡ τέχνη συλλαμβάνει τὴν ἀλήθεια μὲ τὴν ἀπλή ἐποπτεία (*Anschauung*), σέ μίαν ἀπτή καί γι' αὐτὸ περιορισμένη μορφή· ἡ θρησκεία τὴν ἀντιλαμβάνεται ἀπαλλαγμένη ἀπ' αὐτὸ τὸν περιορισμό, ἀλλὰ μόνον ὡς ἀπλή «διακήρυξη» καί πίστη· ἡ φιλοσοφία τὴν ἀντιλαμβάνεται διαμέσου τῆς γνώσης καί τὴν κατέχει ὡς ἀναπαλλοτριώτη ἰδιοκτησία της. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά αὐτὲς οἱ περιοχές τοῦ πνεύματος ὑπάρχουν μόνον κατὰ τὴν ἱστορική ἐξέλιξη τῆς ἀνθρωπότητας καί ἀποτελοῦν τὸ τελικὸ στάδιο αὐτῆς τῆς ἐξέλιξης. Ποιά εἶναι λοιπὸν ἡ σχέση ἀνάμεσα στοῦ κράτος καί τὸ χῶρο τοῦ πνεύματος; Ἡ κυριαρχία τοῦ κράτους ἐκτείνεται πάνω στὴν τέχνη, τὴ θρησκεία καί τὴ φιλοσοφία, ἢ τὸ σωστότερο εἶναι ὅτι περιορίζεται ἀπ' αὐτὲς;

Τὸ πρόβλημα ἔχει συζητηθεῖ πολλές φορές. Ἔχει τονιστεῖ ὅτι ἡ στάση τοῦ Χέγκελ πάνω σ' αὐτὸ ὑπέστη ὀρισμένες μεταβολές, ὅτι στὴν ἀρχὴ ἔτεινε νὰ ὑψώνει τὸ κράτος πάνω ἀπὸ τίς σφαῖρες τοῦ πνεύματος, κατόπιν τὸ προσάρμοζε, ἢ ἀκόμη καί τὸ ὑπέτασσε σ' αὐτὲς, καί ὅτι ἐν συνεχείᾳ ἐπέστρεψε στὴν ἀρχική του θέση, στὴν κυριαρχία τοῦ κράτους. Σχετικὰ μὲ τὸ θέμα αὐτὸ ὑπάρχουν στίς ἀναλύσεις τοῦ Χέγκελ ἐμφανεῖς ἀντιφάσεις, ἀκόμη καί μέσα σέ φιλοσοφικά κείμενα μιᾶς καί τῆς αὐτῆς περιόδου. Στὸ δεῦτερο τόμο τῆς *Jenenser Realphilosophie* δηλώνει ὅτι τὸ ἀπόλυτο πνεῦμα «εἶναι ἐν πρώτοις ἡ ζωὴ ἑνὸς ἔθνους ἐν γένει· ἐν τούτοις, τὸ Πνεῦμα ὀφείλει νὰ ἀπελευθερωθεῖ ἀπ' αὐτὴ τὴ ζωὴ [τοῦ ἔθνους]»³⁶, καί ἐπιπλέον λέει ὅτι, μὲ τὴν τέχνη, τὴ θρησκεία καί τὴ φιλοσοφία, «τὸ ἀπόλυτο ἐλεύθερο Πνεῦμα... παράγει ἓνα διαφορετικὸ κόσμον, ἓναν κόσμον ὅπου τὸ Πνεῦμα ἀποκτίνει τὴ σωστὴ του μορφή, ὅπου τὸ ἔργο του ὀλοκληρώνεται καί ὅπου κατορθώνει νὰ φθάσει στὴν ἄμεση γνώση τοῦ ἴδιου τοῦ ἑαυτοῦ του»³⁷. Σέ ἀντίθεση μὲ τὰ παραπάνω, ὁ Χέγκελ ἐξετάζοντας τὴ σχέση μεταξύ θρησκείας καί κράτους λέει ὅτι «ἡ κυβέρνηση βρῖσκεται ὑπεράνω ὄλων· [αὐτὴ] εἶναι τὸ Πνεῦμα πού γνωρίζει τὸν ἑαυτό του ὡς καθολικὴ οὐσία καί πραγματικότητα...»³⁸. Ἐπιπλέον, ὀνομάζει τὸ κράτος «πραγματικότητα τοῦ βασιλείου τῶν οὐρανῶν... Τὸ κράτος εἶναι τὸ πνεῦμα τῆς πραγματικότητας, ὅ,τι γεννιέται μέσα στοῦ κράτος πρέπει νὰ ἐναρμονίζεται μαζί του»³⁹. Τὸ νόημα αὐτῶν τῶν ἀντιφάσεων, καθὼς καί ἡ πιθανὴ τους λύση, μπορεῖ νὰ φωτιστεῖ μόνον μὲ τὴν κατανόηση τοῦ ὀργανικοῦ ρόλου τῆς ἱστορίας στοῦ σύστημα τοῦ Χέγκελ. Ἐδῶ θὰ ἐπιχειρήσουμε μόνον μιὰ προκαταρκτικὴ ἐξέταση.

Τὸ πρῶτο σύστημα τοῦ Χέγκελ ἀποκαλύπτει ἤδη τὰ ἐξέχοντα χαρακτηριστικὰ τῆς φιλοσοφίας του, ἰδιαίτερα τὸ γεγονὸς πῶς

36. Σελ. 253.

37. Σελ. 263.

38. Σελ. 267.

39. Σελ. 270.

υπογραμμίζει ότι τό καθολικό (οϊκουμενικό) άποτελεί τό αυθεντικό εϊναι. Τονίσαμε στην εισαγωγή μας τίς κοινωνικο-ιστορικές ρίζες αυτού του «οϊκουμενισμού», δείχνοντας ότι ή βάση του ήταν ή έλλειψη τής «κοινότητας» στην άτομιστική κοινωνία. 'Ο Χέγκελ παρέμεινε πιστός στην κληρονομία του 18ου αϊώνα και ένσωμάτωσε τά ιδανικά του στη δομή ακριβώς τής φιλοσοφίας του. 'Επέμενε ότι τό «αυθεντικά καθολικό» εϊναι μία κοινότητα που υπερασπίζεται και ικανοποιεί τά αίτήματα του άτόμου. Θά μπορούσαμε νά έρμηνεύσουμε τή διαλεκτική του ως φιλοσοφική προσπάθεια νά συμφιλιώσει τά ιδανικά του με μία κοινωνική πραγματικότητα γεμάτη αντίθεσεις. 'Ο Χέγκελ δεχόταν τά προοδευτικά άλλατα που έπρεπε νά γίνουν από τήν ύπάρχουσα πραγματικότητα - τήν ανάπτυξη τόσο τής υλικής όσο και τής πνευματικής παραγωγικότητας· τήν κατάργηση τών ξεπερασμένων έξουσιακών σχέσεων που έμπόδιζαν τήν ανθρωπότητα νά προχωρήσει πιό μπροστά· και τήν άπελευθέρωση του άτόμου για νά μπορέσει νά γίνει έλεύθερο ύποκείμενο τής ζωής του. 'Όταν δήλωνε ότι κάθε «άμεση ένότητα» (ή όποία δέν συνεπάγεται μία αντίθεση ανάμεσα στα συστατικά της μέρη) εϊναι, ως προς τίς δυνατότητες τής ανθρωπίνης ανάπτυξης, κατώτερη από τήν ένότητα ή όποία παράγεται από μία σύνθεση πραγματικών αντιθέσεων, εϊχε στό νοϋ του τήν κοινωνία τής δικής του εποχής. 'Η συμφιλίωση του άτομικού με τό καθολικό φαινόταν αδύνατη χωρίς τήν πλήρη ανάπτυξη τών αντιθέσεων εκείνων που ώθούν τίς ύπάρχουσες μορφές ζωής μέχρι τό σημείο νά συγκρουστοϋν φανερά με τό περιεχόμενό τους. 'Ο Χέγκελ έχει περιγράψει τή διαδικασία αυτή στην εϊκόνα που μάς έδωσε για τή σύγχρονη κοινωνία.

Οί συνθήκες που επικρατούν στη σύγχρονη κοινωνία άποτελούν τό πιό ζωντανό παράδειγμα ιστορικής διαλεκτικής. Δέν ύπάρχει άμφιβολία ότι αυτές οί συνθήκες, όσο κι αν δικαιολογούνται από τήν οικονομική άναγκαιότητα, συγκρούονται με τό ιδανικό τής έλευθερίας. Οί μεγαλύτερες δυνατότητες του ανθρώπου βρίσκονται στην έλλογη ένωση τών έλευθέρων άτόμων, βρίσκονται δηλαδή στην καθολικότητα και όχι σε συγκολλημένες μερικότητες. Τό άτομο μπορεί νά έλπίζει τήν πλήρωσή του μόνο ως έλεύθερο μέλος μιάς αυθεντικής κοινότητας.

Πίσω από τήν έμμονή του Χέγκελ στον οργανικό χαρακτήρα τής σχέσης μεταξύ άλλθειας και πραγματικότητας βρίσκεται ή μόνη αναζήτηση αυτής τής αυθεντικής ένότητας μέσα στον άκατάλυτο τρέμο τής αναρχούμενης κοινωνίας. Τήν έκπλήρωση αυτού του σκοπού εϊχε στό νοϋ του ό Χέγκελ όταν όριζε τήν άληθινή καθολικότητα ως τέρμα τής διαλεκτικής πορείας και ως τελική

πραγματικότητα. Οί συγκεκριμένοι κοινωνικοί υπαινιγμοί τῆς ἔννοιας τῆς καθολικότητας θραύουν ἐπανειλημένως τίς φιλοσοφικές διατυπώσεις καί προβάλλει ὀλοκάθαρα στό φῶς ἡ εἰκόνα μιᾶς ἀδελφότητας ἐλευθέρων ἀτόμων, ἐνωμένων σ' ἓνα κοινό συμφέρον. Παραθέτουμε τό περίφημο ἐδάφιο τῆς *Αἰσθητικῆς*:

Ἡ πραγματική ἀνεξαρτησία συνίσταται μόνο στήν ἐνότητα καί στήν ἀλληλοδιείσδυση ἀτομικότητας καί καθολικότητας. Τό καθολικό ἀποκτᾶ διαμέσου τοῦ ἀτομικοῦ τή συγκεκριμένη του ὑπαρξῆ, καί ἡ ὑποκειμενικότητα τοῦ ἀτομικοῦ καί μεμονωμένου βρῖσκει στό καθολικό τήν ἀπαραίτητη βάση καί τήν πιό αὐθεντική μορφή τῆς πραγματικότητάς του...

Στό Ἰδεῶδες [Κράτος] ἡ μεμονωμένη ἀτομικότητα εἶναι ἀκριβῶς πού θά ὄφειλε νά διατηρεῖται σέ ἀδιάσπαστη ἀρμονία μέ τήν οὐσιαστική ὁλότητα, καί, στόν πλήρη βαθμό πού ἡ ἐλευθερία καί ἀνεξαρτησία τῆς ὑποκειμενικότητας προσηλώνονται στό Ἰδεῶδες, ὁ καθολικός περίγυρος τῶν ὄρων καί τῶν σχέσεων δέν θά διέθετε οὐσιαστική ἀντικειμενικότητα μακριά ἀπό τό ὑποκείμενο καί τό ἄτομο⁴⁰.

Ἡ *Φιλοσοφία τοῦ Πνεύματος*, καί στήν πραγματικότητα ὀλόκληρο τό ἐγελιανό σύστημα, ἀποτελεῖ μίαν ἀπεικόνιση τῆς διαδικασίας μέ τήν ὁποία «τό ἀτομικό γίνεται καθολικό» καί μέ τήν ὁποία συντελεῖται «ἡ οἰκοδόμησις τῆς καθολικότητας».

40. *The Philosophie of Fine Arts*, μετ. F.F.R. Osmastou, George Bell and Sons, Λονδίνο 1920, τόμ. I, σελ. 243 κ.έ.

IV

Ἡ Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος (1807)

Ὁ Χέγκελ ἔγραφε τὴ *Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος* τὸ 1806 στὴν Ἴένα, ἐνῶ πλησίαζαν τὴν πόλη οἱ στρατιεῖς τοῦ Ναπολέοντα. Τὴν ἀποτελείωσε τὴν ὥρα πού ἡ μάχη τῆς Ἴένας σφράγιζε τὴ μοίρα τῆς Πρωσίας καὶ ἐπέβαλλε τὸν κληρονόμο τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης στὰ ἀνίσχυρα κατάλοιπα τοῦ παλαιοῦ Γερμανικοῦ Ράιχ. Τὸ αἶσθημα ὅτι μόλις τότε ἄρχιζε μιὰ καινούργια ἐποχὴ στὴν παγκόσμια ἱστορία διαπερνᾷ ὅλο τὸ βιβλίο τοῦ Χέγκελ. Ἡ *Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος* ἀποτυπώνει τὴν πρώτη φιλοσοφικὴ του ἀπόφανση γιὰ τὴν ἱστορία καὶ ἀντλεῖ τὰ τελικὰ της συμπεράσματα ἀπὸ τὴ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὴν πρώτη καμπὴ τοῦ ἱστορικοῦ καθὼς καὶ τοῦ φιλοσοφικοῦ δρόμου πρὸς τὴν ἀλήθεια.

Ὁ Χέγκελ ἔβλεπε ὅτι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης δὲν ἦταν ἡ πραγματοποίησις τῆς ἐλευθερίας, ἀλλὰ ἡ ἐγκαθίδρυσις ἐνός νέου δεσποτισμοῦ. Δὲν ἐρμήνευε τὴν πορεία τῆς καὶ τὴν ἔκβασί τῆς σάν ἓνα τυχαῖο ἱστορικό περιστατικό, ἀλλὰ σάν μιὰ ἀναγκαῖα ἐξέλιξις. Ἡ ἀπελευθέρωσις τοῦ ἀτόμου, ἐφ' ὅσον πραγματοποιεῖται ἀπὸ τὰ ἄτομα ἐναντίον τοῦ κράτους καὶ ὄχι ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ κράτος, πραγματοποιεῖται ἀναγκαστικά μετὰ τὸν τρόπο καὶ τὴν καταστροφή. Μόνο ἀπὸ τὸ κράτος μπορεῖ νὰ προέλθει ἡ ἀπελευθέρωσις, μολονότι τὸ κράτος δὲν μπορεῖ νὰ προσφέρει τὴν τέλεια ἀλήθεια καὶ τὴν τέλεια ἐλευθερία. Αὐτὲς ὑπάρχουν μόνο στὴν ἀρμόδια σφαῖρα τοῦ πνεύματος, στὴν ἠθικὴ, τὴ θρησκεία καὶ τὴ φιλοσοφία. Συναντήσαμε ἤδη τὴ σφαῖρα αὐτὴ ὡς πραγμάτωσις τῆς ἀλήθειας καὶ τῆς ἐλευθερίας στὴν πρώτη μορφή τῆς *Φιλοσοφίας τοῦ Πνεύματος*. Ἐκεῖ ὁμως ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ἐλευθερία θεμελιώνονταν σὲ μιὰ κατάλληλη μορφή κράτους καὶ διατηροῦσαν μιὰ ὀργανικὴ σχέση μαζί του. Ἡ σχέση αὐτὴ χάνεται τελείως στὴ *Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος*. Τὸ κράτος τὴν παύει νὰ ἔχει πανανθρώπινη σημασία. Ἡ ἐλευθερία καὶ ὁ λόγος γίνονται δραστηριότητες τοῦ καθαροῦ πνεύματος καὶ δὲν ἀπαιτοῦν ὡς προϋπόθεσί τους μιὰ ὀρισμένη κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ

κατάσταση, αλλά μπορεί νά συμβιβάζονται μέ τό κράτος πού ἤδη ὑπάρχει.

Μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι ἡ κατάρρευση τῶν φιλελεύθερων ιδεῶν πού ἔζησε ὁ Χέγκελ στήν ἱστορία τῆς ἐποχῆς του τόν ὀδήγησε νά καταφύγει στό καθαρό πνεῦμα καί ὅτι, γιά χάρη τῆς φιλοσοφίας, προτίμησε τή συμφιλίωση μέ τό ὑπάρχον σύστημα ἀπό τά τρομαχτικά ἐνδεχόμενα μιᾶς νέας ἀναστάτωσης. Ἡ συμφιλίωση πού γίνεται τώρα ἀνάμεσα στό φιλοσοφικό ἰδεαλισμό καί τή δεδομένη κοινωνία δέν παρουσιάζεται σάν μιᾶ μεταβολή αὐτοῦ καθ' ἑαυτοῦ τοῦ ἐγελιανοῦ συστήματος, ἀλλά σάν μιᾶ μεταβολή στή χρήση καί στή λειτουργία τῆς διαλεκτικῆς. Στίς προηγούμενες περιόδους ἡ διαλεκτική προσανατολιζόταν περισσότερο στή συγκεκριμένη πορεία τῆς ἱστορίας παρά στό τελικό προϊόν αὐτῆς τῆς πορείας. Ἡ ἀνολοκλήρωτη μορφή τῆς *Φιλοσοφίας τοῦ Πνεύματος* τῆς περιόδου τῆς Ἰένας ἐνίσχυε τήν ἐντύπωση ὅτι κάτι καινούργιο θά μπορούσε νά συμβεῖ στό πνεῦμα καί ὅτι ἡ ἐξέλιξη του ἀργοῦσε ἀκόμη νά ὀλοκληρωθεῖ. Ἐπιπλέον, τό *Σύστημα τῆς Ἰένας* ἐπεξεργαζόταν τή διαλεκτική στή συγκεκριμένη διαδικασία τῆς ἐργασίας καί τῆς κοινωνικῆς ἐνοποίησης. Στή *Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος* οἱ ἀντιθέσεις αὐτῆς τῆς συγκεκριμένης διάστασης ἐξομαλύνονται καί ἐναρμονίζονται. Ἡ φράση «Ὁ κόσμος γίνεται Πνεῦμα» δέν ἔχει ἀπλῶς καί μόνο τό νόημα ὅτι ὁ κόσμος στό σύνολό του γίνεται τό πεδίο ὅπου πραγματοποιοῦνται τά σχέδια τῆς ἀνθρωπότητας, ἀλλά σημαίνει ἀκόμη ὅτι ὁ ἴδιος ὁ κόσμος φανερώνει μιᾶ σταθερή πρόοδο πρὸς τήν ἀπόλυτη ἀλήθεια, ὅτι τίποτα καινούργιο δέν μέλλει νά συμβεῖ στό πνεῦμα, ἢ ὅτι καθετί πού τοῦ συμβαίνει, συμβάλλει τελικά στήν πρόδό του. Ὑπάρχουν βέβαια ἀποτυχίες καί παλινδρομήσεις· ἡ πρόδος κατά καμία ἔννοια δέν πραγματοποιεῖται σέ εὐθεία γραμμή, ἀλλά προκύπτει ἀπό τήν ἀλληλεπίδραση τῶν συνεχῶν συγκρούσεων. Ἡ ἀρνητικότητα, καθὼς θά δοῦμε, παραμένει πηγὴ καί κινητήριος δύναμη αὐτῆς τῆς δραστηριότητος. Πάντως, κάθε ἀποτυχία καί κάθε ὑποχώρηση ἔχει τό δικό της καλό καί τή δική της ἀλήθεια. Κάθε ἀντίθεση συνεπάγεται καί τή δική της λύση. Ἡ μεταβολή τῆς ἀποψης τοῦ Χέγκελ φανερώνεται στήν ἀκλόνητη βεβαιότητα μέ τήν ὁποία προσδιορίζει τό τέρμα αὐτῆς τῆς διαδικασίας. Τό πνεῦμα, παρά τά λοξοδρομίσματα καί τίς ἀποτυχίες, παρά τήν ἀθλιότητα καί τήν κατρακύλα, θά ἐπιτύχει τό σκοπό του, ἢ μᾶλλον τόν ἔχει ἤδη ἐπιτύχει στό ὑπάρχον κοινωνικό σύστημα. Ἡ ἀρνητικότητα μοιάζει περισσότερο μιᾶ ἥρεμη φάση στήν ἀνάπτυξη τοῦ πνεύματος, παρά μιᾶ δύναμη πού τό κεντρίζει νά προχωρήσει· ἡ ἀντίθεση στή διαλεκτική φαίνεται περισσότερο σάν ἓνα

έσκεμμένο παιχνίδι παρά σάν άγώνας ζωής και θανάτου.

‘Ο Χέγκελ συνέλαβε τή *Φαινομενολογία του Πνεύματος* ως εισαγωγή στο φιλοσοφικό του σύστημα. ‘Ωστόσο, κατά τήν πραγματοποίηση του έργου άλλαξε τό αρχικό του σχέδιο. Γνωρίζοντας ότι δέν θά ήταν σέ θέση νά εκδώσει τό ύπόλοιπο μέρος του συστήματός του στο άμεσο μέλλον, ένσωμάτωσε μεγάλα τμήματά του στην εισαγωγή του. Σ’ αυτό όφείλονται οί τεράστιες δυσκολίες πού, ως ένα μεγάλο βαθμό, παρουσιάζει αυτό τό βιβλίο στην κατανόσή του.

‘Ως εισαγωγικό βιβλίο, τό έργο σκοπεύει νά οδηγήσει τήν ανθρώπινη νόηση από τή σφαίρα τής καθημερινής έμπειρίας στη σφαίρα τής πραγματικής φιλοσοφικής γνώσης, στην απόλυτη αλήθεια. Αυτή ή αλήθεια είναι ή ίδια μέ εκείνη πού ό Χέγκελ είχε ήδη διακηρύξει στο *Σύστημα τής Ίένας*, δηλαδή ή γνώση και ή διαλεκτική πορεία του κόσμου ως πνεύμα.

‘Ο κόσμος στην πραγματικότητα δέν είναι όπως εμφανίζεται αλλά όπως συλλαμβάνεται από τή φιλοσοφία. ‘Ο Χέγκελ ξεκινάει από τήν έμπειρία τής κοινής συνείδησης στην καθημερινή ζωή. Δείχνει ότι αυτό τό είδος έμπειρίας, όπως κάθε άλλο, περιέχει στοιχεία πού ύπονομεύουν τήν έμπιστοσύνη της στην ικανότητά της νά συλλαμβάνει «τό πραγματικό» και ένισχύουν τήν έρευνα για τήν προσέγγιση σέ ολοένα ανώτερες μορφές νόησης. ‘Ετσι, ή πρόσβαση σ’ αυτές τίς ανώτερες μορφές άποτελεί μιá έσωτερική διαλεκτική πορεία τής έμπειρίας και δέν παράγεται χωρίς αυτήν. ‘Εάν ό άνθρωπος δώσει όλη του τήν προσοχή στα προϊόντα τής έμπειρίας του, θά άφήσει τή μιá μορφή γνώσης και θά προχωρήσει στην άλλη· θά πάει από τήν κατ’ αίσθησιν βεβαιότητα στην αντίληψη, από τήν αντίληψη στη νόηση, από τή νόηση στην αυτοβεβαιότητα, μέχρι νά φθάσει τήν αλήθεια του λόγου.

‘Ετσι, ή *Φαινομενολογία του Πνεύματος* παρουσιάζει τήν ένυπάρχουσα ιστορία τής ανθρώπινης έμπειρίας. Δέν είναι βέβαια ή έμπειρία τής κοινής λογικής, αλλά μιá έμπειρία πού έχει ήδη κλονιστεί ή σιγουριά της, μιá έμπειρία βεβαρυμένη από τήν αίσθηση ότι δέν κατέχει όλη τήν αλήθεια. Είναι μιá έμπειρία πού δορσκοεται ήδη καθ’ όδόν προς τήν πραγματική γνώση. ‘Ο αναγνώστης πού πρόκειται νά καταλάβει τά διάφορα μέρη του έργου πρέπει ήδη νά κατέχει τό «φιλοσοφικό στοιχείο». Τό «‘Εμείς» πού τόσο συχνά εμφανίζεται, δέν δηλώνει τούς συνήθεις ανθρώπους αλλά τούς φιλοσόφους.

‘Ο παράγων πού καθορίζει τήν πορεία αυτής τής έμπειρίας είναι ή μεταβαλλόμενη σχέση ανάμεσα στη συνείδηση και τά αντικείμενά της. ‘Εάν τό φιλοσοφούν ύποκείμενο προσκολληθεί στα

αντικείμενά του και άφθεθί νά όδηγηθεί από τό νόημά τους, θά ανακαλύψει ότι τά αντικείμενα ύπόκεινται σέ μιά μεταβολή πού αλλάζει τή μορφή τους καθώς και τή σχέση τους μέ τό ύποκείμενο. Στην άρχή τής έμπειρίας, τό αντικείμενο μοιάζει μιά σταθερή όντότητα, άνεξάρτητη από τή συνείδηση· ύποκείμενο και αντικείμενο φαίνονται ξένα τό ένα πρós τό άλλο. 'Η πρόοδος τής γνώσης όμως αποκαλύπτει ότι αυτά τά δύο δέν ύπάρχουν χωριστά. Γίνεται φανερό ότι τό αντικείμενο προσλαμβάνει τήν αντικειμενικότητά του από τό ύποκείμενο. «Τό αυθεντικό» πού πραγματικά διατηρεί ή συνείδηση στην άτέρμονη ροή αισθήσεων και άντιλήψεων είναι μιά καθολικότητα πού δέν μπορεί νά ύποβιδαστεί σέ άνεξάρτητα από τό ύποκείμενο αντικείμενα (λόγου χάριν, σέ ποιότητα, πράγμα, δύναμη, νόμους). Μέ άλλα λόγια, τό πραγματικό αντικείμενο συνίσταται στή (νοητική) δραστηριότητα του ύποκειμένου· κατά κάποιον τρόπο τό αντικείμενο «μετέχει» του ύποκειμένου. Τό ύποκείμενο ανακαλύπτει ότι αυτό τό ίδιο βρίσκεται «πίσω» από τά αντικείμενα, ότι ό κόσμος γίνεται πραγματικός μονάχα λόγω τής άντιληπτικής δύναμης τής συνείδησης.

Ώστόσο, αυτό, κατά πρώτον, δέν είναι παρά μιά επαναδιατύπωση τής εκθεσης πού έκανε ό υπερβατικός ιδεαλισμός, ή, όπως λέει ό Χέγκελ, αποτελεί μιάν αλήθεια μόνο «για μάς», τά φιλοσοφούντα ύποκείμενα, και όχι, άκόμη, μιάν αλήθεια πού εκδηλώνεται στον αντικειμενικό κόσμο. 'Ο Χέγκελ προχωρεί παραπέρα. 'Η αυτοσυνείδηση, λέει, πρέπει επίσης νά αποδείξει ότι αυτή είναι ή αληθινή *πραγματικότητα*: ούσιαστικά πρέπει νά μετατρέψει τόν κόσμο σέ έλεύθερη πραγμάτωσή της. 'Αναφερόμενος σ' αυτή τήν άποστολή ό Χέγκελ αποκαλεί τό ύποκείμενο «άπόλυτη άρνητικότητα», έννοώντας ότι έχει τή δύναμη νά άρνεϊται κάθε δεδομένη συνθήκη και νά τή μεταβάλλει σέ δικό του συνειδητό έργο. Αυτό δέν αποτελεί έπιστημολογική δραστηριότητα και δέν μπορεί νά εφαρμόζεται μόνο μέσα στην διαδικασία τής γνώσης, γιατί αυτή ή διαδικασία δέν μπορεί νά αποσπαστεί από τήν ιστορική πάλη άνάμεσα στον άνθρωπο και τόν κόσμο του, μιά πάλη πού αποτελεί ή ίδια ένα αναπόσπαστο μέρος του δρόμου πρós τήν αλήθεια και τής ίδιας τής αλήθειας. Τό ύποκείμενο, εάν πρόκειται νά αναγνωριστεί ως ή μόνη πραγματικότητα, όφείλει νά κάνει τόν κόσμο δικό του πράττειν. 'Η πορεία τής γνώσης γίνεται πορεία τής ιστορίας.

'Εχουμε ήδη φθάσει σ' αυτό τό συμπέρασμα μέ τή *Φιλοσοφία του Πνεύματος* τής περιόδου τής 'Ιένας. 'Η αυτοσυνείδηση φθάνει στο κέντρο τής θανάσιμης πάλης πού διεξάγεται άνάμεσα στα άτομα. 'Από εδώ και πέρα, ό Χέγκελ συνδέει τήν έπιστημολογική

πορεία τῆς αὐτοσυνείδησης (ἀπό τὴν κατ' αἰσθησιν θεβαιότητα στοῦ λόγου) μέ τὴν ἱστορική πορεία τῆς ἀνθρωπότητας ἀπὸ τὴ δουλεία στὴν ἐλευθερία. Οἱ «τρόποι ἢ οἱ μορφές [*Gestalten*] τῆς συνείδησης»¹ ἐμφανίζονται συγχρόνως ὡς ἀντικειμενικές ἱστορικές πραγματικότητες, ὡς «καταστάσεις τοῦ κόσμου» (*Weltzustände*). Ἡ συνεχῆς μετάβαση ἀπὸ τὴ φιλοσοφικὴ στὴν ἱστορική ἀνάλυση – πού πολλές φορές ἐπικρίνεται ὡς σύγχυση ἢ ὡς αὐθαίρετη μεταφυσικὴ ἐρμηνεία τῆς ἱστορίας – ἀποσκοπεῖ νὰ ἐπαληθεύσει καὶ νὰ ἀποδείξει τὸν ἱστορικὸ χαρακτήρα τῶν βασικῶν φιλοσοφικῶν ἐνοιῶν. Ὅλες τους περιέχουν καὶ διατηροῦν οὐσιαστικές ἱστορικές φάσεις ἀνάπτυξης τῆς ἀνθρωπότητας. Κάθε μορφή συνείδησης πού ἐμφανίζεται στὴν ἐνυπάρχουσα πρόοδος τῆς γνώσης ἀποκρυσταλλώνεται ὡς μορφή ζωῆς μιᾶς δεδομένης ἱστορικῆς ἐποχῆς. Ἡ πορεία ὁδηγεῖ ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ πόλη-κράτος στὴ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση.

Ὁ Χέγκελ περιγράφει τὴ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση σάν ἐξαπόλυση μιᾶς «αὐτοκαταστροφικῆς» ἐλευθερίας, αὐτοκαταστροφικῆς ἐπειδὴ ἡ συνείδηση πού πάλευε ἐκεῖ νὰ ἀλλάξει τὸν κόσμο σύμφωνα μέ τὰ ὑποκειμενικά της συμφέροντα δέν εἶχε ἀκόμη βρεῖ τὴν ἀλήθεια της. Μ' ἄλλα λόγια, ὁ ἄνθρωπος δέν εἶχε ἀκόμη ἀνακαλύψει τὸ πραγματικὸ του συμφέρον, δέν εἶχε ἐλεύθερα τεθεῖ κάτω ἀπὸ νόμους πού ἐξασφάλιζαν τὴ δικὴ του ἐλευθερία καὶ τὴν ἐλευθερία τοῦ συνόλου. Τὸ νέο κράτος πού γεννήθηκε ἀπὸ τὴν Ἐπανάσταση, λέει ὁ Χέγκελ, ἀλλάξε ἀπλῶς τὴν ἐξωτερικὴ μορφή τοῦ ἀντικειμενικοῦ κόσμου, κάνοντάς τον ἕνα μέσον τοῦ ὑποκειμένου, ἀλλὰ μ' αὐτὸ δέν κερδήθηκε ἡ οὐσιαστικὴ ἐλευθερία τοῦ ὑποκειμένου.

Ἡ ἐπίτευξη αὐτῆς τῆς οὐσιαστικῆς ἐλευθερίας πραγματοποιεῖται κατὰ τὴ μετάβαση ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης στὴν ἐποχὴ τῆς γερμανικῆς ἰδεαλιστικῆς κουλτούρας. Ἔτσι, ἡ πραγματοποίησις τῆς αὐθεντικῆς ἐλευθερίας μεταφέρεται ἀπὸ τὸ ἐπίπεδο τῆς ἱστορίας στοῦ ἐσωτερικοῦ βασίλειο τοῦ πνεύματος. Ὁ Χέγκελ λέει: «ἡ ἀπόλυτη ἐλευθερία ἀφήνει τὸν αὐτοκαταστροφικὸ χῶρο της, τὸ χῶρο τῆς πραγματικότητας [δηλ. τὴν ἱστορικὴ ἐποχὴ τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης] καὶ περνάει σ' ἕναν ἄλλο χῶρο, τὸ χῶρο τοῦ αὐτοσυνείδητου πνεύματος. Ἡ ἐλευθερία ἐδῶ θεωρεῖται ἀληθινή, στοῦ βαθμοῦ πού εἶναι ἐξωπραγματικὴ...»². Αὐτός ὁ νέος χῶρος ἦταν μιὰ ἀνακάλυψη τοῦ ἠθικοῦ ἰδεαλισμοῦ τοῦ Κάντ. Μέσα σ' αὐτόν, τὸ αὐτόνομο ἄτομο ἀφιερώνεται στοῦ ἀνευ

1. *Phenomenology of Mind*, μετ. J.B. Baillie, Λονδίνο (The Macmillan Company, Ν. Ὑόρκη) 1910, τόμ. 1, σελ. 34.

2. Αὐτ., σελ. 604.

δρων καθήκον νά υπακούει στους καθολικούς νόμους πού ἐπιβάλλει ἐπάνω στόν ἑαυτό του μέ τή δική του ἐλεύθερη βούληση. Ὁ Χέγκελ ὁμως δέν θεωρεῖ αὐτόν τό «χῶρο» ὡς τήν τελική διαμονή τοῦ λόγου. Ἡ σύγκρουση πού γεννιόταν ἀπό τήν καντιανή συμφιλώση τοῦ ἀτομικοῦ μέ τό καθολικό, μιά σύγκρουση ἀνάμεσα στήν ἐπιταγή τοῦ καθήκοντος καί τήν ἐπιθυμία τῆς εὐτυχίας, ἀνάγκαζε τό άτομο νά ἀναζητήσει τήν ἀλήθεια σέ ἄλλες λύσεις. Ψάχνει γι' αὐτήν στήν τέχνη καί τή θρησκεία καί τελικά τή βρίσκει στήν «ἀπόλυτη γνώση» τῆς διαλεκτικῆς φιλοσοφίας. Ἐκεῖ κάθε ἀντίθεση ἀνάμεσα στή συνείδηση καί στό ἀντικείμενό της αἴρεται· τό ὑποκείμενο κατέχει καί γνωρίζει τόν κόσμο ὡς δική του πραγματικότητα, ὡς λόγο.

Μ' αὐτό τόν τρόπο ἡ *Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος* ὀδηγεῖ κατ' εὐθείαν στή *Λογική*. Ἡ *Λογική* ἀποκαλύπτει τή δομή τοῦ σύμπαντος ὄχι στήν ἀλλαγὴ τῶν μορφῶν πού ἀντικαθιστᾶ τή γνώση, ἡ ὁποία δέν εἶναι ἀκόμη ἀπόλυτη, ἀλλά στήν ἀληθινή του οὐσία. Παρουσιάζει «τήν ἀλήθεια στήν ἀληθινή της μορφή»³. Ὅπως ἀκριβῶς ἡ ἐμπειρία ἀπό τήν ὁποία ξεκινοῦσε ἡ *Φαινομενολογία* δέν ἦταν ἡ καθημερινή ἐμπειρία, ἔτσι καί ἡ γνώση στήν ὁποία καταλήγει δέν εἶναι ἡ παραδοσιακή φιλοσοφία, ἀλλά μιά φιλοσοφία πού ἔχει ἀπορροφήσει τήν ἀλήθεια ὄλων τῶν προηγουμένων φιλοσοφιῶν καί μαζί μ' αὐτήν ὅλη τήν ἐμπειρία πού ἔχει συσσωρεύσει ἡ ἀνθρωπότητα κατά τή μακρά πορεία της πρὸς τήν ἐλευθερία. Εἶναι ἡ φιλοσοφία μιᾶς αὐτοσυνείδητης ἀνθρωπότητας πού διεκδικεῖ τή διακυβέρνηση ἀνθρώπων καί πραγμάτων, καθὼς καί τό δικαίωμά της νά διαμορφώσει σωστά τόν κόσμο, μιά φιλοσοφία πού ἐξαγγέλλει τὰ ὑψίστα ἰδανικά τῆς σύγχρονης ἀτομιστικῆς κοινωνίας.

Μετά ἀπ' αὐτή τή σύντομη προεισαγωγική ἐπισκόπηση τοῦ γενικοῦ περιγράμματος τῆς *Φαινομενολογίας τοῦ Πνεύματος*, στρεφόμαστε τώρα σέ μιά λεπτομερέστερη ἐξέταση τῶν κυριότερων ἀντιλήψεών της.

Ὁ Πρόλογος στή *Φαινομενολογία* εἶν' ἓνα ἀπό τὰ μεγαλύτερα φιλοσοφικά ἐγχειρήματα ὄλων τῶν ἐποχῶν, πού ἀποβλέπει στό φιλόδοξο στόχο νά ἐπανεγκαταστήσει τή φιλοσοφία ὡς τήν ὑψίστη μορφή ἀνθρώπινης γνώσης, ὡς «Ἐπιστήμη». Ἐδῶ θά περιοριστοῦμε στά κύρια σημεῖα της.

Ὁ Χέγκελ ξεκινάει μέ μιά κριτική ἀνάλυση τῶν φιλοσοφικῶν ρευμάτων τοῦ τέλους τοῦ 18ου αἰῶνα καί προχωρεῖ ἀναπτύσσοντας τήν ἀντίληψή του γιά τή φιλοσοφία καί τή φιλοσοφική ἀλή-

θεια. Ἡ γνώση ἔχει τὴν πηγή της στὴν ἰδέα ὅτι οὐσία καὶ ὑπαρξη εἶναι ξεχωριστές στὶς διάφορες γνωστικὲς λειτουργίες. Τὰ ἀντικείμενα πού περιέχονται στὴ γνώση ἀπὸ τὴν ἄμεση ἐμπειρία δὲν μποροῦν νὰ τὴν ἱκανοποιήσουν, γιατί εἶναι τυχαῖα καὶ ἀτελή· ἔτσι, ἡ γνώση στρέφεται καὶ ἀναζητεῖ τὴν ἀλήθεια στὴν ἰδέα τῶν ἀντικειμένων, μέ τὴν πεποίθηση ὅτι ἡ σωστὴ ἰδέα δὲν εἶναι ἓνα ἀπλό ὑποκειμενικὸ διανοητικὸ σχῆμα, ἀλλὰ ἡ οὐσία τῶν πραγμάτων. Αὐτό, ὅμως, δὲν εἶναι παρὰ τὸ πρῶτο δῆμα τῆς γνώσης. Ἡ κύρια προσπάθειά της εἶναι νὰ δείξει καὶ νὰ ἐρμηνεύσει τὴ σχέση μεταξύ οὐσίας καὶ ὑπαρξης, μεταξύ τῆς ἀλήθειας πού διατηρεῖται μέσα στὴν ἰδέα καὶ τῆς ἀπτῆς κατάστασης στὴν ὁποία ἐνυπάρχουν τὰ πράγματα.

Οἱ διάφορες ἐπιστῆμες διαφέρουν μεταξύ τους στὸν τρόπο κατὰ τὸν ὁποῖο συνδέονται τὰ ἀντικείμενά τους μέ τὴν ἀλήθεια τους. Αὐτό προκαλεῖ σύγχυση, ἐκτός ἂν κρατάει κανεὶς στό νοῦ του ὅτι γιὰ τὸν Χέγκελ ἡ ἀλήθεια σημαίνει μιὰ μορφή ὑπαρξης, καθὼς καὶ μιὰ μορφή γνώσης, καὶ ὅτι, συνεπῶς, ἡ σχέση μεταξύ ἑνός εἶναι καὶ τῆς ἀλήθειας του ἀποτελεῖ μιὰ ἀντικειμενικὴ σχέση τῶν ἰδίων τῶν πραγμάτων. Ὁ Χέγκελ ἐπεξηγεῖ αὐτὴ τὴν ἀποψη ἀντιπαραβάλλοντας τὴ μαθηματικὴ γνώση μέ τὴ φιλοσοφική. Ἡ οὐσία ἢ «φύση» τοῦ ὀρθογωνίου τριγώνου εἶναι ὅτι οἱ πλευρές του συσχετίζονται μεταξύ τους κατὰ τὸν τρόπο ἀκριβῶς πού περιγράφεται στό πυθαγόρειο θεώρημα· ἀλλὰ ἡ «ἀλήθεια» του βρῖσκεται ἔξω ἀπὸ τὸ τρίγωνο. Ἡ ἀπόδειξη τοῦ θεωρήματος συνίσταται σέ μιὰ διαδικασία πού διεξάγεται ἀπὸ τὸ γνωρίζον ὑποκείμενο: «... τὸ τρίγωνο... λαμβάνεται κατὰ τμήματα καὶ τὰ μέρη του μετατρέπονται σέ ἄλλα σχήματα μέ τὰ ὁποῖα κατασκευάζεται τὸ τρίγωνο»⁴. Ἡ ἀναγκαιότητα τῆς κατασκευῆς δὲν προκύπτει ἀπὸ τὴ φύση ἢ τὴν ἰδέα τοῦ τριγώνου. «Ἡ διαδικασία τῆς μαθηματικῆς ἀπόδειξης δὲν ἀνήκει στό ἀντικείμενο· εἶναι μιὰ λειτουργία πού πραγματοποιεῖται ἐκτός τοῦ ὑπὸ ἔλεγχου ὕλικου. Ἡ φύση τοῦ ὀρθογωνίου τριγώνου δὲν ἀναλύεται σέ παράγοντες μέ τὸν τρόπο πού ἐκτίθεται στὴ μαθηματικὴ κατασκευὴ ἢ ὁποῖα ἀπαιτεῖται γιὰ τὴν ἀπόδειξη τῆς πρότασης πού ἐκφράζει τὴ σχέση τῶν μερῶν του. Ὁλόκληρη ἡ διαδικασία πού παράγει τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι ὑπόθεση τῆς γνώσης πού ἀκολουθεῖ τὸ δικὸ της δρόμο»⁵. Μέ ἄλλα λόγια, ἡ ἀλήθεια σχετικὰ μέ τὰ ἀντικείμενα τῶν μαθηματικῶν βρῖσκεται ἔξω ἀπ' αὐτά, στό γνωρίζον ὑποκείμενο. Τὰ ἀντικείμενα αὐτά, ἐπομένως, ἀποτελοῦν μέ μιὰν αὐστηρὴ ἔννοια ἀναληθεῖς καὶ μὴ οὐσιώδεις «ἐξωτερικὲς» ὄντοτητες.

Ἀντίθετα, τὰ ἀντικείμενα τῆς φιλοσοφίας ἔχουν μιὰ σύμφυτη

4. Σελ. 40.

5. Σελ. 39.

σχέση με την αλήθεια τους. Για παράδειγμα, η αρχή ότι «η φύση του ανθρώπου απαιτεί έλευθερία και ότι η έλευθερία είναι μιά μορφή του λόγου» δεν είναι μιά αλήθεια επιβαλλόμενη στον άνθρωπο από μιάν αυθαίρετη φιλοσοφική θεωρία, αλλά μπορεί να αποδειχτεί πώς αποτελεί έμφυτο σκοπό του ανθρώπου, την ίδια του την ουσία. Η απόδειξη της αλήθειας αυτής δεν προωθείται από την έξωτερική πορεία της γνώσης αλλά από την ιστορία του ανθρώπου. Στη φιλοσοφία, η συνάφεια ενός αντικειμένου με την αλήθεια του είναι ένα αυθεντικό συμβάν (*Geschehen*). Για να επιστρέψουμε στο παράδειγμα, ο άνθρωπος βρίσκει ότι δεν είναι ελεύθερος, ότι είναι αποκομμένος από την αλήθεια του, ότι ζει μιά άσκοπη, άναληθή ύπαρξη. Η έλευθερία είναι κάτι που αποκτάει κανείς υπερνικώντας τη δουλεία του, και τό αποκτάει όταν τελικά γνωρίσει τις αληθινές του δυνατότητες. Η έλευθερία προϋποθέτει όρους που καθιστούν την έλευθερία δυνατή, προϋποθέτει, δηλαδή, τη συνειδητή και έλλογη διαχείριση του κόσμου. Η γνωστή ιστορία της ανθρωπότητας επαληθεύει την αλήθεια αυτού του συμπεράσματος. Η ιδέα του ανθρώπου είναι ή ιστορία του, όπως την αντιλαμβάνεται ή φιλοσοφία. Έτσι, ουσία και ύπαρξη αλληλοσυνδέονται στη φιλοσοφία, και ή διαδικασία απόδειξης της αλήθειας εδώ έχει να κάνει με τό ίδιο τό υπάρχον αντικείμενο. Η ουσία γεννιέται κατά την πορεία της ύπαρξης και, αντιστρόφως, ή πορεία της ύπαρξης είναι μιά «έπιστροφή» στην ουσία⁶.

Η φιλοσοφική γνώση σκοπεύει μόνο στά «ουσιώδη» που έχουν αποφασιστική σημασία για τη μοίρα του ανθρώπου και τη μοίρα του κόσμου του. Τό μοναδικό αντικείμενο της φιλοσοφίας είναι ό κόσμος στην αυθεντική του μορφή, ό κόσμος ως λόγος. Ο λόγος, πάλι, εμφανίζεται στον έαυτό του μόνο με την εξέλιξη της ανθρωπότητας. Έπομένως, ή φιλοσοφική αλήθεια αναφέρεται έντελώς ειδικά στην ύπαρξη του ανθρώπου και αποτελεί τό έσώτατο κέντρισμα της και τόν έσώτατο στόχο της. Αυτό είναι, σέ τελευταία ανάλυση, τό νόημα της διακήρυξης ότι ή αλήθεια είναι σύμφυτη στο αντικείμενο της φιλοσοφίας. Η αλήθεια διαμορφώνει την ίδια την ύπαρξη του αντικειμένου και δεν είναι, όπως στά μαθηματικά, αδιάφορη γι' αυτό. Τό αληθώς υπάρχειν είναι ζήτημα ζωής (και θανάτου), και ό δρόμος προς την αλήθεια δεν αποτελεί μόνο μιά επιστημολογική αλλά και μιά ιστορική πορεία.

Αυτή ή σχέση μεταξύ αλήθειας και ύπαρξης διακρίνει τη φιλοσοφική μέθοδο. Η μαθηματική αλήθεια χωράει σέ μιά πρόταση· ή πρόταση είναι αληθής και ή αντίθετή της ψευδής. Στη φιλοσο-

φία, ή ἀλήθεια ἀποτελεῖ μιά πραγματική διαδικασία (process) πού δέν μπορεῖ νά χωρέσει σέ μιά πρόταση. «Στοιχείο της καί περιεχόμενό της δέν εἶναι τό ἀφηρημένο ή τό ἐξωπραγματικό, ἀλλά ὅ,τι ἐμπεριέχει τήν αὐτοθεμελίωσή του, ὅ,τι ἔχει μέσα του ζωή – εἶναι ή πραγματική ὕπαρξη στήν ἰδεατή της σύλληψη. Εἶναι ή διαδικασία πού παράγει τίς ἴδιες τίς φάσεις της κατά τήν πορεία της καί προχωρεῖ μέσ' ἀπ' αὐτές· τό σύνολο αὐτῆς τῆς κίνησης συνιστᾶ τό θετικό της περιεχόμενο καί τήν ἀλήθεια της»⁷. Μιά καί μόνη πρόταση δέν μπορεῖ νά συλλάβει αὐτή τή διαδικασία. Π.χ. ή πρόταση «Ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἐλευθερία ἐν λόγῳ», ἀν ληφθεῖ καθ' ἑαυτήν, εἶναι ἀναληθής. Παραλείπει τά στοιχεία πού συναρθρώνονται τό νόημα τῆς ἐλευθερίας καί τοῦ λόγου καί συγκεντρώνονται καθ' ὅλη τήν πορεία τῆς ἱστορίας πρὸς τήν ἐλευθερία καί τό λόγο. Ἐκτός αὐτοῦ, ή πρόταση εἶναι λανθασμένη ἐφ' ὅσον ή ἐλευθερία καί ὁ λόγος δέν μποροῦν νά ἐμφανίζονται παρὰ μόνο ὡς ἀποτέλεσμα τῆς πορείας τῆς ἱστορίας. Ἡ κατανίκηση τῆς δουλείας καί τοῦ παραλογισμοῦ καί ἐπομένως ή ἴδια ή δουλεία καί ὁ ἴδιος ὁ παραλογισμός ἀποτελοῦν οὐσιώδη μέρη τῆς ἀλήθειας. Τό ψεῦδος ἐδῶ εἶναι τόσο ἀναγκαῖο καί πραγματικό, ὅσο καί ή ἀλήθεια. Τό ψεῦδος πρέπει νά τό ἀντιλαμβανόμαστε ὡς τή «λανθασμένη μορφή» ή ἀναλήθεια τοῦ πραγματικοῦ ἀντικειμένου – ὡς τό ἀντικείμενο αὐτό στήν ψευδή του ὕπαρξη· τό ψευδές εἶναι «τό ἄλλο, ή ἀρνητική πλευρά τῆς οὐσίας»⁸ πού δέν παύει παρ' ὄλ' αὐτά νά ἀποτελεῖ ἓνα μέρος της καί, συνεπῶς, ἓνα συστατικό τῆς ἀλήθειας της.

Σ' αὐτό τό πλαίσιο ή διαλεκτική συμμορφώνεται μέ τό φιλοσοφικό ἀντικείμενο καί προσπαθεῖ νά ἀνακατασκευάσει καί νά ἀκολουθήσει τήν πραγματική του κίνηση. Ἐνα φιλοσοφικό σύστημα εἶναι ἀληθινό, μόνο ἐάν περιλαμβάνει τήν ἀρνητική καί τή θετική κατάσταση καί ἀναπαράγει τή διαδικασία κατά τήν ὁποία γίνεται ψευδής καί ἐν συνεχεία ἐπιστρέφει στήν ἀλήθεια. Ἡ διαλεκτική ὡς σύστημα αὐτοῦ τοῦ εἶδους εἶναι ή αὐθεντική φιλοσοφική μέθοδος. Δείχνει ὅτι τό ἀντικείμενο μέ τό ὅποιο ἀσχολεῖται, ὑπάρχει σέ μιά κατάσταση «ἀρνητικότητας», πού τό ἀντικείμενο, μέσω τῶν πιέσεων τῆς ἴδιας τῆς ὕπαρξής του, τήν ἀποτινάσσει κατά τή διαδικασία μέ τήν ὁποία ἐπαναποκτᾶ τήν ἀλήθεια του.

Ἐάν λοιπόν, στή φιλοσοφία, καμία ἀπλή πρόταση χωρισμένη ἀπό τό σύνολο δέν εἶναι ἀληθής, κατά ποιά ἔννοια εἶναι ἀληθές τό ὄλο σύστημα; Τό διαλεκτικό σύστημα μεταβάλλει τή δομή καί τό νόημα τῆς πρότασης καί τήν κάνει κάτι ἐντελῶς διαφορετικό ἀπό τήν πρόταση τῆς παραδοσιακῆς λογικῆς. Αὐτή ή λογική, πού

7. Σσ. 43-44.

8. Σελ. 36.

ὁ Χέγκελ τὴν ἀναφέρει ὑπαινικτικά ὡς «λογική τοῦ κοινοῦ νοῦ», ἐννοώντας ἐπίσης καὶ τὴ λογική τῆς παραδοσιακῆς ἐπιστημονικῆς μεθόδου, θεωρεῖ τίς προτάσεις ἀποτελούμενες ἀπὸ ἓνα ὑποκείμενο, πού χρησιμεύει ὡς σταθερὴ καὶ ἀμετάβλητη βάση, καὶ ἀπὸ ἓνα κατηγορούμενο πού προσκολλᾶται σ' αὐτό. Τὰ κατηγορούμενα εἶναι οἱ τυχαῖες ιδιότητες ἢ, στὴ γλώσσα τοῦ Χέγκελ, οἱ «προσδιορισμοί» μιᾶς λίγο πολὺ σταθερῆς οὐσίας.

Ὡς ἀντίθεση σ' αὐτό τὸ εἶδος πρότασης ὁ Χέγκελ ἀναφέρει τὴ «θεωρική» (speculative) «κρίση» στὴ φιλοσοφία⁹. Ἡ θεωρική κρίση δέν ἔχει ἓνα ἀμετάβλητο καὶ παθητικὸ ὑποκείμενο. Τὸ ὑποκείμενό της εἶναι ἐνεργητικὸ καὶ ἐξελίσσεται μεταβαλλόμενο σέ κατηγορούμενά του. Τὰ κατηγορούμενα εἶναι διάφορες μορφές ὑπαρξῆς τοῦ ὑποκειμένου. Ἡ, γιὰ νὰ τὸ ποῦμε κάπως ἀλλιῶς, αὐτὸ πού συμβαίνει εἶναι πὼς τὸ ὑποκείμενο «βυθίζεται» (*geht zu Grunde*) καὶ μεταστρέφεται σέ κατηγορούμενο. Ἐτσι, ἡ θεωρική κρίση κλονίζει τὴ «στέρη βάση» τῆς παραδοσιακῆς πρότασης «στὰ ἴδια της τὰ θεμέλια, καὶ τὸ μοναδικὸ ἀντικείμενο εἶναι αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ κίνηση τοῦ ὑποκειμένου»¹⁰. Π.χ. ἡ πρόταση, ὁ Θεὸς εἶναι εἶναι, ἂν ληφθεῖ ὡς θεωρική κρίση, δέν σημαίνει ὅτι τὸ ὑποκείμενο, ὁ Θεός, «κατέχει» ἢ «φέρει» τὸ κατηγορούμενο «εἶναι» μαζί μέ πολλά ἄλλα, ἀλλὰ ὅτι τὸ ὑποκείμενο, ὁ Θεός, «μεταβαίνει» καὶ μετατρέπεται σέ εἶναι. Τὸ «εἶναι» ἐδῶ δέν «ἀποτελεῖ κατηγορούμενο ἀλλὰ τὴν οὐσιώδη φύση» τοῦ Θεοῦ. Τὸ ὑποκείμενο Θεός μοιάζει νὰ «παύει νὰ εἶναι ὅ,τι ἦταν ὅταν διατυπωνόταν ἡ πρόταση, δηλαδή ἓνα ἀμετάβλητο ὑποκείμενο» καὶ μεταβάλλεται σέ κατηγορούμενο¹¹. Ἐνῶ ἡ παραδοσιακὴ κρίση καὶ ἡ παραδοσιακὴ πρόταση συνεπάγονται μιὰ σαφὴ διάκριση τοῦ ὑποκειμένου ἀπὸ τὸ κατηγορούμενο, ἡ θεωρική κρίση ἀνατρέπει καὶ καταστρέφει «τὴ φύση τῆς κρίσης ἢ τῆς πρότασης γενικά». Δίνει τὴ χαριστική βολή στὴν παραδοσιακὴ τυπικὴ λογική. Τὸ ὑποκείμενο γίνεται κατηγορούμενο χωρὶς συγχρόνως νὰ ταυτίζεται μαζί του. Ἡ διαδικασία δέν μπορεῖ νὰ περιγραφεῖ ἐπαρκῶς μέ μιὰ ἀπλὴ πρόταση· «ἡ πρόταση ὅπως ἐμφανίζεται ἀποτελεῖ ἓνα ἐντελῶς κενὸ σχῆμα»¹². Ὁ τόπος τῆς ἀλήθειας δέν εἶναι ἡ πρόταση, ἀλλὰ τὸ δυναμικὸ σύστημα τῶν θεωρικῶν κρίσεων, στὸ ὁποῖο κάθε ἀπλὴ κρίση ὀφείλει νὰ «αἶρεται» ἀπὸ μιὰ ἄλλη, ἔτσι πού μόνο ἡ ὅλη διαδικασία νὰ ἀντιπροσωπεύει τὴν ἀλήθεια.

Ἡ παραδοσιακὴ λογικὴ καὶ ἡ παραδοσιακὴ ἔννοια τῆς ἀλήθειας «κλονίζονται ἀπὸ τὰ θεμέλιά τους», ὄχι μέ φιλοσοφικὴ ἐντολή, ἀλλὰ μέ τὴ διείσδυση μέσα στὴ δυναμικὴ τῆς πραγματικότη-
τας. Ἡ θεωρική κρίση ἔχει περιεχόμενό της τὴν ἀντικειμενικὴ

λειτουργία τῆς πραγματικότητας στήν οὐσιαστική, «έννοημένη μορφή» τῆς, ὄχι στήν φαινομενικότητά τῆς. Μ' αὐτήν ἀκριβῶς τῆ βασική έννοια, ἡ στροφή τοῦ Χέγκελ ἀπό τήν παραδοσιακή στήν οὐσιαστική λογική σημειώνει τό πρῶτο δῆμα πρὸς τήν έννοποίηση θεωρίας καί πράξης. Ἡ διαμαρτυρία του έναντίον τῆς παγιωμένης καί τυπικῆς «ἀλήθειας» τῆς παραδοσιακῆς λογικῆς ἦταν στήν πραγματικότητα μιά διαμαρτυρία κατά τῆς ἀποκοπῆς τῆς ἀλήθειας καί τῶν μορφῶν τῆς ἀπό τίς συγκεκριμένες λειτουργίες· μιά διαμαρτυρία έναντίον τοῦ τραυματισμοῦ τῆς ἀλήθειας ἀπό κάθε ἄμεση καθοδηγητική ἐπίδραση ἀνω στήν πραγματικότητα.

Στή Γερμανία ἡ ἰδεαλιστική φιλοσοφία υπεράσπιζε τό δικαίωμα τῆς θεωρίας νά καθοδηγεῖ τήν πράξη. Γιατί ἡ ἰδεαλιστική φιλοσοφία ἀντιπροσώπευε τήν πλιό προχωρημένη μορφή συνείδησης πού ὑπῆρχε τότε, καί ἡ ἰδέα ενός κόσμου κυριαρχοῦμενου ἀπό τήν ἐλευθερία καί τό λόγο δέν εἶχε πλιό σίγουρο καταφύγιο ἀπ' αὐτό πού τῆς πρόσφερε ἡ ἀπόμακρη αὐτή σφαίρα τοῦ πνεύματος. Ἡ ἐπακόλουθη ἐξέλιξη τῆς εὐρωπαϊκῆς σκέψης δέν μπορεῖ νά κατανοηθεῖ ἀποκομμένη ἀπό τήν ἰδεαλιστική τῆς καταγωγή.

Ἡ ἐξαντλητική ἀνάλυση τῆς *Φαινομενολογίας τοῦ Πνεύματος* θά ἀπαιτοῦσε περισσότερους ἀπό έναν τόμο. Μποροῦμε νά τήν παραλείψουμε, ἀφοῦ τά τελευταία μέρη τοῦ ἔργου ἀσχολοῦνται μέ ζητήματα πού ἔχουμε ἤδη σκιαγραφήσει κατά τήν ἐξέταση τοῦ φιλοσοφικοῦ συστήματος τῆς περιόδου τῆς Ἰένας. Θά περιορίσουμε τήν ἐρμηνεία μας στά πρῶτα τμήματα πού ἐπεξεργάζονται τῆ διαλεκτική μέθοδο σ' ὄλες τῆς τίς λεπτομέρειες καί προκαθορίζουν τῆ μορφή ὀλόκληρου τοῦ ἔργου¹³.

Ἡ γνώση ἀρχίζει ὅταν ἡ φιλοσοφία καταστρέφει τήν ἐμπειρία τῆς καθημερινῆς ζωῆς. Ἡ ἀνάλυση τῆς ἐμπειρίας αὐτῆς εἶναι ἡ ἀφετηρία γιά τήν ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας. Τό ἀντικείμενο τῆς ἐμπειρίας δίδεται πρῶτα μέσω τῶν αἰσθήσεων καί παίρνει τῆ μορφή τῆς κατ' αἰσθησιν γνώσεως ἢ τῆς κατ' αἰσθησιν δεδαιότητας (*sin- nliche Gewissheit*). Χαρακτηριστικό αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἐμπειρίας εἶναι τό γεγονός ὅτι τό ὑποκειμένο τῆς, καθώς καί τό ἀντικείμενό τῆς, ἐμφανίζεται ὡς «συγκεκριμένο ἀτομικό», ἐδῶ καί τόρα. Βλέπω αὐτό τό σπiti, ἐδῶ σ' αὐτό τόν ἰδιαίτερο χῶρο καί σ' αὐτή τήν ἰδιαίτερη στιγμή. Τό σπiti ἐκλαμβάνεται ὡς «πραγματικό» καί φαίνεται νά ὑπάρχει *per se*. Τό «ἐγώ» πού τό βλέπει, μοιάζει νά μὴν εἶναι οὐσιῶδες, «μπορεῖ νά εἶναι καθώς καί νά μὴν εἶναι», καί «γνωρίζει τό ἀντικείμενο μόνο ἐπειδή τό ἀντικείμενο ὑπάρχει»¹⁴.

13. Βλ. τήν ἐξαιρετή ἀνάλυση πού κάνει ὁ J. Loewenberg στά δύο του ἄρθρα γιά τῆ Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος, στό *Mind*, τόμ. XLIII καί XLIV, 1934-5.

14. Σελ. 92.

Ἄν ἐρευνήσουμε λίγο, βλέπουμε πώς αὐτό πού εἶναι γνωστό σ' αὐτή τήν ἐμπειρία, αὐτό πού ἡ κατ' αἴσθησιν βεβαιότητα διατηρεῖ μονίμως δικό της μέσα στή ροή τῶν ἐντυπώσεων, δέν εἶναι τό ἀντικείμενο, τό σπίτι, ἀλλά τό Ἐδῶ καί τό Τώρα. Ἄν στρέψω τό κεφάλι μου, τό σπίτι ἐξαφανίζεται καί ἐμφανίζονται μερικά ἄλλα ἀντικείμενα, τά ὅποια, μέ μιᾶ ἄλλη στροφή τοῦ κεφαλοῦ, ἐξαφανίζονται κατά τόν ἴδιο τρόπο. Γιά νά διατηρήσω καί νά ὀρίσω τό πραγματικό περιεχόμενο τῆς κατ' αἴσθησιν βεβαιότητας, πρέπει νά ἀναφέρομαι στό Ἐδῶ καί τό Τώρα ὡς τά μόνα στοιχεῖα πού παραμένουν διαρκή μέσα στή συνεχή μεταβολή τῶν ἀντικειμενικῶν δεδομένων. Τί εἶναι τό Ἐδῶ καί τό Τώρα; Τό Ἐδῶ εἶναι ἕνα σπίτι, ἀλλά καί ἕνα δέντρο, ἕνας δρόμος, ἕνας ἄνθρωπος κ.ο.κ. Τό Τώρα εἶναι μιᾶ χρονική στιγμή τῆς ἡμέρας, μά σέ λίγο τό Τώρα εἶναι ἡ νύχτα, κατόπιν τό πρωί κ.ο.κ. Τό Τώρα παραμένει τό ἴδιο μέσα σέ ὅλες τίς διαφορές ἡμέρας, νύχτας, ἢ πρωινού. Ἐπιπλέον, εἶναι Τώρα, γιατί δέν εἶναι οὔτε ἡμέρα, οὔτε νύχτα, οὔτε κάποια ἄλλη χρονική στιγμή. Διατηρεῖται διαμέσου τῆς ἄρνησης ὄλων τῶν ἄλλων χρονικῶν στιγμῶν. Μέ ἄλλα λόγια, τό Τώρα ὑπάρχει ὡς κάτι ἀρνητικό· τό εἶναι του εἶναι ἕνα μή-εἶναι. Τό ἴδιο ἰσχύει καί γιά τό Ἐδῶ. Τό Ἐδῶ δέν εἶναι οὔτε τό σπίτι, οὔτε τό δέντρο, οὔτε ὁ δρόμος, ἀλλά αὐτό πού «εἶναι καί παραμένει μέ τήν ἐξαφάνιση τοῦ σπιτιοῦ, τοῦ δέντρου κ.ο.κ., καί ἀνεξάρτητα ἂν εἶναι σπίτι, δέντρο κ.ο.κ.»¹⁵ Εἶναι δηλαδή σάν νά λέμε ὅτι τό Ἐδῶ καί τό Τώρα εἶναι κάτι *Καθολικό*. Ὁ Χέγκελ λέει ὅτι κάτι «πού ὑπάρχει διαμέσου τῆς ἄρνησης, κάτι πού δέν εἶναι οὔτε τοῦτο οὔτε ἐκεῖνο, πού εἶναι ἕνα *ἄχι-αὐτό* καί μπορεῖ νά εἶναι, ἐξ ἴσου ἀδιάφορα, τοῦτο ὅσο καί ἐκεῖνο – αὐτό μποροῦμε νά τό ὀνομάσουμε *Καθολικό*». Ἐτσι, ἡ ἀνάλυση τῆς κατ' αἴσθησιν βεβαιότητας ἀποδεικνύει τήν πραγματικότητα τοῦ καθολικοῦ καί ταυτόχρονα ἀναπτύσσει τή φιλοσοφική ἔννοια τῆς καθολικότητας. Ἡ πραγματικότητα τοῦ καθολικοῦ ἀποδεικνύεται ἀπό τό ἴδιο τό περιεχόμενο τῶν παρατηρήσιμων γεγονότων· ὑπάρχει κατά τή λειτουργία τους καί συλλαμβάνεται μόνο στά ἐπιμέρους καί διαμέσου τῶν ἐπιμέρους.

Αὐτό εἶναι τό πρῶτο συμπέρασμα πού ἀποκομίζουμε ἀπό τή φιλοσοφική ἀνάλυση τῆς κατ' αἴσθησιν βεβαιότητας: «ἡ ἀλήθεια τῆς κατ' αἴσθησιν βεβαιότητας, τό ἀληθινό περιεχόμενο τῆς κατ' αἴσθησιν ἐμπειρίας»¹⁶ δέν εἶναι τό ἐπιμέρους ἀτομικό ἀντικείμενο, ἀλλά τό καθολικό. Τό συμπέρασμα ἐξυπακούει κάτι πού εἶναι ἀκόμη πιό ἐκπληκτικό. Ἡ κατ' αἴσθησιν ἐμπειρία θεωρεῖ αὐτονόητο ὅτι τό ἀντικείμενο εἶναι τό οὐσιῶδες, τό «πραγματικό»,

15. Σελ. 94.

16. Αὐτ.

ἐνῶ τὸ ὑποκείμενο εἶναι ἐπουσιῶδες καὶ ἡ γνώση του στηρίζεται στό ἀντικείμενο. Ἡ ἀληθής σχέση τώρα θρῖσκεται νά εἶναι «ἀκριβῶς ἡ ἀντίθετη ἀπ' ὅτι φαινόταν ἀρχικά»¹⁷. Τό καθολικό ἀποδείχτηκε τὸ ἀληθινό περιεχόμενο τῆς ἐμπειρίας. Καὶ ὁ τόπος τοῦ καθολικοῦ εἶναι τὸ ὑποκείμενο καὶ ὄχι τὸ ἀντικείμενο· τὸ καθολικό ὑπάρχει «στή γνώση, ἡ ὁποία προηγουμένως ἦταν ἐπουσιῶδης παράγων»¹⁸. Τό ἀντικείμενο εἶναι *per se*· ὑπάρχει «ἐπειδὴ τὸ γνωρίζω». Ἔτσι ἡ βεβαιότητα τῆς κατ' αἴσθησιν ἐμπειρίας θεμελιώνεται στό ὑποκείμενο· ἐξορίζεται, καθὼς λέει ὁ Χέγκελ, ἀπὸ τὸ ἀντικείμενο καὶ ὑποχρεώνεται νά ἐπιστρέψει στό «Ἐγώ».

Ἡ περαιτέρω ἀνάλυση τῆς κατ' αἴσθησιν ἐμπειρίας ἀποκαλύπτει ὅτι τὸ «Ἐγώ» προχωρεῖ διαμέσου τῆς ἴδιας διαλεκτικῆς πορείας ἀπὸ τὴν ὁποία περνάει καὶ τὸ ἀντικείμενο, ἐμφανιζόμενο σάν κάτι καθολικό. Ἐν πρώτοις τὸ ἀτομικὸ Ἐγώ, τὸ ἐγώ μου, μοιάζει νά εἶναι τὸ μόνο σταθερὸ σημεῖο στή ροή τῶν δεδομένων τῆς αἴσθησης. «Ἡ ἔξαφάνιση τῶν ἐπιμέρους Τώρα καὶ Ἐδῶ πού ἀναφέρουμε ἐμποδίζεται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἐξακολουθῶ νά μένω σ' αὐτά». Διατείνομαι ὅτι εἶναι ἡμέρα καὶ ὅτι βλέπω ἕνα σπίτι. Καταγράφω αὐτὴ τὴν ἀλήθεια καὶ κάποιος ἄλλος διαβάζοντάς την ἀργότερα διατείνεται ὅτι εἶναι νύχτα καὶ ὅτι βλέπει ἕνα δέντρο. «Καὶ οἱ δύο ἀλήθειες ἔχουν τὴν ἴδια αὐθεντικότητα» καὶ οἱ δύο γίνονται ψευδεῖς μέ μιάν ἀλλαγὴ χρόνου καὶ χώρου. Ἡ ἀλήθεια, ἐπομένως, δέν μπορεῖ νά προσδεθεῖ σ' ἕνα ἐπιμέρους ἄτομο. Ὅταν λέω ὅτι βλέπω ἕνα σπίτι ἐδῶ καὶ τώρα, ἐξυπονοῶ ὅτι ὁ καθένας μπορεῖ νά πάρει τὴ θέση μου ὡς ὑποκείμενο αὐτῆς τῆς ἀντίληψης. Ὑποθέτω «τὸ Ἐγώ ὡς Καθολικὸ τοῦ ὁποίου τὸ βλέπειν δέν ἔχει ἀντικείμενο τὸ δέντρο ἢ τὸ σπίτι ἀλλὰ εἶναι καθαρὸ βλέπειν». Ὅπως ἀκριβῶς τὸ Ἐδῶ καὶ τὸ Τώρα εἶναι καθολικά ἔναντι τοῦ ἀτομικοῦ τους περιεχομένου, ἔτσι καὶ τὸ Ἐγώ εἶναι καθολικό ἔναντι ὅλων τῶν ἀτομικῶν Ἐγώ.

Ἡ κοινὴ λογικὴ ἀπεχθάνεται τὴν ἰδέα ἐνός καθολικοῦ Ἐγώ, μολονότι ἡ καθημερινὴ γλώσσα τὴ χρησιμοποιεῖ συνεχῶς. Ὅταν λέω «ἐγώ» βλέπω, ἀκούω κ.ο.κ., δάζω στή θέση μου τόν καθένα, ὑποκαθιστῶ στό ἀτομικὸ μου ἐγώ ὁποιοδήποτε ἄλλο. «Ὅταν λέω “Ἐγώ”, “αὐτὸ τὸ ἄτομο”, λέω ἐντελῶς γενικά “ὅλα τὰ Ἐγώ”, ὁ καθένας εἶναι ὅ,τι λέω, ὁ καθένας εἶναι “Ἐγώ”, αὐτὸ τὸ ἀτομικὸ Ἐγώ».

Ἔτσι, ἡ κατ' αἴσθησιν ἐμπειρία ἀνακαλύπτει ὅτι ἡ ἀλήθεια δέν θρῖσκεται οὔτε στό ἐπιμέρους ἀντικείμενό της, οὔτε στό ἀτομικὸ «Ἐγώ». Ἡ ἀλήθεια εἶναι ἀποτέλεσμα μιᾶς διπλῆς διαδικασίας ἄρνησης, δηλαδή (1) τῆς ἄρνησης τῆς «*Per se*» ὑπαρξῆς τοῦ ἀντι-

κειμένου, και (2) της ἄρνησης τοῦ ἀτομικοῦ Ἐγὼ μέ τή μετατόπιση τῆς ἀλήθειας πρὸς τὸ καθολικὸ Ἐγὼ. Ἔτσι ἡ ἀντικειμενικότητα «διαμεσολαβεῖται» ἢ κατασκευάζεται δυὸ φορές ἀπὸ τὴ συνείδηση καὶ παραμένει στὸ ἐξῆς δεμένη μαζί της. Ἡ ἀνάπτυξη τοῦ ἀντικειμενικοῦ κόσμου συνυφαίνεται ἐξ ὀλοκλήρου μέ τὴν ἀνάπτυξη τῆς συνείδησης.

Ὁ κοινὸς νοῦς δέν ἀνέχεται αὐτὴ τὴν κατάλυση τῆς ἀλήθειας τῆς καὶ ἰσχυρίζεται ὅτι μπορεῖ νὰ δείξει τὴ σωστὴ σημασία κάθε συγκεκριμένου Ἐδῶ καὶ Τώρα. Ὁ Χέγκελ ἀποδέχεται τὴν πρόκληση. «Ἄς δοῦμε, λοιπόν, πὼς σχηματίζεται αὐτὸ τὸ ἄμεσο Ἐδῶ καὶ Τώρα πού μᾶς παρουσιάζεται»¹⁹. Ὅταν δείχνω ἓνα ἰδιαίτερο Τώρα, «αὐτὸ ἔχει ἤδη πάψει νὰ ὑπάρχει ἀπὸ τὴ στιγμή πού τὸ ἔδειξα. Τὸ Τώρα δηλαδή εἶναι ἄλλο ἂπ' αὐτὸ πού ἔδειξα καὶ βλέπουμε ὅτι αὐτὸ ἀκριδῶς σημαίνει τὸ Τώρα – νὰ ὑπάρχει ὅταν δέν ὑπάρχει πιά». Ἔτσι, ἡ κατάδειξη τοῦ Τώρα εἶναι μιὰ διαδικασία (process) πού περιλαμβάνει τὰ ἀκόλουθα στάδια: (1) Δείχνω τὸ Τώρα καὶ ἰσχυρίζομαι ὅτι εἶναι ἔτσι καὶ ἔτσι. «Τὸ δείχνω ὅμως σάν κατιτὶ πού ἔχει ὑπάρξει». Μ' αὐτὸ ἀκυρώνω τὴν πρώτη ἀλήθεια καὶ ἰσχυρίζομαι (2) ὅτι τὸ Τώρα ἔχει ὑπάρξει καὶ ὅτι αὐτὴ εἶναι ἡ ἀλήθεια. Ἄλλὰ ὅ,τι ἔχει ὑπάρξει δέν ὑπάρχει. Ἔτσι, (3) ἀκυρώνω τὴ δεύτερη ἀλήθεια, ἀρνοῦμαι τὴν ἄρνηση τοῦ Τώρα καὶ ἰσχυρίζομαι ξανά ὅτι εἶναι ἀληθινό. Αὐτὸ τὸ Τώρα, ὅμως, πού προκύπτει ἀπὸ τὴν ὅλη διαδικασία, δέν εἶναι τὸ Τώρα πού ἐννοοῦσε ἀρχικά ὁ κοινὸς νοῦς. Εἶναι ἄσχετο μέ τὸ παρὸν ἢ τὸ παρελθόν. Εἶναι τὸ Τώρα πού εἶναι παρελθόν, τὸ παρελθόν πού εἶναι παρὸν κ.ο.κ. καὶ εἶναι ἓνα καὶ τὸ αὐτὸ Τώρα. Μὲ ἄλλα λόγια εἶναι κάτι καθολικὸ.

Ἔτσι, ἡ κατ' αἰσθησιν ἐμπειρία ἀπέδειξε ἡ ἴδια ὅτι τὸ πραγματικὸ τῆς περιεχόμενο δέν εἶναι τὸ μερικό, ἀλλὰ τὸ καθολικό. «Ἡ διαλεκτικὴ πορεία πού περιέχεται στὴν κατ' αἰσθησιν δεβαιότητα δέν εἶναι παρὰ μόνο ἡ ἱστορία τῆς πορείας τῆς – τῆς ἐμπειρίας τῆς· καὶ ἡ ἴδια ἡ κατ' αἰσθησιν δεβαιότητα δέν εἶναι τίποτ' ἄλλο ἂπ' αὐτὴ τὴν ἱστορία»²⁰. Ἡ ἴδια ἐμπειρία περνάει σ' ἓναν ἀνώτερο τύπο γνώσης πού στόχος τῆς εἶναι τὸ καθολικό. Ἡ κατ' αἰσθησιν δεβαιότητα μετατρέπεται σὲ ἀντίληψη.

Ἡ ἀντίληψη (*Wahrnehmung*) διακρίνεται ἀπὸ τὴν κατ' αἰσθησιν δεβαιότητα ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι βασικὴ «ἀρχή» τῆς εἶναι ἡ καθολικότητα²¹. Τὰ ἀντικείμενα τῆς ἀντίληψης εἶναι πράγματα (*Dinge*), καὶ τὰ πράγματα παραμένουν τὰ ἴδια στίς ἀλλαγές τοῦ Ἐδῶ καὶ τοῦ Τώρα. Π.χ. ὀνομάζω αὐτὸ τὸ πρᾶγμα πού ἀντιλαμβάνομαι ἐδῶ καὶ τώρα «ἀλάτι». Δέν ἀναφέρομαι στὰ ἰδιαίτερα

Ἐδῶ καὶ Τώρα, κατὰ τὰ ὅποια συμβαίνει νά ἔχω μπροστά μου τό ἄλατι, ἀλλά σέ μιὰ εἰδική ἐνότητα μέσα στήν ποικιλία τῶν «ιδιοτήτων» του (*Eigenschaften*). Ἐναφέρομαι στό σύνολο τῶν ιδιοτήτων τοῦ πράγματος («thinghood»). Τό ἄλατι εἶναι λευκό, μέ κυβικό σχῆμα κ.ο.κ. Αὐτές οἱ ιδιότητες εἶναι καθ' ἑαυτές καθολικές, κοινές σέ πολλά πράγματα. Τό ἴδιο τό πράγμα δέν φαίνεται νά εἶναι παρά ἡ «ἀπλή συνύπαρξη» αὐτῶν τῶν ιδιοτήτων, ὁ γενικός μέσος ὅρος τους. Ἄλλά εἶναι κάτι περισσότερο ἀπό αὐτή τήν ἀπλή συνύπαρξη. Οἱ ιδιότητές του δέν εἶναι αὐθαίρετες καί ἀνταλλάξιμες, ἀλλά «ἀποκλείουν καί ἀρνοῦνται» ἄλλες ιδιότητες. Ἄν τό ἄλατι εἶναι λευκό καί ἄμυρό, δέν μπορεῖ νά εἶναι μαῦρο καί γλυκό. Ὁ ἀποκλεισμός δέν εἶναι αὐθαίρετη ὑπόθεση ὀρισμοῦ· ἀντίθετα, ὁ ὀρισμός στηρίζεται στά δεδομένα πού παρέχονται ἀπό τό ἴδιο τό πράγμα. Τό ἄλατι εἶναι αὐτό πού ἀποκλείει καί ἀρνεῖται ὀρισμένες ιδιότητες ἀντίθετες στήν ὑπαρξή του σάν ἄλατι. Ἔτσι, τό πράγμα δέν εἶναι «μιὰ ἐνότητα ἄσχετη μέ αὐτό πού εἶναι τό πράγμα, ἀλλά... μιὰ ἐνότητα πού ἀποκλείει καί ἀπορρίπτει»²².

Ὡς ἐδῶ τό ἀντικείμενο μοιάζει νά εἶναι κάτι ὀριστικό πού ἡ ἀντίληψη ὑποχρεοῦται ἀπλῶς νά δεχτεῖ καί νά «ἐγκολλωθεῖ» παθητικά. Ἡ ἀντίληψη, ὅπως ἡ κατ' αἴσθησιν ἐμπειρία, πρῶτα δρέπει τήν ἀλήθεια ἀπό τό ἀντικείμενο. Ὅμως, καί πάλι, ὅπως ἡ κατ' αἴσθησιν ἐμπειρία, ἀνακαλύπτει ὅτι τό ἴδιο τό ὑποκείμενο συνιστᾷ τήν ἀντικειμενικότητα τοῦ πράγματος. Γιατί, ὅταν ἡ ἀντίληψη προσπαθεῖ νά καθορίσει τί πράγματι εἶναι τό πράγμα, βουλιάζει σέ μιὰ σειρά ἀντιφάσεων. Τό πράγμα εἶναι ἐνότητα καί, ταυτόχρονα, πολλαπλότητα. Ἡ ἀντίφαση δέν ἀποτρέπεται μέ τό νά ἀποδίδουμε τίς δύο πλευρές στόν καθέναν ἀπό τούς δύο παράγοντες τῆς ἀντίληψης, ἔτσι ὥστε ἡ ἐνότητα νά συνδέεται μέ τό ὑποκείμενο καί ἡ πολλαπλότητα μέ τό ἀντικείμενο. Ὁ Χέγκελ δείχνει ὅτι αὐτό δέν θά εἶχε ἄλλο ἀποτέλεσμα παρά νά ὀδηγήσει σέ καινούργιες ἀντιφάσεις. Οὔτε βοηθαί τό νά ὑποθέτουμε ὅτι τό πράγμα εἶναι στήν πραγματικότητα μιὰ ἐνότητα καί ὅτι ἡ πολλαπλότητα παράγεται ἀπό τή σχέση του μέ τὰ ἄλλα πράγματα²³. Κάθε τέτοια προσπάθεια νά ξεφύγουμε ἀπό τήν ἀντίφαση δέν χρησιμεύει παρά ν' ἀποδείξει πῶς ἡ ἀντίφαση εἶναι ἀναπόφευκτη καί ἀποτελεῖ ἀκριβῶς τό περιεχόμενο τῆς ἀντίληψης. Τό πράγμα εἶναι καθ' ἑαυτό ἐνότητα καί διαφορά. Ἡ περαιτέρω ἀνάλυση αὐτῆς τῆς σχέσης ἀπό τόν Χέγκελ ὀδηγεῖ σ' ἕνα νέο ὀρισμό τῆς καθολικότητας. Τό πραγματικό καθολικό περιέχει τήν ποικιλία καί συγχρόνως, σέ ὅλες τίς ἐπιμέρους περιπτώσεις, διατηρεῖται

ὡς ἐνότητα «πού ἀποκλείει καί ἀρνεῖται». Κατ' αὐτό τόν τρόπο, ἡ ἀνάλυση τῆς ἀντίληψης προχωρεῖ πέρα ἀπό τό σημεῖο πού φθάνει ἡ ἀνάλυση τῆς κατ' αἴσθησιν ἐμπειρίας. Τό καθολικό πού τώρα ὀρίζεται ὡς τό ἀληθινό περιεχόμενο τῆς γνώσης ἔχει διαφορετικό χαρακτήρα. Ἡ ἐνότητα τοῦ πράγματος δέν καθορίζεται ἀπλῶς, ἀλλά σχηματίζεται ἀπό τή σχέση του μέ τά ἄλλα πράγματα, καί ἡ οὐσία του σάν «πράγμα» συνίσταται σ' αὐτήν ἀκριβῶς τή σχέση. Τό ἀλάτι, π.χ. εἶναι αὐτό πού εἶναι μόνο σέ σχέση μέ τή γεύση μας, σέ σχέση μέ τήν τροφή ὅπου τό βάζουμε, σέ σχέση μέ τή ζάχαρη κ.ο.κ. Τό πράγμα πού ὀνομάζουμε ἀλάτι εἶναι, βέβαια, κάτι περισσότερο ἀπό τήν ἀπλή συνύπαρξη αὐτῶν τῶν ιδιοτήτων· εἶναι μιὰ ἐνότητα καθ' ἑαυτήν καί δι' ἑαυτήν, ἀλλά ἡ ἐνότητα αὐτή ὑπάρχει μόνο σ' αὐτές τίς σχέσεις καί δέν εἶναι κάτι πού βρῖσκεται «πίσω» ἢ ἔξω ἀπ' αὐτές τίς σχέσεις. Τό πράγμα γίνεται ὁ ἑαυτός του διαμέσου τῆς ἀντίθεσής του πρὸς ἄλλα πράγματα· εἶναι, καθὼς λέει ὁ Χέγκελ, ἡ ἐνότητα τοῦ ἑαυτοῦ του μέ τό ἀντίθετό του, ἢ ἡ ἐνότητα τοῦ εἶναι -δι' ἑαυτό μέ τό εἶναι-γιά-τούς-ἄλλους²⁴. Μέ ἄλλα λόγια, ἡ ἴδια ἡ «οὐσία» τοῦ πράγματος πρέπει νά συνάγεται ἀπό τίς αὐτοκαθιδρυνόμενες σχέσεις μέ τά ἄλλα πράγματα. Ἄλλά αὐτό δέν εἶναι σέ θέση νά τό πραγματοποιήσει ἡ ἀντίληψη· ἀποτελεῖ ἔργο τῆς (ἐννοιακῆς) νόησης.

Ἡ ἀνάλυση τῆς ἀντίληψης παράγει τήν «ἐνότητα στή διαφορά» ἢ τό «ἀπεριόριστο καθολικό» ὡς τήν ἀληθῆ μορφή τοῦ ἀντικειμένου τῆς γνώσης, ἀπεριόριστο ἐπειδὴ ἡ ἐνότητα τοῦ πράγματος ἐπιβάλλεται σέ πείσμα καί διαμέσου ὄλων τῶν ὀριοθετικῶν συνθηκῶν. Ὅταν ἡ ἀντίληψη προσπάθησε νά συλλάβει τό πραγματικό περιεχόμενο τοῦ ἀντικειμένου τῆς, τό «πράγμα» ἀποδειχτήκε ὅτι εἶναι μιὰ αὐτοσυγκροτούμενη ἐνότητα σέ μιὰ ποικιλία σχέσεων μέ τά ἄλλα πράγματα. Ἐδῶ ὁ Χέγκελ εἰσάγει τήν ἐννοια τῆς δύναμης γιά νά ἐξηγήσει πῶς τό πράγμα μένει σ' αὐτή τή διαδικασία μιὰ αὐτοκαθοριζόμενη ἐνότητα. Ἡ οὐσία τοῦ πράγματος, λέει, μπορεῖ νά κατανοηθεῖ μόνο ὡς δύναμη.

Ἡ ἐννοια τῆς δύναμης περιλαμβάνει ὄλα τά στοιχεῖα πού ἡ φιλοσοφική ἀνάλυση βρῆκε μέχρι τώρα ὅτι ἀποτελοῦν χαρακτηριστικά τοῦ πραγματικοῦ ἀντικειμένου τῆς γνώσης. Ἡ δύναμη εἶναι ἡ ἴδια μιὰ σχέση, πού τά στοιχεῖα τῆς διακρίνονται ἀλλά δέν διαχωρίζονται τό ἓνα ἀπό τό ἄλλο· σέ ὄλες τίς περιπτώσεις δέν εἶναι μιὰ σχέση τυχαία, ἀλλά ἀπαραιτήτως αὐτοκαθοριζόμενη²⁵.

24. Σελ. 119.

25. Βλ. *Jenenser Logik*, σελ. 50. Ἡ δύναμη «συνδυάζει σ' αὐτήν τίς δύο πλευρές τῆς σχέσης, τήν ταυτότητα καί τή διαφορά... Συλλαμβανόμενη ὡς Δύναμη ἢ οὐσία καθ' ἑαυτήν εἶναι Αἰτία... Δύναμη εἶναι ἀκριβῶς ἡ καθοριστικότητα

Δέν θά ἀκολουθήσουμε τίς λεπτομέρειες τῆς ἐξέτασης, στήν ὁποία ὑποβάλλει ὁ Χέγκελ αὐτή τήν ἔννοια, ἀλλά θά περιοριστοῦμε στά συμπεράσματα πού θγαίνουν ἀπ' αὐτήν.

Ἄν θεωρήσουμε ὅτι ἡ οὐσία τῶν πραγμάτων εἶναι ἡ δύναμη, χωρίζουμε στήν πραγματικότητα τήν ἀλήθεια σέ δυό διαστάσεις. Ὑπερβαίνουμε τίς αἰσθητές ιδιότητες τῶν πραγμάτων καί φθάνομε σέ κάτι πέρα καί πίσω ἀπ' αὐτά, πού τό ὀρίζουμε ὡς «τό πραγματικό». Διότι ἡ δύναμη δέν εἶναι μιά ὄντοτητα μέσα στό χῶρο τῆς ἀντίληψης· δέν εἶναι ἓνα πράγμα ἢ μιά ιδιότητα πού μπορούμε νά δείξουμε, ὅπως τό λευκό χρώμα ἢ τό κυβικό σχῆμα. Μποροῦμε μόνο νά ἀντιληφθοῦμε τό ἀποτελεσμα ἢ τήν ἔκφρασή της καί γιά μᾶς ἡ ὑπαρξή της συνίσταται σ' αὐτή τήν αὐτοῦ ἔκφρασή της. Ἡ δύναμη δέν ὑπάρχει ἀποκομμένη ἀπό τό ἀποτέλεσμα τῆς· τό εἶναι της συνίσταται ἐξ ὀλοκλήρου στήν ἀρχή καί στό τέλος τῆς δράσης της. Ἄν ἡ οὐσία τῶν πραγμάτων εἶναι ἡ δύναμη, ὁ τρόπος ὑπαρξῆς τους ἀποκαλύπτεται ὡς φαινομενικότητα. Διότι ἓνα «εἶναι» πού ὑπάρχει μόνο «ἐξαφανιζόμενο», ἓνα «εἶναι» πού «εἶναι *per se* ἄμεσα μή-εἶναι, τό ὀνομάζουμε... φαινομενικότητα (*Schein*)»²⁶. Ὁ ὅρος ἐμφάνεια ἢ φαινομενικότητα ἔχει γιά τό Χέγκελ διττή σημασία. Σημαίνει, πρῶτον, ὅτι τό πράγμα ὑπάρχει κατά τέτοιο τρόπο, πού ἡ ὑπαρξή του διαφέρει ἀπό τήν οὐσία του· δεύτερο, σημαίνει ὅτι αὐτό πού φαίνεται δέν εἶναι ἀπλή φαινομενικότητα (*blosser Schein*), ἀλλά ἡ ἔκφραση μιᾶς οὐσίας πού ὑπάρχει μόνο ὡς φαινόμενο. Μέ ἄλλα λόγια, ἡ ἐμφάνεια δέν ἀποτελεῖ ἓνα μή-εἶναι, ἀλλά τήν ἐμφάνεια τῆς οὐσίας.

Ἡ ἀνακάλυψη ὅτι ἡ δύναμη εἶναι ἡ οὐσία (ὑπόσταση) τῶν πραγμάτων παρέχει στή λειτουργία τῆς γνώσης τήν ἱκανότητα νά διεισδύσει στό βασίλειο τῆς οὐσίας. Ὁ κόσμος τῆς κατ' αἰσθησιν ἐμπειρίας καί τῆς ἀντίληψης εἶναι τό βασίλειο τῆς ἐμφάνειας. Τό βασίλειο τῆς οὐσίας εἶναι ἓνας «ὑπεραισθητός» κόσμος, πέρα ἀπ' αὐτό τό μεταβαλλόμενο καί μεταβατικό βασίλειο τῆς ἐμφάνειας. Ὁ Χέγκελ ὀνομάζει αὐτή τήν πρῶτη σύλληψη τῆς οὐσίας «πρῶτη καί γι' αὐτό ἀτελή φανέρωση τοῦ λόγου» – ἀτελή διότι ἡ συνείδηση θρῖσκει ἀκόμη τήν ἀλήθεια της «ὑπό μορφή ἀντικειμένου», δηλαδή θρῖσκει ἀκόμη τήν ἀλήθεια της σάν κάτι ἀντίθετο πρὸς τό ὑποκείμενο. Τό βασίλειο τῆς οὐσίας ἐμφανίζεται ὡς ὁ «ἔσωτερικός» κόσμος τῶν πραγμάτων. Παραμένει «γιά τή συνείδηση ἓνα ἀπλό καί ξεκάθαρο ἐπέκεινα, διότι ἡ συνείδηση δέν θρῖσκεται ἀκόμη ἐκεῖ».

πού κάνει τήν οὐσία νά εἶναι αὐτή ἡ καθορισμένη οὐσία καί συγχρόνως νά συνδέεται μέ τό ἀντίθετό της».

26. *Phenomenology of Mind*, σελ. 136.

Ἄλλά, ἂν ὁ ἄνθρωπος πρέπει νά δραπετεύει ἀπό μιᾶ ἀναληθῆ ὑπαρξή σ' ἓναν ἀναληθῆ κόσμο, ἡ ἀλήθεια δέν μπορεῖ νά παραμένει αἰωνίως ἀπρόσιτη στό ὑποκείμενο. Γι' αὐτό, ἡ ἀνάλυση πού ἀκολουθεῖ, καταπιάνεται νά δείξει ὅτι πίσω ἀπό τήν ἐμφάνεια τῶν πραγμάτων βρῖσκεται τό ἴδιο τό ὑποκείμενο, πού συνιστᾶ ἀκριβῶς τήν οὐσία τους. Στήν ἐπιμονή τοῦ Χέγκελ ὅτι πίσω ἀπό τήν ἐμφάνεια τῶν πραγμάτων πρέπει νά βλέπουμε τό ὑποκείμενο ἐκφράζεται ἡ βασική ἐπιθυμία τοῦ ἰδεαλισμοῦ νά μεταμορφώσει ὁ ἄνθρωπος τόν ἀποξενωμένο κόσμο σ' ἓναν κόσμο πού νά εἶναι δικός του. Σ' αὐτή τήν ἐπιθυμία ὑπακούει ἡ *Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος*, ὅταν ἐνοποιεῖ τή σφαῖρα τῆς ἐπιστημολογίας μέ τόν ἱστορικό κόσμο, περνώντας ἀπό τήν ἀνακάλυψη τοῦ ὑποκειμένου στήν κυριάρχηση τῆς πραγματικότητας μέ τή συνειδητή πράξη.

Ἡ ἔννοια τῆς δύναμης ὁδηγεῖ στή μετάβαση ἀπό τή συνείδηση στήν αὐτοσυνείδηση. Ὅταν ἡ οὐσία τῶν πραγμάτων νοεῖται ὡς δύναμη, ἡ σταθερότητα τοῦ ἀντικειμενικοῦ κόσμου διαλύεται σ' ἓνα ἀμοιβαῖο κινητικό παιχνίδι. Ἡ ἔννοια ὁμοῦ σημαίνει κάτι περισσότερο ἀπό ἓνα ἀπλό παιχνίδι. Μιά δύναμη ἀσκεῖ ἓναν ὀρισμένο ἔλεγχο πάνω στά ἀποτελέσματά της καί παραμένει ἀμετάβλητη μέσα στίς ποικίλες ἐκδηλώσεις της. Μέ ἄλλα λόγια, ἐνεργεῖ σύμφωνα μέ ἓνα σύμφυτο «νόμο» ἔτσι ὥστε, καθὼς λέει ὁ Χέγκελ, ἡ ἀλήθεια τῆς δύναμης νά εἶναι «ὁ νόμος τῆς Δύναμης» (*das Gesetz der Kraft*)²⁷. Τό βασίλειο τῆς οὐσίας δέν εἶναι, ὅπως φαινόταν ἀρχικά, ἓνα τυφλό παιχνίδι δυνάμεων, ἀλλά ἓνα πεδίο αἰώνιων νόμων πού καθορίζουν τή μορφή τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου. Ἐνῶ ἡ πολλαπλότητα τῶν μορφῶν αὐτῶν φαινόταν στήν ἀρχή νά ἀπαιτεῖ μίαν ἀντίστοιχη πολλαπλότητα νόμων, ἡ συνέχεια τῆς ἀνάλυσης δείχνει ὅτι ἡ διαφορά δέν εἶναι παρά μιᾶ ἀτελῆς πλευρά τῆς ἀλήθειας, καί ἡ γνώση, ξεκινώντας νά ἐνοποιήσει τούς διάφορους νόμους σ' ἓνα μοναδικό κορυφαῖο Νόμο, κατορθώνει σ' αὐτή τήν πρῶτη φάση νά περισυλλέξει τά συστατικά τῆς μορφῆς του. Ἡ γνώση ἀνακαλύπτει ὅτι τά πράγματα ὑπόκεινται σ' ἓνα νόμο, ἐάν «συγκεντρῶνουν καί διατηροῦν ὅλες τίς στιγμές τῆς ἐμφάνειάς τους» μέσα στήν ἐσωτερική τους οὐσία καί εἶναι ἱκανά νά διατηρήσουν τήν οὐσιώδη ταυτότητά τους στίς σχέσεις τους μέ ὅλα τά πράγματα. Αὐτή ἡ ταυτότητα τῆς «ὑπόστασης», καθὼς ἔχουμε ἤδη ξαναπεῖ, πρέπει νά ἐννοεῖται ὡς εἰδική ἐργασία ἐνός «ὑποκειμένου», ἡ ὁποία εἶναι οὐσιαστικά μιᾶ συνεχῆς διαδικασίᾳ «ἐνοποίησης ἀντιθέτων»²⁸.

Ἡ ὡς τώρα ἐξέταση ἔδειξε ὅτι ἡ οὐσία τῶν πραγμάτων εἶναι ἡ

27. Αὐτ., σελ. 142.

28. Βλ. παραπάνω, σελ. 82.

δύναμη, και ή ουσία τής δύναμης ό νόμος. Δύναμη έλεγχομένη από τό νόμο είναι ό,τι χαρακτηρίζει τό ένσυνείδητο ύποκειμένο. Έτσι ή ουσία του άντικειμενικού κόσμου δείχνει τήν ύπαρξη του ένσυνείδητου ύποκειμένου. Η νόηση, όταν άναζητάει τήν ουσία πίσω από τήν εμφάνεια των πραγμάτων, δέν βρίσκει τίποτ' άλλο από τόν *εαυτό* της. «Είναι φανερό ότι πίσω από τόν καλούμενο πέπλο, πού ύποτίθεται ότι κρύβει τόν έσωτερικό κόσμο, δέν ύπάρχει νά δούμε τίποτ' άλλο εκτός άν πάμε εκεί πίσω *εμείς οι ίδιοι*, τόσο για νά μπορέσουμε νά δούμε, όσο και για νά ύπάρξει εκεί πίσω κάτι πού νά μπορεί νά ιδωθεί»²⁹. Η άλήθεια τής νόησης είναι ή αυτοσυνείδηση. Έτσι κλείνει τό πρώτο κεφάλαιο τής *Φαινομενολογίας* και αρχίζει ή ιστορία τής συνείδησης.

Πρίν παρακολουθησουμε αυτή τήν ιστορία πρέπει νά αξιολογήσουμε τή γενική σημασία του πρώτου αυτού κεφαλαίου. Ο άναγνώστης μαθαίνει ότι πίσω από τόν πέπλο τής εμφάνειας δέν ύπάρχει ένα άγνωστο πράγμα-καθ' *εαυτό*, αλλά τό γνωρίζον ύποκειμένο. Η αυτοσυνείδηση είναι ή ουσία των πραγμάτων. Λέμε συνήθως ότι αυτό είναι τό πρώτο βήμα από τόν Κάντ στον Χέγκελ, δηλαδή από τόν κριτικό στον απόλυτο ιδεαλισμό. Άλλά, όταν περιοριζόμαστε μόνο σ' αυτό, παραλείπουμε τό σκοπό πού όδήγησε τόν Χέγκελ σ' αυτή τή μετάβαση.

Τά τρία πρώτα τμήματα τής *Φαινομενολογίας* αποτελούν μιά κριτική του θετικισμού³⁰ και, ακόμη περισσότερο, τής «πραγμοποίησης» («reification»). Για νά αρχίσουμε μέ τό δεύτερο, ό Χέγκελ προσπαθεί νά δείξει ότι ό άνθρωπος δέν μπορεί νά φτάσει στην άλήθεια, παρά μόνο άν διαπεράσει τό δίχτυ του «πραγμοποιημένου» κόσμου του. Δανειζόμαστε τόν όρο «πραγμοποίηση» από τή μαρξική θεωρία, μέσα στην όποία σημαίνει τό γεγονός ότι όλες οι σχέσεις μεταξύ ανθρώπων στον κόσμο του καπιταλισμού εμφανίζονται ως σχέσεις μεταξύ πραγμάτων, ή ότι αυτό στον κοινωνικό κόσμο φαίνεται νά είναι σχέση μεταξύ των πραγμάτων και των «φυσικών» νόμων πού ρυθμίζουν τήν κίνησή τους είναι στην πραγματικότητα σχέση μεταξύ ανθρώπων και ιστορικών δυνάμεων. Τό έμπόρευμα, για παράδειγμα, ένσωματώνει σέ όλες του τίς ιδιότητες τίς κοινωνικές σχέσεις εργασίας· τό κεφάλαιο είναι ή δύναμη κυριαρχίας πάνω στους ανθρώπους κ.ο.κ. Μέ τό άναποδογύρισμα αυτό ό κόσμος μεταβλήθηκε σέ έναν άλλοτριωμένο, άποξενωμένο κόσμο, μέσα στον όποιο ό άνθρωπος δέν άναγνωρίζει, δηλαδή δέν πραγματώνει, τόν *εαυτό* του, αλλά συνθλι-

29. Αύτ., σελ. 162.

30. Ο όρος θετικισμός χρησιμοποιείται εδώ σαν μιά γενική όνομασία για τήν έμπειρία του «κοινοϋ νου».

βεται από νεκρά πράγματα και νεκρούς νόμους.

‘Ο Χέγκελ θίγει τό ίδιο γεγονός στή φιλοσοφική του διάσταση. ‘Η κοινή λογική καί ή παραδοσιακή έπιστημονική σκέψη έκλαμβάνουν τόν κόσμο σάν σύνολο πραγμάτων πού υπάρχουν λίγο πολύ *per se* καί άναζητοϋν τήν αλήθεια σέ αντικείμενα πού θεωροϋνται ανεξάρτητα από τό γνωρίζον υποκείμενο. Αυτό είναι κάτι περισσότερο από μιά έπιστημολογική στάση: είναι τόσο διαδεδομένο, όσο καί ή πρακτική τών ανθρώπων, καί τούς κάνει νά νιώθουν άσφαλείς μόνο στή γνώση καί στό χειρισμό αντικειμενικών γεγονότων. “Όσο πίο πολύ απέχει μιά ιδέα από τίς ένορμήσεις, τά συμφέροντα καί τίς ανάγκες τοϋ ζωντανοϋ υποκειμένου, τόσο πίο αλήθινή υποτίθεται ότι είναι. Καί αυτό, κατά τόν Χέγκελ, είναι ή έσχατη συκοφάντηση τής αλήθειας. Γιατί, σέ τελευταία άνάλυση, δέν υπάρχει αλήθεια πού νά μήν *άφορά οϋσιαστικά* τό ζωντανό υποκείμενο καί νά μήν άποτελεί αλήθεια τοϋ υποκειμένου. ‘Ο κόσμος είναι ένας κόσμος άποξένωσης καί ψεύδους έφ’ όσον ό άνθρωπος δέν καταργεί τή νεκρή αντικειμενικότητά του καί δέν άναγνωρίζει τόν έαυτό του καί τή ζωή του «πίσω» από τό άμετάβλητο σχήμα τών πραγμάτων καί τών νόμων. “Όταν τελικά κερδίζει αυτή τήν *αϋτοσυνείδηση*, έχει μπει στό δρόμο πού οδηγεί πρός τήν αλήθεια όχι μόνο τοϋ έαυτοϋ του αλλά καί τοϋ κόσμου όπου άνήκει. Καί μέ τήν άναγνώριση αυτή συμβαδίζει καί ή πράξη. Προσπαθει νά βάλει σέ έφαρμογή αυτή τήν αλήθεια καί *κάνει* τόν κόσμο αυτό πού *κατ’ οϋσίαν* είναι, δηλαδή έκπλήρωση τής αϋτοσυνείδησης τοϋ ανθρώπου.

Αυτό είναι τό πνεϋμα πού έμπνέει τά πρῶτα τμήματα τής *Φαινομενολογίας*. ‘Η αϋθεντική πράξη προϋποθέτει αϋθεντική γνώση καί αυτή ή αϋθεντική γνώση είναι πού, προπαντός, κινδυνεύει από τό άξίωμα τοϋ θετικισμοϋ. ‘Ο θετικισμός, ή φιλοσοφία τοϋ κοινού νοϋ, επικαλείται τή βεβαιότητα τών γεγονότων, αλλά, καθώς δείχνει ό Χέγκελ, σ’ έναν κόσμο όπου τά γεγονότα διόλου δέν παρουσιάζουν αυτό πού μπορεί καί οφείλει νά είναι ή πραγματικότητα, ό θετικισμός καταλήγει νά θυσιάζει τίς πραγματικές δυνατότητες τής ανθρωπότητας για έναν ψευδή καί άλλότριο κόσμο. ‘Η θετικιστική έπίθεση κατά τών καθολικών έννοιων, πάνω στή βάση τοϋ ότι οί έννοιες αυτές δέν μοροϋν νά μετατραποϋν σέ παρατηρήσιμα γεγονότα, διαγράφει άπ’ τό πεδίο τής γνώσης καθετί πού ένδέχεται νά μήν άποτελεί άκόμη γεγονός. ‘Ο Χέγκελ δείχνοντας ότι ή *κατ’ αΐσθησιν* έμπειρία καί ή αντίληψη πού επικαλείται ό θετικισμός, αυτές *καθ’* έαυτές δέν συνεπάγονται καί δέν σημαίνουν τό ιδιαίτερο παρατηρούμενο γεγονός, αλλά κάτι καθολικό, παρέχει μιά όριστική ένϋπαρκτη άναίρεση τοϋ θετικι-

σμοῦ. "Όταν υπογραμμίζει κατά καιρούς ότι τό καθολικό ὑπερέχει τοῦ μερικοῦ, ἀγωνίζεται ἐναντίον τῆς τάσης νά περιορίζεται ἡ ἀλήθεια στό μερικό «δεδομένο». Τό καθολικό εἶναι κάτι περισσότερο ἀπό τό μερικό. Αυτό στήν πραγματικότητα σημαίνει ότι οἱ δυνατότητες τῶν ἀνθρώπων καί τῶν πραγμάτων δέν ἐξαντλοῦνται στίς μορφές καί τίς σχέσεις μέ τίς ὁποῖες μπορεῖ νά ἐμφανίζονται· σημαίνει ότι ἀνθρώποι καί πράγματα εἶναι ὅλα αὐτά πού ὑπῆρξαν καί πού πράγματι εἶναι καί κάτι παραπάνω. Ἡ τοποθέτηση τῆς ἀλήθειας στό καθολικό ἐξέφραζε τήν πεποίθηση τοῦ Χέγκελ ότι κανένα δεδομένο ἐπιμέρους σχῆμα, στή φύση ἢ στήν κοινωνία, δέν περιέχει ὁλόκληρη τήν ἀλήθεια. Κι ἀκόμη, ἡ τοποθέτηση τῆς ἀλήθειας στό καθολικό ἦταν μιά μορφή καταγγελίας τοῦ χωρισμοῦ τῶν ἀνθρώπων ἀπό τά πράγματα κι ἕνας τρόπος ἀναγνώρισης τοῦ γεγονότος ότι οἱ δυνατότητές τους δέν μποροῦν νά διαφυλαχτοῦν παρά μόνο μέ τήν ἐπανάνωσή τους.

Ἐξετάζοντας τήν αὐτοσυνείδηση, ὁ Χέγκελ ξαναπιάνει τήν ἀνάλυση πού ἄρχισε στό *Σύστημα Ἡθικῆς* καί στή *Φιλοσοφία τοῦ Πνεύματος* τῆς περιόδου τῆς Ἰένας³¹ γιά τή σχέση ἀνάμεσα στό ἄτομο καί στόν κόσμο πού τό περιβάλλει. Ὁ ἀνθρώπος ἔχει μάθει ότι πίσω ἀπό τήν ἐμφάνεια τῶν πραγμάτων βρίσκεται ἡ δική του αὐτοσυνείδηση. Τώρα καταπιάνεται νά πραγματοποιήσει αὐτή τήν ἐμπειρία του, νά ἀποδείξει τόν ἑαυτό του κύριο τοῦ κόσμου του. Ἔτσι ἡ αὐτοσυνείδηση βρίσκεται σέ μιά «κατάσταση ἐπιθυμίας» (*Bergierde*): ὁ ἀνθρώπος, πού ἡ αὐτοσυνείδησή του ἔχει ξυπνήσει, ἐπιθυμεῖ τά γύρω του ἀντικείμενα, τά οἰκειοποιεῖται καί τά χρησιμοποιεῖ. Στήν πορεία ὁμως καταλαβαίνει ότι τά ἀντικείμενα δέν εἶναι ὁ ἀληθινός σκοπός τῆς ἐπιθυμίας του, ἀλλά ότι οἱ ἀνάγκες του μποροῦν νά ικανοποιηθοῦν μόνο μέσω τῆς συνεργασίας μέ τά ἄλλα ἄτομα. Ὁ Χέγκελ λέει ότι ἡ «αὐτοσυνείδηση βρίσκει τήν ικανοποίησή της μόνο σέ μιά ἄλλη αὐτοσυνείδηση»³². Τό νόημα αὐτῆς τῆς μᾶλλον παράδοξης φράσης ἐξηγεῖται κατά τήν ἐξέταση τῆς σχέσης κυρίου καί δούλου πού ἐπακολουθεῖ. Ἡ ἔννοια τῆς ἐργασίας παίζει κεντρικό ρόλο σ' αὐτή τήν ἐξέταση ὅπου ὁ Χέγκελ δείχνει ότι τά ἀντικείμενα τῆς ἐργασίας δέν εἶναι νεκρά πράγματα ἀλλά ζωντανές ἐνσαρκώσεις τῆς οὐσίας τοῦ ὑποκειμένου, ἔτσι ὥστε, ὅταν ὁ ἀνθρώπος ἀσχολεῖται μέ τά ἀντικείμενα αὐτά, ἀσχολεῖται μέ τούς ἀνθρώπους.

Τό ἄτομο μπορεῖ νά γίνε αὐτό πού εἶναι μόνο διαμέσου ἑνός ἄλλου ἀτόμου· ἡ ἴδια ἢ ὑπαρξή του συνίσταται στό ότι «εἶναι-γιά-τούς-ἄλλους». Ἡ σχέση αὐτή ὁμως δέν εἶναι κατά κανένα

31. Βλ. προηγούμενα, σσ. 72, 89.

32. *Phenomenology of Mind*, σελ. 173.

τρόπο μιά σχέση αρμονικής συνεργασίας μεταξύ έξ Ἰσου ἐλευθέρων ἀτόμων πού προωθοῦν τό κοινό συμφέρον ἐπιδιώκοντας καθένα τό δικό του ὄφελος. Εἶναι περισσότερο μιά «πάλη ζωῆς καί θανάτου» μεταξύ ἀνίσων κατ' οὐσίαν ἀτόμων, ἀπό τά ὅποια τό ἕνα εἶναι ὁ «κύριος» καί τό ἄλλο ὁ «δούλος». Ἡ μάχη πού δίνει ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὁ μόνος τρόπος γιά νά φθάσει στήν αὐτοσυνείδηση, δηλαδή στή γνώση τῶν δυνατοτήτων του καί στήν ἐλευθερία νά τίς πραγματώσει. Ἡ ἀλήθεια τῆς αὐτοσυνείδησης δέν εἶναι τό «Ἐγώ» ἀλλά τό «Ἐμεῖς», «τό ἐγώ πού εἶναι Ἐμεῖς καί τό Ἐμεῖς πού εἶναι ἐγώ»³³.

Τό 1844 ὁ Μάρξ ξεκαθάρισε τίς βασικές ἔννοιες τῆς δικῆς του θεωρίας μέσ' ἀπό μιά κριτική ἀνάλυση τῆς *Φαινομενολογίας τοῦ Πνεύματος* τοῦ Χέγκελ. Περιέγραψε τήν «ἀλλοτρίωση» τῆς ἐργασίας, μέ τούς ὅρους πού εἶχε χρησιμοποιήσει ὁ Χέγκελ, πραγματευόμενος τό θέμα τοῦ κυρίου καί τοῦ δούλου. Ὁ Μάρξ δέν εἶχε ὑπόψη του τά πρὶν ἀπό τή *Φαινομενολογία* στάδια τῆς φιλοσοφίας τοῦ Χέγκελ, ὡστόσο δέν τοῦ διέφυγαν οἱ ἐπιπτώσεις τῆς ἀνάλυσης τοῦ Χέγκελ παρά τήν ἀχνή μορφή μέ τήν ὁποία μπόρεσαν νά περάσουν τά κοινωνικά προβλήματα στή *Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος*. Τό μεγαλεῖο αὐτοῦ τοῦ ἔργου τό ἔβλεπε στό γεγονός ὅτι ὁ Χέγκελ ἀντιλαμβάνόταν τήν «αὐτοδημιουργία» τοῦ ἀνθρώπου (δηλαδή τή δημιουργία μιᾶς ἔλλογης κοινωνικῆς διάρθρωσης μέ τήν ἐλεύθερη δράση τοῦ ἴδιου τοῦ ἀνθρώπου) ὡς μιά διαδικασία «πραγμοποίησης» καί «ἄρνησης» τῆς πραγμοποίησης, μέ λίγα λόγια ἔβλεπε τό μεγαλεῖο τῆς *Φαινομενολογίας* στό γεγονός ὅτι συνέλαβε τή «φύση τῆς ἐργασίας» καί εἶδε τόν ἄνθρωπο ὡς τό «ἀποτέλεσμα τῆς ἐργασίας του»³⁴. Ὁ Μάρξ ἀναφέρεται στήν καθοριστική σύλληψη τοῦ Χέγκελ πού τοῦ ἀποκάλυψε ὅτι ἡ κατάσταση τοῦ κυρίου καί τοῦ δούλου προκύπτει ἀναγκαῖα ἀπό ὀρισμένες σχέσεις ἐργασίας οἱ ὁποῖες, μέ τή σειρά τους, εἶναι σχέσεις ἑνός «πραγμοποιημένου» κόσμου. Ἔτσι, ἡ σχέση κυρίου καί δούλου δέν εἶναι μιά αἰώνια οὔτε μιά φυσική σχέση, ἀλλά ἔχει τίς ρίζες της σέ ἕναν ὀρισμένο τρόπο ἐργασίας καί στή σχέση πού ἔχει ὁ ἄνθρωπος μέ τά προϊόντα τῆς ἐργασίας του.

Ἡ ἀνάλυση τοῦ Χέγκελ ἀρχίζει οὐσιαστικά μέ τήν «ἐμπειρία» ὅτι ὁ κόσμος στόν ὁποῖο ἡ αὐτοσυνείδηση ὀφείλει νά ἐπιβεβαιῶναι τόν ἑαυτό της διχάζεται σέ δύο συγκρουόμενες σφαῖρες, μία ὅπου ὁ ἄνθρωπος εἶναι δεμένος τόσο πολύ μέ τήν ἐργασία του ὥστε αὐτή νά καθορίζει ὀλόκληρη τήν ὑπαρξή του, καί μία ὅπου

33. Αὐτ., σελ. 174.

34. *Marx-Engels Gesamtausgabe*, Erste Abteilung, Band 3. Βερολίνο 1932, σελ. 150.

ὁ ἄνθρωπος οἰκειοποιεῖται καί κατέχει τήν ἐργασία ἐνός ἄλλου ἀνθρώπου καί γίνεται κύριος ἀπό τό γεγονός ἀκριβῶς αὐτῆς τῆς διεύθυνσης καί αὐτῆς τῆς κατοχῆς. Ὁ Χέγκελ ὀρίζει τόν πρῶτο ἀπ' αὐτούς τούς ἀνθρώπους ὡς κύριο καί τόν δεύτερο ὡς δοῦλο³⁵. Ὁ δοῦλος δέν εἶναι ἕνα ἀνθρώπινο ὄν πού συμβαίνει νά ἐργάζεται, ἀλλά εἶναι κατ' οὐσίαν ἕνας ἐργάτης· ἡ ἐργασία του εἶναι ἡ ὑπαρξή του. Ἐργάζεται σέ ἀντικείμενα πού δέν ἀνήκουν σ' αὐτόν ἀλλά σέ κάποιον ἄλλο. Δέν μπορεῖ νά ἀποσπάσει τήν ὑπαρξή του ἀπό αὐτά τά ἀντικείμενα· τά ἀντικείμενα συνιστοῦν «τά δεσμά ἀπό τά ὅποια δέν μπορεῖ νά ξεφύγει»³⁶. Βρίσκεται ὀλοκληρωτικά στό ἔλεος τοῦ κατόχου αὐτῶν τῶν ἀντικειμένων. Πρέπει νά σημειώσουμε ὅτι σύμφωνα μέ αὐτή τήν ἐκθεση, ἡ ἐξάρτηση ἀνθρώπου ἀπό ἄνθρωπο οὔτε προσωπική κατάσταση εἶναι, οὔτε σέ προσωπικές ἢ φυσικές καταστάσεις (δηλαδή κατωτέρωτητα, ἀδυναμία κ.ο.κ.) βασίζεται, ἀλλά «διαμεσολαβεῖται» ἀπό τά πράγματα. Μέ ἄλλα λόγια, εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μέ τά προϊόντα τῆς ἐργασίας του. Ἡ ἐργασία τόσο πολύ δίνει τόν ἐργάτη μέ τά ἀντικείμενα, ὥστε ἡ ἴδια ἡ συνείδησή του δέν ὑπάρχει παρὰ «μέ τή μορφή καί τό σχῆμα πραγμάτων». Ὁ ἐργάτης γίνεται ἕνα πράγμα τοῦ ὁποίου ἡ ὑπαρξή συνίσταται ἀκριβῶς στό νά εἶναι κάτι πού χρησιμοποιεῖται. Τό εἶναι τοῦ ἐργάτη εἶναι ἕνα «εἶναι-γιά-τούς-ἄλλους»³⁷.

Ἡ ἐργασία, ὅμως, ἀποτελεῖ συγχρόνως καί τό μέσον πού μετασχηματίζει αὐτή τή σχέση. Ἡ ἐνέργεια τοῦ ἐργάτη δέν ἐξαφανίζεται μέ τήν ἐμφάνιση τῶν προϊόντων τῆς ἐργασίας του ἀλλά διατηρεῖται σ' αὐτά. Τά πράγματα πού φτιάχνει καί μορφοποιεῖ ἡ ἐργασία γεμίζουν τόν κόσμο τοῦ ἀνθρώπου καί λειτουργοῦν ἐκεῖ ὡς ἀντικείμενα ἐργασίας. Ὁ ἐργάτης μαθαίνει ὅτι ἡ ἐργασία του διαιωνίζει αὐτόν τόν κόσμο· βλέπει καί ἀναγνωρίζει τόν κόσμο στά πράγματα πού βρίσκονται γύρω του. Ἡ συνείδησή του τώρα ἔχει «ἐξωτερικευτεῖ» στήν ἐργασία του καί ἔχει «περάσει σέ μιὰ μόνιμη κατάσταση». Ἔτσι ὁ ἄνθρωπος πού «μοχθεῖ» καί «ὑπηρετεῖ» φτάνει στό σημεῖο νά βλέπει τό ἀνεξάρτητο εἶναι ὡς ἑαυτό του³⁸. Τά ἀντικείμενα τῆς ἐργασίας του δέν εἶναι πλέον νεκρά πράγματα πού τόν δένουνε μέ τούς ἄλλους ἀνθρώπους, ἀλλά προϊόντα τῆς ἐργασίας του καί, σάν τέτοια, ἀναπόσπαστα κομμάτια τῆς ἴδιας τῆς ὑπαρξῆς του. Τό γεγονός ὅτι ὁ προϊόν τῆς ἐργασίας του ἀντικειμενοποιεῖται δέν τό καθιστᾶ «κάτι διαφορετικό ἀπό τή συνείδηση πού διαπλάθει τό πράγμα διαμέσου τῆς ἐργασίας· τήν καθαρή ὑπαρξή τοῦ ἐγώ του πού ἀποτελεῖ ἐκείνη ἀκρι-

35. *Phenomenology of Mind*, σελ. 182.

36. Αὐτ.

37. Αὐτ. σελ. 181.

38. Σελ. 186.

βώς ή μορφή ή όποία πραγματοποιείται αυθεντικά εκεί μέσα»³⁹.

Η διαδικασία τής εργασίας δέν δημιουργεί μόνο τήν αυτοσυνείδηση του εργάτη, αλλά και τήν αυτοσυνείδηση του κυρίου. Η ιδιότητα του κυρίου καθορίζεται κυρίως από τό γεγονός ότι ό κύριος έξουσιάζει τά πράγματα πού επιθυμεί χωρίς νά δουλεύει πάνω σ' αυτά⁴⁰. Ίκανοποιεί τίς δικές του ανάγκες μέ τό νά έχει στήν κατοχή του τήν εργασία κάποιου άλλου. Η απόλαυσή του βασίζεται στό ότι ό ίδιος είναι ελεύθερος νά μή δουλεύει. Ο εργάτης πού έξουσιάζει του δίνει τά αντικείμενα πού επιθυμεί σέ μία προηγμένη μορφή, έτοιμα γιά κατανάλωση. Έτσι ό εργάτης προστατεύει τόν κύριο από μία συνάντηση μέ τήν «αρνητική πλευρά» τών πραγμάτων, όπου γεννιούνται όλα τά δεσμά τών ανθρώπων. Ο κύριος δέχεται όλα τά πράγματα ως προϊόντα εργασίας, όχι ως νεκρά αντικείμενα, αλλά ως πράγματα πού φέρουν τή σφραγίδα του ύποκειμένου πού τά δούλεψε. Όταν ό κύριος χειρίζεται αυτά τά πράγματα ως ιδιοκτησία του, στήν πραγματικότητα χειρίζεται μιάν άλλη αυτοσυνείδηση, τήν αυτοσυνείδηση του εργάτη, τό είναι διαμέσου του όποιου πετυχαίνει τήν ικανοποίησή του. Έτσι, ό κύριος ανακαλύπτει ότι δέν είναι ένα ανεξάρτητο «είναι δι' έαυτό», αλλά έξαρτάται κατ' ουσίαν από ένα άλλο είναι, από τή δραστηριότητα αυτού πού δουλεύει γιά λογαριασμό του.

Ο Χέγκελ ως έδω ανέπτυξε τή σχέση κυρίου και δούλου σάν μιά σχέση πού κάθε πλευρά της αναγνωρίζει ότι ή ουσία της βρίσκεται στήν άλλη πλευρά και φθάνει στήν αλήθεια της μόνο διαμέσου τής άλλης. Η αντίθεση ανάμεσα στό ύποκειμενο και τό αντικείμενο, ή όποία καθόριζε τίς μορφές του πνεύματος πού έχουν περιγραφεί ως έδω, έχει τώρα εξαφανιστεί. Τό αντικείμενο πού διαμορφώνεται και καλλιεργείται μέ τήν ανθρώπινη εργασία είναι στήν πραγματικότητα ή αντικειμενοποίηση ενός αυτοσυνείδητου ύποκειμένου. «Η ιδιότητα του πράγματος [ή thinghood] πού πήρε μορφή και σχήμα μέ τήν εργασία δέν είναι καμιά άλλη ύπόσταση παρά ή συνείδηση. Μέ αυτή τήν έννοια έχουμε δημιουργήσει μιά νέα μορφή [Gestalt] αυτοσυνείδησης. Έχουμε τώρα μιά συνείδηση ή όποία... σκέπτεται, δηλαδή είναι ελεύθερη αυτοσυνείδηση»⁴¹. Πώς συμβαίνει αυτή ή μάλλον άπροσδόκητη ταύτιση τής ελεύθερης αυτοσυνείδησης μέ τή «συνείδηση ή όποία σκέπτεται»; Ο Χέγκελ προχωρεί σ' έναν όρισμό του σκέπτεσθαι πού άπαντάει στό έρώτημα αυτό μέ τούς βασικούς όρους τής φιλοσοφίας του. Λέει λοιπόν ότι τό ύποκειμενο του σκέπτεσθαι δέν είναι τό «άφηρημένο έγώ» αλλά ή συνείδηση πού γνωρίζει ότι εί-

ναι ή «υπόσταση» του κόσμου. Ήτοι, ή σκέψη συνίσταται στην γνώση του ότι ο αντικειμενικός κόσμος είναι στην πραγματικότητα υποκειμενικός κόσμος, δηλαδή ή αντικειμενοποίηση του υποκειμένου. Τό υποκείμενο πού σκέπτεται πραγματικά συλλαμβάνει τόν κόσμο ως κόσμο «του». Τό καθετί σ' αυτόν παίρνει τήν αληθινή του μορφή μόνο σάν «έννοημένο» (*begriffenes*) αντικείμενο, δηλαδή σάν αναπόσπαστο μέρος τής ανάπτυξης μιās ελεύθερης αυτοσυνείδησης. Όλα τά αντικείμενα πού αποτελούν τόν κόσμο του ανθρώπου πρέπει νά απαλλαγούν από τήν «αντίθεσή» τους προς τή συνείδηση και νά έννοηθούν κατά τρόπο πού νά προωθει τήν ανάπτυξή τους.

Ό Χέγκελ περιγράφει τό σκέπτεσθαι σύμφωνα μέ ένα όρισμένο είδος ύπαρξης: «Μέσα στο σκέπτεσθαι είμαι ελεύθερος, γιατί δέν βρίσκομαι σ' έναν άλλον, αλλά παραμένω άπλώς και μόνο σ' επαφή μέ τόν έαυτό μου· και τό αντικείμενο... βρίσκεται σέ άδιαίρετη ένότητα μέ τό δι' έαυτό είναι μου· και ή λειτουργία μου κατά τήν κατανόηση είναι μιιά λειτουργία μέσα σέ μένα τόν ίδιο»⁴². Αυτή ή έρμηνεία τής ελευθερίας δείχνει ότι ο Χέγκελ συνδέει αυτή τή βασική έννοια μέ τήν αρχή μιās ιδιαίτερης μορφής κοινωνίας. Λέει ότι ελεύθερος είναι αυτός πού, στή συνύπαρξή του μέ τους άλλους, παραμένει μόνο στον έαυτό του, αυτός πού διατηρεί τήν ύπαρξή του σάν δική του άδιαφιλονίκητη ιδιοκτησία. Έλευθερία είναι ή αυτόρκεια και ή ανεξαρτησία από κάθε «έξωτερικότητα», μιιά κατάσταση στην όποία καθετί έξωτερικό κατευθύνεται από τό υποκείμενο. Οί φόβοι και τά προβλήματα τής ανταγωνιστικής κοινωνίας φαίνονται νά κινούν αυτή τήν ιδέα τής ελευθερίας - ό φόβος του άτομου μήπως χάσει τόν έαυτό του και ή έγνοια του νά συντηρηθεί και νά σιγουρευτεί. Αυτό κάνει τόν Χέγκελ νά δίνει τήν πρώτη θέση στο «στοιχείο τής σκέψης».

Πραγματικά, έάν ή ελευθερία δέν συνίσταται παρά μόνο στην πλήρη αυτόρκεια, έάν τό καθετί πού δέν είναι άπολύτως δικό μου ή άπολύτως ό έαυτός μου περιορίζει τήν ελευθερία μου, τότε ή ελευθερία δέν μπορεί νά πραγματοποιηθεί παρά μόνο στην σκέψη. Πρέπει συνεπώς νά περιμένουμε ότι ο Χέγκελ θά αντιμετώπισει τό στωικισμό σάν τήν πρώτη ιστορική μορφή τής συνειδητής ελευθερίας. Ό στωικός τρόπος ζωής μοιάζει νά υπερνικά όλους τους περιορισμούς πού άσκούνται στην φύση και στην κοινωνία. «Η ούσία αυτής τής συνείδησης είναι πώς είναι ελεύθερη τόσο στο θρόνο όσο και στα δεσμά, μέσα σ' όλη τήν έξάρτηση πού συνοδεύει τήν άτομική της ύπαρξη»⁴³. Έτσι ο άνθρωπος είναι ελεύθερος διότι «διαρκώς άποσύρεται από τή διαδικασία τής ύπαρξης,

από τη δραστηριότητα, καθώς και από τη διάρκεια, στην καθαρή ουσιαστικότητα της σκέψης».

Ὁ Χέγκελ ὁμως συνεχίζει λέγοντας ὅτι αὐτό δέν εἶναι πραγματική ἐλευθερία. Εἶναι μόνο τό ἀντίστοιχο μιᾶς «ἐποχῆς καθολικοῦ φόβου καί δουλείας». Ἔτσι, ἀπορρίπτει αὐτή τήν ψευδή μορφή ἐλευθερίας καί διορθώνει τήν προαναφερόμενη φράση του. «Ἡ ἐλευθερία στή σκέψη δέχεται σάν ἀλήθεια τῆς μόνο τήν καθαρή σκέψη, ἀλλά αὐτό δέν ἐνέχει μιά πλήρωση ζωῆς. Ἀποτελεῖ, συνεπῶς, τήν ἰδέα μόνο τῆς ἐλευθερίας καί ὄχι τήν ἴδια τή ζῶσα ἐλευθερία»⁴⁴. Τά κομμάτια τά σχετικά μέ τόν στωικισμό ὅπου ἐμφανίζονται οἱ φράσεις αὐτές δείχνουν τή δράση τῶν συγκρουομένων στοιχείων στή φιλοσοφία του. Διακήρυξε ὅτι ἡ ἐλευθερία βασίζεται στό στοιχεῖο τῆς σκέψης· τώρα ἐπιμένει γιά ἓνα προχώρημα ἀπό τήν ἐλευθερία στή σκέψη, στή «ζῶσα ἐλευθερία». Δηλώνει ὅτι ἡ ἐλευθερία καί ἡ ἀνεξαρτησία τῆς αὐτοσυνειδητοῦ δέν εἶναι, συνεπῶς, παρά ἓνα μεταβατικό στάδιο κατά τήν ἐξέλιξη τοῦ πνεύματος πρὸς τήν πραγματική ἐλευθερία. Ἡ τελευταία αὐτή διάσταση προσεγγίζεται ὅταν ὁ ἄνθρωπος ἐγκαταλείπει τήν ἀφηρημένη ἐλευθερία τῆς σκέψης καί μπαίνει στόν κόσμο μέ πλήρη συνειδητοῦ ὅτι εἶναι ὁ «δικός του» κόσμος. Ἡ «μέχρι τώρα ἀρνητική στάση» τῆς αὐτοσυνειδητοῦ πρὸς τήν πραγματικότητα «μεταστρέφεται σέ θετική στάση. Ὡς ἐδῶ ἐνδιαφερόταν μόνο γιά τή δική τῆς ἀνεξαρτησία καί ἐλευθερία· φαινόταν νά παραμένει “δι’ ἑαυτήν” εἰς βάρος τοῦ κόσμου καί τῆς δικῆς τῆς δραστηριότητος»⁴⁵. «Ἀνακαλύπτει» τώρα «τόν κόσμο σάν δικό τῆς καινούργιο καί πραγματικό κόσμο, ὁ ὁποῖος διατηρεῖ ἓνα μόνιμο ἐνδιαφέρον γι’ αὐτήν». Τό ὑποκείμενο συλλαμβάνει τόν κόσμο σάν δική του «παρουσία» καί ἀλήθεια· εἶναι βέβαιο ὅτι μόνο ἐκεῖ βρῖσκει τόν ἑαυτό του»⁴⁶.

Ἡ πορεία αὐτή εἶναι ἡ πορεία τῆς ἴδιας τῆς ἱστορίας. Τό ἐνσυνειδητοῦ ὑποκείμενο πραγματοποιεῖ τήν ἐλευθερία του ὄχι μέ τή μορφή τοῦ «Ἐγώ», ἀλλά τοῦ Ἑμεῖς, τοῦ συναδελφωμένου Ἑμεῖς πού πρωτοπαρουσιάστηκε σάν ἀποτέλεσμα τοῦ ἀγῶνα μεταξύ κυρίου καί δούλου. Ἡ ἱστορική πραγματικότητα αὐτοῦ τοῦ Ἑμεῖς «βρῖσκει τήν αὐθεντική τῆς πλήρωση στή ζωή ἑνός ἔθνους»⁴⁷.

Ἐχουμε δεῖξει τή μετέπειτα πορεία τοῦ πνεύματος στίς πρῶτες σελίδες αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου. Στό τέλος τῆς διαδρομῆς ἡ καθαρή σκέψη φαίνεται πάλι νά καταβροχθίζει τή ζῶσα ἐλευθερία: τό βασίλειο τῆς «ἀπόλυτης γνώσης» ἐνθρονίζεται πάνω ἀπό τήν ἱστορική πάλη πού τερματίζεται μέ τό τέλος τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης. Ἡ αὐτοβεβαιότητα τῆς φιλοσοφίας πού κατανοεῖ τόν κόσμο

44. Σελ. 193.

45. Σελ. 223.

46. Αὐτ.

47. Σελ. 341

θριαμβεύει πάνω στην πρακτική πού τόν μεταβάλλει. Θα δοῦμε ἂν αὐτή ἡ ἔκβαση ἀποτελοῦσε ἢ ὄχι τήν τελευταία λέξη τοῦ Χέγκελ.

Οἱ δάσεις τῆς ἀπόλυτης γνώσης, πού ἡ *Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος* παρουσιάζει ὡς τήν ἀλήθεια τοῦ κόσμου, παρέχονται ἀπό τήν *Ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς* ὅπου ἐρχόμαστε ἀμέσως τώρα.

V

Ἡ Ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς (1812-16)

Ἡ μεγάλη διαφορά ανάμεσα στή Λογική τοῦ Χέγκελ καί στήν παραδοσιακή λογική τονίστηκε συχνά μέ τό λεγόμενο ὅτι ὁ Χέγκελ ἀντικατέστησε τήν τυπική λογική μέ μιά οὐσιαστική λογική πού ἀπορρίπτει τό συνήθη διαχωρισμό τῶν κατηγοριῶν καί τῶν μορφῶν σκέψης. Ἡ παραδοσιακή λογική θεωροῦσε αὐτές τίς κατηγορίες καί μορφές ὡς ἐγκυρες, ἂν ἦταν σωστά σχηματισμένες καί ἂν ἡ χρήση τους γινόταν σύμφωνα μέ τούς θεμελιώδεις νόμους τοῦ νοεῖν καί τούς κανόνες τοῦ συλλογισμοῦ – ἀνεξαρτήτως τοῦ περιεχομένου στό ὁποῖο ἐφαρμόζονταν. Ἀντίθετα ἀπ' αὐτή τή διαδικασία, ὁ Χέγκελ ὑποστήριζε ὅτι τό περιεχόμενο καθορίζει τή μορφή τῶν κατηγοριῶν καθώς καί τήν ἐγκυρότητά τους. «Ἀλλά μόνο ἡ φύση τοῦ περιεχομένου, καί μόνον αὐτή, εἶναι πού ζεῖ καί κινεῖται μέσα στή φιλοσοφική γνώση καί, συγχρόνως, ἡ ἐσωτερική ἀντανάκλαση τοῦ περιεχομένου εἶναι πού προϋποθέτει καί παράγει τούς προσδιορισμούς του»¹. Οἱ κατηγορίες καί οἱ τρόποι τῆς σκέψης προκύπτουν ἀπό τό process τῆς πραγματικότητας στό ὁποῖο ἀνήκουν. Ἡ μορφή τους καθορίζεται ἀπό τή δομή αὐτοῦ τοῦ process.

Σχετικά μέ αὐτό ἀκριβῶς τό θέμα εἶναι πού ὑποστηρίχτηκε πολλές φορές καί ὁ ἰσχυρισμός ὅτι ἡ Λογική τοῦ Χέγκελ ἦταν κάτι καινούργιο. Ὁ νεοτερισμός της ὑποτίθεται ὅτι συνίσταται στή χρήση τῶν κατηγοριῶν κατά τρόπο πού νά ἐκφράζουν τή δυναμική τῆς πραγματικότητας. Τό γεγονός ὅμως εἶναι ὅτι ἡ δυναμική αὐτή σύλληψη δέν ἀποτελοῦσε μιά καινοτομία τοῦ Χέγκελ· ὑπάρχει στή φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλη ὅπου ὅλες οἱ μορφές τοῦ εἶναι ἐρμηνεύονται ὡς μορφές καί τύποι κινήσεως. Ὁ Ἀριστοτέλης ἐπεδίωξε μίαν ἀκριβή φιλοσοφική διατύπωση μέ δυναμική ὀρολογία. Ὁ Χέγκελ δέν ἐπενόησε νέες κατηγορίες, ἀπλῶς ἐπανερμήνευσε τίς βασικές κατηγορίες τῆς *Μεταφυσικῆς* τοῦ Ἀριστοτέλη. Πρέπει ἀκόμη νά ποῦμε ὅτι στή Γερμανία ὑπῆρχε μιά δυναμική

1. *Science of Logic*, μετ. W.H. Johnston καί L.G. Struthers, the Macmillan Company, Ν. Ὑόρκη 1929, τόμ. I, σελ. 36.

φιλοσοφία και πριν από τον Χέγκελ. 'Ο Κάντ διέλυσε τις στατικές μορφές της δεδομένης πραγματικότητας σ' ένα κράμα συνθέσεων της «υπερβατικής συνείδησης», ενώ ο Φίχτε πάσκιζε να μεταβάλλει «τό δεδομένο» σε αυθόρμητη πράξη του εγώ. Δέν ανακάλυψε ο Χέγκελ τη δυναμική της πραγματικότητας, ούτε ήταν ο πρώτος που προσάρμοσε σ' αυτήν τις φιλοσοφικές κατηγορίες. Αυτό που ανακάλυψε και χρησιμοποίησε ήταν μιά ορισμένη μορφή δυναμικής, και σ' αυτό τό γεγονός έγκνεται ή καινοτομία της λογικής του και ή υπέρτατη σημασία της. 'Η φιλοσοφική μέθοδος που έπεξεργάστηκε, απέβλεπε στό να αντικαταστήσει την αυθεντική πορεία της πραγματικότητας και να την έρμηνεύσει κατά έπαρκή τρόπο.

Μέ την 'Επιστήμη της Λογικής φθάνουμε στό κορυφαίο σημείο της φιλοσοφικής προσπάθειας του Χέγκελ. 'Από εδώ και στό έξης ή βασική δομή του συστήματός του και οι βασικές του έννοιες παραμένουν αμετάβλητες. Θά έπρεπε λοιπόν, ίσως, να κάνουμε μιά σύντομη έπισκόπηση αυτής της δομής και αυτών των εννοιών όπως τις εκθέτει ο Χέγκελ στους προλόγους και στην εισαγωγή της *'Επιστήμης της Λογικής*.

Δέν έχει προσεχτεί ιδιαίτερα τό γεγονός ότι ο ίδιος ο Χέγκελ παρουσιάζει τη λογική του ως ένα βασικά κριτικό όργανο. Είμαι, προπάντων, μιά κριτική της άποψης ότι «τό ύλικό της γνώσης υπάρχει καθ' έαυτό και δι' έαυτό υπό τη μορφή ενός τελειωμένου κόσμου ανεξάρτητου από τό Νοείν», ότι υπάρχει ως «κάτι που είναι καθ' έαυτό έντελές και πλήρες, κάτι που, όσον άφορᾶ την πραγματικότητά του, θά μπορούσε να κάνει όλωσδιόλου δίχως τη σκέψη»². Τά πρώτα ήδη γραπτά του Χέγκελ δείχνουν ότι ή επίθεσή του στόν παραδοσιακό διαχωρισμό της σκέψης από την πραγματικότητα περιέχει κάτι περισσότερο από μιά επιστημολογική κριτική. Πιστεύει ότι αυτός ο δισμός ίσοδυναμεί μέ ένα συμβιβασμό μέ τον κόσμο ως έχει και άποτελεί μιά παραίτηση της σκέψης από τό ύψηλό έργο της, που είναι να έναρμονίσει την ύπαρχουσα πραγματικότητα μέ την άλήθεια. 'Ο διαχωρισμός της σκέψης από τό είναι σημαίνει ότι ή σκέψη έχει υποχωρήσει μπροστά στην επίθεση της «κοινής λογικής». 'Εάν είναι, λοιπόν, να κατακτηθεί ή άλήθεια, πρέπει να εξαλειφθεί ή επίδραση της κοινής λογικής και μαζί μέ αυτήν οι κατηγορίες της παραδοσιακής λογικής, που σε τελευταία άνάλυση είναι οι φιλοσοφικές κατηγορίες της κοινής λογικής, οι όποιες παγιώνουν και συντηρούν μιά ψευδή πραγματικότητα. Και τό έργο της άχρήστευσης της κοινής λογικής άνήκει στη διαλεκτική λογική. 'Ο Χέγκελ έπαναλαμβάνει ότι

2. Αὐτ., τόμ. I, σελ. 54.

ή διαλεκτική έχει αυτό τον «ἀρνητικό» χαρακτήρα. Τό ἀρνητικό «συνιστά τήν ποιότητα τοῦ διαλεκτικοῦ Λόγου»³, καί τό πρώτο βήμα «πρός τήν ἀληθή ἔννοια τοῦ Λόγου» εἶναι ἕνα «ἀρνητικό βήμα»⁴. τό ἀρνητικό «συνιστά τήν αὐθεντική διαλεκτική διαδικασία»⁵. Σέ ὅλες αὐτές τίς περιπτώσεις τό «ἀρνητικό» ἔχει διπλή σημασία: δηλώνει, πρώτον, τήν ἄρνηση τῶν ἀμετάβλητων καί στατικών κατηγοριῶν τῆς κοινῆς λογικῆς καί, δεύτερον, τόν ἀρνητικό καί συνεπῶς ψευδή χαρακτήρα τοῦ κόσμου πού ὀρίζεται ἀπό αὐτές τίς κατηγορίες. Ὅπως ἤδη ἔχουμε δεῖ, ἡ ἀρνητικότητα ἐκδηλώνεται στό process ἀκριβῶς τῆς πραγματικότητας, ἔτσι πού τίποτα ἀπό ὄ,τι ὑπάρχει νά μήν εἶναι ἀληθινό στή δεδομένη μορφή του. Κάθε μεμονωμένο πράγμα ὀφείλει νά ἀναπτύσσει νέες καταστάσεις καί νέες μορφές ἐάν πρόκειται νά πραγματώσει τίς δυνατότητές του.

Ἡ ὑπαρξη τῶν πραγμάτων εἶναι, λοιπόν, βασικά ἀρνητική· ὅλα ὑπάρχουν χωριστά ἀπό τήν ἀλήθεια τους καί σέ ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας τους, καί ἡ πραγματική τους κίνηση, κατευθυνόμενη ἀπό τίς λανθάνουσες δυνατότητές τους, εἶναι ἡ προόδός τους πρὸς αὐτή τήν ἀλήθεια. Ἡ πορεία τῆς προόδου δέν εἶναι ὁμως ἄμεση καί εὐθύγραμμη. Ἡ ἄρνηση πού κάθε πράγμα περιέχει καθορίζει τό ἴδιο του τό εἶναι. Τό οὐσιαστικό μέρος τῆς πραγματικότητας ἑνός πράγματος εἶναι φτιαγμένο ἀπό ὄ,τι δέν εἶναι τό πράγμα, ἀπό ὄ,τι αὐτό ἀποκλείει καί ἀπωθεῖ ὡς ἀντίθετό του. «Τό ἕνα καί μοναδικό πράγμα γιά τήν ἐξασφάλιση τῆς ἐπιστημονικῆς προόδου... εἶναι ἡ γνώση τοῦ λογικοῦ κανόνα ὅτι ἡ Ἄρνηση εἶναι στόν ἴδιο ἀκριβῶς βαθμό καί κατάφαση, ἡ ὅτι αὐτό πού εἶναι ἀντίθετο στόν ἑαυτό του δέν ἀναλύεται σέ ἀκυρότητα, σέ ἀφηρημένο Μηδέν, ἀλλά κατ' οὐσίαν μόνο σέ ἄρνηση τοῦ μερικοῦ περιεχομένου του...».⁶

Ἡ ἀντίφαση, ἡ ἡ συγκεκριμένη μορφή της πού ἐξετάζουμε, ἡ ἀντίθεση, δέν ἐκτοπίζει τήν πραγματική ταυτότητα τοῦ πράγματος, ἀλλά παράγει αὐτή τήν ταυτότητα μέ τή μορφή μᾶς διαδικασίας κατά τήν ὁποία ἐκτυλίσσονται οἱ δυνατότητες τῶν πραγμάτων. Ὁ νόμος τῆς ταυτότητας πού διέπει τήν παραδοσιακή λογική συνεπάγεται τό λεγόμενο νόμο τῆς ἀντίφασης. Τό Α εἶναι Α μόνο ἐφ' ὅσον εἶναι ἀντίθετο τοῦ μή-Α, ἡ ἡ ταυτότητα τοῦ Α προέρχεται ἀπό τήν ἀντίφαση καί περιέχει τήν ἀντίφαση. Τό Α δέν ἀντιφάσκει σέ ἕνα ἐξωτερικό μή-Α, ὑποστηρίζει ὁ Χέγκελ, ἀλλά σέ ἕνα μή-Α πού ἀνήκει ἀκριβῶς στήν ταυτότητα τοῦ Α· μέ ἄλλα λόγια τό Α ἀντιφάσκει στόν ἑαυτό του.

Λόγω τῆς ἀρνητικότητας πού ἀπό τή φύση του ἐνέχει τό κάθε

3. Σελ. 36.

4. Σελ. 56.

5. Σελ. 66.

6. Σσ. 64-65.

πράγμα συνδέεται μέ τό αντίθετό του. Γιά νά εἶναι ὅ,τι *πραγματικά* εἶναι, πρέπει νά γίνει ὅ,τι δέν εἶναι. Ὅταν λέμε λοιπόν ὅτι τό καθετί ἀντιφάσκει στόν ἑαυτό του, σημαίνει ὅτι ἡ οὐσία του ἀντιφάσκει στή δεδομένη κατάσταση ὑπαρξῆς του. Ἡ ἰδιαίτερη φύση του, πού εἶναι, σέ τελευταία ἀνάλυση, ἡ οὐσία του, τό ὠθεῖ νά «ὑπερβαίνει» τήν κατάσταση ὑπαρξῆς πού βρῖσκεται καί νά περνάει σέ ἄλλη. Καί ὄχι μόνο αὐτό, ἀλλά πρέπει ἀκόμη νά ὑπερβαίνει καί τά ὅρια τῆς δικῆς του μερικότητας καί νά ἐρχεται σέ καθολική συνάφεια μέ τά ἄλλα πράγματα. Τό ἀνθρώπινο εἶναι, γιά νά πάρομε ἕνα παράδειγμα, βρῖσκει τήν ἰδιαίτερη ταυτότητά του μόνο στίς σχέσεις ἐκεῖνες πού στήν πραγματικότητα εἶναι ἡ ἄρνηση τῆς μεμονωμένης μερικότητάς του – στή συμμετοχή του σέ μιά ομάδα ἢ σέ μιά κοινωνική τάξη πού οἱ θεσμοί, ἡ ὀργάνωση καί οἱ ἀξίες τῆς καθορίζουν τήν ἴδια τήν ἀτομικότητά του. Ἡ ἀλήθεια τοῦ ἀτόμου ὑπερβαίνει τή μερικότητά του καί συναντάει ἕνα σύνολο συγκρουόμενων σχέσεων μέσα στίς ὁποῖες πληροῦται ἡ ἀτομικότητά του. Ἔτσι, γι' ἄλλη μιά φορά, συναντᾶμε τό καθολικό σάν ἀληθῆ μορφή τῆς πραγματικότητας.

Ἡ λογική μορφή τοῦ καθολικοῦ εἶναι ἡ ἔννοια. Ὁ Χέγκελ λέει ὅτι ἡ ἀλήθεια καί ἡ οὐσία τῶν πραγμάτων βρῖσκεται στήν ἔννοιά τους. Ἡ φράση αὐτή εἶναι τόσο παλιά ὅσο καί ἡ ἴδια ἡ φιλοσοφία κι ἔχει περάσει ἀκόμη καί στήν καθημερινή ὀμιλία. Λέμε ὅτι γνωρίζουμε καί κατέχουμε τήν ἀλήθεια τῶν πραγμάτων διαμέσου τῆς ἰδέας πού ἔχουμε γι' αὐτά. Ἡ ἔννοια εἶναι ἡ ἰδέα πού ἐκφράζει τήν οὐσία τους, διακρίνοντάς την ἀπό τήν πολυμορφία τῆς φαινομενικῆς τους ὑπαρξῆς. Ὁ Χέγκελ διατυπώνει τίς λογικές συνέπειες αὐτῆς τῆς ἄποψης. «Ὅταν θέλουμε νά μιλήσουμε γιά τά πράγματα, ὀνομάζουμε τή Φύση τους ἢ τήν οὐσία τους Ἐννοιά τους», ὅμως συγχρόνως ὑποστηρίζουμε ὅτι ἡ ἔννοια «ὑπάρχει μόνο γιά τή σκέψη»⁷. Διότι, καθώς λέγεται, ἡ ἔννοια εἶναι καθολική, ἐνῶ τό καθετί πού ὑπάρχει εἶναι μερικό. Ἔτσι, ἡ ἔννοια εἶναι «ἀπλῶς» μιά ἔννοια καί ἡ ἀλήθεια τῆς ἀπλῶς μιά σκέψη. Σέ ἀντίθεση μέ τήν ἄποψη αὐτή, ὁ Χέγκελ δείχνει ὅτι τό καθολικό ὄχι μόνο ὑπάρχει, ἀλλά ὅτι ἀποτελεῖ μιά πραγματικότητα πιά οὐσιαστική ἀπό τό μερικό. Μιά τέτοια καθολική πραγματικότητα ὑπάρχει ὡς ἄνθρωπος ἢ ζῶο, καί αὐτό τό καθολικό προάγει στήν πραγματικότητα τήν ὑπαρξη κάθε ἐπιμέρους ἀνθρώπου ἢ ζώου. «Κάθε ἀνθρώπινο ἄτομο, ἄν καί ἄπειρα μοναδικό, εἶναι τέτοιο μόνο καί μόνο ἐπειδή ἀνήκει στήν τάξη τῶν ἀνθρώπων, κάθε ζῶο εἶναι ζῶο, μόνο καί μόνο ἐπειδή ἀνήκει στήν τάξη τῶν ζῶων. Ἡ κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου ἢ ἡ κατάσταση τοῦ ζώου προηγείται

της ατομικότητάς τους»⁸. Οί βιολογικές και ψυχολογικές λειτουργίες του ανθρώπου και του ζώου δέν είναι αποκλειστικά δικές τους αλλά ανήκουν στό είδος τους. "Όταν ό Χέγκελ λέει ότι κάθε ανθρώπινο άτομο είναι πριν απ' όλα άνθρωπος, έννοει ότι οι ανώτερες δυνατότητές του και ή αληθινή του ύπαρξη συγκεντρώνονται στό ανθρώπινο είναι του. Έπομένως, οι πράξεις, οι αξίες και οι στόχοι κάθε ιδιαίτερου ατόμου ή ομάδας πρέπει νά έχουν σάν μέτρο αυτό πού μπορεί και οφείλει νά είναι ό άνθρωπος.

Η συγκεκριμένη σημασία αυτής της αντίληψης γίνεται φανερή όταν αντιπαραβληθεί μέ τή σύγχρονη αυταρχική ιδεολογία κατά τήν όποία ή πραγματικότητα του καθολικού απορρίπτεται για νά ύποταχτεί τό άτομο στό ιδιαίτερα συμφέροντα όρισμένων ομάδων πού διεκδικούν άλαξονικά τό ρόλο του καθολικού. Έάν τό άτομο δέν ήταν τίποτ' άλλο παρά μόνο άτομο, δέν θά ύπήρχε καμιά εύλογη ανάταση από τίς τυφλές ύλικές και κοινωνικές δυνάμεις πού συνθλίβουν τή ζωή του, δέν θά ύπήρχε καμιά ανάταση σέ μία ανώτερη και λογικότερη κοινωνική τάξη. Έάν τό άτομο δέν ήταν παρά τό μέλος μιās ιδιαίτερης τάξης, φυλής ή γένους, οι διεκδικήσεις του δέν θά πήγαιναν πέρα από τήν ιδιαίτερη ομάδα του και δέν θά είχε νά κάνει τίποτα περισσότερο από τό νά υιοθετήσει τά πρότυπά της. Κατά τόν Χέγκελ όμως δέν ύπάρχει καμιά μερικότητα πού θά μπορούσε νά νομοθετήσει για τόν ατομικό άνθρωπο. Τό ίδιο τό καθολικό διατηρεί για τόν έαυτό του αυτό τό θεμελιώδες δικαίωμα.

Τό περιεχόμενο του καθολικού διατηρείται στην έννοια. Έάν τό καθολικό δέν είναι μόνο μία άφαίρεση, αλλά μία πραγματικότητα, τότε ή έννοια όρίζει αυτή τήν πραγματικότητα. Ο σχηματισμός της έννοιας, επίσης, δέν είναι μία αυθαίρετη πράξη του νοείν, αλλά κάτι πού ακολουθεί τήν ίδια τήν κίνηση της πραγματικότητας. Ο σχηματισμός του καθολικού, σέ τελευταία ανάλυση, είναι μία ιστορική διαδικασία και τό καθολικό ένας ιστορικός παράγων. Θά δούμε, στή *Φιλοσοφία της Ιστορίας* του Χέγκελ, ότι ή ιστορική εξέλιξη από τόν ανατολικό στό σύγχρονο κόσμο νοείται σάν μία εξέλιξη κατά τήν όποία ό άνθρωπος κάνει τόν έαυτό του πραγματικό ύποκείμενο της ιστορικής κίνησης. Μέσα από τήν άρνηση κάθε ιστορικής μορφής ύπαρξης πού γίνεται ένα εμπόδιο για τίς δυνατότητές του, ό άνθρωπος αποκτά τελικά τήν συνείδηση της έλευθερίας. Η διαλεκτική έννοια του ανθρώπου συλλαμβάνει και περικλείει αυτή τήν ούσιαστική λειτουργία. Συνεπώς, αυτή ή έννοια δέν μπορεί νά διατυπωθεί σέ μία άπλή πρόταση ή σέ μία σειρά προτάσεων πού θέλουν νά όρίσουν τήν ούσία

του ανθρώπου σύμφωνα με τον παραδοσιακό νόμο της ταυτότητας. 'Ο όρισμός απαιτεί ένα ολόκληρο σύστημα προτάσεων πού νά καθρεφτίζουν την πραγματική εξέλιξη της ανθρωπότητας. Στα διάφορα μέρη του συστήματος ή ουσία του ανθρώπου θά εμφανίζεται με διαφορετικές ή και αντιθετικές μορφές. 'Η αλήθεια δέν θά είναι καμιά απ' αυτές, αλλά ή ολότητα, ή συγκεκριμένη εξέλιξη του ανθρώπου.

Σκιαγραφήσαμε την άρνητική πλευρά της διαλεκτικής. 'Η θετική της όψη συνίσταται στό ότι σχηματίζει τό καθολικό διαμέσου της άρνησης του μερικού, στό ότι κατασκευάζει την έννοια. 'Η έννοια ενός πράγματος είναι «τό ένυπάρχον σ' αυτό Καθολικό»⁹, ένυπάρχον επειδή τό καθολικό περιέχει και επικυρώνει τίς ιδιαίτερες δυνατότητες του πράγματος. Τό διαλεκτικό σκέπτεσθαι είναι «θετικό επειδή είναι ή πηγή του Καθολικού στό όποιο περιέχεται τό Μερικό»¹⁰. 'Ετσι ή διαδικασία διάλυσης και καταστροφής της σταθερότητας πού ή κοινή λογική βλέπει στον κόσμο έχει ως άποτέλεσμα νά οικόδομει «τό Καθολικό πού είναι καθ' έαντό συγκεκριμένο», συγκεκριμένο διότι δέν ύπάρχει εκτός του μερικού, αλλά πραγματοποιείται μόνο στό μερικό και διαμέσου του μερικού, ή μάλλον στό σύνολο και διαμέσου του συνόλου των μερικών.

Πήραμε τον άνθρωπο σαν παράδειγμα του διαλεκτικού σχηματισμού του καθολικού. 'Ο Χέγκελ όμως αποδεικνύει πώς ισχύει ή ίδια διαδικασία για όλες τίς οντότητες του αντικειμενικού και του υποκειμενικού κόσμου. 'Η *'Επιστήμη της Λογικής* ασχολείται με τή γενική οντολογική δομή πού έχουν αυτές οι οντότητες και όχι με την άτομική τους ύπαρξη. Για τό λόγο αυτό ή διαλεκτική λειτουργία στή *Λογική* παίρνει μιά γενικότερη και άφρημένη μορφή. Αυτό τό εξέτάσαμε ήδη στό κεφάλαιο τό σχετικό με τή *Λογική της Ίένας*¹¹. 'Η λειτουργία της σκέψης αρχίζει με την προσπάθεια νά συλληφθεί ή αντικειμενική δομή του είναι. Κατά την πορεία της ανάλυσης, αυτή ή δομή διαλύεται σ' ένα πλήθος άνεξαρθήτων «τινών», σ' ένα σύνολο ποιότητων και ποσοτήτων. Στή συνέχεια της ανάλυσης ή σκέψη ανακαλύπτει ότι αυτά τά «τινά» αποτελούν ένα σύνολο αντιθετικών σχέσεων, πού κυριαρχούνται από τή δημιουργική δύναμη της αντίφασης. Οι σχέσεις αυτές εμφανίζονται ως ή ουσία του είναι. 'Η ουσία, συνεπώς, προκύπτει ως διαδικασία ή όποία άρνεϊται όλες τίς σταθερές και όριοθετημένες μορφές του είναι, καθώς και τίς έννοιες της παραδοσιακής λογικής πού εκφράζουν τίς μορφές αυτές. Οι κατηγορίες πού χρησιμοποιεί ό Χέγκελ, για νά αποκαλύψει αυτή την ουσία, πε-

9. Σελ. 45.

10. Σελ. 36.

11. Βλ. προηγ., σσ. 76 κ.έ.

ριέχουν τήν πραγματική δομή τοῦ εἶναι ὡς ἐνοποίηση ἀντιθέτων, ἢ ὁποία ἀπαιτεῖ τήν ἐρμηνεῖα τῆς πραγματικότητας στή γλώσσα τοῦ «ὑποκειμένου». Ἔτσι ἡ λογική τῆς ἀντικειμενικότητας μεταβάλλεται σέ λογική τῆς ὑποκειμενικότητας πού εἶναι ἡ ἀληθινή ἐννοια τῆς πραγματικότητας.

Ἐννοια* ἐμφανίζεται μέ διάφορες σημασίες στήν ἐκθεση τοῦ Χέγκελ.

1. Ἐννοια εἶναι ἡ «οὐσία» καί ἡ «φύση» τῶν πραγμάτων, «αὐτό πού γνωρίζουμε ἀπό τά πράγματα καί γιά τά πράγματα» μέ τόν νοεῖν καί «αὐτό πού εἶναι πραγματικά ἀληθινό σ' αὐτά»¹². Ἡ σημασία αὐτή ὑπονοεῖ ἕνα πλῆθος ἐννοιῶν πού ἀντιστοιχοῦν στό πλῆθος τῶν πραγμάτων πού δηλώνουν.

2. Ἡ ἐννοια ὁρίζει τήν ἔλλογη δομή τοῦ εἶναι, τόν κόσμο ὡς Λόγο. Μέ τό νόημα αὐτό ἡ ἐννοια εἶναι «μία καί ἀποτελεῖ τήν οὐσιαστική βάση» καί τό πραγματικό περιεχόμενο τῆς *Λογικῆς*¹³.

3. Ἡ ἐννοια στήν ἀληθινή της μορφή ὑπαρξῆς εἶναι «τό ἐλεύθερο, ἀνεξάρτητο καί αὐτοκαθοριζόμενο Ὑποκειμενικό, ἡ μάλλον τό ἴδιο τό Ὑποκείμενο»¹⁴. Αὐτό τό νόημα δίνει στόν ὄρο ὁ Χέγκελ ὅταν λέει « Ὁ χαρακτήρας τοῦ Ὑποκειμένου πρέπει νά δίνεται μόνο στήν Ἐννοια»¹⁵.

Ἡ Ἐπιστήμη τῆς *Λογικῆς* ἀρχίζει μέ τήν πασίγνωστη ἀλληλεπίδραση ἀνάμεσα στό εἶναι καί τό μή-εἶναι. Ἀντίθετα ἀπό τή *Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος*, ἡ *Λογική* δέν ξεκινάει ἀπό τά δεδομένα τοῦ κοινοῦ νοῦ, ἀλλά ἀπό τήν ἴδια ἐκείνη φιλοσοφική ἐννοια μέ τήν ὁποία κλείνει ἡ *Φαινομενολογία*. Τό νοεῖν, ἀναζητώντας τήν ἀλήθεια πίσω ἀπό τά γεγονότα, ψάχνει γιά ἕνα σταθερό σημεῖο προσανατολισμοῦ, ἕναν καθολικό καί ἀναγκαῖο νόμο μέσα στήν ἀέναη ροή καί πολυμορφία τῶν πραγμάτων. Ἐνα τέτοιο καθολικό, ἐάν πρόκειται πράγματι νά εἶναι ἀφετηρία καί βάση γιά κάθε ἐπακόλουθο προσδιορισμό, δέν πρέπει τό ἴδιο νά εἶναι προσδιορισμένο γιατί τότε δέν θά ἦταν πρῶτο οὔτε θά ἀποτελοῦσε ἀφετηρία. Ὁ λόγος γιά τόν ὁποῖο δέν μπορεῖ νά εἶναι

* Ἡ *noion* τοῦ ἀγγλικοῦ κειμένου τοῦ Μαρκοῦζε θά μπορούσε ἴσως νά ἀποδοθεῖ καί ὡς «Ἰδέα». Ἐντούτοις, ἐδῶ ἀναφέρεται στήν ἐγελιανή «Ἐννοια» (*Begriff*) καί ὄχι στήν ἐγελιανή «Ἰδέα» (*Idee*): «Ἡ ἐννοια εἶναι τό ἐλεύθερον ὄν, ὑποκείμενον, ἐγῶ ἢ συνείδησις, ἥτις ὑπάρχει ὡς ἡ ἀρχή (ὁ λόγος) πάσης γνώσεως, πασῶν τῶν ἀληθῶν καί ἀντικειμενικῶν ἐννοιῶν...» Ἐνώ ἡ Ἰδέα «εἶναι ἡ τῆς ὑποκειμενικότητος (ἐννοίας) καί τῆς ἀντικειμενικότητος ἐνότης». «Ἰδέα εἶναι προσέτι καί ἡ πορεία ἐν ἣ συντελεῖται ἡ πραγμάτωσις τῆς ἐννοίας». (Κ. Ι. Λογοθέτης: Ἡ μετὰ Κάντιον ἰδεοκρατική φιλοσοφία, Ἀθήναι 1958, σελ. 494 καί 504).

προσδιορισμένο, ἂν πρόκειται ν' ἀποτελέσει ἀφετηρία, βρίσκεται στό γεγονός ὅτι καθετί πού εἶναι προσδιορισμένο ἐξαρτᾶται ἀπ' αὐτό πού τό προσδιορίζει καί συνεπῶς δέν μπορεῖ νά προηγηταί.

Τό πρῶτο καί ἀπροσδιόριστο καθολικό πού δέχεται ὁ Χέγκελ ὡς δεδομένο εἶναι τό εἶναι. Εἶναι κοινό σέ ὅλα τά πράγματα (γιατί ὅλα εἶναι ὄντα), ἐπομένως εἶναι ἡ πιό καθολική ὄντοτητα στόν κόσμο. Δέν ἔχει κανέναν προσδιορισμό· εἶναι καθαρό Εἶναι καί τίποτε ἄλλο.

Ἔτσι, ἡ *Λογική* ἀρχίζει, ὅπως ὅλη ἡ δυτική φιλοσοφία, μέ τήν ἔννοια τοῦ εἶναι. Τό ἐρώτημα «τί εἶναι Εἶναι» ἀναζητοῦσε αὐτό πού συντηρεῖ τήν ὑπαρξη τῶν πραγμάτων καί τά κάνει νά εἶναι αὐτό πού εἶναι. Ἡ ἔννοια τοῦ Εἶναι προϋποθέτει μιᾶ διάκριση ἀνάμεσα στό προσδιορισμένο εἶναι (τί: *Seiendes*) καί τό εἶναι σάν τέτοιο [ἡ καθαρό Εἶναι] (*Sein*), χωρίς προσδιορισμούς¹⁶. Ἡ καθημερινή γλώσσα διακρίνει τό [καθαρό] εἶναι ἀπό τό προσδιορισμένο εἶναι σέ κάθε τύπο κρίσης. Λέμε: τό τριαντάφυλλο εἶναι φυτό· αὐτός εἶναι ζηλιάρης· μιᾶ κρίση εἶναι ἀληθής· ὁ Θεός εἶναι. Τό συνδετικό «εἶναι» δηλώνει τό εἶναι ἀλλά ἔνα εἶναι τελείως διαφορετικό ἀπό ἔνα προσδιορισμένο εἶναι. Τό συνδετικό «εἶναι» δέν δείχνει κάποιο ὑπαρκτό πράγμα πού θά μπορούσε νά ἀποτελεῖ τό ὑποκείμενο μιᾶς ὀρισμένης πρότασης, γιατί, ἂν πούμε ὅτι ἔνα πράγμα εἶναι ἔτσι καί ἔτσι, θά πρέπει νά χρησιμοποιήσουμε ξανά τήν ἴδια λέξη «εἶναι» πού προσπαθοῦμε νά ὀρίσουμε – κάτι πού εἶναι προφανῆς ματαιοπονία. Δέν μπορούμε νά ὀρίσουμε τό εἶναι σάν κάτι συγκεκριμένο ἀφοῦ τό εἶναι [δηλαδή ἡ ὑπαρξη] ἀποτελεῖ ιδιότητα κάθε πράγματος. Μέ ἄλλα λόγια, κάθε πράγμα *εἶναι*, ἀλλά τό εἶναι δέν *εἶναι* κάποιο πράγμα. Καί ὅ,τι δέν εἶναι κάτι δέν εἶναι τίποτα. Ἔτσι, τό εἶναι ἀποτελεῖ «καθαρή ἀπροσδιοριστία καί κενότητα» δέν εἶναι κατιτί, ἐπομένως δέν εἶναι τίποτα¹⁷.

Στήν προσπάθειά μας νά συλλάβουμε τό εἶναι συναντᾶμε τό μηδέν. Ὁ Χέγκελ χρησιμοποιεῖ τό γεγονός αὐτό γιά νά ἀ. οδειξοῖ τόν ἀρνητικό χαρακτήρα τῆς πραγματικότητας. Στήν προηγούμενη ἀνάλυση τῆς ἔννοιας τοῦ Εἶναι, τό Εἶναι δέν «μεταβάλλεται σέ» μηδέν, ἀλλά καί τά δύο ἀποκαλύπτονται ταυτόσημα· ἔτσι ἀληθεύει ἂν πούμε ὅτι κάθε προσδιορισμένο εἶναι, περιέχει τόσο τό εἶναι ὅσο καί τό μηδέν. Κατά τόν Χέγκελ δέν ὑπάρχει στόν κόσμο τίποτα πού νά μήν περικλείει μέσα του τή συνύπαρξη τοῦ εἶναι καί τοῦ μή-εἶναι. Τό καθετί *εἶναι* μόνο ἐφ' ὅσον κάτι πού ἀκόμα δέν *εἶναι*, φθάνει σέ κάθε στιγμή τῆς ὑπαρξῆς του στό εἶναι,

16. Βλ. προηγ., σσ. 56 κ.ἑ.

17. *Science of Logic*, τόμ. I, σελ. 94.

και κάτι πού τώρα είναι, μεταβαίνει στο μή-είναι. Τά πράγματα είναι μόνο έφ' όσον γεννιούνται και πεθαίνουν· δηλαδή, τό Είναι πρέπει νά έννοείται ως *γίνεσθαι* (werden)¹⁸. Έτσι ή συνύπαρξη του Είναι και του μή-είναι [του μηδενός] φανερώνεται στη δομή όλων τών ύπαρχόντων και πρέπει νά διατηρείται σέ κάθε λογική κατηγορία: «Αυτή ή ένότητα του Είναι και του Μηδενός, όντας ή πρωταρχική αλήθεια, αποτελεί μία για πάντα τή βάση και τό συστατικό για ό,τι έπεται: έπομένως, εκτός από τό ίδιο τό Γίνεσθαι, όλοι οί παρατέρα λογικοί προσδιορισμοί... και, μέ λίγα λόγια, όλες οί φιλοσοφικές έννοιες είναι δείγματα αυτής τής ένότητας [του Είναι και του Μηδενός]».

Έν συμβαίνει έτσι, τότε ή λογική αναλαμβάνει ένα έργο πρωτάκουστο μέχρι τώρα στη φιλοσοφία. Παύει νά είναι πηγή κανόνων και τύπων του όρθως νοείν. Θεωρεί πράγματι ότι οί κανόνες, οί τύποι και όλες οί κατηγορίες τής παραδοσιακής λογικής είναι ψευδείς επειδή παραβλέπουν τήν άρνητική και αντιφατική φύση τής πραγματικότητας. Στη λογική του Χέγκελ τό περιεχόμενο τών παραδοσιακών κατηγοριών έχει έντελώς αντιστραφεί. Έπιπλέον, άφου οί παραδοσιακές κατηγορίες είναι τό ευάγγελιο τής καθημερινής σκέψης (συμπεριλαμβανομένης και τής τρέχουσας έπιστημονικής σκέψης) και τής καθημερινής πρακτικής, ή λογική του Χέγκελ αντιπροσωπεύει πράγματι κανόνες και τύπους ψευδοϋς σκέψης και πράξης - ψευδοϋς, δηλαδή, από τήν άποψη τής κοινής λογικής. Οί διαλεκτικές κατηγορίες σχηματίζουν έναν άκατάστατο κόσμο πού άρχίζει από τήν ταυτότητα του είναι και του μή-είναι και καταλήγει στην έννοια ως αλήθη πραγματικότητα. Ό Χέγκελ ύποστηρίζει τόν παράλογο και παράδοξο χαρακτήρα αυτού του κόσμου, αλλά όποιος άκολουθήσει τή διαλεκτική διαδικασία μέχρι τέλους ανακαλύπτει ότι τό παράδοξο αποτελεί τό δοχείο τής κρυμμένης αλήθειας και ότι τό παράλογο αποτελεί μάλλον μία ιδιότητα πού παίρνει τό κατάλληλο σχήμα τής κοινής λογικής, ή όποία καθαρισμένη από τά άπόδηλα του παράδοξου και του παράλογου περιέχει τή λανθάνουσα αλήθεια. Γιατί ή διαλεκτική δείχνει κρυμμένο μέσα στην κοινή λογική τόν επικίνδυνο συμπερασμό ότι ή μορφή μέ τήν όποία είναι δεδομένος και οργανωμένος ό κόσμος μπορεί νά αντιφάσκει προς τό αληθινό του περιεχόμενο, δηλαδή ότι οί δυνατότητες πού περιέχονται στους ανθρώπους και στα πράγματα άπαιτούν ίσως τή διάλυση τών δεδομένων μορφών. Η τυπική λογική δέχεται τή μορφή του κόσμου ως έχει και δίνει μερικούς γενικούς κανόνες για τό θεωρητικό προσανατολισμό σ' αυτήν. Η διαλεκτική λογική, αντίθετα,

ἀπορρίπτει κάθε ἀξίωση ιερότητας τοῦ κατεστημένου καί διαλύει τήν αὐταρέσκεια ἐκείνων πού ζοῦν κάτω ἀπό τό ἐμβλημα του. Ὑποστηρίζει ὅτι «ἡ ἔξωτερική ὑπαρξη» δέν εἶναι ποτέ τό μοναδικό κριτήριο γιά τήν ἀλήθεια ἐνός περιεχομένου¹⁹, ἀλλά, ἀντίθετα, ὅτι κάθε μορφή ὑπαρξης πρέπει νά δίνει λόγο μπροστά σ' ἕνα ἀνώτερο δικαστήριο γιά τό ἐάν ἀνταποκρίνεται ἢ ὄχι στό περιεχόμενο της.

Ὁ Χέγκελ ἔλεγε ὅτι ἡ ἀρνητικότητα τοῦ εἶναι «ἀποτελεῖ τή βάση καί τό συστατικό» ὄλων αὐτῶν πού ἐπακολουθοῦν. Ἡ πρόοδος ἀπό τή μιὰ λογική κατηγορία στήν ἄλλη ξεκινάει ἀπό μιὰ ἐμφυτή τάση πού ἔχει κάθε τύπος τοῦ εἶναι νά ὑπερβαίνει τούς ἀρνητικούς ὄρους ὑπαρξης του καί νά περνάει σ' ἕνα νέο τύπο ὅπου πετυχαίνει τήν ἀληθινή του μορφή καί τό ἀληθινό του περιεχόμενο. Σημειώσαμε ἤδη ὅτι ἡ κίνηση τῶν κατηγοριῶν στή Λογική τοῦ Χέγκελ δέν εἶναι παρά μιὰ ἀντανάκλαση τῆς κίνησης τοῦ εἶναι. Ἐξάλλου δέν εἶναι ἐντελῶς σωστό νά λέμε ὅτι μιὰ κατηγορία μετατρέπεται σέ μιὰ ἄλλη. Ἡ διαλεκτική ἀνάλυση ἀποκαλύπτει μᾶλλον μιὰ κατηγορία ὡς κάποια ἄλλη, ἔτσι ὥστε ἡ ἄλλη ἀντιπροσωπεύει τό κρυμμένο περιεχόμενο της – κρυμμένο μέσα στίς ἀντιφάσεις πού ἐμπεριέχει.

Ἡ πρώτη κατηγορία πού συμμετέχει σ' αὐτή τή λειτουργία εἶναι ἡ ποιότητα. Εἶδαμε ὅτι κάθε εἶναι στόν κόσμο εἶναι προσδιορισμένο· τό πρῶτο ἔργο τῆς λογικῆς εἶναι νά ἐρευνήσει αὐτήν τήν προσδιοριστικότητα. Τό Κάτι («Τί») προσδιορίζεται ὅταν διακρίνεται ποιοτικά ἀπό κάθε ἄλλο εἶναι. «Ἐξαιτίας τῆς ποιότητάς του τό Τί εἶναι ἀντίθετο στό Ἄλλο: εἶναι μεταβλητό καί περιορισμένο καί προσδιορίζεται ὡς ἀρνητικό ὄχι μόνο σέ ἀντίθεση πρὸς κάποιο Ἄλλο, ἀλλά ἀπλῶς καθ' ἑαυτό»²⁰. Κάθε ποιοτικός προσδιορισμός εἶναι καθ' ἑαυτὸν ἕνας περιορισμός καί ἐπομένως μιὰ ἄρνηση. Ὁ Χέγκελ δίνει σ' αὐτή τήν παλιά φιλοσοφική διακήρυξη ἕνα νέο περιεχόμενο, συνδέοντάς τη μέ τή δική του ἀρνητική σύλληψη τῆς πραγματικότητας²¹. Τό Τί ὑπάρχει μέ μιὰ ὀρισμένη ποιότητα – αὐτό σημαίνει ὅτι ἀποκλείει ἄλλες ποιότητες καί βρῖσκεται περιορισμένο ἀπό ἐκεῖνες πού ἔχει. Ἐπιπλέον, κάθε ποιότητα εἶναι ὅ,τι εἶναι μόνο σέ σχέση μέ τίς ἄλλες ποιότητες καί οἱ σχέσεις αὐτές προσδιορίζουν ἀκριβῶς τή φύση μιᾶς ποιότητας. Ἐτσι οἱ ποιοτικοί παράγοντες πού προσδιορίζουν ἕνα Τί μεταβάλλονται σέ σχέσεις πού διαλύουν τό πράγμα σέ ἕνα σύνολο ἄλλων πραγμάτων, ἔτσι πού νά ὑπάρχει σέ μιὰ διάσταση «ετερότητας» (otherness). Π.χ. τό τραπέζι σ' αὐτό ἐδῶ τό δωμάτιο, ἂν ἀναλυθεῖ στίς ιδιότητές του, δέν εἶναι τό τραπέζι ἀλλά ἕνα ὄρι-

19. Σελ. 124.

20. Σελ. 121.

21. Βλ. προηγ., σσ. 130 κ.έ.

σμένο χρώμα, ένα ύλικό, ένα μέγεθος, ένα εργαλείο κ.ο.κ. Είναι, λέει ο Χέγκελ, όχι ένα είναι-δι' έαυτό, αλλά ένα «είναι-γιά-τούς-άλλους» (*Anderssein, Sein-für-Anderes*). Αντιμέτωπο σ' αυτή την έτερότητα θρίσκεται αυτό πού τό πράγμα καθ' έαυτό είναι (τό είναι του ως τραπεζιού) ή, όπως τό όνομάζει ο Χέγκελ, τό «καθ' έαυτό, είναι» του (*Ansichsein*). Αυτά είναι τά δύο έννοιολογικά συστατικά στοιχεία μέ τά όποια κατασκευάζει ο Χέγκελ κάθε είναι. Πρέπει νά σημειώσουμε ότι για τόν Χέγκελ αυτά τά δύο στοιχεία δέν μπορούν νά αποσπαστούν τό ένα από τό άλλο. Ένα πράγμα καθ' έαυτό είναι άπλως ό,τι είναι στίς σχέσεις του μέ τά άλλα, και, άντιστρόφως, οι σχέσεις του μέ τά άλλα καθορίζουν τήν ίδια του τήν ύπαρξη. Η παραδοσιακή ιδέα για ένα πράγμα-καθ' έαυτό πίσω από τά φαινόμενα, για έναν έξωτερικό κόσμο αποκομμένο από τόν έσωτερικό, για μιά ουσία αιωνίως απομακρυνόμενη από τήν πραγματικότητα, καταντάει μ' αυτή τήν αντίληψη παράλογη, και ή φιλοσοφία εμφανίζεται σάν νά είναι οριστικά δεμένη μέ τή συγκεκριμένη πραγματικότητα.

Έπιστρέφουμε στήν ανάλυση τής ποιότητας. Τό προσδιορισμένο είναι αποτελεί κάτι περισσότερο από τή διαδοχή των μεταβαλλομένων ποιοτήτων. Υπάρχει κάτι πού διατηρείται σέ όλη αυτή τή ροή, κάτι πού περνάει σέ άλλα πράγματα αλλά και συγχρόνως στρέφεται έναντίον τους ως είναι-δι' έαυτό. Αυτό τό κάτι («Τί») δέν μπορεί νά ύπάρχει παρά ως προϊόν τής διαδικασίας διαμέσου τής όποίας συγχωνεύει τήν έτερότητά του μέ τό αποκλειστικά δικό του είναι. Ο Χέγκελ λέει ότι ή ύπαρξή του γεννιέται μέσα από «τήν άρνηση τής άρνησης»²². Η πρώτη άρνηση είναι ή έτερότητα στήν όποία μεταβάλλεται και ή δεύτερη είναι ή ένσωμάτωση αυτής τής έτερότητας στο δικό του είναι.

Μιά τέτοια διαδικασία προϋποθέτει ότι τά πράγματα έχουν μιά όρισμένη έξουσία πάνω στήν κίνησή τους, ότι ύπάρχουν μέσα σέ μιά όρισμένη σχέση μέ τόν έαυτό τους, πού τά κάνει ικανά νά «διαμεσολαβούν» τούς όρους ύπαρξής τους²³. Ο Χέγκελ προσθέτει ότι αυτή ή έννοια τής διαμεσολάβησης είναι «άκρας σημασίας» διότι αυτή μόνο υπερβαίνει τίς παλαιές μεταφυσικές αφαιρέσεις τής Ουσίας, τής Έντελέχειας, τής Μορφής κ.ο.κ. και, συλλαμβάνοντας τόν αντικειμενικό κόσμο ως εξέλιξη του ύποκειμένου, προλειάνει τό έδαφος για μιά φιλοσοφική έρμηνεία τής συγκεκριμένης πραγματικότητας.

Ο Χέγκελ θεωρεί ότι τό πράγμα έχει μιά μόνιμη σχέση μέ τόν έαυτό του. «Ένα πράγμα είναι καθ' έαυτό στο βαθμό πού έχει έπιστρέψει στον έαυτό του από τό Είναι-γιά-τούς-Άλλους»²⁴.

22. *Science of Logic*, τόμ. I, σελ. 128.

23. Σσ. 127-8.

24. Σελ. 132.

Ἀποτελεῖ λοιπόν ἓνα «ἐνδοαντανεκλώμενο εἶναι. Ἡ ἐνδοαντανεκλάση ὅμως εἶναι χαρακτηριστικό τοῦ ὑποκειμένου, καί μέ τήν ἐννοία αὐτή τό ἀντικειμενικό «τί» εἶναι ἤδη ἡ «ἀρχή τοῦ ὑποκειμένου»²⁵, ἄν καί μόνο ἡ ἀρχή. Διότι ἡ διαδικασία μέ τήν ὁποία συγκροτεῖται τό «τί» εἶναι τυφλή καί ὄχι ἐλεύθερη· τό πράγμα δέν μπορεῖ νά χειριστεῖ τίς δυνάμεις πού διαμορφώνουν τήν ὑπαρξή του. «Ἐνα πράγμα προσδιορίζεται ὡς εἶναι-δι' ἑαυτό κ.ο.κ., ὡσπου, τελικά, ὡς Ἰδέα παίρνει τή συγκεκριμένη ἔκταση τοῦ ὑποκειμένου»²⁶.

Ὁ Χέγκελ συνεχίζει τονίζοντας ὅτι ἡ ἐνότητα τοῦ πράγματος μέ τόν ἑαυτό του, πού εἶναι ἡ βάση γιά ὀρισμένες του καταστάσεις, εἶναι πράγματι κάτι ἀρνητικό γιατί προκύπτει ἀπό τήν «ἀρνηση τῆς ἀρνησης». Τό ἀντικειμενικό πράγμα εἶναι προσδιορισμένο· περνάει σέ μιά καινούργια μορφή ὑπαρξης, *ὑφιστάμενο* τῆ δράση πολλαπλῶν φυσικῶν δυνάμεων· ἐπομένως, ἡ «ἀρνητική ἐνότητα» πού τό χαρακτηρίζει δέν εἶναι συνειδητή ἢ ἐνεργός ἐνότητα, ἀλλά μηχανική. Ἐπειδή δέν ἔχει πραγματική δύναμη, τό πράγμα ἀπλῶς «καταρρεῖ μέσα σ' ἐκείνη τήν ἀπλή ἐνότητα πού ἀποτελεῖ τό εἶναι»²⁷, μιά ἐνότητα πού δέν εἶναι ἀποτέλεσμα μιάς δικῆς του αὐτοκατευθυνόμενης διαδικασίας. Τό πράγμα, παρά τίς συνεχεῖς του μεταβάσεις σέ ἄλλα πράγματα καί σέ ἄλλες καταστάσεις, εἶναι ὑποκείμενο *στή* μεταβολή καί ὄχι τό ὑποκείμενο τῆς μεταβολῆς.

Τά ἐπόμενα τμήματα τῆς *Λογικῆς* σκιαγραφοῦν τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο μπορεῖ νά ἀναπτυχθεῖ ἡ ἐνότητα ἐνός πράγματος. Εἶναι δύσκολο νά κατανοηθοῦν, διότι ὁ Χέγκελ ἐφαρμόζει στόν ἀντικειμενικό κόσμο κατηγορίες πού βρῖσκουν τήν ἐπαλήθευσή τους μόνο στή ζωή τοῦ ὑποκειμένου. Ἐννοῖες ὅπως ὁ προσδιορισμός, ἡ διαμεσολάβηση, ἡ πρὸς ἑαυτό ἀναφορά (self-relation),* τό δέον κ.ο.κ., προβλέπουν κατηγορίες τῆς ὑποκειμενικῆς ὑπαρξης. Ὁ Χέγκελ ὅμως τίς χρησιμοποιεῖ γιά νά χαρακτηρίσει τόν κόσμο τῶν ἀντικειμενικῶν πραγμάτων, ἀναλύοντας τήν ὑπαρξή τῶν πραγμάτων ὡς ὑπαρξή τοῦ ὑποκειμένου. Τό τελικό ἀποτέλεσμα εἶναι ὅτι ἡ ἀντικειμενική πραγματικότητα ἐρμηνεύεται ὡς τό πεδίο ὅπου θά πραγματοποιηθεῖ τό περιεχόμενο.

Ἡ ἀρνητικότητα ἐμφανίζεται ὡς ἡ διαφορά τοῦ εἶναι-γιά-τούς-ἄλλους καί τοῦ εἶναι-δι' ἑαυτό μέσα στήν ἐνότητα τοῦ πράγματος. Τό πράγμα, ὅπως εἶναι «καθ' ἑαυτό», εἶναι διαφορετικό ἀπό τούς ὄρους μέσα στοῦς ὁποίους πραγματικά ὑφίσταται. Οἱ πραγματι-

25. Σελ. 128.

26. Αὐτ.

27. Σελ. 128.

* Κατά τήν ἀπόδοση τοῦ Παύλου Γρατσιάτου στή μετάφραση τῆς «Λογικῆς» (Ἀθήνα 1915).

κοί ὄροι τοῦ πράγματος «ἀντιτίθενται» στό πράγμα, ἤτοι τό ἔμπο-
δίζουν νά ἐπιτύχει τήν εἰδική του φύση. Τήν ἀντίθεση αὐτή ὁ
Χέγκελ τήν ὀρίζει ὡς ἀντίθεση ἀνάμεσα στόν «ὀρισμό» (*Bestim-
mung*), πού παίρνει τώρα τό νόημα τῆς «εἰδικῆς φύσης» τοῦ
πράγματος, καί τῆς «ύφῆς» (*Beschaggenheit*) πού ἀναφέρεται στήν
πραγματική κατάσταση ἢ συνθήκη τοῦ πράγματος. Ὁ προσδιορι-
σμός ἑνός πράγματος περιλαμβάνει τίς συμφυεῖς δυνατότητές του
«ἐν ἀντιθέσει μέ τίς ἐξωτερικές συνθήκες πού δέν ἔχουν ἀκόμη ἐν-
σωματωθεῖ στό ἴδιο τό πράγμα»²⁸.

Ὅταν, π.χ., μιλάμε γιά τόν προσδιορισμό τοῦ ἀνθρώπου καί
λέμε ὅτι αὐτός ὁ προσδιορισμός εἶναι ὁ λόγος (*reason*), ἀπαντοῦ-
με ὅτι οἱ ἐξωτερικές συνθήκες ὅπου ζεῖ ὁ ἄνθρωπος δέν συμφω-
νοῦν μέ αὐτά πού κυρίως εἶναι ὁ ἄνθρωπος, ὅτι αὐτή ἡ κατάστα-
ση ὑπαρξῆς δέν εἶναι ἔλλογη καί ὅτι ἔργο τοῦ ἀνθρώπου εἶναι νά
τήν κάνει τέτοια. Μέχρις ὅτου αὐτό τό ἔργο ἐπιτελεστεῖ μέ ἐπιτυ-
χία, ὁ ἄνθρωπος ὑπάρχει περισσότερο ὡς εἶναι-γιά-τούς-ἄλλους,
παρά ὡς εἶναι - δι' ἑαυτόν. Ἡ ποιότητά του ἔρχεται σέ ἀντίφαση
μέ τόν προσδιορισμό του. Ἡ ὑπαρξη τῆς ἀντίφασης αὐτῆς κάνει
τόν ἄνθρωπο ἀνήσυχο· ἀγωνίζεται νά ξεπεράσει τή δεδομένη
ἐξωτερική κατάσταση του. Ἔτσι ἡ ἀντίφαση παίρνει τή δύναμη
ἑνός «δέοντος» πού τόν ἀναγκάζει νά πραγματοποιεῖ αὐτό πού
ἀκόμη δέν ὑπάρχει.

Καθώς ἔχουμε πει, ὁ ἀντικειμενικός κόσμος ἀντιμετωπίζεται
τώρα κι αὐτός σάν νά συμμετέχει στό ἴδιο εἶδος διαδικασίας. Ἡ
μετάβαση τοῦ πράγματος ἀπό τή μιά ποιότητα στήν ἄλλη, ἀκόμη
καί τό πέρασμά του σ' ἕνα ἄλλο πράγμα, ἐρμηνεύεται μέ τήν ἐξή-
γηση ὅτι προκαλοῦνται ἀπό τίς δυνατότητες τοῦ ἴδιου τοῦ πράγ-
ματος. Ὁ μετασχηματισμός του δέν συντελεῖται, ὅπως φαινόταν
ἀρχικά, «σύμφωνα μέ τό γιά-τούς-ἄλλους-εἶναι» του, ἀλλά σύμ-
φωνα μέ τόν αὐθεντικό του ἑαυτό²⁹. Μέσα στή διαδικασία τῆς με-
ταβολῆς κάθε ἐξωτερικός ὀρος γίνεται ἕνα μέ τήν εἰδική φύση τοῦ
πράγματος, καί τό «Ἄλλο» του [ἡ ἑτερότητά του] «θεωρεῖται ὅτι
ἀνήκει στό πράγμα σάν μία ἀπό τίς [διαλεκτικές] στιγμές του»³⁰.
Ἡ ἔννοια τῆς ἀρνήσης, ὅπως διατυπώνεται ἀπό τόν Χέγκελ, ὑφί-
σταται καθ' ἑαυτήν στό σημεῖο τοῦτο μιά ἀναθεώρηση. Ἔχουμε
δεῖ ὅτι οἱ διάφορες καταστάσεις ἑνός πράγματος ἐρμηνεύονταν
ὡς διαφορετικές «ἀρνήσεις» τοῦ ἀληθινοῦ του εἶναι. Τώρα, ἀφοῦ
τό πράγμα νοεῖται ὡς ἕνα εἶδος ὑποκειμένου πού προσδιορίζεται
ἀπό τίς σχέσεις του πρός τά ἄλλα πράγματα, οἱ ὑπάρχουσες ιδιό-
τητες ἢ ποιότητές του εἶναι ὀρια ἢ πέρατα* (*Grenzen*) μέσ' ἀπό τά

28. Σελ. 136.

29. Σελ. 137.

30. Σελ. 138.

* Κατά τόν Π. Γρατσιάτο, βλ. ὀ.π., σελ. 70.

όποια πρέπει να ξεχυθούν οι δυνατότητές του. Ἡ διαδικασία τῆς ὑπαρξῆς δέν εἶναι παρά ἡ ἀντίφαση ἀνάμεσα στίς ποιότητες καί τίς δυνατότητες· συνεπῶς, τό νά ὑπάρχεις καί τό νά εἶσαι περιορισμένος [ἢ πεπερασμένος] εἶναι ταυτόσημα. «Τό προσδιορισμένο Εἶναι ἐνός πράγματος βρίσκεται μόνο στό Ὅριο» [ἢ Πέρας]³¹ καί τά «Ὅρια ἀποτελοῦν τόν κανόνα αὐτοῦ πού περιορίζουν».

Ὁ Χέγκελ συνοψίζει τό συμπέρασμα τῆς νέας του ἐρμηνείας λέγοντας ὅτι ἡ ὑπαρξή τῶν πραγμάτων εἶναι «ἢ μή ἡσυχία τοῦ «Κάτι» [«Τινός»] στό Ὅριό του· εἶναι κάτι σύμφυτο μέ τό Ὅριο τό νά ἀποτελεῖ ἀντίφαση ἡ ὁποία στέλνει τό Τί πέραν τοῦ ἑαυτοῦ του».³² Προσεγγίσαμε ἔτσι τήν ἐγελιανή ἔννοια τῆς περατότητας. Τό Εἶναι εἶναι συνεχῆς γίγνεσθαι. Κάθε κατάσταση τῆς ὑπαρξῆς πρέπει νά ξεπεραστεῖ· εἶναι κάτι ἀρνητικό, πού τά πράγματα, σπρωγμένα ἀπό τίς ἐσωτερικές τους δυνατότητες, ἐγκαταλείπουν γιά μιάν ἄλλη κατάσταση, ἡ ὁποία ἀνακαλύπτεται καί πάλι ὡς ἀρνητική, ὡς ὄριο.

Ὅταν λέμε ὅτι τά πράγματα εἶναι πεπερασμένα, ἐννοοῦμε μέ αὐτό... ὅτι τό μή-Εἶναι ἀποτελεῖ τή φύση τους καί τό Εἶναι τους. Πεπερασμένα πράγματα ὑπάρχουν ἀλλά ἡ σχέση τους μέ τόν ἑαυτό τους εἶναι ὅτι συνδέονται μέ αὐτόν σάν νά συνδέονται μέ κάτι ἀρνητικό καί μέ αὐτή τήν πρός ἑαυτά σχέση τους ὠθοῦνται πέραν τοῦ ἑαυτοῦ τους καί τοῦ Εἶναι τους. Εἶναι, ἀλλά ἡ ἀλήθεια αὐτοῦ τοῦ Εἶναι ἀποτελεῖ καί τό τέλος τους. Τό πεπερασμένο δέν ἀλλάζει ἀπλῶς,... ἀφανίζεται· καί ὁ ἀφανισμός του δέν εἶναι ἀπλῶς καί μόνον ἐνδεχόμενος, ὥστε νά μπορεῖ νά ὑπάρξει χωρίς νά ἀφανιστεῖ. Αὐτό πού φαίνεται νά συμβαίνει, εἶναι τοῦτο: βρίσκεται μέσα στήν ἴδια τή φύση τῶν πεπερασμένων πραγμάτων νά περιέχουν τό σπόρο τοῦ ἀφανισμοῦ τους σάν δικό τους Εἶναι-καθ' ἑαυτό [*Insichsein*], καί ἡ στιγμή τῆς γέννησής τους νά εἶναι καί ἡ στιγμή τοῦ θανάτου τους³³.

Οἱ φράσεις αὐτές ἀποτελοῦν μιὰ προεισαγωγική ἀναγγελία τῶν καθοριστικῶν ἐκείνων ἐδαφίων τοῦ Μάρξ πού προκάλεσαν ἀργότερα ἐπανάσταση στή δυτική σκέψη. Ἡ ἔννοια τῆς περατότητας τοῦ Χέγκελ ἀπελευθέρωσε τίς φιλοσοφικές προσεγγίσεις τῆς πραγματικότητας ἀπό τίς πανίσχυρες θρησκευτικές καί θεολογικές ἐπιρροές πού ἀσκοῦνταν ἀκόμη καί πάνω σέ μή θρησκευτικές μορφές σκέψης τοῦ 18ου αἰώνα. Ἡ τότε τρέχουσα ἰδεαλιστική ἐρμηνεία τῆς πραγματικότητας διατηροῦσε ἀκόμη τήν ἀποψη ὅτι ὁ κόσμος ἦταν πεπερασμένος διότι ἦταν ἕνας δημιουργημένος κό-

31. Σελ. 140.

32. Σσ. 140-41.

33. Σελ. 142.

σμος και̇ ότι ή ἀρνητικότητα του ἀναφερόταν στην ἀμαρτωλότητα του. Γι' αὐτό ή πάλη ἐναντίον αὐτῆς τῆς ἐρμηνείας τοῦ «ἀρνητικοῦ» ἀποτελοῦσε σέ μεγάλο βαθμό μιὰ σύγκρουση μέ τή θρησκεία και̇ τήν ἐκκλησία. Ἡ ἀντίληψη τοῦ Χέγκελ γιά τήν ἀρνητικότητα δέν ἦταν ἠθική ή θρησκευτική, ἀλλά καθαρά φιλοσοφική, και̇ ή ἔννοια τῆς περατότητας πού διατύπωνε γινόταν σ' αὐτόν μιὰ κριτική και̇ σχεδόν ὑλιστική ἀρχή. Ὁ κόσμος, ἔλεγε, εἶναι πεπερασμένος, ὄχι διότι δημιουργήθηκε ἀπό τό Θεό, ἀλλά διότι ή περατότητα εἶναι σύμφυτη ιδιότητά του. Κατά ἀνάλογο τρόπο ή περατότητα δέν ἀποτελεῖ μιὰ σπύλωση τῆς πραγματικότητας, ἀπαιτώντας τή μεταφορά τῆς ἀλήθειας της σέ κάποιον ἐξηρημένο Ἐπέκεινα. Τά πράγματα εἶναι πεπερασμένα ἐφ' ὅσον ὑπάρχουν και̇ ή περατότητά τους εἶναι ὁ χῶρος τῆς ἀλήθειας τους. Δέν μποροῦν νά ἀναπτύξουν τίς δυνατότητές τους, παρὰ μόνο ἀφανιζόμενα.

Ἀργότερα ὁ Μάρξ διατύπωσε τόν ἱστορικό νόμο κατά τόν ὁποῖο ἕνα κοινωνικό σύστημα δέν μπορεῖ ν' ἀπελευθερώσει τίς παραγωγικές του δυνάμεις, παρὰ μόνο μέ τόν ἀφανισμό του και̇ μέ τό πέρασμά του σέ μιὰ ἄλλη μορφή κοινωνικῆς ὀργάνωσης. Ὁ Χέγκελ ἔβλεπε αὐτό τόν ἱστορικό νόμο νά λειτουργεῖ σέ κάθε εἶναι. «Ἡ ἀνώτερη ὠριμότητα ή τό ἀνώτερο στάδιο πού μπορεῖ νά φθάσει κάθε Τί εἶναι ἐκεῖνη κατά τήν ὁποία αὐτό ἀρχίζει νά ἀφανίζεται»³⁴. Εἶναι ἀρκετά φανερό ἀπό ὅσα εἶπαμε προηγουμένως ὅτι, ὅταν ὁ Χέγκελ στρεφόταν ἀπό τήν ἔννοια τῆς περατότητας στην ἔννοια τῆς ἀπειρότητας, δέν μπορεῖ νά ἀναφερόταν σέ μιὰ ἀπειρότητα πού θά ἀκύρωνε τά συμπεράσματα τῆς προηγούμενης ἀνάλυσῆς του, δηλαδή δέν μπορεῖ νά ἔννοοῦσε μιάν ἀπειρότητα ξεχωρα ή πέρα ἀπό τήν περατότητα. Ἡ ἔννοια τοῦ ἀπειροῦ προέκυπτε μᾶλλον ἀπό μιὰ ἀκριβέστερη ἐρμηνεία τῆς περατότητας.

Και̇ πραγματικά ἀνακαλύπτουμε ὅτι ή ἀνάλυση τῶν ἀντικειμενικῶν πραγμάτων μᾶς μετέφερε ἤδη ἀπό τό πεπερασμένο στό ἀπειρο. Γιατί ή διαδικασία μέ τήν ὁποία ἕνα πεπερασμένο πρᾶγμα ἀφανίζεται και̇, ἀφανιζόμενο, γίνεται ἕνα ἄλλο πεπερασμένο, πού ἐπαναλαμβάνει τό ἴδιο, εἶναι καθ' ἑαυτήν μιὰ διαδικασία *ad infinitum* και̇ ὄχι μόνο κατά τήν κοινότητα ἔννοια ὅτι ή πρόοδος δέν μπορεῖ νά σταματήσει. Ὅταν ἕνα πεπερασμένο πρᾶγμα «ἀφανίζεται μέσα σέ» ἕνα ἄλλο, ἔχει μεταβληθεῖ ἐφ' ὅσον ὁ ἀφανισμός εἶναι ὁ δικός του τρόπος γιά τήν πλήρωση τῶν ἀληθινῶν δυνατοτήτων του. Ἔτσι ὁ ἀκατάπαυστος ἀφανισμός τῶν πραγμάτων εἶναι μιὰ ἐξίσου ἀκατάπαυστη ἀρνηση τῆς περατότητάς τους. Εἶναι ἀπειρότητα. «Τό πεπερασμένο κατά τόν ἀφανισμό του, κατά τήν ἀρνηση αὐτή τοῦ ἑαυτοῦ του, ἔχει φθάσει στό καθ'ἑαυτό-Εἶναι

του [Ansich sein] καί συνεπῶς ἔχει ἐπιτύχει τόν οὐσιαστικό ἑαυτό του... Ἔτσι, πηγαίνει πέρα ἀπό τόν ἑαυτό του μόνο καί μόνο γιά νά τόν ξαναβρεῖ. Αὐτή ἡ ταύτιση, μέ τόν ἑαυτό, ἢ ἡ ἄρνηση τῆς ἄρνησης, εἶναι καταφατικό Εἶναι, εἶναι τό ἄλλο τοῦ Πεπερασμένου,... εἶναι τό Ἄπειρο»³⁵.

Τό ἄπειρο λοιπόν εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἐσωτερική δυναμική τοῦ πεπερασμένου, πού περικλείεται μέσα στήν πραγματική του ἔννοια. Δέν εἶναι τίποτ' ἄλλο ἀπό τό γεγονός ὅτι ἡ περατότητα «ὑπάρχει μόνο σάν ἓνα ξεπέρασμα» τοῦ ἑαυτοῦ³⁶.

Σέ μιά προσθήκη πού ἔκανε σ' αὐτή του τήν ἔκθεση ὁ Χέγκελ δείχνει ὅτι ἡ ἔννοια τῆς περατότητας παράγει τή βασική ἀρχή τοῦ ἰδεαλισμοῦ. Ἐάν τό εἶναι τῶν πραγμάτων συνίσταται περισσότερο στή μεταβολή τους παρά στήν ὑπαρκτική τους κατάσταση, τότε οἱ πολλαπλές καταστάσεις ἀπό τίς ὁποῖες περνᾶνε, ὁποιασδήποτε μορφῆς καί ὅποιοιδήποτε περιεχομένου κι ἄν εἶναι, δέν ἀποτελοῦν παρά τίς φάσεις μιᾶς ἐκτεταμένης διαδικασίας καί δέν ὑπάρχουν μόνο μέσα στό σύνολο τῆς διαδικασίας αὐτῆς. Ἔτσι ἀνήκουν σέ μιά «ιδανική» φύση καί ἡ φιλοσοφική τους ἐρμηνεία πρέπει νά εἶναι ὁ ἰδεαλισμός³⁷. «Ἡ πρόταση ὅτι τό πεπερασμένο εἶναι ἰδανικῆς φύσεως συνιστᾷ Ἰδεαλισμό. Στή φιλοσοφία ὁ ἰδεαλισμός δέν εἶναι τίποτ' ἄλλο παρά ἡ παραδοχή ὅτι τό πεπερασμένο δέν ἔχει αὐθεντικό εἶναι. Κατ' οὐσίαν κάθε φιλοσοφία εἶναι ἰδεαλισμός, ἢ τουλάχιστον ἔχει ὡς ἀρχή τῆς τόν ἰδεαλισμό...»³⁸ Διότι ἡ φιλοσοφία ἀρχίζει ἐκεῖ πού ἀμφισβητεῖται ἡ ἀλήθεια τῆς δεδομένης κατάστασης πραγμάτων καί ἐκεῖ πού ἀναγνωρίζεται ὅτι αὐτή ἡ κατάσταση δέν ἔχει καθ' ἑαυτήν ὀριστική ἀλήθεια. Ἡ φράση ὅτι «τό πεπερασμένο δέν ἔχει αὐθεντικό εἶναι» δέν σημαίνει ὅτι πρέπει νά βλέπουμε τό αὐθεντικό εἶναι σ' ἓνα ὑπερκόσμιο Ἐπέκεινα, ἢ στήν ἐσώτατη ψυχή τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ Χέγκελ ἀπορρίπτει τή φυγή ἀπό τήν πραγματικότητα ὡς «κακό ἰδεαλισμό». Ἡ ἰδεαλιστική πρότασή του ὑπονοεῖ ὅτι, ἐπειδή ἀκριβῶς οἱ τρέχουσες μορφές σκέψης πολύ σύντομα ἐξαντλοῦνται στίς δεδομένες μορφές τῶν πραγμάτων, πρέπει νά μεταλλάξουν σέ ἄλλες μορφές μέχρις ὅτου ἐπιτευχθεῖ ἡ ἀλήθεια. Ὁ Χέγκελ ἐνσωματώνει αὐτή τήν οὐσιαστική κριτική στάση στήν ἔννοια τοῦ «δέοντος». Τό «δέον» δέν εἶναι μιά περιοχὴ τῆς ἠθικῆς ἢ τῆς θρησκείας, ἀλλά μιά περιοχὴ τῆς ζωντανῆς πρακτικῆς. Ὁ λόγος καί

35. Τόμ. I, σελ. 149.

36. Σελ. 159.

37. Ὁ Χέγκελ χρησιμοποιεῖ τό ἀρχικό ἱστορικό νόημα τοῦ «ιδανικοῦ». Μιά ὑπαρξή εἶναι «ιδανικῆς φύσεως» ἐάν ὑπάρχει, ὄχι μέσω τῆς ἴδιας, ἀλλά μέσω κάποιου ἄλλου.

38. Σελ. 168.

τό δίκαιο είναι σύμφυτα μέ τήν περατότητα, δέν ὀφείλουν ἀπλῶς, ἀλλά πρέπει νά πραγματώνονται πάνω σ' αὐτή τή γῆ. «Στήν πραγματικότητα ὁ Λόγος καί τό Δίκαιο δέν βρίσκονται σέ μιά τόσο ἀξιοθρήνητη κατάσταση ὥστε ἀπλῶς νά “ὀφείλουν” – ὅμως, οὔτε τό “ὀφείλουν”, τό “δέον”, καθ' ἑαυτό είναι αἰώνιο, οὔτε τό πεπερασμένο (πού θά ἦταν τό ἴδιο πράγμα) ἀπόλυτο»³⁹. Ἡ ἄρνηση τῆς περατότητας εἶναι συγχρόνως ἄρνηση τοῦ ἄπειρου Ἐπέκεινα: συνεπάγεται τό αἴτημα νά πραγματωθεῖ τό «δέον» στόν κόσμο τοῦτο.

Μέ ἀνάλογο τρόπο ὁ Χέγκελ ἀντιτάσσει τή δική του ἀντίληψη τῆς ἀπειρότητας στή θεολογική ἰδέα τῆς ἀπειρότητας. Δέν ὑπάρχει μιά πραγματικότητα διαφορητική, ἢ ἐπάνω ἀπό τήν πεπερασμένη· ἐάν τά πεπερασμένα πράγματα πρόκειται νά βροῦν τό ἀληθινό τους εἶναι, θά τό βροῦνε μέ τήν πεπερασμένη τους ὑπαρξη καί μόνο μέ αὐτή. Γι' αὐτό ὁ Χέγκελ ὀνομάζει τή δική του ἀντίληψη τῆς ἀπειρότητας ἀληθινή «ἄρνηση ἐκείνου τοῦ ἐπέκεινα πού εἶναι καθ' ἑαυτό ἄρνητικό». Τό ἄπειρό του δέν εἶναι παρά τό «ἄλλο» τοῦ πεπερασμένου καί συνεπῶς ἐξαρτᾶται ἀπό τήν περατότητα· εἶναι καθ' ἑαυτό μιά πεπερασμένη ἀπειρότητα. Δέν ὑπάρχουν δύο κόσμοι, ὁ πεπερασμένος καί ὁ ἄπειρος. Ὑπάρχει ἕνας μονάχα κόσμος στόν ὁποῖο τά πεπερασμένα πράγματα πετυχαίνουν τόν αὐτοκαθορισμό τους μέ τόν ἀφανισμό. Ἡ ἀπειρότητα τους βρίσκεται στόν κόσμο τοῦτο καί πουθενά ἄλλοῦ.

Τό πεπερασμένο, θεωρημένο ὡς «ἄπειρη» διαδικασία μετασηματισμοῦ, ἀποτελεῖ τή διαδικασία τοῦ εἶναι-δι' ἑαυτό (*Fürsichsein*). Λέμε ὅτι ἕνα πράγμα εἶναι «δι' ἑαυτό» ὅταν μπορεῖ νά παίρνει ὄλους τούς ἐξωτερικούς ὄρους του καί νά τούς συγχωνεύει στό κυρίως εἶναι του. Εἶναι «δι' ἑαυτό» ἐάν «ἔχει ὑπερβεῖ τό Ὅριο καί τήν Ἐτερότητά του κατά τρόπο πού, μέ τήν ἄρνησή τους, νά ἐπιστρέφει ἀέναα στόν ἑαυτό του»⁴⁰. Τό εἶναι-δι' ἑαυτό δέν ἀποτελεῖ μιά κατάσταση, ἀλλά μιά διαδικασία, διότι κάθε ἐξωτερική κατάσταση πρέπει νά μεταμορφώνεται συνεχῶς σέ μιά φάση αὐτο-πραγματώσεως καί κάθε καινούργια ἐξωτερική κατάσταση πού θά προκύπτει νά ὑπόκειται στήν ἴδια συμπεριφορά. Ἡ αὐτοσυνείδηση, λέει ὁ Χέγκελ, εἶναι «τό πιό πρόχειρο παράδειγμα γιά τήν παρουσία τῆς ἀπειρότητας». Ἀντίθετα, «τά φυσικά πράγματα οὐδέποτε ἀποκτοῦν ἕνα Εἶναι-δι' ἑαυτό· παραμένουν πάντα εἶναι-γιά-τούς-ἄλλους»⁴¹.

39. Σελ. 149.

40. Σελ. 171.

41. *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences*, §96, Προσθήκη (*The Logic of Hegel*, μετ. W. Wallace, Ὁξφόρδη 1892, σελ. 179).

Ἡ οὐσιώδης αὐτὴ διαφορά ἀνάμεσα στὸν τρόπο ὑπαρξῆς τοῦ ἀντικειμένου καὶ στὸν τρόπο ὑπαρξῆς ἐνὸς συνειδητοῦ εἶναι, προκύπτει κατὰ τὸν περιορισμὸ τοῦ ὄρου «πεπερασμένος» σὲ πράγματα πού δὲν ὑπάρχουν δι' ἑαυτὰ καί, συνεπῶς, δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ πραγματώσουν τίς δυνατότητές τους μὲ τίς ἴδιες τους τίς ἐλεύθερες, συνειδητές πράξεις. Ἐπειδὴ στεροῦνται ἐλευθερίας καὶ συνείδησης, οἱ πολλαπλές τους ιδιότητες εἶναι «ἀδιάφορες» σ' αὐτὰ⁴² καὶ ἡ ἐνότητά τους εἶναι μιά ποσοτικὴ μονάδα μᾶλλον παρὰ μιά ποιοτικὴ ἐνότητα⁴³.

Παραλείπουμε τὴν ἐξέταση τῆς κατηγορίας τῆς ποσότητας καὶ ἐρχόμαστε ἀμέσως στὴ μετάβαση ἀπὸ τὸ εἶναι στὴν Οὐσία, μὲ τὴν ὁποία τελειώνει τὸ Πρῶτο Βιβλίον τῆς *Ἐπιστήμης τῆς Λογικῆς*. Ἡ ἀνάλυση τῆς ποσότητας ἀποκαλύπτει ὅτι δὲν εἶναι κάτι ἐξωτερικὸ ἀπὸ τὴ φύση ἐνός πράγματος, ἀλλὰ ἀποτελεῖ καὶ ἡ ἴδια μιά ποιότητα, δηλαδή ἓνα μέτρο (*Mass*). Ὁ ποιοτικὸς χαρακτήρας τῆς ποσότητας ἐκφράζεται στὸν περίφημο νόμο τοῦ Χέγκελ κατὰ τὸν ὁποῖο ἡ ποσότητα μεταβαίνει σὲ ποιότητα. Μπορεῖ ἓνα πράγμα νὰ ἀλλάζει κατὰ τὴν ποσότητα χωρὶς τὴν ἐλάχιστη μεταβολὴ στὴν ποιότητά του, ἔτσι πού ἡ φύση τοῦ ἢ οἱ ιδιότητές του νὰ παραμένουν ἀμετάβλητες, ἐνῶ αὐτὸ αὐξάνεται ἢ ἐλαττώνεται πρὸς μίαν ὀρισμένη κατεύθυνση. Τὸ καθεὶ «διαθέτει κάποιον περιθώριον μέσα στοῦ ὁποῖο δὲν ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὴν ἀλλαγὴ αὐτή...»⁴⁴ Ἔρχεται ὁμως στιγμή πού ἡ φύση τοῦ ἀλλάζει μὲ μιά καὶ μόνη ποσοτικὴ μεταβολή. Τὰ πασίγνωστα παραδείγματα τοῦ σταχυοῦ πού κάποια στιγμή καθὼς τοῦ βγάζουμε ἓναν ἓναν τοὺς κόκκους παύει νὰ εἶναι στάχυ, ἢ τοῦ νεροῦ πού γίνεται πάγος ὅταν ἡ βαθμιαία μείωση τῆς θερμοκρασίας τοῦ φθάσει σὲ κάποιον ὀρισμένο σημεῖο, ἢ ἐνός ἔθνους πού κατὰ τὴν πορεία τῆς ἐπέκτασής του ξαφνικὰ καταρρέει καὶ παύει νὰ εἶναι αὐτὸ πού ἦταν, δὲν καλύπτουν ὀλόκληρὸ τὸ νόημα τῆς πρότασης τοῦ Χέγκελ. Πρέπει ἀκόμη νὰ ἐννοήσουμε ὅτι ἡ πρότασις τοῦ [γιὰ τὴ μετάβαση ἀπὸ τὴν ποσότητα στὴν ποιότητα] στρεφόταν ἐναντίον τῆς καθιερωμένης ἀποψῆς ὅτι ἡ διαδικασία τῆς «γέννησης καὶ τοῦ θανάτου» ἀποτελοῦσε μιά βαθμιαία (*allmählich*) διαδικασία καὶ ἐναντίον τῆς ἀποψῆς ὅτι *natura non facit saltum*.^{45*}

Μιά δεδομένη μορφή ὑπαρξῆς δὲν μπορεῖ νὰ ἀναπτύξει τὸ περιοχόμενόν της χωρὶς νὰ ἀφανιστεῖ. Τὸ καινούργιο πρέπει νὰ εἶναι πραγματικὴ ἄρνησις τοῦ παλαιοῦ καὶ ὄχι ἀπλή διόρθωσις ἢ ἀναθεώρησις. Βέβαια, ἡ ἀλήθεια δὲν πέφτει ξαφνικὰ ἀπὸ τὸν οὐρανό,

42. *Science of Logic*, τόμ. I, σελ. 192.

43. Σελ. 199.

44. Σελ. 387.

45. Αὐτ.

* «Ἡ φύσις δὲν κάνει ἄλματα.»

καί τό καινούργιο πρέπει κατά κάποιο τρόπο νά ἔχει ὑπάρξει στους κόλπους τοῦ παλαιοῦ. Ἐπίσης ἐκεῖ μέσα ὑπῆρχε μόνο ὡς δυνατότητα, καί ἡ ὑλική του πραγμάτωση ἀποκλειόταν ἀπό τήν ὑπάρχουσα μορφή τοῦ εἶναι. Ἡ ὑπάρχουσα μορφή τοῦ εἶναι ἔπρεπε νά θραυστεῖ. «Οἱ μεταβολές τοῦ εἶναι» ἀποτελοῦν «μιά διαδικασία τοῦ γίνεσθαι-ἄλλο, ἡ ὁποία διακόπτει τή βαθμιαία πρόοδο καί ἡ ὁποία εἶναι ποιοτικά διαφορετική σέ σύγκριση μέ τήν προηγούμενη κατάσταση ὑπαρξης»⁴⁶. Δέν ὑπάρχει ὁμαλή πρόοδος στόν κόσμο: Ἡ ἐμφάνιση κάθε καινούργιας κατάστασης ἐξυπακούει κάποιο ἄλμα: ἡ γέννηση τοῦ καινούργιου εἶναι ὁ θάνατος τοῦ παλαιοῦ.

Ἡ Ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς ξεκινοῦσε ἀπό τό ἐρώτημα: Τί εἶναι τό εἶναι; Τόνιζε τήν ἀνάγκη νά ἀναζητηθοῦν οἱ κατηγορίες ἐκείνες πού θά μᾶς ἔκαναν ἱκανούς νά συλλάβουμε τό αὐθεντικό πραγματικό. Κατά τήν πορεία τῆς ἀνάλυσης, ἡ σταθερότητα τοῦ εἶναι διαλύθηκε μέσα στή διαδικασία τοῦ γίνεσθαι καί ἡ διαρκῆς ἐνότητα τῶν πραγμάτων φάνηκε νά εἶναι μιά «ἀρνητική ἐνότητα», ἡ ὁποία δέν μπορούσε νά γνωστεῖ ἀπό ποσοτική ἢ ποιοτική ἀποψη, ἀλλά ἐσήμαινε μᾶλλον τήν ἄρνηση ὅλων τῶν ποιοτικῶν καί ποσοτικῶν προσδιορισμῶν. Διότι κάθε προσδιοριστική ἰδιότητα θεωρήθηκε ὡς ἀντιβαίνουσα σ' αὐτό πού τά πράγματα εἶναι «δι' ἑαυτά». Ὅτιδήποτε κι ἂν εἶναι ἡ πάγια ἐνότητα τοῦ «δι' ἑαυτό» εἶναι, ξέρουμε ὅτι δέν εἶναι ποιοτική ἢ ποσοτική ἐνότητα πού ὑπάρχει ὁπουδήποτε στόν κόσμο, ἀλλά εἶναι μᾶλλον ἡ ἄρνηση κάθε προσδιορισμοῦ. Συνεπῶς, ὁ οὐσιαστικός χαρακτήρας τῆς εἶναι ἡ ἀρνητικότητα: ὁ Χέγκελ τήν ὀνομάζει καί «καθολική ἀντίφαση», πού ὑπάρχει «μαζί μέ τήν ἄρνηση κάθε ὑπάρχουσας προσδιοριστικότητας»⁴⁷. Εἶναι «ἀπόλυτη ἀρνητικότητα» ἢ «ἀρνητική ὁλότητα»⁴⁸. Ἡ ἐνότητα αὕτη, καθώς φαίνεται, εἶναι τέτοια ἐξ αἰτίας μιᾶς διαδικασίας κατά τήν ὁποία τά πράγματα ἀρνοῦνται κάθε ἀπλή ἐξωτερικότητα καί ἑτερότητα καί τίς συνδέουν μέ ἓνα δυναμικό ἐγώ. Ἐνα πράγμα εἶναι δι' ἑαυτό, μόνο ὅταν προϋποθέτει τούς προσδιορισμούς του καί τούς κάνει στιγμές τῆς αὐτοπραγμάτωσής του, καί, ἔτσι, σέ ὅλες τίς μεταβαλλόμενες καταστάσεις, ἐπιστρέφει πάντα «στόν ἑαυτό του»⁴⁹. Ὁ Χέγκελ ὀνομάζει αὕτη τήν ἀρνητική ἐνότητα καί τή διαδικασία τῆς πρὸς ἑαυτό ἀναφορᾶς οὐσία τῶν πραγμάτων.

Τό ἐρώτημα, τί εἶναι τό εἶναι, θρῖσκει ἀπάντηση στή φράση ὅτι «ἡ ἀλήθεια τοῦ εἶναι εἶναι ἡ οὐσία»⁵⁰. Καί, γιά νά μάθουμε τί εἶναι οὐσία, δέν ἔχουμε παρά νά συναγάγουμε τά συμπεράσματα

46. Σελ. 389.

48. Σελ. 403.

50. Τόμ. II, σελ. 16.

47. Σελ. 394.

49. Σελ. 404.

τῆς προηγούμενης ἀνάλυσης:

1. Ἡ οὐσία δέν ἔχει «προσδιορισμένο εἶναι»⁵¹. Ὅλες οἱ κατά παράδοσιν προτάσεις σχετικά μέ ἕνα βασίλειο ἰδεῶν ἢ ὑποστάσεων (οὐσιῶν) πρέπει νά ἀπορριφθοῦν. Ἡ οὐσία δέν εἶναι οὔτε κάτι μέσα στόν κόσμο, οὔτε κάτι ὑπεράνω τοῦ κόσμου, ἀλλά μάλ-λον ἡ ἄρνηση τοῦ κάθε εἶναι.

2. Ἡ ἄρνηση τοῦ κάθε εἶναι δέν εἶναι τό μή-εἶναι, ἀλλά ἡ «ἄπειρη κίνηση τοῦ εἶναι» πέρα ἀπό κάθε προσδιορισμένη κατά-σταση.

3. Ἡ κίνηση δέν εἶναι τυχαία [μή ἀναγκαία] καί ἐξωτερική ἡ διαδικασία, ἀλλά μιά διαδικασία πού συντηρεῖται ἀπό τή δύναμη τῆς αὐτοπραγμάτωσης μέσω τῆς ὁποίας ἕνα ὑποκείμενο προϋπο-θέτει τούς προσδιορισμούς του ὡς φάσεις τῆς ἴδιας του τῆς αὐτο-πραγμάτωσης.

4. Αὐτή ἡ δύναμη προϋποθέτει ἕνα ὀρισμένο εἶναι-καθ' ἑαυτό, μιά ἰκανότητα γιά γνώση καί γιά σκέψη πάνω στίς καθορισμένες καταστάσεις. Ἡ διαδικασία τῆς οὐσίας εἶναι μιά διαδικασία ἀν-τανάκλασης.

5. Τό ὑποκείμενο πού ἀποκαλύπτεται ὅτι εἶναι ἡ οὐσία δέν βρῖσκεται ἔξω ἀπό τή διαδικασία τῆς ἀντανάκλασης οὔτε καί ἀποτελεῖ τό ἀμετάβλητο ὑπόστρωμά της· ἀποτελεῖ αὐτή καθ' ἑαυ-τήν τή διαδικασία καί ὅλα του τά χαρακτηριστικά εἶναι δυναμι-κά. Ἡ ἐνότητά του εἶναι τό σύνολο μᾶς κίνησης πού ἡ Θεωρία τῆς Οὐσίας περιγράφει ὡς κίνηση ἀντανάκλασης.*

Ἐχει ἀπόλυτη σημασία νά γνωρίζουμε ὅτι γιά τόν Χέγκελ ἡ ἀν-τανάκλαση, ὅπως ὅλα τά χαρακτηριστικά τῆς οὐσίας, δηλώνει μιά ἀντικειμενική καθῶς καί μιά ὑποκειμενική κίνηση. Ἡ ἀντανά-κλαση δέν εἶναι πρωταρχικά διαδικασία τοῦ νοεῖν, ἀλλά διαδικα-σία τοῦ ἴδιου τοῦ εἶναι⁵². Κατά ἀνάλογο τρόπο, ἡ μετάβαση ἀπό τό εἶναι στήν οὐσία δέν εἶναι πρωταρχικά μιά διαδικασία φιλοσο-φικῆς γνώσης, ἀλλά μιά διαδικασία μέσα στήν πραγματικότητα. «Ἡ ἴδια ἡ φύση» τοῦ εἶναι «τό κάνει νά ἐσωτερικεῖται» καί, ἔτσι, τό εἶναι, «εἰσερχόμενο στόν ἑαυτό του, γίνεται Οὐσία». Αὐ-τό σημαίνει ὅτι τό ἀντικειμενικό εἶναι, ἐννοούμενο στήν ἀληθινή του μορφή, πρέπει νά θεωρεῖται, καί εἶναι πραγματικά, ὑποκει-μενικό εἶναι. Τό ὑποκείμενο τώρα ἐμφανίζεται ὡς ὑπόσταση τοῦ εἶναι, ἢ τό εἶναι συμμετέχει στήν ὑπαρξη ἐνός λίγο πολύ συνειδη-

51. Σελ. 17.

52. Τόμ. II, σελ. 16.

* Ἀκολουθώντας κι ἐδῶ τήν ἀπόδοση τοῦ Π. Γρατσιάτου («Λογική» τοῦ Χέγκελ, ὁ.π.) ἀποδίδουμε ὡς «ἀντανάκλαση» τόν ὄρο Reflection, δηλ. τήν ἰκανότητα τοῦ νοῦ νά «ἀντανακλά» καί νά ἐπεξεργάζεται τά προϊόντα τῆς αἴ-σθησης καί τῆς ἀντίληψης.

τοῦ ὑποκειμένου, πού εἶναι ἰκανό νά ἀντικρίζει καί νά συλλαμβάνει τίς καθορισμένες του καταστάσεις καί ἔχει ἔτσι τή δύναμη νά ἀντανακλᾷ ἐπάνω τους καί νά παίρνει μορφή. Οἱ κατηγορίες τῆς οὐσίας καλύπτουν τήν ὅλη σφαῖρα τοῦ εἶναι, τό ὁποῖο φανερώνεται τώρα στήν αὐθεντική, ἐννοημένη μορφή του. Οἱ κατηγορίες τῆς Θεωρίας τοῦ εἶναι ἐπανεμφανίζονται· τό προσδιορισμένο εἶναι συλλαμβάνεται τώρα ὡς ὑπαρξη καί κατόπιν ὡς οὐσιαστικότητα· τό «τί» συλλαμβάνεται ὡς πράγμα καί ἀργότερα ὡς ὑπόστασις κ.ο.κ.

Ἄντανάκλαση εἶναι ἡ διαδικασία μέ τήν ὁποία κάτι τό ὑπάρχον συγκροτεῖται ὡς ἐνότητα ἐνός ὑποκειμένου. Ἔχει μιά οὐσιαστική ἐνότητα πού συγκρούεται μέ τήν παθητική καί μεταβλητή ἐνότητα τοῦ «τινός»· δέν εἶναι προσδιορισμένο ἀλλά προσδιοριστικό εἶναι. Κάθε προσδιορισμός ἐδῶ «προϋποτίθεται ἀπό τήν ἴδια τήν Οὐσία» καί βρῖσκεται κάτω ἀπό τήν προσδιοριστική ἐξουσία τῆς.

Ἐάν ἐξετάσουμε τί ἀποδίδει ὁ Χέγκελ στή διαδικασία τῆς οὐσίας καί τί συζητᾷε κάτω ἀπό τόν τίτλο «Οἱ καθαροί διορισμοί τῆς Ἄντανακλάσεως»*, βρῖσκουμε τούς παραδοσιακοὺς θεμελιώδεις νόμους τοῦ νοεῖν, τούς νόμους τῆς ταυτότητας, τῆς διαφορᾶς καί τῆς ἀντίφασης. Σέ χωριστό τμήμα ἔχει προστεθεῖ ὁ νόμος τοῦ λόγου [: βάσης, ἀρχῆς]**. Τό ἀρχικό νόημα αὐτῶν τῶν νόμων καί τό πραγματικό τους ἀντικειμενικό περιεχόμενο ὑπῆρξε μιά ἀνακάλυψη τῆς ἐγελιανῆς λογικῆς. Ἡ τυπική λογική δέν μπορεῖ οὔτε νά ἀγγίξει τό νόημά τους· ὁ διαχωρισμός τοῦ ἀντικειμένου τῆς σκέψης ἀπό τή μορφή τῆς ἐξαφανίζει τήν ἴδια τή βάση τῆς ἀληθείας. Ἡ σκέψη εἶναι ἀληθής μόνο ἐφ' ὅσον παραμένει προσαρμοσμένη στή συγκεκριμένη κίνηση τῶν πραγμάτων καί ἀκολουθεῖ πιστά τίς διάφορες μεταστροφές τους. Μόλις ἀποσπαστεῖ ἀπό τήν ἀντικειμενική διαδικασία καί, πρὸς χάριν μιᾶς κίβδηλης ἀκρίβειας καί σταθερότητας, προσπαθήσει νά μιμηθεῖ τή μαθηματική αὐστηρότητα, ἡ σκέψη γίνεται ψευδής. Μέσα στήν *Ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς* βρῖσκεται ἡ Θεωρία τῆς Οὐσίας πού παρέχει τίς βασικές ἐννοιες οἱ ὁποῖες χειραφετοῦν τή διαλεκτική λογική ἀπό τή μαθηματική μέθοδο. Ὁ Χέγκελ ἐξετάζοντας τήν ἐννοια τῆς ποσότητας ἀναλαμβάνει, πρῖν εἰσαγάγει τή Θεωρία τῆς Οὐσίας, μιά φιλοσοφική κριτική τῆς μαθηματικῆς μεθόδου. Ἡ ποσότητα δέν εἶναι παρὰ ἓνα πολύ ἐξωτερικό χαρακτηριστικό τοῦ εἶναι, ἓνας χῶρος

* Κατά τή μετάφραση τοῦ Π. Γρατσιαίου («Λογική», ὀ.π., σελ. 110).

** Grund. Κατά τή μετάφραση τοῦ Π. Γρατσιαίου: «Λόγος (ἀρχή, βάση)» (ὀ.π., σελ. 120).

μέσα στον οποίο τό πραγματικό περιεχόμενο τών πραγμάτων χάνεται. Οί μαθηματικές επιστήμες πού εργάζονται μέ τήν ποσότητα εργάζονται μέ μιá δίχως περιεχόμενο μορφή ή όποία μπορεί νά μετρηθεί, νά ύπολογιστεί και νά έκφραστεί μέ ουδέτερους άριθμούς και σύμβολα. Άλλά ή κίνηση τής πραγματικότητας δέν μπορεί νά άντιμετωπιστεί μέ τόν ίδιο τρόπο. Αύτή άντιστέκεται στήν τυποποίηση και τήν άκίνητοποίηση, διότι άποτελεί άκριβώς τήν άρνηση κάθε άκίνητου τύπου. Τά γεγονότα και οί σχέσεις πού εμφανίζονται κατά τήν κίνηση αύτή μεταβάλλουν χαρακτήρα σέ κάθε φάση τής εξέλιξης. «Ή γνώση μας θά βρισκόταν σέ πολύ άμήχανη θέση εάν, για τό λόγο ότι δέν μπορούμε νά μετρήσουμε, νά ύπολογίσουμε, ή νά έκφράσουμε μέ ένα μαθηματικό τύπο άντικείμενα όπως ή έλευθερία, τό δίκαιο, ή ήθική ή άκόμη και ό ίδιος ό Θεός, τά τοποθετούσαμε πέρα από τά όρια τής άκριβοϋς γνώσεως και άναγκαζόμαστε νά άνεχτοϋμε μιá άόριστη γενικευμένη εικόνα τους...»⁵³ Άπό τότε πού τό περιεχόμενο τέτοιων άντικειμένων [δηλ. τής έλευθερίας, του δίκαιου κ.ο.κ.] δέν άποτελεί στόχο τής φιλοσοφίας μόνο, αλλά και κάθε άλλου τομέα έρεύνης, ή μετατροπή τής φιλοσοφικής επιστήμης σέ μαθηματική σημαίνει τήν όριστική έγκατάλειψη τής αλήθειας:

“Όταν οί μαθηματικές κατηγορίες χρησιμοποιούνται για νά προσδιορίσουν κάτι σχετικό μέ τή μέθοδο ή τό περιεχόμενο τής φιλοσοφικής επιστήμης, αύτή ή διαδικασία άποδεικνύει τήν πρωθύστερη φύση της κυρίως στό σημείο αυτό όπου, κατά τήν έκταση πού οί μαθηματικοί τύποι σημαίνουν σκέψεις και έννοιολογικές διακρίσεις, τό νόημά τους πρέπει νά αναφέρεται, νά προσδιορίζεται και νά δικαιολογείται πρώτα φιλοσοφικά. Στίς συγκεκριμένες της επιστήμες ή φιλοσοφία πρέπει νά παίρνει τά λογικά στοιχεία από τή λογική και όχι από τά μαθηματικά· είναι ασφαλώς καθαρή αδυναμία τής φιλοσοφίας τό νά καταφεύγει στά σχήματα πού παίρνει ή λογική σέ άλλες επιστήμες (άπό τίς όποιες πολλές δέν είναι παρά άμυδρές προαισθήσεις της, και άλλες κολοβωμένες μορφές της), μέ τό σκοπό νά προσδοθεί λογική στή φιλοσοφία. Ή χρησιμοποίηση και μόνο αυτών τών δανείων μορφών άποτελεί έν πάση περιπτώσει μιá έξωτερική και έπιφανειακή διαδικασία: ή γνώση τής αξίας τους και του νόηματός τους θά έπρεπε νά προηγείται τής χρήσεώς τους· αλλά μιá τέτοια γνώση προκύπτει μόνο

53. *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences*, §99, Προσθήκη (Ή Λογική του Χέγκελ, μετ. W. Wallace, σελ. 187).

από τόν έννοιολογικό στοχασμό και όχι από τό κύρος πού τούς προσδίδουν τά μαθηματικά.⁵⁴

Ἡ θεωρία τῆς Οὐσίας ζητάει νά ἀπελευθερώσει τή γνώση ἀπό τή λατρεία τῶν «παρατηρήσιμων γεγονότων» καί ἀπό τόν ἐπιστημονικό κοινό νοῦ πού ἐπιβάλλει αὐτή τή λατρεία. Ἡ μαθηματική τυπολατρία ἐγκαταλείπει καί ἐμποδίζει κάθε κριτική κατανόηση καί χρήση τῶν γεγονότων. Ὁ Χέγκελ ἀναγνώριζε μίαν οὐσιαστική συνάφεια ἀνάμεσα στή μαθηματική λογική καί τήν ὀλοκληρωτική ἀποδοχή τῶν γεγονότων, καί στό σημεῖο αὐτό προηγεῖται κατά ἑκατό τουλάχιστον χρόνια ἀπό τή γέννηση τοῦ θετικισμοῦ. Τό πραγματικό πεδίο τῆς γνώσης δέν εἶναι τό δεδομένο γεγονός σχετικά μέ τά πράγματα ὅπως ἔχουν, ἀλλά ἡ κριτική ἀποτίμησή τους ὡς προεισαγωγή πού ὀδηγεῖ πρὸς τήν ὑπέρβαση τῆς δεδομένης μορφῆς τους. Ἡ γνώση ἀσχολεῖται μέ τά φαινόμενα γιά νά τά ὑπερβῆ. «Λέγεται ὅτι τό καθετί ἔχει μιά Οὐσία, δηλαδή, τά πράγματα δέν εἶναι στήν πραγματικότητα αὐτό πού ἄμεσα φαινεται νά εἶναι. Ἐπομένως, πρόκειται γιά κάτι περισσότερο ἀπό μιά ἀπλή περιπλάνηση ἀπό ποιότητα σέ ποιότητα καί ἀπό τήν ἀπλή πρόοδο πού μεταβαίνει ἀπό τήν ποσότητα στήν ποιότητα καί ἀντιστρόφως· ὑπάρχει στά πράγματα κάτι πού δέν μεταβάλλεται, καί αὐτό ἀποτελεῖ τήν Οὐσία τους».⁵⁵ Ἡ γνώση τοῦ ὅτι φαινόμενο καί οὐσία δέν συμπίπτουν, εἶναι ἡ ἀρχή τῆς ἀλήθειας. Τό σημάδι τῆς διαλεκτικῆς σκέψης εἶναι ἡ ἰκανότητα νά διακρίνει τήν οὐσιώδη ἀπό τή φαινομένη πορεία τῆς πραγματικότητας καί νά συλλαμβάνει τή σχέση τους. Οἱ νόμοι τῆς ἀνανάκλασης πού ἐπεξεργάζεται ὁ Χέγκελ εἶναι οἱ θεμελιώδεις νόμοι τῆς διαλεκτικῆς. Ἐρχόμαστε ἀμέσως σέ μιά σύντομη σύνοψή τους.

Ἡ οὐσία δηλώνει τήν ἐνότητα τοῦ εἶναι, τήν ταυτότητά του μέσα στήν ἀλλαγῆ. Τί ἀκριβῶς εἶναι αὐτή ἡ ἐνότητα ἢ ταυτότητα; Δέν εἶναι ἕνα μόνιμο καί ἀμετάβλητο ὑπόστρωμα, ἀλλά μιά διαδικασία ὅπου τό καθετί ἔρχεται ἀντιμέτωπο μέ τίς ἐγγενεῖς ἀντιφάσεις του καί αὐτοαναπτύσσεται σάν ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς ἀντιμετώπισης. Νοοῦμενη κατ' αὐτό τόν τρόπο ἡ ταυτότητα περιέχει τό ἀντίθετό της, τή διαφορά, καί συνεπάγεται μιά διαφοροποίηση καί μιά ἐκ νέου ἐνοποίηση. Κάθε ὑπαρξη συμπτκνώνεται σέ ἀρνητικότητα καί παραμένει αὐτό πού εἶναι μόνο ἀρνούμενη αὐτή τήν ἀρνητικότητα. Κατακερματίζεται σέ μιά ποικιλία καταστάσεων καί σχέσεων πρὸς ἄλλα πράγματα, τά ὅποια εἶναι ἀρχικά

54. *Science of Logic*, ὁ.π., τόμ. I, σελ. 231.

55. *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences*, §112, Προσθήκη (Ἡ Λογική τοῦ Χέγκελ, μετ. W. Wallace, σελ. 208).

ξένα πρὸς αὐτήν, ἀλλὰ τὰ ὅποια γίνονται μέρη τοῦ οὐσιαστικοῦ της ἑαυτοῦ ὅταν ἔρχονται κάτω ἀπὸ τὴν ἐνεργὴ ἐπίδραση τῆς οὐσίας της. Ἡ ταυτότητα λοιπὸν εἶναι ἴδια μὲ τὴν «ἀρνητικὴ ὀλότητα» ἢ ὅποια ἔδειχνε νὰ ἀποτελεῖ τὴ δομὴ τῆς πραγματικότητας· εἶναι «ἴδια μὲ τὴν οὐσία».⁵⁶

Μέ αὐτὴ τὴν ἔννοια ἢ οὐσία συνιστᾷ τὴν ἀληθινὴ πορεία τῆς πραγματικότητας. «Ὁ διαλογισμὸς τοῦ καθετί πού εἶναι [πού ὑπάρχει], δείχνει αὐτὸς καθ' ἑαυτὸν ὅτι στήν ταυτότητα τοῦ ἑαυτοῦ του εἶναι ἀντιφατικὸ μὲ τὸν ἑαυτό του καὶ διαφοροτικὸ ἀπὸ τὸν ἑαυτό του, ὅπως καὶ ὅτι στήν ποικιλία ἔκφρασης του ἢ στήν ἀντίφασή του εἶναι ταυτόσημο μὲ τὸν ἑαυτό του. Αὐτὴ ἡ κίνηση μετάδασις τοῦ ἑνὸς προσδιορισμοῦ στὸν ἄλλον εἶναι καθ' ἑαυτήν, ἐπειδὴ ἀκριβῶς τὸ καθετί καθ' ἑαυτό εἶναι τὸ ἴδιο μὲ τὸ ἀντίθετό του».⁵⁷

Ἡ θέσις τοῦ Χέγκελ συνεπάγεται πλήρη ἀντιστροφὴ τῶν παραδοσιακῶν νόμων τῆς σκέψης καὶ τοῦ εἶδους τῆς σκέψης πού προέρχεται ἀπ' αὐτούς. Ἡ ταυτότητα τῶν πραγμάτων δέν μπορεῖ νὰ ἐκφραστεῖ σέ μιὰ πρόταση πού διακρίνει ἕνα ἀμετάβλητο ὑπόστρωμα καὶ τίς ιδιότητές του ἀπὸ τὸ ἀντίθετο ἢ τὸ ἐναντίο του. Ἡ διαφορὰ καὶ ἡ ἀντίθεση εἶναι γιὰ τὸν Χέγκελ μέρος τῆς οὐσιαστικῆς ταυτότητας τῶν πραγμάτων καὶ ἡ σκέψη, γιὰ νὰ συλλάβει τὴν ταυτότητα, εἶναι ὑποχρεωμένη νὰ ἀνακατασκευάζει τὴ διαδικασία μὲ τὴν ὅποια τὸ πρᾶγμα γίνεται τὸ ἀντίθετο τοῦ ἑαυτοῦ του καὶ ἐν συνεχείᾳ ἐνσωματώνει τὸ ἀντίθετό του στό δικό του εἶναι.

Ὁ Χέγκελ ἐπανέρχεται συχνά γιὰ νὰ τονίσει τὴ σημασία αὐτῆς τῆς ἀντίληψης. Λόγω τῆς σύμφυτης ἀρνητικότητάς τους ὅλα τὰ πρᾶγματα ἔρχονται σέ ἀντίφαση καὶ σέ ἀντίθεση μὲ τὸν ἑαυτό τους καὶ τὸ εἶναι τους συνίσταται σ' ἐκείνη τὴ «δύναμις ἢ ὅποια μπορεῖ νὰ συλλαμβάνει καὶ νὰ συντηρεῖ τὴν Ἐντίφαση».⁵⁸ «Ὅλα τὰ πρᾶγματα ἀντιφάσκουν πρὸς ἑαυτά» – ἡ πρόταση αὐτὴ, πού τόσο ἔντονα διαφέρει ἀπὸ τοὺς παραδοσιακοὺς νόμους τῆς ταυτότητας καὶ τῆς διαφορᾶς, ἐκφράζει κατὰ τὸν Χέγκελ «τὴν ἀλήθεια καὶ τὴν οὐσία τῶν πρᾶγμάτων».⁵⁹ «Ἡ ἀντίφαση εἶναι ἡ ρίζα κάθε κίνησης καὶ κάθε ζωῆς», κάθε πραγματικότητα ἀντιφάσκει πρὸς ἑαυτήν. Ἰδίως ἡ κίνηση, τόσο ἡ ἔξωθεν κίνηση ὅσο καὶ ἡ αὐτοκίνηση, δέν εἶναι παρὰ «ὑπάρχουσα ἀντιφατικότητα».⁶⁰

Ἡ ἐγγελιανὴ ἀνάλυση τῶν Προσδιορισμῶν τῆς Ἀντανάκλασης σημαδεύει τὸ σημεῖο ἐκεῖνο ὅπου ἡ διαλεκτικὴ σκέψη φαίνεται νὰ σπάει τὸ πλαίσιο τῆς ἰδεαλιστικῆς φιλοσοφίας πού χρησιμοποιεῖ.

56. *Science of Logic*, τόμ II, σελ. 38.

59. Σελ. 66.

57. Αὐτ.

60. Σελ. 67.

58. Τόμ. II, σελ. 68.

Γιά τήν ώρα σημειώνουμε ὅτι ἡ διαλεκτική ἀπέφερε τό συμπέρασμα ὅτι ἡ πραγματικότητα ἔχει ἀντιφατικό χαρακτήρα καί εἶναι μιᾶ «ἀρνητική ὄλότητα». Ὅσο ἐμβαθύνουμε στήν ἐγγελιακή λογική, ἡ διαλεκτική ἐμφανίζεται ὡς καθολικός ὄντολογικός νόμος, ὁ ὁποῖος λέει ὅτι κάθε ὑπαρξη διατρέχει τήν πορεία της μεταστρεφόμενη στό ἀντίθετό της καί παράγει τήν ταυτότητα τοῦ εἶναι της λειτουργώντας διαμέσου τῆς ἀντίθεσης. Ἐνῶς μιᾶ προσεκτικότερη μελέτη τοῦ νόμου αὐτοῦ ἀποκαλύπτει τίς ἱστορικές συνέπειες πού ἔχουν οἱ θεμελιωδῶς κριτικές καινοτομίες του. Ἐάν ἡ οὐσία τῶν πραγμάτων εἶναι ἀποτέλεσμα μιᾶς τέτοιας διαδικασίας, ἡ ἴδια ἡ οὐσία εἶναι προῖόν μιᾶς συγκεκριμένης ἐξέλιξης, εἶναι «κάτι πού ἔχει γίνει [*ein Gewordenes*]».⁶¹ Καί ἡ ἐπενέργεια αὐτῆς τῆς ἱστορικής ἐρμηνείας κλονίζει τίς βάσεις τοῦ ἰδεαλισμοῦ.

Εἶναι πολύ πιθανόν ὅτι οἱ ἀναπτυσσόμενες ἀντιθέσεις τῆς σύγχρονης κοινωνίας ὤθησαν τή φιλοσοφία νά διακηρύξει ὅτι ἡ ἀντίθεση ἀποτελεῖ τήν «καθοριστική βάση κάθε δραστηριότητας καί κάθε κίνησης». Ἡ ἐρμηνεία αὐτή ἐπικυρώνεται πλήρως ἀπό τήν ἀνάλυση τῶν καθοριστικῶν κοινωνικῶν σχέσεων πού κάνει ὁ Χέγκελ στό ἀρχικό του σύστημα (γιά παράδειγμα, ἀπό τήν ἀνάλυση τῆς λειτουργίας τῆς ἐργασίας, ἀπό τήν περιγραφή τῆς σύγκρουσης μεταξύ μερικοῦ καί γενικοῦ συμφέροντος καί τῆς ἔντασης μεταξύ κράτους καί κοινωνίας). Ἐκεῖ, ἡ ἀναγνώριση τῆς ἀντιθετικῆς φύσης τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητας προηγήθηκε ἀπό τήν ἐπεξεργασία τῆς γενικῆς θεωρίας τῆς διαλεκτικῆς.

Ἐν πάσῃ περιπτώσει, ὅταν πράγματι ἐφαρμόζουμε τοὺς Προσδιορισμούς τῆς Ἀντανάκλασης στίς ἱστορικές πραγματικότητες, ὀδηγούμαστε σχεδόν ἀναγκαῖα στήν κριτική θεωρία πού ἀνέπτυξε ὁ ἱστορικός ὕλισμός. Διότι, τί σημαίνει ἡ ἐνότητα τῆς ταυτότητας καί τῆς ἀντίφασης μέσα στά συμφραζόμενα τῶν κοινωνικῶν μορφῶν καί δυνάμεων; Μέ ὄντολογικούς ὅρους σημαίνει ὅτι ἡ κατάσταση τῆς ἀρνητικότητας δέν εἶναι μιᾶ διαστροφή τῆς ἀληθινῆς οὐσίας τῶν πραγμάτων, ἀλλά ἡ ἴδια ἡ οὐσία. Μέ κοινωνικο-ἱστορικούς ὅρους σημαίνει πῶς κατά κανόνα ἡ κρίση καί ἡ κατάρρευση δέν εἶναι τυχαῖες καί ἐξωτερικές ἀναστατώσεις ἀλλά φανερόν τήν ἴδια τή φύση τῶν πραγμάτων καί συνεπῶς παρέχουν τή βάση πάνω στήν ὁποία μπορεῖ νά κατανοηθεῖ ἡ οὐσία τοῦ ὑπάρχοντος κοινωνικοῦ συστήματος. Σημαίνει, ἀκόμη, ὅτι οἱ σύμφυτες δυνατότητες τῶν ἀνθρώπων καί τῶν πραγμάτων δέν μποροῦν νά ἀναπτυχθοῦν μέσα στήν κοινωνία, παρά μέ τόν ἀφανισμό τῆς κοινωνικῆς δομῆς μέσα στήν ὁποία πρωτοσυναντιοῦνται. Ὅταν κάτι μεταστρέφεται στό ἀντίθετό του, λέει ὁ Χέγκελ,

δταν αντιφάσκει εις έαυτό, έκφράζει τήν ουσία του. "Όταν, καθώς λέει ο Μάρξ, ή καθιερωμένη αντίληψη και πρακτική τής δικαιοσύνης και τής ισότητας οδηγεί στην άδικία και τήν ανισότητα, όταν ή έλεύθερη ανταλλαγή ισοδύναμων [δηλ. του έμπορεύματος «εργασία» μέ τό έμπόρευμα «κεφάλαιο»] παράγει από τή μιá μεριά τήν έκμετάλλευση και από τήν άλλη τή συγκέντρωση πλούτου, κι αυτές επίσης οι αντιφάσεις ανήκουν στή φύση των συνήθων κοινωνικών σχέσεων. 'Η αντίφαση είναι ή πραγματική κινητήριος δύναμη τής ιστορικής πορείας.

'Ετσι, ή Θεωρία τής Ουσίας καθιερώνει τούς γενικούς νόμους τής σκέψης ως νόμους καταστροφής – καταστροφής για χάρη τής αλήθειας. Καί συγχρόνως ή σκέψη καθιερώνεται ως τό δικαστήριο έκείνο πού άπορρίπτει τίς φαινόμενες μορφές τής πραγματικότητας έν όνόματι του άληθινού τους περιεχομένου. 'Η ουσία, «ή αλήθεια του Εΐναι», κατέχεται από τή σκέψη, ή όποία, μέ τή σειρά της, άποτελεί αντίφαση.

Κατά τόν Χέγκελ όμως, ή αντίφαση δέν είναι τό τέλος. 'Η ουσία, πού είναι ο τόπος τής αντίφασης, πρέπει νά άφανιστεί, και «ή αντίφαση αυτοδιαλύεται»⁶². Διαλύεται στο βαθμό πού ή ουσία γίνεται ο λόγος (ή βάση) τής ύπαρξης. 'Η ουσία, καθώς γίνεται ο λόγος των πραγμάτων, μετατρέπεται σε ύπαρξη⁶³. 'Ο λόγος ενός πράγματος, για τόν Χέγκελ, δέν είναι παρά τό σύνολο τής ουσίας του, ύλοποιημένο στις συγκεκριμένες συνθήκες και περιστάσεις τής ύπαρξής του. 'Η ουσία λοιπόν είναι τόσο ιστορική όσο και όντολογική. Οι ουσιαστικές δυνατότητες των πραγμάτων πραγματοποιούνται κατά τήν ίδια έκτεταμένη διαδικασία πού συγκροτεί τήν ύπαρξή τους. 'Η ουσία μπορεί νά «κατορθώσει» τήν ύπαρξή της όταν οι δυνατότητες των πραγμάτων έχουν ώριμάσει μέσα στις συνθήκες και διαμέσου των συνθηκών τής πραγματικότητας. 'Ο Χέγκελ περιγράφει αυτή τή διαδικασία ως μετάβαση στην ένεργεια*.

62. Τόμ. II, σελ. 60.

63. Αύτ., σσ. 70-73: 'Ο Χέγκελ έξηγει αυτή τή σχέση στην άνάλυση του Νόμου του Λόγου [Grund = βάση, άρχή, λόγος]. 'Η άνάλυσή του αυτή έχει διπλό στόχο: (1) νά δείξει τήν Ουσία λειτουργούσα στην ενεργό ύπαρξη των πραγμάτων και (2) νά άκρωσει τήν παραδοσιακή αντίληψη του Λόγου [βάση, άρχή] σαν ιδιαίτερη όντότητα ή μορφή άνάμεσα σε άλλες. 'Ο Χέγκελ άναγνωρίζει ότι ή «άρχή του άποχρώντος λόγου [ή βάση]» συνεπάγεται τήν κριτική άποψη ότι τό Εΐναι «στην άμεσότητά του παρουσιάζεται νά είναι κάτι άκυρο και κατ' ουσίαν κάτι πού τίθεται ως δεδομένο. 'Υποστηρίζει, ώστόσο, ότι ο [άποχρών] λόγος, ή βάση, ενός μερικού όντος δέν μπορεί νά άναζητείται σ' ένα άλλο, παρόμοια μερικό όν.

* *Wirklichkeit*: ο Γρατσιάτος μεταφράζει «πραγματικότητα ή ένεργεια» (βλ. δ.π., σελ. 145).

Ἐνῶς ἡ προηγουμένη ἀνάλυση κατευθυνόταν ἀπό τό γεγονός ὅτι οἱ οὐσιαστικές δυνατότητες τῶν πραγμάτων δέν μποροῦν νά πραγματοποιηθοῦν μέσα στίς παρούσες μορφές ὑπαρξης, ὥστόσο ἡ ἀνάλυση τῆς ἐνέργειας ἀποκαλύπτει τή μορφή πραγματικότητας μέσα στήν ὁποία ἔχουν γεννηθεῖ αὐτές οἱ δυνατότητες. Οἱ οὐσιαστικοί προσδιορισμοί ἐδῶ δέν μένουν ἔξω ἀπό τά πράγματα, στή μορφή ἐνός «τινός» πού ἔπρεπε νά ὑπάρχει καί ὁμως δέν ὑπάρχει, ἀλλά τώρα ἔχουν ὑλοποιηθεῖ στό σύνολό τους. Παρά τή γενική αὐτή πρόοδο πού ἐκφράζει ἡ ἔννοια τῆς ἐνέργειας, ὁ Χέγκελ τήν περιγράφει ὡς μιά διαδικασία πού κυριαρχεῖται ὀλοκληρωτικά ἀπό τή σύγκρουση μεταξύ δυνατότητας καί πραγματικότητας. Ἡ σύγκρουση ὁμως δέν εἶναι πλέον μιά ἀντίθεση μεταξύ ὑπαρκτῶν καί μή ὑπαρκτῶν ὡς τώρα δυνάμεων, ἀλλά μεταξύ δύο ἀνταγωνιστικῶν μορφῶν πραγματικότητας οἱ ὁποῖες συνυπάρχουν.

Μιά προσεχτική μελέτη τῆς ἐνέργειας ἀποκαλύπτει ὅτι πρῶτα ἀπ' ὅλα ἀποτελεῖ ἐνδεχομενικότητα (*Zufälligkeit*). Ὅ,τι εἶναι δέν εἶναι αὐτό πού εἶναι ἀπό ἀναγκαιότητα· θά μπορούσε νά ὑπάρχει καί μέ κάποια ἄλλη μορφή. Ὁ Χέγκελ δέν ἀναφέρεται σέ κάποια κενή λογική δυνατότητα. Τό πλῆθος τῶν δυνατῶν μορφῶν δέν εἶναι αὐθαίρετο. Ὑπάρχει μιά ὀρισμένη σχέση μεταξύ δεδομένου καί δυνατοῦ. Δυνατόν εἶναι μόνο ὅ,τι μπορεῖ νά ἀντληθεῖ ἀπό τό ἴδιο τό περιεχόμενο τοῦ πραγματικοῦ. Ἐδῶ ὑπενθυμίζουμε τήν ἀνάλυση πού ἔγινε προηγουμένως σχετικά μέ τήν ἔννοια τῆς πραγματικότητας. Τό πραγματικό ἐμφανίζεται ἀντιθετικό, διχασμένο στό εἶναι του καί στό ὀφείλει (δέον) του. Τό πραγματικό περιέχει τήν ἄρνηση αὐτοῦ πού ὑπάρχει ἄμεσα ὡς ἡ ἴδια του ἡ φύση καί ἔτσι «περιέχει... τή Δυνατότητα»⁶⁴. Ἡ μορφή μέ τήν ὁποία τό πραγματικό ὑπάρχει ἄμεσα δέν εἶναι παρά ἕνα στάδιο τῆς διαδικασίας μέ τήν ὁποία αὐτό ἀναπτύσσει τό περιεχόμενο του, ἤτοι ἡ δεδομένη πραγματικότητα εἶναι «ἰσοδύναμη μέ τή δυνατότητα»⁶⁵.

Ἐτσι ἡ ἔννοια τῆς πραγματικότητας ἔχει μεταβληθεῖ σέ ἔννοια τῆς δυνατότητας. Τό πραγματικό δέν εἶναι ἀκόμη «ἐνεργό», ἀλλά μόνο δυνατότητα τοῦ ἐνεργοῦ. Ἡ καθαρῆ δυνατότητα ἀνήκει στήν ἴδια τή φύση τῆς πραγματικότητας· δέν ἐπιβάλλεται ἀπό μίαν αὐθαίρετη ἐνέργεια τῆς θεωρίας. Τό δυνατό καί τό πραγματικό θρῖσκονται σέ μιά διαλεκτική σχέση πού ἀπαιτεῖ μίαν ὀρισμένη συνθήκη γιά νά λειτουργήσῃ, καί αὐτή ἡ συνθήκη πρέπει νά εἶναι μιά συνθήκη πραγματική. Γιά παράδειγμα, ἂν οἱ ὑπάρχουσες σχέσεις μέσα σέ ἕνα δεδομένο κοινωνικό σύστημα εἶναι

64. *Science of Logic*, τόμ. II, σελ. 175.

65. Αὐτ., σελ. 177.

ἀδικες καὶ ἀπάνθρωπες, δὲν διορθώνονται ἀπὸ ἄλλες πραγματο-ποιήσιμες δυνατότητες, παρὰ μόνο ἀπ' αὐτές πού φαίνονται νά ἔχουν τίς ρίζες τους μέσα σ' αὐτό τό σύστημα. Πρέπει νά ὑπάρχουν ἐκεῖ, π.χ. μέ τή μορφή ἑνός φανεροῦ πλοῦτου παραγωγικῶν δυνάμεων, μιᾶς ἀνάπτυξης τῶν ὑλικῶν ἀναγκῶν καί ἐπιθυμιῶν τῶν ἀνθρώπων, ἑνός προχωρημένου πολιτισμοῦ, μιᾶς κοινωνικῆς καί πολιτικῆς ὠριμότητας κ.ο.κ. Σέ μιᾶ τέτοια περίπτωση, οἱ δυνατότητες δὲν εἶναι ἀπλῶς πραγματικές δυνατότητες, ἀλλά ἀντιπροσωπεύουν τό ἀληθινό περιεχόμενο τοῦ κοινωνικοῦ συστήματος ἐναντίον τῆς ἄμεσης μορφῆς ὑπαρξῆς του. Ἔτσι ἀποτελοῦν μιάν ἀκόμη πῶς πραγματική πραγματικότητα ἀπὸ τή δεδομένη. Μποροῦμε νά ποῦμε σ' αὐτή τήν περίπτωση ὅτι «ἡ δυνατότητα εἶναι πραγματικότητα» καί ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ δυνατοῦ ἔχει ἐπανάλθει στήν ἔννοια τοῦ πραγματικοῦ⁶⁶.

Κατά ποιόν τρόπο ἡ δυνατότητα μπορεῖ νά εἶναι πραγματικότητα; Τό δυνατόν πρέπει νά εἶναι πραγματικό μέ τήν ἔννοια ὅτι πρέπει νά ὑπάρχει. Πράγματι, ὁ τρόπος τῆς ὑπαρξῆς του ἔχει ἤδη ἐκτεθεῖ. Ὑπάρχει [τό δυνατόν] ὡς ἡ ἴδια ἡ δεδομένη πραγματικότητα, θεωρημένη σάν κάτι πού ὑπόκειται στήν ἄρνηση καί τή μεταβολή. Μέ ἄλλα λόγια, τό δυνατόν εἶναι ἡ δεδομένη πραγματικότητα, θεωρημένη ὡς ὁ «ὄρος» (προϋπόθεση) μιᾶς ἄλλης πραγματικότητας⁶⁷. Ὅλες οἱ δεδομένες μορφές ὑπαρξῆς ἰσχύουν μόνο ὡς ὄροι γιά ἄλλες μορφές ὑπαρξῆς⁶⁸. Αὐτή εἶναι ἡ ἔννοια τῆς πραγματικῆς δυνατότητας πού ὁ Χέγκελ ἐκθέτει ὡς συγκεκριμένη ἱστορική τάση καί δύναμη, μέ τέτοια ἀκριβεία ὥστε ἀποκλείει τή χρησιμοποίησή της γιά μιᾶ ἰδεαλιστική φυγή ἀπὸ τήν πραγματικότητα. Ἡ περιφημῆ φράση τοῦ Χέγκελ ὅτι «τό γεγονός [*die Sache*] εἶναι πρὶν νά ὑπάρξει»⁶⁹, μπορεῖ τώρα νά πάρει τήν ἀκριβή του σημασία. Πρὶν νά ὑπάρξει, τό γεγονός «εἶναι» μέ τή μορφή ἑνός ὄρου μέσα στό σύνολο τῶν ὑπαρχόντων δεδομένων. Ἡ ὑπάρχουσα κατάσταση πραγμάτων εἶναι ἕνας ἀπλός ὄρος γιά ἕναν ἄλλο σύνολο γεγονότων, ὁ ὁποῖος ὀδηγεῖ στήν πραγμάτωση τῶν δυνατοτήτων πού ἐμπεριέχονται στό δεδομένο. «Ἐνα γεγονός εἰσέρχεται στήν ὑπαρξή ὅταν ὄλοι οἱ ὄροι του εἶναι παρόντες»⁷⁰. Καί, ἀκόμη, σέ μιᾶ τέτοια στιγμή ἡ δεδομένη πραγματικότητα ἀποτελεῖ μιᾶ ἀληθινή δυνατότητα μετάβασης σέ μιάν ἄλλη πραγματικότητα. «Ἡ πραγματική Δυνατότητα ἑνός συμβάντος [*einer Sache*] εἶναι ἡ ὑπάρχουσα πολλαπλότητα τῶν συμβάντων

66. Αὐτ.

67. *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences*, § 146.

68. *Science of Logic*, τόμ. II, σελ. 179.

69. Σελ. 105.

70. Αὐτ.

πού συνδέονται μαζί του»⁷¹. Ἐξαναγυρίσουμε στό παράδειγμα τοῦ μή πραγματοποιημένου ἀκόμη κοινωνικοῦ συστήματος. Αὐτό τό καινούργιο σύστημα εἶναι πράγματι δυνατό, ἐάν οἱ ὄροι πού ἀπαιτοῦνται γι' αὐτό ὑπάρχουν στό παλαιό, δηλαδή ἐάν οἱ προηγούμενες κοινωνικές μορφές ἔχουν πραγματικά ἕνα περιεχόμενο πού τείνει πρὸς τό καινούργιο σύστημα καί τήν πραγματοποίησή του. Ἔτσι οἱ περιστάσεις πού ὑπάρχουν μέ τήν παλιά μορφή δέν θεωροῦνται ὡς ἀληθινές καί ἀνεξάρτητες καθ' ἑαυτές, ἀλλά ὡς ἀπλοί ὄροι γιά μιὰ ἄλλη κατάσταση πραγμάτων πού συνεπάγεται τήν ἄρνηση τῆς προηγούμενης. «Ἔτσι, Πραγματική Δυνατότητα συνιστᾷ τό σύνολο τῶν ὄρων· μιὰ ἐνεργό πραγματικότητα... ἢ ὁποῖα εἶναι τό εἶναι -καθ' ἑαυτό κάποιου ἄλλου...»⁷² Ἡ ἔννοια τῆς πραγματικῆς δυνατότητας ἀντλεῖ λοιπόν τήν κριτική της κατά τῆς θετικιστικῆς θέσης ἀπό τή φύση τῶν ἴδιων τῶν γεγονότων. Τά γεγονότα εἶναι γεγονότα, μόνο ἂν συνδέονται μέ αὐτό πού δέν εἶναι ἀκόμη γεγονός καί ἐντούτοις ἐκδηλώνεται στά δεδομένα γεγονότα ὡς πραγματική δυνατότητα. Ἦτοι, τά γεγονότα εἶναι αὐτό πού εἶναι μόνο ὡς φάσεις μιᾶς διαδικασίας πού ὀδηγεῖ πέραν αὐτῶν, σέ ὅ,τι δέν ἔχει γίνει ἀκόμη γεγονός.

Ἡ διαδικασία τοῦ «ὑπερβαίνειν» εἶναι μιὰ ἀντικειμενική τάση πού εἶναι σύμφυτη στά δεδομένα γεγονότα. Εἶναι μιὰ δραστηριότητα πού δέν γίνεται στή σκέψη ἀλλά στήν πραγματικότητα, ἢ εἰδική δραστηριότητα τῆς αὐτοπραγμάτωσης. Διότι ἡ δεδομένη πραγματικότητα ἔχει ὡς περιεχόμενο της τίς πραγματικές δυνατότητες, «ἐνέχει δυαδικότητα» καί εἶναι καθ' ἑαυτήν «πραγματικότητα καί δυνατότητα». Στό σύνολό της, καθὼς καί σέ κάθε ἐπιμέρους πλευρά καί σχέση της, τό περιεχόμενο της καλύπτεται ἀπό μιὰ τέτοια ἀνεπάρκεια πού μόνο ἡ καταστροφή της μπορεῖ νά μετατρέψει τίς δυνατότητές της σέ πραγματικότητες. «Οἱ πολλαπλές μορφές ὑπαρξης εἶναι καθ' ἑαυτές αὐτοὑπέρβαση καί καταστροφή, κι ἔτσι προσδιορίζονται αὐτές καθ' ἑαυτές σάν ἀπλή δυνατότητα»⁷³. Ἡ διαδικασία τῆς καταστροφῆς τῶν ὑπαρχουσῶν μορφῶν καί ἡ ἀντικατάστασή τους ἀπό νέες ἀποδοσεμεῖς τό περιεχόμενό τους καί τούς ἐπιτρέπει νά κερδίσουν τήν αὐθεντική τους μορφή. Ἡ διαδικασία μέ τήν ὁποῖα μιὰ δεδομένη τάξη πραγματικότητας ἀφανίζεται εἰσρέοντας σέ μιὰ ἄλλη δέν εἶναι, συνεπῶς, τίποτ' ἄλλο ἀπό τό αὐτογίγνεσθαι τῆς παλαιᾶς πραγματικότητας⁷⁴. Εἶναι ἡ «ἐπιστροφή» τῆς πραγματικότητας στόν ἑαυτό της, δηλαδή στήν αὐθεντική της μορφή⁷⁵.

Τό περιεχόμενο μιᾶς δεδομένης πραγματικότητας φέρει τό σπόρο τοῦ μετασχηματισμοῦ σέ μιὰ νέα μορφή καί ὁ μετασχηματισμός

αὐτός εἶναι μιὰ «ἀναγκαία διαδικασία», μέ τήν ἔννοια ὅτι εἶναι ὁ μόνος τρόπος μέ τόν ὅποιο τό ἐνδεχόμενο πραγματικό γίνεται ἐνεργό. Ἡ διαλεκτική ἐρμηνεία τῆς ἐνεργοῦ πραγματικότητας καταργεῖ τήν παραδοσιακή ἀντίθεση μεταξύ ἐνδεχομενικότητας, δυνατότητας καί ἀναγκαιότητας, καί τίς συμφιλιώνει ὅλες σάν στιγμές μιᾶς πλατιάς διαδικασίας. Ἡ ἀναγκαιότητα προϋποθέτει μιὰ πραγματικότητα πού εἶναι ἐνδεχόμενη, δηλαδή μιὰ πραγματικότητα ἢ ὅποια στήν ὑπάρχουσα μορφή της ἔχει δυνατότητες πού δέν ἔχουν πραγματοποιηθεῖ. Ἡ ἀναγκαιότητα εἶναι ἡ διαδικασία κατά τήν ὅποια αὐτή ἡ ἐνδεχόμενη πραγματικότητα παίρνει τή σωστή μορφή της. Ὁ Χέγκελ τήν ὀνομάζει διαδικασία τῆς ἐνεργοῦ πραγματικότητας. Ἄν δέν συλλάβουμε τή διάκριση ἀνάμεσα στήν πραγματικότητα καί τήν ἐνεργό πραγματικότητα, ἡ φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ εἶναι δίχως νόημα στά πιά καίρια τῆς ἀξιώματα. Ἐχουμε πεί ὅτι ὁ Χέγκελ δέν δίδασκε ὅτι ἡ πραγματικότητας εἶναι ἔλλογη (ἢ εὐλογη), ἀλλά φύλαγε αὐτό τό ἐπίθετο γιά μιὰ ὀρισμένη μορφή πραγματικότητας, δηλαδή τήν ἐνεργό πραγματικότητα. Καί ἡ πραγματικότητα πού εἶναι ἐνεργός εἶναι ἡ πραγματικότητα μέσα στήν ὅποια ὑπερβαίνεται ἡ ἀσυμφωνία μεταξύ τοῦ δυνατοῦ καί τοῦ πραγματικοῦ. Ἡ ἐκπλήρωση αὐτῆς τῆς ἐνεργοῦ πραγματικότητας γίνεται μέ μιὰ διαδικασία ἀλλαγῆς, ὅπου ἡ δεδομένη πραγματικότητα προχωρεῖ σύμφωνα μέ τίς δυνατότητες πού ἐκδηλώνονται σ' αὐτή. Ἀφοῦ λοιπόν τό καινούργιο εἶναι ἡ ἀλήθεια πού ἀποδεσμεύεται ἀπό τό παλαιό, ἡ ἐνεργός πραγματικότητα εἶναι ἡ «ἀπλή θετική ἐνότητα» τῶν στοιχείων ἐκείνων πού εἶχαν ὑπάρξει ἐν διαστάσει μέσα στό παλαιό· εἶναι ἡ ἐνότητα τοῦ δυνατοῦ καί τοῦ πραγματικοῦ πού κατά τή διαδικασία τοῦ μετασχηματισμοῦ «ἐπιστρέφει μόνο στόν ἑαυτό του»⁷⁶.

Κάθε διακρινόμενη διαφορά μεταξύ τῶν διαφόρων μορφῶν τοῦ ἐνεργῶς πραγματικοῦ δέν εἶναι παρὰ φαινομενική, διότι ἡ ἐνεργός πραγματικότητα ἀναπτύσσεται καθ' ὅλες τίς μορφές. Μιὰ πραγματικότητα εἶναι ἐνεργός ἐάν διατηρεῖται καί διαιωνίζεται μέ τήν ἀπόλυτη ἄρνηση ὅλων τῶν ἐνδεχομενικότητων, μέ ἄλλα λόγια, εἶναι ἐνεργός ἐάν ὅλες της οἱ ποικίλες μορφές καί φάσεις της ἀποτελοῦν σαφή ἐκδήλωση τοῦ ἀληθινοῦ της περιεχομένου. Σ' αὐτή τήν ἐνεργό πραγματικότητα, ἡ ἀντίθεση μεταξύ ἐνδεχομενικότητας καί ἀναγκαιότητας ἔχει καταργηθεῖ. Ἡ διαδικασία της εἶναι μιὰ διαδικασία ἀναγκαιότητας γιατί ἀκολουθεῖ τό σύμφυτο νόμο τῆς δικῆς της φύσης καί παραμένει σ' ὅλες τίς συνθήκες ἡ αὐτή⁷⁷. Συγχρόνως αὐτή ἡ ἀναγκαιότητα εἶναι ἐλευθερία, διότι ἡ

76. Σελ. 184.

77. Σελ. 184.

διαδικασία δέν καθορίζεται έξωθεν, από δυνάμεις έξωτερικές, αλλά άποτελεί μιά άυτοεξέλιξη μέ τήν άκριβή σημασία τής λέξης· όλοι οί όροι συλλαμβάνόνται και θεωρούνται ώς «δεδομένοι» από τό ίδιο τό έξελισσόμενο πραγματικό. Έτσι ή ενεργός πραγματικότητα είναι ή όνομασία πού δίνεται στήν τελική ένότητα του είναι τό όποιο δέν ύπόκειται πλέον σέ άλλαγή, διότι άσκει άυτόνομη έξουσία πάνω σέ κάθε άλλαγή – όχι άπλως μιά ταυτότητα αλλά μιά «ταυτότητα μέ τόν έαυτό του»⁷⁸.

Μιά τέτοια «άυτο-ταυτότητα» μπορεί νά έπιτευχθεί μόνο διαμέσου τής άυτοσυνείδησης και τής γνωστικής ικανότητας. Διότι μόνο ένα Είναι πού έχει τήν ικανότητα νά γνωρίζει τίς δικές του δυνατότητες και τίς δυνατότητες του κόσμου μπορεί νά μετασηματίσει κάθε δεδομένη κατάσταση ύπαρξης σέ όρο τής έλευθερης άυτοπραγμάτωσής του. Η άληθής πραγματικότητα προϋποθέτει τήν έλευθερία, και ή έλευθερία προϋποθέτει τή γνώση τής άλήθειας. Έπομένως, ή άυθεντική πραγματικότητα πρέπει νά έννοείται ώς πραγμάτωση του γνωρίζοντος ύποκειμένου. Έτσι ή έγελιανή άνάλυση τής ενεργού πραγματικότητας όδηγεί στήν ιδέα ότι τό ύποκείμενο είναι τό άυθεντικά πραγματικό σέ κάθε πραγματικότητα.

Φθάσαμε, έτσι, στό σημείο όπου ή Άντικειμενική Λογική μεταβάλλεται σέ Ύποκειμενική, ή στό σημείο όπου ή ύποκειμενικότητα άναδύεται ώς ή άληθής μορφή τής αντικειμενικότητας. Μπορούμε νά συνοψίσουμε τήν άνάλυση του Χέγκελ στό ακόλουθο σχήμα:

Ή άληθής μορφή πραγματικότητας άπαιτεί έλευθερία.

Ή έλευθερία άπαιτεί άυτοσυνείδηση και γνώση τής άλήθειας.

Ή άυτοσυνείδηση και ή γνώση τής άλήθειας είναι τά βασικά συστατικά του ύποκειμένου.

Ή άληθής μορφή πραγματικότητας πρέπει νά έννοείται ώς ύποκείμενο.

Πρέπει νά σημειώσουμε ότι ή λογική κατηγορία «ύποκείμενο» δέν όρίζει κάποια ιδιαίτερη μορφή ύποκειμενικότητας (όπως άυτή πού άποτελεί ό άνθρωπος), αλλά μιά γενική δομή πού θά μπορούσε κάλλιστα νά χαρακτηριστεί ώς «πνεύμα». Τό ύποκείμενο σημαίνει ένα καθολικό πού έξατομικεύεται και, άν θέλουμε νά άναλογιστούμε ένα συγκεκριμένο παράδειγμα, θά μπορούσαμε νά άναφέρουμε τό «πνεύμα» μιάς ιστορικής έποχής. Αν καταλάβουμε μιά τέτοια έποχή, άν συλλάβουμε τήν έννοιά της, θά άντιλη-

φθοῦμε μιὰ καθολικὴ ἀρχὴ πού ἀναπτύσσεται μέσ' ἀπὸ τὴ συνειδητὴ δράση τῶν ἀτόμων σέ ὄλους τούς θεσμούς, σέ ὅλα τὰ γεγονότα καί σ' ὄλες τίς σχέσεις πού ἐπικρατοῦν.

Ἐντούτοις, ἡ ἔννοια τοῦ ὑποκειμένου δέν ἀποτελεῖ τὴν τελευταία βαθμίδα τῆς ἀνάλυσης τοῦ Χέγκελ, ὁ ὁποῖος στή συνέχεια ὑποστηρίζει ὅτι τὸ ὑποκείμενο εἶναι ἔννοια. Ἔχει δείξει ὅτι ἡ ἐλευθερία τοῦ ὑποκειμένου συνίσταται στήν ἰκανότητά του νά καταλαβαίνει αὐτό πού εἶναι. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ἐλευθερία ἀντλεῖ τὸ περιεχόμενό της ἀπὸ τὴ γνώση τῆς ἀλήθειας. Ἄλλὰ ἡ μορφή πού παίρνει ἡ ἀλήθεια εἶναι ἡ ἔννοια. Ἡ ἐλευθερία δέν εἶναι, σέ τελευταία ἀνάλυση, μιὰ ιδιότητα τοῦ σκεπτόμενου ὑποκειμένου σάν τέτοιου, ἀλλὰ τῆς ἀλήθειας πού αὐτό τὸ ὑποκείμενο κατέχει καί χρησιμοποιεῖ. Ἔτσι ἡ ἐλευθερία εἶναι ιδιότητα τῆς ἔννοιας, καί ἡ ἀληθινὴ μορφή πραγματικότητας μὲ τὴν ὁποία πραγματοποιεῖται ἡ οὐσία τοῦ εἶναι εἶναι ἡ ἔννοια. Ἐντούτοις, ἡ ἔννοια ὑπάρχει μόνο στό σκεπτόμενο ὑποκείμενο. «Ἡ ἔννοια, στό βαθμὸ πού προχωρεῖ σέ μιὰ ὑπαρξὴ κατὰ τὴν ὁποία εἶναι ἐλεύθερη ἐν ἑαυτῇ, εἶναι ἀκριβῶς τὸ Ἐγώ, ἥτοι ἡ καθαρὴ αὐτοσυνειδηση»⁷⁹.

Ἡ παράδοξη ταύτιση, πού κάνει ὁ Χέγκελ τῆς ἔννοιας μὲ τὸ ἐγώ ἢ ὑποκείμενο, μπορεῖ νά κατανοηθεῖ μόνο ἂν ἔχουμε στό νοῦ μας ὅτι ὁ Χέγκελ θεωρεῖ τὴν ἔννοια σάν δραστηριότητα τοῦ ἐννοοῦντος (*Begreifen*) μᾶλλον, παρά σάν ἀφηρημένη λογικὴ μορφή ἢ συνέπεια αὐτῆς τῆς δραστηριότητος (*Begriff*). Ἐδῶ μᾶς ἐρχεται στό νοῦ ἡ υπερβατικὴ λογικὴ τοῦ Κάντ, ὅπου οἱ ὑψηλότερες συλλήψεις τῆς σκέψης θεωροῦνται σάν δημιουργικὲς πράξεις τοῦ ἐγώ ἀνανεούμενες διαρκῶς κατὰ τὴ διαδικασίαν τῆς γνώσης⁸⁰. Ἀντὶ ὅμως νά ἐπιμείνουμε πάνω στό πῶς ἀναπτύσσει ὁ Χέγκελ αὐτὸ τὸ σημεῖο⁸¹, θὰ προσπαθήσουμε νά ἐκθέσουμε μερικὲς ἀπὸ τίς συνέπειες πού ἔχει ἡ ἀντίληψή του γιὰ τὴν ἔννοια.

Κατὰ τὸν Χέγκελ ἡ ἔννοια εἶναι ἡ δραστηριότητα τοῦ ὑποκειμένου καί, σάν τέτοια, ἡ ἀληθὴς μορφή πραγματικότητας. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά τὸ ὑποκείμενο τὸ χαρακτηρίζει ἡ ἐλευθερία, ἔτσι πού ἡ ἐγγειανὴ Θεωρία τῆς ἔννοιας ἀναπτύσσει στήν πραγματικότητα τίς κατηγορίες τῆς ἐλευθερίας. Αὐτὲς ἐμπεριέχουν τὸν κόσμο ὅπως ἐμφανίζεται ὅταν ἡ σκέψη ἀπελευθερώνεται ἀπὸ τὴν ἐξουσία μιᾶς «πραγματοποιημένης» («reified») πραγματικότητας, ὅταν τὸ ὑποκείμενο ἀναδύεται ὡς ἡ «ὑπόσταση» (ἡ οὐσία) τοῦ εἶναι. Αὐτὴ ἡ ἀπελευθερωμένη σκέψη τελικὰ ὑπερβαίνει τὸν παραδοσιακὸ διαχωρισμὸ τῶν λογικῶν μορφῶν ἀπὸ τὸ περιεχόμενό τους.

79. Σελ. 217.

80. Βλ. προηγ., σσ. 40 κ.έ.

81. *Science of Logic*, τόμ. II, σσ. 280 κ.έ.

Ἡ ἀντίληψη τοῦ Χέγκελ γιά τήν ἔννοια ἀντιστρέφει τή συνήθη σχέση ἀνάμεσα στή σκέψη καί τήν πραγματικότητα καί γίνεται ὁ ἀκρογωνιαίος λίθος τῆς φιλοσοφίας ὡς κριτικῆς θεωρίας. Κατά τήν ἀντίληψη τῆς κοινῆς λογικῆς, ὅσο περισσότερο ἀποσπᾶται ἡ γνώση ἀπό τήν πραγματικότητα, τόσο περισσότερο ἐξωπραγματική γίνεται. Γιά τόν Χέγκελ ἰσχύει τό ἀντίθετο. Ἡ ἀπόσπαση ἀπό τήν πραγματικότητα πού ἀπαιτεῖ ὁ σχηματισμός τῆς ἔννοιας δέν τήν καθιστᾶ φτωχότερη, ἀλλά πλουσιότερη ἀπό τήν πραγματικότητα, διότι ὁδηγεῖ ἀπό τά γεγονότα στό οὐσιαστικό τους περιεχόμενο. Ἡ ἀλήθεια δέν μπορεῖ νά συναχθεῖ ἀπό τά γεγονότα, ἐφ' ὅσον τό ὑποκείμενο δέν βρῖσκεται ἀκόμη σ' αὐτά, ἀλλά στέκεται μᾶλλον ἀντιμέτωπό τους. Ὁ κόσμος τῶν γεγονότων δέν εἶναι ἔλλογος ἀλλά πρέπει νά ὁδηγεῖ πρὸς τό λόγο, δηλαδή σέ μιᾶ μορφή ὅπου τό πραγματικό ἀντιστοιχεῖ στό ἀληθινό. Ὅσο δέν πραγματοποιεῖται αὐτή ἡ ἀντιστοιχία, ἡ ἀλήθεια ἐναπόκειται στήν ἀφηρημένη ἔννοια καί ὄχι στή συγκεκριμένη πραγματικότητα. Τό ἐργο τῆς ἀφαίρεσης συνίσταται στήν «ὑπέρβαση καί τήν ὑπαγωγή τῆς πραγματικότητας [ὡς ἀπλῆς φαινομενικότητας] στό οὐσιώδες πού ἐκδηλώνεται μόνο στήν Ἐννοια»⁸². Μέ τό σχηματισμό τῆς ἔννοιας, ἡ ἀφαίρεση δέν λιποτακτεῖ ἀπό τήν ἐνεργό πραγματικότητα, ἀλλά ὁδηγεῖ σ' αὐτήν. Αὐτό πού πραγματικά εἶναι ἡ φύση καί ἡ ἱστορία δέν βρῖσκεται στά τρέχοντα γεγονότα· ὁ κόσμος δέν εἶναι τόσο ἀρμονικός. Ἔτσι ἡ φιλοσοφική γνώση τάσσεται ἐναντίον τῆς πραγματικότητας, καί ἡ ἀντίθεση αὐτή ἐκφράζεται στόν ἀφηρημένο χαρακτήρα τῶν φιλοσοφικῶν ἔννοιῶν. «Ἡ φιλοσοφία δέν νοεῖται ὡς περιγραφή τοῦ τί συμβαίνει, ἀλλά ὡς γνώση τοῦ τί εἶναι ἀληθινό στά συμβαινόντα, καί ἔξω ἀπό τό σύνολο τῆς ἀλήθειας ὀφείλει νά περιέχει αὐτό πού στήν περιγραφή ἐμφανίζεται ὡς ἀπλό συμβαῖνον»⁸³.

Ἐντούτοις, ἡ φιλοσοφική γνώση δέν εἶναι ἀνώτερη ἀπό τήν ἐμπειρία καί τήν ἐπιστήμη, παρά μόνο ἐφ' ὅσον οἱ ἔννοιές της περιέχουν τή σχέση ἐκείνη πρὸς τήν ἀλήθεια πού ὁ Χέγκελ ἀπονέμει ἀποκλειστικά στίς διαλεκτικές ἔννοιες. Ἡ ἀπλή ὑπέρβαση τῶν γεγονότων δέν διαφοροποιεῖ τή διαλεκτική γνώση ἀπό τή θεικιστική ἐπιστήμη. Καί ἡ δεύτερη πηγαίνει πέρα ἀπό τά γεγονότα· ἀποκτᾶει νόμους, κάνει προβλέψεις κ.ο.κ. Ὡστόσο, παρά τό μηχανισμό τῆς λειτουργίας της, ἡ θεικιστική ἐπιστήμη παραμένει μέσα στίς δεδομένες πραγματικότητες· τό μέλλον πού προλέγει, ἀκόμη καί οἱ ἀλλαγές μορφῆς στίς ὁποῖες ὁδηγεῖ, δέν ἀποχωρίζονται ποτέ ἀπό τό δεδομένο. Ἡ μορφή καί τό περιεχόμενο τῶν ἐπιστημονικῶν ἔννοιῶν παραμένουν δεμένα μέ τήν ὑπάρχουσα

τάξη πραγμάτων· έχουν στατικό χαρακτήρα, ακόμη κι όταν εκφράζουν κίνηση και αλλαγή. Ἡ θετικιστική ἐπιστήμη ἐργάζεται κι αὐτὴ ἐπίσης μέ ἀφηρημένες ἔννοιες. Ἀλλὰ αὐτές οἱ ἔννοιες γεννιοῦνται μέσω ἀφαίρεσης ἀπό τίς μερικές καί μεταβαλλόμενες μορφές τῶν πραγμάτων καί σταθεροποιοῦν τὰ κοινά καί διαρκή χαρακτηριστικά τους.

Ἡ ἀφαιρετική διαδικασία πού καταλήγει στή διαλεκτική ἔννοια εἶναι τελείως διαφορετική. Ἀφαίρεση, ἐδῶ, εἶναι ἡ ἀναγωγή τῶν ποικίλων μορφῶν καί σχέσεων τῆς πραγματικότητας στήν πραγματική διαδικασία πού συνιστᾶ αὐτές τίς μορφές καί σχέσεις. Τό μεταβαλλόμενο καί τό μερικό εἶν' ἐδῶ ἔξις σημαντικά μέ τό κοινό καί τό διαρκές. Ἡ καθολικότητα τῆς διαλεκτικῆς δέν εἶναι ἕνα καθορισμένο καί σταθερό ὀλικό ἄθροισμα ἀφηρημένων χαρακτηριστικῶν, ἀλλά μιά συγκεκριμένη ὁλότητα πού αὐτοαναπτύσσεται μέσ' ἀπό τήν ἀνάπτυξη τῶν ἐπιμέρους διαφορῶν ὄλων τῶν στοιχείων πού περιλαμβάνει. Ἡ ἔννοια δέν περιέχει μόνο ὅλα τὰ στοιχεία πού συνθέτουν τήν πραγματικότητα, ἀλλά καί τίς διαδικασίες μέ τίς ὁποῖες ἀναπτύσσονται καί διαλύονται αὐτά τὰ στοιχεία. Ἔτσι, ἡ ἔννοια ἐγκαθιστᾶ «τήν ἀρχή τῶν διακρίσεών της»⁸⁴. τὰ διάφορα στοιχεία πού περιλαμβάνει ἡ ἔννοια πρόκειται νά φανοῦν ὡς «ἐσώτερες διακρίσεις» τῆς ἴδιας τῆς ἔννοιας⁸⁵.

Ἡ διαλεκτική μέθοδος ἀντλεῖ ὅλους τοὺς συγκεκριμένους προσδιορισμούς ἀπό μιά περιεκτική ἀρχή πού συνιστᾶ τήν ἀρχή τῆς πραγματικῆς ἀνάπτυξης τοῦ ἴδιου τοῦ ἀντικειμένου. Οἱ διαφορές καταστάσεις, ποιότητες καί συνθήκες τοῦ ἀντικειμένου πρέπει νά ἐμφανίζονται σάν τό δικό του θετικό ἀνεξέλικτο περιεχόμενο. Τίποτε δέν μπορεῖ νά προστεθεῖ ἀπ' ἔξω (κανένα δεδομένο γεγονός, γιά παράδειγμα). Ἡ διαλεκτική ἀνέλιξη δέν εἶναι «ἡ ἐξωτερική δραστηριότητα τῆς ὑποκειμενικῆς σκέψης», ἀλλά ἡ ἀντικειμενική ἱστορία τοῦ ἴδιου τοῦ πραγματικοῦ⁸⁶. Ὁ Χέγκελ μπορεῖ συνεπῶς νά πεί ὅτι στή διαλεκτική φιλοσοφία «δέν εἴμαστε ἔμεῖς αὐτοί πού σχηματίζουμε τίς ἔννοιες»⁸⁷, ἀλλά ὁ σχηματισμός τους ἀποτελεῖ μᾶλλον μιά ἀντικειμενική ἐξέλιξη πού μπορούμε μονάχα νά τήν ἀναπαραγάγουμε.

Δέν ὑπάρχει καλύτερο παράδειγμα σχηματισμοῦ τῆς διαλεκτικῆς ἔννοιας ἀπό τή μαρξική ἀντίληψη τοῦ καπιταλισμοῦ. Ὅπως ἀκριβῶς ὁ Χέγκελ, ἀκολουθώντας τό δόγμα ὅτι ἡ ἔννοια εἶναι ἕνα σύνολο ἀντιθέσεων, δηλώνει ὅτι εἶναι «ἀδύνατο καί παράλογο νά

84. Σελ. 244.

85. Σελ. 249.

86. *Philosophy of Right*, § 31.87. *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences*, §163, προσθήκη 2 (Ἡ Λογική τοῦ Χέγκελ, μετ. W. Wallace, σελ. 293).

κλεινουμε τήν ἀλήθεια σέ σχήματα σάν τή θετική κρίση ἢ τήν κρίση ἐν γένει⁸⁸, ἔτσι καί ὁ Μάρξ ἀποκρούει κάθε ὀρισμό πού ἀκίνητοποιεῖ τήν ἀλήθεια σ' ἓνα ὀρισμένο σύνολο προτάσεων. Ἡ ἔννοια τοῦ καπιταλισμοῦ περιλαμβάνει τό σύνολο τῆς καπιταλιστικῆς διαδικασίας πού περιέχεται στήν «ἀρχή» βάσει τῆς ὁποίας λειτουργεῖ (ὁ καπιταλισμός). Ἀφετηρία τῆς εἶναι ὁ χωρισμός τῶν πραγματικῶν παραγωγῶν ἀπό τά μέσα τῆς παραγωγῆς, ὀφειλόμενος στήν καθιέρωση τῆς ἐλεύθερης ἐργασίας καί τῆς ἰδιοποίησης τῆς ὑπεραξίας, χωρισμός ὁ ὁποῖος, μέ τήν ἐξέλιξη τῆς τεχνολογίας, ἐπιφέρει τή συσσώρευση καί τή συγκεντροποίηση τοῦ κεφαλαίου, τήν προοδευτική πτώση τοῦ ποσοστοῦ κέρδους καί τήν κατάρρευση τοῦ ὅλου συστήματος. Ἡ ἔννοια τοῦ καπιταλισμοῦ περιέχεται στούς τρεῖς τόμους τοῦ *Κεφαλαίου*, ὅπως ἀκριβῶς ἡ ἐγγεγραμμένη ἀντίληψη τῆς ἔννομιας περιέχεται καί στά τρία βιβλία τῆς *Ἐπιστήμης τῆς Λογικῆς*.

Ἐπιπλέον, ἡ ἔννοια συνιστᾷ μιά «ἀρνητική ὀλότητα» ἡ ὁποία ἐξελισσεται μόνο μέ τή δύναμη τῶν ἀντιθετικῶν τῆς δυνάμεων. Ἔτσι οἱ ἀρνητικές πλευρές τῆς πραγματικότητας δέν ἀποτελοῦν «ἀνωμαλίες» ἢ ἀδύνατα σημεῖα ἐνός ἀρμονικοῦ συνόλου, ἀλλά τούς ὅρους ἐκείνους πού ἀποκαλύπτουν τή δομή καί τίς τάσεις τῆς πραγματικότητας. Ἡ ἐξαιρετική σπουδαιότητα τῆς μεθόδου αὐτῆς γίνεται ὀλοφάνερη ὅταν ἐξετάσουμε τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο ἀντιλαμβανόταν ὁ Μάρξ τήν κρίση ὡς μιά οὐσιαστική στιγμή τοῦ καπιταλιστικοῦ συστήματος, ἔτσι πού αὐτή ἡ «ἀρνητική» στιγμή νά ἀποτελεῖ πλήρωση τῆς ἀρχῆς αὐτοῦ τοῦ συστήματος. Οἱ κρίσεις εἶναι ἀναγκαῖα στάδια στήν «αὐτο-διαφοροποίηση» τοῦ καπιταλισμοῦ καί τό σύστημα ἀποκαλύπτει τό ἀληθινό του περιεχόμενο μέσ' ἀπό τό ἀρνητικό γεγονός τῆς κατάρρευσης.

Ἡ ἔννοια παριστᾷ μιά ἀντικειμενική ὀλότητα στήν ὁποία κάθε ἐπιμέρους στιγμή ἐμφανίζεται ὡς «αὐτο-διαφοροποίηση» τοῦ καθολικοῦ (τῆς ἀρχῆς πού διέπει τήν ὀλότητα) καί, συνεπῶς, συνιστᾷ καί ἡ ἴδια καθολικότητα. Μέ ἄλλα λόγια, κάθε μερική στιγμή ἔχει ὡς περιεχόμενο τῆς τό ὅλον καί πρέπει νά ἐρμηνεύεται ὡς ὅλον. Γιά νά ἐξηγηθοῦμε καλύτερα, ἄς ἀναφερθοῦμε στό πεδίο ἐκεῖνο ὅπου ἡ διαλεκτική λογική ἔχει δώσει ὀρισμένους καρπούς, στό πεδίο δηλαδή τῆς θεωρίας τῆς κοινωνίας.

Ἡ διαλεκτική λογική ὑποστηρίζει ὅτι κάθε μερικό περιεχόμενο σχηματίζεται ἀπό τήν καθολική ἀρχή πού καθορίζει τήν κίνηση τοῦ ὅλου. Μιά μεμονωμένη ἀνθρώπινη σχέση, παραδείγματος χάριν ἡ σχέση πατέρα καί παιδιοῦ, διαμορφώνεται ἀπό τίς θεμελιώδεις σχέσεις πού διέπουν τό κοινωνικό σύστημα. Ἡ πατρική

88. *Science of Logic*, τόμ. II, σελ. 229.

ἐξουσία στηρίζεται στό γεγονός ὅτι ὁ πατέρας εἶναι αὐτός πού φροντίζει γιά τήν οἰκογένεια· στήν ἀγάπη του ὑπεισέρχονται τά ἔνστικτα τῆς ἀνταγωνιστικῆς κοινωνίας. Ἡ εἰκόνα τοῦ πατέρα συνοδεύει τόν ἐνήλικο καί καθορίζει τήν ὑποταγή του στίς δυνάμεις πού κυβερνοῦν τήν κοινωνική του ὑπαρξη. Ἔτσι, σπάει ὁ κλειστός χαρακτήρας τῆς οἰκογενειακῆς σχέσης καί καταλήγει στίς ὑπάρχουσες κοινωνικές σχέσεις, ὅποτε ἡ ἴδια ἡ ἰδιωτική σχέση ἀποκαλύπτει τό κοινωνικό της περιεχόμενο. Ἡ ἐξέλιξη αὐτή προχωρεῖ σύμφωνα μέ τήν ἀρχή τῆς «ὀριστικῆς ἄρνησης». Μέ ἄλλα λόγια, ἡ οἰκογενειακή σχέση παράγει τήν ἀντίφασή της πού καταστρέφει τό ἀρχικό της περιεχόμενο, καί αὐτή ἡ ἀντίφαση, ἄν καί διαλύει τήν οἰκογένεια, πληροῖ τήν πραγματική της λειτουργία. Τό μερικό εἶναι τό καθολικό, κι ἔτσι τό ἰδιαίτερο περιεχόμενο μεταβάλλεται κατ' εὐθείαν σέ καθολικό μέσ' ἀπό τή συγκεκριμένη του ὑπαρξη. Ἐδῶ ἡ διαλεκτική λογική ἀναπαράγει καί πάλι τή δομή μιᾶς ἱστορικῆς πραγματικότητας στήν ὁποία ἡ κοινωνική διαδικασία διαλύει κάθε ὀριοθετημένη καί σταθερή σφαῖρα τῆς ζωῆς μέσα στή δυναμική τῆς οἰκονομίας. Τό περιεχόμενο καί ἡ λειτουργία κάθε δεδομένης πλευρᾶς, λόγω τοῦ οὐσιαστικοῦ δεσμοῦ της μέ ὅλες τίς ἐπιμέρους στιγμές, ἀλλάζει μέ κάθε ἀλλαγὴ τοῦ ὅλου. Γι' αὐτό εἶναι ἀδύνατο νά ἀπομονώσουμε τίς ἐπιμέρους στιγμές. Σ' αὐτό ἔγκειται τό ἀγεφύρωτο χάσμα μεταξύ μαθηματικῶν καί διαλεκτικῆς θεωρίας· καί γι' αὐτό κάθε προσπάθεια νά ἐκφράσουμε τήν ἀλήθεια μέ μαθηματικούς ὅρους ἀναπόφευκτα τήν καταστρέφει. Διότι τά μαθηματικά ἀντικείμενα «ἔχουν τό ιδιόρρυθμο γνώρισμα... ὅτι εἶναι ἐξωτερικά τό ἕνα πρός τό ἄλλο καί ὅτι διαθέτουν ἕναν πάγιο προσδιορισμό. Ἄν λοιπόν οἱ ἔννοιες ἐκλαμβάνονται μέ αὐτό τόν τρόπο, ἔτσι ὥστε νά ἀντιστοιχοῦν σέ τέτοια [μαθηματικά] σύμβολα, τότε παύουν νά εἶναι ἔννοιες. Οἱ προσδιορισμοί τους δέν εἶναι νεκρά ὑλικά ὅπως εἶναι οἱ ἀριθμοί καί οἱ γραμμές... εἶναι ζωντανές κινήσεις· αὐτό πού προσδιορίζει διαφορετικά τή μιᾶ πλευρά περιέχεται ἄμεσα καί στήν ἄλλη· καί αὐτό πού θά μπορούσε στήν περίπτωση τῶν ἀριθμῶν καί τῶν γραμμῶν νά ἀποτελεῖ πλήρη ἀντίφαση εἶναι οὐσιώδης στή φύση τῆς Ἐννοίας»⁸⁹. Ἡ ἔννοια, ἡ μόνη σωστή μορφή τῆς ἀλήθειας, «μπορεῖ οὐσιαστικά νά συλληφθεῖ μόνο ἀπό τό Πνεῦμα... εἶναι μάταιη ἡ προσπάθεια νά ἀκίνητοποιηθεῖ μέ τή βοήθεια σχημάτων καί ἀλγεβρικών συμβόλων πού ἀποβλέπουν στήν ἐξωτερική αἴσθηση τῆς ὄρασης καί σέ μιᾶ ἀκίνητη μηχανική χρησιμοποίηση ἢ ὑπολογισμό»⁹⁰.

Ἡ ὅλη θεωρία τῆς ἔννοιας εἶναι ἐντελῶς «ρεαλιστική» ἄν ἐν-

89. Σελ. 251.

90. Σελ. 252.

νοηθεί και ακολουθηθεί σαν μία ιστορική θεωρία. Όμως, καθώς έχουμε ήδη υπαινιχθεί, ο Χέγκελ τείνει να διαλύει το στοιχείο της ιστορικής πρακτικής και να το αντικαθιστά με την αυτόνομη πραγματικότητα της σκέψης. Τό πλήθος των επιμέρους έννοιών συγκλίνει τελικά στην έννοια πού γίνεται τό μοναδικό περιεχόμενο ολόκληρης της Λογικής [δηλ. στην 'Ιδέα]⁹¹. 'Η τάση αυτή θά μπορούσε όμως να συμβιβάζεται με μία ιστορική έρμηνεία αν θεωρήσουμε ότι ή έννοια αντιπροσωπεύει τήν τελική κατανόηση του κόσμου από τό λόγο. 'Η πραγμάτωση της έννοιας θά εσήμαινε τότε τήν καθολική κυριαρχία πάνω στή φύση, άσκούμενη από ανθρώπους πού έχουν έλλογη κοινωνική οργάνωση – θά εσήμαινε έναν κόσμο πού θά μπορούσαμε πράγματι να τον φανταστούμε ως πραγμάτωση της έννοιας των πραγμάτων. Αυτή ή ιστορική αντίληψη διατηρείται ζωντανή στή φιλοσοφία του Χέγκελ, αλλά καλύπτεται συνεχώς από τίς οντολογικές αντιλήψεις του απόλυτου ιδεαλισμού. Γιατί σ' αυτόν καταλήγει τελικά ή 'Επιστήμη της Λογικής.

Δέν μπορούμε να παρακολουθήσουμε πιο πέρα τή Θεωρία της Έννοιας. 'Αντί να κάνουμε μία σύντομη και αναγκαστικά ανεπαρκή σκιαγραφία της 'Υποκειμενικής Λογικής, προτιμήσαμε μία άδρην έρμηνεία των τελευταίων παραγράφων της πού αποτελούν τήν περίφημη μετάβαση από τή Λογική στή Φιλοσοφία της Φύσης και του Πνεύματος και κλείνουν, έτσι, τόν κύκλο του συστήματος.

'Η έννοια ορίζει τή γενική μορφή κάθε είναι και, συγχρόνως, τό αυθεντικό είναι, τό όποιο αντιπροσωπεύει έπαρκώς αυτή ή μορφή, δηλαδή τό έλεύθερο υποκείμενο. Τό υποκείμενο έξ άλλου υπάρχει μέσα σε μία κίνηση πού πάει από κατώτερες σε άνώτερες μορφές αυτοπραγμάτωσης. 'Ο Χέγκελ ονομάζει τήν άνώτερη μορφή αυτής της αυτοπραγμάτωσης ιδέα. 'Από τήν εποχή του Πλάτωνα ή ιδέα σήμαινε πάντοτε τή γενική εικόνα των άληθινών δυνατοτήτων των πραγμάτων σε αντίθεση προς τή φαινομένη πραγματικότητα. 'Αρχικά αποτελούσε μία κριτική έννοια, όπως ή έννοια της ουσίας, πού κατήγγειλε τή σιγουριά της κοινής λογικής μέσα σ' έναν κόσμο πολύ εύκολα ίκανοποιούμενο από τή μορφή με τήν όποία εμφανίζονταν άμεσα τά πράγματα. 'Ετσι, ή φράση ότι τό αυθεντικό είναι δέν είναι ή πραγματικότητα αλλά ή ιδέα περιέχει ένα έσκεμμένο παράδοξο.

Γιά τόν Χέγκελ, ό όποιος δέν αναγνώριζε κανένα υπερκόσμιο βασίλειο της άλήθειας, ή ιδέα είναι κάτι πραγματικό και ό άνθρωπος οφείλει να ζήσει στήν πραγματικότητά της. 'Η ιδέα

91. Βλ. παρακάτω, σελ. 167 κ.έ.

υπάρχει ως γνώση και ζωή. Οί ὄροι αὐτοί δέν θά προκαλέσουν καινούργιες δυσχέρειες ἀφοῦ ἀπό τά πρώτα ἤδη γραπτά τοῦ Χέγκελ ἡ ἔννοια τῆς ζωῆς ἀντιπροσωπεύει τήν ὑπαρκτή μορφή τοῦ αὐθεντικοῦ εἶναι⁹². Ἐκφράζει τόν τρόπο ὑπαρξης πού ἕνα ὑποκείμενο ἔχει κάνει δική του ἐλεύθερη λειτουργία ἀρνούμενο συνειδητά κάθε ἑτερότητα. Ἐπιπλέον, ἡ ζωή μπορεῖ νά εἶναι μιά τέτοια ἐλεύθερη λειτουργία μόνο χάρις στή γνώση, ἀφοῦ τό ὑποκείμενο ἀπαιτεῖ νά ἀσκεῖται ἡ δύναμη τῆς ἐννοιολογικῆς σκέψης πάνω στίς δυνατότητες τῶν πραγμάτων.

Τό στοιχεῖο τῆς πράξης ἐξακολουθεῖ νά ὑπάρχει στά τελευταῖα τμήματα τῆς *Λογικῆς*. Ἡ ἐπαρκῆς μορφή τῆς ιδέας ὀρίζει τήν ἐνότητα γνώσης καί δράσης, ἤτοι τήν «ταυτότητα Θεωρητικῆς καί Πρακτικῆς Ἰδέας»⁹³. Ὁ Χέγκελ δηλώνει καθαρά ὅτι ἡ πρακτική ιδέα, ἡ πραγμάτωση τοῦ «Καλοῦ» πού μεταβάλλει τήν ἐξωτερική πραγματικότητα, εἶναι «ἀνώτερη ἀπό τήν Ἰδέα τῆς Γνώσης... διότι δέν ἔχει μόνο τό κύρος τοῦ καθολικοῦ ἀλλά καί τοῦ καθαρά πραγματικοῦ»⁹⁴.

Ἐντούτοις, ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο ὁ Χέγκελ διακηρύσσει τήν ἐνότητα αὐτή δείχνει ὅτι ἔχει πραγματοποιήσει ἕναν τελικό μετασχηματισμό τῆς ἱστορίας σέ ὄντολογία. Τό αὐθεντικό «εἶναι» θεωρεῖται ὡς ἕνα ἐντελῶς ἐλεύθερο εἶναι. Κατά τόν Χέγκελ ἡ πλήρης ἐλευθερία ἀπαιτεῖ ἀπό τό ὑποκείμενο νά περιέχει ὄλα τά ἀντικείμενα, ἔτσι πού νά ὑπερβαίνεται ἡ ἀνεξάρτητη ἀντικειμενικότητά τους. Ὅποτε ὁ ἀντικειμενικός κόσμος γίνεται τό μέσον γιά τήν αὐτοπραγμάτωση τοῦ ὑποκειμένου πού γνωρίζει κάθε πραγματικότητα σάν δική του καί δέν ἔχει ἄλλο ἀντικείμενο ἀπό τόν ἑαυτό του. Ὅσο ἡ γνώση καί ἡ δράση ἐξακολουθοῦν νά ἔχουν ἕνα ἐξωτερικό ἀντικείμενο, πού δέν τοῦ ἔχουν ἀκόμη ἐπιβληθεῖ, καί συνεπῶς εἶναι ξένο καί ἐχθρικό γιά τό ὑποκείμενο, τό ὑποκείμενο δέν εἶναι ἐλεύθερο. Ἡ δράση κατευθύνεται πάντα ἐναντίον ἑνός ἐχθρικοῦ κόσμου καί, ἐφ' ὅσον ἐξυπακούει τήν ὑπαρξη αὐτοῦ τοῦ ἐχθρικοῦ κόσμου, οὐσιαστικά περιορίζει τήν ἐλευθερία τοῦ ὑποκειμένου. Μόνο ἡ σκέψη, ἡ καθαρή σκέψη, ἱκανοποιεῖ τίς ἀπαιτήσεις τῆς τέλει ἐλευθερίας, διότι ἡ σκέψη «σκεπτόμενη» ἑαυτήν ὑπάρχει ἐντελῶς δι' ἑαυτήν στήν ἑτερότητά της· δέν ἔχει ἄλλο ἀντικείμενο ἀπό τόν ἑαυτό της⁹⁵.

Ξαναθυμώμαστε τή δήλωση τοῦ Χέγκελ ὅτι «κάθε φιλοσοφία εἶναι ἰδεαλισμός». Τώρα μποροῦμε νά καταλάβουμε τήν κριτική

92. Βλ. προηγ., σελ. 53 κ.έ.

93. *Science of Logic*, τόμ. II, σελ. 466.

94. Σελ. 460.

95. Βλ. *Philosophy of Right*, § 4, Προσθήκη.

πλευρά του ιδεαλισμού ή όποια δικαιολογεί αυτή τή δήλωση. 'Υπάρχει, όμως, μιά άλλη πλευρά του ιδεαλισμού πού τόν δένει στην πραγματικότητα εκείνη τήν όποια οί κριτικές τάσεις του αγωνίζονται νά υπερβούν. 'Από τή γένεσή τους οί βασικές έννοιες του ιδεαλισμού άντανανκλούν έναν κοινωνικό διαχωρισμό τής πνευματικής σφαίρας από τή σφαίρα τής ύλικής παραγωγής. Τό περιεχόμενό τους καί ή ισχύς τους είχαν σχέση μέ τήν έξουσία καί τίς ικανότητες μιās «ἀργόσχολης τάξης» ή όποια έγινε ό υπέρμαχος τής ιδέας λόγω του ότι δέν ήταν υποχρεωμένη νά εργάζεται για τήν ύλική αναπαραγωγή τής κοινωνίας. Διότι ή προνομιακή τής θέσης άπελευθέρωνε τήν τάξη αυτή από τίς άπάνθρωπες σχέσεις πού γεννοῦσε ή ύλική αναπαραγωγή καί τήν καθιστούσε ικανή νά τίς υπερβαίνει. 'Ετσι, ή αλήθεια τής φιλοσοφίας έγινε μιά λειτουργία πού τήν απομάκρυνε από τήν ύλική πρακτική.

Είδαμε ότι ό Χέγκελ άποδοκίμαζε αυτή τήν τάση στη φιλοσοφία, θεωρώντας την όλοκληρωτική παραίτηση του λόγου. Μιλούσε για τήν ούσιαστική δύναμη του λόγου καί για τή συγκεκριμένη ύλοποίηση τής έλευθερίας. 'Αλλά τόν τρώμαζαν οί κοινωνικές δυνάμεις πού είχαν αναλάβει αυτό τό έργο. 'Η Γαλλική 'Επανάσταση είχε άποδείξει έξ άλλου ότι ή σύγχρονη κοινωνία ήταν ένα σύστημα άσυμφιλίωτων άντιθέσεων. 'Ο Χέγκελ άναγνώριζε ότι οί σχέσεις τής κοινωνίας των ιδιωτών (civil society), λόγω του ιδιαίτερου τρόπου παραγωγής πάνω στον όποιο στηρίζονταν, δέν μπορούσαν ποτέ νά συντηρήσουν τήν πλήρη έλευθερία καί τόν πλήρη λόγο. Στην κοινωνία αυτή ό άνθρωπος έξακολουθούσε νά υπόκειται στους νόμους μιās αναρχόμενης οικονομίας καί έπρεπε νά υποτάσσεται σε ένα ισχυρό κράτος, ικανό νά αντιμετώπισει τίς κοινωνικές άντιφάσεις. 'Επομένως, ή τελική αλήθεια έπρεπε νά άναζητηθεί σε μιά άλλη σφαίρα τής πραγματικότητας. Αυτή ή πεποίθηση διαπερνούσε πέρα για πέρα τή φιλοσοφία του Χέγκελ. Καί ή *Λογική* σφραγίζεται από τήν ίδια παραίτηση.

'Εάν ό λόγος καί ή έλευθερία είναι τά κριτήρια του αυθεντικού Είναι καί εάν ή πραγματικότητα στην όποια ύλοποιούνται σφραγίζεται από τόν παραλογισμό καί τή δουλεία, τότε ό λόγος καί ή έλευθερία επιστρέφουν καί βρίσκουν καταφύγιο στην ιδέα. 'Ετσι ή γνωστική λειτουργία γίνεται κάτι περισσότερο από τή δράση, καί ή γνώση, ή γνώση τής φιλοσοφίας, πλησιάζει περισσότερο στην αλήθεια άπ' όσο πλησιάζει ή κοινωνική καί πολιτική πρακτική. 'Εντούτοις, ό Χέγκελ λέει ότι τό στάδιο ιστορικής άνάπτυξης πού χαρακτηρίζει τήν εποχή του αποκαλύπτει ότι ή ιδέα έγινε πρακτική, ότι «ύπάρχει» ως έννοημένος κόσμος, παρών στη σκέ-

ψη, ως «σύστημα έπιστήμης». Η γνώση αυτή δέν είναι πλέον άτομική, αλλά έχει τό κύρος του «καθολικού». Η άνθρωπότητα συνειδητοποίησε τόν κόσμο ως λόγο, συνειδητοποίησε τίς άληθείς μορφές όλων αυτών πού έχουν τή δύναμη νά πραγματοποιούν. Άποκαθαρμένο όπως είναι από τό ρύπο τής ύπαρξης, αυτό τό σύστημα έπιστήμης αποτελεί τήν τέλεια άλήθεια, τήν άπόλυτη ιδέα.

Η άπόλυτη ιδέα δέν προστίθεται στά συμπεράσματα τής προηγούμενης άνάλυσης σάν χωριστή άνώτερη όντότητα. Κατά τό περιεχόμενό της, είναι τό σύνολο τών έννοιών πού είχάν άναπτυχθεί στή *Λογική*, και κατά τή μορφή της είναι ή «μέθοδος» πού άναπτύσσει αυτό τό σύνολο τών έννοιών. «Τό νά κάνουμε λόγο για τήν άπόλυτη ιδέα ύποβάλλει ίσως τή σκέψη ότι φτάνουμε έπιτέλους στό σωστό και στή σύνοψη του όλου ζητήματος. Είναι θεβαίως δυνατό νά παραδοθούμε σε μία κούφια ρητορεία σχετικά μέ τήν άπόλυτη ιδέα. Άλλά τό άληθινό της περιεχόμενο είναι μόνο τό όλο σύστημα πού τήν εξέλιξή του εξέτάσαμε ως εδώ»⁹⁶. Συνεπώς, τό κεφάλαιο πού άφιερώνει ο Χέγκελ στην Άπόλυτη Ίδέα μās δίνει μία τελική περιεκτική διατύπωση τής διαλεκτικής μεθόδου⁹⁷. Έδώ, έξάλλου, παρουσιάζεται ή μέθοδος αυτή ως άντικειμενική διαδικασία του είναι, ή όποία διατηρείται μόνο διαμέσου διαφόρων μορφών «άρνησης τής άρνησης». Αυτή είναι ή δυναμική πού κινεί τελικά τήν άπόλυτη ιδέα και πραγματοποιεί τή μετάβαση από τή *Λογική* στή *Φιλοσοφία τής Φύσης και του Πνεύματος*. Η άπόλυτη ιδέα είναι ή αυθεντική έννοια τής πραγματικότητας και, σάν τέτοια, ή άνώτερη μορφή γνώσης. Είναι, ως πούμε, ή διαλεκτική σκέψη άνεπτυγμένη στό σύνολό της. Είναι, όμως, *διαλεκτική σκέψη* και έτσι περιέχει τήν άρνησή της· δέν είναι ένα άρμονικό και άμετάβλητο σχήμα, αλλά μία διαδικασία ένοποίησης άντιθέτων. Δέν είναι πλήρης, παρά στην έτερότητά της.

Η άπόλυτη ιδέα είναι τό ύποκείμενο στην τελική του μορφή, είναι *σκέψη*. Η έτερότητά της και ή άρνησή της είναι τό *άντικείμενο*, τό *είναι*. Η άπόλυτη ιδέα πρέπει λοιπόν νά έρμηνεύεται ως άντικειμενικό είναι. Έτσι ή *Λογική* του Χέγκελ τελειώνει, όπως άρχισε, μέ τήν κατηγορία του είναι. Αυτό όμως είναι ένα διαφορετικό είναι πού δέν μπορεί πλέον νά έρμηνεύεται μέσω τών έννοιών πού χρησιμοποιούνται κατά τήν άνάλυση μέ τήν όποία άρχίζει ή *Λογική*. Διότι τώρα τό είναι κατανοείται στην έννοιά του, δηλαδή ως ένα συγκεκριμένο σύνολο όπου όλες οι έπιμέρους μορ-

96. *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences*, § 237, Προσθήκη (Η *Λογική* του Χέγκελ, μετ. W. Wallace, σσ. 374 κ.έ.).

97. *Science of Logic*, τόμ. II, σσ. 468-84.

φές υφίστανται ως ουσιώδεις διακρίσεις και σχέσεις μιᾶς περιεκτικῆς ἀρχῆς. Ἔτσι ἐννοούμενο τό εἶναι εἶναι φύση, καί ἡ διαλεκτική σκέψη μεταβαίνει στή *Φιλοσοφία τῆς Φύσης*.

Ἡ ἔκθεση αὐτή δέν καλύπτει παρά μόνο τή μιᾶ πλευρά τῆς μετάβασης. Ἡ πρόοδος πέρα ἀπό τή *Λογική* δέν εἶναι μόνο μιᾶ μεθοδολογική μετάβαση ἀπό τή μιᾶ ἐπιστήμη (τή *Λογική*) στήν ἄλλη (τή *Φιλοσοφία τῆς Φύσης*), ἀλλά καί μιᾶ ἀντικειμενική μετάβαση ἀπό τή μιᾶ μορφή τοῦ εἶναι (τήν Ἰδέα) στήν ἄλλη (τή *Φύση*). Ὁ Χέγκελ λέει ὅτι «ἡ ἰδέα ξεχύνεται ἐλεύθερα» σέ *Φύση* ἢ «προσδιορίζεται» ἐλεύθερα ὡς φύση⁹⁸. Αὐτή εἶναι ἡ φράση πού, παρουσιάζοντας τή μετάβαση ὡς ἐνεργό διαδικασία τῆς πραγματικότητας, γεννάει μεγάλες δυσκολίες στήν κατανόηση τοῦ ἐγελιανοῦ συστήματος.

Ἐχομε τόνισαι ὅτι ἡ διαλεκτική λογική συνδέει τή μορφή τῆς σκέψης μέ τό περιεχόμενό της. Ἡ ἔννοια ὡς λογική μορφή εἶναι συγχρόνως ἡ ἔννοια ὡς ὑπάρχουσα πραγματικότητα· εἶναι ἕνα σκεπτόμενο ὑποκείμενο. Ἡ ἀπόλυτη ἰδέα, ἡ σωστή μορφή αὐτῆς τῆς ὑπαρξῆς, πρέπει συνεπῶς νά περιέχει τή δυναμική πού τήν ὀδηγεῖ στό ἀντίθετό της καί, διαμέσου τῆς ἄρνησης αὐτοῦ τοῦ ἀντιθέτου, στήν ἐπιστροφή στόν ἑαυτό της. Ἀλλά πῶς μπορεῖ ὁ ἐλεύθερος αὐτός μετασχηματισμός τῆς ἀπόλυτης ἰδέας σέ ἀντικειμενικό εἶναι (*Φύση*), καί κατόπιν σέ πνεῦμα, νά ἀποδειχτεῖ σάν ἕνα πραγματικό γεγονός;

Στό σημεῖο αὐτό ὁ Χέγκελ ἀνακεφαλαιώνει τή μεταφυσική παράδοση τῆς δυτικῆς φιλοσοφίας, μιᾶ παράδοση πού πάρα πολλές πλευρές της εἶχαν ἐγκαταλειφθεῖ. Ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Ἀριστοτέλη κι ἐδῶ, τό ἐρώτημα περί τοῦ (καθ' ἑαυτό) εἶναι συνδεόταν μέ τό ἐρώτημα περί τοῦ αὐθεντικοῦ ὄντος, τοῦ «προσδιορισμένου» ἐκείνου «εἶναι» πού ἐκφράζει ἐπαρκέστατα τά χαρακτηριστικά τοῦ εἶναι-καθ' ἑαυτό. Αὐτό τό ὄντως ὄν ὀνομάστηκε Θεός. Ἡ ἀριστοτελική ὄντολογία καταλήγει σέ θεολογία⁹⁹, ἀλλά μιᾶ θεολογία πού δέν εἶχε καμία σχέση μέ τή θρησκεία, ἀφοῦ ἀντιμετώπιζε τό εἶναι τοῦ Θεοῦ ὅπως ἀκριβῶς ἀντιμετώπιζε τό εἶναι τῶν ὑλικῶν πραγμάτων. Ὁ ἀριστοτελικός Θεός δέν εἶναι οὔτε ὁ δημιουργός οὔτε ὁ κριτής τοῦ κόσμου· ἡ λειτουργία τοῦ Θεοῦ αὐτοῦ εἶναι καθαρά ὄντολογική, θά μπορούσαμε νά πούμε, μηχανιστική· περιγράφει ἕναν ὀρισμένο τύπο κίνησης.

Ἀκολουθώντας αὐτή τήν παράδοση, ὁ Χέγκελ συνδέει κι αὐτός τή *Λογική* του μέ τή θεολογία. Λέει ὅτι ἡ *Λογική* «δείχνει τό Θεό ὅπως εἶναι στήν αἰώνια οὐσία του, πρὶν ἀπό τή δημιουργία τῆς

98. Αὐτ., σελ. 486.

99. Ἀριστοτέλης, *Μετά τά Φυσικά*, Βιβλίο Λ, 7.

φύσης και τοῦ πεπερασμένου Πνεύματος»¹⁰⁰. Ὁ Θεός αὐτοῦ τοῦ εἶδους σημαίνει τήν ὁλότητα τῶν καθαρῶν μορφῶν ὄλων τῶν εἶναι, ἤτοι τήν ἀληθινή οὐσία τοῦ εἶναι πού ἀναπτύσσει ἡ Λογική. Αὐτή ἡ οὐσία πραγματώνεται στό ἐλεύθερο ὑποκείμενο γιά τό ὁποῖο ἡ σκέψη ἀποτελεῖ τήν τέλεια ἐλευθερία. Ὡς ἐδῶ ἡ λογική τοῦ Χέγκελ ἀκολούθησε τό πρότυπο τῆς ἀριστοτελικῆς μεταφυσικῆς. Τώρα ὁμως, ἡ χριστιανική παράδοση, ὅπου ρίζωσε βαθιά ἡ φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ, διεκδικεῖ τά δικαιώματά της καί ἐμποδίζει τή συνέχιση μιᾶς καθαρᾶ ὄντολογικῆς ἀντίληψης τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἀπόλυτη ἰδέα πρέπει νά νοηθεῖ ὡς ὁ πραγματικός δημιουργός τοῦ κόσμου· πρέπει νά ἀποδείξει τήν ἐλευθερία της ξεχυνόμενη ἐλεύθερα στήν ἑτερότητά της, δηλαδή στή φύση.

Ἐντούτοις, ἡ ἀποψη τοῦ Χέγκελ ἐμμένει στίς ὀρθολογιστικές τάσεις τῆς φιλοσοφίας του. Τό ὄντως ὄν δέν βρίσκεται πέραν τοῦ κόσμου τούτου, ἀλλά, ἀντίθετα, βρίσκεται μόνο μέσα στή διαλεκτική λειτουργία πού διαιωνίζει αὐτό τόν κόσμο. Δέν ὑπάρχει ἔξω ἀπό αὐτή τή λειτουργία ἕνας τελικός σκοπός πού θά σήμαινε τή σωτηρία τοῦ κόσμου. Καθώς περιγράφεται στή *Λογική*, ὁ κόσμος ἀποτελεῖ «ὁλότητα καθ' ἑαυτήν καί περιέχει τήν καθαρή ἰδέα τῆς ἴδιας τῆς ἀλήθειας»¹⁰¹. Ἡ πορεία τῆς πραγματικότητας εἶναι ἕνας «κύκλος» πού ἔχει τήν ἴδια ἀπόλυτη μορφή σ' ὅλες τίς φάσεις της, δηλαδή τήν ἐπιστροφή τοῦ εἶναι στόν ἑαυτό του διαμέσου τῆς ἀρνήσης τῆς ἑτερότητάς του. Ἐτσι τό σύστημα τοῦ Χέγκελ ἀκυρώνει καί τήν ἰδέα τῆς δημιουργίας· κάθε ἀρνητικότητα ὑπερβαίνεται ἀπό τή σύμφυτη δυναμική τῆς πραγματικότητας. Ἡ φύση πραγματοποιεῖ τήν ἀλήθεια της ὅταν εἰσέρχεται στό χῶρο τῆς ἱστορίας. Ἡ ἀνάπτυξη τοῦ ὑποκειμένου ἐλευθερώνει τό εἶναι ἀπό τήν τυφλή ἀναγκαιότητά του καί ἡ φύση γίνεται μέρος τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας καί, μ' αὐτό τόν τρόπο, μέρος τοῦ πνεύματος. Ἡ ἱστορία ἐξάλλου εἶναι ἡ μακρά ὁδοιοπορία τῆς ἀνθρωπότητας πρὸς τήν ἔννοια καί πρακτική κυριαρχία πάνω στή φύση καί τήν κοινωνία πού πραγματοποιεῖται, ὅταν ὁ ἄνθρωπος ἔχει φτάσει στό λόγο καί στήν κατοχή τοῦ κόσμου ὡς λόγου. Ἡ ἔνδειξη ὅτι κάτι τέτοιο ἔχει κατορθωθεῖ, λέει ὁ Χέγκελ, εἶναι τό γεγονός ὅτι ἔχει δημιουργηθεῖ πλεόν τό ἀληθινό «σύστημα ἐπιστήμης», ἐννοώντας τό δικό του φιλοσοφικό σύστημα. Αὐτό τό σύστημα ἀγκαλιάζει τόν σύμπαντα κόσμο σάν μιᾶ κατανοημένη ὁλότητα στήν ὁποία ὅλα τά πράγματα καί οἱ σχέσεις ἐμφανίζονται στήν αὐθεντική τους μορφή καί στό αὐθεντικό τους περιεχόμενο, δηλαδή στήν ἔννοιά τους. Ἐκεῖ πραγματώνεται ἡ ταυτότητα ὑποκειμένου καί ἀντικειμένου, σκέψης καί πραγματικότητας.

100. *Science of Logic*, τόμ. I, σελ. 60.

101. Αὐτ., τόμ. II, σελ. 227.

VI

Ἡ Πολιτική Φιλοσοφία (1816-1821)

Ὁ πρῶτος τόμος τῆς *Ἐπιστήμης τῆς Λογικῆς* ἐμφανίστηκε τὸ 1812, ὁ τελευταῖος τὸ 1816. Κατὰ τὴ διάρκεια τῶν τεσσάρων ἐνδιάμεσων χρόνων ἔγινε ὁ Πρωσικὸς «Ἀπελευθερωτικὸς Πόλεμος», ἡ Ἱερά Συμμαχία κατὰ τοῦ Ναπολέοντα, οἱ μάχες τῆς Λειψίας καὶ τοῦ Βατερλώ καὶ ἡ θριαμβευτικὴ εἴσοδος τῶν Συμμάχων στὸ Παρίσι. Τὸ 1816 ὁ Χέγκελ, διευθυντὴς τότε ἐνὸς γυμνασίου στὴ Νυρεμβέργη, διορίστηκε καθηγητὴς φιλοσοφίας στὸ πανεπιστήμιο τῆς Χαϊδελβέργης. Τὸν ἐπόμενο χρόνο παρουσίασε τὴν πρώτη ἐκδοση τῆς *Ἐγκυκλοπαίδειας Φιλοσοφικῶν Ἐπιστημῶν* καὶ ἐξελέγη γιὰ τὴν ἔδρα πού εἶχε ὁ Φίχτε στὸ πανεπιστήμιο τοῦ Βερολίνου. Ἡ τελικὴ αὐτὴ ἐπίτευξη τῆς ἀκαδημαϊκῆς του σταδιοδρομίας συμπίπτει μὲ τὸ τέλος τῆς φιλοσοφικῆς του ἀνάπτυξης. Ἔγινε, ὅπως ἀποκαλέστηκε, ὁ ἐπίσημος φιλόσοφος τοῦ πρωσικοῦ κράτους καὶ ὁ φιλοσοφικὸς δικτάτορας τῆς Γερμανίας.

Δέν θὰ προχωρήσουμε σὲ μιὰ παραπέρα ἐξέταση τῆς βιογραφίας τοῦ Χέγκελ, ἀφοῦ ἐδῶ δέν ἀσχολούμαστε μὲ τὸν προσωπικὸ του χαρακτήρα καὶ τὰ προσωπικά του κίνητρα. Ἡ κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ λειτουργία τῆς φιλοσοφίας του καὶ ἡ σχέση πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στὴ φιλοσοφία του καὶ τὴν Παλινόρθωση πρέπει νὰ ἐξηγηθοῦν μὲ τὴν εἰδικὴ κατάσταση πού βρέθηκε ἡ νεότερη κοινωνία στὸ τέλος τῆς ναπολεοντείου περιόδου.

Ὁ Χέγκελ ἔβλεπε τὸν Ναπολέοντα ὡς τὸν ἱστορικὸ ἥρωα πού πραγματοποιοῦσε τὸ πεπρωμένο τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης· ὁ Ναπολεὼν ἦταν, κατὰ τὸν Χέγκελ, ὁ μόνος ἄνθρωπος πού μποροῦσε νὰ δώσει μορφή κράτους στὰ ἐπιτεύγματα τοῦ 1789 καὶ νὰ συνδέσει τὴν ἀτομικὴ ἐλευθερία μὲ τὸν καθολικὸ λόγο ἐνὸς σταθεροῦ κοινωνικοῦ συστήματος. Στὸν Ναπολέοντα δέν ἐθαύμαζε μόνον ἓνα ἀφηρημένο μεγαλεῖο, ἀλλὰ τὴν ιδιότητά του ὡς ἐκφραστὴ τῆς ἱστορικῆς ἀνάγκης τοῦ καιροῦ. Ὁ Ναπολεὼν ἦταν «ἡ ψυχὴ τοῦ Κόσμου», πού ἐξέφραζε τὸ καθῆκον τῆς ἐποχῆς. Αὐτὸ τὸ καθῆκον ἦταν ἡ ἐδραίωση καὶ ἡ διατήρηση τοῦ νέου τύπου κοινωνίας πού ἀντιπροσώπευε τὴν ἀρχὴ τοῦ λόγου. Ξέρουμε ὅτι ἡ

ἀρχή τοῦ λόγου στήν κοινωνία ἐσήμαινε γιά τόν Χέγκελ ἕνα κοινωνικό σύστημα οἰκοδομημένο πάνω στήν ἔλλογη αὐτονομία τοῦ ἀτόμου. Ἡ ἀτομική ἐλευθερία ὁμως προϋπέθετε ἕνα ζωώδη ἀτομικισμό: ἡ ἐλευθερία τοῦ κάθε ἀτόμου σακατεύτηκε μέσα σέ μιὰ ἀνταγωνιστική πάλη ζωῆς καί θανάτου ἐναντίον τῆς ἐλευθερίας ὄλων τῶν ἄλλων. Ἡ Τρομοκρατία τοῦ 1793 ἀποτελοῦσε μιὰ εἰκόνα αὐτοῦ τοῦ ἀτομικισμοῦ καί ἦταν μοιραία του συνέπεια. Ἡ σύγκρουση ἀνάμεσα στίς φεουδαρχικές «τάξεις» (estates) εἶχε ἀποδείξει κάποτε ὅτι ἡ φεουδαρχία δέν ἦταν πλέον σέ θέση νά συμφιλιώνει τό ἀτομικό συμφέρον μέ τό γενικό· ἡ διαβρωτική ἀνταγωνιστική ἐλευθερία τῶν ἀτόμων μαρτυροῦσε τώρα ὅτι δέν ὑπῆρχε οὔτε μεσαία τάξη. Ὁ Χέγκελ ἔβλεπε στήν κυριαρχία τοῦ κράτους τή μοναδική ἀρχή πού θά μπορούσε νά ἐπιβάλλει τήν ἐνότητα.

Ὁ Ναπολέον ὡς ἕνα μεγάλο βαθμό εἶχε σαρώσει τά κατάλοιπα τῆς φεουδαρχίας στή Γερμανία. Σέ πολλά τμήματα τοῦ πρώην γερμανικοῦ Ράιχ εἰσήχθη ὁ Ἀστικός Κώδιξ. «Ἡ ἀστική ἰσότητα, ἡ θρησκευτική ἐλευθερία, ἡ κατάργηση τῆς δεκάτης καί τῶν φεουδαρχικῶν προνομίων, ἡ ἐκποίηση τῶν ἐκκλησιαστικῶν κτημάτων, ἡ κατάργηση τῶν μεσαιωνικῶν συντεχνιῶν, ὁ πολλαπλασιασμός τῆς γραφειοκρατίας καί ἡ “συνετή καί φιλελεύθερη” διοίκηση, ἕνα σύνταγμα πού εἰσήγαγε τήν ψήφιση τῶν φόρων καί τῶν νόμων ἀπό τούς διακεκριμένους πολίτες – ὄλ’ αὐτά ἔμελλε νά συνυφανθοῦν σ’ ἕνα πλέγμα συμφερόντων πού συνδεόταν στενά μέ τή διατήρηση τῆς γαλλικῆς κυριαρχίας»¹. Τό παθολογικά ἀνίκανο Ράιχ εἶχε ἀντικατασταθεῖ ἀπό διάφορα κυρίαρχα κράτη, ἰδίως στή Νότιο Γερμανία. Τά κράτη αὐτά, βέβαια, δέν ἦταν παρά καρικοτοῦρες τοῦ σύγχρονου κυρίαρχου κράτους ὅπως τό ξέρουμε· ἀποτελοῦσαν ὥστόσο φανερό πρόοδο σέ σχέση μέ τίς προηγούμενες τοπικές ὑποδιαίρεσεις τοῦ Ράιχ, πού μάταια εἶχε προσπαθήσει νά ἐφαρμόσει τίς ἐξελίξεις τοῦ καπιταλισμοῦ στήν παλαιά διάρθρωση τῆς κοινωνίας. Τά νέα κράτη ἀποτελοῦσαν τουλάχιστον εὐρύτερες οἰκονομικές μονάδες· εἶχαν μιὰ συγκεντρωτική γραφειοκρατία, ἕνα ἀπλούστερο σύστημα διοικητικοῦ δικαίου καί μιὰ πῶ ἔλλογη μέθοδο φορολογίας πού βρισκόταν κάτω ἀπό κάποιο δημόσιο ἔλεγχο. Αὐτές οἱ καινοτομίες φαίνονταν νά συμφωνοῦν μέ τό αἶτημα τοῦ Χέγκελ γιά μιὰ πῶ ἔλλογη διευθέτηση τῶν πολιτικῶν λειτουργιῶν, ἡ ὁποία θά ἐπέτρεπε τήν ἀνάπτυξη τῶν νέων πνευματικῶν καί ὑλικῶν δυνάμεων πού εἶχε ἀποδεσμεύσει ἡ Γαλλική Ἐπανάσταση, καί, συνεπῶς, δέν εἶναι παράδοξο τό γεγονός ὅτι ὁ Χέγκελ θεωροῦσε ἀρχικά τόν ἀγώνα

1. Georges Lefebvre, *Napoleon*, Παρίσι 1935, σελ. 428.

κατά τοῦ Ναπολέοντα σάν μιά ἀντιδραστική ἀντιπολίτευση. Γι' αὐτόν τό λόγο κάθε ἀναφορά πού κάνει στόν « Ἀπελευθερωτικό Πόλεμο» εἶναι γεμάτη περιφρόνηση καί εἰρωνεΐα. Ἐφθανε, πραγματικά, ὡς τό σημεῖο νά μὴν μπορεῖ νά δεχθεῖ τήν ἥττα τοῦ Ναπολέοντα σάν ὀριστική, ἀκόμη καί μετά τή θριαμβευτική εἴσοδο τῶν Συμμάχων στό Παρίσι.

Τυπικές γιά τή στάση τοῦ Χέγκελ ἀπέναντι στά πολιτικά συμβάντα αὐτῶν τῶν χρόνων εἶναι οἱ φράσεις ἐκείνες τῶν διαλέξεῶν του (1816), στίς ὁποῖες τονίζει τίς καθαρά πνευματικές ἀξίες σέ ἀντίθεση πρός τά ὑπαρκτά πολιτικά συμφέροντα:

Μποροῦμε νά ἐλπίζουμε ὅτι ἐκτός ἀπό τό Κράτος, πού ἀπορρόφησε ὅλα τά συμφέροντα μέσα στά δικά του, ἡ ἐκκλησία θά ξαναπάρει τώρα τήν ὑψηλή της θέση – ὅτι ἐκτός ἀπό τό ἐγκόσμιο βασίλειο, πρός τό ὁποῖο κατευθύνονταν μέχρι τώρα ὅλες οἱ σκέψεις καί ὅλες οἱ προσπάθειες, ἴσως ληφθεῖ ὑπόψη καί τό βασίλειο τοῦ Θεοῦ. Μὲ ἄλλα λόγια, μποροῦμε νά πιστέψουμε ὅτι, μαζί μέ τό ἐπάγγελμα τῆς πολιτικῆς καί τά ἄλλα ἐνδιαφέροντα τῆς καθημερινῆς ζωῆς, θά ξαναθίσει ἡ Ἐπιστήμη, ὁ ἐλεύθερος ἔλλογος κόσμος τοῦ πνεύματος².

Αὐτή ἡ στάση ἦταν στ' ἀλήθεια παράδοξη. Ὁ πολιτικός φιλόσοφος, πού σ' ἓνα χρόνο κίόλας θά γινόταν ὁ ἐπίσημος ἰδεολογικός ἀπολογητής τοῦ πρωσικοῦ κράτους καί θά διακήρυσσε ὅτι τό δίκαιο τοῦ κράτους ἦταν τό δίκαιο τοῦ ἴδιου τοῦ λόγου, ἀποκρούει τώρα τήν πολιτική δραστηριότητα καί ἐρμηνεύει τήν ἐθνική ἀπελευθέρωση ὡς ἐλευθερία τῆς φιλοσοφικῆς γνώσης. Τοποθετεῖ τήν ἀλήθεια καί τό λόγο πολύ μακριά ἀπό τήν κοινωνική καί πολιτική δίνη, στό βασίλειο τῆς καθαρῆς ἐπιστήμης.

Θά σημειώσουμε ὅτι ἡ νέα θέση τοῦ Χέγκελ παρέμεινε ἀμετάβλητη. Ὅσο γιά τή μετακίνησή του ἀπό μιά μᾶλλον ἀντιεθνικιστική σέ μιά ἐθνικιστική θέση, πρέπει νά ὑπενθυμίσουμε μιά παρόμοια «ἀσυνέπεια» στίς ἀπαρχές τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας. Ὁ Χόμπς, πού μπορεῖ νά ὀνομαστεῖ ὁ χαρακτηριστικότερος φιλόσοφος τῆς ἀνερχόμενης ἀστικῆς τάξης, θεωροῦσε ἀρχικά ὅτι ἡ πολιτική του φιλοσοφία ἐναρμονιζόταν μέ τή μοναρχία τοῦ Καρόλου τοῦ Α', κατόπιν μέ τό ἐπαναστατικό κράτος τοῦ Κρόμβελ καί τέλος μέ τήν ἀντίδραση τῶν Στιούαρτ. Τοῦ ἦταν ἀδιάφορο ἂν τό κυρίαρχο κράτος ἐπαιρνε τή μορφή τῆς δημοκρατίας, τῆς ὀλιγαρχίας ἢ τῆς συνταγματικῆς μοναρχίας, ἐφ' ὅσον ἐπέβαλλε τήν

2. *Lectures on History of Philosophy*, μετ. E.S. Haldane, Λονδίνο 1892, σσ. XI κ.έ.

κυριαρχία του στίς σχέσεις του μέ τά άλλα κράτη καί διατηροῦσε τήν ἐξουσία του πάνω στούς πολίτες του. Ἔτσι καί γιά τόν Χέγκελ οἱ διαφορές στήν πολιτική μορφή μεταξύ τῶν ἐθνῶν δέν εἶχαν σημασία, ἐφ' ὅσον ἡ θεμελιώδης ταυτότητα τῶν κοινωνικῶν καί οικονομικῶν σχέσεων συντηροῦνταν ὡς ταυτότητα τῆς κοινωνίας τῆς μεσαίας τάξης. Θεωροῦσε ὅτι ἡ σύγχρονη συνταγματική μοναρχία ἐξυπηρετοῦσε κατά τόν καλύτερο τρόπο τή διατήρηση αὐτῆς τῆς οικονομικῆς δομῆς. Κατά συνέπειαν, μετά τήν πτώση τοῦ ναπολεόντειου συστήματος στή Γερμανία, βρέθηκε ἔτοιμος νά ἀποδεχθεῖ σάν νόμιμο διάδοχό του τήν κυρίαρχη μοναρχία πού ἐπακολούθησε. Ἡ ὑπέρτατη ἐξουσία τοῦ κράτους ἀποτελοῦσε, κατά τόν Χέγκελ, ἕνα ἀναγκαῖο μέσο γιά νά διατηρηθεῖ ἡ κοινωνία τῆς μεσαίας τάξης. Διότι τό κυρίαρχο κράτος θά μπορούσε νά ἀπομακρύνει τήν καταστρεπτική ἀνταγωνιστικότητα ἀπό τά ἄτομα καί νά μετατρέψει τόν ἀνταγωνισμό σέ θετικό συμφέρον τοῦ συνόλου· θά μπορούσε νά κυριαρχήσει πάνω στά συγκρουόμενα συμφέροντα τῶν μελῶν του. Αὐτό πού ἐξυπνοεῖται ἐδῶ εἶναι ὅτι, ὅπου τό κοινωνικό σύστημα ὑποχρεώνει τήν ὑπαρξη τοῦ ἀτόμου νά βασίζεται πάνω στόν ἀνταγωνισμό του μέ τούς ἄλλους, ἡ μόνη ἐγγύηση γιά μιά περιορισμένη, ἔστω, πραγματοποιήση τοῦ κοινού συμφέροντος θά ἦταν ἡ περιστολή τῆς ἐλευθερίας του μέσα στήν καθολική τάξη τοῦ κράτους. Ἔτσι ἡ κυριαρχία τοῦ κράτους προϋποθέτει διεθνή διαμάχη ἀνάμεσα σέ ἀνταγωνιστικές πολιτικές μονάδες, πού ἡ δύναμη τῆς καθεμιᾶς ἀπ' αὐτές ἐνυπάρχει βασικά στήν ἀδιαμφισβήτητη ἐξουσία τῆς πάνω στά μέλη τῆς.

Οἱ ἀπόψεις τοῦ Χέγκελ στήν ἐκθεση πού κυκλοφόρησε τό 1817 σχετικά μέ τίς διαμάχες τῶν «Τάξεων» [Estates] τῆς Βυρτεμβέργης ὑπαγορεύονται ὀλοκληρωτικά ἀπό τή στάση αὐτή. Ἡ Βυρτεμβέργη μέ διάταγμα τοῦ Ναπολέοντα εἶχε ἀνακηρυχθεῖ κυρίαρχο βασίλειο. Χρειαζόταν ἕνα καινούργιο σύνταγμα πού θά ἀντικαθιστοῦσε τό ἀπαρχαιωμένο ἡμιφεουδαρχικό σύστημα, ἐνῶ οἱ νεοαποκτημένες περιοχές ἔπρεπε νά συνδεθοῦν μέ τό ἀρχικό κράτος ὥστε νά σχηματιστεῖ μιά συγκεντρωτική κοινωνία καί ἕνα πολιτικό σύνολο. Ὁ ἡγεμόνας εἶχε κάνει τό σχέδιο ἑνός τέτοιου συντάγματος καί τό εἶχε ὑποβάλει στή συνέλευση τῶν τάξεων [estates] τό 1815. Αὐτές ἀρνήθηκαν νά τό ἀποδεχτοῦν. Ὁ Χέγκελ, στή σθεναρή ὑπεράσπιση τοῦ ἡγεμονικοῦ σχεδίου ἐναντίον τῆς ἀντίθεσης τῶν τάξεων, ἐρμήνευε τή σύγκρουση μεταξύ τῶν δύο μερίδων σάν μιά πάλη μεταξύ τῆς παλαιᾶς καί τῆς νέας κοινωνικῆς ἀρχῆς, μεταξύ τοῦ φεουδαρχικοῦ προνομίου καί τῆς σύγχρονης ἐξουσίας.

Στήν ἐκθεσή του φαίνεται πέρα γιά πέρα τό ὀδηγητικό νῆμα τῆς ἀρχῆς τῆς κυριαρχίας. Ὁ Ναπολέων, λέει, ἐγκατέστησε τήν ἐξω-

τερική κυριαρχία του κράτους – τό έργο τής θεωρίας τώρα είναι νά έγκαταστήσει τήν έσωτερική του κυριαρχία, μιάν άδιαμφισβήτητη έξουσία τής κυβέρνησης πάνω στους πολίτες της. Καί αυτό παράγει μιά νέα αντίληψη γιά τή σχέση του κράτους πρός τά μέλη του. Ή ιδέα του κοινωνικού συμβολαίου πρέπει νά άντικατασταθεί από τήν ιδέα του κράτους ώς άντικειμενικής όλότητας. Τό Σύστημα «τής Ίένας»³ άπέριπτε κάθε έφαρμογή του κοινωνικού συμβολαίου στό κράτος. Τώρα ή κύρια ιδέα πού διαμορφώνεται στή φιλοσοφία του Χέγκελ είναι ότι τό κράτος είναι ξεχωρο από τήν κοινωνία.

Πέρα από τήν άσυμφιλίωτη σύγκρουση τών έπιμέρους συμφερόντων, πού άποτελούν τή βάση τών σχέσεων τής σύγχρονης κοινωνίας, οί σύμφυτοι μηχανισμοί τής κοινωνίας αυτής δέν μπορούν νά γεννήσουν κανένα γενικό συμφέρον. Τό καθολικό συνεπώς πρέπει νά επιβάλλεται πάνω στά έπιμέρους, παρά τή θέλησή τους, και ή προκύπτουσα σχέση μεταξύ τών ατόμων από τή μιά μεριά και του κράτους από τήν άλλη δέν μπορεί νά είναι ή ίδια μέ τή σχέση μεταξύ τών ατόμων. Τό συμβόλαιο μπορεί νά εφαρμόζεται στά άτομα αλλά δέν ισχύει γιά τό κράτος. Διότι ένα συμβόλαιο σημαίνει ότι τά συμβαλλόμενα μέρη είναι «έξ ίσου άνεξάρτητα τό ένα από τό άλλο». Ή συμφωνία τους δέν είναι παρά μιά «τυχαία σχέση» πού γεννιέται από τίς ύποκειμενικές τους ανάγκες⁴. Τό κράτος, άντίθετα, είναι μιά «άντικειμενική, αναγκαία σχέση», άνεξάρτητη βασικά από ύποκειμενικές ανάγκες.

Κατά τόν Χέγκελ ή κοινωνία τών ιδιωτών (civil society) πρέπει τελικά νά παραγάγει ένα αυταρχικό σύστημα, μιά μεταβολή πού πηγάζει από τίς βάσεις τής ίδιας αυτής κοινωνίας και χρησιμεύει στή διατήρηση του πλαισίου της. Θεωρείται ότι ή μεταβολή τής μορφής γίνεται γιά νά σωθεί τό άπειλούμενο περιεχόμενο. Μπορούμε νά θυμηθούμε ότι ο Χέγκελ σκιαγραφούσε ένα αυταρχικό σύστημα μιλώντας γιά μιά «κυβέρνηση πειθαρχίας» στήν κατακλείδα του Συστήματος ήθικης «τής Ίένας». Ή κυβερνητική εκείνη μορφή δέν κατέληγε σέ μιά νέα τάξη, αλλά επέβαλλε μόνο μιά μέθοδο στό ύπάρχον σύστημα του ατομικισμού. Έδώ, πάλι, ο Χέγκελ, άνυψώνοντας τό κράτος υπεράνω τής κοινωνίας, άκολουθεί τό ίδιο πρότυπο. Δίνει τήν ύπέρτατη θέση στό κράτος διότι βλέπει τά άναπόφευκτα άποτελέσματα τών άνταγωνισμών

3. Βλ. παραπάνω, σελ. 95.

4. «Verhandlungen in der Versammlung der Landstände Königreichs Württemberg im Jahre 1815 und 1816», στό *Schriften zur Politik und Rechts Philosophie*, σελ. 197.

στούς κόλπους της σύγχρονης κοινωνίας. Τά ανταγωνιζόμενα άτομικά συμφέροντα δέν μπορούν νά παραγάγουν ένα σύστημα πού θά έγγυάται τή συνέχεια της ύπαρξης του συνόλου, γι' αυτό χρειάζεται νά επιβληθεί πάνω σ' αυτά τά συμφέροντα μιά άνεξέλεγκτη έξουσία. 'Η σχέση της κυβέρνησης μέ τό λαό απομακρύνεται από τήν περιοχή του συμβολαίου και γίνεται «μιά πρωταρχική ούσιαστική ενότητα»⁵. Τό άτομο είναι δεμένο πρωταρχικά μέ τό καθήκον πρós τό κράτος και τά δικαιώματά του έρχονται σέ δεύτερη μοίρα. Τό κυρίαρχο κράτος διαμορφώνεται σέ κράτος πειθαρχίας.

'Η κυριαρχία όμως αυτού του κράτους πρέπει νά διαφέρει από τήν κυριαρχία του απολυταρχικού – ό λαός πρέπει νά γίνει πραγματικό μέρος της κρατικής έξουσίας⁶. 'Εφ' όσον ή σύγχρονη οικονομία βασίζεται στην έλεύθερη δραστηριότητα του ατόμου, πρέπει νά υποστηριχτεί και νά ενθαρρυνθεί ή κοινωνική του ώριμότητα. 'Αξίζει νά σημειωθεί σχετικά ότι ό Χέγκελ άσκησε ιδιαίτερη κριτική σ' ένα σημείο του βασιλικού συντάγματος, στό σημείο εκείνο πού αναφέρεται στον περιορισμό της ψήφου. 'Ο βασιλιάς πρόβλεπε στό σχέδιο συντάγματος, πρώτον, ότι οι κρατικοί λειτουργοί καθώς και τά μέλη του στρατού, του κλήρου και οι γιατροί δέν θά μπορούσαν νά εκλέγονται και, δεύτερον, ότι προϋπόθεση του δικαιώματος της ψήφου θά ήταν ένα καθαρό εισόδημα 200 τουλάχιστο φλορινιών, προερχόμενο από άκίνητη περιουσία. 'Ο Χέγκελ σχετικά μέ τό πρώτο σκέλος υποστήριζε ότι ό έπακόλουθος αποκλεισμός των κρατικών λειτουργών από τό Κοινοβούλιο ήταν έξαιρετικά επικίνδυνος. Διότι αυτοί άκριβώς πού ήταν έξ έπαγγέλματος και πεπειραμένοι πολιτικοί θά ήταν και οι ίκανότεροι υπερασπιστές του κοινού συμφέροντος έναντίον του ατομικού. Κάθε ιδιωτική εργασία σ' αυτή τήν κοινωνία, υποστήριζε, θέτει από τή φύση της τό άτομο άντιμέτωπο μέ τήν κοινωνία.

«Οί κάτοχοι άκινήτου περιουσίας, όπως και οι έμποροι και οι άλλοι πού τυχαίνει νά κατέχουν μιά περιουσία ή μιά τέχνη, έχουν συμφέρον στή διατήρηση της άστικής τάξης, αλλά ό άμεσος στόχος τους μέσα σ' αυτήν είναι ή διατήρηση της ατομικής τους ιδιοκτησίας»⁷.

Είναι προετοιμασμένοι και αποφασισμένοι νά πράξουν όσο τό δυνατόν λιγότερα γιά τό σύνολο. 'Ο Χέγκελ προσθέτει ότι αυτή ή στάση δέν έχει νά κάνει μέ τήν ήθική ή τόν προσωπικό χαρακτήρα όρισμένων ατόμων, αλλά βρίσκεται ριζωμένη στή «φύση των πραγμάτων»⁸, στή φύση αυτής της κοινωνικής τάξης. Μπορεί νά έξουδετερωθεί μέ μιά ισχυρή γραφειοκρατία απομακρυσμένη όσο

5. Αύτ., σελ. 197.

6. Σελ. 161.

7. Σελ. 169.

8. Σελ. 170.

τό δυνατό περισσότερο από τό χώρο τοῦ οικονομικοῦ ανταγωνισμοῦ καί ἰκανή, ἔτσι, νά ἐξυπηρετεῖ τό κράτος ἀπερίσπαστη ἀπό ἰδιωτικές ἀσχολίες.

Αὐτή ἡ οὐσιαστική λειτουργία τῆς γραφειοκρατίας μέσα στό κράτος ἀποτελεῖ καθοριστικό στοιχείο τῆς πολιτικῆς σκέψης τοῦ Χέγκελ. Τά συμπεράσματά του ἔχουν δικαιωθεῖ ἀπό τίς ἱστορικές ἐξελίξεις, ἄν καί ἐντελῶς διαφοροτικά ἀπ' ὅ,τι προσδοκοῦσε.

Ὁ Χέγκελ ἀπορρίπτει ἐπίσης καί τό δεύτερο περιορισμό τοῦ ἐκλογικοῦ δικαιώματος, πού γίνεται μέ βάση τά περιουσιακά πρόσοντα. Διότι ἡ ἰδιοκτησία ἀποτελεῖ ἀκριβῶς τόν παράγοντα ἐκεῖνο πού κάνει τό ἄτομο νά ἀντιστρατεύεται τό καθολικό συμφέρον καί ἀντί γι' αὐτό νά ἀκολουθεῖ τό δικό του. Κατά τήν ὀρολογία τοῦ Χέγκελ, ἡ ἰδιοκτησία εἶναι ἓνα «ἀφηρημένο» πρόσον πού δέν ἔχει καμία σχέση μέ ἀνθρώπινες ιδιότητες. Ἡ πολιτική δύναμη τῆς ποσότητας τῶν περιουσιακῶν στοιχείων πού κατέχει κανεῖς εἶναι, ὑποστηρίζει ὁ Χέγκελ, μιᾶ ἀρνητική κληρονομιά τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης· πρέπει συνελῶς νά καταργηθεῖ ὡς κριτήριο γιά τά πολιτικά δικαιώματα, ἢ τουλάχιστον νά μή συνιστᾶ πλέον «τή μοναδική προϋπόθεση γιά μιᾶ ἀπό τίς πύο σημαντικές πολιτικές λειτουργίες»⁹. Ἡ κατάργηση τῶν περιουσιακῶν πρόσοντων ὡς προϋποθέσεων γιά τά πολιτικά δικαιώματα δέν θά ἐξασθενούσε ἀλλά θά δυνάμωνε μᾶλλον τό κράτος. Διότι ἡ ἰσχυρή γραφειοκρατία πού θά γεννιόταν θά παρείχε στό κράτος ἓνα πύο στέρεο ἔδαφος ἀπ' αὐτό πού μποροῦν νά τοῦ προσφέρουν τά συμφέροντα μικρῶν σχετικά ἰδιοκτητῶν.

Περιγράφοντας τήν πάλη ἀνάμεσα στό βασιλιά καί τίς «τάξεις» στή Βυρτεμβέργη, ὁ Χέγκελ τήν ἀπεικονίζει σάν πάλη ἀνάμεσα στό «ἔλλογο κρατικό δίκαιο» (*vernünfriges Staatsrechts*) καί στόν παραδοσιακό κώδικα τοῦ θετικοῦ δικαίου¹⁰. Τό θετικό δίκαιο καταλήγει σ' ἓναν ἀπαρχαιωμένο κώδικα παλαιῶν προνομίων, πού θεωρεῖται ὅτι πρέπει νά ἰσχύουν ἐπ' ἀπειρον, μόνο καί μόνο ἐπειδή ἰσχύουν ἐδῶ καί κάμποσους αἰῶνες. «Τό θετικό δίκαιο», ὑποστηρίζει ὁ Χέγκελ, «ὀρθῶς ἐξαφανίζεται ὅταν χάνει τή βάση ἐκεῖνη πού ἀποτελεῖ τήν προϋπόθεση τῆς ὑπαρξῆς του»¹¹. Τά παλαιά προνόμια τῶν «τάξεων» ἔχουν τήν ἴδια περίπου λογική καί πραγματική βάση πού ἔχουν καί «οἱ ἀνθρωποθυσίες, ἡ δουλεία, ὁ φεουδαρχικός δεσποτισμός καί ἀναρίθμητα ἄλλα αἰσχη»¹². Ὅλ' αὐτά ἔχουν πάψει νά ἰσχύουν ὡς «δικαιώματα» – ὁ λόγος, ἀπό τήν ἐποχή τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης, ἀποτελεῖ μιᾶ ἱστορική πραγματικότητα. Ἡ ἀναγνώριση τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων ἀνέτρεψε τά παλαιά προνόμια καί ἔθεσε προγραμματικά «τίς

9. Σελ. 177.

10. Σελ. 198.

11. Σελ. 199.

12. Αὐτ.

αιώνιες αρχές της κατεστημένης νομοθεσίας, διακυβέρνησης και διοίκησης»¹³. Συγχρόνως, η έλλογη τάξη για την οποία μιλάει εδώ ο Χέγκελ απαλλάσσεται λίγο λίγο από τις επαναστατικές εμπλοκές της και προσαρμόζεται στις απαιτήσεις της κοινωνίας του καιρού του. Αυτό, κατά τον Χέγκελ, δείχνει τώρα τα άπώτατα όρια που μπορεί να φθάσει ο έλλογος χαρακτήρας αυτής της κοινωνίας χωρίς να αναιρεθούν οι βασικές της αρχές. Δείχνει την επαναστατική τρομοκρατία του 1793 τονίζοντας ότι αποτελεί μία σκληρή προειδοποίηση για τό ότι η υπάρχουσα τάξη πρέπει να προστατεύεται με κάθε δυνατό τρόπο. Οι πρίγκιπες έπρεπε να γνωρίζουν «από τις εμπειρίες των τελευταίων 25 χρόνων τούς κινδύνους και τούς τρόπους που συνεπάγεται η καθιέρωση των νέων θεσμών και τό κριτήριο μιάς πραγματικότητας σύμμορφης προς τή σκέψη»¹⁴.

Ο Χέγκελ γενικά επιδοκιμάζει την προσπάθεια να διαμορφωθεί η πραγματικότητα σύμφωνα με τή σκέψη. Αυτό ήταν τό ύψιστο προνόμιο του ανθρώπου και ό μόνος τρόπος για την ύλοποίηση της αλήθειας. Άλλά, όταν μιά τέτοια προσπάθεια απέλησε εκείνη ακριβώς την κοινωνία που την είχε αρχικά χαιρετήσει ως ανθρώπινο προνόμιο, ό Χέγκελ προτίμησε τή συντήρηση της υπάρχουσας τάξης υπό οίεσδήποτε περιστάσεις. Μπορούμε να αναφέρουμε και πάλι τόν Χόμπς για να δείξουμε πώς η άνησυχία για την υπάρχουσα τάξη συμφιλιώνει άκόμη και τίς πιο διαφορετικές φιλοσοφίες: «Άπό τήν κατάσταση του ανθρώπου δέν μπορεί ποτέ ν' άπολείψει τούτο ή εκείνο τό βάσανο» άλλά «τό μεγαλύτερο άπ' όλα που σέ κάθε είδος κυβέρνησης μπορεί να συμβεί στους ανθρώπους, γενικά, είναι άνεπαίσθητο μπροστά στις δυστυχίες και τίς φριχτές συμφορές που συνοδεύουν τόν εμφύλιο πόλεμο...». «Τό υπάρχον θά έπρεπε να προτιμάται, να συντηρείται και να λογαριάζεται πάνω άπ' όλα· γιατί είναι αντίθετο και στό φυσικό και στό θείο θετικό δίκαιο να κάνουμε ότιδήποτε τείνει στην άνατροπή του»¹⁵.

Δέν αποτελεί μιάν άσυνέπεια του έγελιανού συστήματος τό ότι ή άτομική έλευθερία έπισκιάζεται έτσι από τήν έξουσία που έπενδύεται στό καθολικό και τό ότι τό έλλογο προσφέρεται έν τέλει υπό τή μορφή της υπάρχουσας κοινωνικής τάξης. Η φαινομενική άσυνέπεια άντανακλά τήν ιστορική αλήθεια και καθρεφτίζει τήν πορεία των άνταγωνισμών στην άτομιστική κοινωνία, που μετατρέπει τήν έλευθερία σέ άναγκαιότητα και τό λόγο σέ έξουσία. Σ'

13. Σελ. 185.

14. Σσ. 161-2.

15. Hobbes, *Leviathan*, στό *Works*, που εκδόθηκε από τόν Molesworth, τόμ. III, σσ. 170, 548.

ένα μεγάλο βαθμό, ή *Φιλοσοφία του Δικαίου* του Χέγκελ χρωστάει την εϋστοχία της στο γεγονός ότι οι βασικές της έννοιες αφομοιώνουν και συνειδητά διατηρούν τις αντιθέσεις αυτής της κοινωνίας και ακολουθούν τη σκληρή λογική τους μέχρι τέλους. Τό έργο είναι αντιδραστικό στο βαθμό που είναι αντιδραστική ή κοινωνική τάξη που αντανακλά, και προοδευτικό στο βαθμό που είναι προοδευτική.

Μερικές από τις σοβαρότερες παρανοήσεις που συσκοτίζουν τη *Φιλοσοφία του Δικαίου* αΐρονται όταν απλώς μελετήσουμε τη θέση που έχει αυτό τό έργο μέσα στο έγγελιανό σύστημα. Δέν ασχολείται μέ όλόκληρο τόν πνευματικό κόσμο, διότι ή σφαίρα του δικαίου δέν είναι παρά ένα μέρος τής σφαίρας του πνεύματος δηλαδή τό μέρος εκείνο που ό Χέγκελ όρίζει ως αντικειμενικό πνεύμα. Έν όλίγοις, δέν ασχολείται μέ τίς πνευματικές πραγματικότητες τής τέχνης, τής θρησκείας και τής φιλοσοφίας, που ένσαρκώνουν για τόν Χέγκελ τήν υπέρτατη αλήθεια. Ό χώρος που καταλαμβάνει ή *Φιλοσοφία του Δικαίου* μέσα στο έγγελιανό σύστημα δέν μās επιτρέπει μέ κανέναν τρόπο νά θεωρήσουμε τό κράτος, τήν ύψιστη πραγματικότητα μέσα στή σφαίρα του δικαίου, ως τήν ύψιστη πραγματικότητα μέσα στο όλο σύστημα. Ακόμη και ή εμφαντικότερη θεοποίηση του κράτους εκ μέρους του Χέγκελ δέν μπορεί νά άκυρώσει τό γεγονός ότι τελικά υποτάσσει τό αντικειμενικό πνεύμα στο άπόλυτο, τήν πολιτική αλήθεια στή φιλοσοφική.

Τό περιεχόμενο προαναγγέλεται στον Πρόλογο ό όποιος επικρίθηκε συχνά σαν ένα τεκμήριο άκρας δουλοπρέπειας άπέναντι στην Παλινόρθωση και αδιάλλακτης έχθρότητας προς όλες τίς φιλελεύθερες και προοδευτικές τάσεις τής έποχής. Η καταγγελία του Χέγκελ έναντίον του J.F. Fries, ενός από τούς ήγγέτες του επαναστατικού κινήματος τής γερμανικής νεολαίας, ή εκ μέρους του υπεράσπιση των *Karlsbader Beschlüsse* (1819)*, μέ τίς έξοντωτικές τους διώξεις έναντίον κάθε φιλελεύθερης πράξης ή λόγου (που αϋθαίρετα και καταχρηστικά όνόμαζαν τότε «δημαγωγία»), ή άπολογητική του υπέρ τής αϋστηρης λογοκρισίας, τής κατάπνιξης των άκαδημαϊκών έλευθεριών και του περιορισμού όλων των τάσεων προς κάποια μορφή πραγματικά αντιπροσωπευτικής κυβέρνησης, όλ' αυτά άναφέρθηκαν προς άπόδειξιν τής κατηγορίας που έστρεφαν έναντίον του. Δέν ύπάρχει δέβαια δικαιολογία για

* Στή Διάσκεψη του Κάρλσμπαντ (1819) άποφασίζονται και συντονίζονται όί από κοινού ένέργειες των δύο κυριάρχων κρατών Αϋστρίας και Πρωσίας έναντίον των επαναστατικών ένωτικών κινήματων τής νεολαίας σε όλα τά γερμανικά κρατίδια.

τήν τότε προσωπική στάση τοῦ Χέγκελ. Στό φῶς ὅμως τῶν ιστορικών συνθηκῶν καί ἰδίως τῆς μετέπειτα κοινωνικῆς καί πολιτικῆς ἐξέλιξης, ἡ τοποθέτησή του καί ὀλόκληρος ὁ Πρόλογος παίρνουν μιὰ ἐντελῶς ἄλλη σημασία. Πρέπει νά δοῦμε ἐν συντομία ποιά εἶναι ἡ φύση τῆς δημοκρατικῆς ἀντιπολίτευσης πού ἐπικρίνει ὁ Χέγκελ.

Ἡ κίνηση αὐτή πήγαζε ἀπό τή διάψευση καί τήν ἀπογοήτευση τῆς μικροαστικῆς τάξης μετά τόν πόλεμο τοῦ 1813-15. Ἡ ἀπελευθέρωση τῶν γερμανικῶν κρατῶν ἀπό τή γαλλική κυριαρχία συνοδεύτηκε ἀπό μιάν ἀπολυταρχική ἀντίδραση. Ἡ ὑπόσχεση τῆς πολιτικῆς ἀναγνώρισης τῶν λαϊκῶν δικαιωμάτων καί τό ὄνειρο ἐνός ἱκανοποιητικοῦ συντάγματος παρέμεναν ἀνεκπλήρωτα. Ἡ ἀπάντηση ἦταν ἓνα τεράστιο κύμα προπαγάνδας ὑπέρ τῆς πολιτικῆς ἐνοποίησης τοῦ γερμανικοῦ ἔθνους, προπαγάνδας πού ὄντως ἐνεῖχε σέ μεγάλο ποσοστό μιὰ ἀληθινή ἐχθρότητα γιά τόν νεοεγκατεστημένο δεσποτισμό. Ἀφοῦ ὅμως οἱ ἀνώτερες τάξεις μπορούσαν νά διατηροῦν τά κεκτημένα, μέσα στό ἀπολυταρχικό πλαίσιο, καί ἀφοῦ δέν ὑπῆρχε ὀργανωμένη ἐργατική τάξη, τό δημοκρατικό κίνημα σέ μεγάλη ἔκταση προερχόταν ἀπό τήν ἀγανάκτηση τῆς ἀνίσχυρης μικροαστικῆς τάξης. Ἡ ἀγανάκτηση αὐτή πῆρε ἔντονη ἔκφραση στό πρόγραμμα τῶν ἀκαδημαϊκῶν *Burschenschaften** καί τῶν προδρομῶν τους *Turnvereine*. Γινόταν πολύς λόγος γιά ἐλευθερία καί ἰσότητα, ἀλλά ἐπρόκειτο γιά μιὰ ἐλευθερία πού θά ἦταν ἀποκλειστικά τό κεκτημένο προνόμιο τῆς τεκτονικῆς φυλῆς καί γιά μιὰ ἰσότητα πού ἐσημαινε γενική φτώχεια καί στέρηση. Ἡ πνευματική καλλιέργεια θεωροῦνταν σάν κάτι πού ἀνῆκε στούς πλούσιους καί τούς ξένους, καί εἶχε σκοπό νά διαφθεῖρει καί νά κάνει μαλθακό τό λαό. Τό μίσος γιά τούς Γάλλους συνοδεύονταν ἀπό τό μίσος γιά τούς Ἑβραίους, τούς Καθολικούς καί τούς «εὐγενεῖς». Τό κίνημα ἀπαιτοῦσε ἕναν ἀληθινά «γερμανικό πόλεμο», ὥστε νά μπορέσει ἡ Γερμανία νά ἀποκαλύψει τήν «ἀφθονη ὑγεία τοῦ ἔθνισμῶ τῆς». Ζητοῦσε ἕνα «σωτήρα» γιά νά ἐπιτύχει τή γερμανική ἐνότητα, ἕνα σωτήρα πού «ὁ λαός θά τοῦ συγχωρήσει κάθε ἀμάρτημα». Τό κίνημα ἔκαιγε βιβλία καί καταφερόταν ἐναντίον τῶν Ἑβραίων. Θεωροῦσε τόν ἑαυτό του ὑπεράνω τοῦ νόμου καί τοῦ συντάγματος ἐπειδή «γιά τό σωστό σκοπό δέν ὑπάρχει νόμος»¹⁶. Τό κράτος ἔπρεπε νά οἰκοδομηθεῖ «ἐκ τῶν κάτω», ἀπό τόν ἔξολλο ἐνθουσιασμό τῶν μαζῶν, καί ἡ «φυσική» ἐνότητα τοῦ *Λαοῦ τοῦ Ἔθνους (Volk)* ἔπρεπε νά ἀντι-

* Φοιτητικές πατριωτικές ἑταιρεῖες.

16. Βλ. Heinrich von Trietschke, *Deutsche Geschichte im Neunzehnten Jahrhundert*, 3η ἐκδ., 1886, τόμ. II, σσ. 383-443, ἰδίως σσ. 385, 391, 427, 439.

καταστήσει τήν κατά στρώματα διάταξη τοῦ κράτους καί τῆς κοινωνίας.

Δέν εἶναι δύσκολο νά ἀναγνωρίσει κανεὶς σ' αὐτά τά «δημοκρατικά» συνθήματα τήν ἰδεολογία τῆς φασιστικῆς *Volksgemeinschaft* *. Ὑπάρχει, ἐν προκειμένῳ, μιά πολύ στενότερη σχέση ἀνάμεσα στόν ἱστορικό ρόλο τῶν *Burschenschaften*, μέ τό ρατσισμό καί τόν ἀντι-ορθολογισμό τους, καί στό ρόλο τοῦ Ἐθνικοσοσιαλισμοῦ, ἀπ' αὐτήν πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στόν Ἐθνικοσοσιαλισμό καί τή θέση τοῦ Χέγκελ. Ὁ Χέγκελ ἔγραψε τή *Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου* γιά νά ὑπερασπιστεῖ τό κράτος ἐναντίον τῆς ψευδοδημοκρατικῆς ἰδεολογίας, στήν ὁποία ἔβλεπε μίαν ἀπειλή γιά τήν ἐλευθερία πιά σοβαρή ἀπό αὐτήν πού ἀντιπροσώπευε ἡ συνεχιζόμενη κυριαρχία τῶν ἐξουσιοδοτημένων ἀρχῶν. Δέν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι αὐτό τό ἔργο ἐνίσχυε τήν ἐξουσία αὐτῶν τῶν ἀρχῶν καί βοηθοῦσε ἔτσι τή θριαμβεύουσα ἤδη ἀντίδραση· ὅμως, σέ σχετικά πολύ μικρό διάστημα ἀποδείχτηκε πῶς εἶναι ἓνα ὄπλο κατά τῆς ἀντίδρασης. Διότι τό κράτος πού εἶχε στό νοῦ τοῦ ὁ Χέγκελ ἦταν ἓνα κράτος πού τό κυβερνοῦσαν οἱ κανόνες τοῦ κριτικοῦ λόγου καί οἱ καθολικά ἰσχύοντες νόμοι. Ἡ λογικότητα τοῦ δικαίου, λέει, εἶναι τό στοιχεῖο ζωῆς τοῦ σύγχρονου κράτους. «Ὁ νόμος εἶναι... ἡ λυδία λίθος πού μᾶς βοηθάει νά ξεχωρίζουμε τοὺς δῆθεν ἀδελφούς καί φίλους τοῦ λεγομένου λαοῦ»¹⁷. Θά δοῦμε ὅτι ὁ Χέγκελ ἔχει συνυφάνει αὐτό τό θέμα μέσα στήν ὠριμή του πολιτική φιλοσοφία. Δέν ὑπάρχει ἀντίληψη πιά συμβιδιάσιμη μέ τή φασιστική ἰδεολογία ἀπό ἐκείνη πού θεμελιώνει τό κράτος σ' ἓνα καθολικό καί ἔλλογο δίκαιο πού ἐξασφαλίζει τά συμφέροντα ὅλων τῶν ἀτόμων ἀνεξαρτήτως τῆς φυσικῆς καί κοινωνικῆς τους κατάστασης.

Καί ἐπιπλέον, ἡ ἐπίθεση τοῦ Χέγκελ ἐναντίον τῶν δημοκρατικῶν ἀντιπάλων τῆς Παλινόρθωσης εἶναι ἀναπόσπαστη ἀπό τήν ἀκόμη ὀξύτερη πολεμική του ἐναντίον τῶν ἀντιδραστικῶν ἐκπροσώπων τῆς ὀργανικῆς θεωρίας τοῦ κράτους. Ἡ κριτική του ἐναντίον τοῦ *Volksbewegung* ** συνδέεται μέ τήν πολεμική του ἐναντίον τοῦ ἔργου τοῦ K.L. von Haller, *Restauration der Staatswissenschaft*, πού δημοσιεύτηκε γιά πρώτη φορά τό 1816 καί ἀσκησε μεγάλη ἐπίδραση στόν πολιτικό ρομαντισμό στή Γερμανία. Ἐκεῖ ὁ Χάλλερ θεωροῦσε τό κράτος ὡς φυσικό γεγονός καί συγχρόνως ὡς δημιούργημα τοῦ θείου. Σάν τέτοια εἶχε ἀποδεχτεῖ, χωρίς νά

* Ἡ ἔθνολαϊκή κοινότητα, ἡ κοινότητα τοῦ λαοῦ ἐνός ἔθνους.

** Τό ἔθνολαϊκό κίνημα.

17. *Philosophy of Right*, μετ. S.W.Dyde, George Bell and Sons, Λονδίνο 1896, σελ. XXIII.

χρειαστεί νά τή δικαιολογήσει, καί τήν κυριαρχία τοῦ δυνατοῦ πάνω στόν ἀδύναμο, πού ἐξυπακούεται σέ κάθε κράτος, καί εἶχε ἀπορρίψει κάθε ἐρμηνεία πού ὑποστήριζε ὅτι τό κράτος ἐκπροσωποῦσε τά δικαιώματα τῶν ἐλευθέρων ἀτόμων, ὅτι τό κράτος ὑπέκειτο στίς ἀπαιτήσεις τοῦ ἀνθρώπινου λόγου. Ὁ Χέγκελ χαρακτήριζε τή θέση τοῦ Χάλλερ ὡς μιὰ μορφή «φανατισμοῦ, ἡλιθιότητος καί ὑποκρισίας»¹⁸. Ἐάν δεχτοῦμε ὅτι δέν εἶναι οἱ ἀξίες τοῦ λόγου ἀλλά οἱ ἀξίες τῆς φύσης αὐτές πού συνιστοῦν τίς θεμελιώδεις ἀρχές τοῦ κράτους, τότε ἡ τύχη, ἡ ἀδικία καί τό κτήνος μέσα στόν ἀνθρώπο ἀντικαθιστοῦν τούς ἔλλογους κανόνες τῆς ἀνθρώπινης ὁργάνωσης.

Καί οἱ δημοκρατικοί καί οἱ φιλο-φεουδαρχικοί ἀντίπαλοι τοῦ κράτους συμφωνοῦσαν στήν ἀπόρριψη τῆς ἀρχῆς τοῦ δικαίου. Ὁ Χέγκελ ὑποστήριξε, ἐναντίον καί τῶν δύο, ὅτι ἡ ἀρχή τοῦ δικαίου εἶναι ἡ μόνη ἐπαρκῆς πολιτική μορφή τῆς σύγχρονης κοινωνίας. Ἡ σύγχρονη κοινωνία, λέει, δέν ἀποτελεῖ μιὰ φυσική κοινότητα ἢ μιὰ σειρά θεόθεν παρεχομένων προνομίων. Βασίζεται στό γενικό ἀνταγωνισμό μεταξύ ἐλευθέρων ἰδιοκτητῶν πού ἀποκοτοῦν καί διατηροῦν τή θέση τους στήν κοινωνική διαδικασία μέ τήν αὐτενέργειά τους. Εἶναι μιὰ κοινωνία στήν ὁποία τό κοινό συμφέρον, ἡ συντήρηση τοῦ συνόλου, ἐξασφαλίζεται μόνο ἀπό τήν τυφλή τύχη. Ἐπομένως, μόνο ἡ συνειδητή ρύθμιση τῶν κοινωνικῶν ἀνταγωνισμῶν ἀπό μιὰ δύναμη πού βρίσκεται ὑπεράνω τῆς σύγκρουσης τῶν ἀτομικῶν συμφερόντων, καί ἐντούτοις τά προστατεύει, θά μπορούσε νά μετασχηματίσει τό ἀναρχοῦμενο σύνολο τῶν ἀτόμων σέ ἔλλογη κοινωνία. Ἡ ἀρχή τοῦ δικαίου θά γινόταν ὁ μόχλος αὐτοῦ τοῦ μετασχηματισμοῦ.

Ταυτόχρονα ὁ Χέγκελ ἀπέρριπτε τήν πολιτική θεωρία σάν τέτοια καί ἀρνιόταν ὅτι ἔχει κάποια χρησιμότητα στήν πολιτική ζωή. Ἡ ἀρχή τοῦ δικαίου βρισκόταν πολύ κοντά· ἐνσαρκωνόταν στό κράτος καί συνιστοῦσε τήν ὀρθή ἱστορική πραγμάτωση τοῦ λόγου. Ἀπό τή στιγμή πού ἡ δεδομένη κατάσταση γινόταν μέ αὐτό τόν τρόπο ἀποδεκτὴ καί ἀναντίρρητη, ἡ πολιτική θεωρία καταντοῦσε περιττή, διότι «οἱ θεωρίες τώρα ἐναντιώνονται· στήν ὑπάρχουσα κατάσταση καί ὑποστηρίζουν πῶς εἶναι ἀπολύτως ἀληθινές καί ἀπαραίτητες»¹⁹. Ὁ Χέγκελ ἦταν ὑποχρεωμένος νά ἀποκηρύξει τή θεωρία ἐπειδὴ ἰσχυριζόταν ὅτι ἡ θεωρία ἦταν ἀπαραίτητως *κριτική*, ἰδιαίτερα μέ τή μορφή πού εἶχε πάρει στήν ἱστορία τοῦ δυτικοῦ κόσμου. Ἀπό τήν ἐποχὴ τοῦ Ντεκάρτ ὑποστηριζόταν ὅτι ἡ θεωρία μπορούσε νά εἰσχωρήσει στή λογικὴ δο-

18. Αὐτ., § 258, σελ. 244, παρατήρηση.

19. Αὐτ., σελ. XX, παρατήρηση.

μή του σύμπαντος και ότι ο λόγος μπορούσε με τις προσπάθειές του να αποδειχθεί το πρότυπο της ανθρώπινης ζωής. Έτσι, η θεωρητική και έλλογη γνώση της αλήθειας εξυπονοούσε μια αναγνώριση της «ἀναλήθειας», μιας πραγματικότητας που δεν έχει ακόμη παγιωθεί. Η ανεπαρκής φύση της δεδομένης πραγματικότητας υποχρέωνε τη θεωρία να την υπερβεί για να γίνει ιδεαλιστική. Έντούτοις, λέει τώρα ο Χέγκελ, η ιστορία δεν έχει ακόμη σταματήσει· η ανθρωπότητα έχει φθάσει σε μια φάση όπου όλα τα μέσα για την πραγμάτωση του λόγου βρίσκονται πολύ κοντά. Το σύγχρονο κράτος αποτελεί την αλήθεια αυτής της πραγμάτωσης. Γι' αυτόν το λόγο κάθε παραπέρα εφαρμογή της θεωρίας στην πολιτική θα καθιστούσε τώρα τη θεωρία Ουτοπική. Όταν η ύπαρχουσα τάξη γίνεται δεκτή ως έλλογη, ο ιδεαλισμός φθάνει στο τέλος του. Από εδώ και στο εξής η πολιτική φιλοσοφία οφείλει πια να τερατίζει τη διδασκαλία της περί του πώς πρέπει να είναι το κράτος. Το κράτος υπάρχει, είναι έλλογο, τά επιπλέον περιρριτεύουν. Ο Χέγκελ προσθέτει ότι αντίθετα η φιλοσοφία του θα εισηγηθεί την άποψη ότι το κράτος πρέπει να αναγνωρίζεται ως ένα ήθικο σύμπα. Έργο της φιλοσοφίας γίνεται η «συμφιλίωση των ανθρώπων με το ύπαρκτο».

Παράδοξη αλήθεια συμφιλίωση. Δύσκολα θα βρούμε άλλο φιλοσοφικό έργο που να αποκαλύπτει πιο άμείλικτα τις ασυμφιλίωτες αντιθέσεις της σύγχρονης κοινωνίας, ή να φαίνεται πώς συγκατατίθεται πιο παθιασμένα σ' αυτές. Ο ίδιος ο Πρόλογος στον οποίο ο Χέγκελ αποκηρύσσει την κριτική θεωρία μοιάζει να την επικαλείται, όταν τονίζει «τή σύγκρουση ανάμεσα σ' αυτό που είναι και σ' αυτό που θα έπρεπε να είναι».

Τό περιεχόμενο στο οποίο άτένιζε ο λόγος βρισκόταν, κατά τον Χέγκελ, πολύ κοντά. Η πραγματοποίηση του λόγου δεν μπορούσε να είναι έργο της φιλοσοφίας, ούτε επιτρεπτό να σπαταλιέται σε ουτοπικούς διαλογισμούς. Η ύπαρχουσα σύσταση της κοινωνίας είχε οδηγήσει τους υλικούς όρους της μεταβολής της σε καρποφορία, ώστε να φανερωθεί μια για πάντα η αλήθεια που περιείχε η φιλοσοφία στον πυρήνα της. Η ελευθερία και ο λόγος μπορούσαν τώρα πια να θεωρηθούν σαν κάτι περισσότερο από έσωτερικές αξίες. Η δεδομένη κατάσταση του παρόντος ήταν ένας «σταυρός» που έπρεπε να φέρουν οι άνθρωποι, ένας κόσμος αθλιότητας και αδικίας, αλλά σ' αυτή την κατάσταση ανθοβολούσαν οι δυνατότητες του ελεύθερου λόγου. Η αναγνώριση αυτών των δυνατοτήτων είχε υπάρξει έργο της φιλοσοφίας· η επίτευξη της αληθινής αρμονίας της κοινωνίας θα ήταν τώρα έργο της πράξης. Ο Χέγκελ ήξερε ότι «μια μορφή ζωής είχε γεράσει» και ότι

δέν θά μπορούσε ποτέ νά ξαναιώσει μέ τή φιλοσοφία ²⁰. Τά τελευταία ἐδάφια τοῦ προλόγου δίνουν τόν τόνο σέ δλόκληρο τό διβλίο. Σφραγίζουν τήν παραίτηση ἑνός ἀνθρώπου πού ξέρει ὅτι ἡ ἀλήθεια πού ἐκπροσωπεῖ ἔχει φθάσει στό τέρμα της καί δέν μπορεῖ πιά νά ἀναζωογονήσει τόν κόσμο.

Δέν μπορεῖ νά ἀναζωογονήσει οὔτε καί τίς κοινωνικές δυνάμεις πού ὁ ἴδιος κατανοοῦσε καί ἐκπροσωποῦσε. Ἡ *Φιλοσοφία τοῦ Πνεύματος* εἶναι ἡ φιλοσοφία τῆς κοινωνίας τῆς μεσαιᾶς τάξης φθασμένης στήν πλήρη της αὐτοσυνείδηση. Ὑποστηρίζει τά θετικά καί τά ἀρνητικά στοιχεῖα μᾶς κοινωνίας πού ἔχει ὠριμάσει καί βλέπει πολύ καλά τούς ἀνυπερέβλητους περιορισμούς της. Στή *Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου* ἐπανεφαρμόζονται στήν κοινωνική πραγματικότητα, ἀπό τήν ὁποία ξεπήδησαν, καί ξαναπαίρνουν τή συγκεκριμένη τους μορφή ὅλες οἱ θεμελιώδεις ἔννοιες τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας. Ὁ ἀφηρημένος καί μεταφυσικός τους χαρακτήρας ἐξαφανίζεται καί παρουσιάζεται τό πραγματικό ἱστορικό τους περιεχόμενο. Ἡ ἔννοια τοῦ ὑποκειμένου (τοῦ ἐγώ) ἀποκαλύπτει τώρα ὅτι ἔχει μιά οὐσιαστική σχέση μέ τόν μεμονωμένο οἰκονομικό ἀνθρώπο, ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας μέ τήν ἰδιοκτησία, ἡ ἔννοια τῆς λογικῆς μέ τήν ἔλλειψη πραγματικῆς οἰκουμενικότητας ἢ κοινότητας στήν ἀνταγωνιστική σφαῖρα· τό φυσικό δίκαιο γίνεται τώρα τό δίκαιο τῆς ἀνταγωνιστικῆς κοινωνίας – καί ὅλο αὐτό τό κοινωνικό περιεχόμενο δέν ἀποτελεῖ προϊόν δεδριασμένης ἐρμηνείας ἢ ἐξωτερικῆς ἐφαρμογῆς αὐτῶν τῶν ἐννοιῶν, ἀλλά τελική συνέπεια τοῦ ἀρχικοῦ νοήματός τους. Μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι ἡ *Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου* εἶναι στή βάση της ὑλιστική. Ὁ Χέγκελ ἐκθέτει ἀπό παράγραφο σέ παράγραφο τήν κοινωνική καί οἰκονομική ὑποδομή τῶν φιλοσοφικῶν ἐννοιῶν του. Βέβαια, ὅλες του τίς κοινωνικές καί οἰκονομικές ἀλήθειες τίς ἀντλεῖ ἀπό τήν ἰδέα, ἀλλά ἡ ἰδέα συλλαμβάνεται μέ τούς ὅρους αὐτῶν τῶν ἀληθειῶν καί φέρει τή δική τους σφραγίδα σέ ὅλα της τά στάδια.

Ἡ *Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου* δέν ἀναπτύσσει μιά εἰδική θεωρία τοῦ κράτους. Δέν ἀποτελεῖ ἀπλῶς μιά φιλοσοφική ἀφαίρεση τοῦ δικαίου, τοῦ κράτους καί τῆς κοινωνίας, ἢ μιά διατύπωση τῶν προσωπικῶν ἀπόψεων τοῦ Χέγκελ σχετικά μέ τήν ἀλήθεια τους. Τό οὐσιώδες στό ἔργο αὐτό εἶναι ἡ αὐτοἀνάλυση καί ἡ αὐτοαναίρεση τῶν βασικῶν ἐννοιῶν τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας. Αὐτές οἱ ἔννοιες ἔχουν τήν ἴδια μοῖρα μέ τήν κοινωνία πού ἐρμηνεύουν. Χάνουν τόν προοδευτικό τους χαρακτήρα, τόν ὑποσχετικό τόνο τους, τήν κριτική ἐπενέργειά τους, καί παίρνουν τή μορφή τῆς ἡττας καί τῆς ἀποτυχίας. Αὐτή τήν ἐσωτερική πορεία τοῦ ἔργου θά

προσπαθήσουμε να περιγράψουμε περισσότερο, παρά τη συστηματική του κατασκευή.

Στήν Εισαγωγή παρέχεται ο γενικός σκελετός για μία έπεξεργασία του δικαίου, της κοινωνίας των ιδιωτών (civil society) και του κράτους. Το βασίλειο του δικαίου είναι το βασίλειο της ελευθερίας²¹. Το σκεπτόμενο υποκείμενο είναι το ελεύθερο Είναί· ή ελευθερία είναι ιδιότητα της βούλησης²². Αυτός ο ισχυρισμός δεν πρέπει να εκλαμβάνεται ως αντίφαση προς το συμπέρασμα της *Λογικής* κατά το όποιο η *σκέψη* είναι το μόνο βασίλειο της ελευθερίας. Διότι η βούληση είναι «ένας ιδιαίτερος τρόπος σκέψης», δηλαδή είναι «σκέψη που έχει μεταφραστεί σε πραγματικότητα» και έχει γίνει πράξη. Μέσω της βούλησής του το άτομο μπορεί να αποφασίζει τις πράξεις του κατά την ελεύθερη λογική του. Όλοκληρη ή σφαίρα του δικαίου, το δίκαιο του ατόμου, της οικογένειας, της κοινωνίας και του κράτους, πηγάζει από, και οφείλει να έναρμονίζεται με, την ελεύθερη βούληση του ατόμου. "Ως εδω λοιπόν επαναλαμβάνουμε τα συμπεράσματα των πρώτων γραπτών του Χέγκελ ότι το κράτος και η κοινωνία πρέπει να οικοδομηθούν από τον κριτικό λόγο του χειραφετημένου ατόμου. Άλλά το σημείο αυτό πολύ σύντομα τίθεται εν αμφιβόλω. Το χειραφετημένο άτομο της σύγχρονης κοινωνίας δεν είναι ικανό για μία τέτοια οικοδόμηση. Η βούλησή του, που εκφράζει ιδιαίτερα συμφέροντα, δεν περιέχει την «καθολικότητα» εκείνη που θα παρείχε το κοινό έδαφος, τόσο στο μερικό όσο και στο γενικό συμφέρον. Η ατομική βούληση δεν αποτελεί από μόνη της αναπόσπαστο τμήμα της «γενικής βούλησης». Η φιλοσοφική βάση του κοινωνικού συμβολαίου πρέπει να απορρίπτεται γι' αυτόν ακριβώς το λόγο.

Η βούληση είναι μία ένότητα που συνίσταται σε δύο διαφορετικές όψεις ή φάσεις: είναι, πρώτον, η ικανότητα του ατόμου να αποσπάται από κάθε συγκεκριμένη κατάσταση και, αρνούμενη αυτή την κατάσταση, να επιστρέφει στην απόλυτη ελευθερία του καθαρού εγώ²³ και, δεύτερον, είναι η πράξη με την οποία το άτομο αποδέχεται ελεύθερα μία συγκεκριμένη κατάσταση, δεβαιώνοντας ελεύθερα την ύπαρξή του ως ένα ιδιαίτερο, περιορισμένο εγώ²⁴.

Την πρώτη ο Χέγκελ την ονομάζει καθολική πλευρά της βούλησης διότι, με το διαρκή αποχωρισμό από την άρνηση κάθε συγκεκριμένης κατάστασης, το εγώ διεκδικεί την ταυτότητά του αντιτασσόμενο στη διαφορά των επιμέρους καταστάσεών του. Δηλαδή το ατομικό εγώ είναι ένα αληθινό καθολικό με την έννοια ότι

μπορεί να αποχωρίζεται και να υπερβαίνει κάθε μερική κατάσταση και συγχρόνως κατά την πορεία αυτή να παραμένει ο έαυτός του. Κατά τη δεύτερη αντίληψη αναγνωρίζεται ότι το άτομο δεν μπορεί στην πραγματικότητα να αρνείται κάθε μερική κατάσταση, αλλά πρέπει να διαλέγει κάποια, μέσα στην οποία θα ζήσει τη ζωή του. 'Απ' αυτή την άποψη το άτομο είναι ένα μερικό εγώ.

'Η παγίωση μιᾶς ἄλλης μορφῆς βούλησης καταλήγει σέ μιᾶ ἀρνητική ἐλευθερία. 'Εάν τό ἄτομο ἀποχωριστεῖ ἀπό κάθε μερική κατάσταση καί καταφύγει στήν καθαρή βούληση τοῦ ἐγώ του, θά ἀπορρίπτει διαρκῶς κάθε κατεστημένο κοινωνικό καί πολιτικό σχῆμα καί θά φθάσει σέ κάτι πού μοιάζει μέ τήν ἀφηρημένη ἐλευθερία καί τήν ἀφηρημένη ἰσότητα πού ἐξυμνήθηκε κατά τή Γαλλική 'Επανάσταση. Αὐτό συνέβη μέ τήν περί κράτους καί κοινωνίας θεωρία τοῦ Ρουσσώ πού ὑποστήριζε τήν ὕπαρξη μιᾶς πρωταρχικῆς κατάστασης τοῦ ἀνθρώπου ὅπου ἡ ζῶσα μονάδα ἦταν τό ἀφηρημένο ἄτομο ὡς κάτοχος ὀρισμένων ἀνθαίρετα ἐπιλεγμένων χαρακτηριστικῶν, ὅπως καλός ἢ κακός, ἰδιοκτητῆς ἢ μέλος μιᾶς κοινότητος χωρίς ἀτομική ἰδιοκτησία κ.ο.κ. 'Ο Ρουσσώ, λέει ὁ Χέγκελ ἔκανε «στήν παράδοξη ἰδιοτροπία του, τή βούληση καί τό πνεῦμα τοῦ ἐπιμέρους ἀτόμου... οὐσιώδη καί πρωταρχική βάση» τῆς κοινωνίας²⁵.

'Η ἐγγελιανή ἔννοια τῆς βούλησης ἀποβλέπει στό νά ἀποδείξει ὅτι ἡ βούληση ἔχει διττό χαρακτήρα, πού παράγεται ἀπό μιᾶ θεμελιώδη πολικότητα ἀνάμεσα στό στοιχεῖο τοῦ μερικοῦ καί τοῦ καθολικοῦ. Θέλει, ἐπιπλέον, νά δείξει ὅτι αὐτή ἡ βούληση δέν ἐπαρκεῖ γιά νά γεννήσει τήν κοινωνική καί τήν πολιτική τάξη, ἀλλά ὅτι αὐτή ἡ τελευταία ἀπαιτεῖ ἄλλους παράγοντες πού δέν μποροῦν νά ἐναρμονίζονται μέ τή βούληση παρά μόνο μέσω μιᾶς μακρᾶς ἱστορικής διαδικασίας. 'Η ἐλεύθερη βούληση τοῦ ἀτόμου ὑποστηρίζει ἀπαραιτήτως τό ἰδιωτικό του συμφέρον· ἐπομένως δέν μπορεῖ ποτέ νά θέλει ἀπό μόνη της τό γενικό ἢ τό κοινό συμφέρον. 'Ο Χέγκελ δείχνει π.χ. ὅτι ὁ ἐλεύθερος ἄνθρωπος γίνεται ὁ ἰδιοκτητῆς περιουσίας πού, σάν τέτοιος, εἶναι ἀντίπαλος τῶν ἄλλων ἰδιοκτητῶν. 'Η βούλησή του καθορίζεται «ἐκ φύσεως» ἀπό τίς ἄμεσες «παρορμήσεις, ἀνάγκες καί διαθέσεις» του καί προσανατολίζεται πρὸς τήν ἱκανοποίησή τους²⁶. 'Ικανοποίηση σημαίνει ὅτι καθιστᾶ δικό του τό ἀντικείμενο τῆς βούλησής του. Δέν μπορεῖ νά ἱκανοποιήσει τίς ἀνάγκες του ἂν δέν ἰδιοποιηθεῖ τά ἀντικείμενα πού χρειάζεται, ἀποκλείοντας ἔτσι ἄλλα ἄτομα ἀπό τή χρησιμοποίησή καί τήν ἀπόλαυσή τους. 'Η βούλησή του παίρνει κατ' ἀνάγκην «τή μορφή τῆς ἀτομικότητος [*Einzelheit*]²⁷. Γιά τό

25. § 29, σελ. 35.

26. § 11.

27. § 12.

ἐγώ τό ἀντικείμενο εἶναι κάτι «τό ὅποιο μπορεῖ νά γίνει ἢ νά μή γίνει δικό μου»²⁸. Καί ἡ ἀτομική βούληση δέν ἔχει στή φύση της τίποτα πού θά μποροῦσε νά ὑπερβεῖ αὐτό τόν ἀμοιβαῖο ἀποκλεισμό τοῦ «δικοῦ μου» καί τοῦ «δικοῦ σου» καί νά ἐνοποιήσει τά δύο σέ κάποιο κοινό τρίτο. Στή φυσική της διάσταση, λοιπόν, ἡ ἐλεύθερη βούληση ἀποτελεῖ ἀσυδοσία πού συνδέεται πάντα μέ τίς αὐθαίρετες διαδικασίες τῆς ἰδιοποίησης²⁹.

Ἐδῶ ἔχουμε ἕνα πρῶτο παράδειγμα πού μᾶς δείχνει τόν Χέγκελ νά ταυτίζει τό φυσικό δίκαιο μέ τό δίκαιο τῆς ἀνταγωνιστικῆς κοινωνίας. Ἡ φύση τῆς ἐλεύθερης βούλησης θεωρεῖται ὡς ἀναφερόμενη σέ μιά μερική ἱστορική μορφή βούλησης, στή βούληση τοῦ ἀτόμου ὡς ἀτομικοῦ ἰδιοκτήτη, ἐνῶ ἡ ἀτομική ἰδιοκτησία θεωρεῖται ὡς ἡ πρώτη πραγματοποίηση τῆς ἐλευθερίας³⁰.

Πῶς μπορεῖ, λοιπόν, ἡ ἀτομική βούληση, πού ἐκφράζει τίς διχασμένες ἀξιώσεις τοῦ «δικοῦ μου» καί τοῦ «δικοῦ σου», χωρίς μιά κοινή βάση ἀνάμεσά τους, νά γίνει ποτέ ἡ «δική μας» βούληση, ἐκφράζοντας ἔτσι ἕνα κοινό συμφέρον; Τό κοινωνικό συμβόλαιο δέν μπορεῖ νά βοηθήσει ἐδῶ, γιατί κανένα συμβόλαιο μεταξὺ ἀτόμων δέν ὑπερβαίνει τή σφαῖρα τοῦ ἰδιωτικοῦ δικαίου. Ἡ ὑποτιθέμενη συμβατική βάση κράτους καί κοινωνίας θά ὑπέβαλλε τήν ὀλότητα στήν ἴδια αὐθαιρεσία πού κυβερνάει καί τά ἰδιωτικά συμφέροντα. Συγχρόνως, τό κράτος δέν μπορεῖ νά θεμελιώνεται σέ μίαν ἀρχή πού ἐξυπονοεῖ ἀκύρωση τῶν ἀτομικῶν δικαιωμάτων. Ὁ Χέγκελ μένει σταθερά σ' αὐτή τή θέση, ἡ ὁποία ἐξαγγέλθηκε ἀπό ὅλη τήν πολιτική φιλοσοφία τῆς ἀνερχόμενης μεσαιᾶς τάξης. Εἶχε περάσει ὁ καιρός πού μποροῦσε νά λέγεται ὅτι τό ἀπολυταρχικό κράτος πού περιγράφεται στόν *Λεβιάθαν* προστάτεψε καλύτερα τά συμφέροντα τῆς καινούργιας μεσαιᾶς τάξης. Ἀπό τότε μιά μακρά διαδικασία πειθαρχίας εἶχε ἀποφέρει τούς καρπούς της – τό ἄτομο εἶχε γίνει ἡ ἀποφασιστική μονάδα τῆς οἰκονομικῆς λειτουργίας καί, τό σημαντικότερο, διεκδικοῦσε τώρα τά δικαιώματά του στόν πολιτικό χώρο. Ὁ Χέγκελ ἀναπτύσσει τό αἶτημα αὐτό καί τοῦ μένει πιστός σέ ὅλη τήν ἔκταση τῆς πολιτικῆς του θεωρίας.

Ἐχουμε πεῖ ὅτι ὁ Χέγκελ παρουσίαζε τήν «καθολικότητα» τῆς βούλησης ὡς καθολικότητα τοῦ ἐγώ, ἐννοώντας μέ αὐτό ὅτι ἡ καθολικότητα συνίσταται στό γεγονός πῶς τό ἐγώ συγχωνεύει ὅλους τούς ὑπαρξιακούς ὄρους μέσα στήν ἰσότητά του μέ τόν ἑαυτό του. Τό ἀποτέλεσμα εἶναι παράδοξο: τό καθολικό τοποθετεῖται στό πιό ἀτομικό συστατικό τοῦ ἀνθρώπου, στό ἐγώ του. Κοινωνικά, ἡ διαδικασία αὐτή νοεῖται ἐντελῶς διαφορετικά. Ἡ σύγχρονη κοι-

νωνία δέν συνδέει τούς ανθρώπους κατά τρόπο πού νά μπορούν νά διεξάγουν άνεξάρτητες αλλά συμφωνημένες δραστηριότητες γιά τό καλό όλων. Δέν άναπαράγουν συνειδητά, δηλαδή μέ συλλογική δραστηριότητα, τήν κοινωνία τους. Δεδομένου ότι επικρατεί αυτή ή κατάσταση, ή άφηρημένη ισότητα του άτομικού έγώ γίνεται τό μοναδικό καταφύγιο τής έλευθερίας. Ή έλευθερία πού τό έγώ επιθυμεί είναι άρνητική, μιά διαρκής άρνηση του όλου. Ή επίτευξη τής θετικής έλευθερίας άπαιτεί από τό άτομο νά εγκαταλείψει τή μοναχική σφαίρα του ιδιωτικού του συμφέροντος και νά εγκατασταθεί στην ουσία τής βούλησης, πού δέν αποβλέπει σε κάποιον επιμέρους σκοπό αλλά στην ίδια τήν έλευθερία. Ή βούληση του ατόμου πρέπει νά γίνει βούληση γιά γενική έλευθερία. Τέτοια όμως μπορεί νά γίνει μόνο όταν τό άτομο έχει γίνει πραγματικά έλεύθερο. Μόνο ή βούληση του ανθρώπου πού είναι ο ίδιος έλεύθερος έχει σκοπό τή θετική έλευθερία. 'Ο Χέγκελ υποβάλλει αυτό τό συμπέρασμα μέ τήν κρυπτική φόρμουλα: «ή έλευθερία θέλει τήν έλευθερία» ή «ή έλεύθερη βούληση... θέλει τήν έλεύθερη βούληση»³¹.

Ή φόρμουλα αυτή περιέχει συγκεκριμένη ιστορική ζωή μέσα σε αυτό πού φαίνεται νά είναι άφηρημένος φιλοσοφικός τύπος. Δέν είναι οποιοδήποτε άτομο, αλλά τό έλεύθερο άτομο πού «επιθυμεί έλευθερία». Ή έλευθερία στην αυθεντική της μορφή μπορεί νά αναγνωρίζεται και νά επιθυμείται μόνο από ένα άτομο πού είναι έλεύθερο. 'Ο άνθρωπος δέν μπορεί νά γνωρίζει τήν έλευθερία χωρίς νά τήν κατέχει· πρέπει νά είναι έλεύθερος γιά νά γίνει έλεύθερος. Ή έλευθερία δέν είναι μιά κατάσταση στην όποία βρίσκεται, αλλά μιά λειτουργία πού τήν αναλαμβάνει ως συνειδητό υποκείμενο. Στο βαθμό πού δέν γνωρίζει τήν έλευθερία, δέν μπορεί νά τήν επιτύχει από μόνος του· ή έλλειψη τής έλευθερίας του είναι τέτοια πού μπορεί νά τον κάνει άκόμη και νά διαλέγει μέ τή θέλησή του και νά στέργει τήν ίδια του τή δουλεία. Στην περίπτωση αυτή, δέν ενδιαφέρεται γιά τήν έλευθερία, και ή έλευθερώσή του θά πρέπει νά γίνει ενάντια στή βούλησή του. Μέ άλλα λόγια, ή πράξη τής ελευθέρωσης άφαιρείται από τά χέρια των ατόμων πού, λόγω τής περιορισμένης τους θέσης, δέν μπορούν νά τή διαλέγουν σαν δική τους πορεία.

Ή έννοια τής έλευθερίας στή *Φιλοσοφία του Δικαίου* ανάγεται στην ουσιαώδη σχέση μεταξύ έλευθερίας και σκέψης πού αναπτύσσεται στή *Λογική*. Οι ρίζες αυτής τής σχέσης τοποθετούνται τώρα ολοκάθαρα στην κοινωνική δομή και μ' αυτό αποκαλύπτεται ή συνάφεια πού υπάρχει ανάμεσα στον ιδεαλισμό και τήν άρχή τής

31. § 21, Προσθήκη, σελ. 30, και § 27, σελ. 34.

ιδιοκτησίας. Κατά τή διάρκεια τής ανάλυσης, ή σύλληψη του Χέγκελ χάνει τό κριτικό της περιεχόμενο καί καταλήγει νά χρησιμεύει ως μεταφυσική δικαιολόγηση τής ατομικής ιδιοκτησίας. Θά προσπαθήσουμε νά παρακολουθήσουμε αυτή τή μεταστροφή.

Ἡ διαδικασία κατά τήν ὁποία ἡ βούληση «ἐξαγνίζεται» σέ τέτοιο σημείο ὥστε νά ἐπιθυμῆ τήν ἐλευθερία εἶναι ἡ κοπιώδης διαδικασία τής ἐκπαίδευσης διαμέσου τής ἱστορίας. Ἡ ἐκπαίδευση εἶναι δραστηριότητα καί προϊόν τής σκέψης. «Ἡ αὐτοσυνείδηση πού καθαίρει τό ἀντικείμενό της, τό περιεχόμενό της ἢ τό σκοπό της, καί τό ἀνυψώνει ὡς τήν καθολικότητα, ἀποτελεῖ σκέψη πού ἀποπερατώνεται σέ βούληση. Ἐδῶ ἀκριβῶς εἶναι πού φαίνεται καθαρά ὅτι ἡ βούληση εἶναι ἀληθινή καί ἐλεύθερη μόνο ὡς σκεπτόμενη διάνοια»³². Ἡ ἐλευθερία βουλήσεως στηρίζεται στή σκέψη, στή γνώση τής ἀλήθειας. Ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά εἶναι ἐλεύθερος μόνο ὅταν γνωρίζει τίς δυνατότητές του. Ὁ σκλάβος δέν εἶναι ἐλεύθερος γιά δύο λόγους: πρῶτον, γιατί ζεῖ πράγματι σέ δουλεία· δεύτερον, γιατί δέν ἔχει τήν ἐμπειρία ἢ τή γνώση τής ἐλευθερίας. Γνώση, ἢ, στήν ἐγγελιανή γλώσσα, συνείδηση ἐλευθερίας, εἶναι «ἡ ἀρχή τοῦ δικαίου, ἡ ἠθικότητα καί ὅλες οἱ μορφές κοινωνικῆς ἠθικῆς»³³. Ἡ *Λογική* εἶχε θεμελιώσει τήν ἐλευθερία πάνω στή σκέψη· ἡ *Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου*, ἀνακεφαλαιώνοντας, παρέχει τούς κοινωνικοϊστορικούς ὅρους αὐτῆς τής θεμελίωσης. Ἡ βούληση εἶναι ἐλεύθερη ὅταν εἶναι «καθ' ὀλοκληρίαν ἐν ἑαυτῇ, ἐπειδή δέν ἀναφέρεται εἰμὴ μόνο στόν ἑαυτό της, καί κάθε της ἐξάρτηση ἀπό ὀτιδήποτε ἄλλο ἐξαφανίζεται»³⁴.

Ἀπό τήν ἴδια της τή φύση, ἡ βούληση ἔχει σάν σκοπό της τήν ἰδιοποίηση τοῦ ἀντικειμένου της, καθιστώντας το μέρος τοῦ δικοῦ της εἶναι. Αὐτό ἀποτελεῖ προαπαιτούμενο ὄρο γιά τήν πλήρη ἐλευθερία. Ἀλλά τά ὑλικά ἀντικείμενα θέτουν ἕνα σαφές ὄριο σ' αὐτή τήν ἰδιοποίηση. Οὐσιαστικά παραμένουν ἔξω ἀπό τό ὑποκείμενο τής ἰδιοποίησης καί, ὡς ἐκ τούτου, ἡ ἰδιοποίησή τους εἶναι κατ' ἀνάγκην ἀτελής. Τό μόνο ἀντικείμενο πού μπορεῖ νά περιέλθει *in toto* στήν κυριότητά μου εἶναι τό πνευματικό [νοητικό] ἀντικείμενο. «Αὐτό πού μπορῶ νά ἰδιοποιηθῶ κατά τόν πληρέστερο τρόπο εἶναι τό Πνεῦμα»³⁵. Ἡ πνευματική [νοητική] ἰδιοποίηση διαφέρει ἀπό τήν ἰδιοκτησία ὑλικῶν ἀντικειμένων διότι τό [νοητικῶς] *συλλαμβανόμενο* ἀντικείμενο δέν παραμένει ἔξω ἀπό τό ὑποκείμενο. Ἔτσι ἡ κυριότητα ὀλοκληρώνεται ἀπό τήν ἐλεύθερη βούληση, πού ὀρίζει τόσο τήν πλήρωση τής ἐλευθερίας ὅσο καί τής ἰδιοποίησης.

Ἡ *Λογική* εἶχε καταλήξει στό συμπέρασμα ὅτι ἡ ἐλευθερία συ-

32. § 21, σσ. 29-30.

33. § 21, σελ. 30.

34. § 23, σελ. 31.

35. § 52.

νίσταται στό νά ἔχει τό ἄτομο πλήρη ἐξουσία ἐπάνω στό «ἄλλο» του. Ἡ συγκεκριμένη μορφή αὐτῆς τῆς ἐλευθερίας εἶναι ἐντελής καί ἀέναη κυριότητα. Ἐτσι ὀλοκληρώνεται ἡ σύνδεση τῆς ἀρχῆς τοῦ ἰδεαλισμοῦ μέ τήν ἀρχή τῆς ἰδιοκτησίας. Ὁ Χέγκελ συνεχίζει κάνοντας τήν ταύτιση νά ἰσχύει ὀλοκληρωτικά γιά τή φιλοσοφία του. Δηλώνει ὅτι «μόνο ἡ βούληση εἶναι ἀπεριόριστη καί ἀπόλυτη, ἐνῶ ὅλα τ' ἄλλα, ἀντίθετα ἀπό τή βούληση, εἶναι μόνο σχετικά. Ἡ ἰδιοποίηση κατά βάθος δέν εἶναι παρὰ μιά ἐκδήλωση τῆς ἰσχύος τῆς βούλησής μου πρὸς τά πράγματα, μιά ἐκδήλωση διαμέσου τῆς διακήρυξης ὅτι τά πράγματα δέν εἶναι ἐντελή καθ' ἑαυτά καί δέν ἔχουν σκοπό ἀφ' ἑαυτῶν. Αὐτός ὁ σκοπὸς παράγεται ὅταν προσδίδω στό ἀντικείμενο ἓνα σκοπὸ διαφορετικὸ ἀπὸ ἐκεῖνον πού ἀρχικά εἶχε. Ὅταν τό ζωντανό πρᾶγμα [ὁ Χέγκελ ἀναφέρεται στό παράδειγμα ἑνός ζώου ὡς ἐνδεχόμενον ἀντικειμένου τῆς βούλησης] γίνεται ἰδιοκτησία μου, ἀποκτᾶ μιά ψυχὴ διαφορετικὴ ἀπὸ αὐτὴ πού εἶχε. Τοῦ δίνω τὴ βούλησή μου»³⁶. Καί συμπεραίνει: «ἔτσι ἡ ἐλεύθερη βούληση εἶναι ὁ ἰδεαλισμὸς ὁ ὁποῖος ἀρνεῖται νά πιστέψει ὅτι τά πράγματα ὡς ἔχουν μπορεῖ νά εἶναι ἐντελή καθ' ἑαυτά».

Ἡ ἀρχὴ τοῦ ἰδεαλισμοῦ ὅτι τό ὑποκειμενικὸ «εἶναι» στηρίζεται στὴ σκέψη ἐρμηνεύεται τώρα ὡς ἡ βάση γιά τὸν πιθανὸ ἰδιοκτησιακὸ χαρακτήρα τῶν πραγμάτων. Ταυτόχρονα, αὐτὸ πού θεωρεῖται ἀπὸ τὸν ἰδεαλισμὸ ὡς πλήρωση τῆς ἰδέας τῆς ἰδιοκτησίας εἶναι ἀκριβῶς τό αὐθεντικότερο «εἶναι», δηλαδή τό πνεῦμα.

Ἡ ἀνάλυση τῆς ἐλεύθερης βούλησης ἀπὸ τὸν Χέγκελ δίνει στὴν ἰδιοκτησία ἓνα χῶρο μέσα στὴν ἴδια τὴ σύνθεση τοῦ ἀτόμου, στὴν ἐλεύθερη βούλησή του. Ἡ ἐλεύθερη βούληση γεννιέται ὡς ἀπόλυτη βούληση γιά ἐλευθερία. Αὐτὴ εἶναι ἡ «ιδέα τοῦ δικαίου» καί εἶναι ταυτόσημη μέ τὴν ἐλευθερία καθ' ἑαυτήν. Εἶναι ὁμῶς ἀπλῶς ἡ ἰδέα τοῦ δικαίου καί τῆς ἐλευθερίας. Ἡ ὑλοποίηση τῆς ἰδέας ἀρχίζει ὅταν τό χειραφετημένο ἄτομο διακηρύσσει καί ὑποστηρίζει τὴ βούλησή του ὡς ἐλευθερία νά ἰδιοποιεῖται. «Αὐτὴ τὴν πρώτη φάση τῆς ἐλευθερίας θά τὴ γνωρίσουμε ὡς κυριότητα [ἰδιοκτησία]»³⁷.

Ἡ παραγωγή τῆς ἰδιοκτησίας ἀπὸ τὴν οὐσία τῆς ἐλεύθερης βούλησης εἶναι μιά ἀναλυτικὴ διαδικασία στὴ θεώρηση τοῦ Χέγκελ· τό μόνο πού κάνει εἶναι νά ἀντλεῖ σέ γενικὲς γραμμὲς τίς συνέπειες τῶν προηγουμένων συμπερασμάτων του γιά τὴ βούληση. Ἀρχικά, ἡ ἐλεύθερη βούληση εἶναι «ἡ μοναδικὴ βούληση τοῦ ὑποκειμένου», πλήρης σκοπῶν οἱ ὁποῖοι κατευθύνονται πρὸς τὴν

36. § 44, Προσθήκη, σσ. 51-2.

37. § 33, Προσθήκη, σελ. 41.

πολυμορφία ενός κόσμου μέ τον οποίο συνδέεται τό υποκείμενο ως μοναδικό άτομο. Γίνεται πραγματικά ελεύθερο σέ μιά διαδικασία δοκιμής τής ελευθερίας του, αποκλείοντας τούς άλλους από τά αντικείμενα τής βούλησής του και κάνοντας τά αντικείμενα αποκλειστικά δικά του. Λόγω τής μοναδικής του βούλησης τό υποκείμενο είναι «πρόσωπο». Δηλαδή, ή προσωπικότητα αρχίζει όταν υπάρχει μιά αυτόσυνειδητη δύναμη πού κάνει τά αντικείμενα τής βούλησης κάποιου άλλου δικά της³⁸.

Ο Χέγκελ έχει υπογραμμίσει ότι τό άτομο είναι ελεύθερο μόνο όταν αναγνωρίζεται ως ελεύθερο, και ότι ή αναγνώριση αυτή του παρέχεται όταν αποδείξει τήν ελευθερία του. Μιά τέτοια απόδειξη τό άτομο μπορεί νά τή δώσει δείχνοντας τήν εξουσία του πάνω στα αντικείμενα τής βούλησής του κάνοντάς τα δικά του. Η πράξη τής ιδιοποίησης ολοκληρώνεται από τή στιγμή πού τά άλλα άτομα συναινούν σέ αυτήν, ή τήν «αναγνωρίζουν»³⁹.

Είδαμε ακόμη ότι γιά τόν Χέγκελ ή ουσία του υποκειμένου στηρίζεται σέ μιάν «απόλυτη άρνητικότητα» έφ' όσον τό έγώ άρνεϊται τήν ανεξάρτητη ύπαρξη των αντικειμένων και τά μεταβάλλει σέ μέσα δικής του ίκανοποίησης. Τώρα ή δραστηριότητα του κατόχου περιορισίας γίνεται ή κινητήριος δύναμη αυτής τής άρνησης. «Ένα πρόσωπο έχει δικαίωμα νά κατευθύνει τή βούλησή του πάνω σέ κάθε αντικείμενο, αντιμετωπίζοντάς το ως πραγματικό και θετικό σκοπό του. Τό αντικείμενο έτσι γίνεται δικό του. Καθώς τό ίδιο δέν έχει δικό του σκοπό, παίρνει τό νόημά του και τήν ψυχή του από τή βούληση του ανθρώπου. Ο άνθρωπος έχει απόλυτο δικαίωμα νά ιδιοποιείται τό καθετί πού είναι πράγμα [δηλ. πού δέν είναι πρόσωπο]»⁴⁰. Ωστόσο, ή άπλή ιδιοποίηση

38. § 39.

39. § 44, σελ. 51.

40. Η έγελιανή έννοια τής «άμοιβαίας αναγνώρισης» των προσώπων ενέχει τρία ευδιάκριτα σημεία:

α. Τό θετικιστικό στοιχείο – τήν άπλή άποδοχή του γεγονότος τής ιδιοποίησης.

β. Τό διαλεκτικό στοιχείο – ό ιδιοκτήτης αναγνωρίζει ότι ή εργασία εκείνων πού άποστερήθηκαν τήν ιδιοκτησία είναι ή προϋπόθεση γιά τή διατήρηση και τήν άπόλαυση τής ιδιοκτησίας του.

γ. Τό ιστορικό στοιχείο – τό γεγονός τής ιδιοκτησίας πρέπει νά επικυρώνεται από τήν κοινωνία.

Τό Σύστημα τής Ίένας και ή Φαινομενολογία του Πνεύματος τόνιζαν τά δύο πρώτα στοιχεία· ή Φιλοσοφία του Δικαίου οικοδομείται κυρίως επάνω στό πρώτο και τό τρίτο. Η παραγωγή τής ατομικής ιδιοκτησίας στό τελευταίο έργο δίνει ξεχωριστή έμφαση σέ όλους τούς παράγοντες πού δέν συνηθίζονται στή σύγχρονη φιλοσοφία, ιδιαίτερα στό σεβασμό της γιά τήν προτεραιότητα

έχει ως αποτέλεσμα την άπλή νομή (*Besitz*). 'Αλλά ή νομή είναι ιδιοκτησία μόνον εάν έγινε και στά μάτια τών άλλων ατόμων τόσο αντικειμενική όσο είναι για τόν ιδιοκτήτη. «'Η μορφή τής άπλής ύποκειμενικότητας πρέπει νά αφαιρεθεί από τά αντικείμενα». Τά αντικείμενα πρέπει νά θεωρούνται και νά χρησιμοποιούνται ως ή γενικά αναγνωρισμένη ιδιοκτησία ενός ορισμένου προσώπου⁴¹. Τό πρόσωπο αυτό πρέπει μέ τή σειρά του νά αναγνωρίζει τόν έαυτό του στά πράγματα τά όποια κατέχει, πρέπει νά τά γνωρίζει και νά τά μεταχειρίζεται ως έκπλήρωση τής έλεύθερης βούλησής του. Τότε, και μόνο τότε, ή κτήση γίνεται στ' αλήθεια πραγματικό δικαίωμα⁴². 'Η έλεύθερη βούληση είναι έξ ανάγκης ή «μία και μόνη βούληση» ενός ορισμένου προσώπου, και ή ιδιοκτησία έχει «τό χαρακτηριστικά ατομικής ιδιοκτησίας»⁴³.

'Ο θεσμός τής ιδιοκτησίας σπανίως αναπτύχθηκε μέ τέτοια συνέπεια από τή μεμονωμένη φύση του ατόμου και σπανίως θεμελιώθηκε μέ τέτοια συνέπεια έπάνω της. 'Ως έδω δέν εισέρχεται στή συμπερασματική του Χέγκελ καμιά καθολική τάξη, τίποτα πού νά δίνει τήν επικύρωση του καθολικού δικαίου στήν ατομική ιδιοποίηση. Ούτε ό Θεός έπιστρατεύεται για νά επικυρωθεί και νά δικαιωθεί αυτή ή ιδιοποίηση, ούτε χρεώνεται στίς ανθρώπινες ανάγκες. 'Η ιδιοκτησία οφείλεται μόνο και μόνο στήν ικανότητα του έλεύθερου ύποκειμένου. Πηγάζει από τή φύση του έλεύθερου προσώπου. 'Ο Χέγκελ απέσπασε τό θεσμό τής ιδιοκτησίας από κάθε τυχαία [μή αναγκαία] συνάφεια και του έδωσε τήν ύπόσταση μιάς όντολογικής σχέσης. Τονίζει επανειλημμένως ότι μπορεί νά μή δικαιώνεται ως μέσον ικανοποίησης τών ανθρώπινων αναγκών. «'Η λογική βάση τής ιδιοκτησίας δέν συνίσταται στήν ικανοποίηση πού παρέχει στίς ανάγκες, αλλά μάλλον στό γεγονός ότι ό θεσμός υπερνικά τήν άπλή ύποκειμενικότητα του προσώπου και, ταυτόχρονα, όλοκληρώνει τόν προσδιορισμό του. Τό πρόσωπο ύπάρχει ως Λόγος μόνο στήν ιδιοκτησία»⁴⁴. 'Η ιδιοκτησία προηγείται από τίς τυχαίες ανάγκες τής κοινωνίας. Είναι «ή πρώτη ένσάρκωση τής ελευθερίας και συνεπώς ένας ουσιώδης σκοπός καθ' έαυτόν». «'Στή σχέση του ανθρώπου προς τά έξωτερικά αντι-

τών γεγονότων, μαζί μέ τήν άξίωσή της ότι ή βάση τών γεγονότων αυτών πρέπει νά δικαιώνεται από τόν όρθό λόγο.

'Η άπομάκρυνση του διαλεκτικού στοιχείου απ' αυτή τή θεώρηση δείχνει μιάν αύξανόμενη επίδραση τής πραγματοποίησης πού εισέρχεται στίς έννοιες του Χέγκελ. Τό Σύστημα τής 'Ιένας και ή Φαινομενολογία είχαν πραγματευτεί τήν ιδιοκτησία ως σχέση μεταξύ ανθρώπων ή Φιλοσοφία του Δικαίου τήν πραγματεύεται ως σχέση μεταξύ ύποκειμένου και αντικειμένου.

41. § 51, Προσθήκη.

42. § 45.

43. § 46.

44. § 41, Προσθήκη.

κείμενα, τό ἔλλογο στοιχείο συνίσταται στήν κατοχή ιδιοκτησίας». Ἐντούτοις, τό τί καί τό πόσα κατέχει ἕνα πρόσωπο εἶναι ζήτημα τύχης καί, ἀπό τήν ἄποψη τοῦ δικαίου, ἐντελῶς συμπτωματικό⁴⁵. Ὁ Χέγκελ δέχεται ρητά ὅτι ἡ ὑπάρχουσα κατανομή τοῦ πλούτου εἶναι προῖόν τυχαίων περιστάσεων καί θρῖσκεται σέ πλήρη ἀσυμφωνία μέ τίς ἀπαιτήσεις τοῦ λόγου. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά ἀπαλλάσσει τό λόγο ἀπό τό καθήκον νά ἐκφέρει κρίση γι' αὐτή τήν κατανομή. Δέν κάνει καμιά προσπάθεια νά ἐφαρμόσει τή φιλοσοφική ἀρχή τῆς ἰσότητος τῶν ἀνθρώπων στίς ἀνισότητες τῆς ιδιοκτησίας καί, στήν πραγματικότητα, ἀποδοκιμάζει αὐτό τό διάβημα. Ἡ μόνη ἰσότητα πού θά μπορούσε νά ἀντληθεῖ ἀπό τό λόγο εἶναι «ὅτι ὁ καθένας μπορεῖ νά κατέχει ιδιοκτησία»⁴⁶, ἀλλά ὁ λόγος εἶναι τελείως ἀδιάφορος ὡς πρός τό ποιόν καί τό ποσόν τῆς ιδιοκτησίας. Σ' αὐτό ἀκριβῶς ἀναφέρεται ἡ ἐντυπωσιακή φράση τοῦ Χέγκελ: «Τό δίκαιο ἀδιαφορεῖ γιά τίς ἀτομικές διαφορές»⁴⁷.

Ὁ ὀρισμός αὐτός συνδυάζει τά προοδευτικά καί τά ὀπισθοδρομικά χαρακτηριστικά τῆς περιῶν δικαίου φιλοσοφίας τοῦ Χέγκελ. Ὅπως θά δοῦμε, ἡ ἀδιαφορία γιά τίς ἀτομικές διαφορές χαρακτηρίζει τήν ἀφηρημένη καθολικότητα τοῦ δικαίου, πού ὀρίζει ἕνα μίνιμουμ ἰσότητος καί λογικότητος μέσα σέ μιά κατάσταση ἀνορθολογισμοῦ καί ἀδικίας. Ἐξάλλου ἡ ἴδια ἀδιαφορία εἶναι τυπικό χαρακτηριστικό μιᾶς κοινωνικῆς πρακτικῆς κατά τήν ὁποία ἡ διαφύλαξη τοῦ συνόλου κατορθώνεται μόνο μέ τόν παραμερισμό τῆς ἀνθρώπινης οὐσίας τοῦ ἀτόμου. Ἀντικείμενο τοῦ δικαίου δέν εἶναι τό συγκεκριμένο ἄτομο ἀλλά τό ἀφηρημένο ὑποκείμενο τῶν δικαιωμάτων.

Στή διατύπωση τοῦ Χέγκελ λειτουργεῖ ἡ διαδικασία ἐκείνη κατά τήν ὁποία οἱ σχέσεις μεταξύ ἀνθρώπων μετατρέπονται σέ σχέσεις μεταξύ πραγμάτων. Τό πρόσωπο ὑποτάσσεται στήν ιδιοκτησία του καί εἶναι πρόσωπο μόνο δυνάμει τῆς ιδιοκτησίας του. Κατά συνέπειαν, ὁ Χέγκελ κάθε Δίκαιο τοῦ Προσώπου τό ὀνομάζει Περιουσιακό Δίκαιο. «Εἶναι σαφές ὅτι μόνο ἡ προσωπικότητα μᾶς δίνει δικαιώματα πάνω στά πράγματα, καί γι' αὐτό τό προσωπικό δίκαιο εἶναι κατ' οὐσίαν ἐμπράγατο δίκαιο [*Sachenrecht*]»⁴⁸.

Ἡ διαδικασία τῆς πραγματοποίησης ἐξακολουθεῖ νά διέπει τήν ἀνάλυση τοῦ Χέγκελ. Ἀντλεῖ τό σύνολο τοῦ Ἐνοχικοῦ Δικαίου ἀπό τό Περιουσιακό Δίκαιο. Ἀφοῦ ἡ ἐλευθερία τοῦ προσώπου ἀσκεῖται στήν ἐξωτερική περιοχὴ τῶν πραγμάτων, τό πρόσωπο

45. § 49.

46. Αὐτ., Προσθήκη.

47. Αὐτ.

48. §40, παρατήρηση.

μπορεί να «έξωτερικευτεί», δηλαδή να αντιμετωπιστεί ως έξωτερικό αντικείμενο. Μπορεί εξ ιδίας έλευθέρως βουλήσεως να άλλοτριώσει εαυτό και να πωλήσει τίς λειτουργίες και τίς υπηρεσίες του. «Οί διανοητικές ικανότητες, ή επιστήμη, ή τέχνη, άκόμη και όσα αναφέρονται στή θρησκεία (κηρύγματα, λειτουργίες, προσευχές, εύλογίες), καθώς και έφευρέσεις κ.ο.κ. γίνονται αντικείμενα συμβολαίου· άναγνωρίζονται και αντιμετωπίζονται όπως και τά προς άγοράν και προς πώλησιν αντικείμενα»⁴⁹. Έντούτοις, ή άλλοτριώση του προσώπου πρέπει να έχει κάποιο χρονικό όριο, έτσι ώστε ν' άπομένει κάτι από τήν «δλότητα και τήν καθολικότητα» του προσώπου. Έάν επρόκειτο να πωλήσω «δλόκληρο τό χρόνο τής συγκεκριμένης εργασίας μου και τό σύνολο τής παραγωγής μου, ή προσωπικότητά μου θά γινόταν ιδιοκτησία κάποιου άλλου· δέν θά ήμουν πιά πρόσωπο και θά έκτοπιζόμουν από τό χώρο του δικαίου»⁵⁰. Η άρχή τής έλευθερίας, πού ύποτίθεται ότι θά διεκήρυσσε τήν άπόλυτη άνωτερότητα του προσώπου επί όλων των πραγμάτων, όχι μόνο μετέβαλε αυτό τό πρόσωπο σε πράγμα άλλα και τό έκαμε συνάρτηση του χρόνου. Ο Χέγκελ βρέθηκε μπρός στο ίδιο γεγονός πού ώθησε άργότερα τόν Μάρξ να άπαιτήσει «τή μείωση τής εργασίμης ήμέρας» ως άπαραίτητο όρο για τό πέραςμα του ανθρώπου «στό βασίλειο τής έλευθερίας». Και οί αντίληψεις του Χέγκελ οδηγούν επίσης τόσο μακριά πού θίγουν τήν κρυμμένη δύναμη του χρόνου εργασίας και άποκαλύπτουν ότι ή διαφορά ανάμεσα στον άρχαίο δούλο και τόν «ελεύθερο» εργάτη μπορούσε να έκφραστεί με τή διαφορά τής ποσότητας του χρόνου πού άνήκε στον «κύριο»⁵¹.

Ο θεσμός τής άτομικής ιδιοκτησίας έκπηγάξει από τήν ελεύθερη βούληση του προσώπου. Αυτή ή βούληση, όμως, έχει ένα συγκεκριμένο όριο, τήν άτομική ιδιοκτησία των άλλων προσώπων. Είμαι και παραμένω ιδιοκτήτης έφ' όσον με τή θέλησή μου άπαρνούμαι τό δικαίωμα να ιδιοποιηθώ τήν ιδιοκτησία άλλων ανθρώπων. Έτσι ή άτομική ιδιοκτησία οδηγεί πέρα από τό μεμονωμένο άτομο στίς σχέσεις του με άλλα εξ ίσου μεμονωμένα άτομα. Τό μέσον πού έξασφαλίζει σ' αυτή τήν έκταση τό θεσμό τής ιδιοκτησίας είναι τό *Συμβόλαιο*⁵². Για άλλη μιά φορά ή όντολογική ιδέα του λόγου προσαρμόζεται στήν έμπορευματική κοινωνία και παίρνει εκεί μέσα τή συγκεκριμένη ένσάρκωσή της. «Τό να κάνουν οί άνθρωποι συμβόλαια, ανταλλαγές, έμπόριο, άποτελεί μιά εξ ίσου λογική άναγκαιότητα με τό να έχουν περιουσία». Τά συμβόλαια καθιερώνουν τήν «άμοιβαία» εκείνη «άναγνώριση» πού άπαιτεί-

49. § 43.

50. § 67.

51. Αὐτ., Προσθήκη.

52. § 72.

ται για να μετασηματιστεί ή κατοχή σε ατομική ιδιοκτησία. 'Η άρχικά διαλεκτική έννοια της έγγελιανής «αναγνώρισης» τώρα εικονίζει την κατάσταση που επικρατεί στην κοινωνία που στηρίζεται στην αρχή της απόκτησης και της ιδιοκτησίας⁵³.

Τά συμβόλαια, όμως, περιορίζονται στο να διευθετούν τά επιμέρους συμφέροντα των ιδιοκτητών και δέν υπερβαίνουν πουθενά τό χώρο του ιδιωτικού δικαίου. 'Ο Χέγκελ για μιá ακόμη φορά αποκρούει τή θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου, επειδή, καθώς υποστηρίζει, είναι λάθος να λέγεται ότι οί άνθρωποι έχουν τή δυνατότητα να διαλέξουν αυθαίρετα αν θά αποχωρίσουν ή όχι από τό κράτος· «τό σωστό είναι μάλλον ότι είναι έντελώς αναγκαίο για όλους να θρίσκονται στά πλαίσια του Κράτους». 'Η «μεγάλη πρόοδος» του σύγχρονου κράτους σε σχέση μέ τό φεουδαρχικό όφείλεται στο γεγονός ότι αποτελεί «αυτοσκοπό» και κανείς δέν μπορεί να κάνει ιδιωτικούς διακανονισμούς πάνω σ' αυτό⁵⁴.

Οί λογικές συνέπειες της ατομικής ιδιοκτησίας οδηγούν τόν Χέγκελ ακόμη βαθύτερα μέσα στα σκοτεινά μονοπάτια των θεμελίων του δικαίου. 'Η Είσαγωγή είχε ήδη διακηρύξει ότι τό έγκλημα και ή τιμωρία αναφέρονται ουσιαστικά στο θεσμό της ατομικής ιδιοκτησίας⁵⁵ και, συνεπώς, και στο θεσμό του δικαίου. Τά δικαιώματα των ιδιοκτητών κατ' ανάγκην συγκρούονται άφου καθένας όρθώνει έναντίον του άλλου τό ύποκείμενο της δικής του μερικής βούλησης. Καθένας έξαρτά τίς πράξεις του από «τήν ιδιοτροπία και τήν έκκεντρική έπιλογή» που του επιβάλλει ή γνώση του και ή βούλησή του⁵⁶, και ή συμφωνία της ατομικής του βούλησης μέ τή γενική είναι άπλως συμπτωματική και φέρει τά σπέρματα μιás νέας σύγκρουσης. 'Ετσι τό ιδιωτικό δίκαιο είναι κατ' ανάγκην λανθασμένο, διότι τό μεμονωμένο άτομο δέν μπορεί παρά να παραβαίνει τό γενικό δίκαιο. 'Ο Χέγκελ υποστηρίζει ότι «ό δόλος και τό έγκλημα» είναι «μή προμελετημένα ή άστικά παραπτώματα [unbefangenes oder bürgerliches unrecht]», δηλώνοντας ότι αποτελούν ουσιαδεις στοιχείο της κοινωνίας των ιδιωτών. Τό δίκαιο στην κοινωνία των ιδιωτών κατάγεται από τό γεγονός ότι ύπάρχει μιá άφηρημένη γενίκευση των μερικών συμφερόντων. 'Αν τό άτομο, κατά τήν επιδίωξη του συμφερόντός του, συγκρούεται μέ τό δίκαιο, μπορεί να επικαλεστεί για τόν έαυτό του τό ίδιο δικαίωμα που οί άλλοι επικαλούνται έναντίον του, δηλαδή τό δικαίωμα να ενεργεί προς διαφύλαξιν του συμφερόντός του. Τό δίκαιο όμως κατέχει τό άνώτερο δικαίωμα διότι αντιπρο-

53. Βλ. παραπάνω, σημ. 40.

54. § 75, Προσθήκη.

55. § 33, Προσθήκη.

56. § 81.

σωπεύει – αν και με μιά ανεπαρκή μορφή – τό συμφέρον τοῦ συνόλου.

Τό δίκαιο τοῦ συνόλου και τό δίκαιο τοῦ ατόμου δέν ἔχουν τήν ἴδια ἐγκυρότητα. Τό πρῶτο κωδικοποιεῖ τά αἰτήματα τῆς κοινωνίας στήν ὁποία στηρίζεται ἡ διατήρηση καθῶς και ἡ εὐημερία τῶν ατόμων. Ἐάν τά ἄτομα δέν ἀναγνωρίζουν τό δίκαιο τοῦ συνόλου, δέν στρέφονται μόνο ἐναντίον τοῦ καθολικοῦ, ἀλλά και ἐναντίον τοῦ ἑαυτοῦ τους. Ἄδικοῦν, και ἡ τιμωρία τοῦ παραπτώματος τους ἀποκαθιστᾷ τό πραγματικό τους δίκαιο.

Αὐτή ἡ διατύπωση, πού καθορίζει τή θεωρία τοῦ Χέγκελ γιά τήν τιμωρία, ἀποσπᾷ τήν ἰδέα τοῦ ἀδίκου ἀπό κάθε ἠθική θεωρηση. Ἡ *Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου* δέν τοποθετεῖ τό ἄδικο σέ κάποια ἠθική κατηγορία, ἀλλά τό παρουσιάζει ὑπό τήν ὀνομασία τοῦ Ἄφηρημένου Δικαίου. Τό ἄδικο εἶναι οὐσιῶδες στοιχεῖο στίς σχέσεις τῶν ἐπιμέρους ἰδιοκτητῶν μεταξύ τους. Ἡ ἔκθεση τοῦ Χέγκελ περιέχει αὐτό τό ἔντονο μηχανιστικό στοιχεῖο, μιά ἀκόμη χτυπητή ἀντιστοιχία μέ τήν ὕλιστική πολιτική φιλοσοφία τοῦ Χόμπς. Βεβαίως, ὁ Χέγκελ ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἐλεύθερος λόγος κυβερνάει τή βούληση και τήν πράξη τῶν ατόμων, ἀλλά αὐτός ὁ λόγος φαίνεται νά συμπεριφέρεται κατά τόν τρόπο ἑνός φυσικοῦ δικαίου και ὄχι ὡς αὐτόνομη ἀνθρώπινη δραστηριότητα. Ὁ λόγος ἐξουσιάζει τόν ἀνθρώπο ἀντί νά λειτουργεῖ μέσω τῆς συνειδητῆς του δύναμης. Ὅταν, ἐπομένως, ὁ Χέγκελ ταυτίζει τό Δίκαιο τοῦ Λόγου (*Vernunftrecht*) μέ τό Δίκαιο τῆς Φύσης (*Naturrecht*) [δηλ. τό Λογικό δίκαιο μέ τό Φυσικό δίκαιο], αὐτή ἡ φόρμουλα παίρνει κακή σημασία, ἐντελῶς ἀντίθετα ἀπό τήν πρόθεση τοῦ Χέγκελ. Αὐτός ἤθελε νά τονίσει ὅτι ὁ λόγος εἶναι ἡ ἴδια ἡ «φύση» τῆς κοινωνίας, ἀλλά ὁ «φυσικός» χαρακτήρας τοῦ Δικαίου τοῦ Λόγου πλησιάζει πολύ περισσότερο νά εἶναι ἡ τυφλή ἀναγκαιότητα τῆς φύσης παρά ἡ αὐτοσυνειδητή ἐλευθερία τῆς ἔλλογης κοινωνίας. Θά δοῦμε ὅτι ὁ Χέγκελ κατ' ἐπανάληψη τονίζει τήν «τυφλή ἀναγκαιότητα» τοῦ λόγου στήν κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν (*civil society*). Ἐτσι, ἡ ἴδια τυφλή ἀναγκαιότητα πού κατήγγειλε ἀργότερα ὁ Μάρξ ὡς ἀναρχία τοῦ καπιταλισμοῦ τοποθετήθηκε στό κέντρο τῆς ἐγγελιανῆς φιλοσοφίας, ὅταν αὐτή ξεκίνησε νά ἀποδείξει τόν ἐλεύθερο και ἔλλογο χαρακτήρα τῆς ὑπάρχουσας τάξης.

Ἡ ἐλεύθερη βούληση, ἡ πραγματική κινητήριος δύναμη τοῦ λόγου στήν κοινωνία, δημιουργεῖ κατ' ἀνάγκη τό ἀδίκημα. Τό ἄτομο συγκρούεται μέ τήν κοινωνική ἐκείνη ἀρχή πού ἰσχυρίζεται ὅτι ἀντιπροσωπεύει τή δική του βούληση στήν ἀντικειμενική τῆς μορφή. Ἀλλά τό ἀδίκημα και ἡ «τιμωρός Δικαιοσύνη» πού τό ἐπανορθώνει δέν ἐκφράζουν μόνο μιά «ἀνώτερη λογική ἀναγκαιότη-

τα»⁵⁷, αλλά και προετοιμάζουν τή μετάβαση σέ μίαν ανώτερη κοινωνική μορφή ἐλευθερίας, τή μετάβαση ἀπό τό ἀφηρημένο δίκαιο στήν ἠθικότητα. Διότι, διαπράττοντας τό ἄτομο ἕνα ἀδίκημα καί δεχόμενο τήν τιμωρία γι' αὐτή του τήν πράξη, συνειδητοποιεῖ τήν «ἀπέραντη ὑποκειμενικότητα» τῆς ἐλευθερίας του⁵⁸. Μαθαίνει ὅτι ἐλεύθερος εἶναι μόνο ὡς ἰδιωτικό πρόσωπο. Ὅταν συγκρούεται μέ τήν τάξη τοῦ δικαίου, ἀνακαλύπτει ὅτι αὐτό τό εἶδος ἐλευθερίας πού ἀσκοῦσε, ἔφθασε σέ ἀνυπέρβλητα ὄρια. Ἀποκρουσμένη στόν ἐξωτερικό κόσμο ἡ βούληση στρέφεται τώρα πρός τά μέσα, γιά νά ἀναζητήσῃ τήν ἀπόλυτη ἐλευθερία ἐκεῖ. Ἡ ἐλεύθερη βούληση εἰσέρχεται στή δεύτερη σφαῖρα τῆς ἐκπλήρωσῆς της: τό ὑποκείμενο πού ἰδιοποιεῖται, γίνεται τό ἠθικό ὑποκείμενο. Ἔτσι, ἡ μετάβαση ἀπό τό πρῶτο στό δεύτερο μέρος τοῦ ἔργου τοῦ Χέγκελ σημαδεύει μιά ἀποφασιστική τάση τῆς σύγχρονης κοινωνίας, τήν τάση νά ἐσωτερικεῖται (*Verinnerlicht*) ἡ ἐλευθερία. Ἡ δυναμική τῆς βούλησης, τήν ὁποία ὁ Χέγκελ προβάλλει ὡς μιά ὄντολογική διαδικασία, ἀντιστοιχεῖ σέ μιά ἱστορική διαδικασία πού ἄρχισε μέ τή Γερμανική Μεταρρύθμιση. Αὐτό τό ἐδειξάμε στήν Εἰσαγωγή μας. Ὁ Χέγκελ ἀναφέρει ἕνα ἀπό τά πιά σπουδαῖα τεκμήρια ὅπου ἀναπτύσσεται αὐτό τό μήνυμα, δηλαδή τό κείμενο τοῦ Λούθηρου *Περί Χριστιανικῆς Ἐλευθερίας*, ὅπου ὁ Λούθηρος ὑποστήριζε ὅτι «ἡ ψυχή δέν θίγεται οὔτε ἐπηρεάζεται ἂν τό σῶμα κακοποιεῖται καί ἂν τό πρόσωπο εἶναι ὑποταγμένο στήν ἐξουσία κάποιου ἄλλου». Ὁ Χέγκελ ἀποκαλεῖ αὐτή τή διακήρυξη «ἀνόητη σοφιστική ἐκλογίκευση», ἀλλά συγχρόνως συμφωνεῖ ὅτι εἶναι δυνατή μιά τέτοια κατάσταση, κατά τήν ὁποία ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά εἶναι «ἐλεύθερος μέσα σέ δεσμό». Ὑποστηρίζει ὅτι αὐτό εἶναι ἀληθινό μόνο ἔάν εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἐλεύθερης βούλησῆς του, καί μόνο σέ σχέση μέ τόν ἑαυτό του. Σέ σχέση μέ τούς ἄλλους, εἶναι κανείς ὑποδουλωμένος ὅταν τό σῶμα του εἶναι ὑποδουλωμένο, καί ἐλεύθερος μόνον ὅταν τό σῶμα του εἶναι πραγματικά καί συγκεκριμένα ἐλεύθερο⁵⁹. Ἡ ἐσωτερική ἐλευθερία, γιά τόν Χέγκελ, δέν εἶναι παρά ἕνα μεταβατικό στάδιο κατά τήν πορεία πρός τήν ἐπίτευξη τῆς ἐξωτερικῆς ἐλευθερίας. Μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι ἡ τάση νά καταργηθεῖ ὁ ἐσωτερικός χῶρος τῆς ἐλευθερίας προοιωνίζει ἐκεῖνο τό κοινωνικό στάδιο στό ὁποῖο ἡ ἐσωτερική ἐλευθερία τῶν ἀξιών δέν φαίνεται πλέον ἐπαρκές μέσον γιά τήν ἀναχαίτιση τῶν αἰτημάτων τοῦ ἀτόμου. Ἡ ἐσωτερική ἐλευθερία, τουλάχιστον, πράγματι φυλάει γιά τό ἄτομο μιά σφαῖρα ἀπόλυτης ἰδιωτικότητας στήν ὁποία καμιά ἐξουσία δέν μπορεῖ νά ἐπέμβει, καί ἡ ἠθικότητα πράγματι τό θέτει κάτω ἀπό ὀρισμένες καθολικά ἰσχύου-

σες υποχρεώσεις. Ἄλλά, ὅταν ἡ κοινωνία στρέφεται πρὸς ὀλοκληρωτικές μορφές, σύμφωνα μὲ τίς ἀνάγκες τοῦ μονοπωλιακοῦ ἱμπεριαλισμοῦ, ὀλοκληρη ἢ προσωπικότητα τοῦ ἀνθρώπου γίνεται πολιτικό ἀντικείμενο. Ἀκόμη καὶ ἡ ἐσώτατη ἠθικότητά του ὑποτάσσεται στό κράτος καὶ ἡ ἰδιωτικότητά του καταργεῖται. Οἱ ἴδιοι ὄροι πού προηγουμένως ἀπαιτοῦσαν τήν ἐσωτερίκευση τῶν ἀξιῶν ἀπαιτοῦν τώρα τήν ὀλοκληρωτική τους ἐξωτερίκευση.

Ἡ *Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου* δείχνει ἀκόμη ὅτι ὑπάρχει μιά ἰσοροπία ἀνάμεσα σ' αὐτές τίς δύο διαμετρικά ἀντίθετες κινήσεις. Ὁ Χέγκελ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ὑποκειμενικότητα τῆς βούλησης «παρμένει τό πεδίο ὑπάρξεως τῆς ἐλευθερίας»⁶⁰ καὶ ἀφήνει τήν ἐλευθερία νά καταλήγει σέ ἕνα πανίσχυρο κράτος. Ἡ ἠθικότητα ὁμως, τό βασίλειο τῆς ἐσωτερικῆς ἐλευθερίας, στό ἔργο τοῦ Χέγκελ χάνει ὅλη της τή λάμψη καὶ τή δόξα καὶ γίνεται ἕνας ἀπλός ἀρμός μεταξύ Ἰδιωτικοῦ καὶ Συνταγματικοῦ Δικαίου, μεταξύ ἀφηρημένου δικαίου καὶ κοινωνικῆς ζωῆς. Ἐχει συχνά ὑπογραμμιστεῖ ὅτι τό σύστημα τοῦ Χέγκελ δέν περιέχει μιά πραγματική ἠθική. Ἡ ἠθική του φιλοσοφία ἀφομοιώνεται στήν πολιτική του φιλοσοφία. Ἄλλά ἡ ἐξαφάνιση τῆς ἠθικῆς μέσα στήν πολιτική ἐναρμονίζεται μὲ τήν ἐγελιανή ἐρμηνεία καὶ ἐκτίμηση τῆς κοινωνίας τῶν ἰδιωτῶν. Δέν εἶναι τυχαῖο ὅτι τό τμήμα τό σχετικό μὲ τήν ἠθικότητα ἔχει τή μικρότερη ἔκταση καὶ τή μικρότερη σπουδαιότητα ἀπό κάθε ἄλλο μέσα στό ἔργο του.

Θά περάσουμε τώρα στό τελευταῖο μέρος τῆς *Φιλοσοφίας τοῦ Δικαίου*, τό ὁποῖο πραγματεύεται τήν κοινωνική καὶ πολιτική ἠθική (Sittlichkeit). Τό μέρος αὐτό ἀσχολεῖται μὲ τήν οἰκογένεια, τήν κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν καὶ τό κράτος, καὶ θά πρέπει πρῶτα νά σκιαγραφήσουμε τή συστηματική σχέση πού ἔχει μὲ τά δύο προηγούμενα μέρη τῆς *Φιλοσοφίας τοῦ Δικαίου*. Ἐδῶ ἡ βούληση στρέφεται πρὸς τήν ἐξωτερική σφαῖρα τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητας. Ἀνακαλύπτουμε ὅτι ἕνα ἄτομο πού ἀπολαμβάνει τήν ἐσωτερική ἐλευθερία καὶ τήν ἀλήθεια τῆς ἠθικότητάς του δέν ἔχει φθάσει οὔτε στήν ἐλευθερία οὔτε στήν ἀλήθεια. Τό «ἀφηρημένο καλὸ στερεῖται δυναμῶς» συμφωνεῖ μὲ κάθε δεδομένο περιεχόμενο⁶¹. Ἡ *Ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς* εἶχε ἀποδείξει ὅτι ἡ ἰδέα ἐκπληρώνεται μόνο στό χώρο τῆς πραγματικότητας. Παρόμοια, ἡ ἐλεύθερη βούληση θά πρέπει νά υπερνικήσει τή διαίρεση ἐσωτερικοῦ καὶ ἐξωτερικοῦ κόσμου, ὑποκειμενικοῦ καὶ καθολικοῦ δικαίου, καὶ τό ἄτομο θά πρέπει νά πραγματώσει τή βούλησή του σέ ἀντικειμενικούς κοινωνικούς καὶ πολιτικούς θεσμούς, πού μὲ τή σειρά τους θά πρέπει νά ἐναρμονιστοῦν μὲ τή βούλησή του. Ὀλό-

κληρο τό τρίτο μέρος τῆς *Φιλοσοφίας τοῦ Δικαίου* προϋποθέτει ὅτι δέν ὑπάρχει ἀντικειμενικός θεσμός πού νά μή βασίζεται στήν ἐλεύθερη βούληση τοῦ ὑποκειμένου, καί ὑποκειμενική ἐλευθερία πού νά μήν κάνει τήν ἐμφάνισή της στήν ἀντικειμενική κοινωνική δομή.

Αὐτό ἀκριβῶς ὑποστηρίζουν οἱ πρώτες παράγραφοι. Δίνεται ἀκόμη ἡ ὑπόσχεση ὅτι τό ιδεώδες θά δειχτεῖ σάν κάτι πού ὑπάρχει πραγματικά. Ἡ ἀνθρωπότητα ἔχει φθάσει στό στάδιο τῆς ὠριμότητας καί ἔχει στή διάθεσή της ὅλα τά μέσα πού καθιστοῦν δυνατή τήν πραγμάτωση τοῦ λόγου. Ἀλλά αὐτά ἀκριβῶς τά μέσα ἔχουν ἀναπτυχθεῖ καί χρησιμοποιηθεῖ ἀπό μιά κοινωνία τῆς ὁποίας ἡ ὀργανωτική ἀρχή εἶναι ἡ ἐλευθερία τῶν ἰδιωτικῶν συμφερόντων; ἡ ὁποία συνεπῶς εἶναι ἀνίκανη νά τά χρησιμοποιήσει πρὸς τό συμφέρον τοῦ συνόλου. Ἡ *Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου* ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἀτομική ἰδιοκτησία εἶναι ἡ ὑλική πραγματικότητα τοῦ ἐλευθέρου ὑποκειμένου καί ἡ πραγματοποίηση τῆς ἐλευθερίας. Ἐντούτοις, στά πιό πρῶιμα γραπτά του ὁ Χέγκελ εἶχε δεῖ ὅτι οἱ σχέσεις τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας ἀντιστρατεύονται ἕνα ἀληθινά ἐλεύθερο κοινωνικό σύστημα. Ἡ ἀναρχία τῶν ἐγωιστῶν ἰδιοκτητῶν δέν μπορούσε νά παραγάγει ἀπό τούς μηχανισμούς της ἕνα ὀλοκληρωμένο, ἔλλογο καί καθολικό κοινωνικό σχῆμα. Συγχρόνως, συνέχιζε ὁ Χέγκελ, δέν θά μπορούσε νά ἐπιβληθεῖ, μέ τήν ἀρνηση τῶν δικαιωμάτων τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας, ἕνα σωστό κοινωνικό σύστημα διότι θά ἐκμηδενίζοταν ἐκεῖ τό ἐλεύθερο ἄτομο. Τό ἔργο τῆς ἀναγκαίας συνδιαλλαγῆς περιερχόταν ἐπομένως σέ ἕνα θεσμό ὁ ὁποῖος θά στεκόταν ὑπεράνω τῶν ἀτομικῶν συμφερόντων καί τῶν ἀνταγωνιστικῶν τους σχέσεων καί ὁ ὁποῖος, παρ' ὅλα αὐτά, θά ἐξασφάλιζε τά κεκτημένα τους καί τίς δραστηριότητές τους.

Ὁ Χέγκελ ἀντιμετωπίζει τό πρόβλημα μέσα στίς γραμμές πού ἀκολουθοῦσε ὅταν ἔθετε τό πρόβλημα τοῦ φυσικοῦ δικαίου. Ἡ θεωρία τοῦ φυσικοῦ δικαίου εἶχε ἀντιμετωπίσει τό πρόβλημα τοῦ πῶς μπορούσε ἕνα κράτος ἀναρχομένης ἰδιοκτησίας (ἡ φυσική κατάσταση) νά μεταβληθεῖ σέ ἕνα κράτος στό ὁποῖο νά ἐξασφαλίζεται ἡ ἰδιοκτησία γενικά. Ὁ Χέγκελ εἶχε δεχτεῖ τότε ὅτι ἡ κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν ἐγκαθίδρυε ἕνα τέτοιο κράτος γενικῆς ἀσφάλειας. Τώρα θέτει τό ἴδιο ἐρώτημα ἀλλά προχωρεῖ ἕνα βῆμα παραέρα ἀπό τήν παραδοσιακή ἀπάντηση. Τά δύο στάδια ἐξέλιξης, ἡ φυσική κατάσταση καί ἡ κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν, ἐπιστεγάζονται ἀπό ἕνα τρίτο, τό κράτος. Ὁ Χέγκελ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ θεωρία τοῦ φυσικοῦ δικαίου εἶναι ἀνεπαρκῆς διότι καθιστᾷ τήν κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν αὐτοσκοπό. Ἀκόμη καί στήν πολιτική φι-

λοσοφία του Χόμπς ή απόλυτη μοναρχία είχε τεθεί στην ύπηρεσία της ανάγκης να προστατευτούν με τόν δέοντα τρόπο τὰ συμφέροντα καί τὰ ἀγαθὰ τῆς κοινωνίας τῶν ιδιωτῶν, καί αὐτός ὁ ὅρος ἔγινε τό περιεχόμενο τῆς κυριαρχίας. Ὁ Χέγκελ λέει ὅτι ἡ κοινωνία τῶν ιδιωτῶν δέν μπορεῖ νά εἶναι ἕνας αὐτοσκοπός διότι δέν μπορεῖ, λόγω τῶν ἐγγενῶν ἀντιφάσεών της, νά ἐπιτύχει ἀληθινή ἐνότητα καί ἐλευθερία. Συνεπῶς ἡ ἀνεξαρτησία τῆς κοινωνίας τῶν ιδιωτῶν ἀποκρούεται ἀπό τόν Χέγκελ καί ἡ κοινωνία τῶν ιδιωτῶν τίθεται ὑπό τήν ἐξάρτηση τοῦ αὐτόνομου Κράτους.

Τό καθήκον νά ὑλοποιηθεῖ μιά ἔλλογη τάξη τοῦ κόσμου ὁ Χέγκελ τό μετατοπίζει ἀπό τήν κοινωνία τῶν ιδιωτῶν στό κράτος. Τό κράτος ὁμως δέν ὑποκαθιστᾶ τήν κοινωνία τῶν ιδιωτῶν, ἀλλά ἀπλῶς τή διατηρεῖ ἐν λειτουργία προστατεύοντας τὰ συμφέροντά της χωρίς νά μεταβάλλει τό περιεχόμενό της. Ἔτσι, τό δῆμα πέρα ἀπό τήν κοινωνία τῶν ιδιωτῶν ὀδηγεῖ σ' ἕνα αὐταρχικό πολιτικό σύστημα, πού διατηρεῖ ἄθικτο τό ὕλικο περιεχόμενο τῆς κοινωνίας. Ἡ αὐταρχική τάση πού ἐμφανίζεται στήν πολιτική φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ γίνεται ἀναγκαία ἀπό τήν ἀνταγωνιστική δομή τῆς κοινωνίας τῶν ιδιωτῶν.

Ἀλλά αὐτή δέν εἶναι ἡ μόνη τάση. Ἡ διαλεκτική ἀκολουθεῖ τό δομικό μετασχηματισμό τῆς κοινωνίας τῶν ιδιωτῶν μέχρι τοῦ σημείου τῆς τελικῆς ἄρνησής της. Οἱ ἔννοιες πού κατευθύνονται πρὸς αὐτή τήν ἄρνηση βρῖσκονται στὰ ἴδια τὰ θεμέλια τοῦ ἐγελιανοῦ συστήματος: ὁ Λόγος καί ἡ Ἐλευθερία, ἐννοούμενες ὡς αὐθεντικές διαλεκτικές ἔννοιες, δέν μποροῦν νά πραγματοποιηθοῦν στό ὑπάρχον σύστημα τῆς κοινωνίας τῶν ιδιωτῶν. Ἔτσι ἐμφανίζονται στήν ἐγελιανή ἔννοια τοῦ κράτους στοιχεῖα τὰ ὁποῖα δέν συμβιδάζονται μέ τή πραγματικότητα τῆς κοινωνίας τῶν ιδιωτῶν καί σκιαγραφοῦν τήν ἀχνή εἰκόνα μιᾶς μελλοντικῆς ὀργάνωσης τῆς ἀνθρωπότητας. Αὐτό ἰσχύει ιδιαίτερα στό βασικό αἴτημα τοῦ Χέγκελ γιά ἕνα κράτος τό ὁποῖο θά πρέπει νά προστατεύει καί νά ἱκανοποιεῖ τό ἀληθινό συμφέρον τοῦ ἀτόμου καί τό ὁποῖο δέν μπορεῖ νά ἐννοεῖται παρά ὡς ἡ τέλεια ἐνότητα τοῦ ἀτομικοῦ μέ τό καθολικό. Οἱ ἀφηρημένοι διορισμοί τῆς *Λογικῆς* ἀναπτύσσονται γιά ἄλλη μιά φορά στήν ἱστορική τους σημασία. Τό αὐθεντικό «εἶναι», ὅπως εἶχε ὑποστηριχθεῖ στή *Λογική*, εἶναι τό καθολικό, πού εἶναι καθ' ἑαυτό ἀτομικό καί περιέχει τό καθ' ἑαυτό μερικό. Αὐτό τό αὐθεντικό «εἶναι», πού στή *Λογική* ὀνομάζεται *ἔννοια*, τώρα γίνεται τό κράτος πού ἐνσαρκώνει τό λόγο καί τήν ἐλευθερία. Εἶναι «τό Καθολικό πού ἔχει ἀναπτύξει τήν πραγματική του λογικότητα»⁶² καί ἀντιπροσωπεύει «τήν ταυτότητα τῆς γενικῆς

καί τῆς μερικῆς βούλησης»⁶³. Τό κράτος εἶναι ἡ «ἐνσάρκωση τῆς συγκεκριμένης ἐλευθερίας, ὅπου τό πρόσωπο καί τά ιδιαίτερα συμφέροντά του βρίσκουν τήν πλήρη τους ἀνάπτυξη καί ἀπολαμβάνουν ἱκανοποιητική ἀναγνώριση τῶν δικαιωμάτων τους»⁶⁴. Τά ιδιαίτερα συμφέροντα τῶν ἀτόμων δέν πρέπει σέ καμία περίσταση νά παραμερίζονται ἢ νά καταργοῦνται· «τό πᾶν στηρίζεται στήν ἔνωση καθολικότητας καί μερικότητας, [δηλ.] στό Κράτος»⁶⁵.

Τό ἀληθινό διαλεκτικό περιεχόμενο τοῦ λόγου καί τῆς ἐλευθερίας φαίνεται ἐπανειλημμένως στήν αὐταρχική φόρμουλα τοῦ Χέγκελ γιά τή διάσωση τοῦ ὑπάρχοντος κοινωνικοῦ σχήματος. Ἡ ἐπιθυμία του νά διασώσει τό ὑπάρχον σύστημα τόν ὑποχρεώνει νά δίνει στό κράτος τήν ὑπόσταση μιᾶς ἀνεξάρτητης σφαίρας, ἡ ὁποία τοποθετεῖται ὑπεράνω τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀτόμου καί μάλιστα ἀντιτίθεται σ' αὐτά. Τό κράτος «διαθέτει ἀπόλυτη ἐξουσία ἢ δύναμη»⁶⁶. Γιά τό κράτος εἶναι ἐντελῶς ἀδιάφορο ζήτημα «ἐάν τό ἄτομο ὑπάρχει ἢ δέν ὑπάρχει»⁶⁷. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά ὁ Χέγκελ ἐπιμένει ὅτι ἡ οἰκογένεια, ἡ κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν καί τό κράτος «δέν εἶναι κάτι ξένο πρὸς τό ὑποκείμενο», ἀλλά ἀναπόσπαστο μέρος «τῆς ἴδιας του τῆς οὐσίας»⁶⁸. Ὀνομάζει τή σχέση πού συνδέει τό ἄτομο πρὸς αὐτούς τούς θεσμούς «καθῆκον καί ὑποχρέωση», πού κατ' ἀνάγκη περιορίζουν τήν ἐλευθερία του. Ἰσχυρίζεται ὅμως ὅτι περιορίζουν μόνο τήν «ἀφηρημένη ἐλευθερία» του καί ὅτι, συνεπῶς, μᾶλλον τείνουν στήν ἀποδέσμευση τῆς «οὐσιαστικῆς ἐλευθερίας» του⁶⁹.

Ἡ ἴδια δυναμική, πού ἀποσπᾷ τίς ἐννοιες τοῦ Χέγκελ ἀπό τούς δεσμούς πού ἔχουν μέ τό οἰκοδόμημα τῆς κοινωνίας τῆς μεσαιᾶς τάξης καί ὠθεῖ τή διαλεκτική ἀνάλυση πέραν αὐτοῦ τοῦ κοινωνικοῦ συστήματος, ἐπανεμφανίζεται σέ κάθε τμήμα τοῦ τελευταίου μέρους τῆς *Φιλοσοφίας τοῦ Δικαίου*. Οἰκογένεια, κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν καί κράτος ὑπερασπίζονται μέ μιᾶ μέθοδο πού ἐξυπονοοῦν τήν ἄρνησή τους. Ἡ ἐξέταση τῆς οἰκογένειας, μέ τήν ὁποία ἀρχίζει αὐτό τό μέρος, διαπνέεται ὀλοκληρωτικά ἀπό τό παράδοξο αὐτό. Ἡ οἰκογένεια εἶναι ἓνα «φυσικό» θεμέλιο γιά τήν ἁρμονία τοῦ λόγου πού ἀποκορυφώνεται στό κράτος, ἀλλά συγχρόνως εἶναι ἓνα τέτοιο θεμέλιο μόνο στό βαθμό πού διαλύεται. Ἡ οἰκογένεια ἔχει τήν «ἐξωτερική πραγματικότητά» της στήν ἰδιοκτησία, ἀλλά καί ἡ ἰδιοκτησία καταστρέφει τήν οἰκογένεια. Τά παιδιά μεγαλώνουν καί φτιάχνουν δικά τους νοικοκυριά⁷⁰. Ἔτσι ἡ «φυσική» οἰκογενειακή μονάδα διασπᾶται σ' ἓνα πλήθος ἀνταγωνιζο-

63. § 155. 65. § 261, Προσθήκη. 67. § 145, Προσθήκη. 69. § 148-9.
64. § 260. 66. § 146. 68. § 147. 70. § 177.

μένων ομάδων ιδιοκτητών, πού αποβλέπουν βασικά στο ιδιαίτερο ἔγλωσσικό ὄφελός τους. Αὐτές οἱ ομάδες κατευθύνονται πρὸς τὴν εἴσοδο τῆς κοινωνίας τῶν ἰδιωτῶν, ἡ ὁποία ἐμφανίζεται ὅταν χάνεται καὶ ἐγκαταλείπεται κάθε ἠθική⁷¹.

Ὁ Χέγκελ θεμελιώνει αὐτὴ τὴν ἀνάλυση τῆς κοινωνίας τῶν ἰδιωτῶν σὲ δύο οὐσιώδεις ἀρχές τῆς σύγχρονης κοινωνίας: 1) Τὸ ἄτομο ἀποβλέπει μόνο στὰ ἰδιωτικά του συμφέροντα, κατὰ τὴν ἐπιδίωξη τῶν ὁποίων συμπεριφέρεται σάν ἓνα «ἀμάλγαμα φυσικῆς ἀναγκαιότητας καὶ αὐθαίρετης βούλησης»· 2) τὰ ἀτομικά συμφέροντα διέπονται ἀπὸ μιὰ ἀμοιβαία σχέση κατὰ τὴν ὁποία ἡ κατάφαση καὶ ἡ ἱκανοποίηση τοῦ ἑνὸς ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν κατάφαση καὶ τὴν ἱκανοποίηση τοῦ ἄλλου⁷². Ὡς ἐδῶ αὐτὸ δέν ἀποτελεῖ παρά τὴν παραδοσιακὴ περιγραφή τοῦ 18ου αἰῶνα γιὰ τὴ σύγχρονη κοινωνία ὡς ἓνα «σύστημα ἀμοιβαίας ἐξάρτησης» στὸ ὁποῖο κάθε ἄτομο, κατὰ τὴν ἐπιδίωξη τοῦ δικοῦ του συμφέροντος, προωθεῖ «φυσικά» καὶ τὸ συμφέρον τοῦ συνόλου⁷³. Ὁ Χέγκελ ὅμως παρακολουθεῖ τὴν ἀρνητικὴ μᾶλλον παρά τὴ θετικὴ πλευρὰ αὐτοῦ τοῦ συστήματος. Ἡ ἀστικὴ κοινότητα ἐμφανίζεται μόνο καὶ μόνο γιὰ νὰ ἐξαφανιστεῖ ἀμέσως σὲ ἓνα «θέαμα ἀσωτίας, ἀθλιότητος καὶ φυσικῆς καὶ κοινωνικῆς διαφθορᾶς»⁷⁴. Ξέρουμε ὅτι ὁ Χέγκελ ὑποστήριξε ἐξ ἀρχῆς ὅτι μιὰ ἀληθινὴ κοινωνία, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὸ ἐλεύθερο ὑποκειμένο τῆς δικῆς τῆς προόδου καὶ ἀναπαραγωγῆς, δέν μπορεῖ νὰ ἐννοεῖται παρά σάν μιὰ κοινωνία πού πραγματώνει τὴ συνειδητὴ ἐλευθερία. Ἡ παντελής ἔλλειψη μιᾶς τέτοιας ἐλευθερίας μέσα στὴν κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν τῆς στερεῖ αὐτομάτως τὸν τίτλο μιᾶς τελικῆς πλήρωσης τοῦ λόγου. Ὁμοια μὲ τὸν Μάρξ, ὁ Χέγκελ τονίζει τὸ γεγονός ὅτι ἡ συμφιλίωση τῶν ἰδιωτικῶν συμφερόντων σ' αὐτὴ τὴν κοινωνία εἶναι προῖόν τύχης καὶ ὄχι ἐλευθερῆς ἔλλογης ἀπόφασης. Γι' αὐτὸ ἡ ὀλότητα δέν ἐμφανίζεται ὡς ἐλευθερία «ἀλλὰ ὡς ἀναγκαιότητα»⁷⁵. «Στὴν Κοινωνία τῶν Ἰδιωτῶν ἡ Καθολικότητα δέν εἶναι παρά ἀναγκαιότητα»⁷⁶. Αὐτὴ προσδίδει κανονικότητα σὲ μιὰ διαδικασία παραγωγῆς στὴν ὁποία τὸ ἄτομο βρῖσκει τὴ θέση του ὄχι κατὰ τίς ἀνάγκες καὶ τίς ἱκανότητές του, ἀλλὰ κατὰ τὸ «κεφάλαιό» του. Ὁ ὄρος «κεφάλαιο» ἐδῶ δέν ἀναφέρεται μόνο στὴν ιδιαίτερη οἰκονομικὴ ἱκανότητα τοῦ ἀτόμου, ἀλλὰ καὶ σ' ἐκεῖνο τὸ μέρος τῆς φυσικῆς ἱκανότητάς του πού καταναλώνει στὴν οἰκονομικὴ διαδικασία, δηλαδή στὴν ἐργασιακὴ του δύναμη⁷⁷. Οἱ εἰδικές ἀνάγκες τῶν ἀτόμων ἱκανοποιοῦνται διαμέσου τῆς ἀφηρημένης ἐργασίας⁷⁸, πού εἶναι ἡ «γενικὴ καὶ μόνιμη ἰδιοκτησία»

71. § 181. 73. § 184, Προσθήκη. 75. § 186. 77. § 199-200.
72. § 182. 74. § 185. 76. § 229, Προσθήκη. 78. § 196, 198.

των ανθρώπων⁷⁹. Ἐπειδή ἡ δυνατότητα συμμετοχῆς στό γενικό πλούτο ἐξαρτᾶται ἀπό τό κεφάλαιο, τό σύστημα αὐτό γεννάει αὐξουσες ἀνισότητες⁸⁰. Ἐνα μικρό δῆμα μόνο χωρίζει τό σημεῖο αὐτό ἀπό τίς περιφημες παραγράφους πού ἐκθέτουν τήν ἐσωτερική σχέση ἀνάμεσα στή συσσώρευση τοῦ πλούτου ἀπό τή μιὰ καί τήν αὐξανόμενη πτώχευση τῆς ἐργατικῆς τάξης ἀπό τήν ἄλλη:

Μέ τή γενίκευση τῶν σχέσεων τῶν ἀνθρώπων διά μέσου τῶν ἀναγκῶν τους καί μέ τή γενίκευση τοῦ τρόπου μέ τόν ὁποῖο ἱκανοποιοῦν αὐτές τίς ἀνάγκες τους, συσσωρεύονται μεγάλες περιοσιές. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά παρουσιάζεται τό κομμάτιασμα καί ὁ περιορισμός τῆς ἐργασίας τοῦ ἐργάτη ὡς ἀτόμου καί, συνεπῶς, ἡ ἐξάρτηση καί ἡ δυστυχία στήν τάξη τῶν ἐργαζομένων...

Ὅταν ἕνας μεγάλος ἀριθμός ἀνθρώπων πέφτει κάτω ἀπό ἐκεῖνο τό ἐπίπεδο ζωῆς πού θεωρεῖται βασικό γιά τά μέλη μιᾶς κοινωνίας καί χάνει ἐκεῖνο τό αἶσθημα τοῦ δικαίου, τῆς τιμότητος καί τῆς τιμῆς, πού ἐκπηγάξει ἀπό τό γεγονός ὅτι στηρίζεται ἀποκλειστικά στίς δικές του δυνάμεις καί στή δική του ἐργασία, τότε γεννιέται μιὰ τάξη φτωχῶν καί ὁ πλούτος συγκεντρώνεται κατά δυσανάλογο τρόπο στά χέρια τῶν ὀλίγων⁸¹.

Ὁ Χέγκελ ὀραματίζεται τήν ἔλευση μιᾶς μεγάλης βιομηχανικῆς στρατιάς καί συνοψίζει τίς ἀσυμφιλίωτες ἀντιθέσεις τῆς κοινωνίας τῶν ιδιωτῶν λέγοντας ὅτι «αὐτή ἡ κοινωνία, στήν ὑπερβολή τοῦ πλούτου της, δέν εἶναι τόσο πλούσια... ὥστε νά ἀνακόψει τήν ὑπερβολική φτώχεια καί τή δημιουργία φτωχῶν»⁸². Τό σύστημα τῶν «τάξεων» (estates) πού σχεδιάζει ὁ Χέγκελ σάν τήν ὀρθή ὀργάνωση τῆς κοινωνίας τῶν ιδιωτῶν δέν ἀρκεῖ ἀπό μόνο του γιά νά λύσει τήν ἀντίφαση. Ἡ ἐξωτερική ἐνότητα πού ἐπιδιώκεται μεταξύ τῶν ἀνταγωνιζομένων ἀτόμων διαμέσου τῶν τριῶν «τάξεων» – τῶν χωρικῶν, τῶν ἐπαγγελματιῶν (συμπεριλαμβανομένων τῶν τεχνιτῶν, τῶν βιοτεχνῶν καί τῶν ἐμπόρων) καί τῆς γραφειοκρατίας – ἐπαναλαμβάνει τίς πρῶιμές της προσπάθειες πρὸς αὐτή τήν κατεύθυνση· ἡ ἰδέα ἀντηγεῖ ἐδῶ λιγότερο πειστικά ἀπό ποτέ ἄλλοτε. Ὅλες οἱ ὀργανώσεις καί ὄλοι οἱ θεσμοί τῆς κοινωνίας τῶν ιδιωτῶν ὑπάρχουν γιά «τήν προστασία τῆς ιδιοκτησίας»⁸³, καί ἡ ἐλευθερία σ' αὐτήν τήν κοινωνία δέν σημαίνει παρά «τό δικαίωμα τῆς ιδιοκτησίας». Οἱ τάξεις κυβερνῶνται ἀπό ἐξωτερικές δυνάμεις πού εἶναι πολύ ἰσχυρότερες ἀπό τούς οἰκονομι-

79. § 199.

81. § 243-4.

83. § 208.

80. § 200.

82. § 245.

κούς μηχανισμούς. Οί δυνάμεις αυτές προετοιμάζουν τή μετάδοση στην πολιτική διάρθρωση τής κοινωνίας. Αὐτή ἡ μετάδοση γίνεται στά τμήματα πού εἶναι ἀρμόδια γιά τή Διοίκηση τής Δικαιοσύνης, γιά τή Δημόσια Τάξη καί γιά τά Σωματεία.

Ἡ διοίκηση τής δικαιοσύνης μετατρέπει τό ἀφηρημένο δίκαιο σέ νόμο καί εισάγει μιά συνειδητή καθολική τάξη στίς τυφλές καί τυχαίες διαδικασίες τής κοινωνίας τῶν ιδιωτῶν. Ἔχουμε πει ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ νόμου εἶναι κεντρική στή *Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου*, τόσο πού στήν πραγματικότητα ὁ τίτλος αὐτοῦ τοῦ ἔργου θά ταίριαζε νά εἶναι «Φιλοσοφία τοῦ Νόμου». Ἡ ὄλη λογική του προϋποθέτει ὅτι τό δίκαιο ὑπάρχει οὐσιαστικά ὡς νόμος, ὑπόθεση πού προκύπτει ἀπό τίς ὄντολογικές ἀρχές τής φιλοσοφίας τοῦ Χέγκελ. Τό δίκαιο [τό δικαίωμα] καθῶς εἶδαμε, ἀποτελεῖ ιδιότητα τοῦ ἐλεύθερου ὑποκειμένου, τοῦ προσώπου. Τό πρόσωπο, μέ τή σειρά του, εἶναι ὅ,τι εἶναι μόνο καί μόνο δυνάμει τῆς σκέψης, μόνο καί μόνο ὡς σκεπτόμενο ὑποκείμενο. Ἡ σκέψη ἐγκαθιδρύει μιά ἀληθινή κοινότητα γιά τά ἄλλως ἀπομονωμένα ἄτομα καί τούς προσδίδει καθολικότητα. Τό δίκαιο ἐφαρμόζεται στά ἄτομα ἐν ὅσω εἶναι καθολικά· δέν μπορεῖ νά τό κατέχει κανεῖς δυνάμει κάποιας ἐπιμέρους τυχαίας ιδιότητας. Τοῦτο σημαίνει ὅτι αὐτός πού κατέχει τό δίκαιο [τό δικαίωμα] τό κατέχει γιατί εἶναι «ἡ ἀτομικότητα ὑπό μορφή καθολικότητας, τό ἐγώ ὡς καθολικό πρόσωπο»⁸⁴, καί [σημαίνει] ὅτι ἡ καθολικότητα τοῦ δικαίου εἶναι κατ' οὐσίαν ἀφηρημένη. Ἔτσι ἡ ἰδεαλιστική ἀρχή ὅτι ἡ σκέψη εἶναι τό ἀληθινό «εἶναι» μοιάζει νά ἐξυπνοεῖ ὅτι τό δίκαιο εἶναι καθολικό ὑπό μορφή καθολικοῦ νόμου, διότι ὁ νόμος ἀποσπᾶται ἀπό τό ἄτομο καί τό ἀντιμετωπίζει ὡς «καθολικό πρόσωπο». «Ὁ ἄνθρωπος ἔχει τήν ἀξία πού ἔχει ἐπειδή εἶναι ἄνθρωπος καί ὄχι ἐπειδή εἶναι Ἑβραῖος, Καθολικός, Διαμαρτυρόμενος, Γερμανός ἢ Ἰταλός»⁸⁵. Ὁ κανόνας τοῦ νόμου ἀναφέρεται στό «καθολικό πρόσωπο» καί ὄχι στό συγκεκριμένο ἄτομο, καί ἐνσαρκώνει τήν ἐλευθερία στό βαθμό ἀκριβῶς πού εἶναι καθολικός.

Ἡ νομική θεωρία τοῦ Χέγκελ εὐθυγραμμίζεται ἐν τέλει μέ τίς προοδευτικές τάσεις τῆς σύγχρονης κοινωνίας. Προλαβαίνοντας τίς μεταγενέστερες ἐξελίξεις τῆς νομολογίας, ἀπορρίπτει ὅλες τίς ἀντιλήψεις πού ἐναποθέτουν τό δίκαιο στήν κρίση τοῦ δικαστῆ μᾶλλον, παρά στήν καθολικότητα τοῦ νόμου, καί ἐπικρίνει τίς ἀπόψεις πού καθιστοῦν τούς δικαστές «διαρκεῖς νομοθέτες» ἢ ἀφήνουν στήν κρίση τους τήν τελική ἀπόφαση ὡς πρὸς τό δίκαιο καί τό ἄδικο⁸⁶. Στήν ἐποχή του οἱ κοινωνικές δυνάμεις πού βρῖσκονται στήν ἐξουσία δέν εἶχαν φθάσει ἀκόμη στό σημεῖο νά πα-

84. § 209.

85. Αὐτ.

86. § 211.

ραδεχτοῦν ὅτι ἡ ἀφηρημένη καθολικότητα τοῦ νόμου, ὅπως καί τὰ ἄλλα φαινόμενα τοῦ φιλελευθερισμοῦ, παρεμβάλλονταν στά σχέδιά τους καί ὅτι ὑπῆρχε ἀνάγκη ἑνός πῖο ἄμεσου καί πῖο ἀποτελεσματικοῦ ὄργανου κυριαρχίας. Ἡ ἐγγελιανή ἀντίληψη τοῦ νόμου εἶναι προσαρμοσμένη σέ μιά πρώιμη φάση τῆς κοινωνίας τῶν ιδιωτῶν, χαρακτηριζόμενη ἀπό τόν ἐλεύθερο ἀνταγωνισμό ἀνάμεσα σέ ἄτομα ὑλικά ἐφοδιασμένα ἐξ ἴσου λίγο πολύ, ἔτσι πού «καθένα νά ἀποτελεῖ αὐτοσκοπό»... καί γιά τό κάθε ἕνα πρόσωπο οἱ ἄλλοι νά ἀποτελοῦν ἕνα μέσον γιά τήν ἐπίτευξη τοῦ σκοποῦ του»⁸⁷. Μέσα σ' αὐτό τό σύστημα, λέει ὁ Χέγκελ, ἀκόμη καί τό κοινό, τό καθολικό συμφέρον «ἐμφανίζεται ὡς μέσον».

Αὐτό εἶναι τό κοινωνικό πλαίσιο πού παρήγαγε τήν κοινωνία τῶν ιδιωτῶν. Τό πλαίσιο δέν μπορεῖ νά διατηρεῖται, ἐκτός ἄν ἐναρμονίζει τά ἀντιθετικά συμφέροντα, ἀπό τά ὁποῖα συγκροτεῖται, σέ μιά μορφή πού νά εἶναι πῖο ἔλλογη καί πῖο προβλέψιμη ἀπό τίς λειτουργίες τῆς ἐμπορευματικῆς ἀγορᾶς πού τή διέπουν. Ὁ ἀπεριόριστος ἀνταγωνισμός ἀπαιτεῖ ἕνα μίνιμουμ ἴσως προστασίας γιά τούς ἀνταγωνιστές καί μιά ἀξιόπιστη ἐγγύηση γιά τά συμβόλαια καί τίς ὑπηρεσίες. Αὐτό ὅμως τό μίνιμουμ ἁρμονίας καί ἐνοποίησης δέν θά μπορούσε νά ὑπάρξει παρά μόνο μέ τήν ἀφαίρεση τῆς συγκεκριμένης ὑπαρξης τοῦ καθενός καί τῶν παραλλαγῶν τῆς. «Τό δίκαιο δέν ἀσχολεῖται μέ τούς εἰδικούς προσδιορισμούς τοῦ ἀνθρώπου. Σκοπός του δέν εἶναι νά τόν βελτιώσει καί νά τόν προστατέψει» στίς «στοιχειώδεις του ἀνάγκες καί τούς εἰδικούς σκοπούς καί ἐπιδιώξεις του [ὅπως εἶναι ἡ δίψα του γιά γνώση ἢ ἡ ἐπιθυμία του νά διατηρήσει τή ζωή του, τήν ὑγεία του κ.ο.κ.]»⁸⁸. Ὁ ἄνθρωπος προβαίνει σέ σύναψη συμβολαίων ἀμοιβαίων σχέσεων καί ἄλλων συμφωνιῶν, ὡς ἀφηρημένο ὑποκείμενο τοῦ κεφαλαίου ἢ τῆς ἐργασιακῆς δύναμης ἢ κάποιου κοινωνικά ἀναγκαίου ἐπαγγέλματος ἢ τέχνης.

Ἐπομένως ὁ νόμος μπορεῖ νά εἶναι καθολικός καί νά ἀντιμετωπίζει τά ἄτομα ὡς ἴσα, μόνο ἐφ' ὅσον παραμένει ἀφηρημένος. Γι' αὐτό τό δίκαιο εἶναι περισσότερο μορφή παρά περιεχόμενο. Ἡ δικαιοσύνη πού ἀπονέμεται ἀπό τό νόμο ἀκολουθεῖ τή γενική μορφή τῆς συναλλαγῆς καί τῆς ἀλληλεπίδρασης, ἐνῶ οἱ συγκεκριμένες διαφορές τῆς ἀτομικῆς ζωῆς βαραίνουν μόνο ὡς ὀλικό ἄθροισμα ἐλαφρυντικῶν ἢ ἐπιβαρυντικῶν περιστάσεων. Ἔτσι, ὁ νόμος ὡς καθολικότητα ἔχει μιά ἀρνητική πλευρά. Συνεπάγεται ἀπαραιτήτως ἕνα στοιχεῖο συμπτωματικότητας καί ἡ ἐφαρμογή

87. § 182, Προσθήκη.

88. *Philosophische Propädeutik*, I, § 22 (*Sämtliche Werke*, ἐκδ. Hermann Glockner, Στουτγάρδη 1927, τόμ. III, σελ. 49).

του σέ μιά ιδιαίτερη περίπτωση θά εἶναι ἀτελής καί θά ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τήν ἀδικία καί τήν τλαιπωρία. Ἐντούτοις, αὐτά τά ἀρνητικά στοιχεία δέν μποροῦν νά ἐξαλειφθοῦν μέ τήν ἐπέκταση τῆς ἐξουσίας τοῦ δικαστῆ νά ἀποφασίζει κατ' ἀπόλυτον κρίση. Ἡ ἀφηρημένη καθολικότητα τοῦ νόμου, παρ' ὅλα τά μειονεκτήματά της, ἀποτελεῖ πολύ καλύτερη ἐγγύηση τοῦ δικαίου ἀπό τό συγκεκριμένο καί εἰδικό ἐγώ τοῦ ἀτόμου. Στήν κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν ὅλα τά ἄτομα ἔχουν ἰδιωτικά συμφέροντα διαμέσου τῶν ὁποίων ἔρχονται σέ ἀντίθεση μέ τό σύνολο καί κανένα ἀπ' αὐτά δέν μπορεῖ νά ἰσχυριστεῖ ὅτι ἀποτελεῖ πηγή δικαίου.

Συγχρόνως εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἡ ἀφηρημένη ἰσότητα τῶν ἀνθρώπων ἐνώπιον τοῦ νόμου δέν ἐξαλείφει τίς φυσικές τους ἀνισότητες οὔτε ἀφαιρεῖ κατά κάποιαν ἔννοια τή γενική ἐνδεχομενικότητα πού περιβάλλει τήν κοινωνική καί οἰκονομική τους κατάσταση. Ἄλλά, ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁ νόμος παραμερίζει τά τυχαία στοιχεία, εἶναι πιά δίκαιος ἀπό τίς συγκεκριμένες κοινωνικές σχέσεις πού παράγουν τίς ἀνισότητες, τήν ἀβεβαιότητα καί ἄλλες ἀδικίες. Ὁ νόμος βασίζεται τουλάχιστον σέ μερικούς θεμελιώδεις παράγοντες πού εἶναι κοινοί σέ κάθε ἄτομο. (Ἄς μὴν ξεχνᾶμε ὅτι ἡ ἀτομική ἰδιοκτησία εἶναι γιά τόν Χέγκελ ἕνας ἀπ' αὐτούς τούς «θεμελιώδεις παράγοντες» καί ὅτι ἡ ἰσότητα τῶν ἀνθρώπων σημαίνει ἕνα δικαίωμα ὄλων ἐξ ἴσου στήν ἰδιοκτησία). Ὁ νόμος ἐμμένοντας στήν ἀρχή του γιά τή θεμελιώδη ἰσότητα εἶναι σέ θέση νά ἐπανορθώνει μερικές κατάφωρες ἀδικίες χωρίς νά διαταράξει τήν κοινωνική ἐκείνη ἀρμονία ἡ ὁποία ἀπαιτεῖ τή διατήρηση τῆς ἀδικίας ὡς ἕνα συστατικό στοιχεῖο τῆς ὑπαρξῆς της.

Αὕτη εἶναι τουλάχιστον ἡ φιλοσοφική ἐρμηνεία, ἐγκυρη μόνο στό βαθμό πού ὁ κανόνας τοῦ νόμου προσφέρει μεγαλύτερη ἀσφάλεια καί προστασία στόν ἀδύνατο ἀπ' αὐτήν πού προσφέρει τό σύστημα πού τόν ἀντικατέστησε, δηλαδή τό σύστημα πού βασίζεται στόν κανόνα τῆς αὐταρχικῆς ἐπιταγῆς. Ἡ θεωρία τοῦ Χέγκελ εἶναι προῖόν τῆς ἐποχῆς τοῦ φιλελευθερισμοῦ καί ἐνσωματώνει τίς παραδοσιακές τῆς ἀρχές. Διότι, γιά νά εἰσακούονται οἱ νόμοι, πρέπει νά εἶναι γνωστοί σέ ὅλους, λέει ὁ Χέγκελ, ἀναφέροντας τό γεγονός ὅτι ἡ τυραννία «ἀναρτοῦσε τούς νόμους τόσο ψηλά πού κανεῖς ἀπό τούς πολίτες δέν μποροῦσε νά τούς διαβάσει». Μέ τό ἴδιο ἐπιχειρημα ἀποκλείει τήν ἀναδρομική νομοθεσία. Ἡ ἰσχὺς τῆς ἀπόφασης τοῦ δικαστῆ, λέει, πρέπει νά περιορίζεται ὅσο τό δυνατόν ἀπό τά ὑπολογίσιμα ὄρια τοῦ ἴδιου τοῦ νόμου. Π.χ. ἡ δημοσιότητα τῆς δίκης ἀποτελεῖ ἕνα τέτοιο περιοριστικό μέσο καί δικαιώνεται ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁ νόμος ἀπαιτεῖ τήν ἐμπιστοσύνη τῶν πολιτῶν καί ὅτι τό δίκαιο, ὡς κατά θάσιν

καθολικό, ἀνήκει σέ ὅλους⁸⁹.

Ἡ σύλληψη τοῦ Χέγκελ ἐξυπνοεῖ ὅτι ὁ κορμός τοῦ δικαίου ἀποτελεῖ αὐτό πού οἱ ἐλεύθεροι ἄνθρωποι θά ἐγκαθίδρυσαν κινούμενοι ἀπό τή δική τους λογική. Συμφωνώντας μέ τήν παράδοση τῆς δημοκρατικῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας, παίρνει ὡς δεδομένο ὅτι τό ἐλεύθερο ἄτομο εἶναι ὁ πρωταρχικός νομοθέτης πού ἔδωσε τό νόμο στόν ἑαυτό του, ἀλλά ἡ παραδοχή αὐτή δέν ἐμποδίζει τόν Χέγκελ νά λέει ὅτι ὁ νόμος ὑλοποιεῖται στήν «προστασία τῆς ιδιοκτησίας μέ τήν ἄσκηση τῆς δικαιοσύνης»⁹⁰.

Αὕτη ἡ διείδρυση στήν οὐσιώδη σχέση ἀνάμεσα στήν κυριαρχία τοῦ νόμου καί στήν κυριαρχία τῆς ιδιοκτησίας ἀναγκάζει τόν Χέγκελ, σέ ἀντίθεση μέ τόν Λόκ καί τούς διαδόχους του, νά πάει πέρα ἀπό τό δόγμα τοῦ φιλελευθερισμοῦ. Λόγω τῆς σχέσης αὐτῆς, ὁ νόμος δέν μπορεῖ νά ἀποτελεῖ τό τελικό σημεῖο ἐνοποίησης γιά τήν κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν, οὔτε καί νά ἀντιπροσωπεύει τήν πραγματική της καθολικότητα. Ὁ κανόνας τοῦ νόμου ἐνσαρκώνει ἀπλῶς τό «ἀφηρημένο δικαίωμα» ιδιοκτησίας. «Ἡ λειτουργία ἀπονομῆς τοῦ δικαίου εἶναι ἀπλῶς νά πραγματώνει σέ ἀναγκαιότητα τήν ἀφηρημένη πλευρά τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας μέσα στήν Κοινωνία τῶν Ἰδιωτῶν... Ἡ τυφλή ἀναγκαιότητα τοῦ συστήματος ἀναγκῶν δέν ἔχει ἀκόμη ὑψωθεῖ ὡς τή συνείδηση τοῦ καθολικοῦ καί δέν ἔχει, ἀπ' αὐτή τήν ἄποψη, λειτουργήσει»⁹¹. Γι' αὐτό ὁ νόμος πρέπει νά συμπληρωθεῖ καί ἀκόμη νά ἀντικατασταθεῖ ἀπό μιά πολύ ἰσχυρότερη καί αὐστηρότερη δύναμη ἢ ὅποια θά ἐξουσιάζει τά ἄτομα πιό ἄμεσα καί πιό ὀρατά. Ἐδῶ ἐμφανίζεται ἡ *ἀστυνομία*.

Ἡ ἀντίληψη τοῦ Χέγκελ γιά τήν ἀστυνομία υἱοθετεῖ πολλά χαρακτηριστικά τοῦ δόγματος μέ τό ὅποιο δικαιολογεῖ συνήθως ὁ ἀπολυταρχισμός τόν ἔλεγχο πού ἀσκεῖ στήν κοινωνική καί οικονομική ζωή. Ἡ ἀρχή τῆς δημοσίας τάξεως ὄχι μόνο παρεμβαίνει στή διαδικασία παραγωγῆς καί διανομῆς, ὄχι μόνο περιορίζει τήν ἐλευθερία τοῦ ἐμπορίου καί τοῦ κέρδους καί παρακολουθεῖ τίς τιμές, τούς φτωχοῦς καί τούς ἀλήτες, ἀλλά ἐπίσης ἐπιδίδεται καί τήν

89. § 224, Προσθήκη.

90. § 208. Βλ. Locke, *Of Civil Government*, Βιβλ. II, § 134: Ἡ περί ιδιοκτησίας ἀντίληψη τοῦ Λόκ περιλαμβάνει στήν ἐννοιά της τά θεμελιώδη δικαιώματα τῶν ἀτόμων, δηλαδή «τῆ ζωή τους, τίς ἐλευθερίες τους καί τίς περιουσίες τους!» Ἡ ἀντίληψη αὕτη ἐξακολουθεῖ νά λειτουργεῖ καί στό ἔργο τοῦ Χέγκελ. Κατά τόν Χέγκελ, καθετί πού δέν ταυτίζεται μέ τό «ἐλεύθερο πνεῦμα» καί μπορεῖ νά ξεχωριστεῖ ἀπ' αὐτό μπορεῖ νά ἀποτελέσει ιδιοκτησία.

91. *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences*, § 532 (Ἡ Φιλοσοφία τοῦ Πνεύματος, τοῦ Χέγκελ, μετ. W. Wallace, Λονδίνο 1894, σελ. 261).

ιδιωτική ζωή του ατόμου σέ οποιοδήποτε σημείο αυτή θά μπορούσε νά ἐπηρεάσει τήν κοινή εὐημερία. Ἐπάρχει ὁμως μιά σημαντική διαφορά ἀνάμεσα στήν ἀρχή τῆς δημοσίας τάξεως, πού λειτουργοῦσε ἔτσι κατά τή γέννηση τοῦ σύγχρονου ἀπολυταρχισμοῦ, καί στήν ἀστυνομία τῆς Παλινόρθωσης⁹². Ἡ *Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου* τοῦ Χέγκελ ἐκφράζει ὡς ἕνα μεγάλο βαθμό τήν ἐπίσημη θεωρία τοῦ δικαίου. Ὑποτίθεται ἐκεῖ ὅτι ἡ ἀστυνομία ἐκπροσωπεῖ τό συμφέρον τοῦ συνόλου ἐναντίον κοινωνικῶν δυνάμεων οἱ ὁποῖες δέν μποροῦν νά ἐγγυηθοῦν τήν ἀδιατάρακτη λειτουργία τῆς κοινωνικῆς καί οἰκονομικῆς διαδικασίας, ὄχι γιατί εἶναι πολύ ἀδύναμες, ἀλλά γιατί εἶναι πολύ ἰσχυρές. Ὁ θεσμός τῆς δημοσίας τάξεως δέν χρειάζεται πιά νά ὀργανώνει τή λειτουργία τῆς παραγωγῆς ἐπειδή λείπει ἡ ιδιωτική δύναμη καί γνώση πού θά ἐπιτύχει αὐτή τήν ὀργάνωση. Τό ἔργο τοῦ θεσμοῦ τῆς δημοσίας τάξεως εἶναι μᾶλλον ἀρνητικό· εἶναι νά φρουρεῖ «τήν ἀσφάλεια τοῦ προσώπου καί τῆς περιουσίας» στήν τυχαία σφαῖρα πού δέν καλύπτεται ἀπό τούς καθολικούς ὅρους τοῦ νόμου⁹³.

Ἐντούτοις, οἱ φράσεις τοῦ Χέγκελ γιά τή λειτουργία τῆς ἀρχῆς τῆς δημοσίας τάξεως δείχνουν ὅτι προχωρεῖ πέρα ἀπό τή θεωρία πού ὑποστήριξε κατά τή διάρκεια τῆς Παλινόρθωσης, ἰδιαίτερα ὅταν τονίζει ὅτι οἱ αὐξανόμενοι ἀνταγωνισμοί μέσα στήν κοινωνία τῶν ιδιωτῶν μεταβάλλουν ὀλοένα καί περισσότερο τόν κοινωνικό ὀργανισμό σ' ἕνα τυφλό χάος συμφερόντων καί καθιστοῦν ἀναγκαία τήν ἐγκαθίδρυση ἑνός ἰσχυροῦ θεσμοῦ γιά νά δάξει κάποια τάξη σ' αὐτή τή σύγχυση. Δέν εἶναι δίχως σημασία τό γεγονός ὅτι σ' αὐτή τήν ἀνάλυση τοῦ ρόλου τῆς ἀρχῆς τῆς δημοσίας τάξεως ὁ Χέγκελ διατυπώνει μερικῆς ἀπό τίς ὀξυδερκέστερες καί διορατικότερες παρατηρήσεις του γιά τήν καταστροφική πορεία πού προώρισται νά ἀκολουθήσει ἡ κοινωνία τῶν ιδιωτῶν. Καί καταλήγει μέ τή φράση ὅτι «ἡ κοινωνία τῶν ιδιωτῶν ὀδηγεῖται ἀπό τήν ἴδια τή διαλεκτική της πέραν τῶν ὀρίων της ὡς πάγια καί αὐτοτελής κοινωνία». Εἶναι ὑποχρεωμένη νά ἀναζητήσῃ τό ἀνοιγμα νέων ἀγορῶν πού θά ἀπορροφήσουν τά προϊόντα μιᾶς αὐξουσας ὑπερπαραγωγῆς καί νά ἐπιδιώξει μιά πολιτική οἰκονομικῆς ἐξάπλωσης καί συστηματικῆς ἀποικιοποίησης⁹⁴.

Οἱ δυσκολίες τῆς σύνδεσης τῆς ἀρχῆς τῆς δημοσίας τάξεως μέ τήν ἐξωτερική πολιτική τοῦ κράτους ἐξαφανίζονται, ὅταν λάβουμε ὑπόψη μας τό γεγονός ὅτι ἡ ἀστυνομία γιά τόν Χέγκελ εἶναι ἕνα προϊόν τῶν αὐξανόμενων ἀνταγωνισμῶν μέσα στήν ἀστική

92. Βλ. Kurt Wolzendorf, *Der Polizeigedanke des modernen Staates*, Breslau 1918, σσ. 100-130.

93. *Philosophy of Right*, § 230-231.

94. Αὐτ., § 246-8.

(civil) κοινωνία και ἔρχεται νά γεφυρώσει αὐτές τίς ἀντιθέσεις. Σύμφωνα μ' αὐτά, ἡ γραμμὴ πού χωρίζει τὸ θεσμό τῆς δημοσίας τάξεως ἀπὸ τὸ κράτος (πού ὀλοκληρώνει ὅ,τι ἀρχίζει ὁ θεσμός τῆς δημοσίας τάξεως) δέν εἶναι εὐκρινής. Ὁ Χέγκελ ὀραματίζεται μιά τελικὴ κατάσταση ὅπου «ἡ ἐργασία ὄλων θά ὑπόκειται σέ διοικητικὴ ρύθμιση»⁹⁵. Αὐτό, λέει, «θά ἐλαττώσει καί θά ἐλαφρώσει τίς ἐπικίνδυνες ἀναστατώσεις» στίς ὁποῖες ῥέπει ἡ κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν. Μὲ ἄλλα λόγια, μιά ὀλοκληρωτικὴ κοινωνικὴ ὀργάνωση θά ἐπιτρέπει σέ μικρότερο βαθμὸ «στίς συγκρούσεις νά ρυθμίζονται μόνο διαμέσου μιᾶς ἀσυνείδητης ἀναγκαιότητας»⁹⁶.

Ὡστόσο, ὁ θεσμός τῆς δημοσίας τάξεως δέν ἀποτελεῖ τὴ μόνη θεραπεία. Ἡ ἀναρχία τῆς κοινωνίας τῶν ἰδιωτῶν χαλιναγωγεῖται μὲ ἕναν ἀκόμη θεσμό, τὸ *Σωματεῖο*, τὸ ὁποῖο ὁ Χέγκελ ἀντιλαμβάνεται κατὰ τὸ παλαιὸ συντεχνιακὸ σύστημα, μὲ τὴν προσθήκη ὀρισμένων χαρακτηριστικῶν τοῦ σύγχρονου σωματειακοῦ κράτους. Τὸ σωματεῖο ἀποτελεῖ τόσο μιά ὀικονομικὴ ὅσο καί πολιτικὴ μονάδα, πού ἔχει τὴν ἐξῆς διττὴ λειτουργία: (1) νά ἐνοποιεῖ τὰ ἀνταγωνιζόμενα ὀικονομικὰ συμφέροντα καί τίς δραστηριότητες στό ἐσωτερικὸ τῶν «τάξεων» (estates), καί (2) νά προασπίζει τὰ ὀργανωμένα συμφέροντα τῆς κοινωνίας τῶν ἰδιωτῶν ἔναντι τοῦ κράτους. Τὸ σωματεῖο βρίσκεται ὑπὸ τὴν ἐπίβλεψη τοῦ κράτους⁹⁷, ἀλλὰ σκοπὸς του εἶναι ἡ προστασία τῶν ὑλικῶν συμφερόντων τοῦ ἐμπορίου καί τῆς βιομηχανίας. Τὸ κεφάλαιο καί ἡ ἐργασία, ὁ παραγωγὸς καί ὁ καταναλωτής, τὸ κέρδος καί ἡ γενικὴ εὐημερία συναντιοῦνται στό σωματεῖο, ὅπου τὰ εἰδικὰ συμφέροντα τῶν ὀικονομικῶν ὑποκειμένων ἀποκαθαίρονται ἀπὸ τὴν ἀπόλυτη ἰδιοτέλεια ὥστε νά μποροῦν νά συναρμοστοῦν μέσα στὴν καθολικὴ τάξη τοῦ κράτους.

Ὁ Χέγκελ δέν ἐξηγεῖ πῶς εἶναι δυνατὰ ὄλ' αὐτά. Φαίνεται ὅτι τὸ σωματεῖο ἐπιλέγει τὰ μέλη του κατὰ τὰ πραγματικὰ τους προσόντα καί ὅτι αὐτὸ ἐγγυᾶται τὴ δουλειά τους καί τὰ προσόντα τους, ἀλλὰ αὐτὸ εἶναι ὄλο κι ὄλο. Τὸ σωματεῖο παραμένει μιά ἰδεολογικὴ δύναμη ὑπεράνω ὄλων, μιά ὄντοτητα πού παρακινεῖ τὸ ἄτομο νά ἐργάζεται γιὰ ἕνα ἰδεῶδες πού δέν ὑπάρχει, γιὰ «τόν ἀνιδιοτελεῖ σκοπὸ τοῦ συνόλου»⁹⁸. Ἐπιπλέον, τὸ σωματεῖο τοῦ ἀποφέρει τὴν ἐπιδοκιμασία πού ἔχει ἕνα ἀναγνωρισμένο μέλος τῆς κοινωνίας. Στὴν οὐσία, ὅμως, τὴν ἀναγνώριση αὐτὴ δέν τὴν εἰσπράττει τὸ ἄτομο ἀλλὰ ἡ ὀικονομικὴ λειτουργία. Τὸ ἄτομο, συνεπῶς, δέν κερδίζει παρὰ ἕνα ἰδεολογικὸ ἀγαθὸ· ἡ ἀμοιβὴ του εἶναι ἡ «τιμὴ» τοῦ νά ἀνήκει στό σωματεῖο⁹⁹.

95. § 236.

97. § 255, Προσθήκη.

99. Αὐτ.

96. Αὐτ.

98. § 253.

Τό σωματείο ὀδηγεῖ ἀπό τή σφαῖρα τῆς κοινωνίας τῶν ιδιωτῶν στή σφαῖρα τοῦ κράτους. Τό κράτος οὐσιαστικά εἶναι ξέχωρο καί διαφορετικό ἀπό τήν κοινωνία. Τό οὐσιαστικό χαρακτηριστικό τῆς κοινωνίας τῶν ιδιωτῶν εἶναι «ἡ ἀσφάλεια καί ἡ προστασία τῆς ιδιοκτησίας καί τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας», καί ὁ βασικός σκοπός της «τό συμφέρον τοῦ ἀτόμου». Τό κράτος ἔχει μιᾶ ἐντελῶς διαφορετική λειτουργία καί συνδέεται μέ τό άτομο κατά διαφορετικό τρόπο. «Ἡ ἴδια ἡ ἔνωση ἀποτελεῖ καθ' ἑαυτήν τό ἀληθινό περιεχόμενο καί τό σκοπό» τοῦ κράτους. Ὁ ἐνοποιητικός παράγων εἶναι τό καθολικό, ὄχι τό ἀτομικό. Τό άτομο μπορεῖ ἴσως «νά ἔχει μιᾶ καθολική ζωή» μέσα στό κράτος· οἱ ιδιαίτερες ἱκανοποιήσεις του, δραστηριότητες καί τρόποι ζωῆς, ρυθμίζονται ἐδῶ [στό κράτος] ἀπό τό κοινωνικό συμφέρον. Τό κράτος ἀποτελεῖ ὑποκείμενο ὑπό τήν αὐστηρή ἔννοια τοῦ ὄρου, δηλαδή ἀποτελεῖ τόν αὐθεντικό φορέα καί σκοπό ὄλων τῶν ἀτομικῶν πράξεων πού βρίσκονται τώρα κάτω ἀπό «καθολικούς νόμους καί ἀρχές»¹⁰⁰.

Οἱ νόμοι καί οἱ ἀρχές τοῦ κράτους κατευθύνουν τίς δραστηριότητες τῶν ἐλεύθερα σκεπτομένων ὑποκειμένων, ὥστε τό στοιχεῖο τους δέν εἶναι ἡ φύση ἀλλά τό πνεῦμα, ἡ ἔλλογη γνώση καί βούληση τῶν συνεργαζομένων ἀτόμων. Μέ αὐτό τό νόημα ὀνομάζει ὁ Χέγκελ τό κράτος «Ἀντικειμενικό Πνεῦμα». Τό κράτος δημιουργεῖ μιᾶ τάξη πραγμάτων πού ἡ διατήρησή της δέν ἐξαρτᾶται, ὅπως συμβαίνει στήν κοινωνία τῶν ιδιωτῶν, ἀπό τήν τυφλή ἀλληλεξάρτηση τῶν ἐπιμέρους ἀναγκῶν καί λειτουργιῶν. Τό «σύστημα ἀναγκῶν» γίνεται ἕνα σνειδητό σχῆμα ζωῆς, ἐλεγχόμενο ἀπό τίς αὐτόνομες ἀποφάσεις τοῦ ἀνθρώπου, σύμφωνα μέ τό κοινό συμφέρον. Τό κράτος συνεπῶς μπορεῖ νά ὀριστεῖ ὡς ἡ «πραγμάτωση τῆς ἐλευθερίας»¹⁰¹.

Ἔχουμε πεῖ ὅτι, κατά τόν Χέγκελ, θεμελιῶδες καθήκον τοῦ κράτους εἶναι νά κάνει νά συμπέσουν τό ἀτομικό καί τό γενικό συμφέρον, οὕτως ὥστε νά ἐξασφαλίζεται τό δίκαιο καί ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀτόμου. Ἐνα τέτοιο αἴτημα προϋποθέτει τήν ταύτιση καί ὄχι τό χωρισμό κράτους καί κοινωνίας. Διότι οἱ ἀνάγκες καί τά συμφέροντα τοῦ ἀτόμου ὑπάρχουν κοινωνικά καί, ἀνεξαρτήτως τοῦ πῶς μπορεῖ νά τροποποιοῦνται ἀπό τίς ἀπαιτήσεις γιά κοινή εὐημερία, παρουσιάζονται στίς κοινωνικές διαδικασίες πού διέπουν τήν ἀτομική ζωή καί παραμένουν συνδεδεμένες μαζί τους. Ἔτσι, τό αἴτημα γιά τήν πραγματοποίηση τῆς ἐλευθερίας καί τῆς εὐτυχίας ἀπευθύνεται τελικά στήν κοινωνία καί ὄχι στό κράτος.

100. § 258, παρατήρηση.

101. § 258, Προσθήκη καί § 260.

Κατά τόν Χέγκελ, τό κράτος δέν ἔχει ἄλλο σκοπό ἀπό τήν «ένωση καθ' ἑαυτήν». Μέ ἄλλα λόγια, ἐάν ἡ κοινωνική καί οἰκονομική τάξη συνιστοῦν «αὐθεντική ἔνωση», τότε τό κράτος δέν ἔχει κανένα σκοπό. Εἶναι πιό πιθανό ὅτι ὁ «μαρασμός» τοῦ κράτους θά μπορούσε νά γεννηθεῖ ἀπό τή λειτουργία ἐκείνη κατά τήν ὁποία τό ἄτομο ἐναρμονίζεται μέ τό καθολικό, παρὰ ἀπό μιᾶ ἀντίστροφη λειτουργία.

Ἐντούτοις, διαχώριζε τήν ἔλλογη τάξη τοῦ κράτους ἀπό τίς τυχαῖες ἀμοιβαῖες σχέσεις μέσα στήν κοινωνία, διότι ἀντίκριζε τήν κοινωνία ὡς κοινωνία τῶν ιδιωτῶν (civil society), ἡ ὁποία δέν ἀποτελεῖ «αὐθεντική ἔνωση». Ὁ κριτικός χαρακτήρας τῆς διαλεκτικῆς του τόν ὑποχρέωνε νά δεῖ τήν κοινωνία μέ τόν τρόπο πού τήν εἶδε. Ἡ διαλεκτική μέθοδος ἐννοεῖ τό ὑπάρχον μέ τούς ὅρους τῆς ἀρνητικότητας πού αὐτό περιέχει καί θεωρεῖ τά γεγονότα στό φῶς τῆς μεταβολῆς τους. Ἡ μεταβολή εἶναι ἱστορική κατηγορία¹⁰². Τό ἀντικειμενικό πνεῦμα, μέ τό ὁποῖο ἀσχολεῖται ἡ Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου, ἐκτυλίσσεται ἐν χρόνῳ,¹⁰³ καί ἡ διαλεκτική ἀνάλυση τοῦ περιεχομένου του πρέπει νά παρακολουθεῖ τίς μορφές πού παίρνει αὐτό τό περιεχόμενο στήν ἱστορία. Ἡ ἀλήθεια ἐμφανίζεται ὡς ἱστορικό ἐπίτευγμα, ἔτσι ὥστε ἡ φάση πού ἔχει φθάσει ὁ ἄνθρωπος μέ τήν κοινωνία τῶν ιδιωτῶν νά ὀλοκληρῶναι ὅλες τίς προηγούμενες ἱστορικές προσπάθειες. Στό μέλλον μπορεῖ νά ἐμφανιστεῖ κάποια ἄλλη μορφή ἔνωσης, ἡ φιλοσοφία ὁμως, ὡς ἐπιστήμη τοῦ ὑπαρκτοῦ, δέν προχωρεῖ σέ θεωρίες ἐπ' αὐτοῦ. Ἡ κοινωνική πραγματικότητα μέ τόν καθολικό της ἀνταγωνισμό, τήν ιδιοτέλεια καί τήν ἐκμετάλλευση, μέ τόν ὑπέρμετρο πλοῦτο καί τήν ὑπέρμετρη φτώχεια, ἀποτελεῖ τό θεμέλιο πάνω στό ὁποῖο ὀφείλει νά οἰκοδομήσει ὁ λόγος. Ἡ φιλοσοφία δέν μπορεῖ νά ὑπερπηδήσει τήν ἱστορία γιατί εἶναι παιδί τῆς ἐποχῆς της, «τῆς ἐποχῆς της ἡ ὁποία συλλαμβάνεται ἀπό τή σκέψη»¹⁰⁴.

Ἡ ἐποχή αὐτή εἶναι ἡ ἐποχή τῆς κοινωνίας τῶν ιδιωτῶν, μέσα στήν ὁποία ἔχει προετοιμαστεῖ ἡ ὑλική βάση γιά τήν πραγμάτωση τοῦ λόγου καί τῆς ἐλευθερίας, ἐνός λόγου ὁμως παραμορφωμένου ἀπό τήν τυφλή ἀναγκαιότητα τῆς οἰκονομικῆς λειτουργίας καί μιᾶς ἐλευθερίας διαστρεβλωμένης ἀπό τόν ἀνταγωνισμό τῶν συγκρουόμενων ιδιωτικῶν συμφερόντων. Ἀλλά ἡ ἴδια αὐτή κοινωνία τῶν ιδιωτῶν περιέχει πολλά στοιχεῖα πού προάγουν μιᾶ ἀληθινά ἐλεύθερη καί ἔλλογη συνεργασία: ὑποστηρίζει [ἡ κοινωνία

102. Χέγκελ, *Philosophie der Weltgeschichte*, ἐκδ. Georg Lasson, 1920, τόμ. I, σελ. 10.

103. Βλ. παρακάτω, σελ. 217.

104. *Philosophy of Right*, σελ. XXVIII.

τῶν ιδιωτῶν] τό ἀναπαλλοτριώτο δικαίωμα τοῦ ἀτόμου, ἀναπτύσσει τίς ἀνθρώπινες ἀνάγκες καί τά μέσα γιά τήν ἱκανοποίησή τους, ὀργανώνει τόν καταμερισμό τῆς ἐργασίας καί προωθεῖ τόν κανόνα τοῦ νόμου. Τά στοιχεῖα αὐτά πρέπει νά εἶναι ἀπαλλαγμένα ἀπό τά ιδιωτικά συμφέροντα καί νά ὑπακούουν σέ μιὰ δύναμη πού στέκει ὑπεράνω τοῦ ἀνταγωνιστικοῦ συστήματος τῆς κοινωνίας τῶν ιδιωτῶν, σέ μιὰ ἐξυψωμένη θέση. Ἡ δύναμη αὐτή εἶναι τό κράτος. Ὁ Χέγκελ θεωρεῖ τό κράτος ὡς «μιάν ἀνεξάρτητη καί αὐτόνομη δύναμη» στήν ὁποία «τά ἄτομα ἀποτελοῦν ἀπλές στιγμές» ὅπως «ἡ πορεία τοῦ Θεοῦ μέσα στόν κόσμον»¹⁰⁵. Ἐνόμιζε ὅτι αὐτό ἀποτελοῦσε ἀκριβῶς τήν οὐσία τοῦ κράτους, ἀλλά, στήν πραγματικότητα, δέν ἔκανε τίποτ' ἄλλο ἀπό τό νά περιγράφει τήν ἱστορική μορφή κράτους πού ἀντιστοιχοῦσε στήν κοινωνία τῶν ιδιωτῶν.

Φθάνουμε σ' αὐτή τήν ἐρμηνεία τῆς ἐγγελιανῆς ἐννοίας τοῦ κράτους ὅταν τήν τοποθετήσουμε στό κοινωνικοῖστορικό περιβάλλον πού ὁ ἴδιος ὁ Χέγκελ ἐξυπονοοῦσε περιγράφοντας τήν κοινωνία τῶν ιδιωτῶν. Ἡ ἐγγελιανή ἰδέα τοῦ κράτους προέρχεται ἀπό μιὰ φιλοσοφία στήν ὁποία ἡ φιλελεύθερη ἀντίληψη περί κράτους ἔχει ἐντελῶς καταρρεύσει. Εἶδαμε ὅτι ἡ ἀνάλυση πού ἔκανε ὁ Χέγκελ τόν ὀδήγησε νά ἀρνηθεῖ κάθε «φυσική» ἄρμονία ἀνάμεσα στό ἀτομικό καί τό γενικό συμφέρον, ἀνάμεσα στήν κοινωνία τῶν ιδιωτῶν καί στό κράτος. Ἔτσι κατέρρευσε ἡ φιλελεύθερη ἀντίληψη περί κράτους. Γιά νά μή διαρραγεῖ τό πλαίσιο τῆς ὑπάρχουσας κοινωνικῆς διάρθρωσης, τό κοινό συμφέρον πρέπει νά ἐπενδυθεῖ σέ ἕναν αὐτόνομο ὀργανισμό καί ἡ ἐξουσία τοῦ κράτους νά τεθεῖ πάνω ἀπό τό πεδίο συγκρούσεως τῶν ἀνταγωνιζομένων κοινωνικῶν ὀμάδων. Παρ' ὅλ' αὐτά, τό «θεοποιημένο» κράτος τοῦ Χέγκελ δέν μπορεῖ μέ κανέναν τρόπο νά παραλληλιστεῖ μέ τό φασιστικό. Αὐτό τό τελευταῖο ἀντιπροσωπεύει ἀκριβῶς ἐκεῖνο τό ἐπίπεδο κοινωνικῆς ἐξέλιξης πού ὑποτίθεται ὅτι ἀποτιρέει τό κράτος τοῦ Χέγκελ, ἀντιπροσωπεύει, δηλαδή, τήν ἄμεση ὀλοκληρωτική κυριαρχία τῶν ἐπιμέρους συμφερόντων πάνω στό σύνολο. Ἡ κοινωνία τῶν ιδιωτῶν, στό φασισμό, κυριαρχεῖ πάνω στό κράτος ἀντίθετα, τό κράτος τοῦ Χέγκελ κυριαρχεῖ πάνω στήν κοινωνία τῶν ιδιωτῶν. Καί ἐν ὀνόματι τίνος κυριαρχεῖ; Κατά τόν Χέγκελ, κυριαρχεῖ ἐν ὀνόματι τοῦ ἐλεύθερου ἀτόμου καί τοῦ ἀληθινοῦ του συμφέροντος. «Ἡ οὐσία τοῦ ἐλεύθερου κράτους εἶναι ἡ σύζευξη τοῦ καθολικοῦ μέ τήν πλήρη ἐλευθερία τοῦ μερικοῦ καί μέ τήν εὐημερία τῶν ἀτόμων»¹⁰⁶. Ἡ πρῶτιστη διαφορά μεταξύ

105. § 258, Προσθήκη.

106. § 260, Προσθήκη.

του παλαιού και του σύγχρονου κόσμου βρίσκεται στο γεγονός ότι στον τελευταίο τα μεγάλα ζητήματα της ανθρώπινης ζωής δεν αποφασίζονται από κάποια υπέρτατη αυθεντία, αλλά από το ελεύθερο «βούλομαι» του ανθρώπου. «Αυτό το “βούλομαι”... πρέπει να έχει τη δική του ξεχωριστή θέση στο μεγάλο οικοδόμημα του Κράτους»¹⁰⁷. Η βασική αρχή αυτού του κράτους είναι η πλήρης ανάπτυξη του ατόμου¹⁰⁸. Το σύνταγμά του και όλοι οι πολιτικοί του θεσμοί εκφράζουν «τή γνώση και τή βούληση των υπηκόων του».

Στό σημείο αυτό, όμως, η ιστορική αντίφαση που περιέχει ή πολιτική φιλοσοφία του Χέγκελ καθορίζει τη μοίρα της. Το άτομο που γνωρίζει και επιθυμεί το αληθινό του συμφέρον μέσα στο κοινό συμφέρον απλούστατα δεν υπάρχει. Τα άτομα υπάρχουν μόνο ως ατομικοί ιδιοκτήτες, ως υποκείμενα των άγριων συγκρούσεων της κοινωνίας των ιδιωτών, αποκομμένα εξ αιτίας του εγωισμού και των παρεπομένων του από το κοινό συμφέρον. Μέσα στα όρια της κοινωνίας των ιδιωτών κανένας δεν απολυτρώνεται από τους μόχθους του.

Έντούτοις, έξω από την κοινωνία υπάρχει η φύση. Αν βρισκόταν εκεί κάποιος ο οποίος οφείλει την ατομικότητά του στη φυσική και όχι στην κοινωνική ύπαρξή του και ο οποίος είναι ό,τι είναι εξ αιτίας της φύσης και όχι εξ αιτίας των κοινωνικών μηχανισμών, θα μπορούσε να αποτελέσει την κεντρική αρχή για τη διακυβέρνηση του κράτους. Ο Χέγκελ θεωρεί ότι ένας τέτοιος άνθρωπος είναι ο μονάρχης, ο άνθρωπος που αποκτάει τη θέση του «κατά φυσικό τρόπο, από τη γέννησή του»¹⁰⁹. Σ' αυτόν ενάποκειται η απόλυτη ελευθερία, διότι αυτός βρίσκεται έξω από τον κόσμο της ψευδούς και αρνητικής ελευθερίας και «υπεράνω κάθε μερικότητας και κάθε περιορισμού»¹¹⁰. Το έγω οποιουδήποτε άλλου διαφθείρεται από την κοινωνική κατάσταση που διαμορφώνει τα πάντα: μόνο ο μονάρχης δεν επηρεάζεται τόσο και, συνεπώς, είναι ικανός να αποφασίζει κάθε του πράξη αναγόμενος στο καθαρό του έγω. Μπορεί να αναιρεί κάθε ιδιαιτερότητα με την «άπλη θεβαιότητα του έγω του»¹¹¹.

Ξέρουμε τι σημαίνει η «αυτοβεβαιότητα του καθαρού έγω» στο σύστημα του Χέγκελ: αποτελεί ουσιαστική ιδιότητα της «υπόστασης ως υποκειμένου», και έτσι χαρακτηρίζεται το αληθινό εΐναι¹¹². Η χρησιμοποίηση αυτής της αρχής, για να αποδοθεί ιστορικά το φυσικό πρόσωπο του μονάρχη, δείχνει ξανά την άποτυχία του ιδεαλισμού. Η ελευθερία γίνεται ταυτόσημη με την άδυσώ-

107. § 279, Προσθήκη.

109. § 280.

111. Αύτ.

108. § 260 και 261.

110. § 279.

112. Βλ. προηγ., σσ. 158 κ.έ.

πητη φυσική αναγκαιότητα και ό λόγος καταλήγει νά εξαρτάται από τό τυχαίο γεγονός τής γέννησης. Ἡ φιλοσοφία τής ἐλευθερίας ξαναγίνεται φιλοσοφία τής αναγκαιότητας.

Ἡ κλασική πολιτική οἰκονομία παρουσιάζει τή σύγχρονη κοινωνία ὡς ἕνα «φυσικό σύστημα» πού οἱ νόμοι του ἔχουν τήν αναγκαιότητα τῶν φυσικῶν νόμων. Ἡ ἄποψη αὐτή ἔχασε σύντομα τή γοητεία της. Ὁ Μάρξ ἔδειξε μέ ποιόν τρόπο οἱ ἀναρχούμενες λειτουργίες τοῦ καπιταλισμοῦ προσλαμβάνουν τό χαρακτήρα τῶν φυσικῶν λειτουργιῶν στό βαθμό πού δέν ἔχουν ὑποταγεῖ στόν ἀνθρώπινο λόγο, ἕνα χαρακτήρα κατά τόν ὅποιο τό φυσικό στοιχείο στήν κοινωνία δέν εἶναι θετικό ἀλλά ἀρνητικό. Ὁ Χέγκελ φαίνεται πώς κάτι εἶχε ὑποψιαστῆ σχετικά. Μερικές φορές φαίνεται νά εἰρωνεύεται τήν ἐξιδανίκευση, πού ὁ ἴδιος ἔκανε, τής μοναρχίας, δηλώνοντας ὅτι οἱ ἀποφάσεις τοῦ μονάρχη δέν εἶναι παρά ἀπλές τυπικότητες. Ὁ μονάρχης εἶναι «ἕνας ἀνθρώπος πού συναινώντας σέ μιά εἰσήγηση πού τοῦ γίνεται, εἶναι σάν νά βάζει τή γνωστή κουκίδα πάνω στό γράμμα ἰῶτα»¹¹³. Παρατηρεῖ ὅτι αἱ μονάρχες δέν διακρίνονται γιά τή διανοητική ἢ φυσική τους δύναμη καί, παρά τό γεγονός τοῦτο, ἑκατομμύρια ἀνέχονται νά κυβερνοῦνται ἀπ' αὐτούς¹¹⁴. Ἐντούτοις, ὁ Χέγκελ αἰσθάνεται ὅτι ἡ διανοητική ἀδυναμία τοῦ μονάρχη εἶναι προτιμότερη ἀπό τή σοφία τής κοινωνίας τῶν ἰδιωτῶν.

Τό ἀμάρτημα τοῦ Χέγκελ δέν ἔγκειται ἀπλῶς καί μόνο στό γεγονός ὅτι ἐξύμνησε τήν πρωσική μοναρχία. Δέν εἶναι τόσο ἔνοχος γιά δουλοπρέπεια, ὅσο εἶναι γιά τό ὅτι ἐπρόδωσε τίς ἀνώτερες φιλοσοφικές του ἰδέες. Ἡ πολιτική του διδασκαλία ἐγκαταλείπει τήν κοινωνία στή φύση, τήν ἐλευθερία στήν αναγκαιότητα, τό λόγο στήν ἰδιοτροπία. Καί ἡ πράξη του αὐτή καθρεφτίζει τή μοῖρα τής κοινωνίας ἢ ὅποια, ἐπιδιώκοντας τήν ἐλευθερία της, πέφτει σέ μιά φυσική κατάσταση πού βρίσκεται πιό χαμηλά ἀπό τό λόγο. Ἡ διαλεκτική ἀνάλυση τής κοινωνίας τῶν ἰδιωτῶν εἶχε καταλήξει στό συμπέρασμα ὅτι ἡ κοινωνία δέν ἦταν ἱκανή νά ἐγκαθιδρύσει τό λόγο καί τήν ἐλευθερία μέ μόνη τήν ὁμοφωνία τῶν μελῶν της. Γι' αὐτό ὁ Χέγκελ ἐπρότεινε ἕνα κράτος ἰσχύος, ὥστε νά ἐπιτευχθεῖ κάτι τέτοιο, καί προσπάθησε νά συμφιλώσῃ τό κράτος αὐτό μέ τήν ἰδέα τής ἐλευθερίας, προσθέτοντας ἕνα δυνατό συνταγματικό καρύκειμα στή μοναρχία.

Τό κράτος ὑπάρχει μόνο διά τοῦ νόμου. «Οἱ νόμοι ἐκφράζουν τό περιεχόμενο τής ἀντικειμενικῆς ἐλευθερίας... Ἀποτελοῦν ἀπό-

113. § 280, Προσθήκη.

114. § 281, Προσθήκη.

λυτο τελικό σκοπό και καθολικό έργο»¹¹⁵. 'Ως εκ τούτου, τό κράτος περιορίζεται από νόμους πού είναι τό αντίθετο τών αυταρχικών διαταγμάτων. Τό σύνολο τών νόμων είναι ένα «καθολικό έργο» πού ένσωματώνει τό λόγο και τή δούληση τών συνεργαζομένων ανθρώπων. Τό σύνταγμα εκφράζει τά συμφέροντα όλων (άλλά τώρα, βέβαια, τά άληθινά, «άποκαθαρμένα» συμφέροντά τους), και ή εκτελεστική, ή νομοθετική και ή δικαστική έξουσία, δέν είναι παρά τά όργανα του συνταγματικού νόμου. 'Ο Χέγκελ άποκρούει τήν παραδοσιακή διαίρεση αυτών τών έξουσιών ως επιζήμια για τήν ένότητα του κράτους· οί τρεις αυτές λειτουργίες τής κυβέρνησης πρέπει νά βρίσκονται σε διαρκή ενεργό συνεργασία. 'Η ύπογράμμιση τής ένότητας του κράτους είναι τόσο έντονη, πού όδηγει κάποτε τόν Χέγκελ σε διατυπώσεις οί όποιες πλησιάζουν τήν οργανιστική θεωρία του κράτους. 'Υποστηρίζει π.χ. ότι τό σύνταγμα, άν και «γεννημένο έν χρόνω, δέν πρέπει νά θεωρείται καμωμένο» από ανθρώπους αλλά «θείο και αιώνιο»¹¹⁶. Τέτοιες φράσεις πηγάζουν από τά ίδια κίνητρα πού έκαναν τούς πιο όξυδερκείς φιλοσόφους νά τοποθετούν τό κράτος πάνω από κάθε κίνδυνο κριτικής. 'Αναγνώριζαν ότι ό δεσμός πού δένει άποτελεσματικότερα τίς συγκρουόμενες ομάδες τής κυρίαρχης τάξης είναι ό φόβος μιάς άνατροπής τής υπάρχουσας κατάστασης πραγμάτων.

Δέν θά χρονοτριβήσουμε στό σχέδιο συντάγματος πού έπεξεργάστηκε ό Χέγκελ, άφου κατ' ούσίαν έλάχιστα προσθέτει στα νεανικά του γραπτά πάνω στό ίδιο θέμα, μολονότι άξιζει νά κάνουμε μιά σύντομη παρατήρηση για μερικά σημαντικά χαρακτηριστικά του συστήματός του. 'Η παραδοσιακή τριάδα τών πολιτικών έξουσιών μεταβάλλεται για νά άποτελεστεί από τή μοναρχική, τή διοικητική και τή νομοθετική έξουσία. 'Αλληλοκαλύπτονται κατά τέτοιο τρόπο, πού ή εκτελεστική έξουσία άνήκει στίς δύο πρώτες και περιλαμβάνει τή δικαστική, ένω ή νομοθετική άσκειται από τήν κυβέρνηση από κοινού μέ τίς «τάξεις» (estates). Τό όλο πολιτικό σύστημα κλίνει και πάλι προς τήν ιδέα τής κυριαρχίας, ή όποία, άν και ριζωμένη τώρα στό «φυσικό» πρόσωπο του μονάρχη, διαπερνάει όμως όλόκληρο τό οικοδόμημα. Παράλληλα μέ τήν κυριαρχία του κράτους πάνω στους άνταγωνισμούς τής κοινωνίας τών ιδιωτών, ό Χέγκελ τονίζει τώρα αυτή τήν κυριαρχία πάνω στό λαό (Volk). 'Ο λαός «είναι τό μέρος εκείνο του Κράτους τό όποιο δέν γνωρίζει τί θέλει» και του όποίου «ή κίνηση και ή δρα-

115. *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences* (μετ. W. Wallace, ως *Φιλοσοφία του Πνεύματος*) σελ. 263.

116. *Philosophy of Right*, § 273, παρατήρηση.

ση θά ήταν πρωτόγονη, κενή λογικής, βίαιη και τρομερή»¹¹⁷ εάν δέν έλεγχόταν. Έδω πάλι, ό Χέγκελ ίσως νά είχε κατά νου τή *Volksbewegung* του καιρού του· ή πρωσική μοναρχία συγκρινόμενη μέ εκείνη τήν εκ των «κάτω» τευτονική κίνηση πουρούσε κάλλιστα νά φαίνεται σάν πρότυπο λόγου. Όμως, ή συνηγορία του Χέγκελ υπέρ μας «ίσχυράς πυγμής» πάνω από τίς μάζες αποτελεί μέρος μιάς γενικότερης τάσης, ή όποία ύπονομεύει τήν όλη δομή του έγγελιανού κράτους.

Τό κράτος ένοποιεί τό άτομικό και τό γενικό συμφέρον. ΈΗ άποψη του Χέγκελ γι' αὐτή τήν ένότητα διαφέρει από τή φιλελεύθερη, έφ' όσον τό κράτος του επιβάλλεται στους κοινωνικούς και οίκονομικούς μηχανισμούς τής κοινωνίας των ιδιωτών και επενδύεται σέ άνεξάρτητες πολιτικές έξουσίες και θεσμούς. «Στήν ίδια τή σύλληψη της, ή αντικειμενική βούληση είναι καθ' έαυτήν λογική, άνεξαρτήτως του εάν τά άτομα τήν αναγνωρίζουν σάν τέτοια ή αν τή θέλουν ύποχέια τής ιδιοτροπίας τους»¹¹⁸.

Έντούτοις, ό εκθειασμός τής πολιτικής έξουσίας του κράτους από τον Χέγκελ έχει όρισμένα σαφώς κριτικά χαρακτηριστικά. Αναλύοντας τή σχέση μεταξύ κράτους και θρησκείας, τονίζει ότι «ή θρησκεία εκθειάζεται και γίνεται χώρος καταφυγής κυρίως σέ καιρούς κοινής δυστυχίας, άναταραχής και καταπίεσης· ύπάρχει γιά νά δίνει παρηγορία στους άδικημένους και έλπίδα άποζημίωσης στους χαμένους»¹¹⁹. Σημειώνει τήν επικίνδυνη λειτουργία τής θρησκείας μέ τήν τάση που έχει νά βγάξει τον άνθρωπο από τό δρόμο τής αναζήτησης μιάς πραγματικής έλευθερίας και νά προσφέρει ψευδείς άποζημιώσεις γιά πραγματικές δλάβες. «Θά μπορούσε ασφαλώς νά θεωρηθεί πολύ σκληρό άστείο νά παραπέμπουμε αὐτούς που καταπιέζονται από κάποια τυραννία στις παρηγόριες τής θρησκείας· ούτε και πρέπει νά ξεχνάμε πώς ή θρησκεία μπορεί νά πάρει τή μορφή τής ταπεινωτικής πρόληψης, που συνεπάγεται τήν πιό άθλια δουλεία και τον ξεπεσμό του ανθρώπου χαμηλότερα κι από τό ζώο». Σέ μιά τέτοια περίπτωση χρειάζεται μιά δύναμη που θά διασώσει τον άνθρωπο από τή θρησκεία. Τό κράτος έρχεται υπέρμαχος «των δικαιωμάτων του λόγου και τής αυτοσυνείδησης». «Δέν είναι ή δύναμη, αλλά ή άδυναμία, αυτό που έκανε στους καιρούς μας τή θρησκεία ένα μαχητικό είδος ευσέβειας· ό άγώνας γιά τήν ιστορική πλήρωση του ανθρώπου δέν είναι θρησκευτικός, αλλά κοινωνικός και πολιτικός, και ή μεταφύτεσή του στο ένδότερο ίερό τής ψυχής, τής πίστης και τής ήθι-

117. § 301 και 303, παρατήρηση.

118. § 258.

119. § 270, παρατήρηση.

κότητας, σημαίνει όπισθοχώρηση σ' ένα στάδιο πρό πολλού παρωχημένο.

Παρ' όλ' αυτά, οί κριτικές αυτές ιδιότητες μειώνονται από τίς καταπιεστικές τάσεις πού περιέχει κάθε αυταρχισμός, οί όποιες έκδηλώνονται σέ όλη τήν ισχύ τους στή διδασκαλία του Χέγκελ γιά τήν έξωτερική κυριαρχία. Έχουμε δείξει ήδη μέ ποιόν τρόπο ό Χέγκελ ύψωνε τά έθνικά συμφέροντα κάθε κράτους στή θέση τής υπέρτατης και τής πιό άδιαμφισβήτητης αυθεντίας στίς διεθνείς σχέσεις. Τό κράτος προωθεί και ύποστηρίζει τά συμφέροντα των μελών του, συνδέοντάς τα σέ κοινότητα, πραγματοποιώντας μ' αυτό τόν τρόπο τήν έλευθερία τους και τά δικαιώματά τους και μετατρέποντας τήν καταστροφική δύναμη του ανταγωνισμού σέ ένοποιημένο σύνολο. Τό άδιαμφισβήτητο *έσωτερικό* κύρος του κράτους είναι προϋπόθεση γιά έναν έπιτυχημένο ανταγωνισμό, και αυτός καταλήγει αναγκαία στήν *έξωτερική* κυριαρχία. Η πάλη ζωής ή θανάτου των άτομων γιά αναγνώριση μέσα στήν κοινωνία των ιδιωτών έχει τήν ακριβή αντιστοιχία της στον πόλεμο μεταξύ των κυρίαρχων κρατών. Ο πόλεμος άποτελεί αναπόφευκτη συνέπεια κάθε προσπάθειας γιά κυριαρχία. Δέν είναι ούτε άπολυτο κακό ούτε άτύχημα, αλλά «ήθικό στοιχείο», διότι ό πόλεμος πετυχαίνει τή συγχώνευση των συμφερόντων πού ή κοινωνία των ιδιωτών δέν μπορεί νά έπιτύχει μόνη της. «Οί νικηφόροι πόλεμοι προλαμβάνουν τίς έμφύλιες ξιδρες και ένισχύουν τήν έσωτερική δύναμη του κράτους»¹²⁰.

Έτσι, ό Χέγκελ, στό θέμα του άστικού κράτους ήταν έξ ίσου κυνικός μέ τόν Χόμπς, καταλήγοντας σέ μιά ολοκληρωτική άπόρριψη του Διεθνούς Δικαίου. Τό κράτος, ή τελική αίτία πού διαιωνίζει τήν ανταγωνιστική κοινωνία, δέν μπορεί νά δεσμεύεται από έναν άνώτερο νόμο, διότι ένας τέτοιος νόμος θά κατέληγε σέ περιορισμό τής έξωτερικής κυριαρχίας και θά κατέστρεφε ό,τι άποτελεί τό ζωτικό στοιχείο στήν κοινωνία των ιδιωτών¹²¹. 'Ανά-

120. § 324, *παρατήρηση*.

121. Αυτή τή σύμφυτη σχέση μεταξύ κυριαρχίας, πολέμου και ανταγωνισμού, ή φασιστική ιδεολογία τή χρησιμοποίησε ως κάρδιο έπιχείρημα ενάντιον του φιλελεύθερου καπιταλισμού. «Μιά άδιάσπαστη κοινότητα μπορεί νά άσκήσει τόν ανταγωνισμό μέ κατάλληλο τρόπο μόνο στον πόλεμο, ήτοι στον ανταγωνισμό μέ μιά έξωτερική κοινότητα. Έτσι, κατά τήν πολεμική περίοδο, κάθε μαχόμενη κοινότητα λειτουργεί έσωτερικά πάνω στή βάση τής συνεργασίας και έξωτερικά πάνω στή βάση του ανταγωνισμού. Κατά τόν τρόπο αυτό ύπάρχει τάξη στο έσωτερικό και άναρχία στο έξωτερικό. Είναι προφανώς αναπόφευκτη κατάσταση όλων των κυρίαρχων έθνών νά χαρακτηρίζονται από τήν άναρχία. Πάρα πολλές ήγεμονίες δέν είναι παρά συνώνυμα τής άναρχίας. Η

μεσα στά κράτη δέν ισχύει κανένα συμβόλαιο. Ἡ κυριαρχία δέν μπορεῖ νά καθορισθεῖ μέ συμφωνίες πού ἐξυποννοῦν ἀπό τήν ἴδια τους τή φύση μιᾶν ἀμοιβαία ἐξάρτησης τῶν συμβαλλομένων μερῶν. Τά κυρίαρχα κράτη μένου ἐξω ἀπό τόν κόσμο τῆς ἀστικῆς (civil) ἀλληλεξάρτησης· ὑπάρχουν σέ μιᾶ «φυσική κατάσταση».

Παρατηροῦμε πάλι ὅτι ἡ τυφλή φύση εἰσχωρεῖ καί παραγκωνίζει τήν ἐνσυνειδητὴ λογικότητα τοῦ ἀντικειμενικοῦ πνεύματος:

Τά κράτη θρῖσκονται σέ μιᾶν ἀμοιβαία σχέση πού εἶναι περισσότερο σχέση φυσική παρά νομική. Γι' αὐτό ὑπάρχει μιᾶ διαρκῆς πάλη ἀνάμεσά τους. Συνάπτουν συμφωνίες καί μ' αὐτές ἐγκαθιδρύουν ἀνάμεσά τους μιᾶ νομική σχέση. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά, ὅμως, εἶναι αὐτόνομα καί ἀνεξάρτητα. Ἐπομένως, δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει πραγματικό δίκαιο ἀνάμεσά τους. Μποροῦν νά παραδιάξουν αὐθαίρετα τίς συμφωνίες καί τρέφουν διαρκῆ ἀμοιβαία δυσπιστία. Ἀφοῦ θρῖσκονται σέ φυσική κατάσταση, ἐνεργοῦν σύμφωνα μέ τόν νόμο τῆς βίας. Ὑποστηρίζουν καί κερδίζουν τά δικαιώματά τους μέ τή δική τους δύναμη καί κατά φυσική ἀναγκαιότητα ρίχνονται σέ πόλεμο¹²².

Ὁ ἰδεαλισμός τοῦ Χέγκελ καταλήγει στό ἴδιο σημεῖο πού εἶχε καταλήξει καί ὁ ὕλισμός τοῦ Χόμπς. «Ἡ πραγματικότητα» τῶν δικαίων τῶν κυρίαρχων κρατῶν «δέν θρῖσκεται σέ μιᾶ γενική βούληση συγκροτημένη σέ ὑπέρτατη ἐξουσία, ἀλλά στίς ἐπιμέρους βουλήσεις τους»¹²³. Ἐπομένως, οἱ μεταξύ τους διαφορές δέν μποροῦν νά ἐπιλυθοῦν παρά μέ τόν πόλεμο. Οἱ διεθνεῖς σχέσεις εἶναι ὁ στίβος ὅπου διεξάγεται «τό ἄγριο παιχνίδι τῶν ἀτομικῶν παθῶν, τῶν συμφερόντων, τῶν σκοπῶν, τῶν ταλέντων, τῶν ἀρετῶν, τῆς βίας, τῆς ἀδικίας, τῆς ἰδιοτροπίας καί τῆς ἐξωτερικῆς ἐνδεχομενικότητας» – ὁ ἴδιος ὁ ἠθικός σκοπός, «ἡ αὐτονομία τοῦ Κράτους, εἶναι ἐκτεθειμένος στήν τύχη»¹²⁴.

Εἶναι, ὅμως, πράγματι τελικό αὐτό τό δράμα τῆς τύχης καί τῆς βίας; Ὁ λόγος τερματίζεται πράγματι στό κράτος καί σ' ἐκεῖνο τό παιχνίδι τῶν ἀδιάφορων φυσικῶν δυνάμεων ὅπου τό κράτος κατ' ἀνάγκη ἐμπλέκεται; Ὁ Χέγκελ ἀπέκρουσε αὐτά τά συμ-

διεθνῆς ἀναρχία εἶν' ἓνα παράγωγο τῆς ἐθνικῆς κυριαρχίας». Αὐτή ἡ παράγραφος ἀπό τό βιβλίο τοῦ Lawrence Dennis *The Dynamics of War and Revolution* (1940, σελ. 122) εἶναι ἀκριβῆς ἐπαναδιατύπωση τῆς θεωρίας τοῦ Χέγκελ γιά τήν κυριαρχία.

122. *Philosophische Propädeutik*, I, § 31, στά *Sämtliche Werke*, ὁ.π., τόμ. III, σελ. 74.

123. *Philosophy of Right*, § 333.

124. § 340.

περάσματα σέ ὄλη τήν ἔκταση τῆς *Φιλοσοφίας τοῦ Δικαίου*. Τό δίκαιο τοῦ κράτους, ἄν καί δέν δεσμεύεται ἀπό τό διεθνές, δέν ἀποτελεῖ ἀκόμη τό ἔσχατο δίκαιο, ἀλλά πρέπει νά ἀνταποκρίνεται στό «δίκαιο τοῦ Παγκόσμιου Πνεύματος πού εἶναι τό ἄνευ ὄρων καί ὀρίων ἀπόλυτο»¹²⁵. Τό πραγματικό περιεχόμενο τοῦ κράτους βρίσκεται στήν παγκόσμια ἱστορία (*Weltgeschichte*), στό βασίλειο τοῦ παγκόσμιου πνεύματος, πού περιέχει «τήν ὑπέρτατη ἀπόλυτη ἀλήθεια»¹²⁶. Ἐπιπλέον, ὁ Χέγκελ τονίζει ὅτι κάθε σχέση ἀνάμεσα στά αὐτόνομα κράτη «εἶναι ἐξωτερική. Ἐπομένως, ἕνας τρίτος παράγων πρέπει νά βρίσκεται ὑπεράνω τους καί νά τά ἐνώνει». «Ἐπί τοῦ τρίτου αὐτός παράγων εἶναι τό Πνεῦμα πού ὑλοποιεῖται σέ παγκόσμια ἱστορία καί καθίσταται ἀπόλυτος κριτής ὑπεράνω Κρατῶν»¹²⁷. Τό κράτος, ἀκόμη καί οἱ νόμοι καί οἱ ὑποχρεώσεις ἀποτελοῦν ἀπλῶς μιά προσδιορισμένη πραγματικότητα» ὑψώνονται καί παραμένουν μέσα σέ μίαν ἀνώτερη σφαῖρα¹²⁸.

Ποιά εἶναι, λοιπόν, αὕτη ἡ τελική σφαῖρα τοῦ κράτους καί τῆς κοινωνίας; Πῶς συνδέονται τό κράτος καί ἡ κοινωνία μέ τό παγκόσμιο πνεῦμα; Σ' αὐτά τά ἐρωτήματα μποροῦμε νά ἀπαντήσουμε μόνο ἄν στραφοῦμε πρὸς μιά ἐρμηνεία τῆς *Φιλοσοφίας τῆς Ἱστορίας*.

125. § 30.

126. § 33.

127. § 259, Προσθήκη.

128. § 270, παρατήρηση.

VII

Ἡ Φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας

Τό εἶναι, γιά τή διαλεκτική λογική, ἀποτελεῖ μιά πορεία διαμέσου ἀντιφάσεων οἱ ὁποῖες καθορίζουν τό περιεχόμενο καί τήν ἐξέλιξη κάθε πραγματικότητας. Στή *Λογική* εἶχε ἐξετασθεῖ ἡ ἄχρονη δομή αὐτῆς τῆς πορείας· ὁμως, ἡ συμφυῆς σχέση πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στή *Λογική* καί τά ὑπόλοιπα μέρη τοῦ ἐγγελιανοῦ συστήματος καί, προπάντων, οἱ συνέπειες τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου καταστρέφουν αὐτήν ἀκριβῶς τήν ἰδέα τῆς ἀχρονικότητας. Στή *Λογική* εἶχε δεηθεῖ ὅτι τό ἀληθινό «εἶναι» εἶναι ἡ ἰδέα, ἀλλά ἡ ἰδέα ἐκτυλίσσεται «ἐν χώρῳ» (ὡς φύση) καί «ἐν χρόνῳ» (ὡς πνεῦμα).¹ Τό πνεῦμα, ἀπό τήν ἴδια τήν οὐσία του, ἐπηρεάζεται ἀπό τό χρόνο, διότι δέν ὑπάρχει παρά στή χρονική πορεία τῆς ἱστορίας. Οἱ μορφές τοῦ πνεύματος ἐκδηλώνονται ἐν χρόνῳ καί ἡ ἱστορία τοῦ κόσμου εἶναι μιά παρουσίαση τοῦ πνεύματος μέσα στό χρόνο.² Ἐτοί ἡ διαλεκτική καταλήγει νά βλέπει τήν πραγματικότητα χρονικά, καί ἡ «ἀρνητικότητα», πού στή *Λογική* καθόριζε τή λειτουργία τῆς σκέψης, στή *Φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας* ἐμφανίζεται ὡς ἡ καταστροφική δύναμη τοῦ χρόνου.

Στή *Λογική* εἶχε ἐκτεθεῖ ἡ δομή τοῦ λόγου· στή *Φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας* ἀναπτύσσεται τό ἱστορικό περιεχόμενο τοῦ λόγου. Ἡ, μποροῦμε ἴσως νά πούμε, τό περιεχόμενο τοῦ λόγου ταυτίζεται ἐδῶ μέ τό περιεχόμενο τῆς ἱστορίας, ἄν καί λέγοντας περιεχόμενο δέν ἐννοοῦμε τήν ποικιλία τῶν ἱστορικῶν συμβάντων, ἀλλά αὐτό πού κάνει τήν ἱστορία ἓνα λογικό σύνολο, τούς νόμους καί τίς τάσεις πού ἐμφανίζονται στά γεγονότα καί τούς δίνουν τό νόημά τους.

«Ὁ Λόγος κυριαρχεῖ στόν κόσμο»³ – αὐτό εἶναι, κατά τόν Χέγκελ, μιά ὑπόθεση, καί εἶναι ἡ μόνη ὑπόθεση στή φιλοσοφία τῆς ἱστορίας. Αὐτή ἡ ὑπόθεση, πού ξεχωρίζει τή φιλοσοφική μέθοδο πραγμάτευσης τῆς ἱστορίας ἀπό κάθε ἄλλη μέθοδο, δέν ἐξυπνοεῖ

1. *Philosophy of History*, σελ. 72.

2. *Philosophie der Weltgeschichte*, ἔκδ. G.Lasson, ὁ.π., σελ. 134.

3. *Philosophy of History*, σελ.9.

ὅτι ἡ ἱστορία ἔχει ἕναν ὀρισμένο σκοπό. Ὁ τελεολογικός χαρακτήρας τῆς ἱστορίας (ἂν πράγματι ἔχει ἕναν τέτοιο χαρακτήρα) μπορεῖ νά εἶναι μόνο τό συμπέρασμα μιᾶς ἐμπειρικήσ σπουδῆσ τῆσ ἱστορίας καί ὄχι νά ὑποτίθεται α priori. Ὁ Χέγκελ δηλώνει ἐμφαντικά ὅτι «στήν ἱστορία ἡ σκέψη πρέπει νά ὑποτάσσεται σέ ὅ,τι εἶναι δεδομένο, στήν πραγματικότητα τῶν γεγονότων· αὐτή εἶναι ἡ βάση τῆσ καί ὁ ὀδηγός τῆσ».⁴ Συνεπῶσ, «ὀφείλουμε νά παίρνομε τήν ἱστορία ὀπως εἶναι. Πρέπει νά προχωροῦμε ἱστορικο-ἐμπειρικά» – πράγμα πού ἀποτελεῖ παράδοξη προσέγγιση γιά μιᾶ ἰδεαλιστική φιλοσοφία τῆσ ἱστορίας.

Οἱ ἱστορικοί νόμοι πρέπει νά ἀποδείχνονται στήν πράξη καί ἀπό τήν πράξη – ὡσ ἐδῶ πρόκειται γιά τήν ἐμπειρική μέθοδο τοῦ Χέγκελ. Ἐλλά αὐτοί οἱ νόμοι δέν μποροῦν νά γίνουν γνωστοί, ἂν προηγουμένωσ ἡ ἔρευνα δέν ἔχει καθοδηγηθεῖ ἀπό τήν κατάλληλη θεωρία. Τά γεγονότα ἀπό μόνο τους δέν ἀποκαλύπτουν τίποτα· ἀποκρίνονται μόνο σέ σωστά θεωρητικά ἐρωτήματα. Ἡ ἀληθινή ἐπιστημονική ἀντικειμενικότητα ἀπαιτεῖ, ὄχι τήν παθητική ἀποδοχή τῶν γεγονότων, ἀλλά τή χρησιμοποίηση ὀρθῶν κατηγοριῶν πού ὀργανώνουν τά δεδομένα κατὰ τήν πραγματική τους σημασία. «Ἐκὼμῃ καί ὁ συνηθισμένος, ὁ “ἀμερόληπτος” ἱστοριογράφος, πού πιστεῦει καί διακηρύσσει ὅτι τηρεῖ μίαν ἀπλῶσ δεκτική στάση, ὑποτασσόμενος μόνο στά γεγονότα πού τοῦ προσφέρονται, δέν εἶναι κατὰ κανέναν τρόπο παθητικός ὅσον ἀφορᾶ τήν ἄσκηση τῶν νοητικῶν του ἱκανοτήτων. Φέρει τίς κατηγορίες του μαζί του καί διλέπει τά φαινόμενα... ἀποκλειστικά διαμέσου αὐτῶν».⁵

Ἐλλά πῶσ ἀναγνωρίζει κανεῖσ τίς ὀρθές κατηγορίες καί τήν κατάλληλη θεωρία; Αὐτό τό ἀποφασίζει ἡ φιλοσοφία. Ἐπεξεργάζεται τίς γενικές ἐκείνες κατηγορίες πού κατευθύνουν τήν ἔρευνα σέ κάθε εἰδικό πεδίο. Ἐλλά ἡ ἰσχὺσ τους σ' αὐτά τά πεδία πρέπει νά ἐπαληθεῦεται ἀπό τά γεγονότα, καί ἡ ἐπαλήθευση γίνεται ὅταν τά δεδομένα γεγονότα συλλαμβάνονται ἀπό τή θεωρία κατὰ τέτοιο τρόπο, ὡστε νά ἐμφανίζονται κάτω ἀπό ὀρισμένους νόμους ὡσ στιγμές ὀρισμένων κινήσεων πού ἐξηγοῦν τήν ἀκολουθία τους καί τήν ἀλληλεξάρτησή τους.

Τό ἀξίωμα ὅτι ἡ φιλοσοφία πρέπει νά παρέχει τίς γενικές ἐννοιες γιά τήν κατανόηση τῆσ ἱστορίας δέν εἶναι αὐθαίρετο, οὔτε κατὰγεται ἀπό τόν Χέγκελ. Ὅλεσ οἱ μεγάλεσ θεωρίες τοῦ 18ου αἰῶνα δέχονταν τήν ἀποψη τῆσ φιλοσοφίας ὅτι ἡ ἱστορία εἶναι πρόοδος. Ἡ ἐννοια αὐτή τῆσ προόδου, πού σύντομα θά ἐκφυλι-

4. Αὐτ., σελ. 8.

5. Αὐτ., σελ. 11.

ζόταν σέ ρηγή αὐταρέσκεια, συνιστοῦσε ἀρχικά μιὰ ἔντονη κριτική κατά τῆς ἀπαρχαιωμένης κοινωνικῆς διάρθρωσης. Ἡ ἀνερχόμενη μεσαία τάξη χρησιμοποίησε τὴν ἔννοια τῆς προόδου ὡς ἓνα μέσον γιὰ νὰ ἐρμηνεύσει τὴν περασμένη ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας ὡς προϊστορία τῆς δικῆς τῆς κυριαρχίας, μιᾶς κυριαρχίας πού προοριζόταν νὰ ὀδηγήσει τὸν κόσμο στὴν ὠριμότητα. Ὅταν ἡ νέα μεσαία τάξη, ἔλεγαν οἱ ἐκπρόσωποί της, θὰ ἀρχιζε νὰ διαμορφώνει τὸν κόσμο σύμφωνα μέ τὰ συμφέροντά του, ἓνα πρωτοφανές ξέσπασμα ὑλικῶν καὶ πνευματικῶν δυνάμεων θὰ ἔκανε τὸν ἄνθρωπο κύριο τῆς φύσης καὶ θὰ ἐγκαινίαζε τὴν πραγματικὴ ἀνθρώπινη ἱστορία. Ἐφ' ὅσον ὅλ' αὐτὰ δὲν εἶχαν ἀκόμη ὑλοποιηθεῖ, ἡ ἱστορία παρέμενε σέ μιὰ κατάσταση πού τὴ χαρακτηρίζει ὁ ἀγώνας γιὰ τὴν ἀλήθεια. Ἡ ἰδέα τῆς προόδου, στοιχεῖο καθοριστικὸ στὴ φιλοσοφία τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ, ἐρμήνευε τὰ ἱστορικὰ γεγονότα σάν ὀρόσημα πού σημάδευαν τὴν πορεία τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸ λόγο. Ἡ ἀλήθεια βρῖσκεται ἀκόμη ἔξω ἀπὸ τὸ χῶρο τοῦ πραγματικοῦ – βρῖσκεται σέ μιὰ κατάσταση μελλοντικῆ. Ἡ πρόοδος ὑπονοοῦσε τὴν κατάργηση τῆς δεδομένης κατάστασης πραγμάτων καὶ ὄχι τὴ συνέχισή της.

Αὐτὸ τὸ πρότυπο ἐξακολουθεῖ νὰ ἐπικρατεῖ καὶ στὴ *Φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας* τοῦ Χέγκελ. Ἡ φιλοσοφία εἶναι τὸ ὑλικὸ καθὼς καὶ τὸ λογικὸ *a priori* τῆς ἱστορίας, δεδομένου ὅτι ἡ ἱστορία δὲν ἔχει ἀκόμη φθάσει στὸ ἐπίπεδο τῶν ἀνθρωπίνων δυνατοτήτων. Ξέρουμε, ὅμως, ὅτι ὁ Χέγκελ πίστευε πὼς ἡ ἱστορία εἶχε φθάσει στὸ τέρας της καὶ πὼς ἡ ἰδέα καὶ ἡ πραγματικότητα εἶχαν βρεῖ κοινὸ πεδίο. Ἐτοῖς τὸ ἔργο τοῦ Χέγκελ σημειώνει τὸ ἀπόγειο καὶ τὸ τέρας τῆς κριτικῆς ἱστοριογραφίας τῆς φιλοσοφίας. Ὅταν πραγματεύεται τὰ ἱστορικὰ γεγονότα, ἐξακολουθεῖ νὰ τὸν ἐνδιαφέρει τὸ ζήτημα τῆς ἐλευθερίας καὶ νὰ θεωρεῖ τὸν ἀγώνα γιὰ τὴν ἐλευθερία ὡς τὸ μόνον περιεχόμενο τῆς ἱστορίας. Ἀλλὰ αὐτὸ τὸ ἐνδιαφέρον ἔχει χάσει τὸ σθένος του καὶ ὁ ἀγώνας ἔχει φθάσει στὸ τέλος του.

Ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας, καθὼς δείχτηκε στὴ *Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου*, ἀκολουθεῖ τὸ πρότυπο τῆς ἐλεύθερης ιδιοκτησίας. Τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι ὅτι ἡ παγκόσμια ἱστορία, πρὸς τὴν ὁποία ἔχει πάντα στραμμένο τὸ βλέμμα ὁ Χέγκελ, ἐξυψώνει καὶ ἐξαγιάζει τὴν ἱστορία τῆς μεσαιᾶς τάξης πού βασίζεται στὸ ἴδιο πρότυπο. Ὑπάρχει μιὰ ἀκλόνητη ἀλήθεια στὴν παράδοση σιγουριά τῆς διακήρυξης τοῦ Χέγκελ ὅτι ἡ ἱστορία ἔχει φθάσει στὸ τέλος της. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ διακήρυξη ἐξαγγέλλει τὸ θάνατο μιᾶς τάξης, ὄχι τὸ θάνατο τῆς ἱστορίας. Ὁ Χέγκελ στὸ τέλος τοῦ βιβλίου του, μετὰ ἀπὸ τὴν περιγραφή τῆς Παλινόρθωσης, γράφει: «Αὐτὸ εἶναι τὸ

σημείο όπου κατόρθωσε να φτάσει ή συνείδηση». ⁶ Αυτό δέν άντηχει καθόλου σάν ένα τέλος. 'Η συνείδηση είναι ή ιστορική συνείδηση, και, όταν στή *Φιλοσοφία του Δικαίου* διαβάζουμε ότι «γέρασε μιά μορφή ζωής», πρόκειται γιά μιά μορφή, όχι γιά κάθε μορφή ζωής. 'Ο Χέγκελ έβλεπε καθαρά τή συνείδηση και τίς κατευθύνσεις τής τάξης του. 'Έβλεπε πώς δέν περιείχαν καμιά νέα άρχή πού θά άναγεννοῦσε τόν κόσμο. 'Εάν ή συνείδηση αυτή έμελλε νά εΐναι ή τελική μορφή του πνεύματος, τότε ή ιστορία θά είχε περάσει σ' ένα χώρο πέραν του όποιου δέν θά ύπηρεχε πρόοδος.

'Η φιλοσοφία παρέχει στήν ιστοριογραφία τίς γενικές κατηγορίες της, και αυτές οι κατηγορίες είναι οι ίδιες μέ τίς βασικές έννοιες τής διαλεκτικής. 'Ο Χέγκελ τίς συνόψισε στά εισαγωγικά του μαθήματα. ⁷ Θά έλθουμε σ' αυτές άργότερα. Πρώτα πρέπει νά δοῦμε τίς έννοιες πού ονομάζει ειδικές ιστορικές κατηγορίες.

'Η υπόθεση πάνω στήν όποία στηρίζεται ή *Φιλοσοφία της 'Ιστορίας* έχει έπαληθευτεί από τή *Λογική* του Χέγκελ: τό άληθινό «Εΐναι» είναι λόγος, εκδηλούμενος στή φύση και πραγματοποιούμενος στόν άνθρωπο. 'Η πραγματοποίηση συμβαίνει μέσα στήν ιστορία, και άφου ό λόγος πού πραγματοποιείται μέσα στήν ιστορία είναι πνεῦμα, ή θέση του Χέγκελ ύπονοεί ότι τό πραγματικό ύποκείμενο ή ή κινητήριος δύναμη τής ιστορίας είναι τό πνεῦμα. 'Ο άνθρωπος βέβαια είναι μέρος τής φύσης και οι φυσικές ροπές και ένορμήσεις του παίζουν ούσιαστικό ρόλο στήν ιστορία. Αυτό τό ρόλο ή *Φιλοσοφία της 'Ιστορίας* του Χέγκελ τόν αναγνωρίζει περισσότερο άπ' όσο πολλές εμπειρικές ιστοριογραφίες. 'Η φύση, ως συνολικό άθροισμα τών φυσικων συνθηκων τής ανθρώπινης ζωής, παραμένει ή πρωταρχική βάση τής ιστορίας σε όλόκληρο τό βιβλίο του Χέγκελ.

'Ο άνθρωπος, ως φυσικό όν, καθορίζεται από όρισμένες συνθηκες-γεννιέται σε τούτο ή σε κείνο τόν τόπο, σε τούτη ή σε κείνη τή χρονική στιγμή, μέ τούτη ή μέ κείνη τήν έθνικότητα, προορισμένος νά συμμεριστεί τή μοίρα του ιδιαίτερου συνόλου στο όποιο άνήκει. 'Ομως, παρ' όλα αυτά, ό άνθρωπος είναι βασικά σκεπτόμενο ύποκείμενο και, όπως ξέρουμε, ή σκέψη άποτελεί καθολικότητα. 'Η σκέψη (1) ύψώνει τούς ανθρώπους πάνω άπό τούς ιδιαίτερους περιορισμούς τους και (2) καθιστά τό πλήθος τών έξωτερικων πραγμάτων μέσον γιά τήν ανάπτυξη του ύποκειμένου.

6. Σελ. 456.

7. 'Ο Georg Lasson δημοσίευσε τίς διάφορες μορφές αυτής τής εισαγωγής στήν έκδοση πού έκανε ό ίδιος τής *Philosophie der Weltgeschichte* του Χέγκελ τό 1920-22. Βλ. ιδίως τόμ. I, σελ. 10 κ.έ. και σελ. 31 κ.έ.

Ἡ διπλή αὐτή καθολικότητα, ὑποκειμενική καὶ ἀντικειμενική, χαρακτηρίζει τὸν ἱστορικό κόσμο μέσα στὸν ὁποῖο ξετυλίγεται ἡ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἱστορία, ὡς ἱστορία τοῦ σκεπτομένου ὑποκειμένου, εἶναι ἀναγκαστικά καθολικὴ, παγκόσμια ἱστορία (*Weltgeschichte*) ἐπειδὴ ἀκριβῶς «ἀνήκει στὸ βασίλειο τοῦ Πνεύματος». Συλλαμβάνουμε τὸ περιεχόμενο τῆς ἱστορίας διαμέσου γενικῶν ἐννοιῶν ὅπως, ἔθνος, κράτος· ἀγροτικὴ, φεουδαρχικὴ, «ἀστική» κοινωνία· δεσποτισμὸς, δημοκρατία, μοναρχία· προλεταριάτο, μεσαία τάξη, εὐγενεῖς κ.ο.κ. Ὁ Καίσαρ, ὁ Κρόμβελ, ὁ Ναπολέον εἶναι, ἀντίστοιχα, Ρωμαῖος, Ἄγγλος, Γάλλος πολίτης· τοὺς ἐννοοῦμε ὡς μέλη τοῦ ἔθνους τους, πού ἀντιστοιχοῦν στὴν κοινωνία καὶ στὸ κράτος τοῦ καιροῦ τους. Σὲ αὐτοὺς ἐπιθεβαιώνεται τὸ καθολικὸ. Οἱ γενικὲς μας ἐννοιες συλλαμβάνουν αὐτὸ τὸ καθολικὸ ὡς τὸ πραγματικὸ ὑποκείμενο τῆς ἱστορίας, ἔτσι πού ἡ ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας δέν εἶναι π.χ. ἡ ζωὴ καὶ οἱ πόλεμοι τοῦ Μεγάλου Ἀλεξάνδρου, τοῦ Καίσαρα, τῶν Γερμανῶν αὐτοκρατόρων, τῶν Γάλλων βασιλέων, τῶν Κρόμβελ καὶ τῶν Ναπολεόντων, ἀλλὰ ἡ ζωὴ καὶ οἱ πόλεμοι ἐκείνου τοῦ καθολικοῦ πού ἐκτυλίσσεται παίρνοντας διάφορες μορφές μέσα στὰ διαφορετικὰ πολιτιστικὰ σύνολα.

Ἡ οὐσία αὐτοῦ τοῦ καθολικοῦ εἶναι τὸ πνεῦμα, καὶ «ἡ οὐσία τοῦ Πνεύματος εἶναι ἡ ἐλευθερία... Ἡ φιλοσοφία διδάσκει ὅτι κάθε ιδιότητα τοῦ πνεύματος ὑπάρχει μόνο διαμέσου τῆς ἐλευθερίας· ὅτι τὰ πάντα δέν εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπὸ μέσα γιὰ νὰ φθάσουμε στὴν ἐλευθερία· ὅτι τὰ πάντα ἐπιζητοῦν καὶ προάγουν μόνο καὶ μόνο αὐτὸν τὸ σκοπὸ». ⁸ Ἐξετάσαμε αὐτές τίς ιδιότητες καὶ εἶδαμε ὅτι ἡ ἐλευθερία καταλήγει στὴν αὐτοθεβαίωση τῆς ὁλοκληρωτικῆς ἰδιοποίησης· ὅτι τὸ πνεῦμα εἶναι ἐλεύθερο ὅταν καὶ ἐὰν κατέχει καὶ γνωρίζει τὸν κόσμο ὡς ἰδιοκτησία του. Εἶναι κατὰ συνέπειαν ἐντελῶς κατανοητὸ τὸ γιατί ἡ *Φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας* ἔπρεπε νὰ τελειώνει μὲ τὴν ἐδραίωση μιᾶς κοινωνίας τῆς μεσαίας τάξης καὶ τὸ γιατί οἱ ἱστορικὲς περίοδοι ἔπρεπε νὰ ἐμφανίζονται ὡς ἀναγκαῖα στάδια κατὰ τὴν πραγματοποίηση αὐτῆς τῆς μορφῆς ἐλευθερίας.

Τὸ ἀυθεντικὸ ὑποκείμενο τῆς ἱστορίας εἶναι τὸ καθολικὸ, ὄχι τὸ ἀτομικὸ· τὸ ἀυθεντικὸ περιεχόμενο εἶναι ἡ πραγμάτωση τῆς αὐτοσυνείδησης τῆς ἐλευθερίας, ὄχι τὰ συμφέροντα, οἱ ἀνάγκες καὶ οἱ πράξεις τοῦ ἀτόμου. «Ἡ ἱστορία τοῦ κόσμου δέν εἶναι τίποτ' ἄλλο ἀπὸ τὴν πρόοδο τῆς συνείδησης τῆς ἐλευθερίας». ⁹ Ὅμως, «ἡ πρώτη ματιὰ στὴν ἱστορία μᾶς πείθει ὅτι οἱ πράξεις

8. *Philosophy of History*, σελ. 17.

9. Σελ. 19.

τῶν ἀνθρώπων προέρχονται ἀπό τίς ἀνάγκες τους, τὰ πάθη τους, τούς χαρακτήρες τους καί τίς ἱκανότητές τους· καί μᾶς σφραγίζει μέ τήν πίστη ὅτι αὐτές οἱ ἀνάγκες, τὰ πάθη καί τὰ συμφέροντα, ἀποτελοῦν τίς μόνες πηγές δράσεως – τίς δυνάμεις πού παίζουν τόν ἀποφασιστικό ρόλο σ' αὐτό τό πεδίο δραστηριότητας». ¹⁰

Ἔτσι, τό νά ἐξηγοῦμε τήν ἱστορία σημαίνει «νά περιγράψουμε τὰ πάθη τῶν ἀνθρώπων, τίς ἱκανότητές τους, τίς ἐνεργούς δυνάμεις τους». ¹¹ Πῶς διαλύει ὁ Χέγκελ αὐτή τή φανερή ἀντίφαση; Εἶναι ἀναμφισβήτητο ὅτι οἱ ἀνάγκες καί τὰ συμφέροντα τῶν ἀτόμων ἀποτελοῦν τούς μοχλοὺς κάθε ἱστορικής δράσεως καί ὅτι αὐτό πού θά ἔπρεπε νά ἐπιβάλλεται τελικά στήν ἱστορία εἶναι ἡ ὀλοκλήρωση τοῦ ἀτόμου. Ἐντούτοις, στήν ἱστορία ἐπιβάλλεται κάτι ἄλλο – ὁ ἱστορικός λόγος. Τά ἄτομα, ἐπιδιώκοντας τὰ δικά τους συμφέροντα, συντείνουν στήν ἀνοδική πορεία τοῦ πνεύματος, δηλαδή ἐπιτελοῦν ἓνα καθολικό ἔργο πού προωθεῖ τήν ἐλευθερία. Ὁ Χέγκελ ἀναφέρει σάν παράδειγμα τόν ἀγῶνα τοῦ Καίσαρα γιά τήν ἐξουσία. Ὅταν ἀνέτρεπε τήν παραδοσιακή μορφή τοῦ ρωμαϊκοῦ κράτους, ὁ Καίσαρ κινοῦνταν βέβαια ἀπό τή φιλοδοξία· ἀλλά ἱκανοποιώντας τίς προσωπικές του κλίσεις ἐκπλήρωνε «ἓνα ἀναπόφευκτο πεπρωμένο στήν ἱστορία τῆς Ρώμης καί τοῦ κόσμου»· μέ τίς πράξεις του ἐκπλήρωσε μίαν ἀνώτερη, λογικότερη μορφή πολιτικῆς ὀργάνωσης. ¹²

Ἔτσι, μέσα στοὺς ἰδιαιτέρους σκοποὺς τῶν ἀτόμων λανθάνει μιά καθολική ἀρχή-καθολική διότι ἀποτελεῖ «μιά ἀναγκαία φάση στήν ἐξέλιξη τῆς ἀλήθειας». ¹³ Μοιάζει σάμπως τό πνεῦμα νά χρησιμοποιοῖ τὰ ἄτομα ὡς ἀκούσια ὄργανά του. Ἄς πάρουμε ἀπό τή μαρξική θεωρία ἓνα παράδειγμα πού μπορεῖ νά διευκρινίσει τή σχέση πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στή *Φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας* καί τή μετέπειτα ἐξέλιξη τῆς διαλεκτικῆς. Ὁ Μάρξ ὑποστήριζε ὅτι, κατά τή διάρκεια τοῦ ἀνεπτυγμένου βιομηχανικοῦ καπιταλισμοῦ, οἱ καπιταλιστές ὡς ἄτομα ἀναγκάζονται νά εὐθυγραμμίζουν τίς ἐπιχειρήσεις τους μέ τή γοργή πρόοδο τῆς τεχνολογίας γιά νά ἐξασφαλίσουν τὰ κέρδη τους καί νά ξεπεράσουν τούς ἀνταγωνιστές τους. Ἔτσι μειώνουν τό ποσό τῆς ἐργασιακῆς δύναμης πού ἀπασχολοῦν, καί μ' αὐτό τόν τρόπο, ἀφοῦ ἡ ὑπεραξία τους δέν παράγεται παρά ἀπό τήν ἐργασιακή δύναμη, μειώνουν τό ποσοστό κέρδους τῆς τάξης τους. Μέ αὐτό τόν τρόπο ἐπισπεύδουν τίς διαλυτικές τάσεις τοῦ κοινωνικοῦ συστήματος πού θέλουν νά συντηρήσουν.

Ἐντούτοις, ἡ διαδικασία τοῦ λόγου, πού ἐπιτελεῖται διαμέσου τῶν ἀτόμων, δέν πραγματοποιεῖται μέ φυσική ἀναγκαιότητα, οὐ-

τε και έχει μια συνεχή και μονόδρομη πορεία. «Υπάρχουν πολλές άξιοπαράτηρητες περίοδοι στην ιστορία, στις οποίες αυτή ή πορεία φαίνεται να διακόπτεται· στις οποίες, θά 'πρεπε μάλλον να πούμε, όλο τό τεράστιο κέρδος του προηγούμενου πολιτισμού χάνεται ολοκληρωτικά· και μετά τις οποίες, δυστυχώς, γίνεται αναγκαίο ένα καινούργιο ξεκίνημα».¹⁴ Υπάρχουν περίοδοι «όπισθοδρόμησης» έναλλασσόμενες μέ περιόδους σταθερής προόδου. 'Η παλινδρόμηση, όποτε συμβαίνει, δέν άποτελει ένα «έξωτερικό ένδεχόμενο» αλλά, καθώς θά δούμε, μέρος τής διαλεκτικής τής ιστορικής άλλαγής· ή πρόοδος πού οδηγεί σ' ένα άνωτερο ιστορικό επίπεδο προαπαιτεί τήν υπερίσχυση τών άρνητικών δυνάμεων πού έμπεριέχονται σέ όλόκληρη τήν πραγματικότητα. Τελικά όμως ή άνωτερη φάση πραγματοποιείται· κάθε εμπόδιο πού φράζει τό δρόμο τής έλευθερίας γίνεται υπερβατό μέ τις προσπάθειες μιας άνθρωπότητας πού έχει συνείδηση του έαυτου της.

Αυτή είναι ή καθολική αρχή τής ιστορίας. Δέν πρόκειται για ένα «νόμο», μέ τήν επιστημονική έννοια του όρου, σάν κι αυτους, π.χ., πού κυβερνούν τήν ύλη. 'Η ύλη έχει στή δομή και τήν κίνησή της σταθερους νόμους πού τήν κατευθύνουν και τή συντηρούν, αλλά ή ύλη πουθενά δέν άποτελει ύποκείμενο τών διαδικασιών της, ούτε και έχει κάποια δύναμη πάνω τους. 'Αντίθετα, μία όντότητα πού είναι τό ενεργό και συνειδητό ύποκείμενο τής ύπαρξης της ύπόκειται σέ έντελώς διαφορετικούς νόμους. 'Η αυτοσυνειδητή πράξη γίνεται μέρος του ίδιου του περιεχομένου τών νόμων, έτσι πού αυτοί λειτουργούν ως νόμοι μόνο στο βαθμό πού υιοθετούνται από τή βούληση του ύποκειμένου και επηρεάζουν τις πράξεις του. 'Ο καθολικός νόμος τής ιστορίας, κατά τή διατύπωση του Χέγκελ, δέν είναι άπλώς πρόοδος προς τήν έλευθερία, αλλά πρόοδος προς «τήν αυτοσυνείδηση τής έλευθερίας». Ένα σύνολο ιστορικών τάσεων γίνεται νόμος, μόνο όταν ο άνθρωπος σκέπτεται και ενεργεί βάσει αυτών. Μέ άλλα λόγια, οι ιστορικοί νόμοι γεννιούνται και ενεργοποιούνται μόνο μέ τή συνειδητή ανθρώπινη πράξη, έτσι ώστε αν υποθέσουμε για παράδειγμα πως υπάρχει ένας νόμος προόδου προς ολοένα άνωτερες μορφές έλευθερίας, αυτός παύει να λειτουργεί αν ο άνθρωπος δέν μπορέσει να τον άναγνωρίσει και να τον εκτελέσει. 'Η έγελιανή φιλοσοφία τής ιστορίας μπορεί να συνοψιστεί σέ μια ντετερμινιστική θεωρία, αλλά ο καθοριστικός παράγων είναι πάντα ή έλευθερία. 'Η πρόοδος εξαρτάται από τήν ικανότητα του ανθρώπου να συλλαμβάνει τό καθολικό συμφέρον του λόγου και από τή θέληση και τό σθένος πού έχει να τό πραγματοποιήσει.

Ἄλλά, ἐάν τά ἀτομικά συμφέροντα καί οἱ ἀτομικές ἀνάγκες τῶν ἀνθρώπων ἀποτελοῦν τίς μόνες τους πηγές δράσεως, πῶς μπορεῖ ἡ αὐτοσυνείδηση τῆς ἐλευθερίας νά παρακινεῖ συνεχῶς τήν ἀνθρώπινη πράξη; Γιά νά ἀπαντήσουμε στό ἐρώτημα αὐτό, θά πρέπει νά ξαναρωτηήσουμε: Ποιό εἶναι τό πραγματικό ὑποκείμενο τῆς ἱστορίας; Τίνος ἡ πράξη ἀποτελεῖ πράξη ἱστορική; Τά άτομα, θά ἔλεγε κανεῖς, δέν εἶναι παρά τά ὄργανα πού χρησιμοποιεῖ ἡ ἱστορία. Ἡ συνείδησή τους καθορίζεται ἀπό τό προσωπικό τους συμφέρον· κάνουν δουλειές καί ὄχι ἱστορία. Ὑπάρχουν ὅμως ὀρισμένα άτομα πού ὑψώνονται πάνω ἀπ' αὐτό τό ἐπίπεδο· οἱ ἐνέργειές τους δέν ἐπαναλαμβάνουν παλαιά πρότυπα, ἀλλά δημιουργοῦν νέες μορφές ζωῆς. Αὐτοί οἱ ἄνθρωποι εἶναι κατ' ἐξοχήν ἱστορικοί ἄνδρες, *Welthistorische Individuen* [ἄτομα τῆς παγκόσμιας ἱστορίας], σάν τόν Ἀλέξανδρο, τόν Καίσαρα, τόν Ναπολέοντα.¹⁵ Καί οἱ δικές τους πράξεις πηγάζουν ἐπίσης ἀπό προσωπικά συμφέροντα, ἀλλά στήν περίπτωσή τους αὐτά τά συμφέροντα ταυτίζονται μέ τό καθολικό, καί αὐτό ὑπερβαίνει κατά πολύ τό συμφέρον κάθε ἰδιαίτερης ομάδας: οἱ ἄνθρωποι αὐτοί σφυρηλατοῦν καί κατευθύνουν τήν πρόοδο τῆς ἱστορίας. Τό συμφέρον τους συγκρούεται ἀναγκαῖα μέ τό ἰδιαίτερο συμφέρον τοῦ ὑπάρχοντος συστήματος ζωῆς. Τά ἱστορικά άτομα εἶναι ἄνθρωποι μιᾶς ἐποχῆς ὅπου «σοβαρές συγκρούσεις» γεννιοῦνται «ἀνάμεσα στά ὑπάρχοντα, ἀγανωρισμένα καθήκοντα, νόμους καί δίκαια καί στίς δυνατότητες ἐκείνες πού εἶναι ἐνάντιες σ' αὐτό τό παγιωμένο σύστημα· δυνατότητες πού πολεμοῦν καί καταστρέφουν ἀκόμη τά θεμέλια καί τήν ὑπαρξή του».¹⁶ Οἱ δυνατότητες αὐτές ἐμφανίζονται στό ἱστορικό ἄτομο ὡς ἐπιλογές τῆς εἰδικῆς δύναμής του, ἀλλά περιέχουν μιᾶ «καθολική ἀρχή» ἐφ' ὅσον ἀποτελοῦν τήν ἐπιλογή μιᾶς ἀνώτερης μορφῆς ζωῆς πού ὠρίμασε μέσα στό ὑπάρχον σύστημα. Ἔτσι τά ἱστορικά άτομα πρόβλεπαν «τό ἀναγκαῖο... ἐπόμενο βῆμα πού ἐπρόκειτο νά κάνει ὁ κόσμος τους».¹⁷ Αὐτό πού ἐπιθυμοῦσαν καί πάσκιζαν, ἀποτελοῦσε «τήν ἴδια τήν ἀλήθεια τῆς ἐποχῆς τους καί τοῦ κόσμου τους». Ἐνεργοῦσαν ἔχοντας συνείδηση τῶν «αἰτημάτων τοῦ καιροῦ» καί τοῦ «τί ἦταν ὠριμο γιά πρόοδο».

Ἄλλά οὔτε κι αὐτοί οἱ ἱστορικοί ἄνδρες ἀποτελοῦν ἀκόμη τά πραγματικά ὑποκείμενα τῆς ἱστορίας. Εἶναι οἱ ἐκτελεστές τῆς θέλησής της, τά «ὄργανα τοῦ Παγκόσμου Πνεύματος» καί τίποτα περισσότερο. Εἶναι τά θύματα μιᾶς ἀνώτερης ἀναγκαιότητας ἡ ὁποία ἐκδηλώνεται στά δρώμενα τῆς ζωῆς τους· ἀποτελοῦν ἀκόμη ἀπλά ὄργανα τῆς ἱστορικής προόδου.

15. Σελ. 29.

16. Αὐτ.

17. Σελ. 30.

Τελικό υποκείμενο της ιστορίας, ο Χέγκελ θεωρεί τό παγκόσμιο πνεῦμα (*Weltgeist*). Ἡ πραγματικότητά του ἐγκείται στίς ἐνέργειές του, τίς τάσεις του, τίς προσπάθειές του καί τούς θεσμούς του ἐκείνους πού ἐνσαρκώνουν τή μέριμνα τῆς ἐλευθερίας καί τοῦ λόγου. Δέν ὑπάρχει ἀνεξάρτητα ἀπ' αὐτές τίς πραγματικότητες καί ἐνεργεῖ διαμέσου αὐτῶν τῶν αἰτίων καί τῶν δυνάμεων. Ἔτσι, ὁ ἱστορικός νόμος, πού ἀντιπροσωπεύει τό παγκόσμιο πνεῦμα, λειτουργεῖ πίσω ἀπό τίς πλάτες καί πάνω ἀπό τά κεφάλια τῶν ἀτόμων, ὑπό τή μορφή μιᾶς ἀκαταμάχητης ἀνώνυμης δύναμης. Ἡ μετάβαση ἀπό τόν ἀνατολικό πολιτισμό στόν πολιτισμό τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου, ἡ γέννηση τοῦ φεουδαρχισμοῦ, ἡ ἐγκαθίδρυση τῆς ἀστικῆς κοινωνίας – ὅλες αὐτές οἱ μεταβολές δέν ἦταν ἐλεύθερο ἔργο τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά ἀναγκαῖες συνέπειες ἀντικειμενικῶν ἱστορικῶν δυνάμεων. Ἡ ἐγελιανή ἀντίληψη τοῦ παγκόσμιου πνεύματος τονίζει τό γεγονός ὅτι στίς προηγούμενες αὐτές περιόδους τῆς γνωστῆς ἱστορίας ὁ ἀνθρώπος δέν ἦταν ὁ ἐνσυνείδητος κύριος τῆς ὑπαρξῆς του. Ἡ θεία δύναμη τοῦ παγκόσμιου πνεύματος φαινόταν τότε μιά ἀντικειμενική δύναμη πού κυβερνοῦσε τίς ἐνέργειες τῶν ἀνθρώπων.

Ἡ κυριαρχία τοῦ παγκόσμιου πνεύματος, ὅπως ἀπεικονίζεται ἀπό τόν Χέγκελ, παρουσιάζει τά σκοτεινά χαρακτηριστικά ἐνός κόσμου πού ἐξουσιάζεται ἀπό τίς δυνάμεις τῆς ἱστορίας, ἀντί νά τίς ἐξουσιάζει αὐτός. Ἐνῶ αὐτές οἱ δυνάμεις εἶναι ἀκόμη ἀγνωστες στήν ἀληθινή τους οὐσία, φέρνουνε μέ τό ξυπνημά τους τή δυστυχία καί τήν καταστροφή. Ἡ ἱστορία λοιπόν μοιάζει μέ «δωμό πάνω στόν ὁποῖο θυσιάζεται ἡ εὐτυχία τῶν λαῶν, ἡ σύνεση τῶν κρατῶν καί ἡ ἀρετή τῶν ἀτόμων».¹⁸ Ταυτόχρονα ὁ Χέγκελ ἐκθειάζει τή θυσία τοῦ ἀτόμου καί τή γενική εὐτυχία πού προκύπτει. Τήν ὀνομάζει «πανουργία τοῦ λόγου».¹⁹ Τά ἄτομα ζοῦνε ζωή δυστυχισμένη, μοχθοῦνε καί πεθαίνουνε, ὅμως, ἂν καί δέν πετυχαίνουνε ποτέ αὐτό πού θέλουνε, ἡ δυστυχία τους καί ἡ ἥττα τους εἶναι ἀκριβῶς τά μέσα μέ τά ὁποῖα προχωρεῖ ἡ ἀλήθεια καί ἡ ἐλευθερία. Ὁ ἀνθρώπος ποτέ δέν δρέπει τούς καρπούς τοῦ μόχθου του· αὐτοί πηγαίνουν πάντα στίς μέλλουσες γενεές. Ἀλλά τά πάθη του καί τά συμφέροντά του δέν ὑποτάσσονται· αὐτά συνιστοῦν τό τέχνασμα πού τόν κάνουνε νά συνεχίσει νά δουλεύει στήν ὑπηρεσία μιᾶς ἀνώτερης δύναμης κι ἐνός ἀνώτερου συμφέροντος. «Αὐτό μπορεῖ νά ὀνομαστῆ *πανουργία τοῦ λόγου* – ὁ ὁποῖος βάζει τά πάθη νά δουλεύουν γιά λογαριασμό του, ἐνῶ αὐτό πού ἀναπτύσσει τήν ὑπαρξή του [τοῦ λόγου] διαμέσου τέτοιων παρορμήσεων πληρώνει τό τίμημα καί ὑφίσταται τήν ἀπώλεια».²⁰

18. Σελ. 21.

19. Σελ. 33.

20. Αὐτ.

Τά άτομα πεθαίνουν και χάνονται· η ιδέα θριαμβεύει και διαιωνίζεται.

Ἡ ιδέα θριαμβεύει ἐπειδὴ ἀκριβῶς τὰ άτομα ἀφανίζονται στήν ἦττα. Δέν εἶναι ἡ «Ἰδέα πού ἐμπλέκεται στήν ἀντίθεση καί στόν ἀγώνα καί ἐκτίθεται σέ κίνδυνο. Αὐτή παραμένει στό βάθος, ἀθικτή καί σώα» ἐνώ «τά άτομα θυσιάζονται καί ἐγκαταλείπονται. Ἡ ιδέα δέν πληρώνει ἀφ' ἑαυτῆς τό τίμημα τῆς ὑπαρξης καί τῆς μεταβατικότητας ἀλλά μέ τὰ πάθη τῶν ἀτόμων». ²¹ Μπορεῖ ὁμως αὐτή ἡ ιδέα νά θεωρεῖται ἀκόμη ὡς ἐνσάρκωση τῆς ἀλήθειας καί τῆς ἐλευθερίας; Ὁ Κάντ εἶχε ὑποστηρίξει ἐμφαντικά ὅτι θά ἦταν ἐνάντιο στή φύση τοῦ ἀνθρώπου νά χρησιμοποιεῖται σάν ἀπλό μέσον. Λίγες μόνο δεκαετίες ἀργότερα ὁ Χέγκελ κηρύσσεται ὑπέρ «τῆς ιδέας ὅτι τὰ άτομα, οἱ ἐπιθυμίες τους καί ἡ ἱκανοποίησή τους... θυσιάζονται, καί ἡ εὐτυχία τους ἐγκαταλείπεται στήν κυριαρχία τῆς τύχης, ὅπου καί ἀνήκει· καί ὅτι κατά γενικό κανόνα τὰ άτομα ὑπάγονται στήν κατηγορία τῶν μέσων». ²² Παραδέχεται ὅτι ἐκεῖ πού ὁ ἀνθρώπος εἶναι ἀπλῶς καί μόνο ἓνα ἀντικείμενο ἀνώτερων ἱστορικῶν διαδικασιῶν, δέν μπορεῖ νά ἀποτελεῖ σκοπό καθ' ἑαυτόν, παρά μόνο στή σφαῖρα τῆς ἠθικότητας καί τῆς θρησκείας.

Τό παγκόσμιο πνεῦμα εἶναι τό ὑποστασιακό ὑποκείμενο τῆς ἱστορίας· εἶναι ἓνα μεταφυσικό ὑποκατάστατο τοῦ πραγματικοῦ ὑποκειμένου, ὁ ἀκατανόητος Θεός μιᾶς ἐξουθενωμένης ἀνθρωπότητας, κρυμμένος καί φοβερός σάν τό Θεό τῶν καλδινιστῶν· ἡ δύναμη πού κινεῖ ἓναν κόσμο στόν ὅποιο ὄλα ὄσα συμβαίνουν, συμβαίνουν παρά τίς συνειδητές ἐνέργειες τοῦ ἀνθρώπου καί εἰς βάρος τῆς εὐτυχίας του. «Ἡ ἱστορία... δέν εἶναι ὁ τόπος τῆς εὐτυχίας. Οἱ εὐτυχισμένες περίοδοι εἶναι σ' αὐτήν λευκές σελίδες». ²³

Αὐτό τό μεταφυσικό ὑποκείμενο παίρνει ὁμως συγκεκριμένη μορφή μόλις ὁ Χέγκελ θέσει τό ἐρώτημα τοῦ πῶς ὑλοποιεῖται τό παγκόσμιο πνεῦμα. «Σέ τί ὕλικό εἶναι ἐπεξεργασμένη ἡ Ἰδέα τοῦ Λόγου;» Τό παγκόσμιο πνεῦμα ἀγωνίζεται νά πραγματοποιήσῃ τήν ἐλευθερία καί μπορεῖ νά ὑλοποιηθεῖ μόνο στό πραγματικό βασίλειο τῆς ἐλευθερίας πού εἶναι τό κράτος. Στό κράτος, τό παγκόσμιο πνεῦμα, καθῶς λέμε, θεσμοποιεῖται, ἀποκτᾷ τήν αὐτοσυνείδηση διαμέσου τῆς ὁποίας λειτουργεῖ ὁ ἱστορικός νόμος.

Ἡ Φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας δέν ἐξετάζει (ὅπως ἡ Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου) τήν ιδέα τοῦ κράτους· ἐξετάζει τίς διάφορες συγκεκριμένες ἱστορικές μορφές του. Τό πασιγνώστο σχῆμα τοῦ Χέγκελ διακρίνει τρία κύρια ἱστορικά στάδια στήν ἐξέλιξη τῆς ἐλευθε-

ρίας: τό Ἐνατολικό, τό Ἐλληνορωμαϊκό καί τό Γερμανοχριστιανικό.

Οἱ Ἐνατολίτες δέν φτάνουν στή γνώση ὅτι τό Πνεῦμα – ὁ ἄνθρωπος σάν τέτοιος – εἶναι ἐλεύθερο· καί, ἐπειδή δέν ἔχουν αὐτή τή γνώση, δέν εἶναι ἐλεύθεροι. Γνωρίζουν μόνο ὅτι ἕνας εἶναι ἐλεύθερος. Ἄλλά γι' αὐτόν ἀκριβῶς τό λόγο ἡ ἐλευθερία τοῦ ἐνός ἐκείνου δέν εἶναι παρά μιά ἰδιοτροπία... Ἐπομένως, ἐκεῖνος ὁ ἕνας εἶναι ἀπλῶς ἕνας Δεσπότης, ὄχι ἕνας ἐλεύθερος ἄνθρωπος. Ἡ συνείδηση τῆς ἐλευθερίας παρουσιάστηκε πρῶτα ἀνάμεσα στους Ἐλληνες καί γι' αὐτό ἦταν ἐλεύθεροι· ἀλλά αὐτοί, καθώς καί οἱ Ρωμαῖοι, γνώριζαν μόνο ὅτι μερικοί ἦταν ἐλεύθεροι – ὄχι ὁ ἄνθρωπος ὡς ἄνθρωπος... Γι' αὐτό οἱ Ἐλληνες εἶχαν δούλους· καί ὀλόκληρη ἡ ζωή τους καί ἡ συντήρηση τῆς ἐξαισίας ἐλευθερίας τους ἦταν συνυφασμένη μέ τό θεσμό τῆς δουλείας... Τά γερμανικά ἔθνη, ὑπό τήν ἐπίδραση τοῦ χριστιανισμοῦ, ἦταν τά πρῶτα πού ἔφτασαν στή συνείδηση ὅτι ὁ ἄνθρωπος, ὡς ἄνθρωπος, εἶναι ἐλεύθερος: ὅτι ἡ ἐλευθερία τοῦ Πνεύματος εἶναι πού συνιστᾷ τήν οὐσία τοῦ πνεύματος.²⁴

Ἐ Χέγκελ διακρίνει τρεῖς τυπικές μορφές κράτους πού ἀναποκρίνονται στίς τρεῖς κύριες φάσεις ἐξέλιξης τῆς ἐλευθερίας: «Ἡ Ἐνατολή γνώριζε, καί μέχρι σήμερα γνωρίζει, μόνο ὅτι ἕνας εἶναι ἐλεύθερος· ὁ ἑλληνικός καί ὁ ρωμαϊκός κόσμος ὅτι μερικοί εἶναι ἐλεύθεροι· ὁ γερμανικός κόσμος γνωρίζει ὅτι ὅλοι εἶναι ἐλεύθεροι. Συνεπῶς, ἡ πρώτη πολιτική μορφή πού παρατηροῦμε στήν ἱστορία εἶναι ὁ δεσποτισμός, ἡ δεύτερη ἡ δημοκρατία καί ἡ ἀριστοκρατία καί ἡ τρίτη ἡ μοναρχία». Κατά πρῶτον αὐτό δέν εἶναι τίποτα περισσότερο ἀπό μιά ἀριστοκρατική τυπολογία ἐφαρμοσμένη στήν παγκόσμια ἱστορία. Τό μοναρχικό κράτος κατατάσσεται στήν πρώτη σειρά ὡς τό ἐντελῶς ἐλεύθερο εἶδος κράτους, λόγω τοῦ ὅτι σ' αὐτό τό κράτος ἡ κυριαρχία τοῦ νόμου καί τοῦ δικαίου βρῖσκεται κάτω ἀπό συνταγματικές ἐγγυήσεις. «Στή μοναρχία... ὑπάρχει ἕνας κύριος καί κανένας δοῦλος, διότι ἡ δουλεία καταργεῖται ἀπ' αὐτήν· καί σ' αὐτήν ἀναγνωρίζονται τό Δίκαιο καί ὁ Νόμος [ἡ μοναρχία] εἶναι ἡ πηγὴ τῆς πραγματικῆς ἐλευθερίας. Ἔτσι, στή μοναρχία τιθασσεύεται ἡ ἰδιοτροπία τῶν ἀτόμων καί ἐγκαθιδρύεται ἕνα κοινό κυβερνητικό συμφέρον».²⁵ Ἐδῶ ἡ κρίση τοῦ Χέγκελ βασίζεται στό γεγονός ὅτι θεωρεῖ τό

24. Σελ. 18· ἐπίσης σσ. 104-10.

25. Σελ. 399.

σύγχρονο απολυταρχικό κράτος ως πρόοδο σε σχέση με τό φεουδαρχικό σύστημα. Ἀναφέρεται στό ἔντονα συγκεντρωτικό ἀστικό κράτος πού επιβλήθηκε στήν ἐπαναστατική τρομοκρατία τοῦ 1793. Δείχνει πώς ἡ ἐλευθερία ἀρχίζει μέ τήν ἰδιοκτησία, ἀναπτύσσεται μέ τήν κυριαρχία τοῦ νόμου πού ἀναγνωρίζει καί ἐξασφαλίζει τήν ἰσότητα δικαιωμάτων στήν ἰδιοκτησία, καί καταλήγει στό κράτος, τό ὁποῖο εἶναι σέ θέση νά ἀντιμετωπίζει τούς ἀνταγωνισμούς πού συνοδεύουν τήν ἐλευθερία τῆς ἰδιοκτησίας. Συνεπῶς, ἡ ἱστορία τῆς ἐλευθερίας φθάνει στό τέρας της μέ τήν ἔλευση τῆς σύγχρονης μοναρχίας πού, στόν καιρό τοῦ Χέγκελ, ἐπέτυχε αὐτόν τό στόχο [δηλ. τήν ἀντιμετώπιση τῶν ἀνταγωνισμῶν].

Ἡ Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου κατέληγε μέ τή διακήρυξη ὅτι τό δίκαιο τοῦ κράτους ὑποτάσσεται στό δίκαιο τοῦ παγκόσμιου πνεύματος καί στήν κρίση τῆς παγκόσμιας ἱστορίας. Ὁ Χέγκελ τώρα ἀναπτύσσει αὐτό τό σημεῖο. Δίνει στίς διάφορες μορφές κράτους τή θέση τους στήν πορεία τῆς ἱστορίας, συνταιριάζοντας πρῶτα τήν κάθε μιά μορφή κράτους μέ τήν ἀντιπροσωπευτική της ἱστορική περίοδο. Ὁ Χέγκελ δέν ἐννοοῦσε ὅτι ὁ ἀνατολικός κόσμος γνώρισε μόνο τό δεσποτισμό, ὁ ἑλληνορωμαϊκός μόνο τή δημοκρατία καί ἡ Γερμανία μόνο τή μοναρχία. Τό σχῆμα του ὑπονοεῖ μᾶλλον ὅτι ὁ δεσποτισμός εἶναι ἡ μορφή πού ταιριάζει καλύτερα στόν ὕλικό καί τόν πνευματικό πολιτισμό τῆς Ἀνατολῆς, καί οἱ ἄλλες πολιτικές μορφές, ἀντίστοιχα, στίς ὑπόλοιπες ἱστορικές περιόδους. Συνεχίζοντας λοιπόν ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἐνότητα τοῦ κράτους καθορίζεται ἀπό τόν ὑπάρχοντα ἐθνικό πολιτισμό· δηλαδή, τό κράτος ἐξαρτᾶται ἀπό παράγοντες ὅπως εἶναι ἡ γεωγραφική θέση καί ἡ φυσική, φυλετική καί κοινωνική κατάσταση τοῦ ἔθνους. Αὐτό τό νόημα ἔχει ἡ ἐννοια τοῦ ἐθνικοῦ πνεύματος (*Volksgeist*).²⁶ Τό τελευταῖο εἶναι ἡ φανέρωση τοῦ παγκόσμιου πνεύματος σέ ἕνα δεδομένο στάδιο ἱστορικής ἀνάπτυξης· ἀποτελεῖ τό ὑποκείμενο τῆς ἐθνικῆς ἱστορίας κατὰ τήν ἴδια ἐννοια πού τό παγκόσμιο πνεῦμα ἀποτελεῖ τό ὑποκείμενο τῆς παγκόσμιας ἱστορίας. Ἡ ἐθνική ἱστορία πρέπει νά ἐννοεῖται μέ τούς ὅρους τῆς παγκόσμιας ἱστορίας. «Κάθε ἰδιαίτερο Ἐθνικό πνεῦμα πρέπει νά ἀντιμετωπίζεται ὡς ἕνα μοναδικό ἄτομο κατὰ τήν πορεία τῆς Παγκόσμιας Ἱστορίας».²⁷ Ἡ ἱστορία ἐνός ἔθνους πρέπει νά κρίνεται ἀνάλογα μέ τή συμβολή του στήν πρόοδο ὁλόκληρης τῆς ἀνθρωπότητας πρὸς τήν αὐτοσυνείδηση τῆς ἐλευθερίας. Τά διάφορα ἔθνη δέν συμβάλλουν ἐξ ἴσου· μερικά εἶναι ἐνεργοί συντελεστές

26. Σσ. 50-54· βλ. ἐπίσης σελ. 64.

27. Σελ. 53.

αυτής της προόδου.²⁸ Αυτά είναι τὰ ἔθνη τῆς παγκόσμιας ιστορίας (*Welt-historische Volksgeister*). Τὰ ἀποφασιστικά ἄλματα πρὸς νέες καὶ ἀνώτερες μορφές ζωῆς γίνονται στὴ δική τους ιστορία, ἐνῶ τὰ ἄλλα ἔθνη παίζουν δευτερεύοντες ρόλους.

Τώρα μπορεῖ νὰ δοθεῖ ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα πού ἀφορᾶ τὴ σχέση ἐνός ἰδιαίτερου κράτους μὲ τὸ παγκόσμιο πνεῦμα. Κάθε μορφή κράτους πρέπει νὰ ἀποτιμᾶται ἀνάλογα μὲ τὸ ἐάν ἀνταποκρίνεται ἢ ὄχι στὸ στάδιο ἱστορικῆς συνείδησης πού ἔχει φθάσει ἢ ἀνθρωπότητα. Ἡ ἐλευθερία δέν σημαίνει καὶ δέν μπορεῖ νὰ σημαίνει τὸ ἴδιο πράγμα στὶς διάφορες περιόδους τῆς ἱστορίας, διότι σέ κάθε περίοδο ἕνας καὶ μόνος τύπος ἐλευθερίας εἶναι ὁ ἀληθινός. Τὸ κράτος πρέπει νὰ οἰκοδομηθεῖ πάνω στὴ γνώση αὐτῆς τῆς ἐλευθερίας. Ὁ γερμανικὸς κόσμος, μὲ τὴ Μεταρρύθμιση, γέννησε στὴν πορεία του τὸ εἶδος ἐκεῖνο ἐλευθερίας πού ἀναγνώριζε τὴν οὐσιαστικὴ ἰσότητα τῶν ἀνθρώπων. Ἡ συνταγματικὴ μοναρχία ἐκφράζει καὶ ὀλοκληρώνει αὐτὴ τὴ μορφή κοινωνίας. Εἶναι γιὰ τὸν Χέγκελ ἡ ὀλοκλήρωση τῆς πραγμάτωσης τῆς ἐλευθερίας.

Ἄς δοῦμε τώρα τὴ γενικὴ δομὴ τῆς ἱστορικῆς διαλεκτικῆς. Ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη κι ἐδῶ ἡ ἱστορικὴ μεταβολὴ ἀντιπαρατίθεται στὶς μεταβολές τῆς φύσης. Ὁ Χέγκελ ἔκανε τὴν ἴδια διάκριση. Ὑποστήριξε ὅτι ἡ ἱστορικὴ μεταβολὴ εἶναι «ἐνα δῆμα πρὸς κατὰ καλύτερο, τελειότερο», ἐνῶ ἡ μεταλλαγὴ στὴν περιοχὴ τῆς φύσης «παρουσιάζει ἀπλῶς ἕναν συνεχῶς αὐτοεπαναλαμβανόμενο κύκλο».²⁹ Μόνος στὶς ἱστορικὲς μεταβολές συμβαίνει κατὰ καινούργιο. Γι' αὐτὸ ἡ ἱστορικὴ μεταβολὴ εἶναι ἐξέλιξη. «Τὸ καθετὶ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν κατανόηση τῆς ἀρχῆς αὐτῆς τῆς ἐξέλιξης». Ἡ ἀρχὴ ἐξυπονοεῖ ἐν πρώτοις ἕνα λανθάνον «πεπρωμένο», «μιά δυνατότητα πού ἀγωνίζεται νὰ πραγματοποιηθεῖ». Αὐτὸ εἶναι προφανές στὴν περίπτωση τοῦ ἔμψυχου ὄντος, πού ἡ ζωὴ του εἶναι τὸ ξετύλιγμα τῶν δυνατοτήτων πού περιέχονται στὸ σπέρμα καὶ ἡ συνεχῆς πραγματοποίησις αὐτῶν τῶν δυνατοτήτων· ἀλλὰ ἡ ἀνώτερη μορφή ἐξέλιξης κατακτᾶται μόνον ὅταν ἡ αὐτοσυνείδηση κυριαρχήσει πάνω στὴν ὅλη διαδικασίαν. Ἡ ζωὴ τοῦ νοοῦντος ὑποκειμένου εἶναι ἡ μόνη ζωὴ πού θὰ μπορούσε νὰ ὀνομαστῆ, ὑπὸ τὴν αὐ-

28. Ἡ ἀποφασιστικὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴν ἐγγεληνὴ ἔννοια τοῦ *Volksgeist* καὶ στὴ χρησιμοποίησις τῆς ἴδιας ἔννοιας ἀπὸ τὴν *Historische Schule* συνίσταται σέ τοῦτο: ὅτι αὐτὴ ἡ σχολὴ ἀντιλαμβάνονταν τὸ *Volksgeist* ὡς μιά φυσικὴ μᾶλλον παρά ὡς μιά λογικὴ ἀνάπτυξη καὶ τὸ ἀντέτασσε στὶς ἀνώτερες ἀξίες πού ἦταν δεδομένες στὴν παγκόσμια ἱστορία. Θὰ δοῦμε ἀργότερα ὅτι ἡ ἀντίληψη τῆς *Historische Schule* ἀνήκει στὴ θετικιστικὴ ἀντίδραση ἐναντίον τοῦ ἐγγεληνοῦ ὀρθολογισμοῦ.

29. Αὐτ., σελ. 54.

στηρή έννοια, αυτοπραγμάτωση. Τό νοοῦν ὑποκείμενο «αὐτοπαράγεται καί αὐτο-αναπτύσσεται ἐνεργῶς σέ ὄ,τι πάντοτε ἦταν δυνατικῶς».³⁰ Καί πετυχαίνει αὐτό τό ἀποτέλεσμα κατά τήν ἔκτασή πού κάθε ιδιαίτερη συνθήκη ὑπαρξης διαλύεται ἀπό τίς δυνατότητες πού ἐμπεριέχει καί μετασχηματίζεται σέ μιὰ νέα συνθήκη ἢ ὁποῖα πραγματοποιεῖ τίς δυνατότητες αὐτές. Πῶς ἐκδηλώνεται αὐτή ἢ διαδικασία στήν ἱστορία;

Τό νοοῦν ὑποκείμενο ζεῖ στήν ἱστορία καί τό κράτος τοῦ παρέχει κατά μεγάλο μέρος τούς ὄρους ὑπαρξης τῆς ἱστορικῆς του ζωῆς. Τό κράτος ὑπάρχει ὡς τό καθολικό συμφέρον μέσα στίς ἀτομικές ἐνέργειες καί τά ἀτομικά συμφέροντα. Τά ἄτομα διώνουν αὐτό τό καθολικό μέ διάφορες μορφές, πού καθεμιά τους ἀποτελεῖ μιὰ οὐσιαστική φάση στήν ἱστορία κάθε κράτους. Τό κράτος ἐμφανίζεται ἀρχικά σάν μιὰ ἄμεση, «φυσική» ἐνότητα. Σ' αὐτό τό στάδιο δέν ἔχουν ἀκόμη ἐντατικοποιηθεῖ οἱ κοινωνικοὶ ἀνταγωνισμοί καί τά ἄτομα βρίσκουν ἱκανοποίηση μέσα στό πλαίσιο τοῦ κράτους, χωρίς νά ἀντιτάσσουν τίς ἀτομικότητές τους στήν πολιτειακή κοινότητα. Αὐτή εἶναι ἡ χρυσή νιότη κάθε ἔθνους καί ἡ χρυσή νιότη τῆς παγκόσμιας ἱστορίας. Ὑπάρχει μιὰ ἐλευθερία ἀσυνείδητη ἀλλά, ἐπειδή εἶναι ἀσυνείδητη, συνιστᾷ ἕνα στάδιο δυναμικῆς ἐλευθερίας· ἡ πραγματική ἐλευθερία ἔρχεται μόνο μέ τήν αὐτοσυνείδηση τῆς ἐλευθερίας. Ἡ ὑπάρχουσα δυνατότητα πρέπει νά πραγματοποιηθεῖ· μέ τήν πραγματοποίησή της καταστρέφεται τό ἀσυνείδητο στάδιο τῆς ἀνθρώπινης ὀργάνωσης.

Ἡ σκέψη ἀποτελεῖ τό μέσον αὐτῆς τῆς λειτουργίας. Τά ἄτομα συνειδητοποιοῦν τίς δυνατότητές τους καί ὀργανώνουν τίς σχέσεις τους σύμφωνα μέ τή λογική τους. Ἐνα ἔθνος ἀποτελούμενο ἀπό αὐτά τά ἄτομα ἔχει «συλλάβει τή βασική ἀρχή πού διέπει τή ζωή καί τήν κατάστασή του, ἔχει συλλάβει τήν ἐπιστήμη τῶν νόμων του, τό δίκαιο καί τήν ἠθικότητά του καί ἔχει συνειδητά ὀργανώσει τό κράτος».³¹

Αὐτό τό κράτος ὑπόκειται ἐπίσης στή σκέψη, στό στοιχεῖο πού τελικά τό ὀδηγεῖ στήν καταστροφή του, στό ἴδιο στοιχεῖο πού ἔχει προσδώσει μορφή σ' αὐτό τό κράτος. Ἡ κοινωνική καί πολιτική πραγματικότητα δέν μποροῦν, γιά κάποιον χρονικό διάστημα, νά συμμορφωθοῦν πρὸς τίς ἀπαιτήσεις τοῦ λόγου, γιατί τό κράτος ζητάει νά συντηρήσει τά ὑπάρχοντα συμφέροντα καί, ἔτσι, νά ἐμποδίσει τίς δυνάμεις πού τείνουν σέ μιὰ ἀνώτερη ἱστορική μορφή. Ἄργά ἢ γρήγορα ἡ ἐλεύθερη λογικότητα τῆς σκέψης ἔρχεται σέ σύγκρουση μέ τίς ἐκλογικεύσεις τοῦ ὑπάρχοντος τρόπου ζωῆς.

‘Ο Χέγκελ έβλεπε σ’ αυτή τήν πορεία ένα γενικό ιστορικό νόμο, αιώσιο σάν τόν ίδιο τό χρόνο. Καμιά δύναμη δέν θά μπορούσε τελικά νά σταματήσει τήν πορεία τής σκέψης. Τό νοεΐν δέν ήταν μιά άκακη, αλλά μιά επικίνδυνη δραστηριότητα πού, μόλις ξεχυνόταν ανάμεσα στους πολίτες και καθόριζε τίς πράξεις τους, θά τούς οδηγούσε στην άμφισβήτηση, και στην άνατροπή άκόμη, τών παραδοσιακών μορφών πολιτισμού. ‘Ο Χέγκελ έδειξε αυτή τήν καταστροφική δυναμική τής σκέψης χρησιμοποιώντας τό παράδειγμα ενός άρχαίου μύθου.

‘Ο θεός Κρόνος κυριαρχούσε πάνω στή ζωή τών ανθρώπων και ή κυριαρχία του άντιπροσώπευε ένα Χρυσό Αίώνα, πού στή διάρκειά του οί άνθρωποι ζούσαν άμεσα ένωμένοι μεταξύ τους και μέ τή φύση. Άλλά ό Κρόνος ήταν ό θεός του χρόνου και ό χρόνος καταβρόχθιζε τά παιδιά του. Τό καθετί πού έφτιαχνε ό άνθρωπος καταστρεφόταν· τίποτα δέν άπέμενε. Κατόπιν κι ό ίδιος ό Κρόνος καταβροχθίστηκε από τόν Δία, μιά δύναμη μεγαλύτερη από τό χρόνο. ‘Ο Δίας ήταν ό θεός πού γέννησε τό λόγο [reason] και προήγαγε τίς τέχνες· ήταν ό «πολιτικός θεός» πού δημιούργησε τό κράτος και τό έκανε έργο τών αυτοσυνειδητων και ήθικων ατόμων. Τό κράτος γεννήθηκε και διατηρήθηκε από τό λόγο και τήν ήθικότητα· ήταν κάτι πού μπορούσε νά διατηρηθεί και ν’ άντέξει – ή παραγωγική δύναμη του λόγου έμοιαζε νά έχει φέρει τό χρόνο σ’ ένα νεκρό σημείο. Αυτή όμως ή ήθική και λογική ένότητα διαλύθηκε από τήν ίδια δύναμη πού τήν είχε δημιουργήσει. ‘Η άρχή τής σκέψης, του συλλογισμού και τής γνώσης, κατέστρεψε τό έργο τέχνης πού ήταν τό κράτος, και ό Δίας, πού είχε θέσει τέρμα στην καταβροχθιστική δύναμη του χρόνου, καταβροχθίστηκε κι ό ίδιος. Τό έργο τής σκέψης καταστράφηκε από τή σκέψη. Έτσι ή σκέψη σύρεται μέσα στή διαδικασία του χρόνου και ή δύναμη πού, στή *Λογική*, υποχρέωνε τή γνώση νά άρνεΐται κάθε μερικό περιεχόμενο άποκαλύπτεται, στή *Φιλοσοφία τής Ιστορίας*, ως ή άρνητικότητα του ίδιου του χρόνου. Λέει ό Χέγκελ: «‘Ο χρόνος είναι τό άρνητικό στοιχείο του άίσθητου κόσμου. ‘Η σκέψη είναι ή ίδια άρνητικότητα αλλά άποτελεί τή βαθύτερη, τήν άπειρη μορφή αυτής τής άρνητικότητας...»³²

‘Ο Χέγκελ συσχέτιζε τήν καταστροφική δυναμική τής σκέψης μέ τήν *ιστορική* πρόοδο προς τήν «καθολικότητα». ‘Η διάλυση μιās δεδομένης μορφής κράτους είναι συγχρόνως και ή άπαρχή τής πορείας προς μιά άνώτερη μορφή κράτους, πού είναι «καθολικότερη» από τήν προηγούμενη. ‘Η ένσυνείδητη δραστηριότητα του ανθρώπου από τή μιά μεριά «καταστρέφει τήν πραγματικότη-

τα, τή μονιμότητα τοῦ ὑπάρχοντος, ἀλλά ταυτόχρονα, ἀπό τήν ἄλλη μεριά, κατακτᾷ τήν οὐσία, τήν ἔννοια, τό καθολικό». ³³ Κατά τόν Χέγκελ, πρὶν ἀπό κάθε ἱστορική πρόοδο ὑπάρχει μιὰ πρόοδος στή σκέψη, ἡ ὁποία καί τήν καθοδηγεῖ. Μόλις ἡ σκέψη ἐλευθερώνεται ἀπό τήν προσκόλλησή της στήν ὑπάρχουσα κατάσταση, πάει πέρα ἀπό τήν ἐπιφάνεια τῶν πραγμάτων καί ἀναζητᾷ τήν ἔννοιά τους. Ἡ ἔννοια ὁμως περιέχει τήν οὐσία τῶν πραγμάτων στή διάκρισή τους ἀπό τή φαινομενικότητά τους – οἱ ὑπάρχουσες συνθήκες ἐμφανίζονται ὡς περιορισμένες μερικότητες πού δέν ἐξαντλοῦν τίς δυνατότητες τῶν πραγμάτων καί τῶν ἀνθρώπων. Ἐκεῖνοι πού ἐμμένουν στίς ἀρχές τοῦ λόγου, ἂν κατορθώσουν νά ἐδραιώσουν καινούργιες κοινωνικές καί πολιτικές συνθήκες, θά προσπαθήσουν, διαμέσου τῆς ἀνώτερης ἐννοιακῆς γνώσης τους, νά ἐνσωματώσουν τίς περισσότερες ἀπό τίς δυνατότητες αὐτές στήν πραγματικότητα τῆς ζωῆς. Ὁ Χέγκελ ἔβλεπε τήν ἱστορία νά προχωρεῖ τουλάχιστον ὡς τό σημεῖο πού ὀλοένα καί περισσότερο ἀναγνωρίζεται ἡ βασική ἐλευθερία καί ἰσότητα τῶν ἀνθρώπων καί καταργοῦνται οἱ εἰδικοί περιορισμοί αὐτῆς τῆς ἐλευθερίας καί αὐτῆς τῆς ἰσότητας.

Ὅταν ἡ σκέψη γίνεται μέσον τῆς πρακτικῆς, ὑλοποιεῖ τό οἰκουμενικό περιεχόμενο τῶν δεδομένων ἱστορικῶν ὄρων, θραύοντας τήν εἰδική μορφή της. Ὁ Χέγκελ θεωροῦσε τήν ἐξέλιξη τῆς ἀνθρωπότητας σάν μιὰ πορεία πρὸς τήν πραγματική καθολικότητα τοῦ κράτους καί τῆς κοινωνίας. «Ἡ παγκόσμια ἱστορία εἶναι ἡ πειθάρχηση [*Zucht*] τῆς ἀνεξέλεγκτης φυσικῆς βούλησης στήν καθολικότητα καί στήν ὑποκειμενική ἐλευθερία». ³⁴ Στή *Λογική* ὁ Χέγκελ εἶχε ὀρίσει τήν ἔννοια ὡς ἐνότητα τοῦ καθολικοῦ μέ τό μερικό καί ὡς τό βασίλειο τῆς ὑποκειμενικότητας καί τῆς ἐλευθερίας. Στή *Φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας* ἐπέθεσε τίς ἴδιες αὐτές κατηγορίες στόν τελικό σκοπό τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης, πού εἶναι ἕνα κράτος στό ὁποῖο ἡ ἐλευθερία τοῦ ὑποκειμένου βρῖσκεται σέ συνειδητή σύνδεση μέ τήν ὀλότητα. Ἡ πρόοδος τῆς ἐννοιακῆς σκέψης, ἡ κατανόηση τῆς ἔννοιας, συνδέεται ἐκεῖ μέ τήν πρόοδο τῆς ἐλευθερίας. Ἐτσι ἡ *Φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας* δίνει μιὰ ἱστορική διευρίνιση αὐτῆς τῆς οὐσιαστικῆς σχέσης, μεταξύ ἐλευθερίας καί ἔννοιας, πού εἶχε ἐρμηνευτεῖ στή *Λογική*. Ὁ Χέγκελ φωτίζει αὐτή τή σχέση ἀναλύοντας τό ἔργο τοῦ Σωκράτη. Ἀντί νά ἐξετάσουμε τό περιεχόμενο τῆς *Φιλοσοφίας τῆς Ἱστορίας*, θά συζητήσουμε τήν ἀνάλυση τῆς σωκρατικῆς συμβολῆς ἀπό τόν Χέγκελ.

Ὁ Χέγκελ ἀρχίζει μέ τήν περιγραφή τῆς πρώτης περιόδου τῆς ἐλληνικῆς πόλης-κράτους, πού στή διάρκειά της «ἡ ὑποκειμενικό-

33. Σελ. 77.

34. Σελ. 104.

τητα τῆς βούλησης» δέν εἶχε ἀκόμη ξυπνήσει μέσα στή φυσική ἐνότητα τῆς πόλεως. Ὑπῆρχαν νόμοι καί οἱ πολίτες ὑπάκουαν σ' αὐτούς, ἀλλά τούς θεωροῦσαν σάν μιὰ «φυσική ἀναγκαιότητα». ³⁵ Αὐτή ἦταν ἡ περίοδος τῶν μεγάλων θεοσπίσεων (Θαλῆς, Βίας, Σόλων). Οἱ νόμοι διατηροῦσαν τήν ἐγκυρότητά τους ἐπειδή ἦταν νόμοι· ἡ ἐλευθερία καί τό δίκαιο ὑπῆρχαν μόνο μέ τή μορφή τῆς συνήθειας (*Gewohnheit*). Ὁ φυσικός, μόνιμος χαρακτήρας αὐτοῦ τοῦ κράτους ἔκανε «τή δημοκρατική θέσπιση... τή μόνη δυνατή ἐδῶ· οἱ πολίτες δέν γνώριζαν ἀκόμη τά ἰδιαίτερα συμφέροντα καί συνεπῶς τόν παράγοντα τῆς διαφθορᾶς...» ³⁶ Ἡ ἀπουσία τῆς συνειδητῆς ὑποκειμενικότητας ἦταν ὁ ὅρος τῆς ἀδιατάρακτης λειτουργίας τῆς δημοκρατίας. Τό συμφέρον τῆς κοινότητας μπορούσε νά «ἐπαφίεται στή βούληση καί τήν ἀπόφαση τῶν πολιτῶν» ἐπειδή οἱ πολίτες ἐκεῖνοι δέν εἶχαν ἀκόμη αὐτόνομη βούληση πού θά μπορούσε ἀνά πάσα στιγμή νά στραφεῖ κατά τῆς κοινότητας. Ὁ Χέγκελ γενικεύει τό σημεῖο αὐτό γιά κάθε δημοκρατία. Ἡ ἀληθινή δημοκρατία, ὑποστηρίζει, ἀντιπροσωπεύει μιὰ πρῶιμη φάση τῆς ἀνθρώπινης ἐξέλιξης, μιὰ φάση ἡ ὁποία προηγείται ἀπό τή χειραφέτηση τοῦ ἀτόμου καί ἡ ὁποία εἶναι ἀσυμβίβαστη μέ τή χειραφέτηση. Ἡ ἀποτίμηση αὐτή τοῦ Χέγκελ στηρίζεται προφανῶς στήν πεποίθηση ὅτι ἡ πρόοδος τῆς κοινωνίας θά γεννήσει ἀναγκαῖα μιὰ σύγκρουση ἀνάμεσα στό συμφέρον τοῦ ἀτόμου καί τό συμφέρον τῆς κοινότητας. Ἡ κοινωνία δέν μπορεῖ νά ἀπελευθερώσει τό ἄτομο, χωρίς νά τό χωρίσει ἀπό τήν κοινότητα καί χωρίς νά ἀντιπαρατάξει τήν ἐπιθυμία του γιά ὑποκειμενική ἐλευθερία στά αἰτήματα τοῦ συνόλου. Ὁ Χέγκελ ὑπαινίσσεται ὅτι, ἂν ἡ ἑλληνική πόλη-κράτος μπορούσε νά εἶναι δημοκρατία, τό μπορούσε λόγω τοῦ ὅτι ἀποτελοῦνταν ἀπό πολίτες οἱ ὁποῖοι δέν εἶχαν ἀποκτήσει ἀκόμη συνείδηση τῆς βασικῆς τους ἀτομικότητας. Ὁ Χέγκελ ὑποστήριξε ὅτι μιὰ κοινωνία χειραφετημένων ἀτόμων συγκροῦται μέ τή δημοκρατική ὁμοιογένεια.

Συνεπῶς, κάθε ἀναγνώριση τῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας φαινόταν νά συνεπάγεται τήν κατάρρευση τῆς ἀρχαίας δημοκρατίας. «Αὐτή ἀκριβῶς ἡ ὑποκειμενική ἐλευθερία πού συνιστᾷ τήν ἀρχή καί καθορίζει τή χαρακτηριστική μορφή τῆς ἐλευθερίας στό σημερινό κόσμο – ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τή μοναδική βάση τῆς πολιτικῆς καί θρησκευτικῆς μας ζωῆς – δέν μπορούσε νά ἐκδηλωθεῖ ἀλλιῶς στήν Ἑλλάδα, παρά σάν καταλυτικό στοιχείο». ³⁷

Αὐτό τό καταλυτικό στοιχείο τό ἐκόμισε στήν ἑλληνική πόλη-κράτος ὁ Σωκράτης, πού ἐδίδασκε ἀκριβῶς τήν «ὑποκειμενικότητα» πού ὁ Χέγκελ ἀποκαλεῖ καταλυτικό στοιχείο τῆς ἀρχαίας δη-

35. Σελ. 252.

36. Αὐτ.

37. Αὐτ.

μοκρατίας. «Μέ τόν Σωκράτη... ή άρχή τής ύποκειμενικότητας [Innerlichkeit] –έσωτερικότητας– τής άπόλυτης άνεξαρτησίας τής σκέψης – άποκτá έλεύθερη έκφραση». ³⁸ 'Ο Σωκράτης δίδασκε ότι «ό άνθρωπος οφείλει νά ανακαλύπτει και νά αναγνωρίζει μέσα του τό Δίκαιο και τό 'Αγαθό και ότι αυτό τό Δίκαιο και τό 'Αγαθό έχουν καθολικό χαρακτήρα». 'Υπάρχουν ώραια πράγματα στό κράτος, καλές και γενναίες πράξεις, άληθείς κρίσεις, δίκαιοι κριτές – αλλά ύπάρχει κάτι πού εΐναι τό ώραιο, τό καλό, τό γενναίο κλπ. εΐναι κάτι περισσότερο άπ' όλα αυτά τά επιμέρους και κοινό σέ όλα τους. 'Ο άνθρωπος κατέχει, μέ τήν ιδέα του για τήν ώραιότητα, τήν καλοσύνη κλπ., μίαν αντίληψη του ώραιο, του καλού κλπ. 'Η ιδέα περιλαμβάνει ό,τι εΐναι άληθινά ώραιο και καλό, και ό Σωκράτης επεφόρτιζε τό σκεπτόμενο ύποκείμενο νά ανακαλύψει αυτή τήν άλήθεια και νά τήν προστατέψει έναντίον κάθε έξωτερικής έξουσίας. Μέ αυτό τόν τρόπο ό Σωκράτης ξεχώριζε τήν άλήθεια ως καθολικό και απέδιδε τή γνώση αυτού του καθολικού στην αυτόνομη σκέψη του άτομου. Μ' αυτόν τόν τρόπο «έθετε τό άτομο ως ύποκείμενο κάθε όριστικής άπόφασης έναντίον τής πατρίδας και τής καθιερωμένης ήθικης». ³⁹ 'Ετσι, οι άρχές του Σωκράτη εμφανίζουν «μιά επαναστατική αντίθεση προς τό 'Αθηναϊκό Κράτος». ⁴⁰ Καταδικάστηκε σέ θάνατο. 'Η πράξη αυτή ήταν δικαιολογημένη στό βαθμό πού οι 'Αθηναίοι καταδίκασαν τόν «άπόλυτο έχθρό» τους. 'Από τήν άλλη μεριά, ή θανατική καταδίκη περιείχε τό «βαθιά τραγικό» στοιχείο ότι οι 'Αθηναίοι μ' αυτό τόν τρόπο καταδίκασαν συγχρόνως τήν κοινωνία και τό κράτος τους. Διότι ή άπόφασή τους αναγνωρίζει ότι «αυτό πού καταδίκασαν στό πρόσωπο του Σωκράτη είχε ρίζες κιόλας γερές ρίζες ανάμεσά τους». ⁴¹

'Ετσι μιά στροφή στην εξέλιξη τής σκέψης άκολουθήθηκε από μίαν άποφασιστική στροφή τής ιστορίας. 'Η φιλοσοφία άρχισε νά επεξεργάζεται καθολικές έννοιες κι αυτό ήταν ή εισαγωγή σέ μιά καινούργια φάση τής ιστορίας του κράτους. Οι καθολικές έννοιες ήταν όμως άφηρημένες έννοιες και «ή οικόδομηση του Κράτους πάνω στό άφηρημένο» χτυπούσε άκριβώς τά θεμέλια του ύπάρχοντος κράτους. 'Η όμοιογένεια τής πόλης-κράτους κατορθωνόταν μέ τόν άποκλεισμό των δούλων, των άλλων 'Ελλήνων πολιτών και των «βαρβάρων». 'Αν και ό ίδιος ό Σωκράτης μπορεί νά μήν είχε αναπτύξει αυτή τή λογική συνέπεια, οι άφηρημένες καθολικές έννοιες συνεπάγονται, από τήν ίδια τους τή φύση, τό ξεπεράσμα κάθε μερικότητας και τήν υπεράσπιση του έλεύθερου ύποκειμένου, του ανθρώπου ως ανθρώπου.

38. Σελ. 269.

39. Σσ. 269-70.

40. Σελ. 270.

41. Αύτ.

Ἡ ἴδια διαδικασία πού καθιστοῦσε τήν ἀφηρημένη σκέψη κατοικία τῆς ἀλήθειας ἀπελευθέρωνε τό ἄτομο ὡς πραγματικό «ὑποκείμενο». Ὁ Σωκράτης δέν θά μπορούσε νά διδάξει τούς ἀνθρώπους νά σκέπτονται ἀφηρημένα, χωρίς νά τούς ἀπελευθερώσει ἀπό τούς παραδοσιακοὺς κανόνες σκέψης καί ζωῆς. Τό ἐλεύθερο ὑποκείμενο –ὅπως εἶχε ὑποστηρίξει ἡ *Λογική*– εἶναι πράγματι ἐσωτερικά συνδεδεμένο μέ τήν ἰδέα. Τό ἐλεύθερο ὑποκείμενο γεννιέται μόνο ὅταν τό ἄτομο δέν ἀποδέχεται πιά τή δεδομένη τάξη πραγμάτων, ἀλλά στέκεται ἀντιμέτωπό της διότι ἀνακάλυψε τήν ἰδέα τῶν πραγμάτων καί ἔμαθε ὅτι ἡ ἀλήθεια δέν βρίσκεται στά καθιερωμένα πρότυπα καί τίς καθιερωμένες ἀντιλήψεις. Αὐτό δέν μπορεῖ νά τό μάθει ἄν δέν διακινδυνέψει μέσα στήν ἀφηρημένη σκέψη. Αὐτή τοῦ παρέχει τή δυνατότητα τῆς ἀπαραίτητης «ἀπαγκίστρωσης» ἀπό τά κρατοῦντα πρότυπα καί, μέ τή μορφή τῆς κριτικῆς ἀντιθετικῆς σκέψης, ἀποτελεῖ τό μέσον μέ τό ὁποῖο ἐνεργεῖ τό ἐλεύθερο ὑποκείμενο.

Ὅταν ἡ ἀρχή τῆς ὑποκειμενικότητας ἐμφανίστηκε γιά πρώτη φορά, μέ τό Σωκράτη, δέν μπόρεσε νά συγκεκριμενοποιηθεῖ καί νά ἀποτελέσει τό θεμέλιο τοῦ κράτους καί τῆς κοινωνίας. Ἡ ἀρχή τῆς ὑποκειμενικότητας πρωτοπαρουσιάζεται στήν πραγματικότητα μέ τό χριστιανισμό καί ἔχει, λοιπόν, «θρησκευτική καταγωγή».

[Ἡ εἰσαγωγή τῆς ἀρχῆς τῆς ὑποκειμενικότητας] στίς διάφορες σχέσεις τοῦ ὑπαρκτοῦ κόσμου συνελπάγεται ἕνα πρόβλημα πού οἱ συνέπειές του πᾶνε μακρύτερα ἀπό τήν ἀπλή εἰσαγωγή αὐτῆς τῆς ἀρχῆς· ἕνα πρόβλημα πού ἡ λύση του καί ὁ χειρισμός του ἀπαιτοῦν μιά σοβαρή καί παρατεταμένη πολιτιστική διαδικασία. Γιά ἀπόδειξη, μπορούμε νά παρατηρήσουμε ὅτι ἡ δουλεία δέν τερματίστηκε εὐθύς ἀμέσως μέ τήν ἀποδοχή τοῦ χριστιανισμοῦ. Ἀκόμη λιγότερο μπορούμε νά πούμε ὅτι ἐπικράτησε μέσα στό κράτος ἡ ἐλευθερία· ἢ ὅτι οἱ κυβερνήσεις καί οἱ θεσμοί υἱοθέτησαν μιά λογική ὀργάνωση· ἢ ὅτι ἀναγνώρισαν ὡς βάση τους τήν ἐλευθερία. Αὐτή ἡ ἐφαρμογή τῆς ἀρχῆς τοῦ χριστιανισμοῦ στίς πολιτικές σχέσεις, ἡ ὀλοκληρωτική διαμόρφωση, ἦτοι ὁ διαποτισμός τῆς κοινωνίας ἀπ' αὐτή τήν ἀρχή, ἀποτελεῖ μιά διαδικασία πού ταυτίζεται μέ τήν ἱστορία τῆν ἴδια.⁴²

Μέ τή Γερμανική Μεταρρύθμιση σημειώνεται ἡ πρώτη ἐπιτυχημένη προσπάθεια νά εἰσαχθεῖ ἡ ἀρχή τῆς ὑποκειμενικότητας στίς μεταβαλλόμενες κοινωνικές καί πολιτικές σχέσεις. Ἡ Γερμανική Μεταρρύθμιση τοποθέτησε τήν ἀποκλειστική εὐθύνη τοῦ ἐλεύθε-

ρου υποκειμένου για τίς πράξεις του στο ίδιο τό υποκείμενο και αμφισβήτησε τό παραδοσιακό σύστημα τής αυθεντίας και του προνομίου εν ονόματι τής χριστιανικής ελευθερίας και τής ανθρώπινης ισότητας. «Ένώ λοιπόν τό άτομο γνωρίζει ότι είναι πλήρως Ἁγίου Πνεύματος, όλες [οί μέχρι τουδε εξωτερικές σχέσεις] ... *ipso facto* άκυρούνται· δέν υπάρχει πλέον διάκριση μεταξύ ιερέων και λαϊκών· δέν θεωρούμε πλέον ότι μία τάξη ανθρώπων κατέχει τήν ούσία τής αλήθειας, όπως και κάθε πνευματικό και κάθε γήινο πλοῦτο τής Ἐκκλησίας». Ἡ εσωτατη υποκειμενικότητα του ανθρώπου άναγνωρίστηκε «ως ή υποκειμενικότητα που μπορεί και οφείλει νά φτάσει στην κατοχή τής αλήθειας· και ή υποκειμενικότητα αυτή είναι περιουσία που άνήκει σε όλη τήν *άνθρωπότητα*». ⁴³

Ἡ εικόνα τής Μεταρρύθμισης που δίνει ο Χέγκελ είναι ακριβώς τό ίδιο λανθασμένη μέ τήν περιγραφή που κάνει για τή μετέπειτα κοινωνική εξέλιξη, μία εικόνα που συγχέει τίς ιδέες –μέ τίς όποίες ή σύγχρονη κοινωνία έξυμνει τή γέννησή της– μέ τήν πραγματικότητα αυτής τής κοινωνίας. Ἐτσι έφτασε σε μία άρμονιστική έρμηνεία τής ιστορίας, σύμφωνα μέ τήν όποία τό πέραςμα σε μία νέα ιστορική μορφή είναι συγχρόνως μία πρόοδος προς μία *άνωτερη* ιστορική μορφή – μία άσύστατη έρμηνεία, γιατί όλα τά θύματα τής καταπίεσης και τής άδικίας μαρτυρούν έναντίον της, όπως μαρτυρούν έναντίον της όλα τά μάτια βάσανα και οι μάταιες θυσίες στην ιστορία. Ἡ έρμηνεία είναι άκόμη πιο άσύστατη γιατί άρνεϊται τίς κριτικές εφαρμογές τής διαλεκτικής και εγκαθιστά τήν άρμονία ανάμεσα στην πρόοδο τής σκέψης και τήν πορεία τής πραγματικότητας.

Ἄ Χέγκελ παρ' όλ' αυτά δέν θεωρούσε ότι ή ιστορική πραγματώση του ανθρώπου άποτελεϊ μία ευθύγραμμη άνοδική πορεία. Κατ' αυτόν, ή ιστορία του ανθρώπου ήταν συγχρόνως ή ιστορία τής άλλοτριώσης (*Entfremdung*) του ανθρώπου.

«Αυτό για τό όποιο άγωνίζεται στην πραγματικότητα τό Πνεῦμα είναι ή πραγματώση τής ιδέας του· αλλά ταυτόχρονα κρύβει αυτόν τό στόχο του από τήν ίδια του τήν όραση και μένει ατάρασκο και πολύ ίκανοποιημένο σ' αυτή τήν άλλοτριώσή του από τήν ούσία του». ⁴⁴ Οι θεσμοί που ιδρύει ο άνθρωπος και ο πολιτισμός που δημιουργεί, παράγουν άφ' έαυτών νόμους και ή ελευθερία του ανθρώπου οφείλει νά συμμορφώνεται μ' αυτούς. Ὁ άνθρωπος έξουθενώνεται από τόν έξαπλούμενο πλοῦτο του οικονομικού, κοινωνικού και πολιτικού του περιγυρου, και καταντά νά ξεχνάει ότι ο ίδιος, ή άδέσμευτη ανάπτυξή του, είναι ο τελικός σκοπός όλων εκείνων τών έργων· αντίθετα, υποτάσσεται στην κυ-

ριαρχία τους. Οί άνθρωποι πασκίζονε πάντα νά διαιωνίσουν έναν καθιερωμένο πολιτισμό, και μέ τήν προσπάθειά τους αὐτή διαιωνίζονε τή δική τους ματαιώση. Ἡ ἱστορία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ ἱστορία τῆς ἀποξένωσῆς του ἀπό τό ἀληθινό του συμφέρον και, ταυτόχρονα, ἡ ἱστορία τῆς πραγμάτωσῆς του. Αὐτό τό κρύψιμο τοῦ ἀληθινοῦ συμφέροντος τοῦ ἀνθρώπου μέσα στόν κοινωνικό του κόσμο ἀποτελεῖ μέρος τῆς «πανουργίας τοῦ λόγου» και εἶναι ἓνα ἀπό τά στοιχεῖα ἐκεῖνα χωρίς τά ὅποια δέν ὑπάρχει πρόοδος πρὸς ἀνώτερες μορφές. Ὁ Μάρξ ἦταν ὁ πρῶτος πού ἐξήγησε τήν καταγωγή και τό νόημα αὐτῆς τῆς ἀποξένωσης· ὁ Χέγκελ εἶχε ἀπλῶς διαισθανθεῖ σέ γενικές γραμμές τό νόημά της.

Ὁ Χέγκελ πέθανε τό 1831. Ἡ προηγούμενη χρονιά εἶχε φέρει τό πρῶτο ἐπαναστατικό τράνταγμα στό πολιτικό σύστημα τῆς Παλινδρόθωσης – τό σύστημα πού ὁ Χέγκελ φανταζόταν ὅτι ἐξέφραζε τήν πραγματοποίηση τοῦ λόγου στήν κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν. Τό κράτος ἄρχιζε νά ἀποσυντίθεται. Οἱ Βουρβῶνοι στή Γαλλία εἶχαν ἀνατραπεῖ ἀπό τήν Ἰουλιανή ἐπανάσταση. Στήν Ἀγγλία ἡ πολιτική ζωὴ κυριαρχοῦνταν ἀπό παθιασμένες συζητήσεις γιά τό Μεταρρυθμιστικό Νομοσχέδιο πού προέβλεπε βαθιές ἀλλαγές στό ἀγγλικό ἐκλογικό σύστημα, ἀλλαγές πού εὐνοοῦσαν τήν ἀστική τάξη τῆς πόλης και τήν ἐνίσχυση τοῦ Κοινοβουλίου εἰς βάρος τοῦ στέμματος. Τά κινήματα στή Γαλλία και τήν Ἀγγλία κατέληξαν ἀπλῶς σέ μιὰ προσαρμογὴ τοῦ κράτους στόν ὑπάρχοντα συσχετισμό δυνάμεων, ἔτσι ὥστε ἡ διαδικασία ἐκδημοκρατισμοῦ πού συνεχιζόταν στίς πολιτικές μορφές πουθενά δέν ξεπερνοῦσε τό κοινωνικό σύστημα τῆς κοινωνίας τῶν ἰδιωτῶν. Ἐν τούτοις, ὁ Χέγκελ γνώριζε πολὺ καλά τούς κινδύνους πού περιέκλειαν ἀκόμη και οἱ μικρές μεταβολές πού συνεχίζονταν. Γνώριζε ὅτι ἡ ἐσωτερικὴ δυναμικὴ τῆς κοινωνίας τῶν ἰδιωτῶν, ἀποδεσμευμένη ἀπό τούς προστατευτικούς μηχανισμούς τοῦ κράτους, θά μπορούσε ἀνά πάσα στιγμή νά ἐξαπολύσει δυνάμεις πού θά κλόνιζαν τό ὅλο σύστημα.

Ἐνα ἀπό τά τελευταῖα κείμενα τοῦ Χέγκελ, δημοσιευμένο τῆς χρονιά τοῦ θανάτου του, ἦταν ἓνα ἐκτεταμένο ἄρθρο γιά τό ἀγγλικό Μεταρρυθμιστικό Νομοσχέδιο. Περιεῖχε μιὰ σφοδρὴ κριτικὴ τοῦ νομοσχεδίου ὑποστηρίζοντας ὅτι ἐξασθένιζε τήν κυριαρχία τῆς μοναρχίας, ἐνισχύοντας ἓνα Κοινοβούλιο πού θά μπορούσε νά παρατάξει τίς «ἀφηρημένες ἀρχές» τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης ἐναντίον τῆς συγκεκριμένης ἱεραρχίας τοῦ κράτους. Εἶδοποιεῖ ὅτι ἡ ἐνίσχυση τοῦ Κοινοβουλίου θά ἀποδεσμεύσει τελικὰ τήν τρομερὴ δύναμη τοῦ «λαοῦ». Ἡ μεταρρύθμιση, στή δεδομένη κοινωνικὴ κατάσταση, μπορούσε ξαφνικά νά μεταστραφεῖ σέ ἐπανάσταση. Ἐάν τό νομοσχέδιο ἐγκρινόταν...

... ό άγώνας άπειλουσε νά γίνει άκόμη πιό επικίνδυνος. Δέν θά ύπήρχε πιά κάποια άνώτερη έξουσία γιά νά μεσολαβεί ανάμεσα στό άπόλυτο συμφέρον του άριστοκρατικού προνομίου και στό αίτημα γιά περισσότερη πραγματική έλευθερία, μιά άνώτερη έξουσία πού θά μπορούσε νά τά περιορίσει και νά τά συμβιδάσει. Διότι, στην Άγγλία, ό μοναρχικός παράγων δέν έχει την έξουσία πού έχουν άλλα κράτη, μέ την όποία μπορούν νά πετυχαίνουν τή μετάδωση άπό μιά νομοθεσία, βασιζόμενη μόνο στα άπόλυτα [άριστοκρατικά] δικαιώματα, σε μιάν άλλη βασιζόμενη στις άρχές της πραγματικής έλευθερίας. Αυτά τά κράτη μπορούν νά κάνουν μετασηματισμούς δίχως άναταραχή, βία και ληστοκρατία· στην Άγγλία ό μετασηματισμός θά χρειαζόταν νά γίνει άπό μιάν άλλη δύναμη, άπό τό λαό. Μιά άντιπολίτευση πού θά οικοδομοϋνταν πάνω σ' ένα πρόγραμμα ξένο μέχρι τώρα στό Κοινοβούλιο, και θά ένιωθε άνίκανη ν' άπλώσει την επιρροή της στα άλλα κόμματα του Κοινοβουλίου, μπορούσε νά σπρωχτεί νά άναζητήσει στήριγμα μέσα στό λαό· τότε, άντί νά επιτύχει μιά μεταρρύθμιση, θά προκαλούσε μιά επανάσταση.⁴⁵

Ό Rudolf Haym, πού έρμήνευε τον Χέγκελ κατά τό γερμανικό φιλελευθερισμό, άναγνώριζε ότι τό άρθρο του Χέγκελ άποτελούσε περισσότερο τεκμήριο φόβου και άνησυχίας παρά άντιδραστικής πολιτικής φιλοσοφίας, γιατί «ό Χέγκελ δέν άποδοκίμαζε την κατεύθυνση και τό περιεχόμενο του Μεταρρυθμιστικού Νομοσχεδίου, αλλά φοβόταν μόνο τους κινδύνους της μεταρρύθμισης».⁴⁶ Η πίστη του Χέγκελ στη σταθερότητα του κράτους της Παλιόρθωσης είχε βαθιά κλονιστεί. Η μεταρρύθμιση μπορεί νά ήταν κάτι καλό αλλά τό κράτος δέν μπορούσε νά παραχωρήσει την έλευθερία της μεταρρύθμισης χωρίς νά διακινδυνεύσει τό σύστημα έξουσίας πάνω στό όποίο βασιζόταν. Τό άρθρο του Χέγκελ γιά τό Μεταρρυθμιστικό Νομοσχέδιο δέν άποτελεί καθόλου περισσότερο, άπ' ό,τι ό Πρόλογός του στη *Φιλοσοφία του Δικαίου*, ένα τεκμήριο πίστης ή σιγουριάς ότι ή ύπάρχουσα μορφή κράτους θά κρατήσει αιώνια. Κι έδώ, γι' άλλη μιά φορά, ή φιλοσοφία του Χέγκελ καταλήγει στην άμφιβολία και την παραίτηση.⁴⁷

45. «Ueber die Englische Reformbill», στό *Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie*, σελ. 326.

46. *Hegel und seme Zeit*, Βερολίνο 1857, σελ. 456.

47. Βλ. Γράμματα του Χέγκελ στον Göschel (13 Δεκ. 1830) και στον Schultz (29 Ίαν. 1831)· πρβλ. F. Rozenzweig, *Hegel und der Staat*, Μόναχο 1920, τόμ. II, σελ. 220.

ΜΕΡΟΣ ΙΙ

Η ΓΕΝΕΣΗ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ

Εἰσαγωγή

ΑΠΟ ΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ

Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴ φιλοσοφία στοῦ πεδίου τοῦ κράτους καὶ τῆς κοινωνίας ὑπῆρξε ἓνα οὐσιαστικό μέρος τοῦ ἐγελιανοῦ συστήματος. Οἱ βασικὲς φιλοσοφικὲς ἰδέες τοῦ Χέγκελ πραγματώθηκαν μὲ τὴν εἰδικὴ ἱστορικὴ μορφή τὴν ὁποία προσέλαβαν τὸ κράτος καὶ ἡ κοινωνία, πού ἔγιναν τὸ ἐπίκεντρο ἑνὸς νέου φιλοσοφικοῦ ἐνδιαφέροντος. Κατ' αὐτὸ τὸν τρόπο ἡ φιλοσοφία περιορχόταν στὴν κοινωνικὴ θεωρία. Γιά νά καταλάβουμε τὴν ἐπίδραση τῆς φιλοσοφίας τοῦ Χέγκελ πάνω στὴ μετέπειτα κοινωνικὴ θεωρία, πρέπει νά παρακάμψουμε τὴ συνήθη ἐρμηνεία.

Ἡ παραδοσιακὴ ἔκθεση τῆς ἱστορίας τῆς μεταεγελιανῆς φιλοσοφίας ἀρχίζει ἀναφερόμενη στοῦ γεγονότος ὅτι ἡ ἐγελιανὴ σχολή, μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Χέγκελ, διχάστηκε σὲ μιά δεξιὰ καὶ μιά ἀριστερὴ πτέρυγα. Ἡ δεξιὰ πτέρυγα, ἀποτελούμενη ἀπὸ τὸν Michelet, τὸν Göschel, τὸν Johann Eduard Erdmann, τὸν Gabler καὶ τὸν Rosenkranz, γιά νά ἀναφέρουμε τοὺς πῖο ἀντιπροσωπευτικούς στοχαστὲς αὐτῆς τῆς ὁμάδας, παρέλαβαν καὶ ἐπεξεργάστηκαν τὰ συντηρητικὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ ἐγελιανοῦ συστήματος, ἰδιαίτερα τῆς Λογικῆς, τῆς Μεταφυσικῆς καὶ τῆς Φιλοσοφίας τοῦ Δικαίου καὶ τῆς Θρησκείας. Ἡ ἀριστερὴ πτέρυγα ἀποτελούμενη, μετὰ ξὺ ἄλλων, ἀπὸ τὸν Δαβίδ Φρειδερίκο Στράους, τὸν Ἐντγκαρ καὶ τὸν Μπρούνο Μπάουερ, τὸν Φόιερμπαχ καὶ τὸν Ciszkowski, ἀνέπτυξε τίς κριτικὲς τάσεις πού ὑπῆρχαν στοῦ ἔργο τοῦ Χέγκελ, ἀρχίζοντας μὲ τὴν ἱστορικὴ ἐρμηνεία τῆς θρησκείας. Αὐτὴ ἡ τελευταία ὁμάδα ἐρχόταν σὲ μιά ὁλοένα καὶ μεγαλύτερη κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ ἀντίθεση μὲ τὴν Παλινόρθωση, γιά νά καταλήξει εἴτε σ' ἓνα ξεκάθαρο σοσιαλισμὸ καὶ ἀναρχισμό, εἴτε σ' ἓνα φιλελευθερισμὸ μικροαστικοῦ τύπου.

Στὰ μέσα τοῦ δεκάτου ἐνάτου αἰῶνα, ἡ ἐπίδραση τοῦ ἐγελιανισμοῦ εἶχε σχεδόν σῆσει. Ἀναγεννήθηκε κατὰ τίς τελευταῖες δεκαετίες τοῦ αἰῶνα στὸν ἀγγλικὸ ἐγελιανισμό (Green, Bradley, Bosanquet) καί, ἀκόμη ἀργότερα, δέχτηκε μιά καινούργια πολιτικὴ ὄθηση στὴν Ἰταλία, ὅπου ἡ ἐρμηνεία τοῦ Χέγκελ χρησιμοποιοῦντο ὡς σάν μιά προετοιμασία τοῦ φασισμοῦ.

Μέ μιάν έντελῶς διαφορετική μορφή, ἡ έγγελιανή διαλεκτική ἀπετέλεσε ἔπισης ὀλόκληρο τμήμα τῆς μαρξικῆς θεωρίας καί τῆς λενινιστικῆς τῆς έρμηνείας. Ξέχωρα ἀπ' αὐτές τίς κύριες τάσεις, ὀρισμένες ἀπ' τίς έννοιες τοῦ Χέγκελ χρησιμοποιήθηκαν στήν κοινωνιολογία (στό έργο τοῦ Lorenz von Stein, ἐπί παραδείγματι), στή νομολογία (ιστορική σχολή, Λασσάλ) καί στό πεδίο τῆς ιστορίας (Droysen, Ranke).

Αὐτή ἡ έκθεση, μολονότι ἀκριβῆς ἀπό τυπική ἄποψη, εἶναι κάπως πολύ σχηματική καί παραλείπει κάποιες σημαντικές διακρίσεις. Ἡ ιστορική κληρονομία τῆς φιλοσοφίας τοῦ Χέγκελ, γιά παράδειγμα, δέν πέρασε στους «Έγγελιανούς» (εἶτε τῆς δεξιᾶς εἶτε τῆς ἀριστερᾶς) – δέν ἦταν αὐτοί πού διατήρησαν ζωντανό τό ἀληθινό περιεχόμενο αὐτῆς τῆς φιλοσοφίας. Οἱ κριτικές κατευθύνσεις τῆς έγγελιανῆς φιλοσοφίας παρελήφθηκαν καί συνεχίστηκαν ἀπό τή μαρξική κοινωνική θεωρία, ἐνώ, ἀπό κάθε ἄλλη ἄποψη, ἡ ιστορία τοῦ έγγελιανισμοῦ εἶναι ἡ ιστορία ἑνός ἀγώνα ἐναντίον τοῦ Χέγκελ, ἑνός ἀγώνα κατά τόν ὀποῖο ὁ Χέγκελ χρησιμοποιήθηκε ὡς σύμβολο ὄλων ἐκείνων ἐναντίον τῶν ὀποῖων στρέφονταν οἱ νέες πνευματικές (καί σ' ἕνα σημαντικό βαθμό, οἱ πρακτικές πολιτικές) προσπάθειες.

Τό σύστημα τοῦ Χέγκελ κλείνει ὀλόκληρη τήν ἐποχή τῆς σύγχρονης κοινωνίας. Ὁ Χέγκελ ἦταν ὁ τελευταῖος πού ἐρμήνευε τόν κόσμο ὡς λόγο, ὑποτάσσοντας τή φύση καί τήν ιστορία ἐξ ἴσου στους κανόνες τῆς σκέψης καί τῆς ἐλευθερίας. Συγχρόνως, ἀναγνώριζε τήν κοινωνική καί πολιτική τάξη πού εἶχαν ἐπιτύχει οἱ ἄνθρωποι, ὡς τή βάση πάνω στήν ὀποία ὀφείλε νά πραγματοποιηθεῖ ὁ λόγος. Τό σύστημά του ὀδηγοῦσε τή φιλοσοφία στά πρόθυρα τῆς ἄρνησῆς τῆς καί ἀποτελοῦσε ἔτσι τό μοναδικό δεσμό ἀνάμεσα στήν παλιά καί τή νέα μορφή τῆς κριτικῆς θεωρίας, ἀνάμεσα στή φιλοσοφία καί τήν κοινωνική θεωρία.

Πρῖν ἐπιχειρήσουμε νά δείξουμε πῶς οἱ ἐσώτερες διεργασίες τῆς δυτικῆς φιλοσοφίας καθιστοῦσαν ἀναγκαῖα τή μετάβαση στήν κριτική θεωρία τῆς κοινωνίας, πρέπει νά δείξουμε τόν τρόπο πού ὑπηρετοῦνται καί ἐπιδροῦν στό φιλοσοφικό ἐνδιαφέρον οἱ ιστορικές προσπάθειες πού χαρακτηρίζουν τή σύγχρονη ἐποχή. Οἱ κοινωνικές δυνάμεις πού δροῦσαν μέσα σ' αὐτό τόν ιστορικό σάλο χρησιμοποιοῦσαν τή φιλοσοφία στήν ὀρθολογιστική κατά κύριο λόγο μορφή τῆς, καί ἡ ἰδέα τοῦ λόγου θά μπορούσε κάλλιστα νά χρησιμεύσει καί πάλι σάν ἀφετηρία μας.

Ἀρχίζοντας ἀπό τόν 17ο αἰώνα, ἡ φιλοσοφία εἶχε ἐντελῶς καί ὀριστικά ἀφομοιώσει τίς ἀρχές τῆς ἀνερχόμενης μεσαιᾶς τάξης. Τό κεντρικό σύνθημα αὐτῆς τῆς τάξης, μέ τό ὀποῖο πολεμοῦσε

δους ἐμπόδιζαν τὴν πολιτικὴ καὶ οἰκονομικὴ τῆς ἄνοδο, ἦταν ὁ λόγος. Ὁ ὄρος αὐτὸς λειτούργησε στὸν πόλεμο πού ἔκανε ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ φιλοσοφία ἐναντίον τῆς Ἐκκλησίας, στὴν ἐπίθεση τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ ἐναντίον τῆς ἀπολυταρχίας καὶ στὴ διαμάχη μεταξύ φιλελευθερισμοῦ καὶ μερκαντιλισμοῦ. Σέ ὅλη τὴ διάρκεια τῶν περιόδων αὐτῶν δὲν ἰσχύει κάποιος σαφὴς ὀρισμὸς οὔτε ἓνα καὶ μοναδικὸ νόημα τοῦ λόγου. Τὸ νόημά του ἀλλάζει μὲ τὴ μεταβαλλόμενη θέση τῆς μεσαιῶς τάξης. Θά προσπαθήσουμε νὰ συγκεντρώσουμε τὰ οὐσιαστικά τῆς στοιχείᾳ καὶ νὰ ἐκτιμήσουμε τὴ μεταβαλλόμενη ἱστορικὴ τῆς ἐπίδραση.

Ἡ ἰδέα τοῦ λόγου δὲν εἶναι ἀπαραιτήτως ἀντιθροσκευτικὴ. Ὁ λόγος ἐπιτρέπει τὴ δυνατότητα νὰ εἶναι ὁ κόσμος δημιουργημα τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ τάξη τοῦ κόσμου θεία καὶ σκόπιμη, ἀλλὰ αὐτὸ δὲν ἀποκλείει τὸ δικαίωμα τοῦ ἀνθρώπου νὰ διαμορφώνει τὸν κόσμο ἀνάλογα μὲ τίς ἀνάγκες του καὶ τὴ γνώση του. Τὸ νόημα τοῦ κόσμου ὡς κόσμος ἐλλόγου σήμαινε, πρῶτον, ὅτι μποροῦσε νὰ κατανοεῖται καὶ νὰ μεταβάλλεται ἀπὸ τὴν ἐνσυνείδητη δράση τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ φύση ἔθεωρεῖτο ὡς ἔλλογη στὴν ἴδια ἀκριβῶς τὴ δομὴ τῆς, μὲ τὸ ὑποκείμενο καὶ τὸ ἀντικείμενο νὰ συναντιοῦνται στὸ μέσον τοῦ λόγου.

Δεύτερον, δινόταν ἡ ἐξήγηση πὼς ὁ ἀνθρώπινος λόγος δὲν εἶναι περιορισμένος μιά γιὰ πάντα σὲ μιά προκατεστημένη κοινωνικὴ ἢ ἄλλη κατάσταση. Τὰ ἄπειρα φυσικὰ χαρίσματα πού κατέχει ὁ ἄνθρωπος γεννιοῦνται καὶ ἀναπτύσσονται ὅλα στὴν ἱστορία καὶ ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ τὰ χρησιμοποιεῖ κατὰ πολλοὺς τρόπους γιὰ τὴν ὅσο τὸ δυνατὸ πληρέστερη ἱκανοποίηση τῶν ἀναγκῶν του. Ἡ ἴδια ἡ ἱκανοποίηση θά ἐξαρτηθεῖ ἀπὸ τὴν ἔκταση τοῦ ἐλέγχου του πάνω στὴ φύση καὶ τὴν κοινωνία. Σ' αὐτὴ τὴν εὐρύτατη κλίμακα τοῦ ἐλέγχου ὁ λόγος ἀποτελοῦσε πάντα τὸ ὑπέρτατο κριτήριον. Δηλαδή, φύση καὶ κοινωνία ἐξ ἴσου ἔπρεπε νὰ ὀργανωθοῦν ἔτσι ὥστε τὰ ὑπάρχοντα ὑποκειμενικά καὶ ἀντικειμενικά χαρίσματα νὰ ἀναπτύσσονται ἐλεύθερα. Ἡ κακὴ ὀργάνωση τῆς κοινωνίας ἦταν ὡς ἓνα μεγάλο βαθμὸ ὑπεύθυνη γιὰ τίς βλαβερὲς καὶ ἄδικες μορφές πού εἶχαν πάρει οἱ θεσμοί. Αὐτοί, μὲ τὴν πρόοδο τῆς κοινωνίας πρὸς μιά ἔλλογη τάξη, θά ἀπέβαλλαν τὸν φθοροποιό τους χαρακτήρα. Ὁ ἄνθρωπος θά γινόταν μὲ τὴν ἐκπαίδευση μιά ἔλλογη ὑπαρξὴ σ' ἓναν ἔλλογο κόσμο. Μὲ τὴν ὀλοκλήρωση αὐτῆς τῆς διαδικασίας οἱ νόμοι τῆς ἀτομικῆς καὶ τῆς κοινωνικῆς του ζωῆς θά ἀντλοῦνταν ἀποκλειστικά ἀπὸ τὴ δική του ἐλεύθερη ἀπόφαση. Ἔτσι ἡ πραγμάτωση τοῦ λόγου ἐξυπονοοῦσε τὸ τέλος κάθε ἐξωτερικῆς ἐξουσίας, ὅπως αὐτὴ πού γεννάει τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὰ πρότυπα τῆς ἐλεύθερης σκέψης.

Τρίτον, ὁ λόγος συνεπάγεται τὴν καθολικότητα. Διότι ἡ ἔμφαση στό λόγο δηλώνει ὅτι οἱ ἀνθρώπινες πράξεις εἶναι πράξεις ἑνός σκεπτόμενου ὑποκειμένου πού καθοδηγεῖται ἀπό τὴν ἔννοια-κὴ γνώση. Μὲ ἐργαλεῖα του τίς ἔννοιες, τὸ σκεπτόμενο ὑποκείμενο μπορεῖ νά διεισδύει στὰ τυχαῖα γεγονότα καί τίς ἀπόκρυφες διεργασίες τοῦ κόσμου, φθάνοντας μέχρι τούς καθολικούς καί ἀναγκαίους νόμους πού κυβερνοῦν καί ρυθμίζουν τὰ ἀναρίθμητα ἐπιμέρους ἀντικείμενα. Ἔτσι ἀνακαλύπτει τίς δυνατότητες πού ἔχουν ἀπό κοινοῦ τὰ πλήθη τῶν ἐπιμέρους, δυνατότητες πού ἐξηγοῦν τίς μεταβαλλόμενες μορφές τῶν πραγμάτων καί ὑπαγορεύουν τὴν ἔκταση καί τὴν κατεύθυνση τῆς πορείας τους. Οἱ καθολικὲς ἔννοιες γίνονται τὸ ὄργανο μιᾶς πρακτικῆς πού ἀλλάζει τὸν κόσμο. Μολονότι μπορεῖ νά προκύπτουν μόνο διαμέσου αὐτῆς τῆς πρακτικῆς καί τὸ περιεχόμενό τους νά μεταβάλλεται μέ τὴν πρόοδό της, ἐντούτοις δέν ἐξαρτῶνται ἀπό τὴν τύχη. Ἡ αὐθεντικὴ ἀφαίρεση δέν εἶναι αὐθαίρετη οὔτε γέννημα ἀχαλίνωτης φαντασίας· καθορίζεται αὐστηρά ἀπό τὴν ἀντικειμενικὴ δομὴ τῆς πραγματικότητας. Τὸ καθολικὸ εἶναι ἐξ ἴσου πραγματικὸ μέ τὸ μερικὸ· ἀπλῶς ὑπάρχει μέ διαφορετικὴ μορφή, δηλαδή ὡς δύναμις, ὡς δυνατότητα.

Τέταρτον, ἡ σκέψη ἐνοποιεῖ τὴν πολλαπλότητα ὄχι μόνο τοῦ φυσικοῦ ἀλλὰ καί τοῦ κοινωνικοῖστορικοῦ κόσμου. Τὸ ὑποκείμενο τῆς σκέψης, ἡ πηγὴ τῆς καθολικότητας τῶν ἔννοιῶν, εἶναι ἴδιο γιὰ ὅλους τούς ἀνθρώπους. Τὰ ἰδιαίτερα περιεχόμενα τῶν καθολικῶν ἔννοιῶν καί οἱ παράγωγες σημασίες τους μπορεῖ νά διαφέρουν, ἀλλὰ τὸ σκεπτόμενο ἐγὼ πού ἀποτελεῖ τὴν πηγὴ τους εἶναι ἓνα σύνολο καθαρῶν πράξεων, πανομοιότυπο σέ ὅλα τὰ σκεπτόμενα ὑποκείμενα. Ὅταν λέμε λοιπόν ὅτι ἡ λογικότητα τοῦ σκεπτόμενου ὑποκειμένου εἶναι ἡ ἀπώτατη βάση γιὰ τὴν ἔλλογη ὁργάνωση τῆς κοινωνίας, σημαίνει, σέ τελευταία ἀνάλυση, ὅτι ἀναγνωρίζουμε τὴν οὐσιαστικὴ ἰσότητα ὄλων τῶν ἀνθρώπων. Ἐπιπλέον, τὸ σκεπτόμενο ὑποκείμενο ὡς δημιουργὸς καθολικῶν ἔννοιῶν εἶναι ἀπαραιτήτως ἐλεύθερο, καί ἡ ἐλευθερία του εἶναι ἀκριβῶς ἡ οὐσία τῆς ὑποκειμενικότητας. Σημεῖο αὐτῆς τῆς οὐσιαστικῆς ἐλευθερίας εἶναι τὸ γεγονός ὅτι τὸ σκεπτόμενο ὑποκείμενο δέν προσκολλᾶται στίς ἄμεσα δεδομένες μορφές τοῦ εἶναι, ἀλλὰ μπορεῖ νά τίς ὑπερβαίνει καί νά τίς μεταβάλλει κατὰ τίς ἀντιλήψεις του. Ἡ ἐλευθερία τοῦ σκεπτόμενου ὑποκειμένου, μέ τὴ σειρά της, περιλαμβάνει τὴν ἠθικὴ καί τὴν ἔμπρακτη ἐλευθερία του. Διότι ἡ ἐλευθερία πού ὀραματίζεται δέν ἀποτελεῖ ἀντικείμενο παθητικῆς ἐνατένισης, ἀλλὰ μιὰν ἀντικειμενικὴ δυνατότητα πού ἀπαιτεῖ τὴν πραγμάτωσή της. Ἡ ἰδέα τοῦ λόγου ἐξυπακούει τὴν

ἐλευθερία τοῦ κατὰ λόγον πράττειν.

Πέμπτον, ἡ ἐλευθερία αὐτῆ τοῦ κατὰ λόγον πράττειν θεωρήθηκε ὡς ἀσκουμένη κατὰ τὴν ἐφαρμογὴ τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν. Ἡ κατάκτηση τῆς φύσης καὶ τῶν φυσικῶν πόρων πού εἶχαν πρόσφατα ἀνακαλυφθεῖ ἀποτελοῦσε προϋπόθεση γιὰ τὴν καινούργια διαδικασία τῆς παραγωγῆς πού προσπαθοῦσε νὰ μετατρέψει τὸν κόσμο σὲ μιὰ τεράστια ἀγορὰ ἐμπορευμάτων. Ἡ ἰδέα τοῦ λόγου τέθηκε στὴν ὑπηρεσία τῆς τεχνικῆς προόδου καὶ ἡ πειραματικὴ μέθοδος θεωρήθηκε ὡς τὸ ὑπόδειγμα τῆς ἔλλογης δραστηριότητας, δηλαδή ὡς μιὰ διαδικασία πού ἀλλάζει τὸν κόσμο οὕτως ὥστε οἱ δυνατότητες πού περιέχει νὰ ἐλευθερώνονται καὶ νὰ ἐνεργοποιοῦνται. Μὲ ἀποτέλεσμα τὴν τάση τοῦ σύγχρονου ὀρθολογισμοῦ νὰ συλλαμβάνει καὶ τὸ ἄτομο καὶ τὴν κοινωνικὴ ζωὴ σύμφωνα μὲ τὸ πρότυπο τῆς φύσης. Ἀναφέρουμε, γιὰ παράδειγμα, τὴ μηχανιστικὴ φιλοσοφία τοῦ Ντεκάρτ, τὴν ὑλιστικὴ πολιτικὴ σκέψη τοῦ Χόμπς, τὴ μαθηματικὴ ἠθικὴ τοῦ Σπινόζα καὶ τὴ μοναδολογία τοῦ Λάιμπνιτς. Ὁ ἀνθρώπινος κόσμος παρουσιαζόταν σάν ἓνας κόσμος κυριαρχούμενος ἀπὸ ἀντικειμενικούς νόμους, ἀνάλογους ἢ καὶ ταυτόσημους μὲ τοὺς φυσικούς νόμους, καὶ ἡ κοινωνία ὡς μιὰ ἀντικειμενικὴ ὄντοτητα, λίγο πολὺ ἀνυποχώρητη στὶς ὑποκειμενικὲς ἐπιθυμίες καὶ τοὺς ὑποκειμενικούς σκοπούς. Οἱ ἄνθρωποι πίστευαν ὅτι οἱ μεταξὺ τους σχέσεις προκύπτουν ἀπὸ ἀντικειμενικούς νόμους πού λειτουργοῦν μὲ τὴν ἀναγκαιότητα φυσικῶν νόμων καὶ ὅτι ἡ ἐλευθερία τους συνίσταται στὸ νὰ ἐναρμονίζονται τὴν ἀτομικὴ τους ὑπαρξὴ πρὸς αὐτὴ τὴν ἀναγκαιότητα. Ἔτσι, ἓνας ἔντονα κονφορμιστικὸς σκεπτικισμὸς συνόδευε τὴν ἐξέλιξη τοῦ σύγχρονου ὀρθολογισμοῦ. Ὅσο περισσότερο θριάμβευε ἡ λογικὴ στὴν τεχνολογία καὶ τὴ φυσικὴ ἐπιστῆμη, τόσο πιὸ ἀπρόθυμα αὐτὴ ἡ λογικὴ ἀπαιτοῦσε τὴν ἐλευθερία στὴν κοινωνικὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων. Κάτω ἀπὸ τὴν πίεση αὐτῆς τῆς διαδικασίας, τὸ κριτικὸ καὶ ἰδανικὸ στοιχεῖο ἐξαφανιζόταν σιγὰ σιγὰ καὶ κατέφευγε σὲ αἰρετικὲς καὶ ἀντιπολιτευτικὲς θεωρίες (π.χ. στὸν ἀθεϊστικὸ ὑλισμὸ κατὰ τὴν περίοδο τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ). Οἱ ἀντιπροσωπευτικοὶ φιλόσοφοι τῆς μεσαίας τάξης (ἰδιαίτερα ὁ Λάιμπνιτς, ὁ Κάντ καὶ ὁ Φίχτε) συμβίβαζαν τὸ φιλοσοφικὸ τους ὀρθολογισμὸ μὲ τὸν ὀλοφάνερο παραλογισμὸ τῶν ἐπικρατουσῶν κοινωνικῶν σχέσεων καὶ ἀντέστρεφαν τὴν ἀνθρώπινη λογικὴ καὶ ἐλευθερία, ὥστε νὰ γίνονται ὀχυρὰ τῆς ἀπομονωμένης ψυχῆς ἢ τοῦ πνεύματος – ἐσωτερικὰ φαινόμενα τελείως συμβιδάσιμα μὲ τὴν ἐξωτερικὴ πραγματικότητα, ἔστω κι ἂν αὐτὴ ἀντέφασκε στὴ λογικὴ καὶ τὴν ἐλευθερία.

Ἔχουμε ἤδη ἀναφέρει τὰ αἷτια πού παρακίνησαν τὸν Χέγκελ

νά αποσπαστεί από την τάση της ενδοστρέφειας και νά διακηρύξει την πραγμάτωση του λόγου στους δεδομένους κοινωνικούς και πολιτικούς θεσμούς και διάμεσου αυτών. Τονίσαμε τό ρόλο της διαλεκτικής στή διαδικασία πού οδήγησε τή φιλοσοφία νά γαντζωθεί στήν κοινωνική πραγματικότητα. Αυτό είχε σαν αποτέλεσμα τή διάλυση του άρμονικού κόσμου των αιώνιων πραγμάτων, πού δεχόταν ως δεδομένο ή κοινή λογική, και τήν αναγνώριση του ότι ή αλήθεια πού αναζητούσε ή φιλοσοφία ήταν ένα σύνολο βαθιών αντιφάσεων. Οί φιλοσοφικές έννοιες τώρα κατέληξαν νά αντανακλούν τήν αληθινή κίνηση της πραγματικότητας, αλλά, αφού διαμορφώνονταν σύμφωνα μέ τό κοινωνικό της περιεχόμενο, σταματούσαν εκεί πού σταματούσε κι αυτό, δηλαδή στό κράτος πού κυβερνούσε τήν κοινωνία των ιδιωτών, ενώ οι ιδέες και οι αξίες πού έδειχναν πέρα άπ' αυτό τό κοινωνικό σύστημα έκτοπίζονταν στή σφαίρα του άπόλυτου πνεύματος, στό σύστημα της διαλεκτικής φιλοσοφίας.

Ή μέθοδος όμως πού λειτουργούσε σ' αυτό τό σύστημα πήγαινε πιο μακριά από τά συμπεράσματά του. Ή ιστορία μέσω της διαλεκτικής είχε γίνει μέρος του ίδιου του περιεχομένου του λόγου. Ο Χέγκελ είχε διακηρύξει ότι οι ύλικές και πνευματικές δυνάμεις της ανθρωπότητας είχαν προχωρήσει αρκετά, ώστε νά επικαλούνται τήν κοινωνική και πολιτική πρακτική των ανθρώπων για τήν πραγματοποίηση του λόγου. Έτσι ή ίδια ή φιλοσοφία έκανε άμεση χρήση της κοινωνικής θεωρίας και πρακτικής, όχι σαν μιάς έξωτερικής δύναμης, αλλά σαν νόμιμου κληρονόμου της. Εάν έπρόκειτο νά προχωρήσει κανείς πέρα άπ' αυτή τή φιλοσοφία, έπρεπε νά πάει πέρα από τήν ίδια τή φιλοσοφία και, συγχρόνως, πέρα από τήν κοινωνική και πολιτική κατάσταση μέ τήν όποία είχε συνδέσει τή μοίρα της ή φιλοσοφία.

Αυτή είναι ή ουσιαστική σχέση πού μάς υποχρεώνει νά εγκαταλείψουμε τή χρονολογική σειρά και νά εξετάσουμε τίς βάσεις της μαρξικής θεωρίας πριν καταπιαστούμε μέ τίς άπαρχές της γαλλικής και γερμανικής κοινωνιολογίας. Ή επίδραση της έγελιανής φιλοσοφίας στήν κοινωνική θεωρία και ή ειδική λειτουργία της σύγχρονης κοινωνικής θεωρίας δέν μπορεί νά κατανοηθούν άνεξάρτητα από τήν ολοκληρωμένα άνεπτυγμένη μορφή της έγελιανής φιλοσοφίας και των κριτικών της τάσεων, όπως έπαναλήφθηκαν στή μαρξική θεωρία.

I

Οί Βάσεις τῆς Διαλεκτικῆς Θεωρίας τῆς Κοινωνίας

1. Η ΑΡΝΗΣΗ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Ἡ μετάβαση ἀπό τόν Χέγκελ στόν Μάρξ εἶναι, ἀπό κάθε ἀποψη, μετάβαση σέ μιά οὐσιωδῶς διαφορετική τάξη ἀλήθειας ἢ ὁποία δέν πρέπει νά ἐρμηνεύεται μέ φιλοσοφικούς ὅρους. Θά δοῦμε ὅτι ὅλες οἱ φιλοσοφικές ἐννοιες τοῦ Μάρξ ἀποτελοῦν κοινωνικές καί οἰκονομικές κατηγορίες, ἐνῶ ὅλες οἱ κοινωνικές καί οἰκονομικές κατηγορίες τοῦ Χέγκελ ἀποτελοῦν φιλοσοφικές ἐννοιες. Ἀκόμη καί τὰ νεανικά γραπτά τοῦ Μάρξ δέν εἶναι φιλοσοφικά. Ἐκφράζουν τήν ἄρνηση τῆς φιλοσοφίας, ἄν καί τήν ἐκφράζουν σέ μιά γλώσσα πού ἐξακολουθεῖ νά εἶναι φιλοσοφική. Βέβαια, ὀρισμένες θεμελιώδεις ἐννοιες τοῦ Χέγκελ ἐπανεμφανίζονται κατά τήν ἐξέλιξη πού πηγαίνει ἀπό τόν Χέγκελ στόν Φόουερπαχ καί ἀπό τόν Φόουερπαχ στόν Μάρξ, ἀλλά τό νά δείχνουμε τήν μεταμόρφωση τῶν παλαιῶν φιλοσοφικῶν κατηγοριῶν δέν μπορεῖ νά ἀποτελέσει προσέγγιση στή μαρξική θεωρία. Κάθε ἐννοια τῆς μαρξικής θεωρίας ἔχει μιά οὐσιωδῶς διαφορετική βάση, ὅπως ἀκριβῶς ἡ νέα θεωρία ἔχει μιά νέα ἐννοιολογική δομή καί ἕνα νέο σκελετό, πού δέν μπορεῖ νά προέρχονται ἀπό τίς προηγούμενες θεωρίες.

Σάν μιά πρώτη προσέγγιση στό θέμα, μπορούμε νά ποῦμε ὅτι στό σύστημα τοῦ Χέγκελ ὅλες οἱ κατηγορίες καταλήγουν στήν ὑπάρχουσα κατάσταση, ἐνῶ στό σύστημα τοῦ Μάρξ ἀναφέρονται στήν ἄρνησή της. Ἀποβλέπουν σέ μιά νέα μορφή κοινωνίας, ἀκόμη κι ὅταν περιγράφουν τήν παρούσα μορφή της. Ἀπευθύνονται κατ' οὐσίαν πρὸς μιάν ἀλήθεια πού δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει παρὰ μόνο μέ τήν κατάργηση τῆς κοινωνίας τῶν ἰδιωτῶν. Ἡ θεωρία τοῦ Μάρξ εἶναι «κριτική» ἀπό τήν ἀποψη ὅτι ὅλες οἱ ἐννοίες της εἶναι μιά καταγγελία τῆς ὑπάρχουσας κατάστασης στό σύνολό της.

Ὁ Μάρξ θεωροῦσε τήν φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ ὡς τήν πιό προχωρημένη καί πιό περιεκτική ἔκφραση τῶν ἀστικῶν ἀρχῶν. Ἡ γερμανική μεσαία τάξη τῶν ἡμερῶν τοῦ Χέγκελ δέν εἶχε ἀκόμη φτάσει στό ἐπίπεδο τῆς οἰκονομικῆς καί πολιτικῆς ἰσχύος πού κα-

τείχε ή μεσαία τάξη τών έθνών τής Δυτικής Εϋρώπης. Συνεπώς, τό σύστημα τού Χέγκελ αποκάλυπτε καί ολοκλήρωνε «στή σκέψη» όλες εκείνες τίς άστικές άρχές (όλοκληρωμένες ήδη «στήν πραγματικότητα» από τά άλλα έθνη τής Δυτ. Εϋρώπης) οί όποίες δέν άποτελοϋσαν άκόμη μέρος τής γερμανικής κοινωνικής πραγματικότητας. Τό σύστημα τού Χέγκελ άνακήρυσσε τό λόγο σέ μοναδικό καθολικό κανόνα τής κοινωνίας· άναγνώριζε τό ρόλο τής άφηρημένης εργασίας στή σύνθεση τών διισταμένων άτομικών συμφερόντων μέσα σέ ένα ένοποιημένο «σύστημα άναγκών»· αποκάλυπτε τίς επαναστατικές συνέπειες τών ιδεών τού φιλελευθερισμού περι έλευθερίας καί ισότητας· περιέγραφε τήν ιστορία τής κοινωνίας τών ιδιωτών σάν ιστορία τών άσυμφιλίωτων ανταγωνισμών πού είναι σύμφυτοι σ' αυτό τό κοινωνικό σύστημα.

Ο Μάρξ τονίζει ιδιαίτερα τήν καιρία συνεισφορά τού Χέγκελ στήν έννοια τής εργασίας. Ο Χέγκελ είχε υποστηρίξει ότι ό καταμερισμός εργασίας καί ή γενική άλληλεξάρτηση τής άτομικής εργασίας στό σύστημα άναγκών καθορίζουν τό πολιτικό καθώς καί τό κοινωνικό σύστημα. Έκτός αυτού, ή διαδικασία τής εργασίας καθορίζει κατά παρόμοιο τρόπο τήν ανάπτυξη τής συνείδησης. Ο «άγώνας ζωής καί θανάτου» μεταξύ άφέντη καί δούλου άνοίγει τό δρόμο πρός τήν ένσυνείδητη έλευθερία.

Πρέπει άκόμη νά θυμόμαστε ότι ή φιλοσοφία τού Χέγκελ βασίζεται σέ μιάν ειδική έρμηνεία τής σχέσης ύποκειμένου-άντικειμένου. Ο παραδοσιακός έπιστημολογικός ανταγωνισμός μεταξύ ύποκειμένου (συνείδησης) καί αντικειμένου μετατρέπεται από τόν Χέγκελ σέ άντανάκλαση ενός συγκεκριμένου ιστορικού ανταγωνισμού. Τό αντικείμενο εμφανίζεται πρώτα ως αντικείμενο έπιθυμίας, ως κάτι πού τό δημιουργούμε καί τό οικειοποιούμεσθε για νά ίκανοποιήσουμε μιάν άνάγκη μας. Κατά τήν πορεία τής οικειοποίησης τό αντικείμενο εκδηλώνεται ως «τό άλλο» τού ανθρώπου. Ο άνθρωπος δέν είναι «στόν έαυτό» του όταν άσχολείται μέ τά αντικείμενα τής έπιθυμίας του καί τής εργασίας του, αλλά έξαρτάται από μιάν έξωτερική δύναμη. Έχει νά αντιμετώπισει τή φύση, τήν τύχη καί τά συμφέροντα τών άλλων ιδιοκτητών. Η πέραν τού σημείου αυτού ανάπτυξη τής σχέσης ανάμεσα στή συνείδηση καί τόν αντικειμενικό κόσμο άποτελεί μιά κοινωνική διαδικασία. Οδηγεί πρώτα στήν ολοκληρωτική «άποξένωση» τής συνείδησης· ό άνθρωπος κυριαρχείται από τά πράγματα πού ό ίδιος δημιούργησε. Η πραγμάτωση τού λόγου, συνεπώς, έξυπακούει τήν υπέρβαση αυτής τής άποξένωσης, τήν έδραίωση μιās κατάστασης στήν όποία τό άτομο γνωρίζει καί κατέχει τόν έαυτό του σέ όλα του τά αντικείμενα.

Αυτή ή κατάδειξη του ρόλου τής εργασίας και τής διαδικασίας τής πραγμοποίησης (reification) και τής κατάργησής της είναι, λέει ο Μάρξ, τό μέγιστο επίτευγμα τής «Φαινομενολογίας του Πνεύματος» του Χέγκελ. Ἐλλά ή σημασία τής κατάδειξης χάνεται. Γιατί ο Χέγκελ ισχυρίζεται ότι ή ένότητα υποκειμένου και αντικειμένου έχει ήδη ολοκληρωθεί και ότι ή πραγμοποίηση έχει ξεπεραστεί. Στο μοναρχικό κράτος του έχουν καταλαγιάσει οι ανταγωνισμοί τής κοινωνίας των ιδιωτών και όλες οι αντιφάσεις συμφιλώνονται τελικά στο βασίλειο τής σκέψης ή του απόλυτου πνεύματος.

Συμπίπτει πράγματι «ή αλήθεια» μέ τήν υπάρχουσα κοινωνική και πολιτική κατάσταση; Ἐχει απαλλάξει λοιπόν ή ιστορία τή θεωρία από κάθε ανάγκη νά υπερβεί τό δεδομένο κοινωνικό σύστημα ζωής; Ἡ καταφατική απάντηση του Χέγκελ στηρίζεται στην υπόθεση ότι τώρα τά κοινωνικά και πολιτικά σχήματα ικανοποιούν τίς απαιτήσεις του λόγου και, έτσι, οι άνώτερες δυνατότητες του ανθρώπου μπορούν νά αναπτυχθούν μέ τήν ανάπτυξη τών ήδη υπάρχόντων κοινωνικών σχημάτων. Τό συμπέρασμά του αυτό έξυπονοούσε μίαν αποφασιστική μεταβολή στή σχέση μεταξύ πραγματικότητας και θεωρίας: ή πραγματικότητα έθεωρείτο ότι συμπίπτει μέ τή θεωρία. Στή μορφή πού τής έδωσε τελικά ο Χέγκελ, ή θεωρία, ο χώρος πού περιέχει έπαρκώς τήν αλήθεια, έμοιαζε νά υποδέχεται τά γεγονότα όπως είχαν και νά τά επιδοκιμάζει διακηρύσσοντας ότι συμφωνούν μέ τό λόγο.

Ο Χέγκελ υποστήριζε ότι ή αλήθεια άποτελεί ένα όλον τό όποιο πρέπει νά ένυπάρχει σέ κάθε έπιμέρους στοιχείο, ούτως ώστε, άν κάποιο συστατικό στοιχείο ή γεγονός είναι άσυμβίβαστο μέ τήν πορεία του λόγου, τό όλον νά καταστρέφεται. Ο Μάρξ έλεγε ότι υπάρχει ένα τέτοιο στοιχείο - τό προλεταριάτο. Ἡ ύπαρξη του προλεταριάτου συγκρούεται μέ τή δήθεν πραγματικότητα του λόγου γιατί μάς φέρνει μπροστά σέ μιά δόλοκληρη τάξη πού δίνει τήν άπόδειξη τής άπόλυτης άρνησης του λόγου. Ἡ μοίρα του προλεταριάτου δέν είναι ή πραγμοποίηση τών ανθρώπινων δυνατοτήτων, αλλά τό αντίθετο. Ἐν ή ιδιοκτησία άποτελεί τήν πρωταρχική ιδιότητα του έλεύθερου προσώπου, ο προλετάριος δέν είναι ούτε έλεύθερος, ούτε πρόσωπο, γιατί δέν κατέχει ιδιοκτησία. Ἐν οι δραστηριότητες του απόλυτου πνεύματος, ή τέχνη, ή θρησκεία και ή φιλοσοφία, συνιστούν τήν ούσία του ανθρώπου, ο προλετάριος είναι γιά πάντα χωρισμένος από τήν ούσία του, γιατί ή ύπαρξή του δέν του αφήνει χρόνο νά έντρυφήσει σ' αυτές τίς δραστηριότητες.

Ἐπιπλέον, ή ύπαρξη του προλεταριάτου δέν άκυρώνει μόνο

τήν ἔλλογη κοινωνία τῆς *Φιλοσοφίας τοῦ Δικαίου* τοῦ Χέγκελ, ἀλλά τό σύνολο τῆς ἀστικής κοινωνίας. Τό προλεταριάτο γεννιέται κατά τή διαδικασία τῆς ἐργασίας καί εἶναι ὁ πραγματικός ἐκτελεστής ἢ τό ὑποκείμενο τῆς ἐργασίας σ' αὐτή τήν κοινωνία. Ἡ ἐργασία ὁμως, καθὼς ἔδειξε ὁ ἴδιος ὁ Χέγκελ, καθορίζει τήν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου καί τήν κοινωνική μορφή πού παίρνει αὐτή ἢ οὐσία. Ἐάν λοιπόν ἡ ὑπαρξη τοῦ προλεταριάτου ἀποτελεῖ τεκμήριο «τῆς ὀλοκληρωτικῆς ἀπώλειας τοῦ ἀνθρώπου» καί αὐτή ἡ ἀπώλεια προέρχεται ἀπό τόν τρόπο ἐργασίας πάνω στόν ὁποῖο θεμελιώνεται ἡ ἀστική (civil) κοινωνία, τότε ἡ κοινωνία εἶναι πέρα γιά πέρα ἐλαττωματική καί τό προλεταριάτο ἐκφράζει μίαν ὀλοκληρωτική ἀρνητικότητα: ἐκφράζει τήν «καθολική ὀδύνη» καί τήν «καθολική ἀδικία». ¹ Ἡ πραγματικότητα τοῦ λόγου, τό δίκαιο καί ἡ ἐλευθερία μεταστρέφονται λοιπόν σέ πραγματικότητα τοῦ ψεύδους, σέ ἀδικία καί σέ δουλεία.

Ἔτσι, ἡ ὑπαρξη τοῦ προλεταριάτου εἶναι ἡ ζωντανή ἀπόδειξη τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ ἀλήθεια δέν ἔχει πραγματοποιηθεῖ. Ἡ ἴδια ἡ ἱστορία καί ἡ κοινωνική πραγματικότητα «ἀρνοῦνται» λοιπόν τή φιλοσοφία. Ἡ κριτική τῆς κοινωνίας δέν μπορεῖ νά διεξαχθεῖ μέσω τῆς φιλοσοφικῆς θεωρίας, ἀλλά γίνεται ἔργο τῆς κοινωνικο-ἱστορικῆς πράξης.

Πρὶν σκιαγραφήσουμε τήν ἐξέλιξη τῆς μαρξικῆς θεωρίας, πρέπει νά τήν ξεχωρίσουμε ἀπό τά ἄλλα σύγχρονά της συστήματα πού οἰκοδομοῦνται πάνω στήν «ἀρνηση τῆς φιλοσοφίας». Οἱ πρῶτες δεκαετίες μετά τό θάνατο τοῦ Χέγκελ χαρακτηρίζονται ἀπό τήν πλατεία ἐξάπλωση τῆς πεποίθησης ὅτι ἡ φιλοσοφία εἶχε φθάσει στό τέλος τῆς. Ὅλο καί περισσότερο ἀπλωνόταν ἡ δεβαιότητα πῶς ἡ ἱστορία τῆς σκέψης εἶχε φθάσει σέ μιά κρίσιμη καμπή καί πῶς, γιά νά βρεθεῖ καί νά λειτουργήσῃ ἡ «ἀλήθεια», δέν ἀπέμενε παρά μόνο ἓνα μέσον, δηλαδή ἡ συγκεκριμένη ὑλική ὑπαρξη τοῦ ἀνθρώπου. Τά φιλοσοφικά συστήματα εἶχαν φιλοξενήσει ὡς τώρα τήν «ἀλήθεια», χωρίζοντάς την ἀπό τήν ἱστορική πάλη τῶν ἀνθρώπων μέ τή μορφή ἑνός συμπλέγματος ἀφηρημένων, ὑπερβατικῶν ἀρχῶν. Τώρα ὁμως ἡ ἀνθρώπινη ἀπελευθέρωση μπορούσε νά γίνει ἔργο τοῦ ἴδιου τοῦ ἀνθρώπου, στόχος τῆς ἐνσυνειδήτης πράξης του. Τό ἀληθινό εἶναι καί τό ἐλεύθερο ὑποκείμενο μπορούσαν πιά νά μετατραποῦν σέ ἱστορικές πραγματικότητες. Ἔτσι οἱ διάδοχοι τοῦ Χέγκελ ἐκθείασαν τήν «ἀρνηση τῆς φιλοσοφίας» ὡς «πραγμάτωση τοῦ Θεοῦ» μέσω τῆς θέωσης τοῦ

1. Marx, «Zur kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie», στό *Marx-Engels Gesamtausgabe*, ἔκδ. Ἰνστ. Μάρξ-Ἐγκελς τῆς Μόσχας, τόμ. I, Frankfurt M 1927, σελ. 619.

άνθρώπου (Φόιερμαχ), ως «πραγμάτωση τῆς φιλοσοφίας» (Φόιερμαχ, Μάρξ) καί ως ὁλοκλήρωση τῆς «καθολικῆς οὐσίας» τοῦ ἀνθρώπου (Φόιερμαχ, Μάρξ).

2. KIRKEΓΚΑΡΝΤ

Ποίος, καί τί, θά ὁλοκληρώσει τήν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου; Ποιός θά πραγματώσει τή φιλοσοφία; Οἱ διάφορες ἀπαντήσεις στά ἐρωτήματα αὐτά συνιστοῦν καί τά ρεύματα τῆς μετα-εγγελιανῆς φιλοσοφίας. Σ' αὐτά μποροῦμε νά διακρίνουμε δύο γενικούς τύπους. Ὁ πρῶτος τύπος, πού ἀντιπροσωπεύεται ἀπό τόν Φόιερμαχ καί τόν Κίρκεγκαρντ, ἀσχολεῖται μέ τό μεμονωμένο ἄτομο· ὁ δεύτερος, πού ἀντιπροσωπεύεται ἀπό τόν Μάρξ, διεισδύει στίς καταβολές τοῦ ἀτόμου διαμέσου τῆς λειτουργίας τῆς ἐργασίας καί δείχνει κατά ποιόν τρόπο αὐτή ἡ λειτουργία τῆς ἐργασίας ἀποτελεῖ τή βάση τῆς ἀπελευθέρωσης τοῦ ἀνθρώπου.

Ὁ Χέγκελ εἶχε καταδείξει ὅτι ἡ πληρέστερη ὑπαρξη τοῦ ἀτόμου ὁλοκληρώνεται στήν κοινωνική του ζωή. Ἡ κριτική χρησιμοποίηση τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου ἔτεινε νά δείξει ὅτι ἡ ἀτομική ἐλευθερία προϋποθέτει μιὰ ἐλεύθερη κοινωνία καί, συνεπῶς, ὅτι ἡ ἀληθινή ἀπελευθέρωση τοῦ ἀτόμου ἀπαιτεῖ τήν κοινωνική ἀπελευθέρωση. Ἔτσι, ἡ προσήλωση στό μεμονωμένο ἄτομο θά μπορούσε νά καταλήξει στήν υἱοθέτηση μιᾶς ἀφρημένης προσέγγισης ὅπως αὐτή πού ἀπέρριπτε ὁ Χέγκελ. Ὁ ὕλισμός τοῦ Φόιερμαχ καί ὁ ὑπαρξισμός τοῦ Κίρκεγκαρντ, ἄν καί ἐνσωματώνουν πολλά ἀπό τά χαρακτηριστικά μιᾶς καλοθεμελιωμένης κοινωνικῆς θεωρίας, δέν ὑπερβαίνουν ὥστόσο τίς προηγούμενες φιλοσοφικές καί θρησκευτικές προσεγγίσεις τοῦ προβλήματος. Ἀντίθετα, ἡ μαρξική θεωρία σχηματίζεται σάν μιὰ κριτική θεωρία τῆς κοινωνίας πού ξεκόβει ἀπό τίς παραδοσιακές διατυπώσεις καί ἔννοιες.

Ἡ ἀτομικιστική ἐρμηνεία τῆς «ἄρνησης τῆς φιλοσοφίας» ἀπό τόν Κίρκεγκαρντ ἀνέπτυξε ἀναπόφευκτα μιὰ βίαιη ἐχθρότητα πρὸς τό δυτικό ὀρθολογισμό. Ὁ ὀρθολογισμός ἦταν κατ' οὐσίαν ὀλοκρατικός,* καθὼς δείξαμε, μέ τό λόγο νά ἐνοικεῖ στό σκεπτόμενο ἐγώ καί στό ἀντικειμενικό πνεῦμα. Ἡ ἀλήθεια τοποθετοῦνταν εἴτε στόν ὀλοκρατικό «καθαρό λόγο» πού ἔμενε ἀνέγγιχτος ἀπό τίς βιοτικῆς συνθήκες τοῦ ἀτόμου, εἴτε στό ὀλοκρατικό πνεῦμα πού μπορούσε νά ἀνθοβολάει, μολονότι τά ἄτομα μπορούσαν

* «Universalistic»: Ἀπό τόν Universalismus (ὀλοκρατία), τήν ἀποψη δηλαδή κατὰ τήν ὁποία τό ἄτομο καί ἡ «μερικότητα» τίθενται σέ δεύτερη μοῖρα ἐν σχέσει πρὸς τήν «ὀλότητα» (τό ἔθνος, τό κράτος ἢ τήν ἀνθρωπότητα).

νά υποφέρουν και νά πεθαίνουν. Και στίς δύο περιπτώσεις, τόσο μέ τήν έσωτερική του λόγου, όσο και μέ τήν πρόωρη προσαρμογή του στόν κόσμο όπως είναι, ή ουσιαστική εὐτυχία του ανθρώπου εγκαταλείφθηκε.

Οί άτομικιστές ισχυρίζονται ότι ή ορθολογιστική φιλοσοφία δέν ενδιαφερόταν γιά τίς πραγματικές ανάγκες και λαχτάρες του ανθρώπου. Ἐάν και διαδήλωνε πώς ανταποκρινόταν στά αὐθεντικά του συμφέροντα, δέν ἔδινε καμιά ἀπάντηση στήν αγωνιώδη του ἔρευνα γιά εὐτυχία. Δέν μπορούσε νά τόν συνδράμει στίς συγκεκριμένες ἀποφάσεις πού ἔπρεπε συνεχῶς νά παίρνει. Ἐάν, όπως υποστήριζαν οί ορθολογιστές, ή πραγματικά μοναδική ὑπαρξη του ἀτόμου (πού δέν θά μπορούσε ποτέ νά μεταβληθεῖ σέ καθολικό) δέν ἀποτελοῦσε τό πρωτεύον ζήτημα τῆς φιλοσοφίας και ἔάν ή ἀλήθεια δέν μπορούσε νά βρεθεῖ σ' αὐτή τή μοναδική ὑπαρξη ή νά συνδεθεῖ μαζί της, ὅλες οί φιλοσοφικές προσπάθειες θά ἦταν περιττές ή, πιο σωστά, ἐπικίνδυνες. Γιατί θά χρησίμευαν γιά νά τραβήξουν τόν ἄνθρωπο ἀπό τό μόνο χῶρο ὅπου ἀναζητάει και χρειάζεται τήν ἀλήθεια. Ἐπομένως, ἕνα μόνο εἶναι τό κριτήριο τῆς αὐθεντικῆς φιλοσοφίας, ή δύναμή της νά διασώζει τό ἄτομο.

Κατά τόν Κίερκεγκαρντ, ἄτομο δέν εἶναι ή γνωρίζουσα ἀλλά μόνο «ή ἠθικά ὑπάρχουσα ὑποκειμενικότητα». Ἡ μόνη πραγματικότητα πού τό ἀφορᾶ εἶναι ή δική του «ἠθική ὑπαρξη».² Ἡ ἀλήθεια δέν βρῖσκεται στή γνώση, γιατί ή κατ' αἴθησιν ἀντίληψη και ή ιστορική γνώση δέν εἶναι παρά φαινομενικότητα και ή «καθαρή» σκέψη δέν εἶναι παρά ἕνα «φάντασμα». Ἡ γνώση καταπιάνεται μόνο μέ τό δυναμικό και εἶναι ἀνίκανη νά κάμει κάτι πραγματικό ή και νά συλλάβει ἀκόμη τήν πραγματικότητα. Ἡ ἀλήθεια βρῖσκεται μόνο στή δράση και μόνο μέ τή δράση μπορεί νά βιωθεῖ. Ἡ ὑπαρξη του ἴδιου του ἀτόμου εἶναι ή μόνη πραγματικότητα πού μπορεί ἀληθινά νά κατανοηθεῖ και τό ἴδιο τό ὑπάρχον ἄτομο εἶναι τό μόνο ὑποκείμενο αὐτῆς τῆς κατανόησης. Ἡ ὑπαρξη του εἶναι ὑπαρξη σκεπτόμενη, ἀλλά ή σκέψη του προσδιορίζεται ἀπό τή ζωή του ὡς ἄτομο, ἔτσι πού ὅλα του τά προβλήματα παρουσιάζονται και λύνονται κατά τήν ἀτομική του δραστηριότητα.

Κάθε ἄτομο, στήν ἐνδότατη ἀτομικότητά του, εἶναι ἀπομονωμένο ἀπό ὅλα τά ἄλλα.³ εἶναι οὐσιαστικά μοναδικό. Καμιά ἐνότητα, καμιά κοινότητα, καμιά «καθολικότητα» δέν μπορεί νά διεκδικήσει τό χῶρο του. Ἡ ἀλήθεια εἶναι πάντοτε προῖόν τῆς δικῆς

2. Kierkegaard, *Abschliessende unwissenschaftliche Nachschrift*, στά *Werke*, Ἰένα 1910, τόμ. VII, σελ.15.

3. Αὐτ., σελ. 21.

του απόφασης (*Entscheidung*) και πραγματοποιείται μόνο με τις ελεύθερες πράξεις που πηγάζουν από αυτή την απόφαση. Ἡ μόνη απόφαση που δέν λαμβάνεται από τό άτομο είναι ἡ απόφαση ἀνάμεσα στήν αἰώνια σωτηρία καί στήν αἰώνια καταδίκη.

Ἡ ἀτομικισμός τοῦ Κίρκεγκαρντ μετατρέπεται στήν πιό ἐμφαντική ἀπολυτοκρατία.* Μόνο μιά ἀλήθεια ὑπάρχει, ἡ αἰώνια ἐν Χριστῷ σωτηρία· καί μόνο μιά σωστή ἀπόφαση, ἡ ἀπόφαση νά ζήσεις μιά χριστιανική ζωή. Τό ἔργο τοῦ Κίρκεγκαρντ εἶναι ἡ τελευταία μεγάλη προσπάθεια νά ἀποκατασταθεῖ ἡ θρησκεία ὡς τό ἔσχατο μέσον γιά τήν ἀπελευθέρωση τῆς ἀνθρωπότητας ἀπό τήν καταστροφική ἐπίδραση μιᾶς καταπιεστικῆς κοινωνικῆς κατάστασης. Ἡ φιλοσοφία του ὀλόκληρη κρύβει μιά ρωμαλέα κριτική τῆς κοινωνίας του, καταγγέλοντάς την ὡς μιά κοινωνία πού διαστρεβλώνει καί καταστρέφει τῖς ἀνθρώπινες ἰκανότητες. Ἡ γιαιτρεία θά θρυσκόταν στό χριστιανισμό, καί ἡ πλήρωση στό χριστιανικό τρόπο ζωῆς. Ὁ Κίρκεγκαρντ ἤξερε ὅτι ἕνας τέτοιος τρόπος ζωῆς σέ αὐτή τήν κοινωνία σήμαινε ἀδιάκοπο ἀγῶνα, ἐσχάτη ταπείνωση καί ἡττα, καί ὅτι ἡ χριστιανική ὑπαρξη μέσα στά τρέχοντα κοινωνικά σχήματα ἦταν πάντοτε κάτι ἀδύνατο. Ἡ ἐκκλησία ἔπρεπε νά εἶναι χωρισμένη ἀπό τό κράτος γιατί κάθε ἐξάρτησή της ἀπό τό κράτος θά μπορούσε νά προδώσει τό χριστιανισμό. Ὁ ἀληθινός ρόλος τῆς ἐκκλησίας, ἀνεξάρτητης ἀπό κάθε περιοριστική ἐξουσία, ἦταν νά καταγγέλλει τήν ὑπάρχουσα ἀδικία καί δουλεία καί νά δείχνει τό ὑπέρτατο συμφέρον τοῦ ἀτόμου, τῆ σωτηρία του.

Ἡ σωτηρία δέν ἦταν δυνατόν νά στηριχτεῖ σέ ἐξωτερικούς θεσμούς καί ἐξουσίες, οὔτε μπορούσε ποτέ νά κερδηθεῖ μέ τήν καθαρῆ σκέψη. Ἐπομένως ὁ Κίρκεγκαρντ μεταθέτει τώρα ὅλη τήν προσπάθεια γιά μιά ζωή ἐν ἀληθεία στό συγκεκριμένο άτομο, τό ἴδιο άτομο πού ἀποτελεῖ καί τῆ βασική μέριμνα τοῦ χριστιανισμοῦ. Τό *ἄτομο* εἶναι «ἡ ἀλήθεια», κι ὄχι ὁ λόγος ἢ ἡ ἀνθρωπότητα ἢ τό κράτος – γιατί τό ἄτομο εἶναι ἡ μοναδική πραγματικότητα. «Ὁ,τι ὑπάρχει εἶναι πάντοτε ἀτομικό· τό ἀφηρημένο εἶναι ἀνύπαρκτο».⁴

Ἡ Κίρκεγκαρντ ἐπιστρέφει στήν πρωταρχική λειτουργία τῆς θρησκείας, στήν ιδιότητά της νά ἀπευθύνεται στό στερημένο καί βασανισμένο άτομο. Ἐτσι ἀποκαθιστά τῆ μαχητική καί ἐπανα-

* «Absolutism»: Φιλοσοφικά σημαίνει τό ἀντίθετο τοῦ «relativism» (σχετικισμοῦ ἢ σχετικοκρατίας). Θεολογικά ἀναφέρεται στό θρησκευτικό δόγμα πού διδάσκει ὅτι ὅλες οἱ ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ ἐξυπηρετοῦν ἀπολύτως τήν ὑπόθεση τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου.

4. Σελ. 28.

στατική δύναμη του χριστιανισμού. Ἡ ἐμφάνιση τοῦ Θεοῦ ξαναπαίρνει τὴ φοβερὴ ὄψη ἑνός ἱστορικοῦ γεγονότος πού ξεσπάει ξαφνικά σέ μιὰ παρακμάζουσα κοινωνία. Ἡ αἰωνιότητα παίρνει τὴν ὄψη τοῦ κόσμου τούτου, ἐνῶ ἡ πραγμάτωση τῆς εὐτυχίας γίνεται ἄμεσα ζωτικό ζήτημα τῆς καθημερινότητας.

Ὁ Κίρκεγκαρντ ὁμως ἐπέμενε σέ ἕνα περιεχόμενο πού δέν μποροῦσε πλέον νά πάρει θρησκευτική μορφή. Ἡ θρησκεία ἦταν καταδικασμένη νά συμμεριστεῖ τὴ μοῖρα τῆς φιλοσοφίας. Ἡ σωτηρία τῆς ἀνθρωπότητας δέν μποροῦσε πλέον νά μένει στὴ σφαῖρα τῆς πίστεως, ἰδίως ἀφότου οἱ προοδευτικὲς ἱστορικές δυνάμεις μπῆκαν σέ κίνηση, προωθώντας τόν ἐπαναστατικό πυρήνα τῆς θρησκείας σέ ἕνα συγκεκριμένο ἀγώνα γιὰ τὴν κοινωνικὴ ἀπελευθέρωση. Στίς συνθήκες αὐτές ἡ θρησκευτικὴ διαμαρτυρία ἦταν ἀδύνατη κι ἀνήμπορη καὶ ὁ θρησκευτικὸς ἀτομικισμὸς μποροῦσε ἀκόμη καὶ νά στραφεῖ ἐναντίον τοῦ ἀτόμου πού ἀρχικά σκόπευε νά σώσει. Ἄν «ἡ ἀλήθεια» ἀφεθεῖ στὸν ἐσωτερικὸ κόσμο τοῦ ἀτόμου, χωρίζεται ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ δίνη ὅπου ἀνήκει.

Ἡ ἐπίθεση τοῦ Κίρκεγκαρντ ἐναντίον τῆς ἀφρημένης σκέψης τόν ὀδήγησε ἐναντίον ὀρισμένων γενικῶν ἰδεῶν πού ὑποστηρίζουν τὴ θεμελιώδη ἰσότητα καὶ ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀνθρώπου. Ἰσχυρίζεται ὅτι τό καθαρὰ ἀνθρώπινο (*reine Menschheit*) ἀποτελεῖ μιὰ «ἀρνητικότητα», μιὰ ἀπλή ἀφαίρεση ἀπὸ τό ἀτομικὸ καὶ μιὰ ἰσοπέδωση ὅλων τῶν ὑπαρξιακῶν ἀξιών.⁵ Ἡ «ὀλότητα» τοῦ λόγου, στὴν ὁποία ὁ Χέγκελ ἔβλεπε τὴν τελείωση τῆς ἀλήθειας, εἶναι κι αὐτὴ μιὰ «ἀπλή ἀφαίρεση».⁶ Ὅταν ἐξετάσουμε τὴ στάση τοῦ Κίρκεγκαρντ πρὸς τό σοσιαλιστικὸ κίνημα, μποροῦμε νά δοῦμε καθαρῶτα πόσο μακριὰ ἀπὸ κάθε καθαρὰ φιλοσοφικὸ ζήτημα θρῖσκεται αὐτὴ ἡ συγκέντρωση τῆς φιλοσοφίας πάνω στὴ μοναδικότητα τοῦ ἀτόμου καὶ πόσο αὐτὴ ἡ συγκέντρωση συνεπάγεται τὴν κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ του ἀπομόνωση. Δέν ὑπάρχει ἀμφιβολία, λέει, ὅτι «ἡ ἰδέα τοῦ σοσιαλισμοῦ καὶ τῆς κοινότητας (*Gemeinschaft*) δέν μπορεῖ νά σώσει αὐτὴ τὴν ἐποχὴ».⁷ Ὁ σοσιαλισμὸς εἶναι μιὰ μόνο ἀπὸ τίς πολλές προσπάθειες νά ὑποβιβάστούν τὰ ἄτομα μέ τὴν ἐξίσωση ὅλων, οὕτως ὥστε νά «ἀπομακρυνθεῖ κάθε ὀργανικὴ, συγκεκριμένη διαφοροποίηση καὶ διάκριση».⁸ Πρόκειται γιὰ μιὰ πράξη μνησικακίας τῶν πολλῶν ἐναντίον τῶν λίγων πού κατέχουν καὶ ἐνσαρκώνουν τίς ἀνώτερες ἀξίες· ὁ σοσιαλισμὸς ἀποτελεῖ, μέ τὴν ἔννοια αὐτὴ, μέρος τῆς γενικῆς ἐξέγερσης ἐναντίον τῶν ἐξαιρετικῶν ἀτόμων.

5. *Zur Kritik der Gegenwart*, Ἰνσπρουκ 1922, σελ. 34.

6. Αὐτ., σελ. 42.

7. Σελ. 61.

8. Σελ. 64.

Ἡ ἀντιορθολογιστική ἐπίθεση κατά τῶν ὀλιστικῶν ἐννοιῶν ἀποκτᾶ ὄλο καί σπουδαιότερο χαρακτήρα στή μετέπειτα ἐξέλιξη τῆς εὐρωπαϊκῆς σκέψης. Ἡ ἐπίθεση κατά τοῦ ὀλοκρατικοῦ λόγου εὐκόλα μετεστράφη σέ ἐπίθεση κατά τῶν θετικιστικῶν κοινωνικῶν συνειπεῶν αὐτῆς τῆς ὀλοκρατίας. Ἐχομε ἤδη πεῖ ὅτι ἡ ἐννοια τοῦ λόγου συνδεόταν μέ προχωρημένες ἰδέες, ὅπως εἶναι ἡ ἰσότητα τῶν ἀνθρώπων, ἡ ἀρχή τοῦ δικαίου, τό πρότυπο τῆς λογικότητας στό κράτος καί τήν κοινωνία, καί ὅτι, ἔτσι, ὁ δυτικὸς ὀρθολογισμὸς συνδεόταν καθοριστικά μέ τούς βασικούς θεσμούς τῆς φιλελεύθερης κοινωνίας. Ὁ ἀγῶνας ἐναντίον αὐτοῦ τοῦ φιλελευθερισμοῦ στό ἰδεολογικὸ πεδίο ἀρχιζε ἀπὸ τήν ἐπίθεση ἐναντίον τοῦ ὀρθολογισμοῦ. Σπουδαῖο ρόλο στήν ἐπίθεση αὐτὴ ἔπαιξε ἡ καλούμενη «ὑπαρξιακή» ἄποψη. Αὐτὴ ἀπέρριπτε, ἀρχικά, τήν ἀπόλυτη πραγματικότητα τοῦ καθολικοῦ, γεγονός πού ὀδηγοῦσε στήν ἀπόρριψη κάθε καθολικά ἰσχυόντος ὀρθολογικοῦ προτύπου γιὰ τό κράτος καί τήν κοινωνία. Ἀργότερα, ἡ «ὑπαρξιακή» ἄποψη ὑποστήριζε πὼς κανένας δεσμὸς δέν συνδέει τὰ ἄτομα, τὰ κράτη καί τὰ ἔθνη σέ πανανθρώπινη ὀλότητα, καί ὅτι οἱ ἐπιμέρους ὑπαρξιακές καταστάσεις τοῦ καθενὸς δέν γίνεται νά ὑπαχθοῦν στή γενικὴ κρίση τοῦ λόγου. Οἱ νόμοι δέν βασίζονται σέ κάποιες καθολικές ἰδιότητες τοῦ ἀνθρώπου, στόν ὁποῖο ἐνυπάρχει ἡ λογικὴ (ὁ λόγος), ἀλλὰ ἐκφράζουν μᾶλλον τίς ἀτομικές ἀνάγκες τῶν ἀνθρώπων πού ἡ ζωὴ τους ρυθμίζεται σύμφωνα μέ τίς ὑπαρξιακές τους ἀνάγκες. Αὐτός ὁ ὑποβιβασμὸς τοῦ λόγου ἔκανε δυνατὴ τήν ἐξύψωση ὀρισμένων μερικοτήτων (ὅπως εἶναι ἡ φυλὴ ἢ τό ἔθνος) ὡς τῆ σφαῖρα τῶν ὑπερτάτων ἀξιῶν.

3. ΦΟΙΕΡΜΠΑΧ

Ὁ Φόιερμαχ ξεκινάει ἀπὸ τό γεγονός ἐκεῖνο πού δέν εἶχε μπορέσει νά ἀναγνωρίσει ὁ Κίρκεγκαρντ, δηλαδή ὅτι στήν ἐποχὴ μας τό ἀνθρώπινο περιεχόμενο τῆς θρησκείας δέν μπορεῖ νά διατηρηθεῖ παρά μόνο μέ τήν ἐγκατάλειψη τῆς θρησκευτικῆς, ἀλλόκοσμης μορφῆς. Ἡ πραγμάτωση τῆς θρησκείας ἀπαιτεῖ τήν ἀρνηση τῆς θρησκείας. Ἡ θεωρία τοῦ Θεοῦ (ἡ θεολογία) ἔπρεπε νά μεταλλάξει σέ θεωρία τοῦ ἀνθρώπου (σέ ἀνθρωπολογία). Ἡ αἰῶνια εὐτυχία θά ἀρχίσει νά ὑπάρχει μετὰ τῆ μετατροπῆ τοῦ βασιλείου τῶν οὐρανῶν σέ ἐπίγεια δημοκρατία.

Ὁ Φόιερμαχ συμφωνεῖ μέ τόν Χέγκελ ὅτι ἡ ἀνθρωπότητα ἔχει ὀριμαίνει. Ἡ γῆ εἶναι ἔτοιμη νά μετασχηματιστεῖ μέ τῆ συλλογικὴ καί συνειδητὴ πράξη τῶν ἀνθρώπων σέ βασίλειο τῆς λογικῆς καί τῆς ἐλευθερίας. Γι' αὐτό σχεδιάζει μιὰ «Φιλοσοφία τοῦ Μέλλοντος» πού τῆ θεωρεῖ ὡς τῆ λογικὴ καί ἱστορικὴ πραγματοποίηση

της φιλοσοφίας του Χέγκελ. «Ἡ νέα φιλοσοφία εἶναι ἡ πραγμάτωση τῆς ἐγγελιανῆς – καί, ἐπιπλέον, ὀλοκληρῆς τῆς προηγούμενης φιλοσοφίας».⁹ Ἡ ἄρνηση τῆς θρησκείας, πού εἶχε ἀρχίσει ἀπό τόν Χέγκελ μέ τή μετατροπή τῆς θεολογίας σέ λογική, ὀλοκληρώνεται ἀπό τόν Φόιερμπαχ μέ τή μετατροπή τῆς λογικῆς σέ ἀνθρωπολογία.¹⁰ Ἡ ἀνθρωπολογία γιά τόν Φόιερμπαχ εἶναι μιά φιλοσοφία πού ἔχει στόχο τῆς τῆ συγκεκριμένη ἀπελευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου, ἐκθέτοντας, γιά τό σκοπό αὐτό, τίς συνθήκες καί τά χαρακτηριστικά μιᾶς πραγματικά ἐλεύθερης ὑπαρξῆς. Μιά τέτοια φιλοσοφία δέν μπορεῖ νά εἶναι ἰδεαλιστική, διότι τά μέσα γιά τήν πραγμάτωση μιᾶς ὄντως ἐλεύθερης ἀνθρώπινης ζωῆς μέσ' ἀπό τήν ἐμπρακτῆ ἀπελευθέρωση θρῖσκονται μπροστά μας. Τό μέγα σφάλμα τοῦ Χέγκελ ἦταν ὅτι ἔμεινε κολλημένος στόν ἰδεαλισμό σέ μιά ἐποχή πού ἡ ὑλιστική λύση τοῦ προβλήματος ἦταν ἤδη πολύ κοντά. Ἡ νέα φιλοσοφία, λοιπόν, ἀποτελοῦσε πραγμάτωση τῆς ἐγγελιανῆς φιλοσοφίας μόνο ὡς ἄρνησή της.

Ὅταν δεχόταν τήν ὑπάρχουσα κατάσταση τοῦ κόσμου ὡς ἱκανοποιητική κατά τό κριτήριο τοῦ λόγου, ὁ Χέγκελ ἀντέφασκε στίς ἴδιες τίς ἀρχές του καί προσέδενε τή φιλοσοφία σέ ἓνα ἐξωτερικό περιεχόμενο πού ἦταν δεδομένο στήν ἐποχή του. Οἱ κριτικές διακρίσεις του δέν ἀποτελοῦν ἐν τέλει παρά διακρίσεις μέσα στά ὄρια αὐτοῦ τοῦ δεδομένου καί ἡ φιλοσοφία του ἔχει «κριτική, ἀλλά ὄχι γενετικο-κριτική σημασία».¹¹ Ἡ φιλοσοφία αὐτοῦ τοῦ τελευταίου εἶδους δέν θά ἀρκοῦνταν ἀπλῶς νά ὀρίζει καί νά κατανοεῖ τό ἀντικείμενό της, ἀλλά θά ἐρευνοῦσε τήν καταγωγή του καί, ἔτσι, θά διαμφισθητοῦσε τό δικαίωμά του νά ὑπάρχει.

Ἡ παρούσα κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι προῖόν μιᾶς μακρᾶς ἱστορικῆς διαδικασίας, κατά τήν ὁποία ὅλες οἱ ὑπερβατικές ἀξίες ἔχουν «ἐκκοσμικευθεῖ» καί ἔχουν γίνει σκοποί τῆς ἐμπειρικῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ εὐτυχία, πού ζητοῦσε στόν οὐρανό καί στήν καθαρῆ σκέψη, τώρα μπορεῖ νά πραγματοποιηθεῖ ἐπί τῆς γῆς. Μόνο μιά «γενετική» ἀνάλυση θά καταστήσει ἱκανή τή φιλοσοφία νά προσφέρει τίς ιδέες πού θά μπορούσαν νά βοηθήσουν τόν ἀνθρώπο στήν *πραγματική* του ἀπελευθέρωση. Ὁ Χέγκελ, ἰσχυρίζεται ὁ Φόιερμπαχ, δέν ἀνέλαβε μιά τέτοια ἀνάλυση. Ἡ ἐρμηνεία τῆς ἱστορίας πού μᾶς ἔδωσε προϋπέθετε σέ ὅλη τῆς τήν ἔκταση ὅτι τό στάδιο ἀνάπτυξης πού ἐπιτεύχθηκε στήν ἐποχή του ἦταν ἓνας σκοπός ἐνύπαρκτος σέ ὅλα τά προηγούμενα στάδια.

9. *Grundsätze der philosophie der Zukunft*, σά *Sämmtliche Werke*, Λειψία 1846, τόμ. II, §20· βλ. ἐπίσης καί §31.

10. *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie*, ὁ.π., τόμ. II, σελ. 247.

11. *Kritik der Hegelschen Philosophie*, ὁ.π., σσ. 221-2.

Ἐξ ἄλλου, ἡ γενετική ἀνάλυση δέν ἀποτελεῖ μόνο θέμα τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας, ἀλλά καί τῆς λογικῆς καί τῆς ψυχολογίας. Ἐδῶ βρίσκεται ἡ μεγαλύτερη ἀδυναμία τοῦ Χέγκελ, διότι τὸ σύστημα του δέν ὑπάρχει γενετική ἀνάλυση τῆς σκέψης. Τό εἶναι θεωρεῖται σκέψη ἐξ ἀρχῆς. Δέν εἰσέρχεται τὸ σύστημα ὡς «γεγονός» τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου, πού εἶναι ἀρχικά ἀπλῶς «δεδομένο» καί διαφορετικό ἀπό τή σκέψη, ἀλλά εἰσέρχεται ὡς ἔννοια. Κατά τήν ἐπεξεργασία τοῦ συστήματος, τό εἶναι γίνεται ἕνας παραγωγικός τρόπος σκέψης ἢ, καθῶς λέει ὁ Φόιερπαχ, «τό κατηγορούμενο τῆς σκέψης». Συνεπῶς, ἡ φύση παράγεται ἀπό τή δομή καί τήν κίνηση τῆς σκέψης – πράγμα πού συνιστᾷ πλήρη ἀντιστροφή τῆς ἀληθινῆς κατάστασης.

Ἡ γενετική ἀνάλυση τῆς σκέψης πού κάνει ὁ Φόιερπαχ ξεκινάει *per contra* ἀπό τό προφανές γεγονός ὅτι ἡ φύση εἶναι ἡ πρωτεύουσα πραγματικότητα καί ἡ σκέψη ἡ δευτερεύουσα. «Ἡ ἀληθινή σχέση τῆς σκέψης μέ τό εἶναι, συμπτκνώνεται σέ τοῦτο: τό εἶναι, εἶναι τό ὑποκείμενο, ἡ σκέψη εἶναι τό κατηγορούμενο. Ἡ σκέψη προέρχεται ἀπό τό εἶναι καί ὄχι τό εἶναι ἀπό τή σκέψη».¹²

Ἔτσι, ἡ φιλοσοφία πρέπει νά ἀρχίζει ἀπό τό εἶναι, ὄχι ἀπό τό ἀφηρημένο εἶναι καθ' ἑαυτό τοῦ Χέγκελ, ἀλλά ἀπό τό συγκεκριμένο εἶναι, δηλαδή ἀπό τή φύση. «Ἡ οὐσία τοῦ εἶναι ὡς εἶναι, εἶναι ἡ οὐσία τῆς φύσης».¹³ Ἡ νέα φιλοσοφία, ἐντούτοις, δέν θά εἶναι μιά φιλοσοφία τῆς φύσης κατά τήν παραδοσιακή ἔννοια. Ἡ φύση ἔχει ἐδῶ σχέση μόνον στό βαθμό πού ὀρίζει τήν ἀνθρώπινη ὑπαρξη· ὁ ἀνθρώπος θά ἀποτελέσει τό κύριο περιεχόμενο καί τό κύριο ἐνδιαφέρον. Ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπαιτεῖ τήν ἀπελευθέρωση τῆς φύσης, τῆς φυσικῆς ὑπαρξης τοῦ ἀνθρώπου. «Κάθε ἐπιστήμη πρέπει νά θεμελιώνεται στή φύση. Ἡ θεωρία, ἐφ' ὅσον δέν ἔχει ἐδραιωθεῖ ἡ φυσική τῆς βάσης, μένει ἀπλή ὑπόθεση. Αὐτό ἰσχύει ιδιαίτερα γιά τή θεωρία τῆς ἐλευθερίας. Ἡ νέα φιλοσοφία θά κατορθώσει νά “φυσικοποιήσει” τήν ἐλευθερία, αὐτήν πού μέχρι τώρα δέν ἦταν παρά μιά ἀντιφυσική καί ὑπερφυσική ὑπόθεση».¹⁴

Ὁ Φόιερπαχ συναντᾷ τή μεγάλη παράδοση τῶν ὑλιστῶν φιλοσόφων οἱ ὅποιοι, ἔχοντας ὡς ἀφετηρία τήν πραγματική κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου στή φύση καί τήν κοινωνία, μοροῦσαν νά

12. *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie*, σελ. 263 [ἐδῶ μετ. Πένας Κοσσέρη: Βλ. Ludwig Feuerbach, «Προσωρινές θέσεις γιά τή Μεταρρύθμιση τῆς Φιλοσοφίας», στόν τόμο Hegel-Feuerbach - Marx, «Κράτος καί θρησκευτική συνείδηση», ΕΡΑΣΜΟΣ 1978].

13. Αὐτ.:

14. Αὐτ., σελ. 267.

δοῦν ὅτι οἱ ἰδεαλιστικές λύσεις ἦταν ἀπατηλές. Τό ἀμετακίνητο γεγονός ὅτι οἱ φυσικές ροπές τοῦ ἀνθρώπου δέν μποροῦν νά βροῦν ἰκανοποιητική διέξοδο δείχνει ὅτι ἡ ἐλευθερία καί ὁ λόγος, ὅσον ἀφοροῦν τίς κοινωνικές πραγματικότητες, ἀποτελοῦν ἕνα μῦθο. Ὁ Χέγκελ διέπραξε ἀσυγχώρητο ἔγκλημα ἐναντίον τοῦ ἀτόμου, οἰκοδομώντας ἕνα βασίλειο τοῦ λόγου πάνω στά θεμέλια μιᾶς σκλαβωμένης ἀνθρωπότητας. Παρ' ὅλη τήν ἱστορική πρόοδο, φωνάζει ὁ Φόιερμπαχ, ὁ ἀνθρώπος ἐξακολουθεῖ νά βρίσκεται στά χέρια τῆς ἀνάγκης, καί τό γεγονός πού συναντάει παντοῦ μπροστά τῆς ἡ φιλοσοφία εἶναι ἡ «ὀδύνη». Αὐτή ἡ ὀδύνη καί ὄχι ἡ γνώση εἶναι τό πρωτεύον στή σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν ἀντικειμενικό κόσμο. «Ἡ ὀδύνη προηγείται τῆς σκέψης».¹⁵ Καί καμιά πραγματοποίηση τοῦ λόγου δέν ἐμφανίζεται στόν ὀρίζοντα ἂν δέν ἐξαλειφθεῖ πρῶτα αὐτή ἡ ὀδύνη.

Ἔχουμε πεῖ ὅτι ἡ «καθολική ὀδύνη» πού ἔδλεπε ὁ Μάρξ στήν ὑπαρξη τοῦ προλεταριάτου ἀρνοῦνταν, κατ' αὐτόν, τήν πραγματικότητα τοῦ λόγου. Ὁ Μάρξ ὑποστήριζε ὅτι ἡ «ἀρχή τῆς ὀδύνης» βρισκόταν ριζωμένη στήν ἱστορική μορφή τῆς κοινωνίας καί γιά τήν κατάργησή τῆς ἀπαιτοῦνταν κοινωνική δράση. Ὁ Φόιερμπαχ, τουναντίον, εἰσάγει τή φύση ὡς βάση καί ὡς μέσον γιά τήν ἀπελευθέρωση τῆς ἀνθρωπότητας. Ἡ φιλοσοφία ἀπορρίπτεται καί πραγματοποιεῖται ἀπό τή φύση. Τά βάσανα τοῦ ἀνθρώπου εἶναι μιᾶ «φυσική» σχέση τοῦ ἐμψύχου ὑποκειμένου μέ τό ἀντικειμενικό του περιβάλλον, γιατί τό ἀντικείμενο ἀντιμάχεται καί συντριβεῖ τό ὑποκείμενο. Ἡ φύση διαμορφώνει καί προσδιορίζει τό ἐγώ ἔξωθεν, κάνοντάς το οὐσιαστικά «παθητικό». Ἡ διαδικασία τῆς ἀπελευθέρωσης δέν μπορεῖ νά ἐξαλείψει αὐτή τήν παθητικότητα, ἀλλά μπορεῖ νά τή μετατρέψει ἀπό αἰτία στέρησης καί πόνου σέ πηγή εὐφορίας καί ἀπόλαυσης.

Ἡ ἀντίληψη τοῦ Φόιερμπαχ γιά τό ἐγώ ἀντιστρέφει τήν παραδοσιακή του ἀντίληψη πού ἐνέπνευσε τή σύγχρονη φιλοσοφία ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Ντεκάρτ. Τό ἐγώ, κατά τόν Φόιερμπαχ, εἶναι κυρίως δεκτικό (παθητικό) καί ὄχι αὐθόρμητο, ἑτεροκαθοριζόμενο καί ὄχι αὐτοκαθοριζόμενο, παθητικό ὑποκείμενο τῆς ἀντίληψης καί ὄχι ἐνεργητικό ὑποκείμενο τῆς σκέψης. «Ἀληθινή καί ἀντικειμενική σκέψη, ἀληθινή καί ἀντικειμενική φιλοσοφία γεννιέται μόνο ἀπό τήν ἄρνηση τῆς σκέψης, ἀπό τό εἶναι πού καθορίζεται ἀπό τό ἀντικείμενο, ἀπό τό πάθος, τήν πηγή κάθε ἡδονῆς καί κάθε ἀνάγκης».¹⁶ Ἔτσι ἡ φυσιοκρατία (naturalism) τοῦ Φόιερμπαχ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἀντίληψη, ἡ αἰσθητικότητα* (Sin-

* Ἐδῶ ἀκολουθήσαμε τήν ἀπόδοση τοῦ Ἄν. Γιανναρά (Ἰμμανουέλ Κάντ, «Κριτική τοῦ Καθαροῦ Λόγου», ΠΑΠΑΖΗΣΗΣ, 1977).

15. Σελ. 253.

16. §258.

nlichkeit), ή αίσθηση (*Empfindung*), αποτελούν τό κατάλληλο όργανο τής φιλοσοφίας. «Τό αντικείμενο, στήν αλήθινή του σημασία, παρέχεται μόνο από τίς αισθήσεις».¹⁷ «τίποτα δέν είναι άδιαφιλονίκητα και άμεσα βέβαιο, έκτός από τό αντικείμενο τών αισθήσεων, τής αντίληψης και τής έντύπωσης».¹⁸

Έδώ άκριβώς αρχίζει ή κριτική του Μάρξ στον Φόιερμαχ. Ο Μάρξ στο σημείο αυτό ύποστηρίζει τον Χέγκελ έναντιον του Φόιερμαχ. Ο Χέγκελ είχε άρνηθει ότι ή αισθητηριακή βεβαιότητα είναι τό άποφασιστικό κριτήριο τής αλήθειας, μέ τό αιτιολογικό, πρώτον, ότι ή αλήθεια είναι ένα καθολικό πού δέν μπορεί νά τό επιτύχει μιά έμπειρία πού μεταδιβάξει μερικότητες, και, δεύτερον, ότι ή αλήθεια βρίσκει τήν πλήρωσή της μέ μιά ιστορική διαδικασία πού προχωρεί μέ τή συλλογική πράξη τών ανθρώπων. Αυτό τό τελευταίο είναι βασικό ή αισθητηριακή βεβαιότητα, όπως και ή φύση, παρασύρονται μέσα στην κίνηση μέ έναν τρόπο πού τίς κάνει νά αλλάζουν τό περιεχόμενό τους κατά τήν πορεία τους.¹⁹

Η άποψη του Χέγκελ ήταν ότι ή εργασία φέρνει τήν αισθητηριακή βεβαιότητα και τή φύση μέσα στην ιστορική διαδικασία. Ο Φόιερμαχ, επειδή αντιλαμβανόταν τήν ανθρώπινη ύπαρξη ως αίσθηση, παρέδλεπε τελείως τήν ουσιαστική αυτή λειτουργία τής εργασίας. «Ο Φόιερμαχ, πού δέν ικανοποιείται μέ τήν άφηρημένη νόηση, καταφεύγει στην αισθητηριακή έποπτεία [*Anschauung*] μιά δέν θεωρεί τον αισθητό κόσμο ως συγκεκριμένη ανθρώπινα αισθητή δράση».²⁰

Η εργασία μεταμορφώνει τούς φυσικούς όρους τής ανθρώπινης ύπαρξης σε κοινωνικούς. Έπομένως, παραλείποντας τή λειτουργία τής εργασίας από τήν περί έλευθερίας φιλοσοφία του, ο Φόιερμαχ παρέλειπε τον σπουδαιότερο παράγοντα πού θά μπορούσε νά κάνει τή φύση μέσον τής έλευθερίας. Η έρμηνεία του, κατά τήν όποία ή έλευθερη ανάπτυξη του ανθρώπου είναι μιά

17. *Grundsätze der philosophie der Zukunft*, §32.

18. §37.

19. Ο Φόιερμαχ αναλύει τήν έγελιανή κριτική τής κατ' αίσθησιν βεβαιότητας στο έργο του *Kritik der Hegelschen Philosophie*, ό.π., σσ. 211-15. Άπομονώνει τήν άποψη τής κατ' αίσθησιν βεβαιότητας από τίς ευρύτερες μορφές νόησης μέ τίς όποιες συνδέεται ψυχολογικά και ιστορικά ή κατ' αίσθησιν βεβαιότητα. Υποστηρίζεται ή άθθεντία τής κοινής λογικής έναντιον μιάς αλήθειας πού φανερώνεται μόνον όταν ύπάρχει άνεξαρτησία άπ' αυτή τήν άθθεντία.

20. Marx, «Θέσεις για τον Φόιερμαχ», V, όλ. *The German Ideology*, έκδ. R. Pascal, Ν. Ύόρκη 1939, σελ. 198, και Sidney Hook, *From Hegel to Marx*, Ν. Ύόρκη, σελ. 293.

«φυσική» ανάπτυξη, παραβλέπει τούς ιστορικούς όρους τής απελευθέρωσης και κάνει τήν έλευθερία ένα συμβάν μέσα στο πλαίσιο μιάς δεδομένης κατάστασης. 'Ο «αίσθητηριακός ύλισμός» του δέν αντιλαμβάνεται παρά μόνο «μεμονωμένα άτομα στήν κοινωνία τών ιδιωτών».²¹

'Ο Μάρξ έκανε άξονα τής θεωρίας του τή λειτουργία τής εργασίας και μ' αυτό συνέχιζε και συμπλήρωνε τήν άρχή τής έγγελιανής διαλεκτικής, κατά τήν όποία ή δομή του περιεχομένου (πραγματικότητα) καθορίζει τή δομή τής θεωρίας. Θεμελίωσε τή θεωρία του για τήν κοινωνία τών ιδιωτών πάνω στα θεμέλια αúτης τής κοινωνίας. 'Η κοινωνία τών ιδιωτών λειτουργεί πάνω στήν άρχή τής καθολικής εργασίας, κατά τήν όποία ή εργασία άποτελεί μιά διαδικασία άποφασιστικής σημασίας για τό σύνολο τής ανθρώπινης ζωής· ή εργασία καθορίζει τήν άξία όλων τών πραγμάτων. 'Εφ' όσον ή κοινωνία συντηρεί τήν ύπαρξή της μέ τή συνεχιζόμενη καθολική ανταλλαγή τών προϊόντων εργασίας, τό σύνολο τών άνθρωπίνων σχέσεων διέπεται από τούς ένύπαρκτους νόμους τής οικονομίας. 'Η ανάπτυξη του ατόμου και ή έκταση τής έλευθερίας του έξαρτάται από τό βαθμό πού ή εργασία του ίκανοποιεί μιά κοινωνική ανάγκη. 'Ολοι οί άνθρωποι είναι έλεύθεροι, αλλά τήν έλευθερία όλων τους τήν κυβερνούν οί μηχανισμοί τής λειτουργίας τής εργασίας. 'Η μελέτη αúτης τής λειτουργίας είναι, σέ τελευταία άνάλυση, άπολύτως αναγκαία για νά ανακαλύψουμε τούς όρους υπό τούς όποιους πραγματώνεται ό λόγος και ή έλευθερία στήν πραγματική έννοιά τους. 'Ετσι ή κριτική άνάλυση λειτουργίας τής εργασίας μäs παρέχει τό τελειωτικό θέμα τής φιλοσοφίας.

4. ΜΑΡΞ: Η ΑΛΛΟΤΡΙΩΜΕΝΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Τά γραπτά του Μάρξ μεταξύ του 1844 και του 1846 άντιμετωπίζουν τήν εργασία, όπως διεξάγεται στή σύγχρονη κοινωνία, ως ολοκληρωτική «άλλοτριώση» του ανθρώπου. 'Η χρησιμοποίηση αúτης τής κατηγορίας συνδέει τήν οικονομική άνάλυση του Μάρξ μέ μιά βασική κατηγορία τής έγγελιανής φιλοσοφίας. 'Ο κοινωνικός καταμερισμός τής εργασίας, ύποστηρίζει ό Μάρξ, δέν παίρνει διόλου ύπόψη του τίς ιδιαίτερες κλίσεις τών ατόμων και τό συμφέρον του συνόλου, αλλά πραγματοποιείται σέ πλήρη άρμονία μέ τούς νόμους τής κεφαλαιοκρατικής έμπορευματικής παραγωγής. Κάτω από τούς νόμους αúτους, τό προϊόν εργασίας, τό έμπόρευμα, φαίνεται νά καθορίζει τή φύση και τό σκοπό τής ανθρώπινης

21. Marx, «Θέσεις για τόν Φόιερμπαχ» IX, δ.π., σελ. 199, και Sidney Hook, δ.π., σελ. 299.

δραστηριότητας. Μέ άλλα λόγια, τὰ ύλικά πού θά έπρεπε νά ύπη-
ρετοϋν τή ζωή καταλήγουν νά έξουσιάζουν τό περιεχόμενό της
καί τό σκοπό της, καί ή συνείδηση τοϋ ανθρώπου θυσιάζεται έν-
τελώς στίς σχέσεις τής ύλικής παραγωγής.

Έτσι, ή ύλιστική πρόταση πού άποτελεί τό σημείο άφετηρίας
τής θεωρίας τοϋ Μάρξ εκφράζει, πρῶτον, μία *ιστορική πραγματι-
κότητα*, εκθέτοντας τόν ύλιστικό χαρακτήρα τής ύπάρχουσας κοι-
νωνικής κατάστασης, κατά τήν όποία ή άνεξέλεγκτη οίκονομία
διέπει κάθε ανθρώπινη σχέση. Συγχρόνως, ή πρόταση τοϋ Μάρξ
είναι μία *κριτική* πρόταση πού ύπονοεί ότι ή επικρατούσα σχέση
μεταξύ συνείδησης καί κοινωνικής ύπαρξης είναι μία ψευδής σχέ-
ση πού πρέπει νά ξεπεραστεί προτού μπορέσει νά έλθει στό φώς ή
άληθινή σχέση. Έτσι ή άλήθεια τής ύλιστικής θέσης πραγματο-
ποιείται στήν άρνησή της.

Ο Μάρξ τονίζει επανειλημμένως ότι ή ύλιστική του άφετηρία
επιβάλλεται επάνω του άπό τήν ύλιστική φύση τής κοινωνίας πού
ανάλυει. Δηλώνει ότι ξεκινάει άπό μία «πραγματικότητα», μία
«οικονομική πραγματικότητα» πού άναγνωρίζεται καί άπό τήν
κλασική πολιτική οίκονομία.²² Στήν πορεία τής σύγχρονης κοινο-
νίας «ό εργάτης γίνεται όλοένα καί φτωχότερος όσο αύξάνεται ό
πλούτος πού παράγει, όσο αύξάνεται ή παραγωγή του σέ ίσχύ καί
μέγεθος. Ο εργάτης γίνεται ένα όλο καί φθηνότερο έμπορεύμα,
όσο περισσότερα έμπορεύματα παράγει. Μέ τήν εκμετάλλευση
(*Verwertung*) τοϋ κόσμου τών άντικειμένων προωθείται σέ άμεση
άναλογία ή *ύποτίμηση* τοϋ κόσμου τών ανθρώπων».²³ Η κλασική
πολιτική οίκονομία (ό Μάρξ αναφέρεται στόν Adam Smith καί
τόν J.B.Say) παραδέχεται ότι άκόμη καί ό μέγáλος κοινωνικός
πλούτος γιά τόν εργάτη δέν σημαίνει παρά «άκατάπαυτη φτώ-
χεια».²⁴ Οί οικονομολόγοι αύτοί είχαν δείξει ότι ή φτώχεια δέν
ήταν διόλου άποτέλεσμα δυσμενών έξωτερικών συνθηκών, αλλά
τοϋ ίδιου τοϋ ύπάρχοντος τρόπου εργασίας. «Κατά τήν εξέλιξη
τών κοινωνικών συνθηκών ή καταστροφή καί ή έξαθλίωση τοϋ
εργάτη είναι προϊόν τής ίδιας του τής εργασίας καί τοϋ πλούτου
πού ό ίδιος έχει παραγάγει. Έτσι, ή άθλιότητα προέρχεται άπό
τή φύση τοϋ ύπάρχοντος τρόπου εργασίας» καί δρισκεται ριζωμέ-
νη στήν ίδια τήν ούσία τής σύγχρονης κοινωνίας.²⁵

22. «Οικονομικά-Φιλοσοφικά χειρόγραφα» (1844), στό *Marx-Engels Gesamtausgabe*, έκδ. τοϋ Ίνστιτούτου Μάρξ-Έγκελς, τόμ. ΙΙΙ, Βερολίνο 1932, σσ. 80-81, 89-90.

23. Αϋτ., σελ. 82 [έδῶ μετ. Νίκου Μπαλή (μέ όρισμένες παραλλαγές), βλ. Κ. Μάρξ «Χειρόγραφα 1844», ΔΙΕΘΝΗΣ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ, 1974].

24. Σελ. 43.

25. Σελ. 45.

Ποιά σημασία έχει ο τρόπος εργασίας όσον αφορά την ανάπτυξη του ανθρώπου; Μέ τό ερώτημα αυτό ή μαρξική θεωρία εγκαταλείπει «τό πεδίο- τής πολιτικής οικονομίας». ²⁶ Τό σύνολο τών οικονομικών σχέσεων, τών νόμων καί τών θεσμών δέν πρέπει νά αντιμετωπίζεται άπλώς καί μόνο σάν μιά μεμονωμένη ομάδα αντικειμενικών γεγονότων, αλλά σάν μιά συνάρθρωση πού αποτελεί τό ιστορικό πλαίσιο μέσα στό όποιο οί άνθρωποι ζοῦνε τή ζωή τους. Οί οικονομικές κατηγορίες, ελεύθερες άπό τούς περιορισμούς τής ειδικευμένης έπιστήμης, φαίνονται νά αποτελούν καθοριστικούς παράγοντες τής ανθρώπινης ύπαρξης (*Daseinsformen, Existenzbestimmungen*), έστω κι άν ορίζουν αντικειμενικά οικονομικά γεγονότα (όπως στήν περίπτωση του έμπορεύματος, τής αξίας, τής γαιοπροσόδου). ²⁷ Χωρίς νά αποτελεί διόλου άπλή οικονομική δραστηριότητα (*Erwerbstätigkeit*), ή εργασία είναι ή «ύπαρξιακή δραστηριότητα» του ανθρώπου, ή «ελεύθερη, συνειδητή δραστηριότητα» του – όχι ένα μέσον για τή διατήρηση τής ζωής του (*Lebensmittel*), αλλά ένα μέσον για τήν ανάπτυξη τής «καθολικής ούσίας» του. ²⁸ Οί νέες κατηγορίες θά άποτιμούν τήν οικονομική πραγματικότητα ανάλογα μέ τό τί έχει κάμει άπό τόν άνθρωπο, άπό τίς ικανότητές του, τίς δυνάμεις του καί τίς ανάγκες του. Ο Μάρξ συνοψίζει αυτές τίς ανθρώπινες ιδιότητες αναφερόμενος στήν «καθολική ούσία» του ανθρώπου· έρευνά τήν οικονομία άκριβώς μέ τό ένδιάθετο ερώτημα εάν αυτή ή οικονομία πραγματώνει ή όχι τήν *Gattungswesen* [ειδοποιό ούσία] του ανθρώπου, δηλαδή τήν καθολική (οίκουμενική) του ούσία (*Universelles wesen*).

Οί όροι αυτοί παραπέμπουν στόν Φόιερμαχ καί τόν Χέγκελ. Η ούσία άκριβώς του ανθρώπου βρίσκεται στήν καθολικότητά του. Οί πνευματικές καί φυσικές του δυνατότητες μπορούν νά πραγματοποιηθούν μονάχα εάν όλοι οί άνθρωποι ύπάρξουν σάν άνθρωποι, μέσα στόν άνεπτυγμένο πλοῦτο τών ανθρώπινων ικανοτήτων τους. Ο άνθρωπος είναι ελεύθερος μονάχα όταν όλοι οί άνθρωποι είναι ελεύθεροι καί ύπάρχουν ως «καθολικά είναι». Όταν αυτή ή συνθήκη έπιτευχθεί, ή ζωή θά διαμορφώνεται άπό τίς δυνατότητες του Ανθρώπινου γένους, πού περικλείει τίς δυνατότητες όλων τών ατόμων πού τό αποτελούν. Η έμφαση σ' αυτή τήν καθολικότητα έντάσσει καί τή φύση μέσα στήν αυτοανάπτυξη τής ανθρωπότητας. Ο άνθρωπος είναι ελεύθερος εάν «ή

26. Σελ. 45.

27. *A contribution to the Critique of Political Economy*, μετ. N.J. Stone, Charles H. Kerr and Co., Σικάγο 1904, σελ. 302.

28. «Οικονομικά-Φιλοσοφικά χειρόγραφα», σσ. 87-88.

φύση αποτελεί έργο του καί πραγματικότητά του», έτσι ώστε να «άναγνωρίζει τον έαυτό του στον κόσμο πού ό ίδιος έφτιαξε». ²⁹

“Όλα αυτά έχουν μιá όλοφάνερη όμοιότητα μέ τήν ιδέα του Χέγκελ για τό λόγο. “Ο Μάρξ καταλήγει κι αυτός να περιγράφει τήν αυτοπραγμάτωση του ανθρώπου ως ένότητα ανάμεσα στη σκέψη και τό είναι. ³⁰ Τό όλο πρόβλημα δέν είναι πιά φιλοσοφικό, διότι ή αυτοπραγμάτωση του ανθρώπου άπαιτεί τώρα τήν κατάργηση του υπάρχοντος τρόπου εργασίας, και ή φιλοσοφία δέν μπορεί να άποδεχτεί αυτό τό συμπέρασμα. “Η κριτική αρχίζει πράγματι μέ φιλοσοφικούς όρους, διότι ή ύποδούλωση της εργασίας όσο και ή άπελευθέρωση της άποτελούν όρους πού όδηγούν πέρα από τά πλαίσια της παραδοσιακής πολιτικής οίκονομίας και επηρεάζουν τά ίδια τά θεμέλια της ανθρώπινης ύπαρξης (τά όποία είναι και ό κύριος χώρος της φιλοσοφίας), αλλά ό Μάρξ, μόλις έπεξεργαστεί τή δική του θεωρία, άπομακρύνεται από τή φιλοσοφική όρολογία. “Ο κριτικός, υπερβατικός χαρακτήρας των οίκονομικών κατηγοριών, πού ως τώρα έκφραζόταν μέ φιλοσοφικές έννοιες, στο «Κεφάλαιο» έκφράζεται από τίς ίδιες τίς οίκονομικές κατηγορίες.

“Ο Μάρξ έξηγει τήν άλλοτρίωση της εργασίας όπως άπεικονίζεται παραδειγματικά, πρώτον, στη σχέση του εργάτη προς τό προϊόν της εργασίας του, και, δεύτερον, στη σχέση του εργάτη προς τήν ίδια του τή δραστηριότητα. “Ο εργάτης στην καπιταλιστική κοινωνία παράγει έμπορεύματα. “Η ευρείας κλίμακας έμπορευματική παραγωγή άπαιτεί κεφάλαιο, μεγάλη συγκέντρωση πλούτου πού χρησιμοποιείται άποκλειστικά για τήν πρόοδο της έμπορευματικής παραγωγής. Τά έμπορεύματα παράγονται από άνεξάρτητους ιδιώτες έπιχειρηματίες μέ τό σκοπό να πουληθούν και ν’ άποφέρουν κέρδος. “Ο εργάτης δουλεύει για τόν καπιταλιστή, στον όποιο παραδίδει μέ τή σύμβαση εργασίας τό προϊόν της δουλειάς του· τό κεφάλαιο άποτελεί δύναμη πού κυριαρχεί πάνω στα προϊόντα της εργασίας. “Όσα περισσότερα παράγει ό εργάτης τόσο περισσότερο μεγαλώνει ή δύναμη του κεφαλαίου και τόσο περισσότερα λιγοστεύουν τά μέσα πού διαθέτει ό εργάτης για να άποκτήσει τά προϊόντα του. “Ετσι ή εργασία γίνεται θύμα μιās δύναμης πού ή ίδια δημιούργησε.

“Ο Μάρξ συνοψίζει αυτή τή διαδικασία ως έξης: «Τό αντικείμενο πού παράγει ή εργασία, τό προϊόν της, αντιμετωπίζεται σαν μιá *άλλότρια όντότητα*, σαν μιá δύναμη πού έχει γίνει άνεξάρτητη από τόν παραγωγό της. “Η πραγμάτωση της εργασίας είναι ή αντικειμενοποίησή της. Κάτω από τίς έπικρατούσες οίκονομικές

συνθήκες, αυτή ή πραγμάτωση τής εργασίας εμφανίζεται ως τό αντίθετό της, ως ή ἄρνηση [*Entwirklichung*] τοῦ ἐργάτη. Ἡ ἀντικειμενοποίηση εμφανίζεται ως ἀπώλεια καί ως ὑποδούλωση στό ἀντικείμενο, καί ή ἰδιοποίηση ως ἀλλοτρίωση καί ἀποστέρηση». ³¹

Ἐπί τῆ στιγμῇ πού ὑπάγεται στούς νόμους τής καπιταλιστικῆς ἐμπορευματικῆς παραγωγῆς, ή ἐργασία ἀναπόφευκτα ξεπέφτει. Διότι «ὄσο περισσότερο μοχθεῖ ὁ ἐργάτης, τόσο πιά ἰσχυρός γίνεται ὁ ἀλλότριος κόσμος τῶν ἀντικειμένων πού ὁ ἐργάτης παράγει ἐναντίον τοῦ ἑαυτοῦ του καί τόσο πιά φτωχός γίνεται ὁ ἴδιος...» ³²

Ἐπί τῆ λειτουργία αὐτοῦ τοῦ μηχανισμοῦ στήν κίνηση τῶν ἡμερομισθίων. Οἱ νόμοι τής ἐμπορευματικῆς παραγωγῆς, χωρίς κάποια ἐξωτερική ἐπέμβαση, διατηροῦν τούς μισθοῦς στό ἐπίπεδο μιᾶς μόνιμης ἀθλιότητος. ³³

[Ἐξ ἀποτέλεσμα] ή πραγμάτωση τής εργασίας εμφανίζεται σέ τέτοιο βαθμό σάν μή πραγμάτωση [σάν ἄρνηση], ὥστε ὁ ἐργάτης στερεῖται τήν πραγμάτωσή του σέ σημείο νά πεθαίνει ἀπό τήν πείνα. Ἡ ἀντικειμενοποίηση εμφανίζεται σέ τέτοιο βαθμό σάν ἀπώλεια τοῦ ἀντικειμένου, ὥστε ὁ ἐργάτης στερεῖται τ' ἀντικείμενα πού τοῦ εἶναι περισσότερο ἀναγκαῖα, ὄχι μόνο γιά τή ζωή του, ἀλλά καί γιά τήν ἐργασία του. Στήν πραγματικότητα, ή ἴδια ή ἐργασία γίνεται ἕνα ἀντικείμενο πού ὁ ἐργάτης δέν μπορεῖ νά ἀποκτήσει παρά μόνο μέ τή μεγαλύτερη προσπάθεια καί κατά διαστήματα. Ἡ ἰδιοποίηση τοῦ ἀντικειμένου εμφανίζεται σέ τέτοιο βαθμό σάν ἀποξένωση, ὥστε ὄσο περισσότερα ἀντικείμενα παράγει ὁ ἐργάτης, τόσο λιγότερα μπορεῖ νά κατέχει καί τόσο περισσότερο ὑφίσταται τήν ἐξουσία τοῦ προϊόντος του, τοῦ κεφαλαίου. ³⁴

Ἐπί τῆ ἀλλοτριωμένος ἀπό τό προϊόν του ἐργάτης ἀλλοτριώνεται συγχρόνως καί ἀπό τόν ἑαυτό του. Ἡ ἴδια του ή ἐργασία παύει νά τοῦ ἀνήκει, καί τό γεγονός ὅτι γίνεται ἰδιοκτησία ἐνός ἄλλου μαρτυρεῖ μιάν ἀποστέρηση πού ἀγγίζει τήν ἴδια τήν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἐργασία στήν ἀληθινή της μορφή εἶν' ἕνα μέσο γιά τήν αὐθεντική αὐτοεκπλήρωση τοῦ ἀνθρώπου, γιά τήν πλήρη ἀνάπτυξη τῶν δυνατοτήτων του· ή συνειδητή χρησιμοποίηση τῶν φυσικῶν δυνάμεων θά ἔπρεπε νά συντελεῖται γιά τήν ἱκανοποίηση καί τήν ἀπόλαυσή του. Στήν τρέχουσα μορφή της, ὁμως, ή ἐργασία σακατεύει ὄλες τίς ἀνθρώπινες ἱκανότητες καί ἀπαγορεύει τήν ἱκανοποίηση. Ὁ ἐργάτης «δέν καταφάσκει ἀλλά ἀντιφάσκει

31. Σελ. 81.

33. Σσ. 39-44.

32. Αὐτ.

34. Σελ. 83 [μετ. Ν.Μπαλή, ὁ.π., σελ. 86].

στήν ουσία του». «'Αντί νά αναπτύσσει τίς ἐλεύθερες φυσικές καί πνευματικές του δυνάμεις, ἀπονεκρώνει τό σῶμα του καί καταστρέφει τό πνεῦμα του. Γι' αὐτό νιώθει στόν ἑαυτό του ὅταν εἶναι ἔξω ἀπό τή δουλειά του, καί ἔξω ἀπό τόν ἑαυτό του ὅταν εἶναι στή δουλειά του. Βρίσκεται στά νερά του ὅταν δέν δουλεύει, καί ἔξω ἀπό τά νερά του ὅταν δουλεύει. Ἡ δουλειά του, συνεπῶς, δέν γίνεται ἐθελοντικά, ἀλλά μέ καταναγκασμό. Εἶναι καταναγκαστική ἐργασία. Δέν ἀποτελεῖ συνεπῶς ἱκανοποίηση μιᾶς ἀνάγκης, ἀλλά μονάχα ἕνα μέσον γιά τήν ἱκανοποίηση ἀναγκῶν ἑξωτερικῶν πρὸς αὐτήν».³⁵

Κατά συνέπειαν, «ὁ Ἄνθρωπος [ὁ ἐργάτης] νιώθει νά δρᾷ ἐν ἐλευθερία μόνο στίς ζωικές λειτουργίες του, ὅπως τό φαγητό, τό πιτό καί ἡ ἀναπαραγωγή... ἐνῶ στίς ἀνθρώπινες λειτουργίες του δέν εἶναι παρὰ ἕνα ζῶο. Τό ζῶο γίνεται ἄνθρωπος καί ὁ ἄνθρωπος ζῶο».³⁶ Αὐτό ἰσχύει ἐξ ἴσου καί γιά τόν ἐργάτη (τόν ἀποστερημένο παραγωγό) καί γι' αὐτόν πού τοῦ ἀγοράζει τήν ἐργασία του. Ἡ διαδικασία τῆς ἀλλοτρίωσης ἐπηρεάζει ὅλα τά κοινωνικά στρώματα, παραμορφώνοντας ἀκόμη καί τίς «φυσικές» λειτουργίες τοῦ ἀνθρώπου. Οἱ αἰσθήσεις, πού κατά τό Φόιερμαχ εἶναι οἱ πρωταρχικές πηγές τῆς ἐλευθερίας καί τῆς εὐτυχίας, συρρικνώνονται σέ μία «αἰσθησιολογία τοῦ κατέχειν».³⁷ Ἀντικρίζουν τό ἀντικείμενό τους μόνο καί μόνο σάν κάτι πού μπορεῖ ἢ δέν μπορεῖ νά ἀποκτηθεῖ. Ἄκομη καί ἡ ἡδονή καί ἡ ἀπόλαυση μεταβάλλονται, ἀπό τίς συνθήκες ὑπὸ τίς ὁποῖες οἱ ἄνθρωποι ἀναπτύσσουν ἐλευθερά τήν «καθολική φύση» τους, σέ μορφές «ἐγωιστικῆς» κατοχῆς καί ἀπόκτησης.³⁸

Ἐτσι ἡ μαρξική ἀνάλυση τῆς ἐργασίας ὑπὸ τόν καπιταλισμό προχωρεῖ πολύ βαθιά, πηγαίνοντας πέρα ἀπό τή δομή τῶν οικονομικῶν σχέσεων στό πραγματικό ἀνθρώπινο περιεχόμενο. Σχέσεις ὅπως αὐτές πού ὑφίστανται μεταξύ κεφαλαίου καί ἐργασίας, κεφαλαίου καί ἐμπορεύματος, ἐργασίας καί ἐμπορεύματος, καί σχέσεις μεταξύ τῶν ἐμπορευμάτων ἐννοοῦνται ὡς ἀνθρώπινες σχέσεις, σχέσεις στήν κοινωνική ὕπαρξη τοῦ ἀνθρώπου. Ἄκομη καί ὁ θεσμός τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας ἐμφανίζεται ὡς «προϊόν, ἀποτέλεσμα καί ἀναπόφευκτη συνέπεια τοῦ ἀλλοτριωμένου τρόπου ἐργασίας» καί πηγάζει ἀπό τούς μηχανισμούς τοῦ κοινωνικοῦ τρόπου παραγωγῆς.³⁹ Ἡ ἀλλοτρίωση τῆς ἐργασίας ὀδηγεῖ στόν καταμερισμό ἐργασίας, πού εἶναι πολύ χαρακτηριστικός γιά κάθε μορφή ταξικῆς κοινωνίας: «Κάθε ἄνθρωπος ἀνήκει σέ μιὰ ἰδιαιτέρα, ἀποκλειστική σφαῖρα δραστηριότητας, πού τοῦ ἐπι-

35. Σσ. 85-6. 36. Σελ. 86. 37. Σελ. 118. 38. Σελ. 119.

39. Σσ. 90-91· βλ. ἐπίσης *The German Ideology*, ὁ.π., σελ. 44.

βάλλεται καταναγκαστικά και από την όποια δέν μπορεί νά ξεφύγει»⁴⁰ – ένας καταμερισμός πού δέν ξεπερνιέται μέ τό νά διακηρύσσεται ή αφηρημένη έλευθερία του ατόμου στην άστική κοινωνία. Ή εργασία χωρισμένη από τό αντικείμενό της είναι, σέ τελευταία ανάλυση, «άλλοτρίωση του ανθρώπου από τόν άνθρωπο»: τά άτομα απομονώνονται και στρέφονται έναντίον άλλήλων. Περισσότερο συνδέονται διαμέσου των έμπορευμάτων πού ανταλλάσσουν, παρά διαμέσου των προσώπων τους. Ή άλλοτρίωση του ανθρώπου από τόν έαυτό του άποτελεί συγχρόνως μιά άποξένωση από τούς συνανθρώπους του.⁴¹

Τά νεανικά γραπτά του Μάρξ άποτελούν την πρώτη σαφή έκθεση της διαδικασίας της πραγματοποίησης (*Verdinglichung*), διαμέσου της όποίας ή κεφαλαιοκρατική κοινωνία κάνει όλες τις προσωπικές σχέσεις μεταξύ ανθρώπων νά παίρνουν μορφή αντικειμενικών σχέσεων μεταξύ πραγμάτων. Ή Μάρξ έρμηνεύει αυτή τή διαδικασία στό *Κεφάλαιό* του ως «Φετιχισμό του Έμπορεύματος». Τό κεφαλαιοκρατικό σύστημα συνδέει τούς ανθρώπους μεταξύ τους διαμέσου των έμπορευμάτων πού ανταλλάσσουν. Ή κοινωνική κατάσταση των ατόμων, τά πρότυπά τους, ή ικανοποίηση των αναγκών τους, ή έλευθερία τους και ή δύναμή τους, καθορίζονται όλα από την άξία των έμπορευμάτων τους. Οί ικανότητες και οί άνάγκες του ατόμου δέν παίζουν κανένα ρόλο στην άποτίμηση αυτών των έμπορευμάτων. Ή Ακόμη και οί πιό ανθρώπινες ιδιότητες του ατόμου γίνονται μιά χρηματική λειτουργία. Τά άτομα συμμετέχουν στην κοινωνική διαδικασία μόνο ως κάτοχοι έμπορευμάτων. Οί άμοιβαίες σχέσεις τους είναι οί σχέσεις των έμπορευμάτων τους.⁴² Ή καπιταλιστική έμπορευματική παραγωγή έχει τό φενακιστικό άποτέλεσμα νά μετατρέπει τις κοινωνικές σχέσεις των ατόμων σέ «ιδιότητες των... ίδιων των πραγμάτων [έμπορευμάτων] και νά μεταβάλλουν άκόμη πιό άποφασιστικά τις ίδιες τις άμοιβαίες σχέσεις της παραγωγής σέ πράγμα [σέ χρημα]». ⁴³ Τό φενακιστικό άποτέλεσμα προκύπτει από τόν ειδικό τρόπο εργασίας στην έμπορευματική παραγωγή, όπου τά μεμονωμένα άτομα εργάζονται άνεξάρτητα τό ένα από τό άλλο και ικανοποιούν τις προσωπικές τους άνάγκες μόνο διαμέσου των αναγκών της αγοράς:

Ή Φετιχισμός του έμπορεύματος έχει την καταγωγή

40. *German Ideology*, σελ. 22.

41. «Οικονομικοφιλοσοφικά χειρόγραφα», σελ. 41.

42. *A Contribution to the Critique of Political Economy*, σελ. 14.

43. *Capital*, τόμ. III, μετ. E. Untermann, Charles H. Kerr and Co., Σικάγο 1909, σελ. 962, πρδλ. σελ. 966.

του... στον ιδιόρρυθμο κοινωνικό χαρακτήρα της εργασίας που τό παράγει.

Κατά γενικό κανόνα, τά είδη κοινής χρήσεως γίνονται έμπορεύματα μόνον έπειδή είναι προϊόντα εργασίας ατόμων ή ομάδων που εργάζονται χωρίς σύνδεση μεταξύ τους. Τό όλικό άθροισμα της εργασίας όλων αυτών των ατόμων αποτελεί τή συνολική εργασία της κοινωνίας [gesellschaftliche Gesamtarbeit]. Έφ' όσον οί παραγωγοί δέν έρχονται σ' έπαφή μεταξύ τους, παρά μόνο όταν ανταλλάσσουν τά προϊόντα τους, ό ειδικός κοινωνικός χαρακτήρας της εργασίας κάθε παραγωγού δέν φανερώνεται παρά κατά τήν πράξη της ανταλλαγής. Μέ άλλα λόγια, ή εργασία του ατόμου επιβάλλεται ως τμήμα της κοινωνικής εργασίας μόνο διαμέσου των σχέσεων που ή πράξη της ανταλλαγής εγκαθιδρύει άμεσα, ανάμεσα στα προϊόντα, και έμμεσα, διαμέσου αυτών, ανάμεσα στους παραγωγούς. Για τούς τελευταίους, συνεπώς, οί σχέσεις που συνδέουν τήν εργασία ενός ατόμου μέ τήν εργασία των ύπολοίπων δέν φαίνονται σάν άμεσες κοινωνικές σχέσεις μεταξύ εργαζομένων ατόμων, αλλά σάν αυτό που πραγματικά είναι, [δηλαδή] σάν άμεσες ύλικές σχέσεις μεταξύ προσώπων [sachliche verhältnisse von Personen] και σάν κοινωνικές σχέσεις μεταξύ πραγμάτων.⁴⁴

Τί κάνει τελικά αυτή ή πραγματοποίηση; Προβάλλει τίς ύπάρχουσες σχέσεις των ανθρώπων ως σύνολο αντικειμενικών σχέσεων, αποκρύπτοντας έτσι τήν προέλευσή τους, τούς μηχανισμούς που τίς διαιωνίζουν και τή δυνατότητα μετασχηματισμού τους. Άποκρύπτει, προπαντός, τόν ανθρώπινο πυρήνα τους και τό ανθρώπινο περιεχόμενό τους. Έάν ό μισθός, καθώς θά μπορούσε νά δειχτεί από τή διαδικασία της πραγματοποίησης, εκφράζει τήν άξία της εργασίας, ή εκμετάλλευση είναι στήν καλύτερη περίπτωση μιά ύποκειμενική και προσωπική κρίση. Έάν τό κεφάλαιο δέν αποτελούσε παρά ένα συνολικό άθροισμα πλούτου που χρησιμοποιείται στήν έμπορευματική παραγωγή, τότε τό κεφάλαιο θά φαινόταν σάν συγκεντρωτικό αποτέλεσμα παραγωγικής έπιδεξιότητας και φιλοπονίας. Έάν ή δημιουργία κερδών αποτελούσε ιδιαίτερο χαρακτηριστικό του χρησιμοποιούμενου κεφαλαίου, τά κέρδη αυτά θά αντιπροσώπευαν ένδεχομένως τήν άμοιβή για τήν εργασία του έπιχειρηματία. Σ' αυτή τή βάση ή σχέση μεταξύ κεφαλαίου και εργασίας δέν θά ένείχε ούτε άνισότητα ούτε καταπίεση· θά ήταν περισσότερο μιά καθαρά αντικειμενική, ύλική σχέση, και ή οίκο-

44. *Capital*, μετ. S.Moore και E.Aveling, τομ. I, Σικάγο 1906, σσ. 83-4.

νομική θεωρία θά αποτελοῦσε μιά εἰδικευμένη ἐπιστήμη σάν κάθε ἄλλη. Οἱ νόμοι τῆς προσφορᾶς καί τῆς ζήτησης, ὁ καθορισμός τιμῶν καί ἀξιών, οἱ κύκλοι ἐργασίας, θά μπορούσαν νά ἐξετάζονται ὡς ἀντικειμενικοί νόμοι καί ἀντικειμενικά γεγονότα, ἀνεξάρτητα ἀπό τήν ἐπίδρασή τους στήν ἀνθρώπινη ζωή. Ἡ οἰκονομική λειτουργία τῆς κοινωνίας θά αποτελοῦσε μιά φυσική λειτουργία καί ὁ ἀνθρώπος, μέ ὅλες του τίς ἀνάγκες καί τίς ἐπιθυμίες, σ' αὐτή τή λειτουργία θά εἶχε περισσότερο τό ρόλο ἑνός ἀντικειμενικοῦ μαθηματικοῦ ποσοῦ παρά τό ρόλο ἑνός συνειδητοῦ ὑποκειμένου.

Ἡ μαρξική θεωρία ἀπορρίπτει μιά τέτοια οἰκονομική ἐπιστήμη καί βάζει στή θέση της τήν ἐξήγηση ὅτι οἱ οἰκονομικές σχέσεις εἶναι ὑπαρξιακές σχέσεις μεταξύ ἀνθρώπων. Ἡ αἰτία αὐτῆς τῆς ἀποψης δέν βρίσκεται σέ κάποιο οὐμανιστικό αἰσθημα, ἀλλά στό πραγματικό περιεχόμενο τῆς ἴδιας τῆς οἰκονομίας. Οἱ οἰκονομικές σχέσεις μοιάζουν ἀντικειμενικές μονάχα λόγω τοῦ χαρακτήρα τῆς ἐμπορευματοκῆς παραγωγῆς. Μόλις διεισδύσουμε σ' αὐτόν τόν τρόπο παραγωγῆς καί ἐξετάσουμε τήν καταγωγή του, μπορούμε νά δοῦμε ὅτι ἡ φυσική του ἀντικειμενικότητα εἶναι ἀπλή φαινομενικότητα, ἐνῶ στήν πραγματικότητα ἀποτελεῖ μιά εἰδική ιστορική μορφή ὑπαρξίας τοῦ ἀνθρώπου. Καί πέραν τούτου, ἀπό τή στιγμή πού προβάλλει αὐτό τό περιεχόμενο, ἡ οἰκονομική θεωρία θά μπορούσε νά μεταβληθεῖ σέ *κριτική θεωρία*. «Ὅταν μιλάει κανεῖς γιά τήν ἀτομική ἰδιοκτησία φαντάζεται πῶς ἀσχολεῖται μέ κάτι ἐκτός τοῦ ἀνθρώπου. Ὅταν μιλάει γιά τήν ἐργασία, ἔχει νά κάνει ἄμεσα μέ τόν ἴδιο τόν ἀνθρώπο. Αὐτή ἡ ἐπαναδιατύπωση τοῦ προβλήματος περιέχει ἤδη τή λύση του».⁴⁵ Μόλις ἀποκαλύπτεται ὁ ἀπατηλός τους χαρακτήρας, οἱ οἰκονομικές συνθήκες παρῶσιν αἰσθάνονται ὡς ὀλοκληρωτική ἄρνηση τοῦ ἀνθρώπου.⁴⁶ Ὁ

45. «Οἰκονομικά-Φιλοσοφικά χειρόγραφα», σελ. 93.

46. Τό γεγονός ὅτι μιά ἰδιαίτερη μορφή κοινωνικῆς ζωῆς εἶναι «ἀρνητική» δέν τήν ἐμποδίζει νά ἔχει προοδευτικά χαρακτηριστικά. Ὁ Μάρξ ἐτόνιζε συχνά ὅτι ὁ καπιταλιστικός τρόπος ἐργασίας εἶχε ἕνα σαφῶς προοδευτικό χαρακτήρα, μέ τήν ἔννοια ὅτι καθιστοῦσε δυνατή τήν ἔλλογη ἐκμετάλλευση ὅλων τῶν ὑλικῶν πόρων, ἀξῆσαν συνεχῶς τήν παραγωγικότητα τῆς ἐργασίας καί ἀπελευθέρωνε ἕναν πρωτοφανῆ ἀριθμό ἀνθρώπων δυνατοτήτων. Ἀλλά ἡ πρόοδος στήν ταξική κοινωνία δέν σημαίνει αὐξοῦσα εὐτυχία καί ἐλευθερία. Μέχρι νά καταργηθεῖ ἡ ἀλλοτριωμένη ἐργασία, κάθε πρόοδος θά ἐξακολουθεῖ νά εἶναι λίγο πολύ τεχνική πρόοδος καί νά σημαίνει πῶς ἔλλογες μεθόδους παραγωγῆς καί πῶς ἔλλογη κυριαρχία τῶν ἀνθρώπων καί τῆς φύσης. Μέ ὅλα αὐτά τά χαρακτηριστικά της ἡ πρόοδος δέν κάνει ἄλλο τίποτα παρά νά συσσωρεύει τήν ἀρνητικότητα τῆς κοινωνικῆς κατάστασης πού διαστρέφει καί περιορίζει τίς δυνάμεις τῆς τεχνικῆς προόδου. Στό σημείο αὐτό ἡ φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ ἦταν γι' ἄλλη μιά φορά σωστή: ἡ πρόοδος τοῦ λόγου δέν εἶναι καί πρόοδος τῆς εὐτυχίας.

τρόπος εργασίας διαστρέφει όλες τις ανθρώπινες ικανότητες, ή συσσώρευση του πλούτου μεγαλώνει τη φτώχεια και ή τεχνολογική πρόοδος οδηγεί «στην κυριαρχία της νεκρής ύλης πάνω στον κόσμο του ανθρώπου».⁴⁷ Τά αντικειμενικά γεγονότα έρχονται όλοζώντανα νά καταθέσουν την καταγγελία τους έναντίον της κοινωνίας. Οί οικονομικές πραγματικότητες φανερώνουν τη δική τους σύμφυτη άρνητικότητα.

Έδω άγγίζουμε τις ρίζες της μαρξικής διαλεκτικής. Για τον Μάρξ, όπως και για τον Χέγκελ, ή διαλεκτική σημειώνει τό γεγονός ότι ή άρνηση πού περιέχεται μέσα στην πραγματικότητα είναι «ή κινούσα και δημιουργική άρχή». Η διαλεκτική είναι «διαλεκτική της άρνητικότητας».⁴⁸ Κάθε γεγονός είναι κάτι περισσότερο από ένα άπλό γεγονός· είναι άρνηση και περιορισμός των πραγματικών δυνατοτήτων. Η έμμισθη εργασία είναι ένα γεγονός, αλλά ταυτόχρονα είναι περιορισμός της ελεύθερης εργασίας πού ίσως ίκανοποιούσε τις ανθρώπινες ανάγκες. Η άτομική ιδιοκτησία είναι ένα γεγονός, αλλά ταυτόχρονα είναι άρνηση της συλλογικής ιδιοποίησης της φύσης από τον άνθρωπο.

Η κοινωνική πρακτική του ανθρώπου ένωματώνει τόσο την άρνητικότητα όσο και την υπέρβασή της. Η άρνητικότητα της καπιταλιστικής κοινωνίας βρίσκεται στην άλλοτρίωση της εργασίας· ή άρνηση αυτής της άρνητικότητας έρχεται μέ την κατάργηση της άλλοτρωμένης εργασίας. Η άλλοτρίωση αποκτά την πιο γενική μορφή της στό θεσμό της άτομικής ιδιοκτησίας· ή επάνορθωση θά γίνει μέ την κατάργηση της άτομικής ιδιοκτησίας. Έχει μεγάλη σημασία νά σημειώσουμε ότι ο Μάρξ θεωρεί την κατάργηση της άτομικής ιδιοκτησίας μόνο ως μέσον για την κατάργηση της άλλοτρωμένης εργασίας και όχι ως αυτοσκοπό. Η κοινωνικοποίηση των μέσων παραγωγής είναι αυτή καθ' έαυτήν ένα οικονομικό γεγονός, όπως ακριβώς και κάθε άλλος οικονομικός θεσμός. Η αξιόσή της νά αποτελέσει την άπαρχή μιας νέας κοινωνικής κατάστασης έξαρτάται από τό τί θά κάνει ο άνθρωπος μέ τά κοινωνικοποιημένα μέσα παραγωγής. Αν δέν χρησιμοποιηθούν για την ανάπτυξη και την ευτυχία του ελεύθερου άτομου, θά καταλήξουν άπλώς και μόνο σε μία νέα μορφή καθυπόταξης των ανθρώπων σε μία άφηρημένη καθολικότητα. Η κατάργηση της άτομικής ιδιοκτησίας εγκαινιάζει ένα θεμελιώδες καινούργιο κοινωνικό σύστημα, μονάχα εάν γίνονται κύριοι των κοινωνικοποιημένων μέσων παραγωγής τά ελεύθερα άτομα και όχι «ή κοινωνία». Ο Μάρξ ειδοποιεί ξεκάθαρα για μιάν άλλη παρόμοια κοινωνική «πραγμοποίηση»: «Πρέπει προπάντων νά αποφεύγει κανείς νά

47. Αύτ., σελ. 77.

48. Σελ. 156.

προβάλλει “τήν κοινωνία” σάν μιὰ ἀφαίρεση ἀντίθετη πρὸς τὸ ἄτομο. Τὸ ἄτομο εἶναι ἡ κοινωνικὴ ὄντοτητα [das gesellschaftliche wesen]. Ἡ ἔκφραση τῆς ζωῆς του... εἶναι συνεπῶς ἔκφραση καὶ ἐπαλήθευση τῆς ζωῆς τῆς κοινωνίας». ⁴⁹

Ἡ πραγματικὴ ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας θὰ εἶναι, μέ τὴν ἀκριβὴ σημασία τῆς λέξης, ἡ ἱστορία τῶν ἐλευθέρων ἀτόμων, ὅπου τὸ συμφέρον τοῦ συνόλου θὰ εἶναι συνυφασμένο μέ τὴν ἀτομικὴ ὑπαρξὴ τοῦ καθενός. Σέ ὄλες τὶς προηγούμενες μορφές κοινωνίας τὸ γενικὸ συμφέρον βρῖσκεται σέ χωριστοὺς κοινωνικοὺς καὶ πολιτικοὺς θεσμοὺς, πού ἀντιπροσώπευαν τὸ δίκαιο τῆς κοινωνίας κατὰ τοῦ δικαίου τοῦ ἀτόμου. Ἡ κατάργηση τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας θὰ ξεμπερδέψει μιὰ καὶ καλὴ μέ ὅλα τούτα, γιατί θὰ σημειώσει τὴν «ἐπιστροφὴ τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν οἰκογένεια, τὴ θρησκεία, τὸ κράτος κλπ. στὴν ἀνθρώπινη, δηλαδή στὴν κοινωνικὴ, ὑπαρξὴ του». ⁵⁰

Αὐτὸ λοιπὸν πού ἀποτελεῖ τὴ ζωντανὴ ἀπόδειξη γιὰ τὴ συγχώνευση τοῦ μερικοῦ καὶ τοῦ γενικοῦ συμφέροντος δέν εἶναι ἓνα καινούργιο σύστημα παραγωγῆς ἀλλὰ τὰ ἐλεύθερα ἄτομα. Αὐτὴ ἡ «ἀτομικιστικὴ» κατεθυσνη ἀποτελεῖ θεμελιώδη μέριμνα τῆς μαρξικῆς θεωρίας. Ἔχουμε δεῖξει τὸ ρόλο τοῦ καθολικοῦ στίς παραδοσιακὲς θεωρίες, δίνοντας ἔμφαση στό γεγονός πὼς ἡ ἀνθρώπινη πλήρωση, αὐτὸ πού ὀνομάσαμε παραδειγματικὴ «Ἀλήθεια», μπορούσε νὰ συλληφθεῖ μόνο μέ τούς ὄρους τῆς ἀφηρημένης ἔννοιας τοῦ καθολικοῦ, ἐφ’ ὅσον ἡ κοινωνία διατηροῦσε τὴ μορφή πού εἶχε. Διεπόμενες ἀπὸ μιὰ σύγκρουση ἀτομικῶν συμφερόντων σέ ὅλα τὰ ἐπίπεδα, οἱ συγκεκριμένες συνθήκες τῆς κοινωνικῆς ζωῆς χλεύαζαν «τὴν καθολικὴ οὐσία» τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς φύσης. Καί, ἐφ’ ὅσον ἡ ὑπάρχουσα κοινωνικὴ πραγματικότητα ἀντιμαχόταν αὐτὴ τὴν καθολικὴ οὐσία, καὶ συνεπῶς «τὴν ἀλήθεια», αὐτὴ ἡ τελευταία δέν εἶχε ἄλλη καταφυγὴ ἀπὸ τὸ πνεῦμα, ὅπου ἔπαιρνε τὴν ὑπόσταση ἑνός ἀφηρημένου καθολικοῦ.

Ὁ Μάρξ ἐξηγεῖ πὼς δημιουργήθηκε αὐτὴ ἡ κατάσταση, δείχνοντας ὅτι ἡ καταγωγὴ τῆς βρῖσκεται στὸν καταμερισμὸ τῆς ἐργασίας μέσα στὴν ταξικὴ κοινωνία καὶ ἰδιαίτερα στό χωρισμὸ τῶν διανοητικῶν ἀπὸ τὶς ὑλικὲς δυνάμεις τῆς παραγωγῆς.

Οἱ παραγωγικὲς δυνάμεις, ἡ κοινωνικὴ κατάσταση καὶ ἡ συνείδηση, μποροῦν καὶ πρέπει νὰ ἔλθουν σέ ἀμοιβαία ἀντίθεση, ἐπειδὴ ὁ καταμερισμὸς ἐργασίας ἐξυπακούει τὴ δυνατότητα, ἢ μᾶλλον τὴν πραγματικότητα τοῦ νὰ περιέρχονται ἡ διανοητικὴ καὶ ἡ ὑλικὴ δραστηριότητα – ἀπολαβὴ καὶ

ἐργασία, παραγωγή καὶ κατανάλωση – σέ διαφορετικά ἄτομα... Ὁ καταμερισμός τῆς ἐργασίας ἐκδηλώνεται ἐπίσης μέσα στὴν κυρίαρχη τάξη σάν καταμερισμός μεταξύ διανοητικῆς καὶ ὕλικῆς ἐργασίας, ἔτσι πού μέσα σ' αὐτὴ τὴν τάξη ἓνα μέρος τῆς νά ἐμφανίζεται ὡς ἡ διανοήσῃ τῆς... ἐνῶ ἡ στάση τῶν ἄλλων ἀπέναντι σ' αὐτές τίς ιδέες καὶ τίς ψευδαισθήσεις εἶναι πιό παθητικὴ καὶ δεκτικὴ, διότι αὐτοὶ εἶναι στὴν πραγματικότητα τὰ δραστήρια μέλη αὐτῆς τῆς τάξης καὶ ἔχουν λιγότερο χρόνο γιὰ νά κατασκευάζουν ψευδαισθήσεις καὶ ιδέες γιὰ τούς ἑαυτούς τους... Εἶναι αὐτονόητο ἐξ ἄλλου ὅτι φαντάσματα ὅπως «τό Ὑπέρτατο Ὄν» καὶ «ἡ Ἰδέα»... ἀποτελοῦν ἀπλῶς τὴν ἰδεαλιστικὴ, πνευματικὴ ἔκφραση, τὴν ἀντίληψη προφανῶς τοῦ ἀπομονωμένου ἀτόμου, τὴν ἀντίληψη πολὺ ἐμπειρικῶν δεσμῶν καὶ περιορισμῶν, πού μέσα τους κινοῦνται ὁ τρόπος παραγωγῆς τῆς ζωῆς καὶ ἡ μορφή ἐπικοινωνίας πού συνδέεται μέ αὐτὴν.⁵¹

Ὅπως ἀκριδῶς στὴν ὕλική σφαῖρα, ἡ ἀναπαραγωγή τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου ἦταν ἀποτέλεσμα τυφλῶν δυνάμεων, ἀνεξέλεγκτων ἀπὸ τίς συνειδητές δυνάμεις τοῦ ἀνθρώπου, ἔτσι καὶ στὴν πνευματικὴ σφαῖρα τὸ καθολικὸ ἐμφανίστηκε σάν μιὰ ἀνεξάρτητη καὶ δημιουργικὴ πραγματικότητα. Οἱ ὁμάδες πού ἐξουσίαζαν τὴν κοινωνία ἦταν ἀναγκασμένες νά κρύβουν τὸ γεγονός ὅτι τὰ συμφέροντά τους ἦταν ἰδιωτικά, καλύπτοντάς τα πίσω ἀπὸ «τό κύρος τοῦ καθολικοῦ». «Κάθε ἰαίνουργια τάξη πού μπαίνει στὴ θέση μιᾶς ἄλλης, πού κυριαρχοῦσε πρὶν ἀπ' αὐτὴν, εἶναι ὑποχρεωμένη, γιὰ νά ἐπιτύχει ἀπλῶς τὸ σκοπὸ τῆς, νά παρουσιάζει τὸ συμφέρον τῆς σάν κοινὸ συμφέρον ὄλων τῶν μελῶν τῆς κοινωνίας... πρέπει νά δίνει στίς ιδέες τῆς τὴ μορφή τῆς καθολικότητας καὶ νά τίς παρουσιάζει σάν τίς μόνες λογικὲς καὶ καθολικὰ ἔγκυρες».⁵² Ἔτσι ὁ ἰσχυρισμὸς γιὰ τὴν καθολικότητα τῶν ιδεῶν μιᾶς κυρίαρχης τάξης ἀποτελεῖ μέρος τοῦ μηχανισμοῦ τῆς ταξικῆς κυριαρχίας, καὶ ἡ κριτικὴ τῆς ταξικῆς κοινωνίας ἀναιρεῖ καὶ τούς φιλοσοφικοὺς ἰσχυρισμούς τῆς.

Οἱ καθολικὲς ἔννοιες πού χρησιμοποιοῦνται εἶναι κατὰ πρῶτον ἐκεῖνες πού δίνουν ὑπόσταση στίς ἐπιθυμητές μορφές τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς – εἶναι ἔννοιες ὅπως ὁ λόγος, ἡ ἐλευθερία, ἡ δι-

51. *The German Ideology*, σσ. 21, 39-40, 21 [ἔδω σέ μετ. Κ. Φιλίνη (μέ δικές μας μικροπαραλλαγές): βλ. *Γερμανικὴ Ἰδεολογία*, τόμ. I, ἐκδ. Gutenberg, Ἀθήνα χ.χρ., σ. 78, 94, 78].

52. Σσ. 40-41 [μετ. Κ. Φιλίνη, ὁ.π., σελ. 95].

καιοσύνη και ἡ ἀρετή, και ἀκόμη τό κράτος, ἡ κοινωνία, ἡ δημοκρατία. Ὅλες αὐτές οἱ ἔννοιες περιέχουν τήν ἀντίληψη ὅτι ἡ καθολική οὐσία τοῦ ἀνθρώπου ὑλοποιεῖται εἴτε μέσα στίς ἐπικρατούσες κοινωνικές συνθήκες, εἴτε πέραν αὐτῶν σέ μιὰ ὑπεριστορική σφαῖρα. Ὁ Μάρξ ὑπογραμμίζει ἀκόμη τό γεγονός ὅτι αὐτές οἱ ἔννοιες γίνονται βαθμιαία καθολικές μέ τήν πρόοδο τῆς κοινωνίας. Οἱ ιδέες τῆς τιμῆς, τῆς ἀφοσίωσης, και πάει λέγοντας, πού χαρακτηρίζαν τούς μεσαιωνικούς χρόνους και ἀποτελοῦσαν τίς κυρίαρχες ιδέες τῆς ἀριστοκρατίας, εἶχαν πολύ πιό περιορισμένη ἀπήχηση και ἀφοροῦσαν λιγότερους ἀνθρώπους σέ σύγκριση μέ τίς ἀστικές ιδέες τῆς ἐλευθερίας, τῆς ἰσότητος και τῆς δικαιοσύνης, πού ἀντανაკλοῦν τήν πολύ εὐρύτερη βάση τῆς ἀστικής τάξης. Ἔτσι ἡ ἀνάπτυξη τῶν κυρίαρχων ιδεῶν συνοδεύει και καθρεφτίζει μιάν αὐξοῦσα κοινωνική και οἰκονομική ὁλοκλήρωση. «Οἱ κοινότερες ἀφαιρέσεις παρουσιάζονται συνήθως μόνο ἐκεῖ πού ὑπάρχει ἡ ἀνώτερη συγκεκριμένη ἀνάπτυξη, ἐκεῖ πού ἕνα χαρακτηριστικό μοιάζει νά κατέχεται διαρθρωτικά ἀπό πολλά και νά εἶναι κοινό σέ ὅλα. Δέν μπορεῖ λοιπόν νά ἐννοεῖται πλέον μέ μιὰ ιδιαίτερη μορφή».⁵³

Ὅσο προχωρεῖ ἡ κοινωνία τόσο περισσότερο «ἐπικρατοῦν οἱ ἀφηρημένες ιδέες, δηλαδή οἱ ιδέες πού ὅλο και περισσότερο παίρνουν τή μορφή τῆς καθολικότητος».⁵⁴

Αὐτή ἡ διαδικασία ὅμως μεταστρέφεται στό ἀντίθετό της ἀμέσως μόλις οἱ τάξεις καταργηθοῦν και τό συμφέρον τοῦ συνόλου πραγματοποιηθεῖ στήν ὑπαρξη τοῦ κάθε ἀτόμου, διότι τότε «δέν εἶναι πλέον ἀνάγκη νά παριστάνεται τό ιδιαίτερο συμφέρον ὡς γενικό ἢ τό “γενικό συμφέρον” ὡς κυρίαρχο».⁵⁵ Τό ἄτομο γίνεται τό ἀληθινό ὑποκείμενο τῆς ἱστορίας, κατά τρόπον ὥστε τό ἴδιο νά ἀποτελεῖ τό καθολικό και νά ἐκφράζει τήν «καθολική οὐσία» τοῦ ἀνθρώπου.

Ἔτσι, ὁ κομμουνισμός μέ τή «θετική κατάργηση τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας» εἶναι ἀπό τήν ἴδια του τή φύση μιὰ νέα μορφή ἀτομικισμοῦ και ὄχι ἀπλῶς και μόνο ἕνα νέο και διαφορετικό οἰκονομικό σύστημα – εἶναι μιὰ διαφορετική μορφή ζωῆς. Ὁ κομμουνισμός εἶναι «ἡ πραγματική ἰδιοποίηση [*Aneignung*] τῆς οὐσίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν ἄνθρωπο και γιά τόν ἄνθρωπο, συνεπῶς εἶναι ἡ πλήρης συνειδητή ἐπιστροφή τοῦ ἀνθρώπου στόν ἑαυτό του ὡς κοινωνικό, δηλαδή ὡς ἀνθρώπινο εἶναι». Εἶναι ἡ «αὐθεντική λύση τῆς σύγκρουσης τοῦ ἀνθρώπου μέ τή φύση και μέ τόν

53. *A contribution to the Critique of Political Economy*, σσ. 298-9.

54. *The German Ideology*, σελ. 40.

55. Αὐτ., σελ. 41.

άνθρωπο, τοῦ ἀγώνα ἀνάμεσα στήν ὑπαρξη καί τήν οὐσία, ἀνάμεσα στήν πραγματοποίηση καί τόν αὐτοκαθορισμό, στήν ἐλευθερία καί τήν ἀναγκαιότητα, στό ἄτομο καί τό γένος».⁵⁶ Οἱ ἀντιφάσεις πού κρύβονται στή φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ καί σέ ὅλη τήν παραδοσιακή φιλοσοφία θά διαλυθοῦν σ' αὐτή τή νέα μορφή κοινωνίας. Διότι εἶναι ἱστορικές ἀντιφάσεις πού ὀφείλονται στους ἀνταγωνισμούς τῆς ταξικῆς κοινωνίας. Οἱ φιλοσοφικές ἰδέες ἐκφράζουν ὑλικές ἱστορικές συνθήκες καί ἀποβάλλουν τή φιλοσοφική τους μορφή, μόλις ὑποβληθοῦν στή βάση τῆς κριτικῆς θεωρίας καί περάσουν στή δικαιοδοσία τῆς συνειδητῆς κοινωνικῆς πρακτικῆς.

Ἡ φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ περιστρεφόταν γύρω στήν καθολικότητα τοῦ λόγου· ἀποτελοῦσε ἕνα λογικό σύστημα πού κάθε του μέρος (τόσο οἱ ὑποκειμενικές ὅσο καί οἱ ἀντικειμενικές σφαῖρες) συγχωνευόταν σέ ἕνα περιεκτικό ὅλον. Ὁ Μάρξ δείχνει ὅτι πρώτη ἢ καπιταλιστική κοινωνία πραγματοποίησε μιά τέτοια καθολικότητα. Ὁ καπιταλισμός ἀνέπτυξε τίς παραγωγικές δυνάμεις γιά τό σύνολο ἑνός ὁμοίομορφου κοινωνικοῦ συστήματος. Τό παγκόσμιο ἐμπόριο, ὁ παγκόσμιος ἀνταγωνισμός καί ἡ παγκόσμια ἀλληλεξάρτηση τῆς ἐργασίας μετέβαλαν τοὺς ἀνθρώπους σέ «ἄτομα πού ἀνήκουν στό χῶρο τῆς παγκόσμιας ἱστορίας, σέ ἐμπειρικά καθολικά ἄτομα».⁵⁷

Αὐτή ἡ καθολικότητα ὅμως, καθώς ἔχουμε πεῖ, εἶναι μιά ἀρνητικῆ καθολικότητα, διότι οἱ παραγωγικές δυνάμεις χρησιμοποιοῦνται, ὅπως καί τά πράγματα πού παράγει μ' αὐτές ὁ ἄνθρωπος, κατά τρόπο πού τίς κάνει νά μοιάζουν προϊόντα μιᾶς ἀνεξέλεγκτης ἀλλότριας δύναμης. «Ἀποτελεῖ ἀσφαλῶς ἕνα ἐμπειρικό γεγονός ὅτι τά μεμονωμένα ἄτομα, μέ τή διεύρυνση τῆς δραστηριότητάς τους σέ παγκόσμια-ἱστορική δραστηριότητα, ὑποδουλώνονται ὅλο καί περισσότερο σέ μιά ἀλλότρια πρὸς αὐτά δύναμη... μιά δύναμη πού γίνεται ὅλο καί πιό τεράστια καί, τελικά, ἀποκαλύπτεται πῶς εἶναι ἡ παγκόσμια ἀγορά».⁵⁸ Ἡ κατανομή τῆς προσφορᾶς κάτω ἀπό τοὺς ὅρους τῆς διεθνούς ἐμπορευματικῆς παραγωγῆς εἶναι μιά τυφλή καί ἀναρχοῦμενη παγκόσμια διαδικασία, μέσα στήν ὁποία τό αἶτημα [ἢ «ζήτηση»] τοῦ ἀτόμου ἱκανοποιεῖται μόνο ἂν μπορεῖ νά ἀνταποκριθεῖ στίς ἀπαιτήσεις τῆς ἀνταλλαγῆς. Ὁ Μάρξ ὀνομάζει αὐτή τήν ἀναρχοῦμενη σχέση τῆς προσφορᾶς πρὸς τή ζήτηση «φυσική» μορφή κοινωνικῆς ἐνοποίησης ἐννοώντας ὅτι ἡ σχέση αὐτή φαίνεται νά ἔχει ἰσχύ φυσικοῦ

56. «Οἰκονομικά-Φιλοσοφικά Χειρόγραφα», σελ. 114.

57. *The German Ideology*, σελ. 25.

58. Αὐτ., σελ. 27 [μετ. Κ. Φιλίνη, ὁ.π., σελ. 84].

νόμου αντί να λειτουργεί, όπως θά έπρεπε, κάτω από τον από κοινού έλεγχο όλων των ανθρώπων.

5. Η ΚΑΤΑΡΓΗΣΗ ΤΗΣ ΕΡΓΑΣΙΑΣ

‘Η πραγμάτωση της έλευθερίας και του λόγου απαιτεί την ανατροπή αυτής της πραγματικότητας. «‘Η καθολική έξάρτηση, αυτή ή φυσική μορφή της κοσμοϊστορικής συνεργασίας των ατόμων, θά μετατραπεί άπ’ αυτή την κομμουνιστική επανάσταση σε έλεγχο και σε συνειδητή κυριαρχία πάνω σ’ αυτές τίς δυνάμεις, οί όποιες, γεννημένες από τή δράση πού αναπτύσσουν οί άνθρωποι ανάμεσά τους, έχουν επιβληθεί πάνω στους ανθρώπους και έχουν κυριαρχήσει πάνω τους μέχρι τώρα σαν δυνάμεις τελειώς ξένες προς αυτούς».⁵⁹

‘Επιπλέον, άφου ή κατάσταση πού επικρατεί «μέχρι τώρα» είναι μια κατάσταση καθολικής άρνητικότητας, πού θίγει όλες άνεξαιρέτως τίς πλευρές της ζωής, ό μετασχηματισμός της απαιτεί μία καθολική επανάσταση, δηλαδή μία επανάσταση πού θά άνέτρεπε πρώτα τό σύνολο των ύπαρχουσών συνθηκών και ύστερα θά τίς άντικαθιστούσε μέ μία νέα καθολική τάξη. Τά ύλικά στοιχεία της όλοκληρωμένης επανάστασης πρέπει νά είναι παρόντα, ούτως ώστε ή ανατροπή νά μήν περιλαμβάνει άπλώς τίς ιδιαίτερες συνθήκες της ύπαρχουσας κοινωνίας, αλλά τήν πραγματική «παραγωγή της ζωής» πού επικρατεί σ’ αυτή τήν κοινωνία, τή «συνολική δραστηριότητα» πάνω στην όποία βασιζόταν ως τώρα.⁶⁰ ‘Ο όλοκληρωτικός αυτός χαρακτήρας της επανάστασης γίνεται αναγκαίος από τον όλοκληρωτικό χαρακτήρα των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής. «‘Η σύγχρονη καθολική έπικοινωνία μπορεί νά ύποταχθεί στα άτομα... μόνον όταν ύποταχθεί σε όλα τά άτομα».⁶¹

Τό επαναστατικό τράνταγμα πού τερματίζει τό σύστημα της κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας άπελευθερώνει όλες τίς δυνατότητες (πού γεννιούνται μέσα σ’ αυτό τό σύστημα) νά ίκανοποιηθούν όλες οί άνάγκες. Γι’ αυτό ό Μάρξ όνομάζει τήν κομμουνιστική επανάσταση πράξη «ιδιοποίησης» [*Aneignung*], έννοώντας ότι μέ τήν κατάργηση της ατομικής ιδιοκτησίας οί άνθρωποι γίνονται άληθινοί ιδιοκτήτες όλων εκείνων των πραγμάτων πού ως εκείνη τή στιγμή παρέμεναν ξένα γι’ αυτούς.

‘Η ιδιοποίηση καθορίζεται από τό ίδιο τό άντικείμενό της, δηλαδή από «τίς παραγωγικές δυνάμεις πού έχουν αναπτυχθεί σε όλότητα και ύπάρχουν μόνο μέσα σε μία καθολική έπικοινωνία.

59. Αύτ., σσ. 27-8 [μετ. Κ. Φιλίνη (μέ δικές μας μικροπαραλλαγές), δ.π., σελ. 85].

60. Σελ. 29.

61. Σελ. 67 [μετ. Κ. Φιλίνη].

«Ὡστε, καί μόνο ἀπ' αὐτή τήν ἄποψη, ἡ ἰδιοποίηση αὐτή πρέπει πλέον νά ἔχει καθολικό χαρακτήρα...»⁶² Ἡ καθολικότητα πού ὑπάρχει στήν παρούσα μορφή κοινωνίας θά μετατεθεῖ στήν καινούργια, ὅπου, ὁμως, θά πάρει διαφορετικό χαρακτήρα. Τό καθολικό δέν θά λειτουργεῖ πιά σάν τυφλή φυσική δύναμη, ἀφοῦ οἱ ἄνθρωποι θά ἔχουν καταφέρει νά ὑποτάξουν τίς ὑπάρχουσες παραγωγικές δυνάμεις στόν «ἐλεγχό τῶν ἐνωμένων ἀτόμων». Ὁ ἄνθρωπος τότε, γιά πρώτη φορά στήν ἱστορία, θά ἀντιμετωπίσει ἐνσυνείδητα «ὅλες τίς φυσικές προϋποθέσεις ὡς δημιουργήματα τῶν ἀνθρώπων». ⁶³ Ὁ ἄγνας του μέ τή φύση θά ἀκολουθεῖ «ἕνα γενικό σχέδιο» καταστρωμένο ἀπό «ἐλεύθερα συνεργαζόμενα ἄτομα». ⁶⁴

Ἡ ἰδιοποίηση καθορίζεται ἐπίσης ἀπό τούς ἄνθρώπους πού τήν πραγματοποιοῦν. Ἡ ἄλλοτρίωση τῆς ἐργασίας δημιουργεῖ μιά κοινωνία διχασμένη σέ ἀντίπαλες τάξεις. Κάθε κοινωνικό σχῆμα πού ἐπιφέρει τόν καταμερισμό τῆς ἐργασίας χωρίς νά λογαριάζει τίς ἱκανότητες καί τίς ἀνάγκες τῶν ἀτόμων, ὅταν τούς καθορίζει τούς ρόλους τους, τείνει νά προσδένει τά ἄτομα στίς ἐξωτερικές οἰκονομικές δυνάμεις. Ὁ τρόπος τῆς κοινωνικῆς παραγωγῆς (ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο συντηρεῖται ἡ ζωή τοῦ συνόλου) προσδιορίζει τή ζωή τοῦ ἀτόμου καί ὑποτάσσει ὀλόκληρη τήν ὑπαρξή του σέ σχέσεις καθοριζόμενες ἀπό τήν οἰκονομία, ἄσχετα ἀπό τίς ὑποκειμενικές του ἱκανότητες ἢ ἀνάγκες. Ἡ ἐμπορευματική παραγωγή κάτω ἀπό τό σύστημα τοῦ ἐλεύθερου ἀνταγωνισμοῦ ἐπιδείνωσε αὐτή τήν κατάσταση. Τά ἀγαθά πού παρέχονταν στό ἄτομο, γιά νά ἱκανοποιήσει τίς ἀνάγκες του, ἀντιπροσώπευαν, ὑποτίθεται, τό ἰσοδύναμο τῆς ἐργασίας του. Ἡ ἰσότητα, ἀπό τήν ἄποψη αὐτή τουλάχιστον, φαινόταν ἐγγυημένη. Μόνο πού τό ἄτομο δέν μπορούσε νά διαλέξει τήν ἐργασία του. Ἡ ἐργασία του καθοριζόταν ἀπό τή θέση του μέσα στήν κοινωνική διαδικασία τῆς παραγωγῆς, πού κι αὐτή τοῦ εἶχε ἐπιβληθεῖ ἀπό τήν ὑπάρχουσα κατανομή τῆς ἐξουσίας καί τοῦ πλοῦτου.

Ἡ ὑπαρξή τῶν τάξεων ἀντιστρατεύεται τήν ἐλευθερία, ἡ μᾶλλον τή μετατρέπει σέ μιά ἀφηρημένη ἰδέα. Ἡ τάξη καθορίζει τό πραγματικό πεδίο δράσεως τῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας μέσα στήν περιοχὴ τῆς γενικῆς ἀναρχίας, μέσα στό στίβο τοῦ ἐλεύθερου ἀνταγωνισμοῦ πού ἀνοίγεται ἀκόμα σέ κάθε ἄτομο. Ὁ καθένας εἶναι ἐλεύθερος στό βαθμό πού εἶναι ἐλεύθερη ἡ τάξη του, καί ἡ ἀνάπτυξη τῆς ἀτομικότητάς του περιορίζεται στά ὅρια τῆς τάξης του: ὁ καθένας ἀναπτύσσεται ὡς «ταξικό ἄτομο».

Ἡ πραγματική κοινωνική καί οἰκονομική μονάδα ἀποτελεῖται

ἀπό τήν τάξη καί ὄχι ἀπό τά άτομα. Ἡ τάξη «πετυχαίνει μίαν ἀνεξάρτητη ὑπαρξη ὑπεράνω καί ἐναντίον τῶν ἀτόμων, οὕτως ὥστε οἱ ὄροι τῆς ὑπαρξῆς τους νά καθορίζονται ἐκ τῶν προτέρων καί συνεπῶς ἡ θέση τους στή ζωή καί ἡ προσωπική τους ἀνάπτυξη νά καθορίζονται ἀπό τήν τάξη τους, [καί] νά ὑπάγονται σ' αὐτήν».⁶⁵ Ἡ ὑπάρχουσα μορφή κοινωνίας πραγματοποιεῖ μιά καθολική ἁρμονική τάξη μόνο ὅταν ἄρνεῖται τό άτομο. Τό «προσωπικό άτομο» γίνεται «ταξικό άτομο»,⁶⁶ καί οἱ συστατικές του ιδιότητες γίνονται καθολικές ιδιότητες πού τίς μοιράζεται μέ ὅλα τά ἄλλα μέλη τῆς τάξης του. Ἡ ὑπαρξη του δέν εἶναι δική του ὑπαρξη ἀλλά ὑπαρξη τῆς τάξης του. Μᾶς ξανάρχεται στό νοῦ ἡ διακήρυξη τοῦ Χέγκελ ὅτι τό άτομο εἶναι τό καθολικό, ὅτι ἱστορικά ἐνεργεῖ, ὄχι ὡς ἰδιωτικό πρόσωπο ἀλλά ὡς πολίτης τοῦ κράτους του. Μέ αὐτή τήν ἄρνηση τοῦ ἀτόμου ὁ Μάρξ ἐννοεῖ ὅτι τό άτομο εἶναι ἱστορικό προϊόν τῆς ταξικῆς κοινωνίας πού δέν πραγματοποιεῖται ἀπό τό κράτος ἀλλά ἀπό τόν τρόπο ἐργασίας.

Ἡ ὑπαγωγή τῶν ἀτόμων σέ τάξεις εἶναι τό ἴδιο φαινόμενο μέ τήν ὑποβολή τους στόν καταμερισμό ἐργασίας.⁶⁷ Μέ τόν καταμερισμό ἐργασίας, ὁ Μάρξ ἐδῶ ἐννοεῖ τή διαδικασία διαχωρισμοῦ τῶν διαφόρων οικονομικῶν δραστηριοτήτων σέ ἐξειδικευμένα καί περιορισμένα πεδία: πρῶτα ἡ βιομηχανία καί τό ἐμπόριο χωρίστηκαν ἀπό τή γεωργία· ὕστερα ἡ βιομηχανία χώρισε ἀπό τό ἐμπόριο· καί τελικά τό ἐμπόριο ὑποδιαιρέθηκε σέ διάφορους κλάδους.⁶⁸ Ὡς αὐτή ἡ διαφοροποίηση πραγματοποιεῖται κάτω ἀπό τίς ἀπαιτήσεις τῆς ἐμπορευματικῆς παραγωγῆς στήν καπιταλιστική τῆς μορφή, πού ἐπιταχύνεται ἀπό τήν πρόοδο τῆς τεχνολογίας. Εἶναι μιά τυφλή καί «φυσική» διαδικασία. Τό σύνολο τῆς ἐργασίας πού χρειάζεται γιά τή συντήρηση τῆς κοινωνίας ἐμφανίζεται σάν ἓνα *a priori* δεδομένο σύνολο ἐργασίας πού ὀργανώνεται μ' ἓναν ὀριστικό τρόπο. Ὁ εἰδικός καταμερισμός ἐργασίας πού ἐπικρατεῖ μοιάζει μέ μιά αἰώνια ἀναγκαιότητα πού σέρνει τά άτομα στά βρόχια τῆς. Ἡ συγκεκριμένη δουλειά ἐνός ἀνθρώπου γίνεται μιά ἀντικειμενική ὄντοτητα πού τοῦ παρέχει ἓνα ὀρισμένο πρότυπο ζωῆς, ἓναν ἀριθμό ἐνδιαφερόντων καί μιά κλίμακα δυνατοτήτων πού τόν ξεχωρίζουν ἀπό ἄλλους ἀνθρώπους πού κάνουν διαφορετικές δουλειές. Οἱ συνθήκες ἐργασίας κάνουν τά άτομα νά ταξινομοῦνται κατά ὀμάδες ἢ τάξεις καί ἀποτελοῦν ταξικές συνθήκες πού συγκλίνουν στή θεμελιώδη διαίρεση κεφαλαίου καί μισθωτῆς ἐργασίας.

Ὡστόσο, οἱ δύο αὐτές θεμελιώδεις τάξεις δέν εἶναι τάξεις μέ

65. Σελ. 49.

67. Σελ. 49.

66. Σελ. 77.

68. Σσ. 8 καί 48.

τήν ίδια έννοια. Τό προλεταριάτο διακρίνεται από τό γεγονός ότι, ως τάξη, σημαίνει τήν άρνηση όλων των τάξεων. Τά συμφέροντα όλων των άλλων τάξεων είναι κατ' ουσίαν μονομερή· τό συμφέρον του προλεταριάτου είναι κατ' ουσίαν καθολικό. Τό προλεταριάτο δέν έχει ούτε ιδιοκτησία ούτε κέρδος νά υπερασπίσει. Τό μοναδικό του συμφέρον, ή κατάργηση του υπάρχοντος τρόπου έργασίας, είναι συμφέρον όλόκληρης τής κοινωνίας. Αυτό έκφράζεται στό γεγονός ότι ή κομμουνιστική επανάσταση, αντίθετα μέ όλες τίς προηγούμενες, δέν μπορεί νά αφήσει σέ κατάσταση δουλείας καμιά κοινωνική ομάδα, γιατί καμιά κοινωνική τάξη δέν βρίσκεται σέ κατώτερη μοίρα από τό προλεταριάτο.

Ή καθολικότητα του προλεταριάτου, έξ άλλου, είναι μιά άρνητική καθολικότητα πού δείχνει ότι ή άλλοτρίωση τής έργασίας έχει επιδεινωθεί μέχρις όλόκληρωτικής αυτοκαταστροφής. Ο μόχθος του προλετάριου έμποδίζει κάθε αυτοπραγμάτωσή του· ή έργασία του άρνείται όλόκληρη τήν ύπαρξή του. Ώστόσο, αυτή ή άκρα άρνητικότητα μεταστρέφεται σέ κάτι θετικό. Τό γεγονός άκριβώς ότι ο προλετάριος στερείται όλα τά πλεονεκτήματα του υπάρχοντος συστήματος τόν θέτει πέραν αυτού του συστήματος. Αποτελεί μέλος μιάς τάξης «ή όποία έχει πραγματικά άπαλλαγεί από όλο τόν παλαιό κόσμο και έχει λάβει θέση μάχης έναντίον του». ⁶⁹ Ο «καθολικός χαρακτήρας» του προλεταριάτου είναι ή τελική βάση για τόν καθολικό χαρακτήρα τής κομμουνιστικής επανάστασης.

Ή ύπαρξη του προλεταριάτου δέν αποτελεί μόνο μιά άρνηση μερικων επιμέρους άνθρωπίνων δυνατοτήτων, αλλά και μιάν άρνηση αυτού καθεαυτού του ανθρώπου. Όλες οι ειδικές διακριτικές ένδείξεις πού διαφοροποιούν τούς ανθρώπους χάνουν τήν ισχύ τους. Ή ιδιοκτησία, ή πνευματική καλλιέργεια, ή θρησκεία, ή έθνικότητα κλπ., όλα εκείνα πού κάνουν τούς ανθρώπους νά ξεχωρίζουν μεταξύ τους, δέν έχουν τήν ίδια σπουδαιότητα στους προλετάριους. Ο καθένας ζει στήν κοινωνία ως φορέας εργασιακής δύναμης και αποτελεί έτσι τό ίσοδύναμο όλων των υπολοίπων μελών τής τάξης του. Ή μερίμνά του νά ύπάρξει δέν είναι ή μερίμνα μιάς όρισμένης ομάδας, τάξης ή έθνους, αλλά είναι μιά μερίμνα άληθινά καθολική και «κοσμοϊστορική». «Έτσι, τό προλεταριάτο δέν μπορεί νά ύπάρχει παρά μόνο κοσμοϊστορικά». ⁷⁰ Γι' αυτό και τό κίνημά του, ή κομμουνιστική επανάσταση, είναι άναγκαία μιά επανάσταση παγκόσμια. ⁷¹

Οί κρατούσες κοινωνικές σχέσεις πού έρχεται νά άνατρέψει ή

69. Σελ. 57· βλ. επίσης σελ. 67.

70. Σελ. 26. 71. Σελ. 25.

επανάσταση είναι παντού άρνητικές, διότι παντού προκύπτουν από έναν άρνητικό τρόπο της διεξαγωγής της εργασίας, ο οποίος διαιωνίζει αυτές τις σχέσεις. Ή ίδια ή διαδικασία της εργασίας αποτελεί τη ζωή του προλεταριάτου. Ή κατάργηση του άρνητικού τρόπου εργασίας, ή κατάργηση της άλλοτριωμένης εργασίας, όπως την ονομάζει ο Μάρξ, είναι λοιπόν συγχρόνως και κατάργηση του προλεταριάτου.

Ή κατάργηση του προλεταριάτου καταλήγει παραπέρα στην κατάργηση της ίδιας της εργασίας. Αυτό τό λέει ο Μάρξ σέ μιá καταγορηματική διατύπωση του, μιλώντας γιά τήν έπιτυχία της επανάστασης. Οί τάξεις θά καταργηθούν «μέ τήν κατάργηση της άτομικής ιδιοκτησίας και της ίδιας της εργασίας». ⁷² Άλλού επαναλαμβάνει τό ίδιο: «Ή κομμουνιστική επανάσταση στρέφεται έναντίον του προηγουμένου τρόπου δραστηριότητας, καταργεί τήν εργασία». ⁷³ Καί ξανά, «τό ζήτημα δέν είναι ή άπελευθέρωση της εργασίας αλλά ή κατάργησή της». ⁷⁴ Τό ζήτημα δέν είναι ή άπελευθέρωση της εργασίας, διότι ή εργασία έχει ήδη «έλευθερωθεί» ή έλεύθερη εργασία είναι έπίτευγμα της καπιταλιστικής κοινωνίας. Ή κομμουνισμός δέν μπορεί νά θεραπεύσει τά «δεινά» του άστισμού και τίς οδύνες του προλεταριάτου, παρά μόνο «καταργώντας τό αίτιό τους, δηλ. τήν “εργασία”». ⁷⁵

Όλες αυτές οί περίπλοκες διατυπώσεις στό νεανικά γραπτά του Μάρξ περιέχουν τόν έγελιανό όρο *Aufhebung*, κι έτσι ή κατάργηση έχει συνάμα και τήν έννοια ότι ένα περιεχόμενο άποκαθίσταται στην άληθινή του μορφή. Έντούτοις, ο Μάρξ δραματιζόταν ότι ο μελλοντικός τρόπος παραγωγής θά διαφέρει τόσο πολύ από τόν ύπάρχοντα, πού δίσταζε νά χρησιμοποιήσει τόν όρο «εργασία» γιά νά όρίσει μέ τήν ίδια λέξη τήν ύλική διαδικασία της καπιταλιστικής και της κομμουνιστικής κοινωνίας. Χρησιμοποιεί τόν όρο εργασία γιά νά όρίσει αυτό πού σέ τελική άνάλυση έννοει πράγματι μέ αυτόν τόν όρο ο καπιταλισμός: τή δραστηριότητα εκείνη πού κατά τήν έμπορευματική παραγωγή δημιουργεί ύπεραξία, δηλαδή τή δραστηριότητα πού «παράγει κεφάλαιο». ⁷⁶ Τά άλλα είδη δραστηριότητας δέν είναι «παραγωγική εργασία» και συνεπώς δέν είναι εργασία μέ τήν πλήρη σημασία. Έτσι, ή εργασία σημαίνει ότι ή έλεύθερη και καθολική άνάπτυξη άρνείται τό άτομο πού εργάζεται, και είναι σαφές ότι σ' αυτή τήν κατά-

72. Σελ. 49.

73. Σελ. 69.

74. *Sankt Max*, στό *Marx -Engels Gesamtausgabe*, ό.π., τόμ. V, σελ. 185.

75. Αύτ., σελ. 198.

76. *Theorien über den Mehrwert*, έκδ. Κάρολ Κάουτσκι, Στουτγάρδη 1905, τόμ. I, σσ. 258, 260 κ.έ.

σταση ή άπελευθέρωση του άτόμου γίνεται συγχρόνως και άρνηση της έργασίας.

Κατά τον Μάρξ «ένωση έλευθέρων ατόμων» είναι ή κοινωνία εκείνη μέσα στην όποία ή ύλική διαδικασία της παραγωγής έχει παύσει νά καθορίζει την όλη διάρθρωση της ανθρώπινης ζωής. 'Η αντίληψη του Μάρξ για μιά έλλογη κοινωνία έξυπακούει μιά κατάσταση κατά την όποία ή άρχή πού συνιστά την κοινωνική οργάνωση δέν είναι ή καθολικότητα της έργασίας αλλά ή καθολική πραγματοποίηση όλων των δυνατοτήτων των ατόμων. 'Οραματίζεται μιά κοινωνία πού θά προσφέρει στον καθένα όχι ανάλογα μέ τή δουλειά του, αλλά ανάλογα μέ τίς ανάγκες του. 'Η ανθρωπότητα έλευθερώνεται μόνο όταν ή ύλική συντήρηση της ζωής γίνεται λειτουργία των ίκανοτήτων και της εύτυχίας συνεργαζομένων ατόμων.

Μπορούμε τώρα νά δούμε ότι ή μαρξική θεωρία βρισκόταν σέ πλήρη αντίθεση προς τή βασική έννοια της ιδεαλιστικής φιλοσοφίας. 'Η ιδέα του λόγου έχει παραμεριστεί από την ιδέα της εύτυχίας. 'Η πρώτη ήταν ιστορικά συνυφασμένη μέ μιά κοινωνία στην όποία οι δυναμικές παραγωγικές δυνάμεις άποσπάστηκαν από τίς ύλικές. Μέσα σ' ένα τέτοιο πλαίσιο κοινωνικών και οικονομικών άνισοτήτων ή ζωή του λόγου άποτελούσε μιά ζωή άνώτερης ευγένειας. 'Εδίδασκε στό άτομο νά θυσιάζεται για κάποια άνώτερη καθολική άρχή, ανεξάρτητη από τίς «ταπεινές» παρορμήσεις και επιδιώξεις των ατόμων.

'Αντίθετα, ή ιδέα της εύτυχίας είναι βαθιά ριζωμένη στό αίτημα για μιά κοινωνική διαρρύθμιση πού θά παραμέριζε την ταξική δομή της κοινωνίας. 'Ο Χέγκελ είχε έμφαντικά άποκλείσει ότι ή πρόοδος του λόγου μπορούσε νά έχει την παραμικρή σχέση μέ την έκπλήρωση της ατομικής εύτυχίας. 'Ακόμη και οι πιό προχωρημένες έννοιες της έγγελιανής φιλοσοφίας, καθώς είδαμε, διατηρούσαν, και σέ τελευταία άνάλυση συγχωρούσαν, την άρνητικότητα του ύπάρχοντος κοινωνικού συστήματος. 'Ο λόγος μπορούσε νά επικρατεί κι όταν άκόμα ή πραγματικότητα κραύγαζε για την εκμηδένιση του ατόμου (άπόδειξη ή ιδεαλιστική κουλτούρα και ή τεχνολογική πρόοδος της άστικής κοινωνίας): ή εύτυχία δέν θά τό μπορούσε. Τό αίτημα νά βρίσκουν την εύτυχία τά έλεύθερα άτομα άντιστρατευόταν όλόκληρο τό σύστημα της παραδοσιακής κουλτούρας. 'Επομένως, ή μαρξική θεωρία απέρριπτε άκόμη και τίς πιό προχωρημένες ιδέες του έγγελιανού σχήματος. 'Η κατηγορία της εύτυχίας φανερώνει τό θετικό περιεχόμενο του ύλισμου. 'Ο ιστορικός ύλισμός έφανίστηκε άρχικά ως καταγγελία του ύλισμου πού επικρατούσε στην άστική κοινωνία και, άπ' αυτή την

άποψη, ή ύλιστική άρχή άποτελοϋσε ένα κριτικό όργανο άποκά-
λυψης, στρεφόμενο έναντίον μιás κοινωνίας πού ύποδούλωνε
τούς άνθρώπους στους τυφλούς μηχανισμούς τής ύλικής παραγω-
γής. Άντίθετα, ή ιδέα τής έλεύθερης και καθολικής έκπλήρωσης
τής προσωπικής εύτυχίας δήλωνε έναν καταφατικό ύλισμό, δηλα-
δή μιá κατάφαση τής ύλικής ίκανοποίησης του άνθρώπου.

Έπιμείναμε κάπως περισσότερο στά νεανικά γραπτά του
Μάρξ, διότι τονίζουν τάσεις πού έξασθέμισαν κατά τή μετα-
μαρξική έξέλιξη τής κριτικής του για τήν κοινωνία τά στοιχεία
του κομμουνιστικού άτομικισμού, τήν άπόρριψη κάθε φετιχισμού
σχετικά μέ τήν κοινωνικοποίηση τών μέσων παραγωγής ή μέ τήν
ανάπτυξη τών παραγωγικών δυνάμεων, τήν ύποταγή όλων αυτών
των παραγόντων στή ιδέα τής έλεύθερης πραγμάτωσης του άτό-
μου. Έντούτοις, τά νεανικά γραπτά του Μάρξ άποτελοϋν άπό
κάθε άποψη προκαταρκτικά στάδια τής ώριμης θεωρίας του, στά-
δια πού δέν πρέπει νά ύπερεκτιμώνται.

6. Η ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΗΣ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΡΓΑΣΙΑΣ

Ό Μάρξ στήριζε τίς θεωρίες του στήν ύπόθεση ότι ή διαδικα-
σία τής εργασίας καθορίζει τό σύνολο τής ανθρώπινης ζωής και
παρέχει έτσι στήν κοινωνία τό βασικό της μοντέλο. Του άπέμε-
νε τώρα νά δώσει μιάν άκριθή άνάλυση αυτής τής διαδικασίας.
Στά νεανικά γραπτά του ή εργασία ήταν μιá γενική μορφή του
άγωνα πού έκανε ό άνθρ ύπος μέσα στή φύση. «Ή εργασία εΐναι
κατά πρῶτον μιá διαδικασία άνάμεσα στον άνθρωπο και τή φύ-
ση, μιá διαδικασία κατά τήν όποία ό άνθρωπος διαμεσολαβεί,
ρυθμίζει και έλέγχει τίς ύλικές αντιδράσεις άνάμεσα στον ίδιο και
στή φύση, μέ τή δική του ένέργεια». ⁷⁷ Μέ τήν έννοια αυτή ή έργα-
σία εΐναι θεμελιώδης για κάθε μορφή κοινωνίας.

Ή καπιταλιστική μορφή εργασίας όρίζεται στά νεανικά κείμε-
να του Μάρξ ως «άλλοτριώση» και έπομένως ως «άφύσικη» και
έκφυλισμένη μορφή εργασίας. Προκύπτει τό έρώτημα πώς έγινε
δυνατός αυτός ό έκφυλισμός. Και αυτό άποτελεί κάτι παραπάνω
άπό *quaestio facti*,* άφοϋ ή άλλοτριωμένη εργασία δέν εμφανίζε-
ται ως γεγονός, παρά όταν φωτίζεται άπό τήν κατάργησή της. Ή
άνάλυση τής ύπάρχουσας μορφής εργασίας εΐναι συγχρόνως μιá
άνάλυση τών προϋποθέσεων τής κατάργησής της.

Μέ άλλα λόγια, ό Μάρξ άντικρίζει τίς ύπάρχουσες συνθήκες
εργασίας προσδλέοντας στήν άναίρεσή τους μέσα σέ μιá πραγ-

77. *Capital*, δ.π., τόμ. I, σελ. 197.

* Τό πραγματικό ζήτημα (σέ άντίθεση μέ τό *quaestio juri*).

ματικά ελεύθερη κοινωνία. Οί κατηγορίες του είναι αρνητικές και συνάμα θετικές: παρουσιάζουν μίαν αρνητική κατάσταση πραγμάτων στο φῶς τῆς θετικῆς τους έκδοσης, δείχνοντας ὅτι ἡ πραγματική κατάσταση στήν ὑπάρχουσα κοινωνία ἀποτελεῖ τό προοίμιο τῆς μετάδοσῆς της σέ μιά νέα μορφή. Μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι ὅλες οἱ μαρξικές ἔννοιες ἐκτείνονται σ' αὐτές τίς δύο διαστάσεις, ἀπό τίς ὁποῖες ἡ μία εἶναι τό πλέγμα τῶν δεδομένων κοινωνικῶν σχέσεων, καί ἡ ἄλλη τό πλέγμα τῶν στοιχείων πού ἐμπεριέχονται στήν κοινωνική πραγματικότητα καί προάγουν τό μετασχηματισμό της σέ μιά ελεύθερη κοινωνική διάταξη. Αὐτό τό διπλό περιεχόμενο καθορίζει ὁλόκληρη τήν ἀνάλυση τοῦ Μάρξ γιά τή λειτουργία τῆς ἐργασίας. Θά δοῦμε τώρα τί συμπεράσματα θγάζει ἀπ' αὐτή τήν ἀνάλυση.⁷⁸

Στό ὑπάρχον κοινωνικό σύστημα, ἡ ἐργασία παράγει ἐμπορεύματα. Τά ἐμπορεύματα εἶναι ἀξίες χρήσεως πού προορίζονται νά ἀνταλλαγοῦν μέ ἄλλα στήν ἀγορά. Κάθε προϊόν ἐργασίας, ὡς ἐμπόρευμα, εἶναι ἀνταλλάξιμο μέ κάθε ἄλλο προϊόν ἐργασίας. Περιέχει μιά ἀνταλλακτική ἀξία πού τό ἐξισώνει μέ ὅλα τά ἄλλα ἐμπορεύματα. Αὐτή ἡ καθολική ὁμοιογένεια πού ἐξισώνει ὅλα τά ἐμπορεύματα δέν μπορεῖ νά ἀποδοθεῖ στίς ἀξίες χρήσεως τῶν ἐμπορευμάτων, διότι ὡς ἀξίες χρήσεως ἀνταλλάσσονται μόνο ἐφ' ὅσον εἶναι διαφορετικές μεταξύ τους. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά ἡ ἀνταλλακτική ἀξία πού περιέχουν, ἀποτελεῖ μιά «καθαρά ποσοτική σχέση». «Μιά ἀξία χρήσεως, ὡς ἀνταλλακτική ἀξία, ἀξίζει ὅσο μιά ἄλλη, ἂν ληφθεῖ στή σωστή ἀναλογία. Ἡ ἀνταλλακτική ἀξία ἑνός μεγάρου μπορεῖ νά ἐκφραστεῖ σέ ἕναν ὀρισμένο ἀριθμό κιβωτίων βερνικιοῦ γιά παπούτσια. Καί ἀντιστρόφως, οἱ βιομήχανοι βερνικιοῦ τοῦ Λονδίνου ἔχουν ἐκφράσει τήν ἀνταλλακτική ἀξία ἑνός μεγάλου ἀριθμοῦ κιβωτίων τοῦ προϊόντος τους σέ μέγαρα. Ἔτσι, ἐντελῶς ξεκομμένα ἀπό τή φυσική τους μορφή καί ἀσχέτως πρός τό ἰδιαίτερο εἶδος τῶν ἀναγκῶν πού ἐξυπηρετοῦν ὡς ἀξίες χρήσεως, τά ἐμπορεύματα σέ ὀρισμένες ποσότητες ἐξισώνονται τό ἕνα πρός τό ἄλλο, ἀλληλομετατίθενται κατά τήν ἀνταλλαγή, θεωροῦνται ὡς ἰσοδύναμα καί, παρά τήν ποικιλία τῆς ἐμφάνισῆς τους»,⁷⁹ ἀποτελοῦν ὅλα μέρη τοῦ ἴδιου πράγματος. Ἡ αἰτία αὐτῆς τῆς ὁμοιογένειας θρῖσκεται στή φύση τῆς ἐργασίας.

⁷⁸ Ὅλα τά ἐμπορεύματα εἶναι προϊόντα ἀνθρώπινης ἐργασίας: εἶ-

78. Οἱ βασικές τάσεις τῆς μαρξικῆς οικονομικῆς θεωρίας ἔχουν ἐκτεθεῖ κατά τόν καλύτερο τρόπο στό ἔργο τοῦ Henryk Grossmann *Das Akkumulations und Zusammenbruchsgesetz des kapitalistischen Systems*, Λειψία 1929.

79. *A contribution to the Critique of Political Economy*, σελ. 21.

να «ύλοποιημένη [*vergegenständlichte*] εργασία». Ὡς ἐνσωματώσεις κοινωνικῆς ἐργασίας, «ὄλα τὰ ἐμπορεύματα ἀποτελοῦν ἀποκρυστάλλωση τῆς ἴδιας οὐσίας [δηλ. τῆς ἐργασίας]». ⁸⁰ Στὴν ἀρχὴ ἡ ἐργασία φαίνεται νὰ εἶναι τόσο διαφοροποιημένη, ὅσο ἀκριβῶς καὶ οἱ ἀξίες χρήσεως πού παράγονται ἀπὸ αὐτὴν. Ἡ ἐργασία πού γίνεται κατὰ τὴν παραγωγή τοῦ σιταριοῦ εἶναι τελείως διαφορετικὴ ἀπὸ αὐτὴν πού γίνεται κατὰ τὴν παραγωγή παπουτσιῶν ἢ κανονιῶν. «Στὴν πραγματικότητα, αὐτὸ πού παρουσιάζεται κατὰ τὴ διαδικασία τῆς παραγωγῆς ὡς διαφορὰ στίς ἀξίες χρήσεως εἶναι διαφορὰ στὴν ἐργασία πού τίς δημιουργεῖ». ⁸¹ Ἄν λοιπόν ἡ κοινὴ ιδιότητα ὄλων τῶν ἐμπορευμάτων εἶναι ἡ ἐργασία, πρέπει νὰ εἶναι ἐργασία ἀπογυμνωμένη ἀπὸ ὄλες τίς ποιοτικὲς διακρίσεις. Αὐτὸ θὰ ἀπεκάλυπτε τὴν ἐργασία ἀπλῶς σάν μιὰ ποσότητα *εργασιακῆς δυνάμεις* πού ξοδεύεται στὴν παραγωγή ἑνός ἀγαθοῦ. Ἡ ποσότητα αὐτὴ εἶναι «ἀδιάφορη ὡς πρὸς τὴ μορφή, τὸ περιεχόμενον καὶ τὴν ἀτομικότητα» τῆς ἐργασίας· εἶναι συνεπῶς ἐπιδεικτικὴ μιᾶς καθαρὰ ποσοτικῆς μέτρησης, ἐξ ἴσου ἐφαρμοσίμης σέ κάθε εἶδος ἀτομικῆς ἐργασίας. Τὸ μέτρο γιὰ μιὰ τέτοια μέτρηση μᾶς τὸ δίνει ὁ *χρόνος*. «Ὅπως ἀκριβῶς ἡ ποσοτικὴ ὕπαρξη τῆς κίνησης εἶναι Χρόνος, ἔτσι καὶ ἡ ποσοτικὴ ὕπαρξη τῆς ἐργασίας εἶναι χρόνος ἐργασίας». Ἐάν ἀφαιρεθεῖ κάθε ἐξειδικευση τῆς ἐργασίας, δέν μποροῦμε νὰ διακρίνομε δύο ἐργασιακῆς διαδικασίες μεταξύ τους, παρὰ μόνον ἀπὸ τὴ διάρκειά τους. Σ' αὐτὴ τὴν «ἀφηρημένη γενικὴ» μορφή, ἡ ἐργασία ἀντιπροσωπεύει τὴν κοινὴ ιδιότητα ὄλων τῶν ἐμπορευμάτων, μιὰ ιδιότητα πού γίνεται τὸ συστατικὸ τῆς ἀνταλλακτικῆς τους ἀξίας. «Ἡ ἐργασία παράγοντας ἀνταλλακτικὴ ἀξία εἶναι... *ἀφηρημένη γενικὴ ἐργασία*». ⁸²

Ἄλλὰ ἀκόμη καὶ ἡ χρονομέτρηση τῆς ἐργασίας ἐξακολουθεῖ νὰ ἀφήνει περιθώρια στὸν ἀτομικὸ παράγοντα. Ἡ ποσότητα τοῦ χρόνου ἐργασίας πού ξοδεύεται ἀπὸ τοὺς διάφορους ἐργάτες κατὰ τὴν παραγωγή ἑνός καὶ τοῦ αὐτοῦ εἶδους ἐμπορεύματος ποικίλλει ἀνάλογα μὲ τὴ φυσικὴ καὶ πνευματικὴ τους κατάσταση καὶ τὸν τεχνικὸ τους ἐξοπλισμό. Αὐτές οἱ ἀτομικὲς παραλλαγές ἐξαλείφονται σ' ἓνα πιὸ προχωρημένο στάδιο ὑποβίβασμου. Ὁ χρόνος ἐργασίας ὑπολογίζεται σύμφωνα μὲ τὸ μέσο τεχνικὸ ἐπίπεδο παραγωγῆς, συνεπῶς, ὁ χρόνος πού καθορίζει τὴν ἀνταλλακτικὴ ἀξία εἶναι «ὁ κοινωνικὰ ἀναγκαῖος χρόνος ἐργασίας». «Ὁ χρόνος ἐργασίας πού περιέχεται σέ ἓνα ἐμπόρευμα εἶναι ὁ *ἀναγκαῖος* γιὰ τὴν παραγωγή του χρόνος ἐργασίας, δηλαδή εἶναι ὁ χρόνος πού ἀπαιτεῖται γιὰ τὴν παραγωγή ἑνός ἄλλου δείγματος τοῦ ἴδιου ἐμπορεύματος, κάτω ἀπὸ τίς ἴδιες γενικὲς συνθήκες παραγωγῆς». ⁸³

Ἔτσι ὁ Μάρξ καταλήγει νά διαπιστώσει τό γεγονός ὅτι τό φαινόμενο τῆς ἐργασίας περιλαμβάνει δύο ἐντελῶς διαφοροτικά εἶδη ἐργασίας: (1) τή *συγκεκριμένη εἰδική ἐργασία*, πού συσχετίζεται μέ τίς συγκεκριμένες εἰδικές ἀξίες χρήσεως (ξυλουργική, ὑποδηματοποιία, ἀγροτική ἐργασία κλπ.) καί (2) τήν *ἀφηρημένη γενική ἐργασία*, πού ἐκφράζεται στίς ἀντίστοιχες ἀνταλλακτικές ἀξίες τῶν ἐμπορευμάτων.⁸⁴ Κάθε μεμονωμένη πράξη στήν ἐμπορευματική παραγωγή ἐμπεριέχει καί ἀφηρημένη καί συγκεκριμένη ἐργασία – ὅπως ἀκριβῶς κάθε προϊόν τῆς κοινωνικῆς ἐργασίας ἀντιπροσωπεύει τόσο μιᾶ ἀνταλλακτική ἀξία ὅσο καί μιᾶ ἀξία χρήσεως. Ὡστόσο, ἡ κοινωνική διαδικασία τῆς παραγωγῆς, ὅταν καθορίζει τήν ἀξία τῶν ἐμπορευμάτων, παραμερίζει τήν πολυμορφία τῆς συγκεκριμένης ἐργασίας καί διατηρεῖ ὡς κανόνα μετρήσεως τήν ποσότητα τῆς ἀναγκαίας ἀφηρημένης ἐργασίας πού περιέχεται σέ ἕνα ἐμπόρευμα.

Τό συμπέρασμα τοῦ Μάρξ ὅτι ἡ ἀξία τῶν ἐμπορευμάτων καθορίζεται ἀπό τήν ποσότητα τῆς ἀφηρημένης ἐργασίας πού εἶναι κοινωνικά ἀναγκαία γιά τήν ἀναπαραγωγή τους ἀποτελεῖ τή θεμελιώδη θέση τῆς *μαρξικῆς θεωρίας τῆς ἐργασιακῆς ἀξίας*. Ἡ ἀρχή αὐτή δέν προτείνεται ὡς θεώρημα, ἀλλά ὡς περιγραφή μιᾶς ἱστορικῆς διαδικασίας. Ἡ μεταβολή τῆς συγκεκριμένης ἐργασίας σέ ἀφηρημένη «παρουσιάζεται σάν ἀφαίρεση, ἀλλά εἶναι μιᾶ ἀφαίρεση πού γίνεται καθημερινά στήν κοινωνική διαδικασία τῆς παραγωγῆς».⁸⁵ Ἀφοῦ ἀποτελεῖ θεωρητική σύλληψη μιᾶς ἱστορικῆς διαδικασίας, ἡ θεωρία τῆς ἐργασιακῆς ἀξίας δέν μπορεῖ νά ἐκτεθεῖ μέ τόν τρόπο πού θά ἐκθέταμε μιᾶ καθαρή θεωρία.

Εἶναι πασίγνωστο ὅτι ὁ Μάρξ θεωροῦσε πῶς ἡ ἀνακάλυψη τοῦ διττοῦ χαρακτήρα τῆς ἐργασίας ἀποτελοῦσε δική του πρωτότυπη συμβολή στήν οἰκονομική θεωρία καί πῶς εἶχε κεντρική σημασία γιά μιᾶ σαφή κατανόηση τῆς πολιτικῆς οἰκονομίας.⁸⁶ Ἡ διάκριση πού κάνει μεταξύ συγκεκριμένης καί ἀφηρημένης ἐργασίας τοῦ ἐπιτρέπει νά βλέπει ὀλοκάθαρα αὐτό πού κατ' ἀνάγκην δέν μπορεῖ νά συλληφθεῖ μέ τόν ἐξοπλισμό τῆς κλασικῆς πολιτικῆς οἰκονομίας. Ἡ κλασική οἰκονομία ὄριζε τήν «ἐργασία» ὡς τή μόνη πηγή κάθε κοινωνικοῦ πλοῦτου καί παρέβλεπε τό γεγονός ὅτι μόνο ἡ ἀφηρημένη γενική ἐργασία *δημιουργεῖ* ἀξία σέ μιᾶ κοινωνία πού παράγει ἐμπορεύματα, ἐνῶ ἡ συγκεκριμένη ἀτομική ἐργασία ἀπλῶς διατηρεῖ καί μεταβιδάζει τίς ἤδη ὑπάρχουσες ἀξίες. Στή βαμβακουργία, π.χ., ἡ κλωστική ἐργασία, ἡ συγκεκριμένη δραστηριότητα τοῦ ἀτομικοῦ ἐργάτη, ἀπλῶς μεταβιδάζει τήν ἀξία τῶν παραγωγικῶν μέσων στό προϊόν. Ἡ συγκεκριμένη δραστη-

84. Σελ. 33.

85. Σελ. 24.

86. *Capital*, τόμ. I, σελ. 48.

ριότητά του δέν αυξάνει τήν αξία τοῦ προϊόντος. Ὡστόσο, τό προϊόν ἐμφανίζεται στήν ἀγορά ἔχοντας μιά καινούργια τιμή, ἐκτός ἐκείνης τῶν παραγωγικῶν μέσων. Ἡ καινούργια αὐτή αξία προκύπτει ἀπό τό γεγονός ὅτι μιά ὀρισμένη ποσότητα τῆς ἀφηρημένης ἐργασιακῆς δύναμης, δηλαδή ἐργασιακῆς δύναμης πού εἶναι ἄσχετη μέ τή συγκεκριμένη μορφή, ἔχει προστεθεῖ κατά τή διαδικασία τῆς παραγωγῆς στό ἀντικείμενο τῆς ἐργασίας. Ἀφοῦ ὁ ἐργάτης δέν ἔκανε διπλή ἐργασία στόν ἴδιο χρόνο, τό διπλό ἀποτέλεσμα (διατήρηση τῆς αξίας καί δημιουργία καινούργιας) μπορεῖ νά ἐξηγηθεῖ μόνο ἀπό τό διττό χαρακτήρα τῆς ἐργασίας του. «Μέ τήν ἀπλή προσθήκη μιᾶς ὀρισμένης ποσότητας ἐργασίας προστίθεται μιά νέα αξία, καί μέ τήν ιδιότητα αὐτῆς τῆς πρόσθετης ἐργασίας οἱ ἀρχικές αξίες τῶν παραγωγικῶν μέσων διατηροῦνται στό προϊόν».⁸⁷

Ἡ διαδικασία κατά τήν ὁποία ἡ ἐργασιακή δύναμη γίνεται μιά ἀφηρημένη ποσοτική μονάδα χαρακτηρίζει μιά «εἰδικά κοινωνική μορφή ἐργασίας» πού πρέπει νά διακρίνεται ἀπό τή μορφή ἐκείνη ἡ ὁποία εἶναι «ἡ φυσική κατάσταση τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης»,⁸⁸ δηλαδή ἡ ἐργασία ὡς παραγωγική δραστηριότητα κατευθύνεται πρὸς τήν τροποποίηση τῆς φύσης. Αὐτή ἡ εἰδικά κοινωνική μορφή ἐργασίας εἶναι αὐτή πού ἐπικρατεῖ στόν καπιταλισμό.

Στόν καπιταλισμό ἡ ἐργασία παράγει ἐμπορεύματα, δηλαδή τά προϊόντα τῆς ἐργασίας ἐμφανίζονται ὡς ἀνταλλακτικές αξίες. Ἀλλά μέ ποιόν τρόπο αὐτό τό σύστημα τῆς παγκόσμιας ἐμπορευματικῆς παραγωγῆς, πού δέν εἶναι προσανατολισμένο στήν ἱκανοποίηση τῶν ἀτομικῶν ἀναγκῶν, τείνει νά ἱκανοποιεῖ αὐτές τίς ἀνάγκες; Πῶς ξέρουν οἱ ἀνεξάρτητοι παραγωγοί ὅτι παράγουν πραγματικές *ἀξίες χρήσεως*;

Οἱ ἀξίες χρήσεως εἶναι μέσα γιά τήν ἱκανοποίηση τῶν ἀνθρωπίνων ἀναγκῶν. Ἀφοῦ κάθε μορφή κοινωνίας πρέπει νά ἱκανοποιεῖ σέ κάποιο βαθμό τίς ἀνάγκες τῶν μελῶν της, γιά νά συντηροῦνται στή ζωή, «ἡ αξία χρήσεως τῶν πραγμάτων παραμένει προϋπόθεση» τῆς ἐμπορευματικῆς παραγωγῆς. Στό ἐμπορευματικό σύστημα, ἡ ἀνάγκη ἑνός ἀνθρώπου ἀποτελεῖ κλάσμα τῆς «κοινωνικῆς ἀνάγκης» πού ἐκδηλώνεται στήν ἀγορά. Ὁ καταμερισμός τῶν ἀξιῶν χρήσεως πραγματοποιεῖται σύμφωνα μέ τόν κοινωνικό καταμερισμό τῆς ἐργασίας. Ἡ ἱκανοποίηση τῆς ζήτησης προϋποθέτει ὅτι οἱ ἀξίες χρήσεως ὑπάρχουν στήν ἀγορά, ἐνῶ αὐτές ἐμφανίζονται στήν ἀγορά *μόνον* *διαν* ἡ κοινωνία προθυμοποιεῖται νά ἀφιερῶσει ἕνα μέρος τοῦ ἐργασιακοῦ χρόνου της γιά

87. Αὐτ., σελ. 223.

88. *A contribution to the Critique of political Economy*, σελ. 33.

νά τις παραγάγει. Γιά νά ἀναπαράγεται καί νά συντηρεῖται ἡ κοινωνία στό ὑφιστάμενο ἐπίπεδό της, ἀπαιτεῖται ἓνα ὀρισμένο ποσοστό παραγωγῆς καί κατανάλωσης ἀγαθῶν. «Ἡ κοινωνική ἀνάγκη, δηλαδή ἡ ἀξία χρήσεως σέ κοινωνική κλίμακα, ἐμφανίζεται ἐδῶ ὡς καθοριστικός παράγων γιά τό ποσοστό κοινωνικῆς ἐργασίας πού πρέπει νά παρέχεται ἀπό τούς διάφορους ἰδιαίτερους τομεῖς» παραγωγῆς.⁸⁹ Ἐνα ὀρισμένο ποσοστό τοῦ ἐργασιακοῦ χρόνου δαπανᾶται στήν παραγωγή μηχανῶν, κτιρίων, δρόμων, ὑφαντῶν, σιτηρῶν, κανονιῶν, ἀρωμάτων κλπ. Ὁ Μάρξ λέει ὅτι ἡ «κοινωνία» κατανέμει τόν διαθέσιμο ἐργασιακό χρόνο πού ἀπαιτεῖται γι' αὐτά. Ἡ κοινωνία ὅμως δέν εἶναι ἓνα συνειδητό ὑποκείμενο. Ἡ καπιταλιστική κοινωνία δέν προβλέπει πλήρη συνεργασία ἢ σχεδιασμό. Πῶς κατανέμει, λοιπόν, τόν ἐργασιακό χρόνο στους διάφορους τομεῖς παραγωγῆς σύμφωνα μέ τίς κοινωνικές ἀνάγκες;

Τό ἄτομο εἶναι «ἐλεύθερο». Καμιά ἐξουσία δέν μπορεῖ νά τοῦ πεῖ πῶς θά συντηρήσει τόν ἑαυτό του· καθένας μπορεῖ νά διαλέξει ὅποια δουλειά τοῦ ἀρέσει. Ἐνας μπορεῖ νά ἀποφασίσει νά παράγει παπούτσια, ἓνας ἄλλος βιβλία, ἓνας τρίτος τουφέκια, ἓνας τέταρτος χρυσά κουμπιά. Ἄλλά τά ἀγαθὰ πού παράγει καθένας τους εἶναι ἐμπορεύματα, δηλαδή ἀξίες χρήσεως, ὄχι γιά τόν ἑαυτό του ἀλλά γιά τούς ἄλλους. Καθένας ἀπ' αὐτούς πρέπει νά ἀνταλλάξει τά προϊόντα του μέ τίς ἄλλες ἀξίες χρήσεως πού θά ἱκανοποιήσουν τίς δικές του ἀνάγκες. Μέ ἄλλα λόγια, ἡ ἱκανοποίηση τῶν δικῶν του ἀναγκῶν προϋποθέτει ὅτι τά δικά του προϊόντα ἱκανοποιοῦν μιά κοινωνική ἀνάγκη. Αὐτό ὅμως δέν μπορεῖ νά τό ξέρει προκαταβολικά. Μόνο ὅταν φέρεي στήν ἀγορά τό προϊόν τῆς ἐργασίας του, θά μάθει ἐάν ὁ χρόνος πού ξόδευσε στό προϊόν του ἦταν ἢ ὄχι κοινωνικός ἐργασιακός χρόνος. Ἡ ἀνταλλακτική ἀξία τῶν ἀγαθῶν του θά τοῦ δείξει ἐάν ἱκανοποιοῦν ἢ ὄχι μιά κοινωνική ἀνάγκη. Ἐάν μπορέσει νά τά πούλησει στό κόστος ἢ πάνω ἀπό τό κόστος τῆς παραγωγῆς τους, σημαίνει ὅτι ἡ κοινωνία θέλησε νά διαθέσει μιά ποσότητα τοῦ ἐργασιακοῦ της χρόνου γιά τήν παραγωγή τους· διαφορετικά, τό ἄτομο σπατάλησε, δηλαδή δέν χρησιμοποίησε κοινωνικά ἀναγκαῖο ἐργασιακό χρόνο. Ἡ ἀνταλλακτική ἀξία τῶν ἐμπορευμάτων του ἀποφασίζει τήν κοινωνική του μοῖρα. Ἡ «μορφή μέ τήν ὁποία λειτουργεῖ αὐτός ὁ ἀναλογικός καταμερισμός τῆς ἐργασίας, σέ μιά κοινωνική κατάσταση ὅπου ἡ ἀλληλοσύνδεση τῆς κοινωνικῆς ἐργασίας ἐκδηλώνεται στήν ἰδιωτική ἀνταλλαγή τῶν ἀτομικῶν προϊόντων τῆς ἐργασίας, εἶναι ἡ ἴδια ἡ ἀνταλλακτική ἀξία ἐκείνων τῶν προϊόν-

89. *Capital*, τόμ. III, σελ. 745.

των»,⁹⁰ και έτσι καθορίζει τη σύμμετρη ίκανοποίηση της κοινωνικής ζήτησης.

Αυτός ο μηχανισμός, με τον οποίο η έμπορευματοπαραγωγική κοινωνία κατανέμει τον εργασιακό χρόνο ανάμεσα στους διάφορους τομείς της παραγωγής κατά τη διάθεσή της, ονομάστηκε από τον Μάρξ *νόμος της αξίας*. Οί διάφοροι τομείς που έχουν ανεξαρτητοποιηθεί με την εξέλιξη της σύγχρονης κοινωνίας ένοποιούνται διαμέσου της αγοράς, όπου η ανταλλακτική αξία των παραγομένων έμπορευμάτων παρέχει τό μέτρο της κοινωνικής ζήτησης που ίκανοποιούν.

Έτσι η τροφοδότηση της κοινωνίας με αξίες χρήσεως κυριαρχείται από τό νόμο της αξίας, ο οποίος έχει αντικαταστήσει την έλευθερία του ατόμου. Η ίκανοποίηση των αναγκών του ατόμου εξαρτάται από την αγορά, διότι τό άτομο πληρώνει τά μέσα αυτής της ίκανοποίησης υπό μορφή ανταλλακτικής αξίας. Καί ανακαλύπτει ότι η ανταλλακτική αξία των αγαθών που επιθυμεί, είναι μία εκ των προτέρων δεδομένη ποσότητα πάνω στην όποία, ως άτομο, δέν έχει καμιά απολύτως δύναμη.

Έπιπλέον, η κοινωνική ζήτηση που έμφανίζεται στην αγορά δέν ταυτίζεται με την πραγματική αλλά μόνο με την «αξιόχρηη κοινωνική ζήτηση». Οί διάφορες ανάγκες ρυθμίζουν την αγοραστική δύναμη των ατόμων καί, συνεπώς, «τίς αμοιβαίες σχέσεις των διαφόρων κοινωνικών τάξεων καί τη σχετική τους οικονομική κατάσταση».⁹¹ Οί επιθυμίες καί οί ανάγκες του ατόμου διαμορφώνονται καί, στό μεγαλύτερο μέρος τους, περιορίζονται από την κατάσταση της τάξης στην όποία ανήκει τό άτομο, έτσι πού αυτό νά μήν μπορεί νά έκφράσει την πραγματική του ανάγκη. 'Ο Μάρξ συνοψίζει αυτή την κατάσταση λέγοντας: «*Η ζήτηση έμπορευμάτων στην αγορά διαφέρει ποσοτικά από την πραγματική κοινωνική ζήτηση*».⁹²

Κι αν ακόμη η αγορά εξέφραζε την πραγματική κοινωνική ζήτηση, ο νόμος της αξίας θά συνέχιζε νά λειτουργεί σάν τυφλός μηχανισμός έξω από τό συνειδητό έλεγχο των ατόμων. Θά συνέχιζε νά άσκει την πίεση ενός «φυσικού νόμου» (*Naturgesetz*),⁹³ πού η αναγκαιότητά του όχι μόνο δέν θά απέκλειε, αλλά θά έκανε πίο σίγουρη την κυριαρχία του τυχαίου πάνω στην κοινωνία. Τό σύστημα με τό όποιο ανεξάρτητα άτομα συνδέονται μεταξύ τους

90. Marx, *Letters to Dr. Kugelmann*, International Publishers, Νέα Ύόρκη 1934, 11 Ίουλίου 1868 (σσ. 73-4).

91. *Capital*, τόμ. III, σελ. 214.

92. Αύτ., σελ. 223.

93. Έπιστολές στόν *Kugelmann*, 11 Ίουλίου 1868.

διαμέσου του αναγκαίου χρόνου εργασίας, ο οποίος περιέχεται στα έμπορεύματα που ανταλλάσσουν, μπορεί να φαίνεται ένα σύστημα άκρας λογικότητας. Στην πραγματικότητα, όμως, το μόνο που κάνει το σύστημα αυτό είναι να οργανώνει τη σπατάλη και τη δυσαναλογία.

Ἡ κοινωνία αγοράζει τὰ εἶδη πού χρειάζεται ἀφιερώνοντας στήν παραγωγή τους ἕνα μέρος τοῦ διαθέσιμου ἐργασιακοῦ χρόνου της. Αυτό σημαίνει ὅτι ἡ κοινωνία αγοράζει αὐτά τὰ εἶδη ξοδεύοντας μιὰ ὀρισμένη ποσότητα τοῦ ἐργασιακοῦ χρόνου πού διαθέτει. Τό τμήμα ἐκείνο τῆς κοινωνίας, πού ὁ καταμερισμός ἐργασίας τοῦ δίνει τό ρόλο νά ἀπασχοληθεῖ μέ τήν παραγωγή τοῦ ζητούμενου εἴδους, πρέπει νά λάβει ὡς ἀνταμοιβή ἕνα ἰσοδύναμο ἄλλης κοινωνικῆς ἐργασίας, ἐνσωματωμένης σέ εἶδη πού αὐτό χρειάζεται. Ὡστόσο, δέν ὑπάρχει ἀναγκαία ἀλλά συμπτωματική μόνο σχέση ἀνάμεσα στήν ποσότητα τῆς κοινωνικῆς ζήτησης ἑνός ὀρισμένου εἴδους καί στήν ποσότητα πού ἀντιπροσωπεύει ἡ παραγωγή τοῦ εἴδους αὐτοῦ μέσα στή συνολική παραγωγή, ἤτοι στήν ποσότητα κοινωνικῆς ἐργασίας πού καταναλώνεται σ' αὐτό τό εἶδος... Βέβαια, κάθε ἰδιαίτερο εἶδος, ἤτοι κάθε ἐπιμέρους ποσότητα ὁποιοδήποτε εἴδους ἐμπορεύματος, περιέχει, ἴσως, μόνο τήν κοινωνική ἐργασία πού ἀπαιτεῖται γιά τήν παραγωγή του καί, ἀπό τήν ἀποψη αὐτή, ἡ τιμὴ ἀγορᾶς ὅλης αὐτῆς τῆς ποσότητας ἑνός ὀρισμένου εἴδους ἐμπορεύματος ἐκφράζει μόνο τήν ἀναγκαία ἐργασία. Ἐντούτοις, ἂν ἡ παραγωγή αὐτῆς τῆς ποσότητας τοῦ ἐμπορεύματος ξεπερνᾷ τήν κοινωνική ζήτηση ἐκείνης τῆς στιγμῆς, μεγάλο μέρος τῆς κοινωνικῆς ἐργασίας ἔχει σπαταληθεῖ καί, σ' αὐτή τήν περίπτωση, ὅλη αὐτή ἡ ποσότητα ἐμπορεύματος ἀντιπροσωπεύει πολύ μικρότερη ποσότητα ἐργασίας στήν ἀγορά ἀπό ὅση πραγματικά ἐνσωματώνεται σ' αὐτό.⁹⁴

Ἀπό τήν ἀποψη τοῦ ἀτόμου ὁ νόμος τῆς ἀξίας ἐπιβεβαιώνεται μόνο *ex post*: ἡ σπατάλη ἐργασίας εἶναι ἀναπόφευκτη. Ἀπό τήν ἀγορά ἐρχεται ἡ διόρθωση καί ἡ τιμωρία τῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας: κάθε παρέκκλιση ἀπό τόν κοινωνικά ἀναγκαῖο χρόνο ἐργασίας σημαίνει ἤττα στήν οἰκονομική ἀνταγωνιστική πάλη μέ τήν ὁποία συντηροῦν τή ζωὴ τους οἱ ἄνθρωποι μέσα σ' αὐτό τό κοινωνικό σύστημα.

Τό ὀδηγητικό ἐρώτημα τῆς ἀνάλυσης πού ἔκανε ὁ Μάρξ ἦταν:

94. *Capital*, τόμ III, σσ. 220-1.

Μέ τι τρόπο ή καπιταλιστική κοινωνία τροφοδοτεί τά μέλη της μέ τις αναγκαίες αξίες χρήσεως; Καί ή απάντηση απεκάλυπτε μιá διαδικασία τυφλής αναγκαιότητας, τύχης, αναρχίας και άποτυχίας. 'Η εισαγωγή τής κατηγορίας «άξια χρήσεως» ήταν ή εισαγωγή ενός παραμελημένου παράγοντα, παραμελημένου, δηλαδή, από τήν κλασική πολιτική οικονομία πού τήν άπασχολούσε μόνο τό φαινόμενο τής ανταλλακτικής αξίας. Αυτός ό παράγων στή μαρξική θεωρία γίνεται ένα όργανο πού τέμνει βαθιά τή φενακιστική πραγματοποίηση του έμπορευματικού κόσμου. Διότι ή άποκατάσταση τής κατηγορίας τής αξίας χρήσεως στό επίκεντρο τής οικονομικής ανάλυσης σημαίνει μιá έντονη άμφισβήτηση τής οικονομικής λειτουργίας, ως προς τό έάν και κατά πόσο ίκανοποιεί τις ανάγκες των άτόμων. Πίσω από τις ανταλλακτικές σχέσεις του καπιταλισμού δείχνει τις πραγματικές ανθρώπινες σχέσεις, στρεβλωμένες σε «άρνητική όλότητα» και διευθετημένες από άνεξέλεγκτους οικονομικούς νόμους.⁹⁵ 'Η ανάλυση πού έκανε ό Μάρξ του απεκάλυψε τό νόμο τής αξίας ως «γενική μορφή του Λόγου» στό ύπάρχον κοινωνικό σύστημα. 'Ο νόμος τής αξίας ήταν ή μορφή μέ τήν όποία τό κοινό συμφέρον (ή διαιώνιση τής κοινωνίας) επιβαλλόταν διαμέσου τής ατομικής έλευθερίας. Αυτός ό νόμος, άν και έκδηλωνόταν μόνο στήν άγορά, φαινόταν νά έχει τήν καταγωγή του στή διαδικασία τής παραγωγής (ό κοινωνικά αναγκαίος χρόνος εργασίας πού θρίσκεται στις ρίζες του ήταν χρόνος παραγωγής). Γι' αυτό τόν λόγο, μόνο μιá ανάλυση τής παραγωγικής διαδικασίας μπορούσε νά δώσει μιá ξεκάθαρη απάντηση στό έρώτημα: Μπορεί αυτή ή κοινωνία νά εκπληρώσει ποτέ τήν ύπόσχεσή της, πού είναι ή ατομική έλευθερία μέσα στους κόλπους ενός έλλόγου όλου;

'Η μαρξική ανάλυση τής καπιταλιστικής παραγωγής δέχεται ότι ή καπιταλιστική κοινωνία όντως άπελευθέρωσε τό άτομο, ότι οι άνθρωποι εισέρχονται στήν παραγωγική διαδικασία έλεύθεροι και ίσοι και ότι ή διαδικασία μεταβάλλεται από τήν ίδια της τήν έσωτερική λογική. 'Ο Μάρξ παραχωρεί στήν κοινωνία των ιδιωτών τους ευνοϊκότερους όρους και παραδίδει κάθε περίπλοκη

95. "Όταν ό Μάρξ δήλωνε ότι ή αξία χρήσεως θρίσκεται έξω από τόν όρίζοντα τής οικονομικής θεωρίας, περιγράφει κατά πρώτον τήν πραγματική κατάσταση πού επικρατεί στήν κλασική πολιτική οικονομία. 'Η δική του ανάλυση άρχίζει μέ τήν παραδοχή και τήν εξήγηση του γεγονότος ότι, στον καπιταλισμό, οι αξίες χρήσεως εμφανίζονται μόνο ως τά «ύλικά δοχεία τής ανταλλακτικής αξίας» (δ.π., τόμ.Ι, σελ. 43). 'Η κριτική του λοιπόν άπορρίπτει τήν καπιταλιστική χρησιμοποίηση των αξιών χρήσεως και βάζει στόχο της μιá οικονομία στήν όποία οι σχέσεις αυτές καταργούνται τελείως.

άνωμαλία. Οί αφαιρέσεις πού βρίσκονται στον πρώτο τόμο του *Κεφαλαίου* (για παράδειγμα, ότι όλα τὰ ἐμπορεύματα ανταλλάσσονται σύμφωνα μέ τήν ἀξία τους, ότι τό ἐξωτερικό ἐμπόριο δέν λαμβάνεται ὑπ' ὄψιν, κλπ.) θέτουν τήν πραγματικότητα ἔτσι ὥστε νά «συμμορφώνεται μέ τήν ἰδέα της».⁹⁶ Ἡ μεθοδολογική αὐτή διαδικασία ἐναρμονίζεται μέ τήν διαλεκτική ἀντίληψη. Ἡ δυσαναλογία μεταξύ ὑπάρξεως καί οὐσίας ἀνήκει στήν ἴδια τήν καρδιά τῆς πραγματικότητας. Ἐάν ἡ ἀνάλυση περιοριζόταν στίς μορφές μέ τίς ὁποῖες ἐμφανίζεται ἡ πραγματικότητα, δέν θά μπορούσε νά συλλάβει τήν οὐσιαστική δομή ἀπό τήν ὁποία προέρχονται αὐτές οἱ μορφές καί ἡ δυσαναλογία τους. Ἡ ἀποκάλυψη τῆς οὐσίας τοῦ καπιταλισμοῦ ἀπαιτεῖ μιά προσωρινή ἀπόσπαση ἀπό τὰ φαινόμενα πού θά μπορούσαν νά ἀποδοθοῦν σέ μιά τυχαία καί ἀτελή μορφή καπιταλισμοῦ.

Ἡ ἀνάλυση τοῦ Μάρξ θεωρεῖ ἐξ ἀρχῆς τήν καπιταλιστική παραγωγή ὡς ἓνα ἱστορικό σύνολο. Ὁ καπιταλιστικός τρόπος παραγωγῆς ἀποτελεῖ μιάν ιδιαίτερη ἱστορική μορφή ἐμπορευματικῆς παραγωγῆς πού γεννιέται σέ συνθήκες «πρωταρχικῆς συσσώρευσης», ὅπως εἶναι ἡ ὀλοκληρωτική ἔξωση τῶν χωρικών ἀπό τή γῆ τους, ἡ μετατροπή καλλιεργήσιμων ἐδαφῶν σέ βοσκοτόπια γιά νά τροφοδοτηθεῖ μέ καλλι ἡ ἀνερχόμενη ὑφαντουργική βιομηχανία, ἡ δημιουργία μεγάλων ἀποθεμάτων πλούτου μέ τή λαφυραγώγιση τῶν νέων ἀποικιῶν, ἡ κατάρρευση τοῦ συντεχνιακοῦ συστήματος ὅταν βρέθηκε ἀντιμέτωπο μέ τή δύναμη τοῦ ἐμπόρου καί τοῦ βιομηχάνου. Μέσα σ' αὐτή τή διαδικασία γεννήθηκε ὁ σύγχρονος ἐργάτης, ἀποδεσμευμένος ἀπό τήν ἐξάρτηση τοῦ φεουδάρχη καί τοῦ συντεχνιακοῦ μάστορα ἀλλά καί ἀποκομμένος ἀπό τὰ μέσα καί τὰ ἐργαλεῖα ἐκεῖνα μέ τὰ ὁποῖα θά μπορούσε νά χρησιμοποιήσει τήν ἐργασιακή του δύναμη γιά δικό του λογαριασμό.⁹⁷ Ἦταν ἐλεύθερος νά πούλησει τήν ἐργασιακή του δύναμη σ' ἐκείνους πού εἶχαν τὰ μέσα καί τὰ ἐργαλεῖα, σ' ἐκείνους πού κατεῖχαν τή γῆ, τὰ ὑλικά τῆς ἐργασίας καί τὰ κατάλληλα μέσα παραγωγῆς. Ἡ ἐργασιακή δύναμη καί τὰ μέσα γιά τήν ὑλική τῆς πραγμάτωση ἔγιναν ἐμπορεύματα πού κατεῖχαν διαφορετικοί ἰδιοκτῆτες. Ἡ διαδικασία αὐτή ἐπιτελέστηκε τόν 15ο καί 16ο αἰῶνα καί κατέληξε, μέ τήν παγκόσμια ἐξάπλωση τῆς ἐμπορευματικῆς παραγωγῆς, σέ μιά νέα διαστρωμάτωση τῆς κοινωνίας. Δύο βασικές τάξεις βρέθηκαν ν' ἀντιμετωπίζονται ἀμοιβαία: αὐτοί πού βγήκαν ὠφελημένοι ἀπό τήν πρωταρχική συσσώρευση καί οἱ μάζες τῶν πτωχευμένων πού στρεφθήκαν τὰ μέσα μέ τὰ ὁποῖα συντηροῦνταν μέχρι τότε.

96. Βλ. π.χ. *Capital*, τόμ. III, σσ. 169, 206, 223.

97. Τόμ. I, σσ. 632-3.

Εἶχαν πραγματικά χειραφετηθεῖ. Οἱ «φυσικές» καί προσωπικές ἐξαρτήσεις τοῦ φεουδαλικοῦ καθεστώτος εἶχαν καταργηθεῖ. «Ἡ ἀνταλλαγή ἐμπορευμάτων, ἀπό μόνη της, δέν συνεπάγεται ἄλλες σχέσεις ἐξάρτησης ἐκτός ἀπό ἐκείνες πού προκύπτουν ἀπό τήν ἴδια της τή φύση».⁹⁸ Καθένας ἦταν ἐλεύθερος νά ἀνταλλάξει τά ἐμπορεύματα πού κατεῖχε. Ἡ πρώτη ομάδα ἀσκοῦσε αὐτή τήν ἐλευθερία ἐπωφελομένη ἀπό τόν πλοῦτο της γιά νά ἰδιοποιηθεῖ καί νά χρησιμοποιήσει τά παραγωγικά μέσα, ἐνώ οἱ μάζες εἶχαν τήν ἐλευθερία νά πωλᾶνε τό μόνο ἀγαθό πού τούς ἀπέμενε, δηλαδή τήν ἐργασιακή τους δύναμη.

Ἔτσι πρόβαλλαν ἤδη στόν ὀρίζοντα οἱ στοιχειώδεις ὅροι τοῦ καπιταλισμοῦ: ἐλεύθερη μισθωτή ἐργασία καί ἀτομική ἰδιοκτησία τῶν μέσων τῆς ἐμπορευματικῆς παραγωγῆς. Ἀπό τό σημεῖο αὐτό καί μετά ἡ καπιταλιστική παραγωγή μποροῦσε νά τραθήξει ἐντελῶς αὐτοδύναμα τήν πορεία της. Τά ἐμπορεύματα ἀνταλλάσσονται μέ τήν ἐλεύθερη βούληση τῶν ἰδιοκτητῶν τους, οἱ ὁποῖοι μπαίνουν στήν ἀγορά ἀδέσμευτοι ἀπό κάθε ἐξωτερική βία, μέ ὅλη τήν χαρά πού τούς δίνει ἡ γνώση ὅτι τά ἐμπορεύματά τους θά ἀνταλλαγοῦν ὡς ἰσοδύναμα καί ὅτι θά ὑπάρξει ἀπόλυτη δικαιοσύνη. Ἐπίσης, ἡ ἀνταλλακτική ἀξία κάθε ἐμπορεύματος καθορίζεται ἀπό τόν ἀναγκαῖο χρόνο ἐργασίας πού ἀπαιτεῖται γιά τήν παραγωγή του· καί ἡ μέτρηση αὐτοῦ τοῦ χρόνου ἐργασίας εἶναι ὀλοφάνερα τό πιό ἀντικειμενικό κοινωνικό κριτήριο. Ἐπιπλέον, ἡ παραγωγή ξεκινάει μέ ἕνα ἐλεύθερο συμβόλαιο. Ἡ μιά πλευρά πωλαίει στήν ἄλλη τήν ἐργασιακή της δύναμη. Ὁ χρόνος ἐργασίας πού χρειάζεται γιά νά παραχθεῖ αὐτή ἡ ἐργασιακή δύναμη εἶναι ὁ χρόνος ἐργασίας πού καταναλώνεται στήν παραγωγή ὅλων αὐτῶν τῶν ἐμπορευμάτων πού χρειάζονται γιά νά ἀναπαραχθεῖ ἡ ὑπαρξη τοῦ ἐργάτη. Ὁ ἀγοραστής πληρώνει τήν τιμή αὐτοῦ τοῦ ἐμπορεύματος. Τίποτα δέν παρεμβαίνει στήν ἀπόλυτη δικαιοσύνη τοῦ συμβολαίου ἐργασίας· καί τά δύο μέρη συμβάλλονται ἐξ ἴσου ὡς ἐλεύθεροι ἰδιοκτήτες ἐμπορεύματος. «Διαπραγματεύονται ἴσος πρός ἴσον, μέ τή μόνη διαφορά ὅτι τό ἕνα μέρος εἶναι ὁ ἀγοραστής καί τό ἄλλο ὁ πωλητής· καί τά δύο μέρη συνεπῶς εἶναι ἴσα ἀπέναντι στό νόμο». Τό συμβόλαιο ἐργασίας, ἡ βάση τῆς καπιταλιστικῆς παραγωγῆς, εἶναι φαινομενικά ἡ πραγματοποίηση τῆς ἐλευθερίας, τῆς ἰσότητος καί τῆς δικαιοσύνης.

Ἄλλά ἡ ἐργασιακή δύναμη εἶναι ἕνα ἰδιόρρυθμο εἶδος ἐμπορεύματος. Εἶναι τό μόνο ἐμπόρευμα τοῦ ὁποῖου ἡ ἀξία χρήσεως ἀποτελεῖ «πῆγή ὄχι ἀπλῶς ἀξίας, ἀλλά ἀξίας περισσότερης ἀπ' ὅση περιέχει ἡ ἴδια».⁹⁹ Αὐτή ἡ ὑπεραξία, δημιουργημένη ἀπό τήν

άφηρημένη γενική εργασία πού κρύβεται πίσω από τή συγκεκριμένη μορφή της, περιέρχεται στον αγοραστή τής εργασιακής δύναμης χωρίς καμιά αντικαταβολή, αφού δέν εμφανίζεται ως ανεξάρτητο εμπόρευμα. Ἡ ἀξία τής εργασιακής δύναμης πού πουλιέται στον καπιταλιστή αντιπροσωπεύει ἐν μέρει μόνο τό χρόνο πού πραγματικά του δουλεύει ὁ ἐργάτης· τό υπόλοιπο αὐτοῦ τοῦ χρόνου μένει ἀπλήρωτο. Ἡ ἐκθεση τοῦ Μάρξ γιά τό πῶς γεννιέται ἡ ὑπεραξία μπορεῖ νά συνοψιστεῖ στοῦ ἑξῆς ἐπιχείρημα: ὅτι ἡ παραγωγή τοῦ ἐμπορεύματος πού λέγεται ἐργασιακή δύναμη ἀπαιτεῖ ἕνα μέρος τής ἐργάσιμης ἡμέρας, ἐνῶ ὁ ἐργάτης στήν πραγματικότητα ἐξαντλεῖ τό ὠράριό του. Ἡ ἀξία πού πληρώνεται ἀπό τόν καπιταλιστή εἶναι μέρος τής πραγματικῆς ἀξίας τής ἐργασιακής δύναμης πού χρησιμοποιεῖται, ἐνῶ τό υπόλοιπο μέρος τής τό ιδιοποιεῖται ὁ καπιταλιστής χωρίς νά πληρώνει ἀμοιβή. Ἀλλά αὐτό τό ἐπιχείρημα, ἂν ἀπομονωθεῖ ἀπό τό σύνολο τής ἀντίληψης τοῦ Μάρξ γιά τήν εργασία, διατηρεῖ ἕνα στοιχεῖο τυχαιότητας. Στήν πραγματικότητα, ἡ παρουσία τής γέννησης τής ὑπεραξίας ἀπό τόν Μάρξ συνδέεται ἐσωτερικά μέ τήν ἀνάλυσή του γιά τή διττή φύση τής ἐργασίας καί πρέπει νά ἐρμηνεύεται στοῦ φῶς αὐτοῦ τοῦ φαινομένου.

Ἐο καπιταλιστής πληρώνει τήν ἀξία ἀνταλλαγῆς τοῦ ἐμπορεύματος, τής ἐργασιακής δύναμης, καί ἀγοράζει τήν ἀξία χρήσεως της, ἀγοράζει δηλαδή εργασία. «Ἡ ἀξία τής ἐργασιακής δύναμης καί ἡ ἀξία πού ἡ ἐργασιακή δύναμη δημιουργεῖ κατά τή διαδικασία τής ἐργασίας ἀποτελοῦν δύο ἐντελῶς διαφορετικά μεγέθη».¹⁰⁰ Ἐο καπιταλιστής βάζει τήν ἐργασιακή δύναμη πού ἀγόρασε νά δουλέψει στοῦ μηχανισμό τής παραγωγῆς. Ἡ διαδικασία τής ἐργασίας περιέχει συγχρόνως ἕναν ἀντικειμενικό καί ἕναν ὑποκειμενικό παράγοντα: ἀπό τή μιά μεριά τά παραγωγικά μέσα καί ἀπό τήν ἄλλη τήν ἐργασιακή δύναμη. Ἡ ἀνάλυση τής διττῆς φύσης τής ἐργασίας ἔδειξε ὅτι ὁ ἀντικειμενικός παράγων δέν δημιουργεῖ νέα ἀξία – ἡ ἀξία τῶν παραγωγικῶν μέσων ἀπλῶς ἐπανεμφανίζεται στοῦ προϊόν. «Δέν συμβαίνει τό ἴδιο μέ τόν ὑποκειμενικό παράγοντα τής διαδικασίας τής ἐργασίας μέ τήν ἐν ἐνεργείᾳ ἐργασιακή δύναμη. Ἐνῶ ὁ ἐργάτης, λόγω τής ἐργασίας του, πού ἀνήκει σέ ἕνα ἰδιαίτερο εἶδος μέ εἰδικό ἀντικείμενο (*durch die zweckmäßige Form der Arbeit*), διατηρεῖ καί ταυτόχρονα μεταδίδει στοῦ προϊόν τήν ἀξία τῶν παραγωγικῶν μέσων, ἀπό μόνο τό γεγονός ὅτι ἐργάζεται, δημιουργεῖ ἀνά πάσα στιγμή μιά πρόσθετη ἡ καινούργια ἀξία».¹⁰¹ Ἡ ἰδιότητα νά διατηρεῖ τήν ἀξία προσθέτοντας καινούργια ἀποτελεῖ ἕνα «φυσικό προσόν» τής ἐργασιακής

100. Σσ.215-16.

101. Σελ. 231.

δύναμης «τό όποιο στόν έργάτη δέν στοιχίζει τίποτα, αλλά γιά τόν καπιταλιστή αποθαίνει πολύ έπωφελές».¹⁰² Αυτή ή ιδιότητα πού περιέχεται στήν αφηρημένη, γενική εργασία και κρύβεται πίσω από τίς συγκεκριμένες μορφές της, άν και αποτελεί τή μόνη πηγή τής νέας άξιας, δέν έχει άξία δική της. Έτσι τό συμβόλαιο τής εργασίας έμπερικλείει αναπόφευκτα τήν έκμετάλλευση.

Η διττή φύση τής εργασίας είναι λοιπόν ό όρος πού καθιστά δυνατή τή δημιουργία ύπεραξιας. Λόγω του ότι ή εργασία έχει αυτή τή διττή μορφή, ή άτομική ιδιοποίηση τής εργασιακής δύναμης οδηγεί αναπόφευκτα σέ έκμετάλλευση. Τό αποτέλεσμα προκύπτει από τήν ίδια τή φύση τής εργασίας, κάθε φορά πού ή εργασιακή δύναμη γίνεται έμπόρευμα.

Γιά νά γίνει όμως ή εργασιακή δύναμη έμπόρευμα, πρέπει νά υπάρχει «έλεύθερη» εργασία: τό άτομο πρέπει νά είναι έλεύθερο νά πουλήσει τήν εργασιακή του δύναμη σ' αυτόν πού έχει τήν έλευθερία και τή δύναμη νά τήν αγοράσει. Τό συμβόλαιο εργασίας συμπυκνώνει αυτή τήν έλευθερία, τήν ισότητα και τή δικαιοσύνη πού κυβερνοούν τήν κοινωνία τών ιδιωτών. Έτσι, αυτή ή ιστορική μορφή έλευθερίας, ισότητας και δικαιοσύνης αποτελεί άκριβώς και τόν ουσιαστικό όρο τής εκμετάλλευσης. Ο Μάρξ συνοψίζει όλα τά παραπάνω σέ μιά συναρπαστική παράγραφο:

[‘Η περιοχή] πού μέσα στά όριά της συνεχίζεται ή αγορά-πωλησία τής εργασιακής δύναμης αποτελεί πραγματικά έναν άληθινό παράδεισο τών ανθρωπίνων δικαιωμάτων. Έκει βασιλεύουν μονάχα ή Έλευθερία, ή Ίσότητα, ή Ίδιοκτησία και ό Μπένθαμ. Βασιλεύει ή Έλευθερία, διότι τόσο ό αγοραστής όσο και ό πωλητής ενός έμπορεύματος, φερ' είπειν τής εργασιακής δύναμης, δεσμεύονται μόνο μέ τή δική τους έλευθερη βούληση. Συμβάλλονται ως έλεύθερα μέρη και ή συμφωνία στήν όποια καταλήγουν δέν είναι παρά ή μορφή μέ τήν όποια δίνουν νομική έκφραση στήν κοινή βούλησή τους. Βασιλεύει ή Ίσότητα, διότι καθένας από τούς δύο έρχεται σέ σχέση μέ τόν άλλο ως άπλός ιδιοκτήτης ενός έμπορεύματος και ανταλλάσσουν ισοδύναμες άξίες. Βασιλεύει ή Ίδιοκτησία, διότι καθένας διαχειρίζεται μόνο ό,τι του άνήκει. Και βασιλεύει ό Μπένθαμ, διότι καθένας ενδιαφέρεται μόνο γιά τόν έαυτό του.* Η μόνη δύναμη πού τούς συμπλησιάζει και τούς φέρνει σέ άμοιβαία σχέση είναι

102. Σελ. 230.

* Άναφορά στο δόγμα του Άγγλου «ώφελιμιστή» φιλοσόφου Jeremy Bentham (1748-1832) κατά τό όποιο ή κοινή ωφέλεια προκύπτει από τήν επιδίωξη του καθενός χωριστά γιά τήν άτομική ωφέλεια.

ή ιδιοτέλεια, τό κέρδος καί τό άτομικό συμφέρον. Καθένας ενδιαφέρεται μόνο γιά τόν εαυτό του, κανείς δέν νοιάζεται γιά τόν άλλο καί, έπειδή άκριβώς αυτό ισχύει έξ ίσου γιά όλους, σύμφωνα μέ τήν προκατεστημένη άρμονία τών πραγμάτων, ή υπό τήν αιγίδα μιās παντεπόπτριας πρόνοιας, συνεργάζονται γιά τό άμοιβαίο τους όφελος, γιά τό κοινό καλό καί γιά τό συμφέρον όλων.¹⁰³

Τό συμβόλαιο έργασίας, από τό όποιο άντλεϊ ό Μάρξ τήν ουσιώδη συνάφεια μεταξύ έλευθερίας καί έκμετάλλευσης, είναι τό βασικό πρότυπο όλων τών σχέσεων στήν κοινωνία τών ιδιωτών. 'Η έργασία είναι ό τρόπος μέ τόν όποιο οί άνθρωποι αναπτύσσουν τίς ικανότητές τους καί τίς ανάγκες τους κατά τόν άγώνα μέ τή φύση καί τήν ιστορία, καί τό κοινωνικό πλαίσιο πού αποτυπώνεται στήν έργασία είναι ή ιστορική μορφή ζωής πού προσέλαβε ή ανθρωπότητα. Οί λογικές συνέπειες τής έλεύθερης έργασίας όδήγησαν τόν Μάρξ νά δει ότι ή έργασία παράγει καί διαιωνίζει τήν ίδια της τήν έκμετάλλευση. Μέ άλλα λόγια, στή συνεχιζόμενη διαδικασία τής κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας ή έλευθερία παράγει καί διαιωνίζει τό αντίθετό της. 'Η άνάλυση είναι κατ' αυτό τόν τρόπο μιá ένύπαρκτη κριτική τής άτομικής έλευθερίας καθώς γεννιέται στήν καπιταλιστική κοινωνία καί αναπτύσσεται *pari passu* [ταυτόχρονα] μέ τήν άνάπτυξη του καπιταλισμού. Οί οικονομικές δυνάμεις του καπιταλισμού, άν άφεθούν σίς κλίσεις τους, γεννούν σκλαδιά, φτώχεια καί ένταση τών ταξικών συγκρούσεων. 'Ετσι ή άλήθεια αυτού του τύπου έλευθερίας είναι ή άρνησή της.

'Η ζωντανή έργασία, ή έργασιακή δύναμη, είναι ό μόνος παράγων πού αυξάνει τήν άξία του προϊόντος τής έργασίας πέρα από τήν άξία τών παραγωγικών μέσων. Αυτή ή αύξηση άξίας μεταβάλλει τά προϊόντα τής έργασίας σέ συστατικά του κεφαλαίου. 'Επομένως, ή έργασία δέν παράγει μόνο τήν έκμετάλλευσή της, αλλά καί τά μέσα γιά νά πραγματοποιείται αυτή ή έκμετάλλευση, δηλαδή τό κεφάλαιο.¹⁰⁴

Τό κεφάλαιο, από τήν άλλη μεριά, άπαιτεί τήν εκ νέου μετατροπή τής υπεραξίας σέ κεφάλαιο. 'Εάν ό κεφαλαιοκράτης κατανάλωνε τήν υπεραξία του άντι νά τήν επενδύει ξανά στή διαδικασία τής παραγωγής, θά έπαυε νά του άποφέρει κέρδος καί τό κίνητρο τής έμπορευματικής παραγωγής θά χανόταν. «'Η συσσώρευση αναλύεται σέ άναπαραγωγή του κεφαλαίου κατά προοδευτικά αυξανόμενη κλίμακα»,¹⁰⁵ καί αυτό μέ τή σειρά του γίνεται δυνατό μόνο μέ μιá προοδευτικά αυξανόμενη χρησιμοποίηση τής

103. Σελ. 195.

104. Σελ. 633.

105. Σελ. 636.

ἐργασιακῆς δύναμης γιά ἐμπορευματική παραγωγή. Ἡ κεφαλαιοκρατική παραγωγή κατά προοδευτικά αὐξανόμενη κλίμακα εἶναι ταυτόσημη μέ μιά ἐκμετάλλευση πού ἀναπτύσσεται κατά τήν ἴδια κλίμακα. Ἡ συσσωρεύση κεφαλαίου σημαίνει αὐξανόμενη πώληση τῶν μαζῶν, «αὕξηση τοῦ προλεταριάτου».¹⁰⁶

Παρ' ὄλ' αὐτά τά ἀρνητικά χαρακτηριστικά, ὁ καπιταλισμός ἀναπτύσσει μέ γοργό ρυθμό τίς παραγωγικές δυνάμεις. Οἱ φυσικές τάσεις τοῦ κεφαλαίου ἀπαιτοῦν νά αὐξάνει ἡ ὑπεραξία διαμέσου τῆς αὐξήσεως τῆς παραγωγικότητας τῆς ἐργασίας (ὀρθολογοποίηση καί ἐντατικοποίηση τῆς ἐργασίας). Ἡ τεχνολογική πρόοδος ὁμως μειώνει τήν ποσότητα τῆς ζωντανῆς ἐργασίας (ὑποκειμενικός παράγων), πού χρησιμοποιεῖται στήν παραγωγική διαδικασία, ἀνάλογα μέ τήν ποσότητα τῶν [χρησιμοποιούμενων] μέσων παραγωγῆς (ἀντικειμενικός παράγων). Ὁ ἀντικειμενικός παράγων αὐξάνει ὅσο μειώνεται ὁ ὑποκειμενικός. Αὐτή ἡ μεταβολή στήν τεχνική σύνθεση τοῦ κεφαλαίου ἀντανακλάται στή μεταβολή τῆς «σύνθεσης τῆς ἀξίας» του: ἡ ἀξία τῆς ἐργασιακῆς δύναμης μειώνεται ὅσο αὐξάνει ἡ ἀξία τῶν παραγωγικῶν μέσων. Τό καθαρό ἀποτέλεσμα εἶναι μιά αὕξηση τῆς «ὀργανικῆς σύνθεσης τοῦ κεφαλαίου». Ἡ πρόοδος τῆς παραγωγῆς συμβαδίζει μέ μίαν αὕξηση τῆς μάζας τοῦ κεφαλαίου πού βρίσκεται ἰσάριθμα ἐν χέρια τῶν μεμονωμένων κεφαλαιοκρατῶν. Κατά τήν ἀνταγωνιστική πάλη ὁ ἰσχυρότερος ἀφαιρεῖ ἀπό τόν ἀσθενέστερο τήν ἰδιοκτησίαν του, καί τό κεφάλαιο συγκεντρώνεται σ' ἓνα ὄλο καί πῶ στενό κύκλο καπιταλιστῶν. Ὁ ἐλεύθερος ἀτομικός ἀνταγωνισμός τοῦ φιλελεύθερου εἶδους μεταβάλλεται σέ μονοπωλιακό ἀνταγωνισμό μεταξύ γιγαντιαίων ἐπιχειρήσεων. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά ἡ αὐξουσα ὀργανική σύνθεση τοῦ κεφαλαίου τείνει νά ἐλαττώνει τό ποσοστό τοῦ καπιταλιστικοῦ κέρδους, ἀφοῦ ἡ χρησιμοποίηση τῆς ἐργασιακῆς δύναμης, ἡ μοναδική πηγή ὑπεραξίας, μειώνεται ἀνάλογα μέ τήν αὕξηση τῶν χρησιμοποιούμενων μέσων παραγωγῆς.

Ὁ κίνδυνος νά μειωθεῖ τό ποσοστό κέρδους ὀξύνει τόν ἀνταγωνισμό καθῶς καί τήν ταξική πάλη: οἱ πολιτικές μέθοδοι ἐκμετάλλευσης συμπληρώνουν τίς οικονομικές, οἱ ὁποῖες σιγά σιγά ἐξαντλοῦν τά ὄριά τους. Ἡ ἀνάγκη νά κινεῖται τό κεφάλαιο, ἡ ἀνάγκη τῆς παραγωγῆς γιά τήν παραγωγή, ὀδηγεῖ, ἀκόμη καί ὑπό ιδεώδεις συνθήκες, σέ ἀναπόφευκτες δυσαναλογίες ἀνάμεσα στους δύο παραγωγικούς τομεῖς, τόν τομέα τῆς παραγωγῆς καί τόν τομέα τῆς κατανάλωσης, πού ἔχουν ὡς ἀποτέλεσμα τή συνεχῆ ὑπερπαραγωγή.¹⁰⁷ Ἡ ἐπικερδῆς ἐπένδυση κεφαλαίου γίνεται

106. Σελ. 673.

107. Βλ. Henryk Grossmann, ὁ.π., σσ. 179 κ.έ.

δλοένα και πιο δύσκολη. Ὁ ἀγώνας για καινούργιες ἀγορές ρίχνει τούς σπόρους τῶν συνεχῶν πολέμων ἀνάμεσα στά ἔθνη.

Συνοψίσαμε μερικά μόνο ἀπό τά τελικά συμπεράσματα τῆς μαρξικῆς ἀνάλυσης τῶν νόμων πού διέπουν τόν καπιταλισμό. Ἡ εἰκόνα πού προκύπτει, εἶναι ἡ εἰκόνα ἑνός κοινωνικοῦ καθεστώτος πού προοδεύει διαμέσου τῆς ἀνάπτυξης τῶν ἱστορικών του ἀντιφάσεων. Ἐντούτοις, προοδεύει και οἱ ἀντιφάσεις του εἶναι ἀκριβῶς τά μέσα μέ τά ὁποῖα ἐπέρχεται μιὰ τεράστια αὐξηση στήν παραγωγικότητα τῆς ἐργασίας, μιὰ ὀλοκληρωτική χρησιμοποίηση και κυριαρχηση τῶν φυσικῶν πηγῶν και μιὰ ἀπελευθέρωση ἀγνώστων μέχρι τώρα ἱκανοτήτων και ἀναγκῶν μέσα στούς ἀνθρώπους. Ἡ κεφαλαιοκρατική κοινωνία εἶναι ἕνας συνδυασμός ἀντιφάσεων. Κατορθώνει τήν ἐλευθερία διαμέσου τῆς ἐκμετάλλευσης, τόν πλοῦτο διαμέσου τῆς ἐξαθλίωσης, τήν πρόοδο τῆς παραγωγῆς διαμέσου τοῦ περιορισμοῦ τῆς κατανάλωσης. Ἡ πραγματική δομή τοῦ καπιταλισμοῦ εἶναι διαλεκτική: κάθε μορφή και κάθε θεσμός τῆς οἰκονομικῆς διαδικασίας γεννάει τήν ὀριστική της ἄρνηση, και ἡ κρίση ἀποτελεῖ τήν ἀκραία μορφή μέ τήν ὁποῖα ἐκφράζονται οἱ ἀντιφάσεις.

Ὁ νόμος τῆς ἀξίας πού διέπει τίς κοινωνικές ἀντιφάσεις ἔχει τή δύναμη μιᾶς φυσικῆς ἀναγκαιότητας. «Μόνο ὡς ἐσωτερικός νόμος, και ἀπό τήν ἄποψη τῶν ἀτομικῶν παραγόντων ὡς νόμος πού λειτουργεῖ τυφλά, ἀσκει πράγματι ἐδῶ τή δύναμή του ὁ νόμος τῆς ἀξίας και διατηρεῖ τήν κοινωνική ἰσορροπία τῆς παραγωγῆς μέσα στό χάος τῶν ἀτάκτων διακυμάνσεων της».¹⁰⁸ Τά ἀποτελέσματα πού προκύπτουν ἀνήκουν στήν ἴδια τυχαιότητα. Ἡ πτωτική τάση τοῦ ποσοστοῦ κέρδους, ἡ ὁποῖα ἐνυπάρχει στόν κεφαλαιοκρατικό μηχανισμό, ὑπονομεύει τά ἴδια τά θεμέλια τοῦ συστήματος και ὑψώνει τούς φραγμούς ἐκείνους, πέρα ἀπό τούς ὁποῖους δέν μπορεῖ νά προχωρήσει ἡ κεφαλαιοκρατική παραγωγή. Ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στόν ἄφθονο πλοῦτο και τήν ἐξουσία τῶν ὀλίγων και στήν αἰώνια στέρηση τῶν μαζῶν γίνεται ὀλοένα ὀξύτερη. Τό ἀνώτερο σημεῖο ἀνάπτυξης τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων συμπίπτει μέ τό ἀποκορύφωμα τῆς καταπίεσης και τῆς ἀθλιότητας. Ἡ πραγματική δυνατότητα καθολικῆς εὐτυχίας ἀναιρεῖται ἀπό τίς κοινωνικές σχέσεις πού ὁ ἴδιος ὁ ἀνθρώπος δέχεται ὡς ἀξιώματα. Ἡ ἄρνηση αὐτῆς τῆς κοινωνίας και ὁ μετασχηματισμός της ἀποδαίνει ἡ μοναδική προοπτική ἀπελευθέρωσης.

7. Η ΜΑΡΞΙΚΗ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ

Μπορούμε νά επιχειρήσουμε τώρα μιά σύνοψη τῶν χαρακτηριστικῶν πού διακρίνουν τή μαρξική ἀπό τήν ἐγελιανή διαλεκτική. Τόνισαμε ὅτι ἡ διαλεκτική ἀντίληψη τοῦ Μάρξ γιά τήν πραγματικότητα γεννήθηκε ἀπό τό ἴδιο δεδομένο πού ὤθησε καί τήν ἐγελιανή διαλεκτική, δηλαδή ἀπό τόν ἀρνητικό χαρακτήρα τῆς πραγματικότητας. Στήν κοινωνική σφαίρα, αὐτή ἡ ἀρνητικότητα ἐξέφραζε τίς ἀντιφάσεις τῆς ταξικῆς κοινωνίας καί ἔτσι παρέμενε ἡ κινητήρια δύναμη τοῦ κοινωνικοῦ process. Κάθε μεμονωμένο γεγονός καί κάθε μεμονωμένη κατάσταση ἐντάσσονταν σ' αὐτό τό process, ἔτσι πού ἡ σημασία τους νά μήν μπορεῖ νά συλληφθεῖ παρά μόνο μέσα στό σύνολο πού ἀνήκαν. Ἡ «ἀλήθεια» γιά τόν Μάρξ, ὅπως καί γιά τόν Χέγκελ, βρῖσκεται στό ὅλο, στήν «ἀρνητική ὁλότητα».

Ὡστόσο, ἡ κοινωνική σφαίρα γίνεται ἀρνητική ὁλότητα, μόνο κατά τή διαδικασία μιᾶς ἀφαίρεσης ἡ ὁποία ἐπιβάλλεται στή διαλεκτική μέθοδο ἀπό τή δομή τοῦ ἀντικειμένου της, τῆς κεφαλαιοκρατικῆς κοινωνίας. Μπορούμε νά ποῦμε ἀκόμη ὅτι ἡ ἀφαίρεση εἶναι ἔργο τοῦ ἴδιου τοῦ καπιταλισμοῦ καί ὅτι ἡ μαρξική μέθοδος ἀπλῶς ἀκολουθεῖ αὐτή τή διαδικασία. Ἡ ἀνάλυση τοῦ Μάρξ ἔδειξε ὅτι ἡ καπιταλιστική οἰκονομία θεμελιώνεται στή συνεχή μετατροπή τῆς συγκεκριμένης ἐργασίας σέ ἀφηρημένη καί διαιωνίζεται ἀπό αὐτή. Αὐτή ἡ οἰκονομία ἀπομακρύνεται βαθμιαία ἀπό τή συγκεκριμένη ἀνθρώπινη δραστηριότητα καί τίς συγκεκριμένες ἀνθρώπινες ἀνάγκες καί κατορθώνει τήν ἐκπλήρωση τῶν ἀτομικῶν δραστηριοτήτων καί ἀναγκῶν μόνο διαμέσου ἑνός πλέγματος ἀφηρημένων σχέσεων, στό ὁποῖο ἡ ἀτομική ἐργασία δέν μετράει παρά στό βαθμό πού ἀντιπροσωπεύει κοινωνικά ἀναγκαῖο χρόνο ἐργασίας, καί στό ὁποῖο οἱ σχέσεις μεταξύ ἀνθρώπων ἐμφανίζονται ὡς σχέσεις πραγμάτων (ἐμπορευμάτων). Ὁ κόσμος τοῦ ἐμπορευματοῦ εἶν' ἕνας «παραποιημένος» καί «ἀπατηλός» κόσμος, καί ἡ κριτική ἀνάλυσή του πρέπει πρῶτα νά παρακολουθήσει τίς ἀφαιρέσεις πού συνθέτουν αὐτόν τόν κόσμο καί, κατόπιν, ἀναχωρώντας ἀπό τίς ἀφαιρέσεις αὐτές νά φθάσει στό πραγματικό τους περιεχόμενο. Ἐτσι, τό ἐπόμενο δῆμα εἶναι ἡ ἀφαίρεση (ἀπόσπαση) ἀπό τήν ἀφαίρεση, ἤτοι ἡ ἐγκατάλειψη τοῦ ψευδοῦς συγκεκριμένου, οὕτως ὥστε νά μπορέσει νά ἀποκατασταθεῖ τό αὐθεντικό συγκεκριμένο. Ἐπομένως, ἡ μαρξική θεωρία ἐπεξεργάζεται πρῶτα τίς ἀφηρημένες σχέσεις πού καθορίζουν τόν κόσμο τοῦ ἐμπορευματοῦ (ὅπως εἶναι τό ἐμπόρευμα, ἡ ἀνταλλακτική ἀξία, τό χρέμα, οἱ μισθοί) καί ἀπό αὐτές ἐπιστρέφει στό πλήρως ἀνεπτυγμένο περιεχόμενο τοῦ καπιταλισμοῦ (τίς δομικές

τάσεις του καπιταλιστικού κόσμου που κατευθύνονται προς την καταστροφή του).

Είπαμε ότι για τον Μάρξ, όπως και για τον Χέγκελ, η αλήθεια βρίσκεται μόνο στην αρνητική ολότητα. Ωστόσο, η ολότητα στην οποία κινείται η μαρξική κοινωνία είναι διαφορετική από την ολότητα της φιλοσοφίας του Χέγκελ, και η διαφορά αυτή δείχνει και την αποφασιστική διαφορά ανάμεσα στη διαλεκτική του Χέγκελ και τη διαλεκτική του Μάρξ. Για τον Χέγκελ, η ολότητα σημαίνει την ολότητα του λόγου, ένα κλειστό οντολογικό σύστημα, ταυτόσημο τελικά με το λογικό σύστημα της ιστορίας. Έτσι η διαλεκτική πορεία του Χέγκελ αποτελούσε μία καθολική οντολογική πορεία κατά την οποία η ιστορία αποτυπωνόταν στη μεταφυσική πορεία του είναι. Ο Μάρξ, αντίθετα, αποσπεί τη διαλεκτική από την οντολογική αυτή βάση. Στο έργο του, η αρνητικότητα της πραγματικότητας γίνεται *ιστορική* συνθήκη ή οποία δεν μπορεί να λάβει την υπόσταση μίας μεταφυσικής κατάστασης πραγμάτων. Μέ άλλα λόγια, γίνεται κοινωνική συνθήκη συνδεόμενη με μία ιδιαίτερη μορφή κοινωνίας. Η ολότητα στην οποία φθάνει η μαρξική διαλεκτική είναι η ολότητα της ταξικής κοινωνίας, και η αρνητικότητα που βρίσκεται στη βάση των αντιφάσεων της και καθορίζει κάθε περιεχόμενό της είναι η αρνητικότητα των ταξικών σχέσεων. Η διαλεκτική ολότητα εξ άλλου περιλαμβάνει τη φύση, αλλά μόνο στο βαθμό που η φύση συμμετέχει στην ιστορική λειτουργία της κοινωνικής αναπαραγωγής και τη ρυθμίζει. Κατά την πρόοδο της ταξικής κοινωνίας, αυτή η αναπαραγωγή παίρνει διαφορετικές μορφές στα διάφορα επίπεδα αυτής της εξέλιξης, και αυτές οι μορφές αποτελούν το πλαίσιο όλων των διαλεκτικών έννοιών.

Έτσι η διαλεκτική μέθοδος έχει γίνει, από την ίδια της τη φύση, ιστορική μέθοδος. Η διαλεκτική αρχή δεν είναι μία γενική αρχή εξ ίσου εφαρμόσιμη σε κάθε αντικείμενο. Βέβαια, μπορούμε να υποβάλουμε σε διαλεκτική ανάλυση οποιοδήποτε γεγονός, για παράδειγμα ένα ποτήρι νερό, κατά το γνωστό συλλογισμό του Λένιν.¹⁰⁹ Αλλά κάθε τέτοια ανάλυση θα 'πρεπε να οδηγεί στη δομή του κοινωνικο-ιστορικού process και να δείχνει ότι το process αυτό συνίσταται στα υπό ανάλυσιν γεγονότα. Η διαλεκτική θεωρεί τα γεγονότα ως στοιχεία μίας ορισμένης ιστορικής ολότητας από την οποία δεν μπορούν να απομονώνονται. Με την αναφορά του στο παράδειγμα του ποτηριού με το νερό, ο Λένιν λέει ότι «τό σύνολο της ανθρώπινης πρακτικής πρέπει να υπεισέρχεται στον

109. *Selected Works*, N. 'Υόρκη 1934, International Publishers, τόμ. IX, σελ. 62 κ.έ.

“ὄρισμό” τοῦ ἀντικειμένου»· ἔτσι ἡ ἀνεξάρτητη ἀντικειμενικότητα τοῦ ποτηριοῦ μέ τό γερό διαλύεται. Κάθε γεγονός μπορεῖ νά ὑπόκειται στή διαλεκτική ἀνάλυση ἐφ’ ὅσον κάθε γεγονός ἐπηρεάζεται ἀπό τούς ἀνταγωνισμούς τοῦ κοινωνικοῦ process.

Ὁ ἱστορικός χαρακτήρας τῆς μαρξικῆς διαλεκτικῆς συμπεριλαμβάνει τήν ὑπάρχουσα ἀρνητικότητα καθώς καί τήν ἀρνησὴ τῆς. Ἡ δεδομένη κατάσταση πραγμάτων εἶναι ἀρνητική καί δέν μπορεῖ νά μεταβληθεῖ σέ θετική παρά μόνο μέ τήν ἀπελευθέρωση τῶν δυνατοτήτων πού ἐνυπάρχουν σ’ αὐτήν. Αὐτή ἡ τελευταία, ἡ ἀρνησὴ τῆς ἀρνησῆς, πραγματοποιεῖται μέ τήν ἐγκαθίδρυση μιᾶς νέας τάξης πραγμάτων. Ἡ ἀρνητικότητα καί ἡ ἀρνησὴ τῆς ἀποτελοῦν δύο διαφορετικές φάσεις τῆς αὐτῆς ἱστορικῆς πορείας πού διανύει ἡ ἱστορική δράση τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ «νέα» κατάσταση εἶναι ἡ ἀλήθεια τῆς παλαιᾶς, ἀλλά αὐτή ἡ ἀλήθεια δέν ἀναπτύσσεται συνεχῶς καί αὐτομάτως ἀπό τήν προηγούμενη κατάσταση· δέν μπορεῖ νά ἀπελευθερωθεῖ παρά μέ μιᾶ αὐτόνομη πράξη ἐκ μέρους τῶν ἀνθρώπων, ἡ ὁποία θά ἀκυρώσει ὅλη τήν ὑπάρχουσα ἀρνητική κατάσταση. Ἡ ἀλήθεια, ἐν ὀλίγοις, δέν εἶναι μιᾶ σφαῖρα ξέχωρη ἀπό τήν ἱστορική πραγματικότητα, οὔτε ἓνας τόπος αἰώνιως ἰσχυροῦσῶν ἰδεῶν. Ὑπερβαίνει, βέβαια, τή δεδομένη ἱστορική πραγματικότητα, ἀλλά μόνο ἐφ’ ὅσον μεταβαίνει ἀπό ἓνα στάδιο σέ ἓνα ἄλλο. Ἡ ἀρνητική κατάσταση καθώς καί ἡ ἀρνησὴ τῆς εἶναι ἓνα συγκεκριμένο γεγονός μέσα στήν ἴδια ὁλότητα.

Ἡ μαρξική διαλεκτική εἶναι ἱστορική μέθοδος καί κατά μιάν ἄλλη ἔννοια: ἀσχολεῖται μέ μιᾶ *ἰδιαίτερη φάση* τῆς ἱστορικῆς πορείας. Ὁ Μάρξ κριτικάρει τή διαλεκτική τοῦ Χέγκελ διότι γενικεύει τή διαλεκτική κίνηση σέ κίνηση τοῦ κάθε εἶναι, τοῦ εἶναι καθ’ ἑαυτό, καί διότι, συνεπῶς, προσλαμβάνει μόνο «τὴν ἀφηρημένη, λογική, θεωρική ἔκφραση τῆς κίνησης τῆς ἱστορίας». ¹¹⁰ Ἐξ ἄλλου, ἡ κίνηση στήν ὁποία ὁ Χέγκελ ἔδινε τόσο ἀφηρημένη ἔκφραση, καί τήν ὁποία θεωροῦσε ὡς γενική, χαρακτηρίζει στήν πραγματικότητα μονάχα μιᾶ ἰδιαίτερη φάση τῆς ἱστορίας τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδή «τὴν ἱστορία τῆς ὠρίμανσῆς του» (*Entstehungsgeschichte*). ¹¹¹ Ἡ διάκριση τοῦ Μάρξ, μεταξύ τῆς ἱστορίας αὐτῆς τῆς ὠρίμανσης καί τῆς «πραγματικῆς ἱστορίας» τῆς ἀνθρωπότητας, φθάνει σέ μιᾶ ὀριοθέτηση τῆς διαλεκτικῆς. Ἡ περίοδος «ὠρίμανσης» τῆς ἀνθρωπότητας, πού ὁ Μάρξ τήν ὀνομάζει προϊστορία τῆς, εἶναι ἡ ἱστορία τῆς ταξικῆς κοινωνίας. Ἡ *πραγματική* ἱστορία τοῦ ἀνθρώπου θά ἀρχίσει ὅταν θά ἔχει καταρτηθεῖ αὐτή ἡ κοινωνία. Ἡ ἐγγελιανή διαλεκτική δίνει τό *ἀφηρημένο λογικά*

110. «Οἰκονομικά-Φιλοσοφικά χειρόγραφα», δ.π., σσ. 152-3.

111. Αὐτ., σελ. 153.

σχήμα της προϊστορικής εξέλιξης, ή μαρξική διαλεκτική δίνει την *πραγματική* της συγκεκριμένη κίνηση. Συνεπώς, ή διαλεκτική του Μάρξ είναι ακόμη δεμένη με την προϊστορική φάση [πού εκπροσωπεί ή διαλεκτική του Χέγκελ].

Ή άρνητικότητα με την όποια αρχίζει ή μαρξική διαλεκτική είναι ό,τι χαρακτηρίζει την ανθρώπινη ύπαρξη στην ταξική κοινωνία: οί αντιθέσεις πού έπιτείνουν αυτή την άρνητικότητα και τελικά την καταργούν, είναι οί αντιθέσεις της ταξικής κοινωνίας. Από την ουσία άκριδώς της μαρξικής διαλεκτικής έξυπακούεται ό,τι με τή μετάβαση από την προϊστορία, πού αντιπροσωπεύεται από την ιστορία της άταξικής κοινωνίας, θά αλλάξει ολόκληρη ή δομή της ιστορικής κίνησης. Από τή στιγμή πού ή ανθρωπότητα γίνεται συνειδητό ύποκείμενο της ανάπτυξής της, ή ιστορία της δέν μπορεί πλέον νά σκιαγραφείται με σχήματα πού ταιριάζουν στην προϊστορική φάση.

Ή διαλεκτική μέθοδος του Μάρξ άντανεκλά ακόμη την έπιρροή των τυφλών οικονομικών δυνάμεων πάνω στην πορεία της κοινωνίας. Ή διαλεκτική άνάλυση της κοινωνικής πραγματικότητας σύμφωνα με τίς σύμφυτες αντίθεσεις της και τίς λύσεις τους δείχνει αυτή την πραγματικότητα κυριαρχούμενη από αντικειμενικούς μηχανισμούς πού λειτουργούν με άναγκαιότητα «φυσικών» νόμων – μόνο έτσι μπορεί ή αντίθεση νά άποτελει την άπώτερη δύναμη πού διατηρεί την κοινωνία σέ κίνηση. Ή κίνηση είναι καθ' έαυτήν διαλεκτική στό βαθμό πού δέν κατευθύνεται ακόμη από τή συνειδητή δραστηριότητα των ελεύθερα συνεργαζόμενων ατόμων. Οί διαλεκτικοί νόμοι άποτελούν μιάν έξελιγμένη γνώση των «φυσικών» νόμων της κοινωνίας (και συνεπώς ένα δήμα πρός την άκύρωσή τους), ώστόσο έξακολουθούν νά άποτελούν μιά γνώση των «φυσικών» νόμων. Βέβαια, ό άγώνας με τό «δασίλειο της άναγκαιότητας» θά συνεχιστεί και με τό πέρασμα του ανθρώπου στή φάση της «πραγματικής ιστορίας» του, και ή άρνητικότητα και ή αντίφαση δέν θά έξαφανιστούν. Έντούτοις, όταν ή κοινωνία καταστεί ελεύθερο ύποκείμενο αυτού του άγώνα [με την άναγκαιότητα], ό άγώνας θά διεξάγεται κάτω από έντελώς διαφορετικές μορφές. Γι' αυτόν τό λόγο δέν είν' έπιτρεπτό νά επιβάλλουμε τή διαλεκτική δομή της προϊστορίας στή μελλοντική ιστορία της ανθρωπότητας.

Ή έννοια πού συνδέει όριστικά τή διαλεκτική του Μάρξ με την ιστορία της ταξικής κοινωνίας είναι ή έννοια της *άναγκαιότητας*. Οί διαλεκτικοί νόμοι είναι νόμοι *άναγκαιοι*: οί διάφορες μορφές ταξικής κοινωνίας χάνονται *άναγκαία* λόγω των έσωτερικών τους αντιθέσεων. Οί νόμοι του καπιταλισμού λειτουργούν με «σιδερέ-

νια αναγκαιότητα προς αναπόφευκτα αποτελέσματα», λέει ο Μάρξ. Αυτή η αναγκαιότητα, όμως, δέν αναφέρεται στο θετικό μετασχηματισμό της καπιταλιστικής κοινωνίας. Βέβαια, ο Μάρξ δεχόταν πώς οι ίδιοι μηχανισμοί που προκαλούν τη συγκέντρωση και τη συγκεντροποίηση του κεφαλαίου παράγουν και «τήν κοινωνικοποίηση της εργασίας». «Η καπιταλιστική παραγωγή γεννάει, με άτεγκτη αναγκαιότητα φυσικού Νόμου, τήν ίδια της τήν άρνηση», δηλαδή τήν ιδιοκτησία τή βασισμένη «στή συνεργασία και τήν από κοινού κατοχή της γής και των παραγωγικών μέσων».¹¹²

Παρ' όλ' αυτά, θά αποτελούσε διαστρέβλωση όλόκληρου του νοήματος της μαρξικής θεωρίας, αν από τήν αμείλικτη αναγκαιότητα που κυβερνάει τήν ανάπτυξη του καπιταλισμού επιχειρούσαμε νά αποδείξουμε μιά παρόμοια αναγκαιότητα στο ζήτημα του σοσιαλιστικού μετασχηματισμού. Όταν αναιρείται ο καπιταλισμός, οι κοινωνικές λειτουργίες παύουν νά βρίσκονται στήν έξουσία τυφλών φυσικών νόμων. Αυτό ακριβώς είναι που διακρίνει τήν ουσία του νέου από τό παλαιό. Η μετάβαση από τήν αναπόφευκτη έξαφάνιση του καπιταλισμού στο σοσιαλισμό είναι αναγκαία, αλλά μόνο με τήν έννοια ότι είναι αναγκαία ή πλήρης ανάπτυξη του ατόμου. Η νέα κοινωνική ένωση των ατόμων, έξ άλλου, είναι κι αυτή αναγκαία, αλλά μόνο με τήν έννοια ότι είναι αναγκαία ή χρησιμοποίηση των διαθέσιμων παραγωγικών δυνάμεων για τήν καθολική ικανοποίηση όλων των ατόμων. Αυτό που κάνει αναγκαία τήν εγκαθίδρυση μιās τάξης πραγμάτων, μέσα στήν οποία τά συνεργαζόμενα άτομα θά καθορίζουν τήν οργάνωση της ζωής τους, είναι ή πραγμάτωση της ελευθερίας και της ευτυχίας. Έχουμε ήδη τονίσει ότι οι ιδιότητες της μελλοντικής κοινωνίας άντανακλώνται σίς παρούσες δυνάμεις που κατευθύνονται προς τήν πραγμάτωση αυτής της κοινωνίας. Δέν μπορεί νά ύπάρχει τυφλή αναγκαιότητα σέ τάσεις που καταλήγουν σέ μιά ελεύθερη και αυτοσυνειδητή κοινωνία. Η άρνηση του καπιταλισμού αρχίζει μέσα στον ίδιο τον καπιταλισμό, αλλά από τίς παραμονές κιόλας της επανάστασης λειτουργεί ό έλλογος αυθορμητισμός που θά εμπνεύσει τίς μετεπαναστατικές φάσεις. Η επανάσταση έξαρτάται πράγματι από ένα σύνολο άντικειμενικών συνθηκών: απαιτεί ένα ορισμένο επίπεδο ύλικού και πνευματικού πολιτισμού, μιά συνειδητή και οργανωμένη εργατική τάξη σέ παγκόσμια κλίμακα και μιά όξυνση της ταξικής πάλης. Όλ' αυτά όμως γίνονται επαναστατικές συνθήκες μόνο αν συλλαμβάνονται και κατευθύνονται από μιά συνειδητή δραστηριότητα που απο-

βλέπει στό σοσιαλισμό. Καμιά ἀναγκαιότητα καί κανένας ἀναπότρεπτος αὐτοματισμός δέν ἐγγυᾶται τή μετάβαση ἀπό τόν καπιταλισμό στό σοσιαλισμό.

Ὁ ἴδιος ὁ καπιταλισμός ἔχει διευρύνει σέ σημαντικό βαθμό τόν ὀρίζοντα καί τή δύναμη τῆς ἔλλογης πρακτικῆς. Οἱ «φυσικοί νόμοι» πού κάνουν τόν καπιταλισμό νά λειτουργεῖ, ἐξουδετερώνονται ἀπό ἄλλες τάσεις, οἱ ὁποῖες ἐπιβραδύνουν τήν ἐπίδραση τῶν ἀναπόφευκτων διαδικασιῶν καί συνεπῶς παρατείνουν τή ζωή τῆς καπιταλιστικῆς κοινωνίας.¹¹³ Ὁ καπιταλισμός σέ ὀρισμένους τομείς ὑπέστη εὐρείας κλίμακας πολιτικές καί διοικητικές ρυθμίσεις. Ὁ σχεδιασμός, γιά παράδειγμα, δέν ἀποτελεῖ ἀποκλειστικό χαρακτηριστικό τῆς σοσιαλιστικῆς κοινωνίας.¹¹⁴

Ἡ φυσική ἀναγκαιότητα τῶν κοινωνικῶν νόμων πού διατύπωσε ὁ Μάρξ ἐξυπονοοῦσε τή δυνατότητα ἑνός τέτοιου σχεδιασμοῦ στόν καπιταλισμό, παραπέμποντας σέ μιὰ ἀλληλεπίδραση τάξης καί τύχης, συνειδητῆς δράσης καί τυφλῶν μηχανισμῶν. Ἡ δυνατότητα ἄλλοῦ σχεδιασμοῦ στόν καπιταλισμό δέν μειώνει βέβαια τήν ἰσχὺ τῶν βασικῶν νόμων πού ἀνακάλυψε ὁ Μάρξ σ' αὐτό τό σύστημα – τό σύστημα προώρισται νά χαθεῖ δυνάμει αὐτῶν τῶν νόμων. Ἀλλά ἡ διαδικασία αὐτή μπορεῖ νά συνεπάγεται μιὰ μακρά περίοδο βαρβαρότητας.¹⁵ Ἡ βαρβαρότητα μπορεῖ νά προληφθεῖ μόνο μέ τήν ἐλεύθερη δράση. Ἡ ἐπανάσταση ἀπαιτεῖ τήν ὄριμότητα πολλῶν δυνάμεων, ἀλλά ἡ μεγαλύτερη ἀνάμεσά τους εἶναι ἡ ὑποκειμενική δύναμη, δηλαδή ἡ ἴδια ἡ ἐπαναστατική τάξη.¹¹⁵ Ἡ πραγματοποίηση τῆς ἐλευθερίας καί τοῦ λόγου ἀπαιτεῖ τήν ἐλεύθερη λογικότητα ἐκείνων πού κατορθώνουν αὐτή τήν πραγματοποίηση.

Ἡ μαρξική θεωρία, λοιπόν, δέν συμβιβάζεται μέ τή μοιρολατρική αἰτιοκρατία [*determinism*]. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ὁ ἱστορικός ὕλισμός συνεπάγεται τήν αἰτιοκρατική ἀρχή ὅτι ἡ συνείδηση καθορίζεται ἀπό τήν κοινωνική ὑπαρξη. Προσπαθήσαμε ὅμως νά δεῖξουμε ὅτι ἡ ἀναγκαῖα ἐξάρτηση πού ἐξαγγέλλει αὐτή ἡ ἀρχή ἐφαρμόζει στήν «προϊστορική» ζωή, δηλαδή στή ζωὴ τῆς ταξικῆς κοινωνίας. Οἱ παραγωγικές σχέσεις πού περιορίζουν καί παραμορφώνουν τίς δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπου καθορίζουν ἀναπόφευκτα τή συνείδησή του, ἐπειδὴ ἀκριβῶς ἡ κοινωνία δέν εἶναι ἐλεύθερο καί συνειδητό ὑποκείμενο. Στό βαθμό πού ὁ ἄνθρωπος δέν εἶναι σέ θέση νά τιθασεύσει αὐτές τίς σχέσεις καί νά τίς χρησιμοποιήσει γιά νά ἱκανοποιήσει τίς ἀνάγκες καί τίς ἐπιθυμίες

113. Αὐτ., τόμ. III, σσ. 272-81.

114. *Critique of the Gotha Program*, 1891, Ν. Ὑόρκη 1938.

115. *The Poverty of Philosophy*, μετ. Η. Quelfch, Σικάγο 1910, σελ. 190.

τοῦ συνόλου, θά παίρνουν τή μορφή ἀντικειμενικῆς, ἀνεξάρτητης ὄντοτητας. Ἡ συνείδηση, κυριευμένη καί νικημένη ἀπό αὐτές τίς σχέσεις, γίνεται κατ' ἀνάγκη *ιδεολογική* συνείδηση.

Βέβαια, ἡ συνείδηση τῶν ἀνθρώπων θά ἐξακολουθήσει νά καθορίζεται ἀπό τίς ὑλικές διαδικασίες πού ἀναπαράγουν τήν κοινωνία τους, ἀκόμη κι ὅταν οἱ ἄνθρωποι φθάσουν νά ρυθμίζουν τίς κοινωνικές σχέσεις τους ἔτσι ὥστε νά συντελοῦν πληρέστερα στήν ἐλεύθερη ἀνάπτυξη ὅλων. Ἀλλά, ὅταν αὐτές οἱ οὐσιαστικές διαδικασίες γίνουν ἔλλογες καί φθάσουν νά ἀποτελοῦν συνειδητό ἔργο τῶν ἀνθρώπων, θά πάψει νά ὑπάρχει καί ἡ τυφλή ἐξάρτηση τῆς συνείδησης ἀπό τίς κοινωνικές συνθήκες. Ὁ λόγος, ὅταν καθορίζεται ἀπό ἔλλογες κοινωνικές συνθήκες, καθορίζεται ἀπό τόν ἑαυτό του. Ἡ σοσιαλιστική ἐλευθερία περικλείει καί τίς δύο πλευρές τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στή συνείδηση καί στήν κοινωνική ὑπαρξη. Ἡ ἀρχή τοῦ ἱστορικοῦ ὕλισμου ὁδηγεῖ στήν αὐτοαναίρεσή του.

Ἡ ἐργασία, πού ἀποκαλύπτεται σάν μιά θεμελιώδης διαδικασία στή μαρξική ἀνάλυση τοῦ καπιταλισμοῦ καί τῆς γένεσής του, ἀποτελεῖ τό ἔδαφος πάνω στό ὁποῖο λειτουργοῦν οἱ διάφοροι θεωρητικοί καί πρακτικοί κλάδοι στήν καπιταλιστική κοινωνία. Γι' αὐτό, ἡ κατανόηση τῆς διαδικασίας τῆς ἐργασίας ἀποτελεῖ ταυτόχρονα καί κατανόηση τῆς πηγῆς τοῦ διαχωρισμοῦ θεωρίας καί πράξης, καί κατανόηση τοῦ στοιχείου πού ἀποκαθιστᾷ τήν ἀμοιβαία σύνδεσή τους. Ἡ μαρξική θεωρία εἶναι ἀπό τήν ἴδια της τή φύση μιά ὀλική καί ὀλοποιούσα θεωρία τῆς κοινωνίας. Ἡ οἰκονομική λειτουργία τοῦ καπιταλισμοῦ ἀσκει ὀλοκληρωτική ἐπίδραση σέ κάθε θεωρία καί κάθε πρακτική, καί μιά οἰκονομική ἀνάλυση πού θραύει τό καπιταλιστικό καμουφλάζ καί διαπερνάει τήν «πραγματοποίηση» πού ἐπιφέρει θά φτάσει μέχρι τό ὑπέδαφος πού εἶναι κοινό σέ κάθε θεωρία καί κάθε πρακτική τῆς κοινωνίας αὐτῆς.

Ἡ μαρξική οἰκονομία δέν ἀφήνει χῶρο γιά μιά αὐτόνομη φιλοσοφία, ψυχολογία ἢ κοινωνιολογία. «Ἔτσι ἡ ἠθική, ἡ θρησκεία, ἡ μεταφυσική, ὅλη ἡ ἄλλη ἰδεολογία καί οἱ ἀντίστοιχες μορφές συνείδησης, δέν διατηροῦν πιά τήν ὄψη τῆς αὐτονομίας... Ὅταν ἀπεικονίζεται ἡ πραγματικότητα, τότε ἡ φιλοσοφία σάν ἀνεξάρτητος κλάδος τῆς γνώσης χάνει τό μέσο τῆς ὑπαρξῆς της. Στήν καλύτερη περίπτωση μπορεῖ νά ἀντικατασταθεῖ ἀπό μιά συνόψιση τῶν πιό γενικῶν συμπερασμάτων καί ἀφαιρέσεων πού προκύπτουν ἀπό τήν παρατήρηση τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης τῶν ἀνθρώπων.»¹¹⁶

Μέ τό χωρισμό τῆς θεωρίας ἀπό τήν πράξη, ἡ φιλοσοφία ἔγινε τό ἱερό τῆς ἀληθινῆς θεωρίας. Ἡ ἐπιστήμη εἶτε ἐπιτάχθηκε «στήν ὑπηρεσία τοῦ κεφαλαίου»¹¹⁷, εἶτε ὑποβιβάστηκε σέ μιά εὐχάριστη διασκέδαση ἐντελῶς ἄσχετη ἀπό τούς συγκεκριμένους ἀγῶνες τῶν ἀνθρώπων, ἐνῶ ἡ φιλοσοφία ἀνέλαβε νά διαφυλάξει, μέσα στήν ἀφηρημένη σκέψη, τίς λύσεις τοῦ ἀνθρώπινου προβλήματος, ὅσον ἀφορᾶ τίς ἀνάγκες, τούς φόβους καί τίς ἐπιθυμίες τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ «καθαρός λόγος», ὁ λόγος ὁ καθαρμένος ἀπό τά ἐμπειρικά συμβάντα, ἔγινε ὁ κυρίως χώρος τῆς ἀλήθειας.

Τελειώνοντας τήν *Κριτική τοῦ Καθαροῦ Λόγου* ὁ Κάντ ἐγείρει τά τρία ζητήματα γιά τά ὁποῖα ἐνδιαφέρεται ζωηρότατα ὁ ἀνθρώπινος λόγος: Πῶς μπορῶ νά γνωρίζω; Τί πρέπει νά πράξω; Τί μπορῶ νά ἐλπίζω; Αὐτά τά τρία ἐρωτήματα καί οἱ προσπάθειες νά δοθοῦν οἱ ἀπαντήσεις τους συνιστοῦν ὄντως τήν ἴδια τήν καρδιά τῆς φιλοσοφίας, τό ἐνδιαφέρον της γιά τίς οὐσιαστικές δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπου μέσα στίς στερήσεις τῆς πραγματικότητας. Ὁ Χέγκελ τοποθέτησε αὐτή τή φιλοσοφική μέριμνα μέσα στά ἱστορικά συμφραζόμενα τοῦ καιροῦ του καί ἔτσι φάνηκε ὅτι τά ἐρωτήματα τοῦ Κάντ ὀδηγοῦσαν στήν πραγματική ἱστορική διαδικασία. Ἡ γνώση, ἡ δράση καί ἡ ἐλπίδα τοῦ ἀνθρώπου εἶχαν σκοπό τους τήν ἐγκατάσταση μιᾶς ἔλλογης κοινωνίας. Ὁ Μάρξ ξεκινοῦσε νά δείξει τίς συγκεκριμένες δυνάμεις καί τάσεις πού ἐμπόδιζαν, καθώς καί ἐκείνες πού προωθοῦσαν αὐτόν τό σκοπό. Ἡ οὐσιαστική σύνδεση αὐτῆς τῆς θεωρίας μέ μιά ὀρισμένη ἱστορική μορφή πρακτικῆς ἀρνοῦνταν ὄχι μόνο τή φιλοσοφία, ἀλλά καί τήν κοινωνιολογία. Τά κοινωνικά γεγονότα πού ἀνέλυσε ὁ Μάρξ (π.χ. ἡ ἀλλοτρίωση τῆς ἐργασίας, ὁ φετιχισμός τοῦ ἐμπορεύματος, ἡ ὑπεραξία, ἡ ἐκμετάλλευση) δέν εἶναι συγγενή πρός κοινωνιολογικά γεγονότα, ὅπως τά διαζύγια, τά ἐγκλήματα, οἱ πληθυσμιακές μεταβολές καί οἱ κύκλοι ἐργασιῶν. Οἱ θεμελιώδεις σχέσεις τῶν μαρξικῶν κατηγοριῶν δέν βρίσκονται κοντά στήν κοινωνιολογία ἢ σέ ἐπιστήμες ἀφιερωμένες στήν περιγραφή καί τήν ὀργάνωση τῶν ἀντικειμενικῶν *φαινομένων* τῆς κοινωνίας. Τά τελευταῖα θά παρουσιαστοῦν ὡς γεγονότα μόνο σέ μιά θεωρία πού τά δέχεται μέ τήν προοπτική τῆς ἀρνήσῃς τους. Κατά τόν Μάρξ ἡ σωστή θεωρία εἶναι ἡ συνείδηση μιᾶς πρακτικῆς πού σκοπό της ἔχει νά μεταβάλλει τόν κόσμο.

Ὡστόσο, ἡ μαρξική ἔννοια τῆς ἀλήθειας βρίσκεται μακριά ἀπό τό σχετικισμό. Ὑπάρχει μόνο μιά ἀλήθεια καί ὑπάρχει μόνο μιά μέθοδος πού μπορεῖ νά τήν πραγματώσει. Ἡ θεωρία ἔχει δείξει

116. *The German Ideology*, σσ. 14-15 [ἐδῶ μετ. Κ. Φιλίνη, ὁ.π., σελ. 68].

117. *Capital*, τόμ. I, σελ. 397.

τίς τάσεις πού εὐνοοῦν τήν ἐπίτευξη ἑνός ἐλλόγου τρόπου ζωῆς, τούς ὄρους τῆς γέννησής του καί τά ἀρχικά δῆματα πού πρέπει νά γίνουν. Ὁ τελικός σκοπός τῆς νέας κοινωνικῆς πρακτικῆς ἔχει διατυπωθεῖ: κατάργηση τῆς ἐργασίας, χρησιμοποίηση τῶν κοινωνικοποιημένων μέσων παραγωγῆς γιά τήν ἐλεύθερη ἀνάπτυξη ὅλων τῶν ἀτόμων. Τά ὑπόλοιπα εἶναι ἔργο τῆς ἀπελευθερωμένης δραστηριότητος τοῦ ἴδιου τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ θεωρία συνοδεύει τήν πρακτική ἀνά πάσα στιγμή, ἀναλύοντας τή μεταβαλλόμενη κατάσταση καί διατυπώνοντας ἀνάλογα τίς ἐννοίες της. Οἱ συγκεκριμένες συνθήκες γιά τήν πραγματοποίηση τῆς ἀλήθειας μπορεῖ νά μεταβάλλονται, ἀλλά ἡ ἀλήθεια μένει ἀμετάβλητη καί ἡ θεωρία παραμένει ὁ ἔσχατος φύλακάς της. Ἡ θεωρία θά διαφυλάξει τήν ἀλήθεια, ἀκόμη καί ἂν ἡ ἐπαναστατική πράξη ξεφύγει ἀπό τό σωστό δρόμο. Ἡ πράξη ἀκολουθεῖ τήν ἀλήθεια, καί ὄχι ἀντιστρόφως.

Αὐτός ὁ ἀπόλυτος χαρακτήρας τῆς ἀλήθειας συμπληρώνει τή φιλοσοφική κληρονομία τῆς μαρξικῆς θεωρίας καί χωρίζει μιά γιά πάντα τή διαλεκτική θεωρία ἀπό τά κατοπινά εἶδη τοῦ θετικισμοῦ καί τοῦ σχετικισμοῦ.

II

Οί Βάσεις του Θετικισμού καί ἡ Γένεση τῆς Κοινωνιολογίας

1. ΘΕΤΙΚΗ ΚΑΙ ΑΡΝΗΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Κατά τή δεκαετία πού ἀκολουθεῖ τό θάνατο τοῦ Χέγκελ ἡ εὐρωπαϊκὴ σκέψη μπαίνει σέ μιὰ περίοδο «θετικισμοῦ». Ὁ θετικισμός αὐτός ἐξαγγέλθηκε ὡς σύστημα *θετικῆς φιλοσοφίας*, παίρνοντας μιὰ μορφή ἐντελῶς διαφορετικὴ ἀπὸ αὐτὴ πού πῆρε ὁ μετέπειτα θετικισμός. Τὰ *Μαθήματα Θετικῆς Φιλοσοφίας* τοῦ Κόντ ἐμφανίζονται μεταξύ τοῦ 1830 καί 1842, ἡ θετικὴ φιλοσοφία τοῦ Κράτους τοῦ Stahl μεταξύ τοῦ 1830 καί 1837, καί ὁ Σέλλιγκ ἀρχίζει τό 1841 τίς διαλέξεις του στό Βερολίνο γιά τὴ *θετικὴ φιλοσοφία* πού ἐπεξεργαζόταν ἤδη ἀπὸ τό 1827.

Ἐνῶ δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει ἀμφιβολία γιά τὴ συμβολὴ τοῦ Κόντ στό θετικισμό (ὁ ἴδιος ὁ Κόντ ἀντλοῦσε τὴ θετικιστικὴ μέθοδο ἀπὸ τίς δάσεις τῆς θετικῆς φιλοσοφίας), φαίνεται ἴσως παράλογο νά συνδέουμε τὴ θετικὴ φιλοσοφία τοῦ Stahl καί τοῦ Σέλλιγκ μέ τὴν τάση τοῦ θετικισμοῦ. Μήπως ὁ Σέλλιγκ δέν ὑπῆρξε ἓνας ἐρμηνευτὴς τῆς μεταφυσικῆς στήν πιὸ ὑπερβατικὴ τῆς μορφή, καί μήπως ὁ Stahl δέν ἀνέπτυξε μιὰ θρησκευτικὴ θεωρία τοῦ κράτους; Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ὁ Stahl ἀναγνωρίζεται ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ θετικισμοῦ στὴ φιλοσοφία τοῦ δικαίου, ἀλλὰ τί σχέση ἔχει μέ τό θετικισμό ἢ μυθολογικὴ φιλοσοφία τῆς ἀποκαλύψεως [τοῦ Ἐπολύτου] τοῦ Σέλλιγκ – ἢ ὅποια δάνεισε μερικές βασικές ἐννοιες στὴ θεωρία τοῦ Stahl;

Βρίσκουμε, ὥστόσο, στὴ *philosophie der offenbarung** τοῦ Σέλλιγκ τὴν ἀποψη ὅτι ἡ παραδοσιακὴ μεταφυσικὴ, ἐφ' ὅσον καταπιάνεται μόνο μέ τὴν ἰδέα τῶν πραγμάτων καί μέ τὴν καθαρὴ τους οὐσία, δέν μπορεῖ νά προσεγγίσει τὴν πραγματικὴ τους ὑπαρξὴ καί συνεπῶς δέν μπορεῖ νά προσφέρει πραγματικὴ γνώση. Σέ ἀντίθεση μέ τὴν ἀποψη αὐτὴ, ἡ φιλοσοφία τοῦ Σέλλιγκ ἔχει σκοπὸ τῆς τό αὐθεντικὰ πραγματικὸ καί ὑπάρχον, καί, ὡς ἐκ τούτου, ὑποστηρίζει τὴ «θετικότητά» τῆς. Θέτει τό ἐρώτημα μήπως ἡ ὀρθολογιστικὴ μεταφυσικὴ ἦταν μιὰ καθαρὰ «ἀρνητικὴ» φιλοσοφία, καί μήπως «ἡ θετικὴ μποροῦσε τώρα», μετὰ τὴν κα-

* Φιλοσοφία τῆς ἀποκαλύψεως [τοῦ Ἐπολύτου].

τάρηση της μεταφυσικής από τον Κάντ, «νά οργανωθεί ἐλεύθερη καί ἀνεξάρτητη ἀπό αὐτή σέ μιά ἐπιστήμη ἀφ' ἐαυτῆς».¹ Ἐξ ἄλλου, τό 1827, ὀλοκληρώνοντας τίς παραδόσεις του γιά τήν ἱστορία τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας, ἀνελάμβανε νά δικαιολογήσει τήν ἐμφαση πού ἔδιναν στήν ἐμπειρία οἱ Ἕλληνοι καί οἱ Γάλλοι φιλόσοφοι καί ὑπεράσπιζε αὐτή τήν ἐμπειριοκρατία ἐναντίον τῶν Γερμανῶν ἀντιπάλων τῆς. Καί ἔφθανε στό σημεῖο νά δηλώνει ὅτι, «ἐάν δέν εἶχαμε νά διαλέξουμε παρά μόνο ἀνάμεσα στήν ἐμπειριοκρατία καί τόν ἀποπνικτικό ἀπριορισμό [*Denknotwendigkeiten*] ἐνός ἀκραίου ὀρθολογισμοῦ, κανένας ἐλεύθερος νοῦς δέν θά δίσταζε νά διαλέξει τήν ἐμπειριοκρατία».² Τελείωνε λέγοντας ὅτι τό μεγάλο ἔργο τῆς γερμανικῆς φιλοσοφίας θά ἔπρεπε νά εἶναι ἡ καταπολέμηση τῆς ἀπριοριστικῆς μεταφυσικῆς μέ ἓνα «θετικό σύστημα» τό ὁποῖο θά μετέτρεπε τελικά τή φιλοσοφία σέ αὐθεντική «ἐμπειρικῆ ἐπιστήμη».

Στίς βασικές τῆς πλευρές, βέβαια, ἡ θετικῆ φιλοσοφία τοῦ Σέλλινγκ διαφέρει πολύ ἀπό τή φιλοσοφία τοῦ Κόντ. Οἱ «θετικότητες» στόν Κόντ ἀποτελοῦν τά ὑλικά τοῦ γεγονότος τῆς παρατήρησης, ἐνῶ ὁ Σέλλινγκ τονίζει ὅτι ἡ «ἐμπειρία» δέν περιορίζεται στά γεγονότα τῆς ἐξωτερικῆς καί τῆς ἐσωτερικῆς αἰσθησης. Ὁ Κόντ προσανατολίζεται στή φυσικῆ ἐπιστήμη καί στούς ἀναγκαίους νόμους πού κυβερνοῦν κάθε πραγματικότητα, ἐνῶ ὁ Σέλλινγκ προσπαθεῖ νά ἀναπτύξει μιά «φιλοσοφία τῆς ἐλευθερίας» καί ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἐλεύθερη δημιουργικῆ δραστηριότητα εἶναι τό ἔσχατο ὑλικό τοῦ ἐμπειρικοῦ γεγονότος. Ἐντούτοις, παρά τίς βασικές αὐτές διαφορές, ὑπάρχει μιά κοινῆ τάση καί στίς δύο φιλοσοφίες νά ἀντιταχθοῦν στήν ἐπιρροή τοῦ ἀπριορισμοῦ καί νά ἀποκαταστήσουν τό κύρος τῆς ἐμπειρίας.³

Θά μπορέσουμε νά ἐννοήσουμε καλύτερα τήν κοινῆ αὐτή τάση ἂν ἐξετάσουμε ἐνάντια σέ τί στρεφόταν ἡ νέα θετικῆ φιλοσοφία. Ἡ θετικῆ φιλοσοφία ἦταν μιά συνειδητῆ ἀντίδραση ἐναντίον τῶν κριτικῶν καί καταλυτικῶν τάσεων τοῦ γαλλικοῦ καί τοῦ γερμανικοῦ ὀρθολογισμοῦ, μιά ἀντίδραση πού ὑπῆρξε ἰδιαίτερα ἔντονη στή Γερμανία. Τό ἐγελιανό σύστημα ὀρίστηκε ὡς «ἀρνητικῆ φιλοσοφία» ἐξ αἰτίας τῶν κριτικῶν του τάσεων. Οἱ σύγχρονοι του

1. Schelling, *Sämmtliche Werke*, τμήμα 2, τομ. III, Στουτγάρδη 1858, σελ. 83.

2. Αὐτ., τμήμ. 1, τόμ. X, Στουτγάρδη 1861, σελ. 198.

3. Ὁ Konstantin Frantz, ἓνας ἐξέχων Γερμανός συντηρητικὸς πολιτικὸς φιλόσοφος, ἀναγνώριζε ἤδη τό 1880 ὅτι ἡ «θετικιστικῆ σχολή τῆς Γαλλίας» καί ἡ θετικῆ φιλοσοφία τοῦ Σέλλινγκ «κατευθύνονται, μέ κάποια ἔννοια, πρὸς τόν ἴδιο στόχο» (*Schelling's positive Philosophie*, Göthen 1880, Μέρος III, σελ. 277).

ἀναγνώριζαν ότι οι ἀρχές πού διακήρυσσε ὁ Χέγκελ στή φιλοσοφία του τόν ὀδηγοῦσαν «σέ μιὰ κριτική ὄλων ἐκείνων πού ἔθεωροῦντο μέχρι τότε ὡς ἀντικειμενική ἀλήθεια». ⁴ Ἡ φιλοσοφία του «ἀρνιόταν» – δηλαδή ἀπέρριπτε κάθε παράλογη καί ἀδικαιολόγητη πραγματικότητα. Στήν προσπάθεια τοῦ Χέγκελ νά μετρήσει τήν πραγματικότητα μέ τά μέτρα τοῦ αὐτόνομου λόγου, ἡ ἀντίδραση ἔβλεπε μιὰ πρόκληση ἐναντίον τῆς ὑπάρχουσας κατάστασης. Ἰσχυριζόταν ὅτι ἡ ἀρνητική φιλοσοφία ἐρευνᾷ γιά τίς δυνατότητες τῶν πραγμάτων ἀλλά δέν μπορεῖ νά γνωρίσει τήν πραγματικότητά τους. Σταματᾷ κοντά στίς «λογικές μορφές» τους καί δέν φθάνει ποτέ στό πραγματικό τους περιεχόμενο, τό ὁποῖο δέν μποροῦμε νά τό συναγάγουμε ἀπό τίς μορφές αὐτές. Μέ ἀποτέλεσμα νά μήν μπορεῖ ἡ ἀρνητική φιλοσοφία νά ἐξηγήσει οὔτε νά δικαιολογήσει τά πράγματα ὅπως εἶναι. Αὐτό ὀδηγεῖ στή βασικότερη ἀπό ὅλες τίς ἐνστάσεις κατά τήν ὁποία ἡ ἀρνητική φιλοσοφία, λόγω τῆς ἐννοιολογικῆς σύνθεσής της, «ἀρνεῖται» τά πράγματα ὅπως εἶναι. Τά γεγονότα πού συνθέτουν μιὰ δεδομένη κατάσταση, ὅταν ἀντικρίζονται στό φῶς τοῦ λόγου, γίνονται ἀρνητικά, περιορισμένα, παροδικά – γίνονται φθίνουσες μορφές μέσα σέ μιὰ μεγάλη διαδικασία πού ὀδηγεῖ πέρ' ἀπ' αὐτές. Ἡ ἐγελιανή διαλεκτική ἔθεωρεῖτο ὡς τό πρότυπο ὄλων τῶν κατεδαφιστικῶν ἀρνήσεων τοῦ δεδομένου, διότι σ' αὐτήν κάθε ἄμεσα δεδομένη μορφή περνάει στό ἀντίθετό της καί μόνο ἔτσι διατηρεῖ τό ἀληθινό της περιεχόμενο. Αὐτό τό εἶδος φιλοσοφίας, ἰσχυριζόνταν οἱ ἐπικριτές, ἀρνεῖται στό δεδομένο τό κύρος τοῦ πραγματικοῦ· περιέχει (ἔλεγε ὁ Stahl) «τή βασική ἀρχή τῆς ἐπανάστασης». Ἡ φράση τοῦ Χέγκελ πῶς τό πραγματικό εἶναι λογικό ἐρμηνεύτηκε σάν νά ἐννοοῦσε ὅτι μόνο τό λογικό εἶναι πραγματικό.

Ἡ θετική φιλοσοφία ἔκανε τήν ἐπίθεσή της κατά τοῦ κριτικοῦ ὀρθολογισμοῦ σέ δύο μέτωπα. Ὁ Κόντ χτυποῦσε τή γαλλική μορφή τῆς ἀρνητικῆς φιλοσοφίας, τήν κληρονομιά τοῦ Ντεκάρτ καί τοῦ Διαφωτισμοῦ. Στή Γερμανία, ὁ ἀγώνας στράφηκε ἐναντίον τοῦ συστηματοῦ τοῦ Χέγκελ. Ὁ Σέλλινγκ ἔλαβε ρητή ἐντολή ἀπό τόν Φρειδερίκο Γουλιέλμο τόν IV «νά ξεριζώσει τή δρακοσπορά» τοῦ ἐγελιανισμοῦ, ἐνῶ ὁ Stahl, ἄλλος ἀντι-εγελιανός, γινόταν ὁ φιλοσοφικός ἀπολογητής τῆς πρῶσικῆς μοναρχίας στά 1840. Οἱ Γερμανοί πολιτικοί ἡγέτες παραδέχονταν καθαρά ὅτι ἡ φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ πολύ ἀπείχε ἀπό τό νά δικαιώνει τό κράτος στή συγκεκριμένη μορφή πού εἶχε προσλάβει καί τό σωστότερο ἦταν ὅτι περιέκλειε μᾶλλον ἕνα μέσο γιά τήν καταστροφή αὐτοῦ τοῦ

4. Moses Hess, «Gegenwärtige Krisis der deutschen Philosophie», 1841, στό *Sozialistische Aufsätze*, Βερολίνο, σσ. 9, 11.

κράτους. Μέσα σ' αυτές τις συνθήκες ή θετική φιλοσοφία προσφερόταν σάν ό ζητούμενος ιδεολογικός σωτήρας.

Η ιστορία της μετα-εγελιανής σκέψης χαρακτηρίζεται από αυτή τή διπλή επίθεση της θετικής φιλοσοφίας πού μόλις συνοψίσαμε.⁵ Η θετική φιλοσοφία έπρεπε νά άναιρέσει τήν άρνητική φιλοσοφία στό σύνολό της, δηλαδή νά καταργήσει κάθε ύπαγωγή της πραγματικότητας στόν υπερβατικό λόγο. Παράλληλα έπρεπε νά διδάξει στους άνθρωπους νά αντικρίζουν και νά μελετούν τά φαινόμενα του κόσμου τους ως ουδέτερα αντικείμενα πού κυβερνιοούνται από καθολικά ισχύοντες νόμους. Η τάση αυτή έγινε ιδιαίτερα σημαντική στην κοινωνική και πολιτική φιλοσοφία. Ο Χέγκελ θεωρούσε ότι ή κοινωνία και τό κράτος είναι ιστορικό έργο των ανθρώπων και τά έρμήνευε από τήν άποψη της ελευθερίας· αντίθετα, ή θετική φιλοσοφία μελετούσε τις κοινωνικές πραγματικότητες ακολουθώντας τό πρότυπο της φύσης και από τήν άποψη της αντικειμενικότητας. Έπρεπε νά διατηρηθεί ή αυτονομία των γεγονότων και ή συλλογιστική νά κατευθυνθεί προς τήν άποδοχή του δεδομένου. Μέ αυτόν τόν τρόπο ή θετική φιλοσοφία σκόπευε νά έξουδετερώσει τήν κριτική λειτουργία πού περιείχε ή φιλοσοφική «άρνηση» του δεδομένου και νά ξαναδώσει στά γεγονότα τό κύρος του θετικού.

Στό σημείο αυτό γίνεται ξεκάθαρη ή συνάφεια μεταξύ θετικής φιλοσοφίας και θετικισμού (μέ τή σύγχρονη έννοια του όρου). Τό κοινό χαρακτηριστικό τους, έκτός από τόν κοινό τους άγώνα έναντίον του μεταφυσικού άπριορισμού, είναι ό προσανατολισμός της σκέψης στά γεγονότα και ή έξύψωση της έμπειρίας σε ύπερτατο γνωστικό στοιχείο.

Η θετικιστική μέθοδος διέλυσε βέβαια πολλές θεολογικές και μεταφυσικές ψευδαισθήσεις και προώθησε τήν πορεία της ελεύθερης σκέψης, ιδιαίτερα στις φυσικές επιστήμες. Η θετικιστική επίθεση έναντίον της υπερβατικής φιλοσοφίας ενισχύθηκε από τά μεγάλα άλματα πού έγιναν σ' αυτές τις επιστήμες κατά τά πρώτα πενήντα χρόνια του περασμένου αιώνα. Κάτω από τήν πίεση του νέου επιστημονικού κλίματος, ό θετικισμός μπορούσε νά ύποστηρίζει, καθώς τό έκανε ό Κόντ, ότι άποτελεί τή φιλοσοφική όλοκλήρωση της ανθρώπινης γνώσης· ή όλοκλήρωση θά έρχόταν μέ τήν καθολική έφαρμογή της επιστημονικής μεθόδου και μέ τόν άποκλεισμό όλων εκείνων πού, σε τελική άνάλυση, δέν μπορού-

5. Σ' αυτήν εδώ τήν άνάλυση δέν θά μās άπασχολήσει περισσότερο ή θετική φιλοσοφία του Σέλλινγκ, έφ' όσον δέν είχε σχέση μέ τήν εξέλιξη της κοινωνικής σκέψης και δέν έπηρέασε τήν πολιτική φιλοσοφία παρά μόνο διαμέσου της χρήσης πού της έγινε από τόν Stahl.

σαν νά ἐπαληθευτοῦν ἀπό τήν παρατήρηση.

Ἡ φιλοσοφική ἔνσταση κατά τῆς ἀρχῆς ὅτι τά γεγονότα τῆς ἐμπειρίας ὀφείλουν νά δικαιολογηθοῦν μπροστά στό δικαστήριο τοῦ λόγου ἐμπόδιζε, ὡστόσο, τήν ἐρμηνεία αὐτῶν τῶν «δεδομένων» ὡς μιά περιεκτική κριτική τοῦ ἴδιου τοῦ δεδομένου. Αὐτή ἡ κριτική δέν εἶχε πλέον θέση στήν ἐπιστήμη. Στό τέλος, ἡ θετική φιλοσοφία διευκόλυνε τήν παράδοση τῆς σκέψης σέ καθετί πού «ὑπῆρχε» καί διέθετε τή δύναμη νά ἀντέχει στό κριτήριο τῆς ἐμπειρίας. Ὁ Κόντ δήλωνε καθαρά ὅτι ὁ ὅρος «θετική», μέ τόν ὁποῖο ὄριζε τή φιλοσοφία του, ἐσήμαινε ὅτι ἐδίδασκε τούς ἀνθρώπους νά παίρνουν μιά θετική στάση ἀπέναντι στήν ὑπάρχουσα κατάσταση πραγμάτων. Ἡ θετική φιλοσοφία ἀπέβλεπε νά ἐνισχύσει τήν ὑπάρχουσα κατάσταση ἐναντίον ἐκείνων πού ὑποστήριζαν τήν ἀνάγκη τῆς «ἀρνησῆς» τῆς. Θά δοῦμε ὅτι ὁ Κόντ καί ὁ Stahl τόνιζαν μέ ἐμφαση τή συνέπεια αὐτή τοῦ ἔργου τους. Οἱ πολιτικοί στόχοι, πού ἐκφράζονται ἔτσι, συνδέουν τή θετική φιλοσοφία μέ τά δόγματα τῆς γαλλικῆς ἀντεπανάστασης: ὁ Κόντ ἐπηρέασθη ἀπό τόν Ντέ Μαίιστρ, ὁ Stahl ἀπό τόν Burke.

Ἡ σύγχρονη κοινωνική θεωρία ἔλαβε τή μεγαλύτερή της ὠθηση ἀπό τό θετικισμό κατά τή διάρκεια τοῦ δέκατου ἑνατοῦ αἰώνα. Ἡ κοινωνιολογία γεννήθηκε μέσα σ' αὐτόν τόν θετικισμό καί μέ τήν ἐπιρροή του ἐξελίχθηκε σέ αὐτόνομη ἐμπειρική ἐπιστήμη. Πρῶν συνεχίσουμε αὐτή τή γραμμή ἀναλύσεως, πρέπει νά ἐξετάσουμε ἐν συντομία ἐκείνη τήν κατεύθυνση τῆς κοινωνικῆς θεωρίας πού ἀντιπροσωπεύεται ἀπό τούς καλούμενους πρῶτους Γάλλους σοσιαλιστές, οἱ ὁποῖοι εἶχαν διαφορετική προέλευση ἀπό τούς θετικιστές καί τραβοῦσαν σέ ἄλλη κατεύθυνση, ἂν καί στό ξεκίνημά τους συνδέονταν μέ τή θετικιστική ἄποψη.

Οἱ πρῶτοι Γάλλοι σοσιαλιστές ἀνακάλυψαν τίς κύριες ιδέες τῶν θεωριῶν τους στίς ταξικές συγκρούσεις πού καθόριζαν τή μετεπαναστατική ἱστορία τῆς Γαλλίας. Ἡ βιομηχανία ἀνοίγε τεράστια δῆματα, τά πρῶτα σκιρτήματα τοῦ σοσιαλισμοῦ γίνονταν αἰσθητά, τό προλεταριάτο ἄρχισε νά δυναμώνει. Οἱ κοινωνικές καί οικονομικές συνθήκες πού ἐπικρατοῦσαν ἐθεωροῦντο ἀπό ἐκείνους τούς στοχαστές ὡς ἡ πραγματική βάση τῆς ἱστορικῆς διαδικασίας. Ὁ Σαίν-Σιμόν καί ὁ Φουριέ στόχευαν μέ τά θεωρητικά τους ὄργανα τήν ὀλότητα, καθιστώντας ἔτσι τήν κοινωνία, μέ τή σύγχρονη ἔννοια τῆς λέξης, τό ἀντικείμενο πάνω στό ὁποῖο ἐφαρμοζόταν ἡ θεωρία τους. Ὁ Σισμοντί ἐφθανε στό συμπέρασμα ὅτι οἱ οικονομικές ἀντιθέσεις τοῦ καπιταλισμοῦ ἦταν οἱ δομικοί νόμοι τῆς σύγχρονης κοινωνίας· ὁ Προυντόν ἐβλεπε τήν κοινωνία

σάν ένα σύστημα αντιθέσεων. Μερικοί Άγγλοι συγγραφείς, αρχίζοντας από τό 1821, έφθναν τίς αναλύσεις τους γιά τόν καπιταλισμό τόσο μακριά, πού έδλεπαν τούς ταξικούς άγώνες ώς κινήτριες δυνάμεις τής κοινωνικής εξέλιξης.⁶

Όλες αυτές οί θεωρίες άποσκοπούσαν στην κριτική τών ύφισταμένων κοινωνικών σχημάτων και οί βασικές έννοιες τών θεωριών χρησίμευαν ώς μέσα γιά τό μετασχηματισμό και όχι γιά τή σταθεροποίηση ή τή δικαίωση τής ύπάρχουσας κατάστασης.

Ύπάρχει όμως άνάμεσα στό θετικιστικό και τό κριτικό ρεύμα ένας συνδυετικός δεσμός μέ τή μορφή τής συστηματικής προσπάθειας νά συγχωνευτεί ή θεωρία τής ταξικής πάλης μέ τήν ιδέα τής αντικειμενικής επιστημονικής κοινωνιολογίας. Μιά τέτοια προσπάθεια άποτελούσε τό έργο του Von Stein *Geschichte der Sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage* (1850). Συνελάμβανε τίς κοινωνικές αντιθέσεις μέ όρους τής διαλεκτικής – ή ταξική πάλη ήταν ή άρνητική άρχή μέ τήν όποια ή κοινωνία προχωρεί από τή μία ιστορική μορφή στην άλλη. Ό Von Stein θεωρούσε τόν έαυτό του όρθόδοξο έγελιανό. Οικοδομώντας πάνω στό διαχωρισμό κράτους και κοινωνίας πού έκανε ό Χέγκελ, έβρισκε ότι τό πραγματικό περιεχόμενο τής ιστορικής προόδου συντίθεται από τίς αλλαγές πού γίνονται στην κοινωνική δομή και ότι αντικειμενικός σκοπός τών αντιμαχομένων τάξεων είναι ή κατοχή τής κρατικής εξουσίας. Άλλά έρμήνευε αυτές τίς τάσεις ώς γενικούς κοινωνιολογικούς νόμους, κι έτσι οί ταξικές συγκρούσεις όφειλαν θεωρητικά νά οδηγούν στην κοινωνική άρμονία και νά προσοδεύουν σέ άκόμη άνώτερο επίπεδο δυνάμει κάποιου «φυσικού» μηχανισμού. Έτσι ή δύναμη τής διαλεκτικής έξουδετερωνόταν και άποτελούσε μέρος ενός κοινωνιολογικού συστήματος στό όποιο οί κοινωνικές αντιθέσεις δέν ήταν παρά τά μέσα γιά νά εγκατασταθεί ή κοινωνική άρμονία. Έν τέλει, ή θεωρία του Von Stein δέν θρίσκεται πολύ μακριά από τήν κοινωνική θεωρία τής θετικής φιλοσοφίας.

Θά αρχίσουμε τήν εξέταση τής εξέλιξης τής μετα-εγγελιανής κοινωνικής σχέσης μέ ένα σύντομο σκιαγράφημα τών βασικών τάσεων του έργου του Σαίν-Σιμόν και τής κριτικής κοινωνικής θεωρίας πού αναπτύχθηκε στή Γαλλία. Κατόπιν θά στραφούμε στην άνάλυση τών δύο σπουδαιότερων γραπτών τής θετικιστικής κοινωνικής σχολής: τής *Κοινωνιολογίας* του Κόντ και τής *Φιλοσοφίας του Δικαίου* του Stahl, και θά τελειώσουμε μέ τή μελέτη του Von Stein, ό όποίος συμφιλιώνει τίς διαλεκτικές συλλήψεις του Χέγκελ μέ τό σύστημα τής θετικής φιλοσοφίας.

6. Marx, *Theorien über Mehrwert*, Στουτγάρδη 1921, τόμ. III, σσ. 281 κ.έ.

2. ΣΑΙΝ-ΣΙΜΟΝ

Ἦ Σαίν-Σιμόν ξεκινάει, καθώς ὁ Χέγκελ, ὑποστηρίζοντας ὅτι ἡ κοινωνική κατάσταση πού γεννήθηκε μέ τή Γαλλική Ἐπανάσταση ὅπεδείκνυε ὅτι ἡ ἀνθρωπότητα εἶχε φθάσει σέ φάση ἐνηλικίωσης.¹ Σέ ἀντίθεση ὅμως μέ τόν Χέγκελ, περιέγραφε τή φάση αὐτή κυρίως μέ ὄρους τῆς οἰκονομίας· ἡ βιομηχανική λειτουργία ἦταν ὁ μόνος παράγων ἐνοποίησης στήν καινούργια κοινωνική διάρθρωση. Ὁ Σαίν-Σιμόν, ὅπως καί ὁ Χέγκελ, πίστευε ὅτι αὐτή ἡ καινούργια κατάσταση περιέχει τή συμφιλίωση τῆς ἰδέας μέ τήν πραγματικότητα. Οἱ ἀνθρώπινες δυνατότητες δέν ἀποτελοῦν πιά μέριμνα τῆς θεωρίας ξέχωρα ἀπό τήν πρακτική· τό περιεχόμενο τῆς θεωρίας ἔχει μεταφερθεῖ σ' ἓνα πεδίο ἔλλογης δράσης πού πραγματοποιεῖται ἀπό ἄτομα πού βρίσκονται σέ ἄμεση συνεργασία μεταξύ τους. «Ἡ πολιτική, ἡ ἠθική καί ἡ φιλοσοφία, ἀντί νά καταλήγουν σέ μιά νωχελική ἐνατένιση ἀποσπασμένη ἀπό τήν πράξη, φθάνουν τελικά στήν ἀθηντική τους ἀποστολή, δηλαδή στή δημιουργία τῆς κοινωνικῆς εὐτυχίας. Μ' ἓνα λόγο, εἶναι ἔτοιμες νά ἀναγνωρίσουν ὅτι ἡ ἐλευθερία δέν εἶναι πλέον μιά ἀφαίρεση, οὔτε ἡ κοινωνία «μιά κατασκευή τῆς φαντασίας».² Ἡ διαδικασία μέ τήν ὁποία πραγματοποιεῖται κάτι τέτοιο εἶναι μιά διαδικασία τῆς οἰκονομίας. Ἡ καινούργια ἐποχή εἶναι μιά ἐποχή βιομηχανίας, ἡ ὁποία φέρνει μαζί της τήν ἐγγύηση ὅτι μπορεῖ νά πραγματοποιήσει ὅλες τίς ἀνθρώπινες δυνατότητες. «Ἡ κοινωνία ὡς σύνολο βασίζεται στή βιομηχανία. Ἡ βιομηχανία εἶναι ὁ μόνος ἐγγυητής τῆς ὑπαρξῆς της καί ἡ μοναδική πηγή κάθε πλούτου καί κάθε εὐημερίας. Ἐπομένως, ἡ κατάσταση πραγμάτων πού εἶναι εὐνοϊκότερη γιά τή βιομηχανία εἶναι εὐνοϊκότερη καί γιά τήν κοινωνία. Αὐτή εἶναι ἡ ἀφετηρία καθώς καί ὁ σκοπός ὄλων μας τῶν προσπαθειῶν».³ Ἡ βελτίωση τῶν οἰκονομικῶν συνθηκῶν καθιστᾶ ἀναγκαῖα τή μετατροπή τῆς φιλοσοφίας σέ κοινωνική θεωρία· καί ἡ κοινωνική θεωρία δέν εἶναι παρά ἡ πολιτική οἰκονομία, ἤτοι «ἡ ἐπιστήμη τῆς παραγωγῆς».⁴

Ἐρχικά ὁ Σαίν-Σιμόν περιοριζόταν νά διακηρύσσει τίς ἀρχές τοῦ ριζοσπαστικοῦ φιλελευθερισμοῦ. Τά ἄτομα εἶχαν ἐλευθερωθεῖ γιά νά μποροῦν νά ἐργάζονται, ἐνῶ ἡ κοινωνία ἦταν ἡ φυσική ὁλότητα πού ἔδενε τίς ἀνεξάρτητες προσπάθειές τους σ' ἓνα ἀρμονικό σύνολο. Ἡ κυβέρνηση ἦταν ἓνα ἀναγκαῖο κακό γιά νά ἀντιμετωπιστεῖ ὁ κίνδυνος τῆς ἀναρχίας καί τῆς ἐπανάστασης, πού καραδοκοῦν πίσω ἀπό τούς μηχανισμούς τοῦ βιομηχανικοῦ καπι-

1. «*Oeuvres de Saint-Simon*, ἐκδ. Infantin, Παρίσι 1868 κ.έ., τόμ. II, σελ. 118.

2. Αὐτ., σελ. 13.

3. Αὐτ.

4. Σελ. 188.

ταλισμοῦ. Ὁ Σαίβ-Σιμόν ξεκινούσε ἀπὸ μιὰν ἄκρως αἰσιόδοξη ἀποψὴ τῆς βιομηχανικῆς κοινωνίας – φανταζόταν ὅτι ἡ γοργή πρόοδος ὅλων τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων θὰ ἐξάλειφε σύντομα τοὺς αὐξανόμενους ἀνταγωνισμούς καὶ τίς ἐπαναστατικὲς ἀναταραχὲς μέσα σ' αὐτὸ τὸ κοινωνικὸ σύστημα. Ἡ νέα βιομηχανικὴ τάξη ἦταν προπάντων τάξη θετικὴ πού ἐξέφραζε τὴν ἐπιβεβαίωση καὶ τὴν ἐκπλήρωση κάθε ἀνθρώπινης προσπάθειας γιὰ μιὰ εὐτυχησμένη καὶ πλούσια ζωὴ. Δέν χρειάζόταν νὰ πάει πέραν τοῦ δεδομένου· ἡ φιλοσοφία καὶ ἡ κοινωνικὴ θεωρία δέν χρειάζονταν παρά μόνο νὰ κατανοοῦν καὶ νὰ ὀργανώνουν τὰ γεγονότα. Ἡ ἀλήθεια θὰ προέκυπτε ἀπὸ τὰ γεγονότα καὶ μόνο. Ἔτσι ὁ Σαίβ-Σιμόν ἐγινε ὁ ἰδρυτὴς τοῦ σύγχρονου θετικισμοῦ.⁵

Ὁ Σαίβ-Σιμόν ὑποστήριζε ὅτι ἡ κοινωνικὴ θεωρία ἔπρεπε νὰ χρησιμοποιεῖ «τὴ μέθοδο πού χρησιμοποιεῖται στὶς ἄλλες ἐπιστῆμες. Μὲ ἄλλα λόγια, ὁ συλλογισμὸς πρέπει νὰ στηρίζεται στὰ παρατηρούμενα καὶ ἀναλυόμενα γεγονότα, ἀντὶ νὰ ἀκολουθεῖται ἡ μέθοδος πού υἱοθετεῖται ἀπὸ τίς θεωρητικὲς ἐπιστῆμες, οἱ ὁποῖες ἀναφέρουν ὅλα τὰ γεγονότα στὴ συλλογιστικὴ».⁶ Ἡ ἀστρονομία, ἡ φυσικὴ καὶ ἡ χημεία εἶχαν ἤδη ἐδραιωθεῖ πάνω σ' αὐτὴ τὴ «θετικὴ βάση»· τῶρα εἶχε φθάσει ἡ στιγμή γιὰ τὴ φιλοσοφία νὰ συνδέσει αὐτὲς τίς εἰδικὲς ἐπιστῆμες καὶ νὰ καταστεῖ ὀλοκληρωτικὰ θετικὴ.

Ὁ Σαίβ-Σιμόν διακήρυσσε αὐτὸ τὸ θετικισμὸ ὡς τὴν ὑπερτάτη ἀρχὴ τῆς φιλοσοφίας του: «Σέ ὅλα τὰ μέρη τοῦ ἔργου μου θὰ καταπιασῶ νὰ θεμελιώσω σειρὲς γεγονότων, γιατί εἶμαι πεπεισμένος ὅτι αὐτὸ εἶναι τὸ μόνο στέρεο κομμάτι τῆς γνώσης μας».⁷ Ἡ θεολογία καὶ ἡ μεταφυσικὴ καί, ἐπιπλέον, ὅλες οἱ ὑπερβατικὲς ἔννοιες καὶ ἀξίες ἔπρεπε νὰ ἐλεγχθοῦν μὲ τὴ θετικιστικὴ μέθοδο τῆς ἀκριβοῦς ἐπιστήμης. «Μιᾶς καὶ κάθε μας γνώση βασίζεται ὁμοίομορφα στὴν παρατήρηση, ἡ διεύθυνση τῶν πνευματικῶν μας ὑποθέσεων πρέπει νὰ ἀνατεθεῖ στὴν ἐξουσία τῆς θετικῆς ἐπιστήμης».⁸

Ἔτσι ἡ «ἐπιστῆμη τοῦ ἀνθρώπου», μιὰ ἄλλη ὀνομασία τῆς κοινωνικῆς θεωρίας, σχηματίστηκε κατὰ τὸ ὑπόδειγμα μιᾶς φυσικῆς ἐπιστήμης· ἔπρεπε νὰ σφραγιστεῖ μὲ ἓνα θετικὸ «χαρακτῆρα, θεμελιώνοντάς τον στὴν παρατήρηση καὶ ἀντιμετωπίζοντάς τον μὲ τὴ μέθοδο πού χρησιμοποιεῖται στοὺς ἄλλους κλάδους [!] τῆς φυ-

5. *Mémoire sur la science de l'homme*, γραμμένο τὸ 1813· ὁ.π., τόμ. XI· βλ. Weil, *Saint-Simon et son oeuvre*, Παρίσι 1894, σσ. 55 κ.έ.

6. *Saint-Simon*, ὁ.π., τόμ. XI, σσ. 8 κ.έ.

7. Σελ. 22.

8. Τόμ. IV, σελ. 83.

σικής». ⁹ 'Η κοινωνία έπρεπε ν' αντιμετωπιστεί σάν φύση. Αυτή ή θέση συνεπαγόταν τή σοβαρότερη παρέκκλιση από τή φιλοσοφική θεωρία του Χέγκελ και τήν έντονότερη έναντίωση σ' αυτήν. 'Η μέριμνα τής έλευθερίας απομακρυνόταν από τή σφαίρα τής λογικής δούλησης του ατόμου και τοποθετούνταν στους αντικειμενικούς νόμους τής κοινωνικής και οικονομικής διαδικασίας. 'Ο Μάρξ θεωρούσε τήν κοινωνία παράλογη και συνεπώς κακή, έφ' όσον συνέχιζε νά κυριαρχείται από άτεγκτους αντικειμενικούς νόμους. 'Η πρόοδος γι' αυτόν ίσοδυναμούσε μέ τήν άνατροπή αυτών των νόμων, μιά πράξη πού θά έπιτελούνταν από τόν άνθρωπο κατά τήν έλεύθερη ανάπτυξη του. 'Η θετικιστική θεωρία τής κοινωνίας άκολουθοϋσε τήν αντίθετη κατεύθυνση: οί νόμοι τής κοινωνίας παίρνουν προοδευτικά τή μορφή φυσικών αντικειμενικών νόμων. «Οί άνθρωποι είναι άπλά όργανα» προστά στον πανίσχυρο νόμο τής προόδου, άνήμποροι νά μεταβάλουν ή νά προγραμματίσουν τήν πορεία του. ¹⁰ 'Η θεοποίηση τής προόδου σέ άνεξάρτητο φυσικό νόμο ολοκληρώθηκε μέ τή θετική φιλοσοφία του Κόντ.

Τό ίδιο τό έργο του Σαίν-Σιμόν περιέχει δέβαια στοιχεία πού αντιβαίνουν στις τάσεις του βιομηχανικού καπιταλισμού. Κατ' αυτόν, ή πρόοδος του βιομηχανικού συστήματος προϋπέθετε ότι ή πάλη ανάμεσα στις τάξεις μεταμορφώθηκε και έξετράπη σ' έναν άγώνα ενάντια στή φύση, όπου σμίγανε όλες οί κοινωνικές τάξεις. ¹¹ Τό είδος κυβέρνησης πού όραματιζόταν δέν ήταν από αυτά όπου οί κυβερνήτες διατάζουν τους ύπηκόους τους, αλλά από αυτά όπου ή κυβέρνηση άσκει τήν τεχνική διεύθυνση τής εργασίας πού χρειάζεται νά γίνει. ¹² Μπορούμε νά πούμε ότι ή φιλοσοφία του Σαίν-Σιμόν προχωρούσε μέ έντελώς αντίστροφο τρόπο από αυτόν πού προχωρούσε ή φιλοσοφία του Χέγκελ. Άρχιζε από τή συμφιλίωση τής ιδέας μέ τήν πραγματικότητα και κατέληγε νά τις αντικρίζει ως άσυμφιλίωτες.

Οί οικονομικές κρίσεις και οί ταξικοί άγώνες έντεινονταν στή Γαλλία καθώς πλησίαζε ή έπανάσταση του 1830. «'Από τό 1826 ήταν φανερό ότι τό έθνος και ή μοναρχία κινούνταν προς αντίθετες κατευθύνσεις: ό μονάρχης έτοιμαζόταν νά έγκαταστήσει τό δεσποτισμό, ένώ τό έθνος στρεφόταν προς τήν έπανάσταση». ¹³ Στις διαλέξεις πού έδινε εκείνα τά χρόνια ό μαθητής του Σαίν-Σιμόν, ό Μπαζάρ, γιά τή διδασκαλία του δασκάλου του, τήν πα-

9. Σελ. 187.

11. Τομ. IV, σσ. 147, 162.

10. Σελ. 119.

12. Σελ. 150.

13. Frederick B. Artz, *Reaction and Revolution*, Ν. Ύόρκη 1934, Harper and Brothers, σελ. 230 κ.έ.

ρουσίαζε σάν μιὰ ριζοσπαστική κριτική τῆς ὑπάρχουσας κοινωνικῆς κατάστασης.

Ἡ παρουσίαση αὐτῆ τοῦ Μπαζάρ στηρίζεται στό βασικό ἀξίωμα ὅτι ἡ φιλοσοφία πρέπει νά ταυτίζεται μέ τήν κοινωνική θεωρία, ὅτι ἡ κοινωνία καθορίζεται ἀπό τή δομή τῆς οἰκονομικῆς λειτουργίας της καί ὅτι μόνο ἡ ἔλλογη κοινωνική πρακτική θά παραγάγει τελικά μιὰ γνήσια κοινωνική μορφή προσανατολισμένη στίς ἀνθρώπινες ἀνάγκες. Ἡ ὑπάρχουσα μορφή κοινωνίας δέν εἶναι πλέον πρόσφορη γιά πρόοδο καί ἁρμονία. Ὁ Μπαζάρ στιγματίζει τό βιομηχανικό σύστημα ὡς ἓνα σύστημα ἐκμετάλλευσης, ὡς ἔσχατο, ἀλλά διόλου ἀσήμαντο, παράδειγμα «ἐκμετάλλευσης ἀνθρώπου ἀπό ἄνθρωπο», πού διατρέχει ὅλη τήν ἱστορική κλίμακα τοῦ πολιτισμοῦ. Σέ ὅλες τίς σχέσεις του τό βιομηχανικό σύστημα διαμορφώνεται ἀπό τήν ἀναπόφευκτη πάλη ἀνάμεσα στό προλεταριάτο, ἀπό τή μιὰ μεριά, καί τούς ἰδιοκτῆτες τῶν ἐργαλείων καί τοῦ παραγωγικοῦ μηχανισμοῦ, ἀπό τήν ἄλλη.

Ἐλόκληρη ἡ μάζα τῶν ἐργατῶν ὑπόκειται σήμερα στήν ἐκμετάλλευση ἐκείνων τῶν ὁποίων τήν ἰδιοκτησία χρησιμοποιοῦν... Ἐλόκληρο τό βᾶρος αὐτῆς τῆς ἐκμετάλλευσης πέφτει πάνω στήν ἐργατική τάξη, δηλαδή πάνω στήν ἀπέραντη πλειοψηφία τῶν ἐργατῶν. Κάτω ἀπό αὐτές τίς συνθήκες, ὁ ἐργάτης εἶναι κατευθειάν ἀπόγονος τοῦ σκλάβου καί τοῦ δουλοπάροικου. Σάν πρόσωπο εἶναι ἐλεύθερος καί ἔχει πλέον ἀποσπαστεῖ ἀπό τή γῆ, ἀλλά αὐτή εἶναι ὅλη κι ὅλη ἡ ἐλευθερία του. Μπορεῖ νά βρῆσκειται σ' αὐτή τήν κατάσταση νομικῆς ἐλευθερίας μονάχα κάτω ἀπό τίς συνθήκες πού τοῦ ἐπιβάλλει ἡ ὀλιγάριθμη ἐκείνη τάξη ἡ περιβεβλημένη ἀπό μιὰ νομοθεσία πού γεννήθηκε ἀπό τό δίκαιο τῆς κατάρκτησης, μέ τό μονοπώλιο τοῦ πλοῦτου, μέ τή δύναμη νά ἐλέγχει τά μέσα ἐργασίας κατὰ βούληση καί κατὰ διάθεση.¹⁴

Ἔτσι ὁ θετικισμός τοῦ Σαιν-Σιμόν μετατρέποταν στό ἀντίθετό του. Τά ἀρχικά πορίσματα του ἐκθειάζαν τό φιλελευθερισμό, ἀλλά τώρα ἀναγνωρίζει ὅτι τό σύστημα πού βρῆσκειται στή βάση αὐτοῦ τοῦ φιλελευθερισμοῦ περικλείει τό σπέρμα τῆς ἴδιας του τῆς καταστροφῆς. Ὁ Μπαζάρ ἔδειχνε, ὅπως εἶχε κάνει πρῖν ἀπ' αὐτόν ὁ Σισμοντί, ὅτι ἡ συσσώρευση τοῦ πλοῦτου καί ἡ ἐξάπλωση τῆς φτώχειας, μέ τίς συνακόλουθες κρίσεις τους καί τήν ὀγκούμενη ἐκμετάλλευση, προκύπτουν ἀπό μιὰ οἰκονομική ὀργάνωση κατὰ τήν ὁποία «καπιταλιστές καί ἰδιοκτῆτες» εἶναι οἱ μόνοι πού ρυθμίζουν τόν κοινωνικό καταμερισμό τῆς ἐργασίας. «Κατά τή

14. *Doctrine Sain-Simonienne. Exposition.* Παρίσι 1854, σελ. 123 κ.έ.

διαδικασία τῆς παραγωγῆς κάθε ἄτομο ἀφήνεται στίς δικές του δυνάμεις» καί κανένα κοινό συμφέρον ἢ συλλογική ἐπιδίωξη δέν συντονίζει καί δέν κατευθύνει τό πλήθος τῶν ἐργασιῶν. Ὅταν «τά μέσα τῆς ἐργασίας χρησιμοποιοῦνται ἀπό μεμονωμένα άτομα» πού ὑπόκεινται στήν κυριαρχία τῆς τύχης καί στήν πραγματικότητα τῆς ἐξουσίας, οἱ βιομηχανικές κρίσεις γίνονται ἀναπόφευκτες.¹⁵

Ἐξ ἄλλου, ἡ κοινωνική τάξη, ὑποστήριζε ὁ Μπαζάρ, ἔχει γίνει γενική ἀταξία «συνεπεία τῆς ἀρχῆς τοῦ ἀπεριόριστου ἀνταγωνισμοῦ». ¹⁶ Οἱ προοδευτικές ἰδέες, ὅπως οἱ ἰδέες μέ τίς ὁποῖες ἡ κεφαλαιοκρατική κοινωνία δικαιολογοῦσε ἀρχικά τήν κοινωνική μορφή της (οἱ ἰδέες τῆς καθολικῆς ἐλευθερίας καί τῆς ἐπιδίωξης τῆς εὐτυχίας μέσα σέ μιά ἔλλογη μορφή ζωῆς), δέν μποροῦν νά καρποφορήσουν παρά μέ μιά νέα ἐπανάσταση «πού θά καταργήσει ὀριστικά τήν ἐκμετάλλευση ἀνθρώπου ἀπό ἄνθρωπο σέ ὅλες τίς καμουφλαρισμένες μορφές της. Ἡ ἐπανάσταση αὐτή εἶναι ἀναπόφευκτη καί, μέχρις ὅτου πραγματοποιηθεῖ, ὅλες οἱ ἐνθουσιώδεις φράσεις, πού τόσο συχνά ἐπαναλαμβάνονται, περί τῶν φώτων τοῦ πολιτισμοῦ καί τῆς δόξας τοῦ αἰῶνα, θά παραμένουν ἀπλῶς λόγια πού βολεύουνε τούς προνομιούχους ἐγωιστές». ¹⁷ Ὁ θεσμός τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας θά τερματιστεῖ διότι, ἐάν πρόκειται νά ἐξαφανιστεῖ ἡ ἐκμετάλλευση, πρέπει νά ἐξαφανιστεῖ καί τό σύστημα τῆς ἰδιοκτησίας πού τή διαιωνίζει. ¹⁸

Ἡ *σαιν-σμονική* διδασκαλία ἀπηχεῖ τήν κοινωνική ἀναστάτωση πού προκάλεσε ἡ πρόοδος τῆς βιομηχανίας κατά τήν Παλινόρθωση. Κατά τή διάρκεια αὐτῆς τῆς περιόδου, εἰσάγονταν ὅλο καί περισσότερα μηχανήματα (ἰδιαίτερα στά ὑφαντουργικά ἐργοστάσια) καί ἀρχίζε νά συγκεντροποιεῖται ἡ βιομηχανία. Ὅστόσο, ἡ Γαλλία δέν ἐγνώρισε μόνο τή βιομηχανική καί ἐμπορική ἀνάπτυξη πού ἐξυμνοῦν τά πρῶτα κείμενα τοῦ Σαίν-Σιμόν, ἀλλά καί τήν ἀντίστροφη ὄψη της. Στά 1816-17 ὁλόκληρο τό σύστημα συγκλονίστηκε ἀπό καταστροφικές κρίσεις. Οἱ ἐργάτες ξεσηκώθηκαν νά καταστρέψουν τίς μηχανές πού τούς ἔφερναν τόση ἀθλιότητα καί ἀνεργία. «Δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει ἀμφιβολία ὅτι ἡ ἀνοδος τῆς βιομηχανίας εὐρείας κλίμακος εἶχε δυσμενῆ ἐπίδραση στήν κατάσταση τοῦ ἐργάτη. Ἡ ἀγροτική οἰκιακή ἐργασία ὑπέφερε ἀπό τόν ἀνταγωνισμό τοῦ ἐργοστασίου. Ἡ εἰσαγωγή τῶν μηχανῶν ἔκανε δυνατή τή χρησιμοποίηση τῆς φθηνῆς ἐργασίας τῶν γυναικῶν καί τῶν παιδιῶν, καί αὐτή μέ τή σειρά τῆς διευκόλυνε τή συμπίεση τῶν μισθῶν. Ἡ μετανάστευση στίς πόλεις προκάλεσε κρίση στέ-

15. Σελ. 137.

17. Σσ. 125 κ.έ.

16. Σελ. 145.

18. Σελ. 127.

γης και αυτή ή κατάσταση, μαζί μέ τή γενική έλλειψη τροφίμων, καλλιέργησε τό έδαφος για τή ραχίτιδα και τή φυματίωση. 'Επιδημίες, όπως τής χολέρας στα 1832, έκαναν θραύση κυρίως ανάμεσα στους εργάτες. 'Η δυστυχία έθρεφε τόν αλκοολισμό και τήν πορνεία. 'Η θνησιμότητα στα βιομηχανικά κέντρα βρισκόταν, ιδίως μεταξύ τών παιδιών, πολύ πάνω από τά μέσα επίπεδα». ¹⁹

'Η κυβέρνηση επενέβαινε - παίρνοντας καταπιεστικά μέτρα έναντίον τών εργατών. 'Ο *Lex le Chapelier* τού 1789 απαγόρευε τήν οργάνωση τών εργατών. Οί άπεργίες αντιμετωπίζονταν τώρα μέ τό στρατό. Οί πρωταίτιοι τιμωρούνταν μέ μακρόχρονες φυλακίσεις. Οί έλευθερίες τών εργατών όλο και περιορίζονταν. ²⁰ «'Ενώ επιστρατεύουν όλόκληρη τή δύναμη τού κράτους κατά τών εργατών, οί άρχές είναι έξαιρετικά ευμενείς προς τούς επιχειρηματίες». Στα 1829 οί πλοιοκτήτες τής *Grenouille* συνεννοήθηκαν να κατεβάσουν τούς μισθούς τών πληρωμάτων τους. 'Η δικαιοσύνη και τό ύπουργείο ναυτικών κήρυξαν τήν ενέργειά τους παράνομη, άρνήθηκαν όμως κάθε νομική κύρωση διότι φοβήθηκαν «ότι οί ναυτικοί θά έφταναν ως τήν άνταρσία». ²¹

Παρόμοια συμβάντα καθιστούσαν φανερό ότι ή διαδικασία τής οικονομίας ή οί οικονομικοί παράγοντες άπλωναν τά πλοκάμια τους και τύλιγαν τό σύνολο τών κοινωνικών σχέσεων. 'Ο Σμίθ και ό Ρικάρντο είχαν πραγματευτεί αυτή τήν οικονομική διαδικασία ως έξειδικευμένη επιστήμη, όπου ό πλούτος, ή φτώχεια, ή εργασία, ή αξία, ή ιδιοκτησία και όλα τά άλλα σχετικά της έμφανίζονταν ως άυστηρά οικονομικές συνθήκες και σχέσεις πού προέκυπταν ή εξηγούνταν από οικονομικούς νόμους. 'Ο Σαίν-Σιμόν είχε κάνει τούς οικονομικούς νόμους βάση τής όλης λειτουργίας τής κοινωνίας. Κατόπιν, όταν οί σοσιαλιστές άπόγονοί του στή Γαλλία οικοδόμησαν τήν κοινωνική θεωρία πάνω σε μία οικονομική βάση, άλλαξαν τόν έννοιολογικό χαρακτήρα τής πολιτικής οικονομίας. 'Η πολιτική οικονομία έπαψε να είναι «καθαρή» και έξειδικευμένη επιστήμη και έγινε, αντίθετα, μία πνευματική δύναμη για τήν αποκάλυψη τών αντιθέσεων τής σύγχρονης κοινωνικής δομής και για τήν καθοδήγηση τής πρακτικής προς τήν κατεύθυνση τής επίλυσής τους. Αυτό ένισχύεται από τό ότι ό κόσμος τού έμπορεύματος έπαψε να συλλαμβάνεται μέ τούς όρους τής ίδιας τής πραγματοποίησής του. 'Όταν ό Σισμοντί, για παράδειγμα, άντέκρουε τόν Ρικάρντο ύποστηρίζοντας ότι «ή πολιτική οικονομία δέν είναι μία λογιστική αλλά μία ήθική επιστήμη», δέν συνηγορούσε υπέρ μιας όπισθοχώρησης από τό επιστημονικό στό ήθικό

19. Henri Sée, *Französische Wirtschaftsgeschichte*, 'Ιένα 1936, τόμ. II, σελ. 244.

20. Σσ. 250 κ.έ.

21. Σσ. 251 κ.έ.

κριτήριο της συλλογιστικής, αλλά έτόνιζε ότι τό κέντρο της οικονομικής θεωρίας έπρεπε νά είναι οί άνθρωπινες ανάγκες καί επιθυμίες.²² Η φράση του Σισμοντί άνήκει σέ τελευταία άνάλυση στην τάση που έπενεργοϋσε καί στον Χέγκελ, όταν ο τελευταίος έδινε στην κοινωνική θεωρία μιά φιλοσοφική έρμηνεία. 'Ο Χέγκελ έφθανε στό συμπέρασμα ότι ή κοινωνία, που άποτελοϋσε την ιστορική φάση της αυτο-εξέλιξης των ανθρώπων, έπρεπε νά έρμηνεύεται ως σύνολο άνθρωπίνων σχέσεων, παίρνοντας συγχρόνως ύπ' όψιν τόν ρόλο της στην προώθηση της πραγμάτωσης του λόγου καί της έλευθερίας. Αϋτή άκριδώς ή φιλοσοφική έρμηνεία της κοινωνικής θεωρίας ήταν που την έκανε άργότερα κριτική θεωρία της πολιτικής οικονομίας. Διότι, μόλις εξετάστηκε στό φώς του λόγου καί της έλευθερίας, ή ύπάρχουσα μορφή της κοινωνίας άποκαλύφθηκε σαν ένα σύμπλεγμα οικονομικών αντιθέσεων που γεννοϋσαν μιά κατάσταση παραλογισμού καί δουλείας. 'Επειδή ή φιλοσοφική έρμηνεία της κοινωνίας είχε τίς κριτικές συνέπειες που είχε, κάθε άποσύνδεση της φιλοσοφίας άπό την κοινωνική θεωρία κρίθηκε ότι άποδυνάμωνε τίς κριτικές εκείνες τάσεις που ώθοϋσαν τίς φιλοσοφικές έννοιες πέρα άπό την ύπάρχουσα κατάσταση πραγμάτων. 'Ο Προυντόν θεωροϋσε ότι ή αίτία των απολογητικών συμπερασμάτων της οικονομικής θεωρίας καί της επακόλουθης άποτυχίας κάθε κανόνα δράσεως ήταν «ό χωρισμός της φιλοσοφίας άπό την πολιτική οικονομία». «Η φιλοσοφία», έλεγε, «είναι ή άλγεδρα της κοινωνίας, καί ή πολιτική οικονομία είναι ή έφαρμογή αϋτής της άλγεδρας». Συνεπώς, ή φιλοσοφία ήταν γι' αϋτόν «ή θεωρία του λόγου».²³ Ακολουθώντας αϋτή την άρχή ο Προυντόν όριζε την κοινωνική θεωρία ως «άρμονία μεταξύ λόγου καί κοινωνικής πρακτικής»,²⁴ καί εκθέτοντας τό θέμα της κοινωνικής θεωρίας τόνιζε την εϋρύτητα της έφαρμογής της· καταπιάνεται μέ «όλόκληρη την κοινωνική ζωή», μέ «τό σύνολο των διαδοχικών της έκδηλώσεων»,²⁵ πηγαίνοντας έτσι πολύ πιό πέρα άπό την περιοχή της ειδικής οικονομικής έπιστήμης.

Η έμφαση, ώστόσο, στό φιλοσοφικό χαρακτήρα της κοινωνικής θεωρίας δέν μειώνει τή σημασία της οικονομικής βάσης της. Έντελώς τό αντίθετο· μιά τέτοια έμφαση θά διεϋρυνε τό χώρο της οικονομικής θεωρίας πέρα άπό τά όρια μιās ειδικής έπιστήμης.

22. *Nouveaux Principes d' economie politique*, δεϋτερη έκδ., Παρίσι 1827, τόμ. I, σελ. 313.

23. *Systèmes des contradictions économiques*, έκδ. C. Bouglé καί H. Moysset, Παρίσι 1823, τόμ. II, σσ. 392 κ.έ.

24. Αϋτ., σελ. 391.

25. Τόμ. I, σελ. 73.

«Οι νόμοι τῆς οἰκονομίας εἶναι νόμοι τῆς ἱστορίας», λέει ὁ Προυντόν.²⁶

Ἡ νέα πολιτική οἰκονομία ἦταν ἐντελῶς διαφορετική ἀπό τὴν κλασική ἀντικειμενική ἐπιστήμη τοῦ Ἄνταμ Σμίθ καὶ τοῦ Ρικάρντο. Διέφερε ἀπ' αὐτὴν στοῦ ὅτι παρουσίαζε τὴν οἰκονομία ἀντιφατική καὶ παράλογη σέ ὁλόκληρη τὴ δομὴ τῆς, μέ φυσική τῆς κατάσταση τὴν κρίση καὶ φυσική τῆς κατάληξη τὴν ἐπανάσταση. Τό ἔργο τοῦ Σισμοντί, ἡ πρώτη πλήρης οὐσιαστική κριτική τοῦ καπιταλισμοῦ, φωτίζει πλατιά τὴν ἀντίθεση ἐμμένοντα στοῦ κριτήριου μιᾶς αὐθεντικά κριτικῆς θεωρίας τῆς κοινωνίας. «Θά ἐξετάσουμε τὴν κοινωνία στὴν πραγματική τῆς ὀργάνωση, μέ τούς ἐργάτες τῆς πού δέν ἔχουν τίποτα στὴν κατοχὴ τους, μέ τὰ μεροκάματά τους νά καθορίζονται ἀπὸ τό συναγωνισμό καὶ μέ τούς ἴδιους νά μένουνε ἄνεργοι μόλις τὰ ἀφεντικά πάψουνε νά χρειάζονται τὴ δουλειά τους – γιατί αὐτὴ ἀκριβῶς εἶναι ἡ κοινωνική ὀργάνωση πού ἀπορρίπτομε».²⁷

Ἐπί Σισμοντί διακήρυσσε ὅτι κάθε μορφή κοινωνικῆς ὀργάνωσης ὑπάρχει γιὰ νά ἱκανοποιήσει κάποιες ἀνθρώπινες ἀνάγκες. Τό ὑπάρχον οἰκονομικό σύστημα ἱκανοποιοῦσε τέτοιες ἀνάγκες κάτω ἀπὸ συνθήκες συνεχοῦς κρίσεως καὶ αὐξανόμενης ἀθλιότητος μέσα σέ μιὰ συσσώρευση πλοῦτου. Ὁ Σισμοντί ἀπεκάλυψε τούς μηχανισμούς τοῦ πρῶμου βιομηχανικοῦ καπιταλισμοῦ, πού ὀδηγοῦσαν σ' αὐτό τό ἀποτέλεσμα.²⁸ Ὑποστήριξε ὅτι ἡ ἀναγκαιότητα τῶν περιοδικῶν κρίσεων εἶναι συνέπεια τῆς ἐπίδρασης τοῦ καπιταλισμοῦ πάνω στὴ διαδικασία τῆς παραγωγῆς. Ἡ αὐξανόμενη ἐκμετάλλευση καὶ ἡ διαρκῆς δυσαρμονία ἀνάμεσα στὴν παραγωγή καὶ τὴν κατανάλωση εἶναι συνέπειες τοῦ συστήματος τῆς ἐμπορευματικῆς ἀνταλλαγῆς. Ὁ Σισμοντί, ἐν συνεχείᾳ, διέγραψε τίς σχέσεις πού κρύβονται πίσω ἀπὸ τὴν ἀνταλλακτικὴ ἀξία καὶ τὴν ἀξία χρήσεως καὶ τίς διάφορες μορφές ἰδιοποίησης τῆς ὑπεραξίας. Ἐδειξε τὴ συνάφεια ἀνάμεσα στὴ συγκέντρωση τοῦ κεφαλαίου, τὴν ὑπερπαραγωγή καὶ τίς κρίσεις. «Μέ τὴ συγκέντρωση τοῦ πλοῦτου σέ ἓνα μικρὸ ἀριθμὸ ἰδιοκτητῶν, ἡ ἐσωτερικὴ ἀγορὰ ἐξακολουθεῖ νά στενεύει καὶ ἡ βιομηχανία ἀναγκάζεται ὀλοένα καὶ περισσότερο νά ἀναζητᾶει ἐξωτερικὲς ἀγορές ὅπου ἀπειλοῦνται ἀκόμη μεγαλύτερα τραντάγματα».²⁹ Ὁ ἐλεύθε-

26. *De la création de l'ordre dans l'humanité*, ἔκδ. C. Bouglé καὶ A. Cu villier, Παρίσι 1927, σελ. 369.

27. *Nouveaux principes...*, τόμ II, σελ. 417.

28. Βλ. Henryk Grossmann, *Sismonde de Sismondi et ses theories économiques* Bibliotheca universitatis liberae Poloniae, Βαρσοβία 1924.

29. *Nouveaux principes...* τόμ. I, σελ. 361.

ρος ανταγωνισμός δέν καταφέρει νά προσφέρει πλήρη άπελευθέρωση όλων τών δημιουργικών ίκανοτήτων και καθολική ίκανοποίηση τών άνθρωπίνων άναγκών· επιφέρει ολοκληρωτική έκμετάλλευση και περιοδική καταστροφή τών πλουτοπαραγωγικών πηγών. 'Ο καπιταλισμός έφερε, βέβαια, τεράστια πρόοδο στην κοινωνία, αλλά ή πρόοδος είχε σαν άποτέλεσμα «μιά συνεχή αύξηση του εργαζόμενου πληθυσμού και τής προσφοράς εργασίας πού συνήθως ύπερβαίνει τή ζήτηση».³⁰ Οί άντιθέσεις αυτές όφείλονται στους οικονομικούς μηχανισμούς τής έμπορευματικής παραγωγής. 'Εάν οί τάσεις του συστήματος πραγματοποιούνταν πλήρως, τό άποτέλεσμα θά ήταν «ή μετατροπή του έθνους σε ένα τεράστιο εργοστάσιο» πού όχι μόνο δέν θά γεννούσε τήν ευημερία, αλλά «άντίθετα θά προξενούσε τή γενική δυστυχία».³¹

'Εξι μόλις χρόνια από τότε πού ό Σαίν-Σιμόν είχε εγκαινιάσει τό θετικισμό, ή κοινωνική θεωρία διατύπωνε τή ριζική αυτή άπόρριψη του κοινωνικού συστήματος στό όποίο είχε στηρίξει τή νέα φιλοσοφία του. «Τό βιομηχανικό σύστημα» θεωρήθηκε ως τό σύστημα τής καπιταλιστικής εκμετάλλευσης. 'Η θεωρία τής άρμονικής ίσορροπίας αντικαταστάθηκε από τή θεωρία τής έγγενους κρίσεως. 'Η ιδέα τής προόδου απέκτησε μιά καινούργια σημασία: ή οικονομική πρόοδος πραγματοποιείται εις βάρος τής έλευθερίας και του λόγου. 'Ο Σισμοντί απέρριπτε τή φιλοσοφία τής προόδου μαζί μέ όλόκληρη τή πανοπλία τής αισιόδοξης δοξολογίας. Καλούσε τό κράτος νά ασκήσει τήν προστατευτική του έξουσία ύπέρ του συμφέροντος τών καταπιεζομένων μαζών. «Τό θεμελιώδες δόγμα του έλεύθερου και γενικού ανταγωνισμού έχει κάνει μεγάλα δήματα σε όλες τς πολιτικές κοινωνίες. 'Εχει προκαλέσει μιά τεράστια ανάπτυξη τής βιομηχανικής ισχύος, αλλά έχει επίσης προξενήσει τρομαχτική δυστυχία στις περισσότερες τάξεις του πληθυσμού. 'Η πείρα μās διδάσκει για τήν ανάγκη μās προστατευτικής έξουσίας πού χρειάζεται για νά μή θυσιάζονται οί άνθρωποι για τήν πρόοδο ενός πλούτου, από τόν όποιο δέν έχουν νά λάβουν κανένα όφελος».³²

Δέν είχε συμπληρωθεί σωστή δεκαετία από τή δημοσίευση του έργου του Σισμοντί, όταν ή κοινωνική φιλοσοφία κατέφυγε στό δόγμα τής προόδου και, πολύ χαρακτηριστικά, εγκατέλειψε τήν πολιτική οικονομία σαν βάση τής κοινωνικής θεωρίας. 'Η θετική φιλοσοφία του Κόντ, μέ τήν όποία θά ασχοληθούμε τώρα, άποτελούσε τήν έναρξη αυτής τής παλινδρομήσης.

30. Αύτ., σελ. 408.

31. Σελ. 78.

32. Σσ. 52 κ.έ.

3. Η ΘΕΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ: ΑΥΓΟΥΣΤΟΣ ΚΟΝΤ

Ὁ Κόντ ἀπέσπασε τήν κοινωνική θεωρία ἀπό τή συνάφειά της μέ τήν ἀρνητική φιλοσοφία καί τήν τοποθέτησε στήν τροχιά τοῦ θετικισμοῦ. Συγχρόνως ἐγκατέλειψε τήν πολιτική οἰκονομία ὡς δάση τῆς κοινωνικῆς θεωρίας καί ἔκανε τήν κοινωνία ἀντικείμενο τῆς αὐτόνομης ἐπιστήμης τῆς *κοινωνιολογίας*. Καί τά δύο αὐτά δῆματα εἶναι ἀλληλένδετα: ἡ κοινωνιολογία γινόταν ἐπιστήμη ἀπαρνούμενη τήν ὑπερβατική ἀποψη τῆς φιλοσοφικῆς κριτικῆς. Ἡ κοινωνία τώρα θεωροῦνταν ἕνα λίγο πολύ καθορισμένο σύμπλεγμα γεγονότων, διεπόμενο ἀπό λίγο πολύ γενικούς νόμους – μιά περιοχὴ πού ἔπρεπε νά ἀντιμετωπίζεται σάν ὁποιοδήποτε ἄλλο πεδίο ἐπιστημονικῆς ἐρεύνης. Οἱ ἐννοιες πού διασαφηνίζουν αὐτό τό χῶρο ἔπρεπε νά ἀντληθοῦν ἀπό τά γεγονότα πού τόν συνιστοῦν, ἐνῶ οἱ ἀπώτερες συνέπειες τῶν φιλοσοφικῶν ἐνοιῶν θά ἀποκλείονταν. Ὁ ὅρος «θετική» [φιλοσοφία] ἦταν ἕνας πολεμικός ὅρος πού δήλωνε αὐτῇ τῇ μεταμόρφωση μιᾶς φιλοσοφικῆς θεωρίας σέ ἐπιστημονική. Ὁ Κόντ, βέβαια, θέλησε, καθὼς δείχνει ὁ τίτλος τοῦ βασικοῦ του ἔργου, νά ἐπεξεργαστεῖ μιά *φιλοσοφία* πού ν' ἀγκαλιάζει τά πάντα, ἀλλά εὐκολα μπορεῖ νά δεῖ κανεῖς ὅτι ἡ φιλοσοφία μέσα στά συμφραζόμενα τοῦ θετικισμοῦ σημαίνει κάτι ἐντελῶς διαφορετικό ἀπό αὐτό πού σήμαινε προηγουμένως, τόσο πολύ διαφορετικό, ὥστε νά ἀπορρίπτει τό ἀληθινό περιεχόμενο τῆς φιλοσοφίας. Ἡ «θετική φιλοσοφία» ἀποτελεῖ, σέ τελευταία ἀνάλυση, ἀντίφαση *in adjecto*. Ἐναφέρεται στή σύνθεση ὀλόκληρης τῆς ἐμπειρικῆς γνώσης, σ' ἕνα σύστημα ἀρμονικῆς προόδου πού ἀκολουθεῖ μιάν ἀναπότρεπτη πορεία. Κάθε ἀντίθεση στίς κοινωνικές πραγματικότητες διαγράφεται ἀπό τή φιλοσοφική συζήτηση.

Ὁ Κόντ συνοψίζει τήν ἀντίθεση μεταξύ θετικιστικῆς καί φιλοσοφικῆς θεωρίας ὡς ἑξῆς: ἡ θετική κοινωνιολογία ἀσχολεῖται μέ τήν ἔρευνα γεγονότων καί ὄχι μέ ὑπερβατικές φαντασιώσεις, μέ τή χρήσιμη γνώση καί ὄχι μέ τό νωχελικό στοχασμό, μέ τή βεβαιότητα καί ὄχι μέ τήν ἀμφιβολία καί τήν ἀναποφασιστικότητα, μέ τήν ὀργάνωση καί ὄχι μέ τήν ἀρνηση καί τήν καταστροφή.¹ Σέ ὅλες αὐτές τίς περιπτώσεις ἡ νέα κοινωνιολογία στηρίζεται στίς ἀλήθειες τῆς ὑπάρχουσας κοινωνικῆς κατάστασης καί στά δεδομένα μολονότι δέν ἀπορρίπτει τήν ἀνάγκη διόρθωσης καί βελτίωσης, ἀποκλείει κάθε κίνηση γιά ἀνατροπή ἢ γιά ἀρνηση αὐτῆς τῆς κατάστασης, μέ ἀποτέλεσμα ἡ ἐννοιολογική ἐπίτευξη τῆς θετικῆς κοινωνιολογίας νά εἶναι ἀπολογητική καί δικαιολογητική.

1. *Discours sur l'esprit positif*, Παρίσι 1844, σσ. 41-2.

Αυτό δέν ισχύει γιά όλα τά θετικιστικά κινήματα. Στο ξεκίνημα τής σύγχρονης φιλοσοφίας, καθώς και στον 18ο αιώνα, ό θετικισμός ήταν αγωνιστικός και επαναστατικός. Η επίκλησή του στά γεγονότα έφτανε τότε ως τό σημείο νά επιτίθεται έναντίον τών θρησκευτικών και μεταφυσικών αντίληψεων πού άποτελοΰσαν τό ιδεολογικό στήριγμα του *ancien régime**.

Η θετικιστική προσέγγιση τής ιστορίας αναπτύχθηκε λοιπόν ως θετική απόδειξη ότι τό δικαίωμα του ανθρώπου νά αλλάζει τις κοινωνικές και πολιτικές μορφές τής ζωής συμφωνούσε μέ τή φύση και τήν πρόοδο του λόγου. Η αρχή τής κατ' αίσθησιν αντίληψης, ως βάση επαλήθευσης, χρησιμοποιήθηκε γιά άλλη μιά φορά από τους φιλοσόφους του Γαλλικού Διαφωτισμού γιά νά αποδοκιμάσουν τό κρατούν σύστημα τής άπολυτοκρατίας. Υποστήριζαν ότι άφου οι αισθήσεις άποτελούν τό όργανο τής αλήθειας και άφου ή ίκανοποίηση τών αισθήσεων άποτελεί τό κύριο κίνητρο τής ανθρώπινης δράσης, ή προαγωγή τής ύλικής ευτυχίας του ανθρώπου είναι ό κύριος σκοπός πού θά έπρεπε νά έξυπηρετοΰν κυβέρνηση και κοινωνία. Η δεδομένη μορφή κυβέρνησης και κοινωνίας θρισκόταν σε φανερή αντίθεση μέ αυτόν τό σκοπό· αυτό ακριβώς ήταν, σε τελική ανάλυση, τό γεγονός πού επικαλούνταν οι θετικιστές του Διαφωτισμού. Δέν απέδλεπαν σε μιά συστηματοποιημένη έπιστήμη, αλλά σε μιά κοινωνική και πολιτική πρακτική, παραμένοντας μέ τήν αυθεντική έννοια όρθολογιστές και κρίνοντας τήν ανθρώπινη πρακτική μέ τό μέτρο μιάς αλήθειας πού υπερέβαινε τή δεδομένη κοινωνική τάξη, μέ τό μέτρο μιάς κοινωνικής άρμονίας πού δέν υπήρχε ως γεγονός αλλά ως σκοπός. Η «αλήθεια» πού έβλεπαν, μιά κοινωνία μέσα στην όποία τά ελεύθερα άτομα θά μπορούσαν νά χρησιμοποιούν τις ίκανότητές τους και νά ίκανοποιούν τις ανάγκες τους, δέν άντλούνταν από κάποιο ύπάρχον ή κάποια ύπάρχοντα γεγονότα, αλλά ήταν άποτέλεσμα μιάς φιλοσοφικής ανάλυσης τής ιστορικής κατάστασης, ή όποία τους απέκάλυπτε ένα καταπιεστικό κοινωνικό και πολιτικό σύστημα. Ο Διαφωτισμός δεβαίωσε ότι θά μπορούσε νά βασιλεύσει στον κόσμο ό λόγος και οι άνθρωποι νά μεταβάλλουν τις άπαρχαιωμένες μορφές ζωής, εάν ενεργοΰσαν επί τή βάση τής άπελευθερωμένης γνώσης τους και τών άπελευθερωμένων ίκανοτήτων τους.

Η θετική φιλοσοφία του Κόντ καταστρώνει τό γενικό πλαίσιο μιάς κοινωνικής θεωρίας ή όποία θά έξουδετέρωνε αυτές τις «αρνητικές» τάσεις του όρθολογισμού. Καταλήγει σε μιά ιδεολογική

* Τό «παλαιό πολίτευμα» πού ίσχυε πριν από τή Γαλλική Έπανάσταση.

υπεράσπιση της κοινωνίας της μεσαίας τάξης και, επιπλέον, φέρει μέσα της τά σπέρματα για μία φιλοσοφική δικαίωση του αυταρχισμού. Η συγγένεια ανάμεσα στη θετική φιλοσοφία και τον άνορθολογισμό, που χαρακτήριζε την μετέπειτα αυταρχική ιδεολογία και συνόδευε την παρακμή του φιλελευθερισμού, είναι ολοφάνερη στά γραπτά του Κόντ.

Η προσκόλληση της σκέψης στην άμεση εμπειρία συμβαδίζει με τη συνεχή διεύρυνση που επέφερε ο Κόντ στο πεδίο της εμπειρίας, ούτως ώστε αυτή να μην περιορίζεται πια στο χώρο της επιστημονικής παρατήρησης, αλλά να διεκδικεί και διάφορους τύπους άρμοδιότητας πέραν των αισθήσεων. Πραγματικά, η κατάληξη του θετικισμού του Κόντ είναι ένα θρησκευτικό σύστημα με μία περίπλοκη λατρεία ονομάτων, συμβόλων και σημείων. Ο ίδιος ο Κόντ ανέπτυξε μία «θετική θεωρία της εξουσίας» και έγινε ο αυταρχικός ηγέτης μιας αίρεσης τυφλών όπαδών. Αυτός ήταν ο πρώτος καρπός που απέδωσε η συκοφάντηση του λόγου στη θετική φιλοσοφία.

Θεμελιώδης πεποίθηση του ιδεαλισμού ήταν ότι η αλήθεια δεν παρέχεται στον άνθρωπο από κάποια εξωτερική πηγή, αλλά γεννιέται κατά τη διαδικασία αλληλεπίδρασης ανάμεσα στη σκέψη και την πραγματικότητα, τη θεωρία και την πράξη. Η λειτουργία της σκέψης δεν ήταν απλώς να συλλέγει, να κατανοεί και να δάζει σέ τάξη τα γεγονότα, αλλά και να παρέχει μία ποιότητα ή όποια καθιστούσε δυνατή αυτή τη δραστηριότητα, μία ποιότητα που ήταν, συνεπώς, α ριγοί ως πρός τά γεγονότα. Έτσι, ένα σημαντικό μέρος του ανθρώπινου κόσμου, υποστήριζαν οι ιδεαλιστές, συνίσταται από στοιχεία που δεν μπορούν να έπαληθευτούν από την παρατήρηση. Ο θετικισμός απέρριπτε αυτή τη θεωρία αντικαθιστώντας βαθμιαία τον ελεύθερο αυθορμητισμό της σκέψης με τις κυριαρχικά προσληπτικές λειτουργίες. Αυτό δεν ήταν απλώς ζήτημα επιστημολογίας. Η ιδεαλιστική αντίληψη του λόγου, όπως θυμόμαστε, ήταν έσωτερικά συνδεδεμένη με την έννοια της ελευθερίας και αντίστρατευόταν κάθε ιδέα μιας φυσικής αναγκαιότητας που κυβερνάει την κοινωνία. Η θετική φιλοσοφία έτεινε, αντίθετα, να μετατρέπει τη μελέτη της κοινωνίας σέ μελέτη της φύσης, έτσι που η φυσική επιστήμη, ιδιαίτερα η βιολογία, να γίνεται τό άρχέτυπο της κοινωνικής θεωρίας. Η κοινωνική μελέτη γινόταν μία επιστήμη που άναζητούσε κοινωνικούς νόμους, που η ισχύς τους θα ήταν ανάλογη με την ισχύ των φυσικών νόμων. Έτσι, η κοινωνική πρακτική, ειδικά τό ζήτημα της μεταβολής του κοινωνικού συστήματος, καταπινογόταν από την άεγκτη άναγκαιότητα. Η κοινωνία θεωρούταν σαν κάτι που διέπε-

ται από ἔλλογους νόμους οἱ ὅποιοι κινουῦνται μέ μιά φυσική ἀναγκαιότητα. Ἡ τοποθέτηση αὐτῆ ἐρχόταν σέ ἄμεση ἀντίθεση μέ τήν ἄποψη πού ὑποστήριζε ἡ διαλεκτική κοινωνική θεωρία ὅτι ἡ κοινωνία εἶναι ἀνορθολογική στό ὅτι ἀκριβῶς διέπεται ἀπό φυσικούς νόμους.

Τό «γενικό δόγμα τοῦ μή μεταβλητοῦ τῶν φυσικῶν νόμων» εἶναι κατά τόν Κόντ τό «ἀληθινό πνεῦμα» τοῦ θετικισμοῦ.² Προτείνει τήν ἐφαρμογή αὐτῆς τῆς ἀρχῆς στήν κοινωνική θεωρία ὡς μέσον ἀπελευθέρωσής της ἀπό τή θεολογία καί τή μεταφυσική καί ὡς μέσον ἀνόδου της στό ἐπίπεδο τῆς ἐπιστήμης. «Ἡ θεολογική καί μεταφυσική φιλοσοφία δέν ἰσχύουν σήμερα, παρά μόνο στό σύστημα τῆς κοινωνικῆς μελέτης. Πρέπει νά ἀποκλειστοῦν κι ἀπό αὐτό τό τελευταῖο τους καταφύγιο. Αὐτό θά γίνει κατά κύριο λόγο μέ τή βασική διευκρίνιση ὅτι ἡ κοινωνική ἐξέλιξη ὑπόκειται ἀναγκαῖα σέ ἀμετάβλητους φυσικούς νόμους, διευκρίνιση πού θά ἀντικαταστήσει τήν ἄποψη ὅτι τό εἶναι τό κυβερνάει κάποιο εἶδος βούλησης».³ Ἔτσι ἡ θετικιστική ἀπόρριψη τῆς μεταφυσικῆς συνοδεύεται ἀπό μιά ἀπόρριψη τῆς ἀξίωσης τοῦ ἀνθρώπου νά μεταβάλλει καί νά ἀναδιοργανῶνει τούς κοινωνικούς του θεσμούς σύμφωνα μέ τήν ἔλλογή του βούληση. Αὐτό εἶναι τό κοινό στοιχεῖο ἀνάμεσα στό θετικισμό τοῦ Κόντ καί τίς αὐθεντικές φιλοσοφίες τῆς ἀντεπανάστασης πού εἰσήγαγαν ὁ Μπονάλντ καί ὁ Ντέ Μαίστρ. Ὁ Μπονάλντ ἤθελε νά ἀποδείξει ὅτι «ὁ ἄνθρωπος δέν μπορεῖ νά προσδώσει σύσταση σέ μιά θρησκευτική ἢ πολιτική κοινωνία, ὅπως ἀκριβῶς δέν μπορεῖ νά προσδώσει βάρος σέ ἓνα σῶμα ἢ ἔκταση σέ ἓνα ὑλικό», καί ὅτι τό μόνο πού κάνει ἡ ἐπέμβαση του εἶναι νά ἐμποδίζει τήν κοινωνία ἀπό τό νά φθάσει τή «φυσική σύστασή» της.⁴ Ὁ Ντέ Μαίστρ ἤθελε νά δείξει ὅτι «ὁ ἀνθρώπινος λόγος, ἢ αὐτό πού καλοῦνταν φιλοσοφία, δέν προσθέτει τίποτα στήν εὐτυχία τῶν κρατῶν ἢ τῶν ἀτόμων»,⁵ ὅτι «ἡ δημιουργία «βρίσκεται πέραν τῶν ἰκανοτήτων τοῦ ἀνθρώπου»⁶ καί ὅτι ἡ λογική του «εἶναι τελείως ἀνίσχυρη ὄχι μόνο νά δημιουργήσει, ἀλλά καί νά συντηρήσει κάποια θρησκευτική ἢ πολιτική σχέση».⁷

Τό «ἐπαναστατικό πνεῦμα» θά ἐτίθετο ὑπό ἔλεγχο μέ τή διάδοση μιᾶς ἄλλης διδασκαλίας, τῆς διδασκαλίας ὅτι ἡ κοινωνία διέ-

2. *Discours sur l'esprit positif*, σελ. 17.

3. *Cours de philosophie positive*, 4η ἔκδ., τόμ. IV, Παρίσι 1877, σελ. 267.

4. Bonald, «Théorie du pouvoir» στά *Oeuvres*, Παρίσι 1854, τόμ. I, σελ. 101.

5. De Maistre, «Etude sur la souveraineté», στά *Oeuvres Complètes*, Λυών 1884, τόμ. I, σελ. 367.

6. Αὐτ., σελ. 373.

7. Αὐτ., σελ. 375.

πεται από μίαν ακλόνητη φυσική τάξη στην όποια οφείλει να υποτάσσεται ή επαναστατική βούληση.

‘Ο Κόντ έπεφόρτισε επίσης την κοινωνιολογία να διαφυλάξει αυτή τή διδασκαλία σάν ένα μέσο καθιέρωσης «των γενικών όρων κάθε πολιτικής δράσης». ⁸ ‘Η συναίνεση στην άρχή των άμετάβλητων κοινωνικών νόμων θά προετοιμάσει τούς ανθρώπους να πειθαρχούν και να υπακούουν στην καθεστηκυία τάξη και θά βοηθήσει στην «υποταγή» τους σ’ αυτήν.

‘Η «υποταγή»* εΐναι στά γραπτά του Κόντ μιά βασική ιδέα πού βγαίνει κατευθείαν από την παραδοχή ότι υπάρχουν άμετάβλητοι κοινωνικοί νόμοι. «‘Αληθινή υποταγή, δηλαδή μιά διάθεση να υπομένεις τά αναγκαΐα κακά σταθερά και χωρίς καμιάν έλπίδα άποζημίωσης, μπορεί να προκύψει μόνο από μιά βαθιά αΐσθηση των άμετάβλητων νόμων πού κυβερνούν την πολυμορφία των φυσικών φαινομένων». ⁹ ‘Ο Κόντ υποστηρίζει ότι ή «θετική» πολιτική πού υπερασπίζεται θά εΐτεινε «άπό την ίδια της τή φύση να σταθεροποιεί τή δημόσια τάξη», άκόμη και σέ ό,τι άφορά άθεράπευτα πολιτικά κακά, καλλιεργώντας μιά «σοφή καρτερία». ¹⁰

Δέν υπάρχει καμιά άμφιβολία πρós χάριν ποιών κοινωνικών ομάδων και ποιών σκοπών προτείνεται αυτή ή καρτερία. Σπάνια στό παρελθόν πρόδωσε μιά φιλοσοφία πού να συνοδεύεται από τόσο ισχυρές και άνεπιφύλακτες «συστάσεις» ότι θά μπορούσε να χρησιμοποιηθεί για τή συντήρηση τής υπάρχουσας έξουσίας και την υπεράσπιση των έπενδεδυμένων συμφερόντων από κάθε επαναστατική προσβολή. ‘Ο Κόντ άρχίζει την προπαγάνδα του για τό θετικισμό, διακηρύσσοντας ότι ή αυθεντική έπιστήμη δέν έχει άλλο γενικό σκοπό, παρά «να έγκαθιδρύει και να ένδυναμώνει συνεχώς την πνευματική εκείνη τάξη ή όποία... άποτελεί την άπαραίτητη βάση για κάθε αυθεντική τάξη». ¹¹ ‘Η τάξη στην έπιστήμη και ή τάξη στην κοινωνία συγχωνεύονται σέ ένα άδιαίρετο όλον. ‘Ο άπώτερος στόχος εΐναι ή δικαίωση και ή ένίσχυση αυτής τής κοινωνικής τάξης. ‘Η θετική φιλοσοφία άποτελεί τό μόνο όπλο πού μπορεί να πολεμήσει «την άναρχική δύναμη των καθαρά επαναστατικών άρχών»· μόνον αυτή μπορεί να κατορθώσει να «άπορροφήσει τό τρέχον επαναστατικό δόγμα». ¹² ‘Επιπλέον, «la cause de l’ordre» [«ή υπόθεση τής τάξης»] θά έπιφέρει άκόμη μεγαλύτερα πλεονεκτήματα. ‘Η θετική πολιτική θά τείνει αυθόρμη-

* «Resignation», έδω ένν. «υποταγή» στην αναγκαιότητα, καρτερικότητα.

8. *Cours de philosophie positive*, τόμ. IV, σελ. 281.

9. Αύτ., σσ. 142 κ.έ.

10. Σελ. 142.

11. Σελ. 138.

12. Σελ. 140.

τα «νά παρεκκλίνει από τίς υπάρχουσες δυνάμεις... καί από τούς επίσημους εκπροσώπους της πού τόσο υπερβολική σημασία τούς αποδίδεται από τήν κοινή γνώμη...»¹³ Ἡ συνέπεια αὐτῆς τῆς παρεκκλίσεως θά εἶναι νά συγκεντρωθεῖ κάθε κοινωνική προσπάθεια σέ μιά πρωταρχικά «ἠθική» ἀνανέωση. Ὁ Κόντ ὑπογραμμίζει συχνά «τούς σοβαροῦς καί ἀπειλητικούς κινδύνους» πού συνοδεύουν «τήν κυριαρχία τῶν καθαρὰ ὑλιστικῶν θεωρήσεων» στήν κοινωνική θεωρία καί πρακτική.¹⁴ Τά βαθύτερα ἐνδιαφέροντα τῆς κοινωνιολογίας του εἶναι πολύ πιό ἔντονα ἀντιυλιστικά ἀπό τόν ἰδεαλισμό τοῦ Χέγκελ. «Οἱ κεφαλαιώδεις κοινωνικές δυσχέρειες σήμερα δέν εἶναι οὐσιαστικά πολιτικές, ἀλλά ἠθικές», καί ἡ ἐπίλυσή τους ἀπαιτεῖ περισσότερο μιάν ἀλλαγὴ στίς «ἀντιλήψεις καί τά ἦθη» παρά στούς θεσμούς. Γι' αὐτό ὁ θετικισμός σπεύδει νά βοηθήσει «γιά τή μεταμόρφωση τῆς πολιτικῆς ἀναταραχῆς σέ φιλοσοφική σταυροφορία» ἢ ὁποία θά κατασιγάζε τίς ριζοσπαστικές τάσεις ὡς – στό κάτω κάτω – «ἀσυμβίβαστες μέ κάθε ὑγιή ἀντίληψη τῆς ἱστορίας».¹⁵ Ἡ νέα φιλοσοφική κίνηση θά διδάξει στήν κατάλληλη στιγμή τούς ἀνθρώπους ὅτι ἡ τάξη πού διέπει τήν κοινωνία τους θρῖσκεται κάτω ἀπό αἰώνιους νόμους τούς ὁποίους κανένας δέν μπορεῖ νά παραβεῖ ἀτιμωρητί. Σύμφωνα μέ τούς νόμους αὐτούς κάθε μορφή διακυβέρνησης εἶναι «προσωρινή», γεγονός πού σημαίνει ὅτι οἱ μορφές αὐτές προσαρμόζονται ἀνῶδυνα στήν ἀκαταμάχητη πρόοδο τῆς ἀνθρωπότητας. Κάτω ἀπ' αὐτούς τούς ὅρους ἡ ἐπανάσταση εἶναι δίχως νόημα.

Οἱ «προσωρινές δυνάμεις» πού κυβερνοῦν τήν κοινωνία, ὑποστηρίζει ὁ Κόντ, θά δοῦν ἀναμφίβολα πῶς ἡ ἀσφάλειά τους ἀυξάνεται ἐντυπωσιακά μέ τήν ἐπίδραση τῆς «θετικῆς πολιτικῆς πού μόνο αὐτή μπορεῖ νά ἐμποτίσει τόν κόσμο μέ τήν αἴσθησι ὅτι, στήν παρούσα κατάσταση πού θρῖσκονται οἱ ἰδέες του, καμιά πολιτική ἀλλαγὴ δέν ἔχει πραγματική σημασία».¹⁶ Καί οἱ κύριοι τῆς γῆς θά μάθουν κι αὐτοί ὅτι ὁ θετικισμός τείνει «νά σταθεροποιεῖ κάθε ἐξουσία στά χέρια ἐκείνων πού ἤδη τήν κατέχουν – ὅποιοι κι ἂν εἶναι αὐτοί».¹⁷ Ὁ Κόντ γίνεται ἀκόμη πιό ξεκάθαρος. Καταγγέλλει «τίς παράδοξες καί ἄκρως ἐπικίνδυνες» θεωρίες καί προσπάθειες πού κατευθύνονται ἐναντίον τοῦ ἰσχύοντος συστήματος ἰδιοκτησίας, οἱ ὁποῖες οἰκοδομοῦν μιά «παράλογη Οὐτοπία».¹⁸ Βεβαίως, εἶναι ἀναγκαῖο νά βελτιωθεῖ ἡ θέση τῶν κατωτέρων

13. Σελ. 141.

14. Βλ. σσ. 116, 118.

15. *Discours sur l'esprit positif*, σελ. 57.

16. *Cours de philosophie positive*, τόμ. IV, σελ. 141.

17. *Discours...*, σελ. 78. 18. *Cours...*, σελ. 151.

ρων τάξεων, αλλά αυτό πρέπει να γίνει χωρίς να αναστατωθούν οι ταξικοί διαχωρισμοί και χωρίς να «διαταραχτεί ή απαραίτητη οικονομική τάξη». ¹⁹ 'Ο θετικισμός χορηγεί και σ' αυτό τό σημείο πιστοποιητικό στον έναν του. 'Υπόσχεται «να εξασφαλίσει τις άρχουσες τάξεις από κάθε εισβολή της αναρχίας» ²⁰ και να δείξει τό δρόμο προς τή σωστή αντιμετώπιση της μάζας. Σκιαγραφώντας τό νόημα του όρου «θετικός» στή φιλοσοφία του, ό Κόντ συνοψίζει τούς λόγους της αφιέρωσής του στήν: «*ύπόθεση της τάξεως*» τονίζοντας ότι ή φιλοσοφία του είναι από τήν ίδια της τή φύση «προορισμένη όχι να καταστρέφει αλλά να οργανώνει» και ότι αυτή «ουδέποτε θά διακηρύξει τήν απόλυτη άρνηση». ²¹

'Αφιερώσαμε σημαντικό χώρο στον κοινωνικό και πολιτικό ρόλο της κοινωνιολογίας του Κόντ επειδή ή μετέπειτα εξέλιξη του θετικισμού άκύρωσε τήν ισχυρή σύνδεση μεταξύ των κοινωνικών και των μεθοδολογικών άρχων.

Θέτουμε τώρα τό έρώτημα: Ποιά από τίς βασικές αρχές της θετικής φιλοσοφίας είναι αυτή που τήν καθιστά κατάλληλο φύλακα και υπερασπιστή του καθεστώτος; Σημειώνοντας τήν αντίθεση που παρατηρούμε ανάμεσα στο θετικιστικό πνεύμα του Διαφωτισμού και των μεταγενέστερων θετικιστικών απόψεων, ²² μιλήσαμε ήδη για τήν απόρριψη της μεταφυσικής εκ μέρους των τελευταίων και για «τήν ύποταγή της φαντασίας στην παρατήρηση» ²³ και δείξαμε ότι αυτές οι θετικιστικές απόψεις σήμαιναν μία τάση συγκατάθεσης προς τό δεδομένο. Κάθε έπιστημονική έννοια έπρόκειτο να ύπαχθει στα γεγονότα. Οι έπιστημονικές έννοιες άπλως θά εξέφραζαν τήν πραγματική σχέση που ύπάρχει ανάμεσα στα γεγονότα. Τά γεγονότα και οι μεταξύ τους σχέσεις αντιπροσώπευαν μία άτεγκτη τάξη ή όποία περιλάμβανε τόσο τά κοινωνικά όσο και τά φυσικά φαινόμενα. Οι νόμοι τούς όποιους ανέκαλυψε ή θετικιστική έπιστήμη και οι όποιοι τή διαφοροποιούσαν από τήν έμπειριοκρατία ήταν θετικοί και μέ τήν έννοια ότι επικύρωναν τήν κρατούσα τάξη πραγμάτων ως βάση για τήν άρνηση της ανάγκης να οικοδομηθεί μία καινούργια. 'Οχι ότι απέκλειαν τή μεταρρύθμιση και τήν αλλαγή – αντίθετα, ή ιδέα της προόδου χαρακτήριζε όλόκληρη τήν κοινωνιολογία του Κόντ – αλλά οι νόμοι της προόδου αποτελούσαν μέρος του μηχανισμού της κρατούσας τάξης πραγμάτων, ούτως ώστε ή τελευταία να προχωρεί όμαλά στο άνωτερο στάδιο χωρίς να προαπαιτείται ή κατεδάφιση της.

19. Αύτ. 20. Σελ. 152.

21. *Discours...*, σσ. 42 κ.έ.

22. Βλ. παραπάνω, σελ. 324.

23. *Cours de philosophie positive*, σελ. 214.

‘Ο Κόντ είχε φθάσει κάπως δύσκολα σ’ αυτό τό συμπέρασμα, διότι έβλεπε τά διάφορα στάδια ιστορικής εξέλιξης περισσότερο σάν φάσεις μιās «φιλοσοφικής πορείας» παρά σάν φάσεις μιās κοινωνικής διαδικασίας. Αυτό είκονίζεται ολοκάθαρα στό νόμο τών τριών σταδίων πού διατύπωσε ό Κόντ. ‘Η ιστορία, λέει, παίρνει πρώτα τήν αναπόφευκτη πορεία του θεολογικού κανόνα, κατόπιν του μεταφυσικού κανόνα και τελικά του θετικιστικού. ‘Η αντίληψη αυτή επέτρεπε στον Κόντ νά προβάλλει σάν θαρραλέος μαχητής έναντίον του *ancien régime* σέ μιá εποχή πού αυτό είχε ήδη πρό πολλού συντριβεί και ή μεσαία τάξη πρό πολλού σταθεροποιήσει τήν κοινωνική και οικονομική της δύναμη. ‘Ο Κόντ έρμήνευε τό *ancien régime* βασικά σάν άπομεινάρι τών θεολογικών και μεταφυσικών ιδεών στήν έπιστήμη.

‘Η άντικατάσταση του στοχασμού άπό τήν παρατήρηση σημαίνει, στήν κοινωνιολογία του Κόντ, τόν τονισμό της τάξης και όχι κάποιο ρήγμα της τάξης· σημαίνει τό κύρος τών φυσικών νόμων στή θέση της ελεύθερης δράσης, τήν ένοποίηση στή θέση της άταξίας. ‘Η ιδέα της τάξης, πού είναι τόσο βασική στό θετικισμό του Κόντ, έχει ένα ολοκληρωτικό περιεχόμενο, τόσο στήν κοινωνική όσο και στή μεθοδολογική έννοιά της. ‘Η μεθοδολογική έμφαση δινόταν στήν ιδέα μιās ένοποιημένης έπιστήμης, στήν ίδια ιδέα πού επικρατεί στίς πρόσφατες εξελίξεις του θετικισμού. ‘Ο Κόντ ήθελε νά θεμελιώσει τή φιλοσοφία του πάνω σ’ ένα σύστημα «καθολικά αναγνωρισμένων άρχών» πού θά άντλούν τήν τελική τους νομιμότητα, μόνο άπό «τήν έκούσια συναίνεση μέ τήν όποία θά τίς έπικυρώνει τό κοινό, ώστε νά είναι τό άποτέλεσμα μιās έντελώς ελεύθερης συζήτησης».²⁴ «Τό κοινό», όπως άκριβώς στό νεοθετικισμό, άποδεικνύεται πώς είναι μιá άγορά (*forum*) έπιστημών έφοδιασμένων μέ γνώση και κατάρτιση. Τά κοινωνικά ζητήματα, λόγω της περίπλοκης φύσης τους, πρέπει νά τά χειρίζεται «μιá μικρή ομάδα άπό τήν άφρόκρεμα της διανόησης».²⁵ Μέ αυτό τόν τρόπο, τά πιό ζωτικά ζητήματα πού έχουν γιά όλους μεγάλη σημασία άποσύρονται άπό τό στίβο της κοινωνικής πάλης και κλείνονται στό δοκιμαστικό σωλήνα γιά νά έρευνηθούν σέ κάποιο πεδίο εξειδικευμένης έπιστημονικής μελέτης. ‘Η ένοποίηση γίνεται ζήτημα συμφωνίας άνάμεσα σέ έπιστήμονες, πού οί προσπάθειές τους, σύμφωνα μέ αυτή τή γραμμή, θά άποφέρουν άργά ή γρήγορα «μιá μόνιμη και όριστική κατάσταση πνευματικής ένότητας». ‘Ολες οί έπιστήμες θά χυθούν μέσα στό ίδιο χωνευτήρι και θά συγχωνευθούν σέ ένα καλοφτιαγμένο σχήμα. ‘Ολες οί έννοιες

24. Σελ. 46.

25. Σελ. 92· πρβλ. σσ. 144 κ.έ.

θά τεθοῦν στή δοκιμασία «μιάς καί τῆς αὐτῆς θεμελιώδους μεθόδου» μέχρις ὅτου, τελικά, προβάλουν συστηματοποιημένες σέ «μιά ἔλλογη σειρά ὁμοίμορφων νόμων». ²⁶ Ἔτσι ὁ θετικισμός θά «συστηματοποιήσει τό σύνολο τῶν ιδεῶν μας». ²⁷

Ἡ θετικιστική ιδέα τῆς τάξης ἀναφέρεται σέ ἕνα σύνολο νόμων ἐντελῶς διαφοροτικό ἀπό τό σύνολο τῶν διαλεκτικῶν νόμων. Τό πρῶτο εἶναι κατ' οὐσίαν καταφατικό καί οἰκοδομεῖ μιά σταθερή τάξη, τό δεύτερο εἶναι κατ' οὐσίαν ἀρνητικό καί καταστρεπτικό γιά τή σταθερότητα. Τό πρῶτο βλέπει τήν κοινωνία σάν ἕνα βασίλειο φυσικῆς ἁρμονίας, τό δεύτερο σάν ἕνα σύστημα ἀντιθέσεων. «Ἡ ἀντίληψη τῶν φυσικῶν νόμων συνεπάγεται εὐθύς τήν ἀντίστοιχη ιδέα μιᾶς αὐτόματης τάξης ἢ ὁποία συνοδεύεται πάντα ἀπό τήν ιδέα τῆς ἁρμονίας». ²⁸ Ἡ θετικιστική κοινωνιολογία εἶναι βασικά μιά «κοινωνική στατική», ἐντελῶς σύμφωνη μέ τό θετικιστικό δόγμα ὅτι ὑπάρχει «πραγματική καί διαρκῆς ἁρμονία μεταξὺ τῶν διαφόρων κοινωνικῶν καταστάσεων ὑπαρξῆς» ²⁹. Βασιλεύει ἡ ἁρμονία, κι ἀφοῦ βασιλεύει ἡ ἁρμονία, αὐτό πού πρέπει νά κάνουμε εἶναι νά ἐξετάζουμε τήν τάξη γιά νά τή διορθώσουμε κατάλληλα, ἀλλά ὄχι καί νά τή δημιουργοῦμε. ³⁰

Μιά πιό ἐξονυχιστική ἐξέταση τῶν νόμων τῆς κοινωνικῆς στατικῆς πού διατύπωσε ὁ Κόντ ἀποκαλύπτει τόν ἐκπληκτικά ἀφηρημένο χαρακτήρα τους καί τή φτώχεια τους. Τό ἐπίκεντρό τους ἀποτελεῖται ἀπό δύο προτάσεις. Πρῶτον, οἱ ἄνθρωποι εἶναι ἀναγκασμένοι νά δουλεύουν γιά τήν εὐτυχία τους· δεύτερον, ὅλες οἱ κοινωνικές δραστηριότητες κυριαρχοῦνται ἀπό ἰδιοτελή συμφέροντα. Τό κύριο ἔργο τῆς θετικιστικῆς πολιτικῆς ἐπιστήμης εἶναι νά ἐπιτύχει τή σωστή ἰσορροπία ἀνάμεσα στά διάφορα εἶδη ἐργασίας πού πρέπει νά γίνουν καί τήν ἐπιδέξια χρησιμοποίηση τοῦ ἀτομικοῦ συμφέροντος γιά τό κοινό καλό. Ὁ Κόντ τονίζει τήν ἀνάγκη τῆς ἰσχυρῆς ἐξουσίας. «Στήν πνευματική τάξη, ὄχι λιγότερο ἀπ' ὅσο στήν ὕλική, βλέπουν οἱ ἄνθρωποι, πάνω ἀπ' ὅλα, τήν ἀπαραίτητη ἀνάγκη γιά κάποιο ὑπέρτατο ὀδηγητικό χέρι, ἱκανό νά συντηρεῖ τή συνεχῆ τους δραστηριότητα στηρίζοντας καί σταθεροποιώντας τίς αὐθόρμητες προσπάθειές τους». ³¹ Ὅταν ὁ θετικισμός φθάνει στήν κυρίαρχη θέση του μέσα στόν κόσμον, στό τελευταῖο στάδιο τῆς ἀνθρώπινης προόδου, ἀλλάζει τίς ὡς τώρα

26. Αὐτ.

27. *Système de politique positive*, Παρίσι 1980, τόμ. I, σελ. 11· μετ. J.H. Bridges ὡς *A General View of Positivism*, νέα ἐκδ. F. Harrison, Λονδίνο 1908, σσ. 11 κ.έ.

28. *Cours de philosophie positive*, τόμ. IV, σελ. 248.

29. Αὐτ., σελ. 232.

30. Σελ. 252.

31. Σσ. 241-2.

υπάρχουσες μορφές εξουσίας, αλλά κατά κανέναν τρόπο δέν καταργεί τήν ἴδια τήν ἐξουσία. Ὁ Κόντ σκιαγραφεί μιὰ «θετική θεωρία τῆς ἐξουσίας»³² δραματιζόμενος μιὰ κοινωνία πού ὄλες τῆς οἱ δραστηριότητες βασίζονται στή συγκατάθεση τῶν ἀτομικῶν βουλήσεων. Ὡστόσο, ἡ φιλελεύθερη χροιά αὐτῆς τῆς εἰκόνας σκοτεινιάζει. Τό ἔνστικτο τῆς ὑποταγῆς θριαμβεύει, καθῶς ὁ ἰδρυτής τῆς θετικιστικῆς κοινωνιολογίας φιλοτεχνεῖ ἕναν ὕμνο στήν ὑπακοή καί τήν ἡγεσία. «Πόσο γλυκό εἶναι νά ὑπακοῦμε ὅταν μπορούμε νά χαιρόμαστε τήν εὐτυχία... νά μᾶς ἀπαλλάσσουν οἱ σοφοί καί ἄξιοι ἀρχηγοί ἀπό τήν πιεστική εὐθύνη τῆς γενικῆς κατεύθυνσης τῆς συμπεριφορᾶς μας».³³

Εὐτυχία ὑπό τῆ σκέπη μιᾶς «ἰσχυρᾶς χειρός» – ἡ διάθεση πού χαρακτηρίζει τόσο τυπικά σήμερα τίς φασιστικές κοινωνίες διασταυρώνεται μέ τό θετικιστικό ἰδεῶδες τῆς δεβαιότητας. Ἡ ὑποταγή σέ μιὰ παντοδύναμη ἐξουσία παρέχει τό μέγιστο βαθμό ἀσφαλείας. Ἡ δεβαιότητα τῆς θεωρίας καί τῆς πράξης, διατείνεται ὁ Κόντ, ἀποτελεῖ μιὰ ἀπό τίς βασικές ἐπιτεύξεις τῆς θετικιστικῆς μεθόδου.

Ἡ ἰδέα τῆς δεβαιότητας δέν πρόβαλε βέβαια μαζί μέ τῆ θετικιστική φιλοσοφία, ἀλλά ἦταν ἔντονο χαρακτηριστικό τοῦ ὀρθολογισμοῦ (rationalism) ἀπό τήν ἐποχή ἤδη τοῦ Ντεκάρτ. Ὁ θετικισμός, ὡστόσο, ἐπανερμήνευσε τό νόημά τῆς καί τῆ λειτουργία τῆς. Καθῶς ἔχουμε δείξει, ὁ ὀρθολογισμός ὑποστήριξε ὅτι ἡ βάση τῆς θεωρητικῆς καί τῆς πρακτικῆς δεβαιότητας εἶναι ἡ ἐλευθερία τοῦ σκεπτόμενου ὑποκειμένου. Πάνω σ' αὐτό τό θεμέλιο οἰκοδομοῦνταν ἕνας κόσμος πού ἦταν ἔλλογος στό βαθμό ἀκριβῶς πού τόν κυβερνοῦσε ἡ πνευματική καί ἐμπράγματα δύναμη τοῦ ἀτόμου. Ἡ ἀλήθεια πῆγαζε ἀπό τό ὑποκείμενο καί εἶχε τῆ σφραγίδα τῆς ὑποκειμενικότητας, ὅποιαδήποτε ἀντικειμενική μορφή καί ἂν ἔπαιρνε. Ὁ κόσμος ἦταν πραγματικός στό βαθμό πού συμφωνοῦσε μέ τήν ἔλλογη αὐτονομία τοῦ ὑποκειμένου.

Ὁ θετικισμός μετατοπίζει τήν πηγή τῆς δεβαιότητας ἀπό τό ὑποκείμενο τῆς σκέψης στό ὑποκείμενο τῆς ἀντίληψης. Ἡ δεβαιότητα παρέχεται ἐδῶ ἀπό τήν ἐπιστημονική παρατήρηση. Οἱ αὐθόρμητες λειτουργίες τῆς σκέψης χάνουν ἔδαφος πού τό κερδίζουν οἱ δεκτικές καί παθητικές λειτουργίες.

Ἡ ἔννοια τῆς τάξης κάνει τήν κοινωνιολογία τοῦ Κόντ νά εἶναι οὐσιαστικά μιὰ «κοινωνική στατική» συγχρόνως ἡ ἔννοια τῆς προόδου τήν κάνει μιὰ «κοινωνική δυναμική». Ὁ Κόντ ἔχει ἐξηγήσει πολλές φορές τῆ σχέση πού ὑπάρχει ἀνάμεσα σ' αὐτές τίς δύο ἔννοιες. Ἡ τάξη ἀποτελεῖ «τῆ θεμελιώδη προϋπόθεση τῆς

προόδου»³⁴ και «κάθε πρόοδος τείνει τελικά να στερεώνει την τάξη». ³⁵ Ο κύριος λόγος που επικρατούν ακόμη οι κοινωνικές αντιθέσεις είναι ότι η ιδέα της τάξης και η ιδέα της προόδου εξακολουθούν να είναι χωρισμένες, μιά κατάσταση που επέτρεψε στους αναρχικούς επαναστάτες να σφετεριστούν την ιδέα της προόδου. Η θετική φιλοσοφία σκοπό έχει να συμβιδάσει την τάξη με την πρόοδο, να επιτύχει μιά «γενική ικανοποίηση της ανάγκης για τάξη και της ανάγκης για πρόοδο». ³⁶ Αυτό είναι σέ θέση να τό κάνει δείχνοντας ότι η πρόοδος ή ίδια αποτελεί τάξη – όχι επανάσταση αλλά εξέλιξη.

Η αντι-υλιστική ερμηνεία της ιστορίας από τον Κόντ διευκλύνει τό έγχειρημά του. Διατήρησε την αντίληψη του Διαφωτισμού ότι η πρόοδος είναι πρωταρχικά μιά πνευματική πρόοδος, μιά συνεχής άνοδος της θετικής γνώσης. ³⁷ Αφαίρεσε όσο μπορούσε περισσότερο από την αντίληψη του Διαφωτισμού τό υλικό της περιεχόμενο, εμμένοντας, έτσι, στην ύπόσχεσή του «νά αντικαταστήσει τή στείρα πολιτική προπαγάνδα μέ μιά πλατειά πνευματική κίνηση». ³⁸ Στην ύπηρεσία της επιτακτικής ανάγκης να διαφυλαχτεί ή ύπάρχουσα τάξη, ή ιδέα της προόδου (όπως την αντίλαμβανόταν ό Κόντ) στέκει εμπόδιο στό δρόμο της φυσικής, της ήθικης και της πνευματικής εξέλιξης, εκτός από τά σημεία έκείνα που επιτρέπει τό δεδομένο «σύστημα ιστορικών περιστάσεων». ³⁹ Η ιδέα του Κόντ για την πρόοδο αποκλείει την επανάσταση, την ολοκληρωτική μεταμόρφωση του δεδομένου συστήματος περιστάσεων. Η ιστορική εξέλιξη δέν είναι τίποτα περισσότερο από μιά άρμονική εξέλιξη της κοινωνικής τάξης κάτω από την επίδραση αίωνων «φυσικών» νόμων.

Η «δυναμική κοινωνιολογία» σκοπεύει να παρουσιάσει τή μηχανική αυτής της εξέλιξης. Προοπτική της είναι, ουσιαστικά, «νά συλλαμβάνει κάθε δεδομένη κοινωνική κατάσταση ως αναγκαίο αποτέλεσμα της προηγούμενης [κοινωνικής κατάστασης] και ως απαραίτητο κινητήρα της επόμενης». ⁴⁰ Η κοινωνική δυναμική ασχολείται μέ τούς νόμους που κυβερνοούν αυτή τή συνέχεια: μέ άλλα λόγια, ασχολείται μέ τούς «νόμους διαδοχής», ένω ή κοινωνική στατική ασχολείται μέ τούς «νόμους συνύπαρξης». ⁴¹ Η πρώτη παράγει την «πραγματική ιστορία της προόδου», ή δεύτερη την

34. *Discours...*, σελ. 56.

35. *Cours de philosophie positive*, τόμ. IV, σελ. 17.

36. Αὐτ., σελ. 148· πρβλ. *Discours...*, σσ. 53 κ.έ.

37. *Discours...* σελ. 59.

38. Αὐτ., σελ. 76.

39. *Cours de philosophie positive*, τόμ. IV, σελ. 262.

40. Σελ. 263.

41. Σελ. 264.

«πραγματική ιστορία της τάξης». Ἡ πρόοδος ἐξισώνεται μέ μιὰ ἀδιάκοπη ἀνάπτυξη τοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ στήν ἱστορία. Ὁ θεμελιώδης νόμος τῆς κοινωνικῆς δυναμικῆς εἶναι ἡ αὔξουσα δύναμη πού προκύπτει στίς ὀργανικές ἐκείνες ἰκανότητες οἱ ὁποῖες διαφοροποιοῦν μέσα στή φύση τόν ἄνθρωπο ἀπό τά κατώτερα ὀργανικά ὄντα, δηλαδή ἡ «νοημοσύνη καί ἡ *Sociabilité* [κοινωνικότητα]». ⁴² Καθώς ὁ πολιτισμός προχωρεῖ, δείχνει ὄλο καί πιό συγκεκριμένα τή φύση τῆς ἀνθρωπότητος· ὁ ἀνώτερος βαθμός πολιτισμοῦ εἶν' ἐκεῖνος πού συμφωνεῖ περισσότερο μέ τή «φύση». ⁴³ Ἡ ἱστορική πρόοδος εἶναι μιὰ φυσική διαδικασία καί, σάν τέτοια, διέπεται ἀπό νόμους. ⁴⁴ Ἡ πρόοδος εἶναι τάξη.

Ἡ διαδικασία κατά τήν ὁποία ἡ κοινωνική θεωρία ἐναρμονίζεται μέ τίς κρατοῦσες συνθήκες δέν εἶναι τόσο πλήρης ὅσο τήν παρουσιάσαμε. Ὅλα τά στοιχεῖα πού θά μπορούσαν νά ὑπερβοῦν τήν ἰσχὺ τῶν δεδομένων γεγονότων, ἢ νά τείνουν πέρα ἀπ' αὐτά, πρέπει νά ἀποκλειστοῦν· αὐτό ἀπαιτεῖ ἀπό τήν κοινωνική θεωρία νά γίνει *σχετικιστική*. Ἡ ἐσχάτη ἀποφασιστική πλευρά τοῦ θετικισμοῦ, λέει ὁ Κόντ, εἶναι, καθώς θά τό περιμέναμε, ἡ τάση του «νά ἀντικαθιστᾶ παντοῦ τό ἀπόλυτο μέ τό σχετικό». ⁴⁵ Ἀπό αὐτή τήν «ἀμετάκλητη ἐπικράτηση τῆς σχετικιστικῆς ἀποψης» ἀντλεῖ τή βασική του ἰδέα ὅτι ἡ κοινωνική ἐξέλιξη ἔχει ἕναν ἐκ φύσεως ἄρμονικό χαρακτήρα. Κάθε ἱστορική φάση τῆς κοινωνίας εἶναι τόσο τέλεια, ὅσο τό ἐπιτρέπουν ἡ ἀντίστοιχη «ἡλικία τῆς ἀνθρωπότητος» καί τό σύστημα τῶν ἱστορικῶν περιστάσεων. ⁴⁶ Μιὰ φυσική ἄρμονία ἐπικρατεῖ, ὄχι μόνο ἀνάμεσα στά συνυπάρχοντα μῆματα τοῦ κοινωνικοῦ σχήματος, ἀλλά καί ἀνάμεσα στίς δυνατότητες τῆς ἀνθρωπότητος, πού ἀποκαλύπτονται μέσα του, καί στήν πραγματοποίησή αὐτῶν τῶν δυνατοτήτων.

Κατά τόν Κόντ, ὁ σχετικισμός εἶναι ἀναπόσπαστος ἀπό τήν ἀντίληψη ὅτι ἡ κοινωνιολογία ἀποτελεῖ μιάν αὐστηρή ἐπιστήμη πού ἀσχολεῖται μέ τούς σταθεροῦς νόμους τῆς κοινωνικῆς στατικῆς καί δυναμικῆς. Οἱ νόμοι αὐτοί ἀνακαλύπτονται μόνο μέ τήν ἐπιστημονική παρατήρησι πού, μέ τή σειρά της, ἀπαιτεῖ μιάν ἀδιάκοπη πρόοδο τῆς ἐπιστημονικῆς τεχνικῆς γιά νά ἀντιμετωπίσει τά πολύ περίπλοκα φαινόμενα πού πρέπει νά ὀργανώσει. ⁴⁷ Ἡ ἐπίτευξη τῆς πλήρους γνώσεως συμπίπτει μέ τήν ὀλοκλήρωση τῆς ἴδιας τῆς προόδου· πρὶν ἀπό μιὰ τέτοια τελείωση, κάθε γνώση καί κάθε ἀλήθεια εἶναι ἀναπόφευκτα μερικῆς καί ἐξαρτῶνται ἀπό τό ἐπίπεδο πνευματικῆς ἀνάπτυξης πού ἔχει ἐπιτευχθεῖ.

Ὡς ἐδῶ ὁ σχετικισμός τοῦ Κόντ εἶναι ἀπλῶς μεθοδολογικός,

42. *Discours...*, σελ. 60.

44. Σελ. 267.

46. *Cours...*, σελ. 279.

43. *Cours...*, σελ. 442.

45. *Discours...*, σελ. 43.

47. Αὐτ., σσ. 216 κ.ε.

βασιζόμενος σέ μιά ἀναγκαία ἀνεπάρκεια τῶν μεθόδων παρατήρησης. Ὡστόσο, λόγω τοῦ ὅτι ἡ κοινωνική ἐξέλιξη ἐρμηνεύεται βασικά σάν πνευματική ἐξέλιξη, ὁ σχετικισμός του ὑποθέτει μιά προεγκατεστημένη ἄρμονία ἀνάμεσα στήν ὑποκειμενική πλευρά τῆς κοινωνιολογίας (τῆ μέθοδο) καί τήν ἀντικειμενική (τό περιεχόμενο). Καθώς ἤδη ἔχουμε πει, ὅλα τά κοινωνικά σχήματα καί ὅλοι οἱ κοινωνικοί θεσμοί εἶναι προσωρινοί μέ τήν ἔννοια ὅτι, μέ τήν πρόοδο τοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ, θά μεταμορφωθοῦν σέ ἄλλα σχήματα καί σέ ἄλλους θεσμούς, πού θά ἀντιστοιχοῦν σέ προχωρημένου τύπου πνευματικές ἰκανότητες. Ὁ προσωρινός τους χαρακτήρας, μολονότι σημάδι τῆς ἀτέλειάς τους, εἶναι συγχρόνως καί τό σημάδι τῆς (σχετικῆς) ἀλήθειάς τους. Οἱ ἔννοιες τοῦ θετικισμοῦ εἶναι σχετικιστικές διότι κάθε πραγματικότητα εἶναι σχετική.

Ἡ ἐπιστήμη, γιά τόν Κόντ, εἶναι τό πεδίο τοῦ θεωρητικοῦ σχετικισμοῦ, καί ὁ τελευταῖος εἶναι ἡ περιοχή ἀπό τήν ὁποία οἱ «ἀξιολογικές κρίσεις» ἀποκλείονται. Ἡ θετικιστική κοινωνιολογία «οὔτε θαυμάζει οὔτε καταδικάζει τά πολιτικά γεγονότα, ἀλλά τά βλέπει... σάν ἀπλά ἀντικείμενα παρατήρησης».⁴⁸ Ὄταν ἡ κοινωνιολογία γίνεται θετικιστική ἐπιστήμη, χάνει κάθε ἐνδιαφέρον γιά τήν «ἀξία» μιᾶς δεδομένης κοινωνικῆς μορφῆς. Ἡ ἀναζήτηση τῆς εὐτυχίας ἀπό τόν ἄνθρωπο δέν ἀποτελεῖ πρόβλημα τῆς ἐπιστήμης— οὔτε καί τό ζήτημα τῆς καλύτερης δυνατῆς ἐκπλήρωσης τῶν ἐπιθυμιῶν του καί τῶν δυνατοτήτων του. Ὁ Κόντ ὑπερηφανεύεται ὅτι μπορεῖ εὐκόλα νά πραγματευτεῖ ὅλη τήν περιοχή τῆς κοινωνικῆς φυσικῆς «χωρίς οὔτε μιά φορά νά χρησιμοποιήσῃ τή λέξη “τελειότητα”, ἡ ὁποία ἀντικαταστάθηκε γιά πάντα ἀπό τόν καθαρά ἐπιστημονικό ὄρο “ἐξέλιξη”».⁴⁹ Κάθε ἱστορικό ἐπίπεδο ἀντιπροσωπεύει ἕνα ἀνώτερο στάδιο ἐξέλιξης ἀπό τό προηγούμενο, λόγω τοῦ ὅτι τό μεταγενέστερο ἀποτελεῖ ἀναγκαῖο προϊόν τοῦ προγενέστερου καί περιέχει μιά ἐπιπλέον ἐμπειρία καί μιά καινούργια γνώση. Ἐντούτοις, ὁ Κόντ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἰδέα τῆς ἐξέλιξης, ὅπως τήν ἔννοεῖ, δέν ἀποκλείει τήν τελειότητα.⁵⁰ Οἱ βασικές συνθήκες ζωῆς τῶν ἀνθρώπων καί οἱ ἰκανότητές τους ἔχουν βελτιωθεῖ μέ τήν κοινωνική ἐξέλιξη· αὐτό εἶναι ἀναμφισβήτητο. Ἀλλά ἡ βελτίωση τῶν ἰκανότητων τους γίνεται κυρίως στήν ἐπιστήμη, τήν τέχνη, τήν ἠθική, πού, ὅπως ἡ βελτίωση τῶν κοινωνικῶν συνθηκῶν, προχωροῦν «σταδιακά, μέσα στά δέοντα ὄρια». Ἐπομένως, οἱ ἐπαναστατικές προσπάθειες γιά μιά νέα κοινωνική διαρρύθμιση δέν ἔχουν θέση σ’ αὐτό τό σχῆμα. Δέν εἶναι ἀπαραίτητες. «Ἡ μάταιη ἀναζήτηση καλύτερης διακυβέρνησης» εἶναι

48. Σελ. 293.

49. Σελ. 264.

50. Σελ. 275.

περιττή,⁵¹ διότι κάθε κατεστημένη μορφή διακυβέρνησης έχει ένα σχετικό δίκιο τό όποιο άμφισβητείται μόνο από εκείνους πού παίρνουν μιά άπόλυτη θέση, ή όποία είναι έσφαλμένη *per definitionem* [έξ όρισμού]. Έτσι ό σχετικισμός του Κόντ άπολήγει στή «θετική θεωρία της έξουσίας».

Ό σεβασμός του Κόντ για τήν κατεστημένη έξουσία συμβιβαζόταν εύκολα μέ τή γενική άνοχή. Καί ή μία και ή άλλη στάση ίσχυαν έξ ίσου σ' αυτό τόν κλάδο του έπιστημονικού σχετικισμού. Δέν υπάρχει περιθώριο έπίκρισης. Ό θετικισμός «χωρίς τήν έλάχιστη άλλοίωση των ούσιωδών του άρχών» μπορεί νά δείξει «άκριβή και φιλοσοφική κατανόηση όλων των κρατούντων δογμάτων»⁵² – μιά άρετή πού θά τόν κάνει άποδεκτό «άπ' όλες τίς διαφορετικές μερίδες».⁵³

Μέ τήν εξέλιξη του θετικισμού ή ιδέα της άνοχής είχε αλλάξει περιεχόμενο και λειτουργία. Οί Γάλλοι Διαφωτιστές πού πολεμούσαν τό άπόλυτο κράτος δέν έθεταν τό αίτημά τους για άνοχή σέ σχετικιστικό πλαίσιο, αλλά ύποστήριζαν αυτό τό αίτημα σάν ένα μέρος της γενικής τους προσπάθειας για τήν εγκαθίδρυση μιās καλύτερης μορφής διακυβέρνησης – «καλύτερης» μέ τήν έννοια πού ακριδώς άπορρίπτει ό Κόντ. Άνοχή δέν έσήμαινε κατανόηση όλων των ύπαρχουσών μερίδων. Σήμαινε, στήν πραγματικότητα, τήν κατάργηση της μιās από τίς μερίδες μέ τή μεγαλύτερη έπιρροή, της μερίδας του κλήρου πού είχε συμμαχήσει μέ τή φεουδαρχική άριστοκρατία, ή όποία χρησιμοποιούσε τή μή άνοχή σάν ένα μέσο κυριαρχίας.

Όταν έκανε τήν εμφάνισή του ό Κόντ, ή «άνοχή» του δέν ήταν ένα σύνθημα των αντιπάλων του καθεστώτος, αλλά ένα σύνθημα των δικών τους αντιπάλων. Καθώς ή έννοια της προόδου τυποποιήθηκε, ή άνοχή άποσπάστηκε από τό πρότυπο πού της είχε δώσει περιεχόμενο τό 18ο αιώνα. Νωρίτερα, τό θετικιστικό πρότυπο ήταν μιά νέα κοινωνία, και ή άνοχή ίσοδυναμούσε μέ μή άνοχή πρός όσους αντίστρατεύονταν αυτό τό πρότυπο. Η τυποποιημένη έννοια της άνοχής, αντίθετα, έφτανε στό σημείο νά άνέχεται τίς δυνάμεις της αντίδρασης καθώς και της όπισθοδρομησης. Η ανάγκη αυτού του είδους της άνοχής προέκυπτε από τό γεγονός ότι όλα τά πρότυπα πού πάνε πέρα από τή δεδομένη πραγματικότητα είχαν άποκηρυχτεί – πρότυπα τά όποία στά μάτια του Κόντ φαίνονταν συγγενή μέ εκείνα πού άναζητούσαν τό άπόλυτο. Σέ μιά φιλοσοφία πού δικαίωνε τό ύπάρχον κοινωνικό σύστημα, ή έπίκληση της άνοχής γινόταν όλοένα πιό χρήσιμη για τούς προνομιούχους του συστήματος.

‘Ο Κόντ, ωστόσο, δέν μεταχειρίζεται όλες τίς παρατάξεις τό ίδιο. Λέει πολλές φορές ότι υπάρχει μιά ουσιώδης συγγένεια ανάμεσα στό θετικισμό καί σέ μιά μεγάλη κοινωνική ομάδα, τό προλεταριάτο. Οί προλεταριοί έχουν μιάν ιδεώδη προδιάθεση γιά τό θετικισμό.⁵⁴ ‘Ο Κόντ έχει αφιερώσει όλόκληρο τμήμα τοῦ *Système de politique positive* γιά νά δεβαιώσει ότι «οί νέοι φιλόσοφοι θά ἀνακαλύψουν τούς πιό ἐνεργητικούς συμμάχους τους ανάμεσα στους προλεταριους μας».⁵⁵

Τό γεγονός τοῦ προλεταριάτου προβληματίζε τήν κοινωνιολογία τοῦ Κόντ, ὅπως προβληματίζε καί τόν ἀντίποδά της, τή μαρξική κριτική. Δέν θά μπορούσε νά ὑπάρξει θετική θεωρία τῆς ἀστικής κοινωνίας ἄν δέν συμβιβαζόταν ἡ ὑπαρξη τοῦ προλεταριάτου μέ τό ἀρμονικό εἶδος τῆς προόδου πού τόσο φανερά ἀντιμάχεται. Γιατί, ἔάν τό προλεταριάτο ἀποτελεῖ τή θεμελιώδη τάξη στήν ἀστική κοινωνία, οἱ νόμοι βάσει τῶν ὁποίων προοδεύει αὐτή ἡ κοινωνία εἶναι οἱ νόμοι τῆς καταστροφῆς της, καί ἡ θεωρία τῆς κοινωνίας πρέπει νά εἶναι ἀρνητική. Μπροστά σ’ αὐτό τό γεγονός, ἡ κοινωνιολογία πρέπει νά παρουσιάσει μιά ἀναίρεση τῆς διαλεκτικῆς θέσης ότι ἡ συσσώρευση τοῦ πλούτου συμβαδίζει μέ τήν ἐπίταση τῆς ἀθλιότητος.

‘Ο Κόντ θεωροῦσε αὐτή τή θέση σάν μιά «ἀπαίσια καί ἀνήθικη προκατάληψη»,⁵⁶ μιά προκατάληψη πού ὁ θετικισμός ὄφειλε νά ξεριζώσει, ἄν ἤθελε νά συντηρήσει τή «διομηχανική πειθαρχία» πού χρειάζεται ἡ κοινωνία γιά νά λειτουργήσει. ‘Ο Κόντ ὑποστήριζε ότι ἡ θεωρία καί ἡ πρακτική τοῦ φιλελευθερισμοῦ δέν μπορούσε νά ἐξασφαλίσει τήν πειθαρχία. «Ἡ ἀνεύθυνη καί παράλογη στάση τοῦ νά μὴν ἀποδεχόμεστε τήν τάξη παρά μονάχα στό βαθμό πού προκύπτει αὐτόματα» (δηλαδή στό βαθμό πού προκύπτει διαμέσου τοῦ ἐλεύθερου ἀνταγωνισμοῦ τῶν οἰκονομικῶν δυνάμεων) καταλήγει σέ μιά «μεγαλοπρεπή παραίτηση» τῆς κοινωνικῆς πρακτικῆς μπροστά σέ κάθε πραγματική κατάσταση κινδύνου πού προβάλλει κατά τήν πορεία τῆς κοινωνίας.⁵⁷

‘Η πίστη τοῦ Κόντ στους ἀναγκαίους νόμους τῆς προόδου δέν ἀπέκλειε ότι οἱ πρακτικῆς προσπάθειες γιά μιά τέτοια κοινωνική μεταρρύθμιση θά ἀπομάκρυναν κάθε τυχόν ἐμπόδιο ἀπό τό δρόμο αὐτῶν τῶν νόμων. Τό θετικιστικό πρόγραμμα τῆς κοινωνικῆς μεταρρύθμισης προεικονίζει τή μεταστροφή τοῦ φιλελευθερισμοῦ σέ αὐταρχισμό. Σέ ἀντίθεση πρὸς τόν Χέγκελ, πού ἡ φιλοσοφία του ἔδειχνε μιά παρόμοια τάση, ὁ Κόντ ἀποσιωποῦσε τό γεγονός ότι ἡ μεταστροφή αὐτή γινόταν ἀναγκαία λόγω τῆς ἀνταγωνιστι-

54. *Discours...*, σελ. 86.56. *Cours...*, σσ. 201 κ.ἔ.55. *Système de politique positive*, τόμ. I, σελ. 129.

57. Σελ. 202.

κῆς δομῆς τῆς ἀστικῆς (civil) κοινωνίας. Ὑποστήριξε ὅτι οἱ συγκρουόμενες τάξεις δὲν ἦταν παρὰ κατάλοιπα ἑνός ξεπερασμένου καθεστῶτος, πού ὁ θετικισμός σύντομα θά τό ἀπομάκρυνε, δίχως καμιά ἀπειλή γιά τό «θεμελιώδη θεσμό τῆς ἰδιοκτησίας».⁵⁸

Ἡ ἐπικράτηση τοῦ θετικισμοῦ, λέει ὁ Κόντ, θά καλυτερέψει τή θέση τοῦ προλεταριάτου, πρῶτον ὅσον ἀφορᾷ τήν παιδεία καί δεύτερον διαμέσου τῆς «δημιουργικῆς ἐργασίας».⁵⁹ Τό ὄραμα αὐτό συνεπάγεται ἕνα συγκεντρωτικό ἱεραρχικό κράτος πού τό κυβερνάει μιά πνευματική ἀφρόκρεμα, ἐπιλεγόμενη ἀπό ὅλες τίς κοινωνικές ομάδες καί διεπόμενη ἀπό μιά νέα ἠθική ἢ ὁποία ἐνώνει τά διάφορα συμφέροντα σέ ἕνα πραγματικό ὅλον.⁶⁰ Παρὰ τίς διακηρύξεις ὅτι αὐτή ἡ ἱεραρχία θά ἀντλεῖ τό κύρος της ἀπό τήν ἀβίαστη συναίνεση τῶν μελῶν της, τό κράτος τοῦ Κόντ μοιάζει ἀπό πολλές ἀπόψεις μέ τό σύγχρονο αὐταρχικό κράτος. Ἐναντιώμεθα, π.χ., πῶς θά συντελεστεῖ μιά «ἀβίαστη ἔνωση τοῦ μυαλοῦ καί τοῦ χεριοῦ».⁶¹ Προφανῶς, ἡ ἐκ τῶν ἄνω ρύθμιση παίζει σημαίνοντα ρόλο στήν ἐγκαθίδρυση αὐτῆς τῆς ἔνωσης. Ὁ Κόντ ξεκαθαρίζει ἀκόμη περισσότερο τό ζήτημα. Δηλώνει ὅτι ἡ διομηχανική ἀνάπτυξη ἔχει φθάσει ἤδη σέ ἕνα σημεῖο ὅπου γίνεται ἀναγκαῖο «νά ρυθμίζεται ἡ σχέση ἀνάμεσα στόν ἐπιχειρηματία καί τόν ἐργάτη γιά μιά ἀπαραίτητη ἄρμονία τήν ὁποία δέν ἐγυῖνται πλέον ὁ ἐλεύθερος ἀνταγωνισμός ἀνάμεσά τους».⁶²

Ὁ Κόντ μᾶς διαβεβαιώνει ὅτι ἡ πράξη τῆς συνένωσης ἐπιχειρηματιῶν καί ἐργατῶν δέν προτίθεται κατὰ κανέναν τρόπο νά ἀποτελέσει ἕνα βῆμα πρὸς τήν κατάργηση τῆς ἀναπόφευκτα κατώτερης θέσης τοῦ ἐργάτη. Ἡ δραστηριότητα τοῦ τελευταίου, διατείνεται ὁ Κόντ, δέν εἶναι κανονικά τόσο εὐρεία καί τόσο ὑπεύθυνη ὅσο τοῦ ἐπιχειρηματία. Ἡ κοινωνία ἀποτελεῖ μιά «θετική ἱεραρχία», καί ἡ ὑποταγή στήν κοινωνική διαστρωμάτωση εἶναι ἀπαραίτητη γιά τή ζωή τοῦ συνόλου.⁶³ Κατά συνέπεια, ἡ νέα ἠθική θά ἀποτελεῖ πρωταρχικά ἕνα καθήκον πρὸς τό σύνολο. Οἱ δικαιολογημένες διεκδικήσεις τοῦ προλεταριάτου θά γίνουν κι αὐτές καθήκοντα. Ὁ ἐργάτης θά δέχεται «πρῶτα τήν παιδεία καί κατόπιν τήν ἐργασία». Ὁ Κόντ δέν ἐπεξεργάζεται αὐτό τό «πρόγραμμα τῆς δημιουργικῆς ἐργασίας», ἀλλά μιλάει γιά ἕνα σύστημα ὅπου ὅλες οἱ ἰδιωτικές λειτουργίες γίνονται δημόσιες,⁶⁴ ἔτσι πού κάθε δραστηριότητα ὀργανώνεται καί ἀσκεῖται ὡς δημόσια ὑπηρεσία.

59. *Discours...* σελ. 93.

58. Σελ. 201, σημείωση.

60. Πρβλ. ἰδιαίτερα *Cours de philosophie positive*, τόμ. IV, σελ. 150 κ.έ.

61. Αὐτ., σελ. 152.

63. Τόμ. VI, σελ. 497.

62. Αὐτ., τόμ. VI, σσ. 433 κ.έ.

64. Σελ. 485.

Αυτή ή «έθνικοποίηση» τής έργασίας δέν έχει, βέβαια, καμία σχέση μέ τό σοσιαλισμό. 'Ο Κόντ τονίζει ότι στό «σύστημα του θετικισμού» «οί διάφορες δημόσιες έπιχειρήσεις μπορούν, σ' έναν αυξανόμενο βαθμό, νά έμπιστευόνται στην ιδιωτική διομηχανία» μέ τήν προϋπόθεση ότι μιá τέτοια «διοικητική μεταβολή» δέν θά χαλούσε τήν άπαραίτητη πειθαρχία.⁶⁵ 'Αναφέρεται σχετικά μ' αυτό σ' έναν παράγοντα πού γινόταν όλο και πιό σημαντικός για τή διατήρηση τής θετικής τάξης – στό στρατό. 'Η προσπάθειά του νά άποδώσει δικαιοσύνη σέ όλες έξ ίσου τίς κοινωνικές ομάδες, τόν ώθει νά έμπιστευθει τή φιλοσοφία του στη «στρατιωτική τάξη», μέ τήν υπενθύμιση ότι ό θετικισμός, άν και έπικροτεί τή βαθμιαία έξαφάνιση τής στρατιωτικής δραστηριότητας, «ύποστηρίζει ξεκάθαρα τή σπουδαία προσωρινή λειτουργία» του στρατού για τήν «άναγκαία συντήρηση τής ζωτικής τάξης».⁶⁶ Λόγω τών σοβαρών διαταραχών στίς όποιες ρέπει τό κοινωνικό σύστημα, «ό στρατός έχει τό όλοένα και πιό ουσιαστικό έργο νά συμμετέχει δραστήρια... στό νά διατηρείται ή σταθερότητα τής δημοσίας τάξεως».⁶⁷ Μέ τήν έκλειψη τών έθνικών πολέμων θά δούμε τό στρατό νά άναλαμβάνει τήν «κοινωνική άποστολή» μιās μεγάλης πολιτικής χωροφυλακής (*une grande maréchaussée politique*).⁶⁸

'Εντούτοις, τό σύστημα του Κόντ, άπό μιάν άναμφισβήτητη άποψη, διατηρεί μέσα του τήν άπελευθερωτική λειτουργία τής δυτικής φιλοσοφίας, διότι τείνει νά γεφυρώσει τό χάσμα άνάμεσα στα μεμονωμένα άτομα και νά τά συνενώσει σέ μιάν άσθεντική καθολικότητα. Προσπαθήσαμε νά δείξουμε πώς ή θετικιστική μέθοδος γέννησε τήν άναζήτηση τής ένοποίησης, και τονίσαμε τίς άρνητικές της συνέπειες. 'Αλλά ή ιδέα μιās καθολικής θετικής τάξης όδήγησε τόν Κόντ πέρα άπό τήν κενή αντίληψη μιās ένοποιημένης έπιστήμης και πέρα άπό τό καταπιεστικό όραμα μιās κυβέρνησης θετικιστών παπάδων. Στο σύστημα του Κόντ ύπάρχει και μιá άλλη έξέχουσα καθολικότητα, ή καθολικότητα τής Κοινωνίας. 'Εμφανίζεται ως τό μοναδικό πεδίο όπου ό άνθρωπος πραγματώνει τήν ιστορική του ζωή και, ταυτόχρονα, άποτελεί τό μοναδικό άντικείμενο τής κοινωνικής θεωρίας. Τό άτομο δέν παίζει σχεδόν κανένα ρόλο στην κοινωνιολογία του Κόντ, άπορροφάται έντελώς άπό τήν κοινωνία, και τό κράτος είναι ένα άπλό ύποπροϊόν τών άτεγκτων νόμων πού διέπουν τήν κοινωνική διαδικασία.

Στό σημείο αυτό, ή κοινωνιολογία του Κόντ ύπερβαίνει τά όρια τής πολιτικής φιλοσοφίας του Χέγκελ. 'Η θετική θεωρία τής κοι-

65. Σελ. 503.

67. Σελ. 536.

66. Σελ. 529.

68. Σελ. 357.

ωνίας δέν βλέπει κανένα λόγο νά περιορίσει τήν ἀνθρώπινη ἀνάπτυξη μέσα στά ὄρια τῶν κυρίαρχων ἐθνικῶν κρατῶν. Ἡ ἀντίληψη τῆς γιά μιά παγκόσμια ἀρμονική τάξη δλοκληρώνεται μόνο μέ τήν ἔνωση ὄλων τῶν ἀτόμων τῆς ἀνθρωπότητας, καί ἡ θετικιστική κατεδάφιση τῶν ἀπαρχαιωμένων θεολογικῶν καί μεταφυσικῶν προτύπων καρποφορεῖ μέ τήν ἀναγνώριση τῆς ἀνθρωπότητας ὡς ὑπερτάτου ὄντος. Ἡ ἀνθρωπότητα, καί ὄχι τό κράτος, ἀποτελεῖ τό ἀληθινό καθολικό, ἤ μᾶλλον τή μοναδική πραγματικότητα.⁶⁹ Εἶναι ἡ μόνη ὄντοτητα ἡ ὁποία ἀξίζει, στήν ὠριμη περίοδο τῆς ἀνθρωπότητας, τό θρησκευτικό σεβασμό. «Ἡ μεγάλη ἰδέα τῆς Ἀνθρωπότητας θά ἐξαλείψει ἀναπόφευκτα τήν ἰδέα τοῦ Θεοῦ».⁷⁰

Ὁ Κόντ μέ αὐτή τήν ἰδέα τῆς ἀνθρωπότητας φαίνεται σάν νά προσπάθησε νά ἀντισταθμίσει τήν καταθλιπτική ἀτμόσφαιρα στήν ὁποία κινοῦνταν ἡ θετικιστική του κοινωνιολογία.

4. Η ΘΕΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΚΡΑΤΟΥΣ: ΦΡΕΙΔ. ΙΟΥΛΙΟΣ ΣΤΑΛ

Παρ' ὄλες τίς κακές του πλευρές καί τόν ἀναχρονιστικό του προσανατολισμό (ἀφοῦ καλοῦσε σ' ἕναν ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ *ancien régime*, ὅταν αὐτό εἶχε πιά ἀντικατασταθεῖ ἀπό τό νέο καθεστώς τῆς μεσαιᾶς τάξης πού συμβολίζοταν ὀλοκάθαρα στήν κυβέρνηση τοῦ «ἀστοῦ βασιλιᾶ» Λουδοβίκου-Φιλίππου), ὁ θετικισμός τοῦ Κόντ ἐξέφραζε τή συνείδηση μιᾶς ἀνερχόμενης κοινωνικῆς τάξης ἡ ὁποία εἶχε θριαμβεύσει σέ δύο ἐπαναστάσεις. Ἡ θετική φιλοσοφία θεβαίωσε πῶς ἡ πορεία τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας ὠθοῦσε πρὸς μιά τελική ὑπαγωγή ὄλων τῶν κοινωνικῶν σχέσεων στά συμφέροντα τῆς βιομηχανίας καί τῆς ἐπιστήμης, ἐξυπονόοντας ὅτι τό κράτος θά ἀφομοιωνόταν σιγά σιγά ἀπό μιά κοινωνία πού θά ἀγκάλιαζε ὀλοκληρη τή γῆ.

Ἐν ἀντιθέσει πρὸς τή μορφή πού πήρε στή Γαλλία, ἡ θετική φιλοσοφία στή Γερμανία ὑπῆρξε ἐντελῶς διαφορετική. Οἱ πολιτικές φιλοδοξίες τῆς γερμανικῆς μεσαιᾶς τάξης εἶχαν ἠττηθεῖ χωρὶς μάχη:

Ἐνῶ στήν Ἀγγλία καί στή Γαλλία ὁ φεουδαρχισμός εἶχε ἐντελῶς καταλυθεῖ ἢ, τουλάχιστον, εἶχε, ὅπως στήν Ἀγγλία, περιοριστεῖ σέ λιγοστές ἀσήμαντες μορφές, ἀπό μιά ρωμαλέα καί ὑγιή μεσαιᾶ τάξη, συγκεντρωμένη σέ μεγάλες πόλεις καί ἰδιαίτερα στήν πρωτεύουσα, οἱ φεουδάρχες εὐ-

69. *Système de politique positive*, τόμ. I, σελ. 334.

70. Σελ. 329.

γενείς στη Γερμανία είχαν διατηρήσει ένα μεγάλο μέρος τών παλαιών τους προνομίων. Τό φεουδαρχικό σύστημα τής γαιοκτησίας επικρατούσε σχεδόν παντού. Οί χωροδεσπότες είχαν διατηρήσει ὡς καί τό δικαίωμα νά δικάζουν τούς ὑποτακτικούς τους... Αὐτοί οί φεουδάρχες εὐγενεῖς πού ἦταν τότε ἐξαιρετικά πολυάριθμοι καί μερικοί πολύ πλούσιοι θεωροῦνταν ἐπίσημα ἡ πρώτη «Τάξη» στή χώρα. Ἀπό αὐτήν προέρχονταν οἱ ἀνώτεροι κρατικοὶ λειτουργοὶ καί, σχεδόν ἀποκλειστικά, οἱ ἀξιωματικοὶ τοῦ στρατοῦ.¹

Ἡ Παλινόρθωση ἐνίσχυσε σέ τέτοιο σημεῖο τήν ἀπολυταρχία, πού ἡ ἀστική τάξη ἐνιωθε νά τῆς ἐμποδίζει κάθε τῆς κίνηση.² Ὁ ἀγώνας ἐναντίον αὐτῆς τῆς ἀπολυταρχίας, καθώς καί ὀλόκληρης τῆς γερμανικῆς ἀπολυταρχίας, ἀπό τήν ἐποχή τῶν ἀπελευθερωτικῶν πολέμων καί μετὰ, εἶχε περιοριστεῖ στό αἷτημα νά παραχωρηθεῖ ἀπό τή μοναρχία μιὰ ἀντιπροσωπευτική μορφή συντάγματος. Τελικά ἀποσπίασθηκε ἀπό τόν Φρειδερίκο Γουλιέλμο τόν Γ' ἡ ὑπόσχεση ὅτι θά ἀναγνώριζε κάποιο εἶδος λαϊκῆς κυριαρχίας. Ἡ ὑπόσχεση αὐτή ὅμως ὑλοποιήθηκε στή γελοία πραγματικότητα τῶν Ἐπαρχιακῶν Συμβουλίων πού ἕνας ἱστορικός ἔχει σχολιάσει ὡς ἐξῆς: «Ἦταν ἕνα ἀπαρχαιωμένο σύστημα ἐκπροσώπησης ἐιδικῶν συμφερόντων, μέ τούς εὐγενεῖς νά διατηροῦν ἀναμφισβήτητη κυριαρχία, ἰδιαίτερα στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες. Βασικός ὄρος συμμετοχῆς σ' αὐτά ἦταν τό *Grundeigentum!* [ἡ κατοχή γαιῶν]. Ἀκόμη καί στίς ἐπαρχίες τοῦ Ρήνου [πού ἦταν οἱ πιά βιομηχανοποιημένες περιοχές], 55 ἀντιπρόσωποι τῆς ὑπαίθρου ἀντιστοιχοῦσαν σέ 25 ἀντιπρόσωπους τῆς πόλης».³ Ἡ μεσαία τάξη σ' ὀλόκληρη τή χώρα ἦταν μιὰ ἀνίσχυρη μειονότητα.

Τά ἐνδιαφέροντα αὐτῶν τῶν Ἐπαρχιακῶν Συμβουλίων καθρέφτιζαν τήν ἀνημπόρια τους, καί ἡ ὅλη κατάσταση φαίνεται καθαρά στό ἐπίπεδο τῶν συζητήσεών τους. Ὁ Γιόχαν Γιάκομπι, ἕνας ἀπό τούς ἡγέτες τῆς δημοκρατικῆς ἀντιπολίτευσης, ἔλεγε γι' αὐτά:

Δύσκολα θά βρισκόταν ἕνας θεσμός λιγότερο δημοφιλῆς, ἕνας θεσμός πού ἡ ὑγίης αἴσθηση τοῦ λαοῦ θά θεωροῦσε πιά ἄχρηστο βάρος ἀπ' ὅσο τά Ἐπαρχιακά Συμβούλια. Ὁ

1. Engels, *Germany: Revolution and Counter-Revolution*, International Publishers, Νέα Ὑόρκη 1933, σελ. 11.

2. Karl Lamprecht, *Deutsche Geschichte*, τόμ. X, Βερολίνο 1922, σελ. 395 κ.έ., 402 κ.έ.

3. Veit Valentin, *Geschichte der Deutschen Revolution 1848-49*, Βερολίνο 1930, τόμ. I, σελ. 27.

καθένας θά μᾶς ἀπάλλασε εὐχαρίστως ἀπό τόν κόπο νά ἀποδείξουμε ὅτι ἀπό τίς ἀποφάσεις πού πάρθηκαν ἐκεῖ δέν μπορεῖ νά βρεθεῖ οὔτε μία πού νά ἔχει κάποιον γενικότερο ἐνδιαφέρον. Σκανδαλώδεις καταχρήσεις ἔμειναν ἀτιμώρητες κι οὔτε ἔγινε κανένα διάδημα κατά τοῦ γραφειοκρατικοῦ δεσποτισμοῦ. Ὅλο κι ὄλο τό ἔργο τῶν συνεδριάσεων περιορίστηκε στήν ἴδρυση ἀναμορφωτηρίων, ἰδρυμάτων γιά κωφαλάλους καί φρενοβλαβεῖς, πυρασφαλιστικῶν ἐταιρειῶν, καί στή σύνταξη νόμων γιά καινούργιους δρόμους, γιά σιδηροδρομικές γραμμές, γιά τή φορολογία τῶν σκυλιῶν κ.ο.κ.⁴

Ὅταν ἀνέδθηκε ἡ κυβέρνησις τοῦ Φρειδερίκου Γουλιέλμου τοῦ Δ', ὅλες οἱ φιλοδοξίες γιά φιλελεύθερη μεταρρύθμιση τοῦ κράτους ἔσθησαν.⁵ Ἡ ἀπολυταρχία θριάμβευσε, συνοδευόμενη ἀπό μιὰ ὀλοκληρωτική μεταμόρφωση τῆς κουλτούρας. «Ἡ Πρωσία τῶν μεταρρυθμίσεων τοῦ φόν Στάιν, τῶν ἀπελευθερωτικῶν πολέμων καί τῶν ἀγῶνων πού ἔκαναν ὁ Χοῦμπολτ* καί ὁ Χάρντενμπεργκ** γιά τό σύνταγμα, ἔγινε ἡ Πρωσία τῆς ρομαντικῆς μοναρχίας, τοῦ θεϊστικοῦ ἀνορθολογισμοῦ καί τῆς Χριστιανικῆς ἰδέας τοῦ Κράτους. Τό πανεπιστήμιο τοῦ Βερολίνου ἔπαψε νά εἶναι τό πανεπιστήμιο τοῦ Χέγκελ καί τῶν Ἑγγελιανῶν καί ἔγινε τό πανεπιστήμιο τῶν φιλοσόφων τῆς Ἀποκάλυψης, Σέλλιγκ καί Stahl»⁶.

Τό ἐγγελιανό σύστημα, πού θεωροῦσε τό κράτος καί τήν κοινωνία ὡς «ἀρνητική» ὀλότητα καί τά εἶχε ἔξαρτήσῃ καί τά δύο ἀπό τήν ἱστορική πορεία τοῦ λόγου, δέν μποροῦσε πλέον νά ἀποτελεῖ τήν ἐπίσημη φιλοσοφία. Τίποτα δέν ἦταν πιό ὑποπτό ἀπό τό λόγο καί τήν ἐλευθερία γιά τήν καινούργια κυβέρνηση πού ἀκολουθοῦσε τώρα τή γραμμή τοῦ Τσάρου καί τοῦ Μέττερνιχ.⁷ Χρειαζόταν

* Γουλιέλμος Χοῦμπολτ (1767-1835). Γερμανός λόγιος καί πολιτικός, ἀπό τούς πρώτους μελετητές τῆς γλώσσας. Ἐναντιώθηκε πάντα στούς κατατρεγμούς τῶν φιλελεύθερων ἰδεῶν καί τό 1819 παραιτήθηκε ἀπό τό ἀξίωμά του καί ἀποσύρθηκε στίς μελέτες του.

** Κάρολος Αὔγουστος Χάρντενμπεργκ (1750-1822). Πρῶτος πολιτικός πού εἰσήγαγε φιλελεύθερες μεταρρυθμίσεις στό διοικητικό σύστημα τῆς χώρας.

4. Ἀναφέρεται στό *Zur Preussischen Geschichte von Tilsit bis zur Reichsgründung*, τοῦ Φράντς Μέρνιχ, Βερολίνο 1930, σελ. 241.

5. Friedrich Schnabel, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, τόμ. II, Φράμπουργκ 1933, σελ. 31.

6. Erich Kaufmann, *Studien zur Staatslehre des monarchischen Prinzips*, Λειψία 1906, σελ. 54.

7. Valentin, ὁ.π., σσ. 37 κ.ἑ.

μιά θετική ἀρχή δικαίωσης πού θά προστάτευε τό κράτος ἀπό τίς ἐπαναστατικές δυνάμεις καί θά τό προφύλαγε, καλύτερα ἀπ' ὅσο ὁ Χέγκελ, ἀπό τήν κοινωνική ἐξέγερση. Ἡ θετικιστική ἀντίδραση πού ἄρχιζε στή Γερμανία ἦταν, μέ τήν αὐστηρή ἔννοια, μιά φιλοσοφία τοῦ κράτους καί ὄχι τῆς κοινωνίας. Μιά ἐλάχιστη παρέκκλιση ἀπό αὐτή τήν ἐξέλιξη σημειώθηκε ὅταν ὁ Λῶρενς φόν Στάιν, συγχωνεύοντας τήν ἐγελιανή παράδοση μέ τή γαλλική κίνηση, μετατόπισε τήν ἔμφαση στή δομή τῆς κοινωνίας. Ἡ ἐπίδραση, ὡστόσο, αὐτῆς τῆς παρέκκλισης στήν ἐξέλιξη τῆς κοινωνικῆς θεωρίας στή Γερμανία ὑπῆρξε ἀμελητέα. Ἡ θετική φιλοσοφία τοῦ κράτους ἐξακολούθησε νά κυριαρχεῖ γιά δεκαετίες στή γερμανική πολιτική θεωρία καί πρακτική.

Ἡ φιλοσοφία τοῦ Στάλ (Stahl) ἀποτελοῦσε ἕνα συμβιβασμό ἀνάμεσα σ' ἐκείνους πού ὑποστήριζαν τήν προσωπική ἀπολυταρχία καί στά ἀσθενικά αἰτήματα τῆς γερμανικῆς μεσαίας τάξης. Ὁ Στάλ υπεράσπιζε ἕνα συνταγματικό σύστημα ἐκπροσώπησης (ἀν καί ὄχι ὀλόκληρου τοῦ λαοῦ, ἀλλά μόνο τῶν «τάξεων» [estates]), τίς νομικές ἐγγυήσεις τῶν ἀστικῶν [civil] ἐλευθεριῶν, τήν ἀναπαλλοτρίωτη προσωπική ἐλευθερία, τήν ἰσότητα ἐνώπιον τοῦ νόμου καί ἕνα ἔλλογο νομικό σύστημα. Ὁ Στάλ ἔκανε πολλές καί μεγάλες προσπάθειες νά διαχωρίσει τό μοναρχικό συντηρητισμό του ἀπό κάθε υπεράσπιση τῆς αὐθαίρετης ἀπολυταρχίας.⁸

Ἡ σπουδαιότητα τῆς φιλοσοφίας τοῦ Στάλ θρῖσκεται τελικά στό ὅτι προσάρμοσε τόν ἀντιορθολογικό αὐταρχισμό στήν κοινωνική ἐξέλιξη τῆς μεσαίας τάξης. Π.χ., συνδυάζει τήν ἐργασιακή θεωρία τῆς ἰδιοκτησίας* μέ τό φεουδαρχικό δόγμα ὅτι κάθε ἰδιοκτησία κατέχεται, σέ τελευταία ἀνάλυση, κατά παραχώρηση τῶν ἀρχῶν.⁹ Συνηγορεῖ ὑπέρ ἑνός *Rechtsstaat* [κράτους δικαίου], ἀλλά ἐξαρτᾷ τήν ἐγγύηση τῶν ἀστικῶν ἐλευθεριῶν, πού αὐτό τό κράτος παρέχει, ἀπό τήν ἀπόλυτη κυριαρχία τοῦ μονάρχη.¹⁰ Ἦταν ἀντιφιλελεύθερος, ἐντούτοις δέν μιλοῦσε μόνο γιά τό φεουδαρχικό παρελθόν, ἀλλά γιά ἐκείνη τήν περίοδο τοῦ ἱστορικοῦ μέλλοντος ὅπου ἡ ἴδια ἡ μεσαία τάξη γίνεται ἀντιφιλελεύθερη. Κύριος ἐχθρός του δέν ἦταν ἡ μεσαία τάξη, ἀλλά ἡ ἐπανάσταση πού ἀπειλοῦσε αὐτή τήν τάξη καί οἱ εὐγενεῖς τοῦ μοναρχικοῦ κράτους. Ὁ ἀντιορθολογισμός του ἐξυψηρετοῦσε τήν ὑπόθεση μιᾶς

* Τῆ θεωρία, δηλαδή, ὅτι ἡ ἰδιοκτησία πηγάζει ἀπό τήν ἐργασία.

8. Πρὸβλ. *Das monarchische Prinzip*, Χαϊδελβέργη 1845· καί *Die gegenwärtigen Parteien in Staat und Kirche*, 2η ἐκδ., Βερολίνο 1868.

9. *Philosophie des Rechts*, 3η καί 4η ἐκδ., Χαϊδελβέργη 1854, τόμοι II, σσ. 356, 360.

10. Αὐτ., τόμοι III, σσ. 137 κ.έ.

άρχουσας ἀριστοκρατίας πού στεκόταν ἐμπόδιο στήν ἔλλογη πρόοδο· ἔξυπηρετοῦσε ἀκόμη τό συμφέρον κάθε κυριαρχίας πού δέν θά μπορούσε νά στηριχτεῖ σέ ἔλλογη δικαιολόγηση.

Ἡ ἐπανάσταση, δήλωνε ὁ Στάλ, εἶναι «τό κοσμοϊστορικό γνώρισμα τῆς ἐποχῆς μας». Θέλει νά θεμελιώσει «δλόκληρο τό Κράτος πάνω στή βούληση τοῦ ἀνθρώπου καί ὄχι πάνω στήν ἐντολή καί τό πρόσταγμα τοῦ Θεοῦ».¹¹ Ἔχει σημασία ὅτι ἡ ἀρχή ἢ ὁποία θέλει τό κράτος νά βασίζεται στή βούληση τῶν ἀνθρώπων ἦταν ἀκριβῶς ἡ ἀρχή πού εἶχε ὑποστηρίξει ἡ μεσαιά τάξη κατά τόν ἀγώνα τῆς ἐναντίον τῆς φεουδαρχικῆς ἀπολυταρχίας. Ἡ θεωρία τοῦ Στάλ ἀπεκήρυξε δλόκληρη τή φιλοσοφία τοῦ δυτικοῦ ὀρθολογισμοῦ¹² πού εἶχε συνοδεύσει αὐτό τόν ἀγώνα. Ὁ Στάλ κατηγοροῦσε τό σύγχρονο ὀρθολογισμό ὅτι ἀποτελοῦσε τή μήτρα τῆς ἐπανάστασης· αὐτή ἡ φιλοσοφία, ἔλεγε, εἶναι στήν «ἐσωτερική, θρησκευτική σφαῖρα ὅ,τι εἶναι ἡ ἐπανάσταση στήν ἐξωτερική, πολιτική σφαῖρα»,¹³ δηλαδή ἡ «ἀποξένωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό».

Ἐφ' ὅσον ὁ γερμανικός ὀρθολογισμός εἶχε βρεῖ τήν πιό ἀντιπροσωπευτική του ἔκφραση στόν Χέγκελ, ὁ Στάλ συγκέντρωσε ἐναντίον του ὅλες τίς ἐπιθέσεις του. Διατύπωνε τήν ἐπίσημη ἀπάντηση τῶν κυβερνητικῶν κύκλων τῆς Γερμανίας στήν ἐγγεληνὴ φιλοσοφία. Αὐτοί οἱ κύκλοι εἶχαν δεῖ τόν ἀληθινό χαρακτήρα τῆς φιλοσοφίας τοῦ Χέγκελ πολύ πιό διεισδυτικά ἀπό τούς ἀκαδημαϊκούς ἐκείνους ἐρμηνευτές πού τή θεωροῦσαν σάν μιὰ ἄνευ ὄρων δοξολόγηση τῆς ὑπάρχουσας τάξης πραγμάτων. Ἡ διδασκαλία τοῦ Χέγκελ ἀποτελεῖ «μιὰ ἐχθρική δύναμη», οὐσιαστικά «καταλυτική».¹⁴ Ἡ διαλεκτική του καταργεῖ τή δεδομένη πραγματικότητα καί ἡ θεωρία του «καλύπτει ἐξ ἀρχῆς τόν ἴδιο χῶρο μέ τήν ἐπανάσταση».¹⁵ Ἡ πολιτική του φιλοσοφία, μὴν μπορώντας νά καταδείξει τήν «ὀργανική ἐνότητα» ἀνάμεσα στά ὑποκείμενα καί τή «μοναδική ὑπέρτατη προσωπικότητα [Θεοῦ-βασιλεία-ἐξουσία]»,¹⁶ ὑποσκάπτει τά θεμέλια τοῦ ὑπάρχοντος κοινωνικοῦ

11. «Was ist die Revolution?», στό *Siebzehn parlamentarische Reden*, Βερολίνο 1862, σελ. 234.

12. Ἡ ἀποκήρυξη ἄρχισε στή γερμανική πολιτική θεωρία πρὶν ἀπό τό Στάλ καί συνέβαλαν σ' αὐτήν ὁ Χάλλερ, ἡ ἐπίδραση τοῦ Burke (F. Gentz), οἱ ὅλοι τοῦ ρομαντισμοῦ καί τῆς *Ἱστορικῆς Σχολῆς [τοῦ Δικαίου]*. Ἄλλὰ οἱ τάσεις πού ξεκίνησαν ἀπ' αὐτές τίς σχολές καί τίς κινήσεις μόνο μέσα στό ἔργο τοῦ Στάλ βρῆκαν τή συστηματικὴ τους ἐπεξεργασία καί τήν πολιτικὴ τους καθιέρωση.

13. *Was ist die Revolution*, σελ. 240.

14. Stahl, *Philosophie des Rechts*, τόμ. I, σσ. XIV καί 455.

15. Αὐτ., σελ. 473.

16. Αὐτ., τόμ. III, σελ. 6.

καί πολιτικοῦ συστήματος. Δέν θά παραθέσουμε περισσότερα ἀπό τά ἀναρίθητα ἐδάφια στά ὁποῖα ὁ Στάλ διαπιστώνει τίς ἀνατρεπτικές ιδιότητες τοῦ ἐγγελιανισμοῦ, ἀλλά θά προσπαθήσουμε νά παρουσιάσουμε τίς ἀντιλήψεις ἐκείνες στίς ὁποῖες ἀντιτίθεται ὁ Στάλ καί πάνω στίς ὁποῖες σωρεῖει τίς κατηγορίες του.

Ἐπίσης καταγγέλλει τόν Χέγκελ μαζί μέ τούς κορυφαίους ἐκπροσώπους τοῦ εὐρωπαϊκοῦ ὀρθολογισμοῦ ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Ντεκάρτ – ἕνας συσχετισμός πού ἐπανέρχεται στίς ἰδεολογικές ἐπιθέσεις τοῦ ἐθνικοσοσιαλισμοῦ.¹⁷ Ὁ ὀρθολογισμός ἐρμηνεύει τό κράτος καί τήν κοινωνία πάνω στό πρότυπο τοῦ λόγου καί, κάνοντας κάτι τέτοιο, θέτει τά κριτήρια πού τόν ὀδηγοῦν ἀναπότρεπτα νά ἀντιταχθεῖ σέ «κάθε δεδομένη ἀλήθεια καί σέ κάθε δεδομένη αὐθεντία». Περιέχει, λέει ὁ Στάλ, τήν ἀρχή τῆς «ψευδοῦς ἐλευθερίας» καί «συνεπάγεται ὅλες ἐκείνες τίς ἰδέες πού βρῖσκουν τήν τελική τους ὀλοκλήρωση στήν ἐπανάσταση».¹⁸ Ὁ λόγος δέν ἱκανοποιεῖται ποτέ μέ τήν ἀλήθεια πού εἶναι «δεδομένη»· ἀποποιεῖται μέ περιφρόνηση τήν τροφή πού τοῦ προσφέρουν».¹⁹

Ἐπίσης ἐβλεπε σάν τήν πιό ἐπικίνδυνη ἔκφραση τοῦ ὀρθολογισμοῦ τή θεωρία τοῦ Φυσικοῦ Δικαίου. Συνόψιζε τή θεωρία αὐτή ὡς «τό δόγμα πού ἀντλεῖ τό δίκαιο καί τό κράτος ἀπό τή φύση ἢ ἀπό τή λογική τοῦ [ἀτομικοῦ] ἀνθρώπου».²⁰ Ὁ Στάλ ἀντιπαρέτασε σ' αὐτό τό δόγμα τή θέση ὅτι ἡ φύση καί ἡ λογική τοῦ ἀτόμου δέν θά μπορούσαν νά ἐξυπηρετήσουν ὡς πρότυπο κοινωνικῆς ὀργάνωσης, γιατί στό ὄνομα ἀκριβῶς τῆς λογικῆς τοῦ ἀτόμου εἶχε προωθηθεῖ πάντοτε τό ριζοσπαστικό αἴτημα γιά ἐπανάσταση. Δέν θά μπορούσε τό φυσικό δίκαιο νά συμπέσει μέ τό δεδομένο θετικό δίκαιο ὅπως ἀκριβῶς δέν θά μπορούσε τό ἔλλογο κράτος τοῦ Χέγκελ νά συμπέσει μέ τή δεδομένη μορφή τοῦ κράτους. Ὁ Στάλ εἰσέπραττε τήν ἰδέα τοῦ φυσικοῦ νόμου στήν κριτική τῆς σημασίας· θεωροῦσε ὅτι ἡ ἰδέα τοῦ φυσικοῦ δικαίου περιβάλλει τό ἀτομο μέ περισσότερα καί ἀνώτερα δικαιώματα ἀπό ἐκεῖνα πού τοῦ δίνει τό θετικό δίκαιο. Γι' αὐτό στή θέση τοῦ φυσικοῦ δικαίου ἀντιπαρέτασε τήν ἄποψη ὅτι «δίκαιο καί θετικό δίκαιο εἶναι ἰσοδύναμες [*gleichbedeutende*] ἔννοιες», καί στήν «ἀρνητική» διαλεκτική τοῦ Χέγκελ ἀντέτασε μιὰ «θετική φιλοσοφία» τοῦ ἀπολυταρχισμοῦ.

Ἐχομε σκιαγραφήσει τό διασυρό τοῦ λόγου στή θετική φιλο-

17. Βλ. ἰδιαίτερα Η. Heyse, *Idee und Existenz*, Ἄμβουργο 1935, καί Ε. Böhm, *Anti-Cartesianismus*, Λειψία 1938.

18. *Die gegenwärtigen Parteien in Staat und Kirche*, σελ. 11.

19. *Philosophie des Rechts*, τόμ. I, σελ. 263.

20. Αὐτ., σελ. 252.

σοφία καί ἔχουμε πεί ὅτι ἡ μέθοδος τῆς φιλοσοφίας αὐτῆς σημαίνει πλήρη ἀποδοχή τῶν ὑφισταμένων δυνάμεων. Τό ἔργο τοῦ Στάλ ἐπαληθεύει αὐτό τόν ἰσχυρισμό. Εἶναι ἓνας συνειδητός θετικιστής,²¹ πού κινεῖται ἀπό τήν ἐπιθυμία «νά διασώσει τήν ἀξία τοῦ θετικοῦ, τό συγκεκριμένο, τό ἀτομικό, τήν ἀξία τῶν γεγονότων».²² Μέμφεται τῇ φιλοσοφίᾳ τοῦ Χέγκελ γιά τήν ὑποτιθέμενη ἀνικανότητά της νά ἐξηγήσει τά ἐπιμέρους γεγονότα πού συνθέτουν τήν τάξη τῆς πραγματικότητας.²³ Ἀπασχολημένος πάντα μέ τό καθολικό, ὁ Χέγκελ δέν κατεβαίνει ποτέ πρός τά ἀτομικά περιεχόμενα τοῦ δεδομένου, πού ἀποτελοῦν τά ἀληθινά του περιεχόμενα.

Ἡ «μετατροπή τῆς ἐπιστήμης» πού ζητάει ὁ Στάλ²⁴ σημαίνει στροφή πρός τό θετικισμό – ἓνα παράδοξο, βέβαια, εἶδος θετικισμοῦ, πού ἀντιπροσωπεύεται, κατά τήν ἀποψη τοῦ Στάλ, ἀπό τή «θετική φιλοσοφία» τοῦ Σέλλινγκ.²⁵ Ὁ Σέλλινγκ ἐπαινεῖται γιά τό ὅτι ἀντιπαρέταξε τό δίκαιο τοῦ «ἱστορικοῦ» στό «λογικό, πού εἶναι ἄχρονο καί δίχως ἐνέργεια».²⁶ Τό καθετί πού ἔχει ἀναπτυχθεῖ μέσα στό χώρο τῆς ἱστορίας, ἀπό τήν αἰώνια ζωὴ τοῦ ἔθνους, τό καθετί πού ἔχει ἐπικυρωθεῖ ἀπό τήν παράδοση, ἔχει μιάν ἀλήθεια ἀφ' ἑαυτοῦ καί δέν ἀντιστοιχεῖ στό λόγο. Ὁ Στάλ ἐρμηνεύει τόν Σέλλινγκ στή γλώσσα τῆς *Historische Schule*, ἡ ὁποία εἶχε χρησιμοποήσει τό εἰδικό κύρος τοῦ δεδομένου γιά νά δικαιώσει τό ὑπάρχον θετικό δίκαιο. Στό ἄρθρο πού ἐκθέτει τό πρόγραμμα αὐτῆς τῆς *Ἱστορικῆς Σχολῆς* ὁ Φρειδερίκος Κάρολος φόν Σαβινί εἶχε γράψει (1814): «Δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει πρόβλημα ἐκλογῆς μεταξύ καλοῦ καί κακοῦ σάν νά ἦταν ἡ ἀποδοχή τοῦ δεδομένου καλή καί ἡ ἀπόρριψή του κακή καί συγχρόνως δυνατή. Ἡ ἀπόρριψη τοῦ δεδομένου εἶναι, μᾶλλον, ἀπολύτως ἀδύνατη. Τό δεδομένο ἀναπόφευκτα κυριαρχεῖ πάνω μας· μποροῦμε νά σφάλουμε σχετικά μέ αὐτό, ἀλλά δέν μποροῦμε νά τό ἀλλάξουμε».²⁷ Τό ὑπάρχον δίκαιο καί ὁλόκληρη ἡ κλίμακα τῶν δικαιωμάτων ἀποτελοῦσαν μέρος «τοῦ γενικοῦ βίου τοῦ ἔθνους [Volk]», μαζί μέ τόν ὁποῖο εἶχαν ἀναπτυχθεῖ φυσιολογικά σέ ὅλη τή διάρκεια τῆς ἱστορίας· ὁ

21. Πρὸβλ. Karl Mannheim, «Das konservative Denken», *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, τόμ. LVII, 1927, σσ. 84 κ.ε., καί ἀκόμη E. Kaufmann, ὁ.π., σσ. 58 κ.ε.

22. *Philosophie des Rechts*, τόμ. II, σελ. 38.

23. Αὐτ., σελ. 37.

24. Σελ. VII.

25. Βλ. πρόλογο στή 6' ἐκδ. τοῦ τόμ. II.

26. Τόμ. I, σελ. XVII.

27. Ernst Landsberg, *Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft*, τόμ. III, Μόναχο 1910, σελ. 201.

νόμος και τό δίκαιο δέν μπορούν νά ύποβληθοϋν στους κριτικούς κανόνες τοϋ λόγου. Ἡ ιστορική θεωρία τοϋ Σαβινί ἀπέριπτε, ὅπως ἀργότερα ὁ θετικισμός, τήν «ἀρνητική φιλοσοφία» τοϋ ὀρθολογισμοϋ (καί ιδιαίτερα τό δόγμα τοϋ Φυσικοϋ Δικαίου), ὑποστηρίζοντας ὅτι ἡ φιλοσοφία ἦταν ἐχθρική στήν κατεστημένη τάξη. Ἐπίσης συμεριζεται τήν κλίση τῆς μεταγενέστερης θετικιστικῆς κοινωνιολογίας νά ἐρμηνεύει τίς κοινωνικές λειτουργίες κατά τοϋς ὅρους τῶν φυσικῶν. Καθετί στήν κοινωνική ζωή ἦταν ὀργανισμός, καί κάθε ὀργανισμός ἦταν αὐτός καθ' ἑαυτόν καλός καί σωστός. Ὁ Σέλλινγκ περιέγραψε τή νομική τάξη ὡς «φυσική τάξη», ὡς δεύτερη φύση καθὼς λέμε, καί κατήγγηλε κάθε προσπάθεια πού ἀπέβλεπε νά τή μεταβάλει πρὸς τό συμφέρον τῆς ἐλευθερίας. «Ἡ νομική τάξη δέν ἀποτελεῖ μιά ἠθική, ἀλλά μόνο μιά φυσική τάξη, πάνω στήν ὁποία ἡ ἐλευθερία ἔχει ἐλάχιστη δύναμη καί ἐξουσία ὅπως κι ἐπάνω στήν αἰσθησιακή φύση. Δέν εἶναι συνεπῶς ἐκπληκτικό τό ὅτι κάθε προσπάθεια νά γίνει ἡ νομική τάξη ἠθική τάξη παρουσιάζεται μέ ὄλο τόν παραλογισμό της καί μέ τή φοβερότερη μορφή δεσποτισμοϋ, ἀπό τόν ὁποῖο ἄμεσα πηγάζει». ²⁸ Ὁ ἰσχυρισμός ὅτι ἡ φύση ὑπερέχει τῆς κοινωνίας προοριζόταν νά χρησιμεύσει ὡς ἀντίδοτο κατά τῶν ἀξιώσεων τῆς «ἐλλόγου βουλήσεως» νά μεταβάλει τίς δεδομένες μορφές πρὸς τό συμφέρον τῶν ἀτόμων.

Ὁ Στάλ ἐνωμάτωσε τίς ἀρχές τῶν «φυσιοκρατικῶν» σχολῶν στή θετική φιλοσοφία του μέ σαφή πρόθεση νά τίς χρησιμοποιήσει ὡς δικαιολογητικές ἀρχές. Δέν ἐδίστασε, στήν ἀρχή τοϋ ἔργου του, νά τονίσει ὅτι ἡ φιλοσοφία του εἶχε μιά προστατευτική λειτουργία:

«Ἐπί ἐνάμιση αἰῶνα, ἡ φιλοσοφία θεμελιῶνε τήν ἐξουσία, τό γάμο καί τήν ἰδιοκτησία, ὄχι ἐπάνω στήν ἐντολή καί τήν προσταγή τοϋ Θεοῦ, ἀλλά στή βούληση καί τή συναίνεση τῶν ἀνθρώπων. Οἱ λαοί ἀκολούθησαν αὐτό τό δόγμα, ἀψηφώντας τοϋς κυβερνήτες τους καί τήν ιστορική τάξη καί, τελικά, ἐπαναστατώντας ἐναντίον τοϋ δίκαιου θεσμοῦ τῆς ἰδιοκτησίας». ²⁹ Κάθε φιλοσοφία πού «ἀντλεῖ τό φυσικό καί ἠθικό σύμπαν ἀπό τόν ἀνθρώπινο λόγο, δηλαδή ἀπό τοϋς νόμους καί τίς ἰδιότητες τῆς σκέψης», ³⁰ ὑποσκάπτει τή δεδομένη τάξη καί τῆς ἀξίζει νά ἐξολοθρευτεῖ. Ἡ θετική φιλοσοφία πού τήν ἀντικαθιστᾷ «θά ἐκθρέψει τό σεβασμό γιά τήν τάξη καί τήν αὐθεντία, πού ὁ Θεός ἐπιτάσσει νά κυβερνᾷ-

28. Schelling, *System des transcendentalen Idealismus*, στή *Sämmtliche Werke*, Στουτγάρδη 1858, τόμ. III, σελ. 583 κ.έ.

29. *Philosophie des Rechts*, τόμ. II, σελ. X.

30. Αὐτ., σελ. XVIII.

νε τούς ἄνθρωπους, καί τό σεβασμό γιά ὄλους τούς τίτλους καί τίς καταστάσεις πού ἔχει νομιμοποιήσει ἡ Θεία Βούληση».³¹ Ἡ τάξη καί ἡ αὐθεντία, οἱ δύο ἀξονικοί ὄροι τοῦ θετικισμοῦ τοῦ Κόντ, ἐπανεμφανίζονται στήν πολιτική φιλοσοφία τοῦ Στάλ. Προσφέρει κι αὐτός τίς ιδεολογικές του ὑπηρεσίες στίς ἀρχουσες δυνάμεις, τό ἴδιο ἐπίμονα μέ τόν Κόντ.

Ἡ Στάλ εἶναι ιδιαίτερα εὐαίσθητος στό θέμα τῆς δικαιολόγησής τῆς ἰδιοκτησίας. Ρωτᾷ: «Μήπως θά ἔπρεπε νά ξεμπερδεύουμε μέ τό ἐρώτημα “Τί εἶναι Ἰδιοκτησία;” τῶν διαφόρων Προυντόν;»³² Ἄν, ὅπως ὑποστήριζε ὁ ὀρθολογισμός, ἡ ἀτομική ἰδιοκτησία δέν ἀντλεῖ τό δικαίωμά της παρά μόνο ἀπό τήν ἀνθρώπινη βούληση, εἶναι ἐπόμενο ὅτι «ὁ κομμουνισμός ἔχει δίκιο ἀπέναντι στή φιλοσοφία τοῦ δικαίου, ὅπως αὐτή διατυπώθηκε ἀπό τόν Γκρότιους ὡς τόν Χέγκελ... καί ἔχει ἐπίσης δίκιο ἀπέναντι στή σημερινή κοινωνία». ³³ Ἡ ἰδιοκτησία καί ὀλόκληρο τό σύστημα τῶν κοινωνικοπολιτικῶν σχέσεων πρέπει νά ξεφύγουν ἀπό κάθε ὀρθολογιστικό χειρισμό καί νά δικαιολογηθοῦν πάνω σέ μιᾶ στερεότερη βάση. Ἡ θετική φιλοσοφία τοῦ Στάλ προσπαθεῖ νά θέσει ὅλα τά δεδομένα τοῦ ὑπάρχοντος κοινωνικοῦ σχήματος ὡς δεδομένα μιᾶς αὐθεντικῆς καί δίκαιης πραγματικότητας· ἡ μέθοδός της εἶναι νά ὑποτάσσει τήν ἀνθρώπινη βούληση καί τόν ἀνθρώπινο λόγο στήν αὐθεντία ἐκείνων τῶν δεδομένων.

Δέν θά ἐπιμείνουμε πολύ στή μέθοδο. Συνίσταται, οὐσιαστικά, στό νά ἀναζητεῖ καί νά ἀνακαλύπτει ὀλόκληρη τήν κοινωνική καί πολιτική τάξη μέσα στήν ἐπιταγή τοῦ Θεοῦ. Ὅσο πιό κρίσιμο εἶναι τό ὑπό συζήτηση θέμα, τόσο πιό ἄμεσο εἶναι τό παραγόμενο ἀποτέλεσμα. «Ἡ κατανομή τοῦ πλούτου» ἀποτελεῖ «ἔργο τῆς θείας ἐπιταγῆς». ³⁴ Οἱ κοινωνικοί θεσμοί βασίζονται στή «θεία τάξη τοῦ ἀνθρώπινου κόσμου». ³⁵ Ἡ κοινωνική ἀνισότητα ἀποτελεῖ θέλημα Θεοῦ: «Διαφορετικό δίκαιο πρέπει νά ὑπάρχει γιά τόν ἄντρα, τή γυναίκα καί τό παιδί, γιά τόν ἀγράμματο δουλευτή πού προσάγεται ἐνώπιον τοῦ νόμου καί γιά τόν εὐγενή πού ἀπαλλάσσεται ἀπό τή δικαστική δοκιμασία. Τό δίκαιο πρέπει νά διαφέρει ἀνάλογα μέ τήν κλίση τοῦ φύλου, τῆς ἡλικίας, τῆς κοινωνικῆς κατάστασης ἢ τάξης». ³⁶ Τό κράτος καί οἱ ἀρχές τοῦ κράτους συμμετέχουν σ' ἓνα «θεῖο θεσμό» καί, μολονότι οἱ ἄνθρωποι μπορεῖ νά ζοῦν κάτω ἀπό τοῦτο ἢ ἐκεῖνο τό σύνταγμα, «ὄχι μόνο τό κράτος σάν τέτοιο εἶναι ἐπιταγή τοῦ Θεοῦ, ἀλλά τό ἐπιμέρους σύνταγμα καί οἱ ἐπιμέρους ἀρχές ἔχουν παντοῦ τή θεία ἐπικύρωση». ³⁷

Ἡ μέθοδος συνδέεται μέ μιᾶ περσοναλιστική φιλοσοφία³⁸ πού

31. Σελ. XXII. 33. Σελ. 375. 35. Σελ. 191. 37. Τόμ. III, σελ. 177.
32. Σελ. XVII. 34. Σελ. 376. 36. Τόμ. I, σελ. 277. 38. Τόμ. II, διδλ. I.

είναι ακόμη πιά δόλια, γιατί ένσωματώνει τίς όρθολογιστικές ιδέες τής μεσαίας τάξης, έρμηνεύοντάς τες μέσα σέ μιά άνορθολογική συνάφεια. Τό «πρόσωπο» έξυψώνεται σέ «πρωταρχικό είναι» καί «πρωταρχική έννοια».³⁹ 'Ο κόσμος τής δημιουργίας κορυφώνεται στήν ύπαρξη τής προσωπικότητας· αυτή άποτελεί τόν «άπόλυτο σκοπό» καί τό φορέα τού «πρωταρχικού δικαίου».⁴⁰ Αύτή ή βασική άρχή παρέχει στόν Στάλ τήν ιδέα τού άνθρωπισμού του, δηλαδή ότι ή «εύημερία, τό δίκιο καί ή τιμή τού κάθε άτομου, ακόμη καί τού πιά άσήμαντου, άποτελεί μέριμνα τής κοινότητας· ότι ό καθένας πρέπει νά εκτιμάται, νά προστατεύεται καί νά τιμάται σύμφωνα μέ τήν άτομικήτά του καί ανεξάρτητα από καταγωγή, φυλή, κοινωνική θέση ή προτερήματα».⁴¹ 'Όστόσο, στήν άνορθολογική ύφή τής φιλοσοφίας τού Στάλ, οί προοδευτικές αυτές ιδέες παίρνουν αντίθετη έννοια άπ' αύτήν πού άρχικά είχαν. 'Η άκτινοβολία τής «προσωπικότητας» ρίχνει στή σκιά τίς κακές πλευρές τού κοινωνικού συστήματος καί τίς κάνει νά φαίνονται άπλώς σάν ένα σύνολο προσωπικών σχέσεων πού έκπορεύονται από τό Πρόσωπο τού Θεού καί καταλήγουν, επί τής γής, στό πρόσωπο τού κυρίαρχου μονάρχη. Τό κράτος καί ή κοινωνία, πού στήν πραγματικότητα διέπονται από κυριαρχικές σχέσεις καί οικονομικούς νόμους, έμφανίζονται σάν ένα ήθικό Βασίλειο πού τό κυβερνοϋν ήθικοί νόμοι, δικαιώματα καί υποχρεώσεις. 'Η Παλινóρθωση έμφανίζεται σάν ένας κόσμος πού προάγει τήν ανάπτυξη τής προσωπικότητας.

'Ο προδρομικός περσοναλισμός τού Στάλ φωτίζει μιά βασική άλήθεια σχετικά μέ τή σύγχρονη φιλοσοφία: τό γεγονός ότι συχνά ή άποψη τού συγκεκριμένου απέχει από τήν άλήθεια περισσότερο άπ' όσο απέχει τό άφηρημένο. 'Η αντίδραση κατά τού γερμανικού ιδεαλισμού έδλεπε νά κερδίζει έδαφος μιά πνευματική τάση για συγχώνευση τής φιλοσοφίας μέ τό συγκεκριμένο τής πραγματικής ζωής. Τό αίτημα ήταν νά άντικαταστήσει ή συγκεκριμένη ύπαρξιακή θέση τού άνθρώπου τίς άφηρημένες έννοιες τής φιλοσοφίας καί νά καταστεί τό πρότυπο τής σκέψης. 'Αλλά, όταν ή συγκεκριμένη του ύπαρξη μαρτυράει μιάν άνορθολογική τάξη, ή συκοφάντηση τής άφηρημένης σκέψης καί ή ύποταγή στό «συγκεκριμένο» καταλήγει σέ ύποταγή τών κριτικών κινήτρων τής φιλοσοφίας, τής έναντίωσής της στήν παράλογη πραγματικότητα.

'Ο Στάλ πρότεινε τή θεωρία του για τή «συγκεκριμένη προσωπικότητα» ως ύποκατάστατο τής άφηρημένης όλοκρατίας (universalism) τού Χέγκελ. Ουσία τού κόσμου δέν θά γινόταν ό λόγος αλλά ή προσωπικότητα στή συγκεκριμένη της ύπαρξη. Παρουσία-

39. Σελ. 14.

40. Σελ. 312.

41. Σελ. 346.

στηκε όμως στό προσκήνιο μιὰ όλοκρατία πού ήταν πολύ πιό έπι-κίνδυνη από τήν όλοκρατία του Χέγκελ. Τό σύνολο των άνισοτήτων και των διακρίσεων πού ύπήρχαν στή δεδομένη κοινωνικοπολιτική πραγματικότητα λαμβάνονταν ως άμεσα δεδομένες και έπικυρώνονταν στήν προσωπικότητα. Η προσωπικότητα είχε τή συγκεκριμένη της ύπαρξη στίς ειδικές σχέσεις ύποταγής και κυριαρχίας πού ίσχυαν στήν κοινωνική πραγματικότητα, ενώ στον κοινωνικό καταμερισμό έργασίας αποτελούσε ένα άντικείμενο χειραγώγησης. "Όλες αυτές οι άνισότητες, ύποστήριζε ό Στάλ, άνήκουν στή φύση τής προσωπικότητας και δέν μπορεί νά άμφισβητούνται. Η ισότητα των ανθρώπων «δέν αποκλείει τίς διακρίσεις και τους βαθμούς, τήν άνισότητα των πραγματικών δικαιωμάτων, άκόμη και τήν άνισότητα νομικής καταστάσεως».⁴²

Τώρα θά παρουσιάσουμε τίς θεμελιώδεις μόνο κατευθύνσεις τής περί κράτους θετικής φιλοσοφίας του Στάλ. Η περσοναλιστική άρχή του σύμπαντος έξυπνοεί ότι κάθε κυριαρχία έχει «προσωπικό χαρακτήρα», δηλαδή έχει τό χαρακτήρα τής συνειδητής προσωπικής έξουσίας. Στή σφαίρα τής δημοσίας τάξεως, ή κυριαρχία επενδύεται στά διάφορα παρακλάδια του κρατικού οργανισμού πού έκπορεύονται από τό «φυσικό πρόσωπο του μονάρχη» και συγκεντρώνονται γύρω του.⁴³ Τό κράτος είναι, ουσιαστικά, μιὰ μοναρχία. Μπορεί νά παίρνει μορφή άντιπροσωπευτικής κυβέρνησης, αλλά σέ κάθε περίπτωση ή κυριαρχία του μονάρχη πρέπει νά θρίσκειται υπεράνω των διαφόρων «τάξεων».⁴⁴

Ό Στάλ δέχεται τό διαχωρισμό κράτους και κοινωνίας πού κάνει ό Χέγκελ, αλλά μειώνει κατά πολύ τήν αυστηρότητα του διαχωρισμού αυτού, έρμηνεύοντας κάθε κοινωνική σχέση ως σχέση «ήθική». Υποστηρίζει ότι τό κράτος άσκει μιὰ ευρύτατη ρύθμιση τής οίκονομίας: άντιτίθεται στήν άπεριορίστη έλευθερία του έμπορίου.⁴⁵ Τό κράτος άποτελεί «μιὰ ένωση [*Verband*] του λαού κάτω από μιὰ έξουσία [*Obrigkeit*].⁴⁶ Ός ήθικός χώρος, τό κράτος έχει τόν έξής διπλό σκοπό: «άπό τή μιὰ μεριά, τήν κυριαρχία σάν τέτοια, δηλαδή τό σκοπό νά επιβάλλεται ή έξουσία στους ανθρώπους, και, από τήν άλλη μεριά, «τήν προστασία και τήν πρόοδο των ανθρώπων, τήν άνάπτυξη του έθνους και τήν έκτέλεση τής έντολής του Θεού».⁴⁷

42. Αύτ., σελ. 331.

43. Αύτ., τόμ. ΙΙΙ, σελ. 2.

44. *Das Monarchische Prinzip*, σσ. 12, 14, 16.

45. *Philosophie des Rechts*, τόμ. ΙΙΙ, σσ. 61, 70.

46. Αύτ., σελ. 131.

47. Σελ. 144.

Τό κράτος δέν δεσμεύεται πλέον από τό συμφέρον τοῦ ατόμου, ἀλλά ἀποτελεῖ «μιά δύναμη καί ἕνα ὑποκείμενο πού προηγείται ἀπό τά ἐπιμέρους μέλη καί ἐπιβάλλεται πάνω τους». ⁴⁸ Ἐξουσία εἶναι ἡ δύναμη πού, σέ τελευταία ἀνάλυση, δένει τίς κοινωνικές καί πολιτικές σχέσεις σέ ἕνα σύνολο. Τό ὄλο σύστημα λειτουργεῖ διαμέσου τῆς ὑπακοῆς, τοῦ καθήκοντος καί τῆς συναίνεσης. «Κάθε κυριαρχία συνελάγεται τήν ἀποδοχή τῆς σκέψης καί τῆς βούλησης ἐκείνων πού κυβερνοῦν ἀπό ἐκείνους πού κυβερνῶνται». ⁴⁹ Αὐτό ἀποτελεῖ μιὰ ἐντυπωσιακή προεικόνιση τοῦ τυπικοῦ χαρακτηριστοῦ πού ἐνθαρρύνεται καί διαπλάθεται ἀπό τό σύγχρονο αὐταρχικό κράτος. Ὁ Χέγκελ θά θεωροῦσε μιὰ τέτοια δήλωση τρομαχτική. Ἡ ἐγκατάλειψη τῆς ἀτομικῆς σκέψης καί βούλησης στή σκέψη καί τή βούληση κάποιας ἐξωτερικῆς ἐξουσίας ἀντιβαίνει σ' ὅλες τίς ἀρχές τοῦ ἰδεαλιστικοῦ του ὀρθολογισμοῦ.

Ὁ Στάλ ἀποσπᾷ ἐντελῶς τό κράτος ἀπό κάθε σύνδεση μέ τήν αὐτονομία τῶν ατόμων πού τό συγκροτοῦν. Τό κράτος καί ἡ κοινωνία «δέν μποροῦν νά κατάγονται ἀπό τά ἄτομα οὔτε νά στηρίζονται σ' αὐτά· ἡ διατήρησή τους ἀπαιτεῖ μιὰ δύναμη πού στηρίζεται ἀποκλειστικά στή νομοθετημένη τάξη καί εἶναι ἀνεξάρτητη ἀπό τή βούληση τῶν ατόμων καί, ἐπιπλέον, «ἀντιτίθεται σ' αὐτή τή βούληση τῶν ατόμων καί τήν πιέζει ἐκ τῶν ἔξω». ⁵⁰ Ὁ λόγος ἀντικαθίσταται ἀπό τήν ὑπακοή, ἡ ὁποία γίνεται «ἡ πρωταρχική καί σταθερή κινητήριος δύναμη καί τό θεμέλιο κάθε ἠθικῆς». ⁵¹ Ἡ φιλοσοφία τοῦ φιλελευθερισμοῦ ἐγκαταλείπεται πρὶν ἀκόμη τό κοινωνικό καί οἰκονομικό ἔδαφος τοῦ φιλελευθερισμοῦ γίνεи γεγονός.

Ἐνῶ οἱ Γάλλοι κοινωνιοοικονομολόγοι μποροῦσαν νά βλέπουν τήν πρόοδο τοῦ βιομηχανικοῦ καπιταλισμοῦ σάν μιὰ πρόκληση πού καλοῦσε τοὺς ἀνθρώπους νά μετατρέψουν τίς ὑπάρχουσες κοινωνικές καί πολιτικές σχέσεις σ' ἕνα σύστημα πού θά ἔκανε δυνατή τήν ἀνάπτυξη τῶν δυνατοτήτων τοῦ ατόμου, στοχαστές σάν τόν Στάλ ἦταν ὑποχρεωμένοι νά μεριμνοῦν γιά τή διάσωση ἑνός συστήματος προσανατολισμένου στό παρελθόν καί σέ μιὰ αἰώνια ἀμετάβλητη ἱεραρχία. Γι' αὐτό, ὅταν ὁ Στάλ ἐπικρίνει τόν τρόπο ἐργασίας πού ἐπικρατεῖ στήν ἐποχή του – π.χ. ὅταν ἐμφανίζεται κατασυγκλονισμένος ἀπό τή «θεομηνία τοῦ ἐργοστασιακοῦ συστήματος καί τῆς μηχανοποιημένης παραγωγῆς» ⁵² – καί ἀναφέρεται στόν Σισμοντί, ⁵³ δέν βγάζει, παρ' ὅλ' αὐτά, κανένα συμπέρασμα. Κράτος καί κοινωνία παραμένουν δεμένα ἀπό τή θεία ἐντολή καί τήν ἱστορική παράδοση. Εἶναι ὅπως ὀφείλουν νά

48. Σελ. 141.

50. Τόμ. II, σελ. 143.

52. Τόμ. III, σελ. 73.

49. Σελ. 9.

51. Σελ. 106.

53. Σελ. 59.

είναι. Τό έθνος είναι μιά κοινότητα ισχυρότερη από κάθε ταξική διαστρωμάτωση. 'Η *Volksgemeinsschaft* άποτελεί ένα γεγονός· τελικό ύποκειμένο του δικαίου δέν είναι τό άτομο αλλά ή κοινότητα. Μόνο τό Έθνος [*Volk*] έχει τήν ένότητα τής *Lebensanschauung** και τό σπέρμα τής δημιουργικής παραγωγής». ⁵⁴ 'Η έθνική παράδοση και τό έθιμο άποτελούν τήν πηγή του δικαίου. 'Η άτομική επίδιώξη τής έλευθερίας και τής ευτυχίας εκτρέπεται σέ άλλους στόχους, παραπεμπόμενη στην άλογη κοινότητα πού έχει πάντα δικιο. 'Ο,τι γεννήθηκε και διατηρήθηκε μέσα στη «φυσική» ανάπτυξη τής ιστορίας είναι άληθινό καθ' έαυτό. «'Ο άνθρωπος δέν είναι ένα άπολύτως έλεύθερο όν. Είναι ένα όν δημιουργημένο και περιορισμένο, συνεπώς έξαρτώμενο από τή δύναμη στην όποία όφείλει τήν ύπαρξή του, και από τό δεδομένο τρόπο ζωής και τίς δεδομένες άρχές τής έξουσίας, διά των όποιών αυτή ή δύναμη τόν έφερε στη ζωή. Οι άρχές συνεπώς έχουν επάνω του πληρη έξουσία, άκόμη και χωρίς τή συναίνεσή του». ⁵⁵

'Η φιλοσοφία του Στάλ θεωρείται από κάθε άποψη ως ή φιλοσοφία πού έγκατέλειψε τίς προοδευτικές ιδέες τίς όποιες τό σύστημα του Χέγκελ είχε προσπαθήσει νά σώσει για τήν κοινωνία στην όποία είχαν γεννηθεί και στην όποία είχαν μετέπειτα προδοθεί. 'Ο λόγος άντικαθίσταται από τήν έξουσία, ή έλευθερία από τήν ύποταγή, τό δικαίωμα από τήν ύποχρέωση, και τό άτομο μένει στό έλεος των άναντίρρητων αξιώσεων μιάς άπατηλής όλότητας. Στη φιλοσοφία του δικαίου του Στάλ συγκεντρώνονται μερικές από τίς θεμελιώδεις άντιλήψεις πού άργότερα καθύθυναν τήν ιδεολογική προετοιμασία του έθνικοσοσιαλισμού. Αυτές ήταν οι συνέπειες τής «θετικής φιλοσοφίας» πού φιλοδοξούσε νά εκτοπίσει τήν άρνητική φιλοσοφία του Χέγκελ.

5. Η ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗΣ ΣΕ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ: ΛΩΡΕΝΤΣ ΦΟΝ ΣΤΑΪΝ

Μας άπομένει άκόμη νά ξεετάσουμε τή σημαντική επίδραση πού είχε ή έγελιανή φιλοσοφία στην κοινωνική θεωρία του Λωρεντς φόν Στάιν (Lorenz von Stein). Τά έργα του Στάιν τά γνώριζαν καλά ό Μάρξ και ό Έγκελς και τούς άσκησαν κριτική στά πριν από τό Κομμουνιστικό Μανιφέστο κείμενά τους. Είχε δημιουργηθεί ζήτημα σχετικά μέ τό εάν και κατά πόσο άφομοίωσαν ιδέες του Στάιν στη δική τους θεωρία· ώστόσο, αυτό τό πρόβλημα

* Βιοθεωρία.

54. Τόμ. ΙΙ, σελ. 193.

55. *Die gegenwärtigen Parteien...*, σελ. 22.

δέν μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ, γιατί φαίνεται ἄσχετο πρὸς τὸ γεγονός ὅτι ἡ δομὴ καὶ οἱ στόχοι τῆς μαρξικῆς θεωρίας εἶναι τελείως διαφορετικοὶ ἀπὸ τῆς δομῆς καὶ τοὺς στόχους τῆς κοινωνιολογίας τοῦ Στάιν.

Ἡ ἐπίδραση πού ἄσκησε τὸ ἔργο τοῦ Στάιν στὴν ἐξέλιξη τῆς κοινωνικῆς θεωρίας ἦταν ἀσήμαντη· ὁ Στάιν θεωρήθηκε περισσότερο ὡς ἱστορικός τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης καὶ τῶν γαλλικῶν κοινωνικῶν θεωριῶν, παρά ὡς θεωρητικός. Ἡ πρώτη ἔκδοση τοῦ ἔργου τοῦ *Der Sozialismus und Communismus des heutigen Frankreichs*, πού κυκλοφόρησε τὸ 1842, ἐλάχιστα μᾶς πληροφορεῖ γιὰ τίς κοινωνιολογικές του ἀντιλήψεις. Ἡ ἔκδοση ὁμῶς τοῦ 1850, πού κυκλοφόρησε σὲ τρεῖς τόμους μέ τὸν τίτλο *Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreichs von 1789 bis auf unsere Tage*,¹ μᾶς δίνει μιά πλήρη ἀνάπτυξή τους. Ἡ ἔκτεταμένη εἰσαγωγή πραγματεύεται «τὴν ἔννοια τῆς κοινωνίας καὶ τοὺς νόμους τῆς κοινωνικῆς κίνησης» καὶ ἀντιπροσωπεύει τὴν πρώτη φάση τῆς γερμανικῆς κοινωνιολογίας.

Χρησιμοποιοῦμε ἐδῶ τὸν ὄρο κοινωνιολογία στὴν ἀκριβῆ του σημασία, γιὰ νὰ ὀρίσουμε τὴν ἀντιμετώπιση τῆς κοινωνικῆς θεωρίας ὡς εἰδικῆς ἐπιστήμης, μέ δικό της ἀντικείμενο, δικό της ἐννοιολογικὸ πλαίσιο καὶ δική της μέθοδο. Ἡ κοινωνικὴ θεωρία εἰσπράττεται ὡς «ἡ ἐπιστήμη τῆς κοινωνίας» πού ἐρευνᾷ ἀκριβῶς τίς κοινωνικές σχέσεις ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους καὶ τοὺς νόμους ἢ τίς τάσεις πού λειτουργοῦν σ' αὐτές.² Τοῦτο σημαίνει ὅτι αὐτές οἱ «κοινωνικές» σχέσεις μπορεῖ νὰ διακρίνονται ἀπὸ τίς φυσικές, οικονομικές, πολιτικές ἢ θρησκευτικές σχέσεις, ἂν καὶ στὴν πραγματικότητα δέν θὰ μποροῦσαν ποτέ νὰ ὑπάρξουν χωρὶς αὐτές. Ἡ κοινωνιολογία ὡς εἰδικὴ ἐπιστήμη, μολονότι «ἀσχολεῖται μέ τὴ γενικὴ σπουδὴ τῆς κοινωνίας», ἀφήνει ἀρκετά κοινωνικά προβλήματα στὴν ἀρμοδιότητα ἄλλων ἐξειδικευμένων ἐπιστημῶν. «Ἔτσι, ζητήματα ὅπως εἶναι ἡ παραγωγή καὶ ἡ κατανομή τοῦ πλούτου, τὸ δασμολόγιο καὶ τὸ διεθνὲς ἐμπόριο καὶ ἡ ἐπένδυση κεφαλαίων, τὰ χειρίζεται ἡ ἐπιστήμη τῆς οικονομίας».³ Ἄλλες ὁμάδες κοινωνικῶν προβλημάτων μεταφέρονται σὲ ἄλλες εἰδικές

1. Ἐκδοση τοῦ G. Salomon, Μόναχο 1922. Οἱ παραθέσεις μας εἶναι ἀπ' αὐτὴ τὴν καινούργια ἔκδοση.

2. Βλ. Robert M. MacIver, *Society*, Νέα Ἰόρκη 1937, σσ. VII κ.ἔ. καὶ σσ. 4-8· *The Fields and Methods of Sociology*, ἔκδ. L.L. Bernard, Ν. Ἰόρκη 1934. σελ. 3 κ.ἔ.· C.M. Case, *Outlines of Introductory Sociology*, Ν. Ἰόρκη 1934, σελ. XVII καὶ σσ. 25 κ.ἔ.

3. William F. Ogburn καὶ Meyer F. Nimkoff, *Sociology*, Καμπριτζ 1940, σελ. 14.

ἐπιστήμες, π.χ. στήν πολιτική ἐπιστήμη καί τήν ἐκπαίδευση, καί, πάνω ἀπ' ὅλα, ἡ κοινωνιολογία ἀποκόβεται ἀπό κάθε σχέση μέ τή φιλοσοφία.

Ἡ χειραφέτηση τῆς κοινωνιολογίας ἀπό τή φιλοσοφία δέν πρέπει νά συγγέεται μέ τήν «ἄρνηση» καί τήν «πραγματοποίηση τῆς φιλοσοφίας», ὅπως λαμβάνουν χώρα στή μαρξική θεωρία τῆς κοινωνίας. Ἡ κοινωνιολογία δέν «ἀρνεῖται» τή φιλοσοφία μέ τήν ἔννοια ὅτι παίρνει τό κρυμμένο περιεχόμενο τῆς φιλοσοφίας καί τό φέρνει στήν κοινωνική θεωρία καί πρακτική, ἀλλά μέ τήν ἔννοια ὅτι ἐγκαθίσταται σάν μιὰ περιοχὴ χωριστὴ ἀπὸ τή φιλοσοφία, μέ δική της δικαιοδοσία καί δική της ἀλήθεια. Σωστά ὑποστηρίζεται ὅτι ὁ Κόντ ὑπῆρξε ὁ εἰσηγητὴς αὐτοῦ τοῦ χωρισμοῦ ἀνάμεσα στή φιλοσοφία καί τήν κοινωνιολογία. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ὁ Κόντ καί ἄλλοι διανοητὲς τῆς ἴδιας παράδοσης ἐξίσωσαν τυπικά τήν κοινωνική τους θεωρία μέ τή φιλοσοφία: ἔτσι, ὁ Τζὼν Στιούαρτ Μίλλ σκιαγράφησε μιὰ λογική τῆς κοινωνικῆς ἐπιστήμης μέσα σέ μιὰ περιεκτικὴ γενικὴ λογική, καί ὁ Σπένσερ ἔκανε τίς βασικὲς ἀρχές τῆς κοινωνιολογίας μέρος τοῦ Συστήματος τῆς Συνθετικῆς Φιλοσοφίας του. Ἀλλὰ οἱ διανοητὲς αὐτοὶ ἀλλάξαν τό νόημα τῆς φιλοσοφίας, γιὰ νά τήν κάνουν ἐντελῶς διαφορετικὴ ἀπὸ τή φιλοσοφία πού γέννησε ἀρχικά τήν κοινωνική θεωρία. Ἡ φιλοσοφία γιὰ τοὺς ἀνθρώπους αὐτοὺς δέν ἦταν παρὰ μιὰ σύνοψη τῶν θεμελιωδῶν ἔννοιῶν καί ἀρχῶν πού χρησιμοποιοῦσαν οἱ ἐξειδικευμένες ἐπιστήμες (γιὰ τόν Κόντ: μαθηματικά, ἀστρονομία, φυσική, χημεία, βιολογία καί κοινωνιολογία· γιὰ τόν Σπένσερ: βιολογία, ψυχολογία, κοινωνιολογία καί ἠθική). Ἡ συνοπτικὴ μελέτη αὐτῶν τῶν ἐπιστημῶν ἦταν «φιλοσοφική» λόγω τοῦ γενικοῦ θετικιστικοῦ της χαρακτήρα, τῆς ἀπόρριψης ὅλων τῶν ὑπερβατικῶν ἰδεῶν. Ἔτσι, αὐτὴ ἡ φιλοσοφία κατέληξε στήν ἀπόρριψη τῆς φιλοσοφίας.

Ἡ ἀντιφιλοσοφικὴ ροπὴ τῆς κοινωνιολογίας ἔχει μεγάλη σημασία. Ἔχουμε δεῖ ὅτι, μέ τόν Κόντ, ἡ κοινωνία ἐγινε ἀντικείμενο ἑνὸς ἀνεξάρτητου πεδίου ἐρεύνης. Οἱ κοινωνικὲς σχέσεις καί οἱ νόμοι πού τίς κυβερνοῦν δέν ἀντλοῦνταν πλέον – ὅπως γινόταν στό σύστημα τοῦ Χέγκελ – ἀπὸ τήν οὐσία τοῦ ἀτόμου· κι οὔτε ἀναλύονταν πιά σύμφωνα μέ πρότυπα, ὅπως ἦταν τὰ πρότυπα τοῦ λόγου, τῆς ἐλευθερίας καί τοῦ δικαίου. Αὐτό φαινόταν τώρα ἀντιεπιστημονικό· ἡ κοινωνιολογικὴ μέθοδος προσανατολιζόταν στήν περιγραφὴ γεγονότων πού μπορούσαν νά εἶναι ἀντικείμενα παρατήρησης καί στήν ὀργάνωση ἐμπειρικῶν γενικοτήτων γύρω ἀπὸ αὐτά. Ἐν ἀντιθέσει πρὸς τή διαλεκτικὴ ἀντίληψη, ἡ ὁποία θεωροῦσε τόν κόσμον ὡς «ἀρνητικὴ ὁλότητα» καί συνεπῶς ἦταν

ουσιαστικά κριτική, ή κοινωνιολογική μέθοδος ήταν ουσιαστικά ουδέτερη, αντικρίζοντας την κοινωνία με τον ίδιο τρόπο που ή φυσική αντίκριζε τή φύση.

Ἐπί τήν ἐποχή τοῦ Κόντ ἡ κοινωνιολογία ἀκολουθοῦσε τό πρότυπο τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν. Ὑποστηρίχθηκε ὡς ἐπιστήμη στό βαθμό ἀκριβῶς που τό ἀντικείμενό της ὑπέκειτο στήν ἴδια ουδέτερη μεταχείριση που εἶχε τό ἀντικείμενο τῶν αὐστηρῶν ἐπιστημῶν. Ὁ χαρακτηρισμός τῆς κοινωνικῆς ἐπιστήμης, ὅπως τόν διατύπωσε ὁ Τζών Στιούαρτ Μίλλ, παραμένει τυπικός γιά τή μέτεπειτα ἐξέλιξή της. Ἐλεγε ὁ Μίλλ:

Ἡ ἐπιστήμη αὐτή ἔχει μέ τό κοινωνικό σῶμα τή σχέση που ἔχουν ἡ ἀνατομία καί ἡ φυσιολογία μέ τό φυσικό. Δείχνει ποιοί εἶναι οἱ κανόνες τῆς φύσης του που προτρέπουν τόν ἄνθρωπο νά περάσει σέ μιὰ κατάσταση κοινωνική· πῶς αὐτό τό χαρακτηριστικό τῆς θέσης του ἐπιδρᾷ στά ἐνδιαφέροντα καί τά αἰσθήματά του καί διαμέσου αὐτῶν στή συμπεριφορά του· πῶς ἡ συναναστροφή γίνεται ὅλο καί πῶς ἡ συναστροφή ἐπεκτείνεται σέ ὅλο καί περισσότερο σκοπούς· ποιοί εἶναι οἱ σκοποί αὐτοί καί τί εἶδους μέσα ἐπικρατοῦν γενικότερα γιά τήν προώθησή τους· ποιές εἶναι οἱ ποικίλες σχέσεις που καθιερώνονται ἀνάμεσα στούς ἄνθρώπους σάν φυσική συνέπεια τῆς κοινωνικῆς ἔνωσης· ποιές ἀπ' αὐτές τίς σχέσεις διαφέρουν ἀνάλογα μέ τίς διάφορες κοινωνικές τάξεις· καί ποιά εἶναι τά ἀποτελέσματα τῆς καθεμιᾶς πάνω στή συμπεριφορά καί τό χαρακτήρα τοῦ ἀνθρώπου.⁴

Σύμφωνα μέ τήν περιγραφή αὐτή, ἡ ἐπιστήμη τῆς κοινωνίας δέν πρέπει, κατ' ἀρχήν, νά διακρίνεται ἀπό τή φυσική ἐπιστήμη. Τά κοινωνικά φαινόμενα εἶναι, βέβαια, λιγότερο «ἀκριβή» καί περισσότερο δύσκολα στήν ταξινόμηση ἀπό τά φυσικά φαινόμενα, ἀλλά εἶναι δυνατό νά ὑπαχθοῦν σέ μιὰ αὐστηρή κανονικότητα καί στίς ἀρχές τῆς γενίκευσης καί τῆς ταξινόμησης· γιά τό λόγο αὐτόν ἡ θεωρία τῆς κοινωνίας ἀποτελεῖ ἀληθινή ἐπιστήμη.⁵ Ἡ κοινωνιολογία, ἐπιπλέον, ἔχει τοῦτο τό κοινό σημεῖο μέ τίς ἄλλες ἀκριβεῖς ἐπιστήμες: προχωρεῖ ἀπό τή συγκέντρωση τῶν γεγονότων στή σωστή ταξινόμησή τους. Αὐτό ἀποτελεῖ τή βασική ἀρχή τῆς διαδικασίας που ἀκολουθεῖ. «Κάθε γνώση που δέν συστημα-

4. J.S. Mill, *Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy*, Λονδίνο 1844, σελ. 135.

5. Herbert Spenser, *The Study of Sociology*, Ν. Ὑόρκη 1912, σελ. 40.

τοποιείται σύμφωνα με την αρχή αυτή πρέπει να αποκλείεται από την κοινωνική επιστήμη».⁶

Ωστόσο, οι αρχές ακριβώς που καθιστούν την κοινωνιολογία μία ειδική επιστήμη τη διαφοροποιούν από τη διαλεκτική θεωρία της κοινωνίας. Στην τελευταία, η γενίκευση και η ταξινόμηση των γεγονότων αποτελούσε, στην καλύτερη περίπτωση, μία ενέργεια χωρίς μία γενικότερη συσχέτιση. Πώς θα μπορούσε αυτή η διαδικασία να έχει κάποια σχέση με την αλήθεια, όταν θεωρούνταν ότι κάθε γεγονός αποτελούνταν από τη μοναδική δομή και την κίνηση του κοινωνικού συνόλου, όπου οι μεταβαλλόμενες κατευθύνσεις ανθρώπινης πρακτικής σε όλο το μήκος της ιστορίας έπαιζαν ουσιαστικό ρόλο; Η διαλεκτική θεωρία της κοινωνίας τόνιζε τις βασικές δυνατότητες και αντιθέσεις μέσα σ' αυτό το κοινωνικό σύνολο, υπογραμμίζοντας έτσι τί θα μπορούσε να γίνει με την κοινωνία και εκθέτοντας συγχρόνως την ανεπάρκεια της ύφιστάμενης μορφής της. Η επιστημονική ουδετερότητα ήταν ασυμβίβαστη με τη φύση του αντικειμένου και με τις κατευθύνσεις της ανθρώπινης πρακτικής που προέκυπταν από την ανάλυση αυτού του αντικειμένου [δηλ. της κοινωνίας]. Επιπλέον, η διαλεκτική κοινωνική θεωρία δεν μπορούσε να αποτελεί μία ειδική επιστήμη ανάμεσα στις άλλες, επειδή θεωρούσε ότι οι κοινωνικές σχέσεις συμπεριλάμβαναν και ρύθμιζαν όλες τις σφαίρες της σκέψης και της ύπαρξης. Η κοινωνία είναι η αρνητική ολότητα όλων των δεδομένων ανθρώπινων σχέσεων (περιλαμβανομένων των σχέσεων με τη φύση) και όχι απλώς κάποιου μέρους αυτών των σχέσεων. Γι' αυτούς τους λόγους η διαλεκτική ήταν φιλοσοφική και όχι κοινωνιολογική μέθοδος, μία μέθοδος όπου κάθε μεμονωμένη διαλεκτική ιδέα περιείχε όλη την αρνητική ολότητα και συγκρουόταν έτσι με κάθε χάραξη ενός ιδιαίτερου χώρου κοινωνικών σχέσεων.

Κάθε προσπάθεια στο χώρο της κοινωνιολογίας έπρεπε πρώτα να αντικρούσει τη διαλεκτική αξίωση, όπως έκανε ο Στάλ, ή να την αποσπάσει από τη φιλοσοφική βάση της, όπως έκανε ο Στάιν, ο οποίος μετέτρεψε τους διαλεκτικούς νόμους και τις διαλεκτικές έννοιες σε κοινωνιολογικές. Ο φόν Στάιν χαρακτήριζε τό έργο του ως «πρώτη προσπάθεια να καθιερωθεί η έννοια της κοινωνίας σαν ανεξάρτητη έννοια και να αναπτυχθεί τό περιεχόμενό της».⁷ Η *Φιλοσοφία του Δικαίου* του Χέγκελ είχε παρουσιάσει τους καταστρεπτικούς ανταγωνισμούς στους κόλπους της κοινω-

6. Lester F. Ward, *Outlines of Sociology*, N. Ύόρη 1898, σελ. 163.

7. *Geschichte der sozialen Bewegung...*, σελ. 6.

νίας τῶν ιδιωτῶν (§§ 243-6) ὡς ἀναπόφευκτα προϊόντα αὐτῆς τῆς κοινωνικῆς διάρθρωσης. Βέβαια, ἡ ἐγγελιανή ἔμφαση ἐμείωνε τὴν ἔνταση τῶν κοινωνικῶν συγκρούσεων, ἐρμηνεύοντάς τες ὡς ὄντολογικῆς. Ἐντούτοις, ἡ διαλεκτικὴ τοῦ Χέγκελ δὲν εἶχε καθιερώσει ἀτεγκτους «φυσικούς» νόμους στὴν ἱστορία, ἀλλὰ εἶχε δεῖξει ὀλοκάθαρα ὅτι ὁ δρόμος τῆς ἱστορικῆς πρακτικῆς τοῦ ἀνθρώπου βρίσκεται στὴν κατεύθυνση τῆς ἐλευθερίας. Ἡ διαλεκτικὴ κίνηση τῆς κοινωνίας τῶν ιδιωτῶν στό ἐργο τοῦ φόν Στάιν μοιάζει πολὺ περισσότερο μὲ κίνηση πραγμάτων (μὲ κίνηση κεφαλαίου, περιουσίας, ἐργασίας) παρά μὲ κίνηση ἀνθρώπων. Ἡ κοινωνικὴ ἐξέλιξη διέπεται ἀπὸ φυσικούς νόμους μᾶλλον, παρά ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη πρακτικὴ. Ὁ φόν Στάιν βλέπει αὐτὴ τὴν κατάσταση ὅχι σάν προϊόν καπιταλιστικῶν πραγματοποιήσεων, ἀλλὰ σάν «φυσικὴ» κατάσταση τῆς σύγχρονης κοινωνίας. Ἡ πραγματοποίηση νοεῖται ἀπ' αὐτόν σάν οἰκουμενικός νόμος μὲ τὸν ὁποῖο πρέπει νά συμμορφώνονται κατ' ἀνάγκη ἡ κοινωνικὴ θεωρία καὶ πράξη. Ἡ διαλεκτικὴ γίνεται μέρος μιᾶς ἀντικειμενικῆς καὶ ἀμερόληπτης μελέτης τῆς κοινωνίας.

Ὡστόσο, λόγω τῶν περιστάσεων μέσα στίς ὁποῖες γεννήθηκε τὸ ἐργο τοῦ Στάιν, αὐτὲς οἱ οὐδτεροποιητικῆς τάσεις κατὰ ἓνα μεγάλο βαθμὸ δὲν ἐλειτούργησαν. Ὁ Στάιν στό κάτω κάτω κατευθυνόταν ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν κοινωνικῶν ἀγῶνων στὴ μετεπανάστατικὴ Γαλλία καὶ παρακολουθοῦσε μὲ μεγάλη προσοχὴ τοὺς κοινωνικούς κριτικούς καὶ θεωρητικούς τῆς περιόδου. Αὐτὴ ἡ συγκεκριμένη ἱστορικὴ προσέγγιση τὸν ἔκανε νά ὑποστηρίζε ὅτι ἡ οἰκονομικὴ λειτουργία ἦταν θεμελιώδης γιὰ τὴν κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ λειτουργία καὶ ὅτι οἱ ταξικοὶ ἀγῶνες ἀποτελοῦσαν τὸ ἀληθινὸ κεντρικὸ περιεχόμενον τῆς κοινωνίας. Ἐβλεπε καὶ δεχόταν γιὰ ἓνα διάστημα ὅτι οἱ ἀσυμφιλίωτες ἀντιθέσεις τῆς σύγχρονης κοινωνίας ἀποτελοῦσαν τὴν κινήτρια δύναμη τῆς ἐξέλιξής της, εὐθυγραμμιζόμενος ἔτσι μὲ τὴ διαλεκτικὴ ἀνάλυση τῆς κοινωνίας πού ἔκανε ὁ Χέγκελ. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ ἐστίαση πᾶνω στίς ἀντιθέσεις τῆς οἰκονομικῆς λειτουργίας ἔπρεπε νά ἐγκαταλειφθεῖ, ἐάν ἡ κοινωνιολογία ἐπρόκειτο νά ἐξασφαλίσαι τὴ θέση μιᾶς ἀντικειμενικῆς φιλοσοφίας. Ἔτσι, ὁ ἴδιος ὁ φόν Στάιν ἀπαρνήθηκε τὴν προγενέστερη θέση του. Ἀπὸ τὸ 1852 ἤδη ἐξαγγέλλει τὴν προσπάθεια νά στηρίξει τὴν κοινωνικὴ θεωρία στὴν πολιτικὴ οἰκονομία:

Εἶναι γνωστὸ ὅτι ὀλόκληρη ἡ κοινωνικὴ ἐπιστῆμη κατάγεται ἀπὸ τὴ μελέτη τοῦ οἰκονομικοῦ ἀνταγωνισμοῦ πού ἔφερε ἡ ἐκμετάλλευση καὶ ἡ πάλαι ἀνάμεσα στὴν τέταρτη εἰδικὰ

τάξη* (δηλαδή τή δίχως κεφάλαιο εργασία) και τούς ιδιοκλήτες του κεφαλαίου. Τό γεγονός αυτό οδήγησε σ' ένα συμπέρασμα, τό όποιο, προφανές καθώς έμοιαζε, γεννούσε πολλούς κινδύνους για τά βαθύτερα θεμέλια αυτής τής έπιστήμης. 'Ο συγγραφέας τών γραμμών αυτών δέν μπορεί νά άρνηθει ότι ό ίδιος συνέβαλε όχι λίγο στην άποδοχή αυτού του συμπεράσματος. Διότι υπέθετε ότι, άφού ή παρούσα μορφή [κοινωνίας] ρυθμίζεται ουσιαστικά από τίς οικονομικές σχέσεις, ή κοινωνική διάρθρωση, σάν τέτοια, δέν θά μπορούσε παρά νά άποτελεί ένα αντίτυπο, άς πούμε, τής οικονομικής. 'Απ' αυτή τήν αντίληψη λοιπόν προέκυψε ή άλλη, κατά τήν όποία ή όλη κοινωνική κίνηση διέπεται και αυτή άποκλειστικά από τούς νόμους εκείνους πού καθορίζουν τήν οικονομική ζωή, έτσι πού όλη ή κοινωνική έπιστήμη καταντά τελικά μιá άπλή άντανάκλαση τών οικονομικών νόμων και τών οικονομικών εξελίξεων.⁸

'Η δήλωση αυτή άποτελεί μιá όμολογία ότι ή καθιερωμένη κοινωνιολογία σάν πραγματική έπιστήμη άπαιτεί τήν κατάργηση τών οικονομικών θεμελίων της. 'Η κοινωνιολογία του Στάιν ξεκινούσε από έδώ για νά υποστηρίξει τήν κοινωνική άρμονία κόντρα στις οικονομικές άντιθέσεις και τήν ήθική, κόντρα στους κοινωνικούς άγώνες.

Τό 1856 ό Στάιν δημοσίευσε τήν Κοινωνιολογία [*Gesellschaftslehre*] του. Τό πρώτο βιβλίο άρχιζε μέ τή σύνταξη μιás «κοινωνικής ήθικής» και τό τελευταίο μέ τίς «βασικές άρχές τής κοινωνικής άρμονίας», δείχνοντας ότι «οί διάφορες διαρθρώσεις τής κοινωνίας και οι τάξεις πού τήν άποτελοϋν, συνδέονται μεταξύ τους κατά τέτοιο τρόπο, ώστε νά συμπληρώνονται και νά ολοκληρώνονται άμοιβαία».⁹ 'Αντί νά άσχοληθοϋμε μέ τό τελικό κοινωνιολογικό σύστημα του Στάιν,¹⁰ θά περιοριστοϋμε σέ μιá σύντομη σύνοψη τών βάσεων τής κοινωνιολογίας του, όπως έκτίθενται στην εισαγωγή του έργου του *Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich*.¹¹ 'Ο πρόλογος στην έκδοση του 1850 προβάλλει τό

* Οι τρεις «τάξεις» στην προεπαναστατική κοινωνία: Εϋγενείς, κληρος και μεσαία τάξη. 'Από τό διαφορισμό και τήν πάλι στους κόλπους τής τελευταίας, προέρχονται οι δύο βασικές αντίπαλες τάξεις τής σύγχρονης κοινωνίας - ή άστική και ή εργατική.

8. *Deutsche Vierteljahrsschrift*, Στουτγάρδη 1852, σελ. 145· αναφέρεται στό *Die Geschichtsphilosophie Lorenz von Steins*, Μόναχο 1932, σσ. 132 κ.έ.

9. *Gesellschaftslehre*, του Η. Nitzschke, Στουτγάρδη 1856, σελ. 430.

10. Βλ. τή βιβλιογραφία στό προαναφερόμενο έργο του Nitzschke.

11. *Geschichte der sozialen Bewegung...*, τόμ. 1, σελ. 11 κ.έ.

βασικό για τή νέα κοινωνική επιστήμη αξίωμα ότι ή κοινωνική δυναμική διέπεται από έναν αναγκαίο νόμο πού ή ανακάλυψή του είναι υπόθεση τής κοινωνιολογίας. 'Ο νόμος αυτός, λέει ό Στάιν, εκφράζεται μέ τήν πίο γενική του μορφή στόν άγώνα τής κυρίαρχης τάξης νά επιτύχει πλήρη κατοχή τής κρατικής έξουσίας καί νά αποκλείσει απ' αυτήν τίς άλλες τάξεις. 'Η κοινωνική κίνηση, κατά βάθος, είναι ό ταξικός πόλεμος ανάμεσα στό κεφάλαιο καί τήν εργασία για τόν έλεγχο του κράτους.

'Ο ανταγωνισμός μεταξύ κράτους καί κοινωνίας είναι ή κεντρική ιδέα τής κοινωνιολογίας του Στάιν. Αυτά τά δύο πραγματοποιούν δύο τελείως διαφορετικές αρχές. Κοινωνία είναι «ή οργανική ένότητα τής ανθρώπινης ζωής, όπως διαμορφώνεται από τήν κατανομή του πλούτου, ρυθμίζεται από τήν οργάνωση τής εργασίας, κινείται από τό σύστημα αναγκών καί συνδέεται μέ τίς διαδοχικές γενεές από τήν οικογένεια καί τό οικογενειακό δίκαιο». ¹³ Στόν όρισμό αυτό αναγνωρίζουμε τόν Χέγκελ, καθώς καί τούς πρώτους Γάλλους σοσιαλιστές. 'Ο Στάιν ντύνει τό έννοιολογικό πλαίσιο πού πήρε από τόν Χέγκελ μέ τό ύλικό πού πήρε από τή γαλλική κριτική άνάλυση τής σύγχρονης κοινωνίας. 'Η κοινωνία, κατ' ουσίαν, είναι ή ταξική κοινωνία. «'Η γενική καί άμετάβλητη σχέση στήν κοινωνία είναι ή σχέση πού υπάρχει ανάμεσα σε μία κυρίαρχη καί μία εξαρτώμενη τάξη». ¹⁴ ή ύπαρξη τάξεων είναι ένα «ανάποτρεπτα δεδομένο γεγονός», ¹⁵ προερχόμενο από τή λειτουργία τής εργασίας. «'Εκείνοι πού κατέχουν ως ιδιοκτησία τό ύλικό τής εργασίας κατέχουν αυτό πού χρειάζονται εκείνοι πού δέν έχουν ιδιοκτησία για νά τήν αποκτήσουν. Κατά τή χρησιμοποίηση τής εργασιακής τους δύναμης, οί τελευταίοι έξαρτώνται απ' αυτή τήν προϋπόθεση, δηλ. από τό ύλικό [εργασίας], καί, άφου αυτό τό ύλικό άποτελεί ιδιοκτησία πού δέν μπορεί νά χρησιμοποιηθεί χωρίς τή συγκατάθεση των ιδιοκτητών, έπεται ότι όσοι δέν έχουν τίποτ' άλλο εκτός από εργασιακή δύναμη έξαρτώνται από εκείνους πού έχουν ιδιοκτησία». ¹⁶ 'Ετσι ή κοινωνική διάρθρωση άποτελεί αναγκαστικά μία ταξική διάρθρωση· κύριο χαρακτηριστικό της είναι ή ιδιοτέλεια, ή γενική τάση του καθενός νά αποκτήσει «τά μέσα νά είναι ό ίδιος ανεξάρτητος καί τά μέσα νά κάνει τούς άλλους εξαρτώμενους». ¹⁷

'Αντίθετα μέ τήν κοινωνία, τό κράτος είναι «ή κοινότητα όλων των άτομικών βουλήσεων, άνυψωμένων σε μία προσωπική ένωση». 'Η αρχή του κράτους είναι ή ανάπτυξη, ή πρόοδος, ή ευημερία, ή δύναμη καί ή νοητικότητα όλων των ατόμων «χωρίς διά-

12. Αύτ., σελ. 3.

14. Σελ. 47.

16. Σελ. 23.

13. Σελ. 20.

15. Σελ. 71.

17. Σσ. 42 κ.έ.

κριση», θέτοντας ως αξίωμα ότι όλα τὰ άτομα εἶναι ἴσα καί ἐλεύθερα.¹⁸ Τό κράτος προστατεύει τό κοινό συμφέρον, τήν κοινή λογική καί τήν κοινή ἐλευθερία ἀπό τὰ ἀτομικά συμφέροντα πού συγκρούονται μέσα στήν κοινωνία.¹⁹

Ἐξαιρετικῆς σημασίας γιά τήν ἐξέλιξη τῆς κοινωνιολογίας εἶναι ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο ὁ χωρισμός κράτους καί κοινωνίας πού κάνει ὁ Στάιν θέτει τό πραγματικό πρόβλημα τῆς σύγχρονης κοινωνικῆς θεωρίας. Κατά πρότον, ὑποστηρίζεται ὅτι ὁ ταξικός ἀνταγωνισμός εἶναι «γενικός καί ἀμετάβλητος» κοινωνικός νόμος καί γίνεται ἀποδεκτός ὡς «ἀναπότρεπτο γεγονός». Παρά τή διατήρηση τῆς ἐγελιανῆς ὀρολογίας, ὁ Στάιν ἐνδίδει στίς θετικιστικές, καταφατικές τάσεις τῆς πρώιμης κοινωνιολογίας. Δεύτερον, ἐξουδετερώνει τίς βασικές ἀντιθέσεις τῆς σύγχρονης κοινωνίας, κατανέμοντάς τες σέ δύο διαφορετικές περιοχές, τήν περιοχή τοῦ κράτους καί τήν περιοχή τῆς κοινωνίας. Ἡ ἐλευθερία καί ἡ ἰσότητα φυλάγονται γιά τό κράτος, ἐνώ ἡ ἐκμετάλλευση καί ἡ ἀνισότητα ἀποδίδονται στήν «κοινωνία», μετατρέποντας ἔτσι τήν ἐγγενῆ ἀντίφαση τῆς κοινωνίας σέ ἀνταγωνισμό κράτους καί κοινωνίας. Ἡ σύγχρονη κοινωνία ἀπαλλάσσεται ἀπό κάθε ὑποχρέωση νά ἐκπληρώσει τήν ἀνθρώπινη ἐλευθερία – ἡ εὐθύνη ἀνήκει στό κράτος. Τό κράτος, ἀπό τήν ἄλλη μεριά, ὑπάρχει μόνο σάν λάφυρο τῶν ἀντιμαχομένων τάξεων καί εἶναι ἀνήμπορο «νά ἀποκρούσει τή δύναμη καί τίς ἀξιώσεις τῆς κοινωνίας».²⁰ Ἔτσι, ἡ λύση τῶν κοινωνικῶν ἀντιθέσεων φαίνεται νά ἐπανερχεται στήν κοινωνία.

Ὁ Στάιν διακηρύσσει ὅτι ἡ διαδικασία τῆς ὑποδούλωσης καί τῆς ἀπελευθέρωσης ἀποτελεῖ, στήν ὁλότητά της, μιὰ διαδικασία κοινωνική καί ὅτι ἡ δουλεία καί ἡ ἐλευθερία ἀποτελοῦν κοινωνιολογικές ἔννοιες.²¹ Ἐλευθερία σημαίνει κοινωνική ἀνεξαρτησία, ἤτοι ἰδιοκτησία τῶν μέσων ἐκείνων πού κάνουν κάποιον ἰκανό νά ἐξασφαλίζει τούς ὄρους τῆς ἐργασίας ἑνός ἄλλου. Ἡ ἐλευθερία συνδέεται ἀναγκαστικά μέ τή δουλεία· ἡ κοινωνία εἶναι μιὰ διάρθρωση ταξική καί, συνεπῶς, ἀσυμβίβαστη μέ τήν ἐλευθερία. Ἔτσι ὁ Στάιν βρῖσκεται ἀντιμέτωπος μέ τό ἐξῆς πρόβλημα: τό κράτος ἀποτελεῖ τό πραγματικό πεδίο πραγμάτωσης τῆς ἀνθρώπινης κοινότητας, ἀλλά εἶναι ἀνήμπορο μπροστά στήν ταξική κοινωνία. Ἡ ταξική κοινωνία, τό πραγματικό πεδίο ὅπου οἱ ἄνθρωποι ὀλοκληρώνουν τόν ἑαυτό τους, «δέν μπορεῖ, λόγω τῆς βασικῆς ἀρχῆς της, νά εἶναι ἐλεύθερη». Ἡ «δυνατότητα λοιπὸν τῆς προόδου πρέπει νά ἀναζητηθεῖ σ' ἕναν παράγοντα» πού στέκεται

18. Σελ. 47.

20. Σελ. 73.

19. Σελ. 66.

21. Σελ. 76.

πάνω από τό κράτος καί τήν κοινωνία καί εἶναι δυνατότερος κι από τά δύο.²²

Ὁ Στάιν καταλήγει ὅτι αὐτός ὁ ὑπέρτατος παράγων εἶναι «ἡ προσωπικότητα καί τό πεπρωμένο της». Ἡ προσωπικότητα εἶναι πιό δυνατή ἀπό τό κράτος ἢ τήν κοινωνία· ἀποτελεῖ «τῆ βάση καί τό ὄρητήριο γιά τήν ἐξέλιξη πρὸς τήν ἐλευθερία».²³ Αὐτή ἡ ἀντίληψη σφραγίζει τῆ μεταστροφή [*volte-face*] τοῦ Στάιν ἀπό τίς οἰκονομικές βάσεις τῆς οἰκονομικῆς θεωρίας καί τά ἐπιτεύγματά της. Ὁ Στάιν ἐμφανίζεται νά ἔχει μιὰ ἰδεαλιστική ἠθική. Δέν ἀπαλλάσσεται μόνο ἡ κοινωνία, ἀνελεύθερη στήν ἴδια τῆ βασική της ἀρχή, ἀπό τήν εὐθύνη τῆς ἐλευθερίας, ἀλλά καί τό κράτος, πού ἀναπόφευκτα τίθεται ὑπό τόν ἔλεγχο τῆς κοινωνίας, εἶναι ἐξ ἴσου ἀπαλλαγμένο ἀπ' αὐτή τήν εὐθύνη τῆς ἐλευθερίας. Ἡ διαδικασία μέ τήν ὁποία οἱ φιλοσοφικές ἔννοιες μεταμορφώνονται σέ κοινωνιολογικές παραχωρεῖ τελικά τήν ἱστορική ὑπαρξη τοῦ ἀνθρώπου στούς ἀμετάβλητους μηχανισμούς τῆς κοινωνικῆς κίνησης καί ἀποδίδει τό «πεπρωμένο» του καί τό σκοπό του στό ἠθικό του πρόσωπο. Ὁ δρόμος εἶναι ἀνοιχτός γιά τήν πραγμάτευση τῶν κοινωνικῶν προβλημάτων κατά τόν τρόπο τῆς *wertfreie** ἐπιστήμης.

Ἔχουμε δεῖ ὅτι ὁ Στάιν θεωρεῖ τήν κοινωνική κίνηση σάν ἕναν ἀγώνα μεταξύ κράτους καί κοινωνίας, ἢ σάν ἕναν ἀγώνα ἐκ μέρους τῆς κυρίαρχης κοινωνικῆς τάξης γιά τήν κρατική ἐξουσία.²⁴ Ἡ βασική ἀρχή τοῦ κράτους εἶναι «νά ἀνυψώνει ὅλα τά ἄτομα στήν τέλεια ἐλευθερία»· ἡ βασική ἀρχή τῆς κοινωνίας εἶναι «νά ὑποτάσσει ὀρισμένα ἄτομα σέ ἄλλα».²⁵ Στήν πραγματικότητα ἡ ἱστορία ἀποτελεῖ μιὰ συνεχή ἀνανέωση αὐτῆς τῆς σύγκρουσης σέ διάφορα ἐπίπεδα, καί ἡ ἱστορική πρόοδος πραγματοποιεῖται διαμέσου τῶν ἀλλαγῶν πού προκύπτουν στήν κοινωνική δομή.

Ὁ Στάιν προχωρεῖ διατυπώνοντας τούς «φυσικούς νόμους» αὐτῆς τῆς ἀλλαγῆς. Ἔχουμε ἤδη ἀναφέρει τόν πρῶτο νόμο, κατά τόν ὁποῖο ἡ κυρίαρχη τάξη παλεύει νά κάνει τήν κατοχή τῆς κρατικῆς ἐξουσίας ὅσο γίνεται ἀποκλειστικά δική της.²⁶ Μόλις ὁ σκοπός αὐτός ἐπιτευχθεῖ, ἀρχίζει μιὰ νέα δυναμική πού συνίσταται στίς προσπάθειες «νά χρησιμοποιηθεῖ ἡ κρατική ἐξουσία γιά τό θετικό συμφέρον τῆς κυρίαρχης τάξης».²⁷ Ὑπάρχουν διάφορα στάδια μιᾶς τέτοιας χρησιμοποίησης τῆς κρατικῆς ἐξουσίας καί, συνεπῶς, διάφοροι βαθμοί κοινωνικῆς κυριαρχίας ἢ δουλείας. Τό πρῶτο στάδιο χαρακτηρίζεται ἀπό «τόν ἀπόλυτο θρίαμβο τῆς

* Ἐνευ ἀξιολογήσεων.

22. Σελ. 75.

23. Αὐτ.

24. Σελ. 32.

25. Σελ. 45.

26. Σελ. 49.

27. Σελ. 56.

κοινωνίας επί του κράτους» ή τήν πλήρη ταύτιση τῆς κυρίαρχης τάξης μέ «τήν ἰδέα του κράτους». Ὁ Στάιν ἀποκαλεῖ τό στάδιο αὐτό «ἀπόλυτη κοινωνία». ²⁸ Ἀρχίζει μέ τήν ταξική ἰδιοκτησία τῶν παραγωγικῶν μέσων καί συνοδεύεται ἀπό ἕναν ὀλοένα μεγαλύτερο βαθμό καθυπόταξης τῆς τάξης πού στερεῖται αὐτά τά μέσα. Γι' αὐτό «ἡ ἀνάπτυξη κάθε εἶδους κοινωνικῆς διάρθρωσης εἶναι μιά πορεία πρὸς τὴ δουλεία». ²⁹

Μέ τήν ἴδια ἀκριβῶς ἀναγκαιότητα πού ἡ ταξική δομή τῆς κοινωνίας ἀποτελεῖ πηγή δουλείας ἀποτελεῖ καί τό ξεκίνημα μιάς ἐξέλιξης πρὸς τήν ἐλευθερία. Ἡ πορεία αὐτὴ ἀρχίζει ὅπουδήποτε ἡ καπιταλιστικὴ τάξη ἔχει ὀλοκληρῶσει τήν ὀργάνωση τῆς κοινωνίας πρὸς τό δικό της συμφέρον. Ξέρουμε ὅτι ἡ ἐλευθερία εἶναι «κοινωνική ἔννοια», «ἐξαρτώμενη ἀπὸ τήν κατοχὴ τῶν ἀγαθῶν ἐκείνων» πού ἀπαιτοῦνται γιὰ τήν ἀνάπτυξη τοῦ ἀτόμου. ³⁰ Ἐπεταί ὅτι ἡ κατώτερη τάξη θά ἀγωνιστεῖ ν' ἀποκτήσει τά μέσα γιὰ τήν ἱκανοποίηση τῶν πνευματικῶν καί ὕλικῶν ἀναγκῶν της. Ἡ τάξη αὐτὴ θά ἀπαιτήσῃ (1) γενικὴ καί χωρὶς διακρίσεις ἐκπαίδευση καί (2) οὐσιαστικὴ ἐλευθερία, δηλαδή τήν εὐκαιρία νά ἀποκτήσῃ ἰδιοκτησία. ³¹ Τό δεύτερο αἴτημα θά συγκρουστεῖ μέ τό συμφέρον τῆς κατεστημένης τάξης, μέ τό κεκτημένο συμφέρον τῆς κυρίαρχης τάξης.

Σέ τελευταία ἀνάλυση, ἡ τάξη πού ἔχει τήν ἰδιοκτησία [τῶν παραγωγικῶν μέσων] ἔχει σάν στόχο της «νά ἱκανοποιεῖ τίς ἀνάγκες της καί τίς ἐπιθυμίες της χωρὶς ἐργασία». ³² Ἡ κατέχουσα τάξη, λοιπόν, εἶναι τάξη μὴ ἐργαζόμενη, καί ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στήν ἰδιοκτησία καί τήν ἄλλειψη ἰδιοκτησίας εἶναι στήν πραγματικότητα μιά ἀντίθεση ἀνάμεσα στοῦ ἀδούλευτο εἰσόδημα καί στήν ἐργασία. ³³ Ἀφοῦ μόνο ἡ ἐργασία καθιστᾷ τήν ἰδιοκτησία δικαίωμα καί ἀξία, καί ἀφοῦ τό ἀδούλευτο εἰσόδημα εἶναι «νεκρὸ βάρος» πού δέν μπορεῖ ν' ἀντισταθεῖ στήν ἐφοδο τῆς ἐργασίας, ἔπεται ὅτι ἡ ἐργαζόμενη τάξη θά γίνεται ὄλο καί περισσότερο «κύριος κάθε ἀξίας», δηλαδή θ' ἀποκτᾷ ὄλο καί περισσότερο τήν ἰδιοκτησία τῶν παραγωγικῶν μέσων καί, τελικά, θά πάρει τὴ θέση τῆς προηγούμενης μὴ ἐργαζόμενης τάξης. Ὅταν γίνει αὐτό, οἱ νομικὲς καί πολιτικὲς δομές, πού ἔχουν διαμορφωθεῖ κατά τά συμφέροντα τῆς μὴ ἐργαζόμενης τάξης, θά συγκρουστοῦν ἀνοιχτὰ μέ τίς πραγματικὲς νέες δυναμικὲς σχέσεις καί ἐξουσίες στήν κοινωνία. «Ἡ μεταμόρφωση τοῦ κατεστημένου συστήματος δικαίου γίνεται μιά ἐσωτερικὴ – καί πολὺ γρήγορα μιά ἐξωτερικὴ – ἀναγκαιότητα». ³⁴

Δύο εἶδη μετασχηματισμοῦ εἶναι δυνατὰ, ἡ πολιτικὴ μεταρροῦθ-

28. Σελ. 62.

30. Σελ. 81.

32. Σελ. 90.

34. Σελ. 93.

29. Σελ. 66.

31. Σσ. 85-7.

33. Σελ. 91.

μιση και η επανάσταση. Στην πρώτη περίπτωση, η κρατική εξουσία θα έπρεπε να ενδώσει στα αιτήματα της εξαρτώμενης τάξης και να επικυρώσει το γεγονός της κοινωνικής ισότητας, αναγνωρίζοντας τη νομική ισότητα. Ωστόσο, οι σπουδαιότερες αλλαγές στην ιστορία έχουν γίνει με επανάσταση: «Η ανώτερη τάξη δεν ενδίδει στο αίτημα της κατώτερης τάξης, ούτε συμφωνεί για μία νομική αναδιοργάνωση που θα συμμορφωνόταν με μία νέα κατανομή του κοινωνικού πλούτου».³⁵ Κάτω από τις συνθήκες αυτές η επανάσταση είναι αναπόφευκτη.

Ο Στάιν τονίζει με ιδιαίτερη έμφαση το γεγονός ότι η επανάσταση περιέχει στη βασική της αρχή μιά αντίφαση ή όποια της καθορίζει αυτόμάτως την πορεία που θα πάρει. Κάθε επανάσταση εξαγγέλλει γενική ισότητα για το σύνολο της τάξης που μέχρι τώρα αποκλείεται από την εξουσία, αλλά στην πραγματικότητα ισότητα δικαιωμάτων μόνο για εκείνο το μέρος της τάξης που κατέχει ήδη τον οικονομικό πλούτο. Όταν λοιπόν η τάξη νικήσει στην επανάστασή της, διχάζεται σε δύο συγκρουόμενα στρώματα. «Κανένα επαναστατικό κίνημα δεν μπορεί να αποτρέψει αυτή την αντίφαση... Σύμφωνα με την αμετάβλητη φύση της, κάθε επανάσταση χρησιμοποιεί μία κοινωνική τάξη, της οποίας το συμφέρον δεν θα εξυπηρετήσει και δεν μπορεί να εξυπηρετήσει. Έτσι, κάθε επανάσταση, μόλις πραγματοποιηθεί, αντιμετωπίζει, στο πρόσωπο ακριβώς της μάζας που τη βοήθησε να νικήσει, έναν αντίπαλο».³⁶ Μέ άλλα λόγια, κάθε επανάσταση οδηγεί σε μία καινούργια ταξική σύγκρουση και σε μία καινούργια μορφή ταξικής κοινωνίας. Καταργούνται τα προνόμια του εισοδήματος που δεν προέρχεται από εργασία, και θεμέλιο της νέας κοινωνικής διάρθρωσης γίνεται η ιδιοκτησία που βασίζεται στην εργασία, αλλά η ίδια αυτή ιδιοκτησία, με τη μορφή του κεφαλαίου, έρχεται γρήγορα σε αντίθεση με τη δυνατότητα της απόκτησης, με την εργασιακή δύναμη. Η κερδοφόρος ικανότητα του κεφαλαίου έρχεται σε αντίθεση με την άνευ κεφαλαίου εργασία.³⁷ Μολονότι η κατάσταση αυτή φαίνεται «έντελώς αρμονική» και εύλογο αποτέλεσμα της διαδικασίας της ελεύθερης απόκτησης, αποδεικνύεται πηγή μιάς νέας μορφής δουλείας γιατί, στην πραγματικότητα, «η εργασία αποκλείεται να αποκτήσει κεφάλαιο».³⁸ Η κοινωνική θέση του καπιταλιστή είναι η λειτουργία της συνάθροισης του κεφαλαίου του. Η αύξηση του κεφαλαίου εξαρτάται από την αξία που παίρνει το προϊόν πάνω από το κόστος παραγωγής του. Ο ανταγωνισμός των κεφαλαίων απαιτεί έναν αγώνα για το κατώτε-

35. Σελ. 97.

36. Σελ. 100.

37. Σελ. 106.

38. Σελ. 107.

ρο κόστος παραγωγής και οδηγεί, έτσι, σε μία συνεχή συμπίεση των μισθών· αυτό είναι κάτι που ανήκει στη φύση του κεφαλαίου. Τό συμφέρον του κεφαλαίου συγκρούεται με τό συμφέρον της εργασίας· η άρχική άρμονία διαλύεται μέσα στην αντίθεση³⁹.

Ο Στάιν έτόνιζε ότι οι μηχανισμοί της επανάστασης λειτουργούν με τη μορφή σταθερών φυσικών νόμων, ότι η ήθικη αγανάκτηση ή παρόμοιες άποτιμήσεις είναι, συνεπώς, έκτός τόπου. Έπιπλέον, ό Στάιν γνωρίζει ότι οι αντίθεσεις που είχε μόλις αναλύσει, άποτελούν γνωρίσματα μιάς κοινωνίας που βασίζεται στην ελεύθερη εργασία και άποκτήση, και ότι δέν μπορούμε να εφαρμόσουμε τά ίδια σε άλλες μορφές κοινωνικής οργάνωσης. «Η δραστηριότητα, ακριβώς, των ιδιοκτητών, παίρνοντας τη μορφή του ανταγωνισμού, κάνει αδύνατο για όσους δέν έχουν ιδιοκτησία να τήν άποκτήσουν».⁴⁰ Προχωρεί ένα βήμα πίο πέρα, δηλώνοντας ότι τό προλεταριάτο θά χρειαστεί τη δική του επανάσταση για να ανατρέψει αυτή τήν κοινωνία. Τό προλεταριάτο είναι η τάξη εκείνη από τήν όποία η επανάσταση της μεσαίας τάξης έστέρησε κάθε κτητική δύναμη. Δέν είναι λοιπόν ν' άπορεί κανείς και πολύ που τό προλεταριάτο διεκδικεί τό δικαίωμα να καταλάβει τήν έξουσία και να αναδιοργανώσει τήν κοινωνία πάνω στο πρότυπο μιάς πραγματικής κοινωνικής ισότητας. Αυτή η πράξη του προλεταριάτου θά άποτελούσε «τήν κοινωνική επανάσταση», διακρινόμενη από όλες τις προηγούμενες επαναστάσεις που ήταν «πολιτικές».⁴¹

Στό σημείο αυτό η κοινωνιολογία του Στάιν εγκαταλείπει τό διαλεκτικό της προσανατολισμό και άκολουθεί τις ιδέες της θετικής κοινωνιολογίας. Η προλεταριακή επανάσταση θά είναι μία συμφορά, και η νίκη του προλεταριάτου ό «θρίαμβος της δουλείας».⁴² Και αυτό, διότι τό προλεταριάτο δέν άποτελεί τό ισχυρότερο ή τό καλύτερο μέρος του κοινωνικού συνόλου. Έπιπλέον, δέν έχει τό δικαίωμα να καταλάβει τήν κρατική έξουσία, γιατί «δέν κατέχει τά υλικά και πνευματικά έφόδια που προαπαιτούνται για μιάν αυθεντική κυριαρχία».⁴³ Συνεπώς, η έννοια της προλεταριακής κυριαρχίας αντιφάσκει προς έαυτήν. Τό προλεταριάτο είναι άνίκανο να διατηρήσει μιά τέτοια κυριαρχία – η παλιά κυρίαρχη τάξη θά πάρει σύντομα εκδίκηση και θά επιβάλει στην γνή δικτατορία. «Η επιτυχημένη επανάσταση οδηγεί πάντα σε δικτατορία. Και αυτή η δικτατορία εγκαθιστάμενη πάνω στην κοινωνία αυτοκηρύσσεται *αυτόνομη κρατική έξουσία* και περιβάλλεται με τό δίκαιο, τό μανδύα και τήν αίγλη αυτής της έξου-

39. Σελ. 109.

41. Σελ. 126.

43. Αὐτ.

40. Σσ. 109 κ.έ.

42. Σελ. 127.

σίας. Αυτό είναι τό τέλος τῆς κοινωνικῆς ἐπανάστασης».⁴⁴

Εἶναι ὁμως καί τό τέλος τῆς πορείας τῆς κοινωνίας; Ἡ «προσωπικότητα», πού ὑψώνεται σέ θέση ἀποφασιστικοῦ παράγοντα κοινωνικῆς ἐξέλιξης, προετοιμάζει τήν ξαφνική ἀπομάκρυνση τοῦ Στάιν ἀπό τήν κριτική ἀνάλυση. Ἡ κοινωνία τῆς πλεονεξίας προστατεύει τήν προσωπικότητα, ἀφοῦ καθιερώνει τήν ἀρχή ὅτι ἡ προσωπική ἀνάπτυξη ἀπαιτεῖ νά παρέχεται καθολικά ἡ δυνατότητα τοῦ κέρδους. Ἐάν, κατά τήν πραγματική πορεία πού πῆρε ὁ καπιταλισμός, αὐτή ἡ δυνατότητα ἔχει περιοριστεῖ, εἶναι δυνατόν νά ἀποκατασταθεῖ μέ κατάλληλη «κοινωνική μεταρρύθμιση». Στή σύγχρονη κτητική κοινωνία τό κεφάλαιο ἐκφράζει τήν κυριαρχία τοῦ ἀνθρώπου πάνω στήν ἐξωτερική του ζωή. «Ἡ ποιότητα τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας, ἐδῶ, βρίσκεται συνελπώς στό γεγονός ὅτι καί ἡ ἐσχάτης βαθμίδος ἐργασιακή δύναμη εἶναι ἰκανή γιά ἀπόκτηση κεφαλαίου».⁴⁵ Ἐκτός αὐτοῦ, ὁ Στάιν ξαναθυμίζει τήν κριτική ἀνάλυση πού ἔκανε στίς ἀντιφάσεις πού εἶναι σύμφυτες μέ τήν κοινωνία τῆς μεσαίας τάξης. Ρωτάει ἂν εἶναι διόλου δυνατό σέ μιᾶ κτητική κοινωνία νά ὀργανωθεῖ ἡ διαδικασία τῆς ἐργασίας ἔτσι «ὥστε ἀπό μόνη της ἡ ἐργασία νά μπορεῖ νά ἀποφέρει ἀνάλογα μέ τήν ποσότητά της καί τό εἶδος της».⁴⁶ Ἡ ἀπάντηση πού δίνει, στηριζόμενος στήν ἐπίκληση τοῦ ἀληθινοῦ συμφέροντος τοῦ ἀνθρώπου, εἶναι καταφατική. Ὁ ἄνθρωπος ἀπαιτεῖ ἐλευθερία καί θά τήν ἔχει. Εἶναι ἐξαιρετικά συμφέρον γιά τήν κατέχουσα τάξη «νά ἐργάζεται γιά τήν κοινωνική μεταρρύθμιση μέ ὅλες τίς δυνάμεις πού διαθέτει καί μέ τή βοήθεια τοῦ κράτους καί τῆς ἐξουσίας του».⁴⁷

Ἐτσι ὁ φόν Στάιν μετέβαλε τή διαλεκτική σ' ἓνα σύνολο ἀντικειμενικῶν νόμων πού ἐπικαλοῦνταν τήν κοινωνική μεταρρύθμιση ὡς τή σωστή λύση ὅλων τῶν ἀντιφάσεων καί ἀχρήστευσε τά κριτικά στοιχεία τῆς διαλεκτικῆς.

44. Σελ. 131.

45. Σελ. 136.

46. Αὐτ.

47. Σελ. 138.

III

Συμπέρασμα

Τό Τέλος του Έγγελιανισμού

1. Ο ΑΓΓΛΙΚΟΣ ΝΕΟΪΔΕΑΛΙΣΜΟΣ

Ἡ φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ στηρίχθηκε στίς προοδευτικές ιδέες τοῦ δυτικοῦ ὀρθολογισμοῦ καί ὀλοκλήρωσε τόν ἱστορικό τους προορισμό. Προσπάθησε νά φωτίσει τήν ὀρθότητα τοῦ λόγου καί τήν ἰσχύ του μέσα στίς ἀναπτυσσόμενες ἀντιθέσεις τῆς σύγχρονης κοινωνίας. Στή φιλοσοφία αὐτή ἐνυπῆρχε ἕνα ἐπικίνδυνο στοιχεῖο – ἐπικίνδυνο γιά τήν κρατούσα τάξη – προερχόμενο ἀπό τή χρησιμοποίηση τοῦ λόγου ὡς μέτρου γιά τήν ἀνάλυση τῆς μορφῆς τοῦ κράτους. Ὁ Χέγκελ δεχόταν τό κράτος μονάχα στό βαθμό πού ἦταν ἔλλογο, μονάχα στό βαθμό, δηλαδή, πού διέσωζε καί προωθοῦσε τήν ἀτομική ἐλευθερία καί τίς κοινωνικές δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπου.

Ὁ Χέγκελ συνέδεσε τήν πραγμάτωση τοῦ λόγου μ' ἕνα ὀρισμένο ἱστορικό σύστημα, δηλαδή μέ τό κυρίαρχο ἔθνικό κράτος πού εἶχε προβάλλει στήν Εὐρώπη μέ τήν ἐκπνοή τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης. Μέ τή σύνδεση αὐτή ὑπέβαλλε τή φιλοσοφία του σέ ἕναν ἀποφασιστικό ἱστορικό ἔλεγχο. Διότι κάθε θεμελιώδης ἀλλαγὴ μέσα σ' αὐτό τό σύστημα ἀλλάζει καί τή σχέση τῶν ιδεῶν τοῦ Χέγκελ πρός τίς ὑπάρχουσες κοινωνικές καί πολιτικές μορφές. Τοῦτο σημαίνει π.χ. πῶς, ὅταν ἡ κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν (civil society) ἀναπτύσσει μορφές ὀργάνωσης [τοῦ κράτους] οἱ ὁποῖες ἀναιροῦν τά θεμελιώδη ἀτομικά δικαιώματα καί καταργοῦν τό ἔλλογο κράτος, ἡ ἔγγελιανή φιλοσοφία ἔρχεται σέ σύγκρουση μέ αὐτές τίς καινούργιες μορφές κράτους. Ὅποτε τό κράτος ἀπορρίπτει κι αὐτό ἀπό τήν πλευρά του τήν ἔγγελιανή φιλοσοφία.

Ἐπάρχει μιὰ ἀποφασιστική ἀπόδειξη γι' αὐτό τό συμπέρασμα, ἡ ἀπόδειξη πού βρίσκεται στή στάση τοῦ φασισμοῦ καί τοῦ ἐθνικοσοσιαλισμοῦ ἀπέναντι στό ἔργο τοῦ Χέγκελ. Στή φασιστική καί τήν ἐθνικοσοσιαλιστική φιλοσοφία τοῦ κράτους εἰκονίζεται παραδειγματικά ἡ κατάργηση τοῦ ἔλλογου μέτρου καί τῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας, πάνω στά ὁποῖα στηριζόταν ἡ ἔγγελιανή ἐξύμνηση τοῦ κράτους. Δέν ὑπάρχει κοινό ἔδαφος ἀνάμεσα σ' αὐτή τή φιλοσο-

φία και τή φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ. Ἐντούτοις, ἀπό τόν πρῶτο παγκόσμιο πόλεμο, ὅποτε τό σύστημα τοῦ φιλελευθερισμοῦ ἀρχισε νά διαμορφώνεται σέ αὐταρχικό σύστημα, μιά πλατιά ἀπλωμένη ἀντίληψη καταλόγιζε στόν ἐγγελιανισμό ὅτι αὐτός εἶχε προπαρασκευάσει ἰδεολογικά τά νέα ὀλοκληρωτικά συστήματα. Ἀναφέρουμε, γιά παράδειγμα, τήν ἀφιέρωση πού βρίσκεται στό σημαντικό βιβλίο τοῦ Λ.Τ. Χομπχάουζ *Ἡ Μεταφυσική Θεωρία τοῦ Κράτους*:¹

Στό βουβαρδισμό τοῦ Λονδίνου στάθηκε αὐτόπτης μάρτυς τοῦ ὄρατοῦ καί ἀπτοῦ ἀποτελέσματος ἑνός σφαλereoῦ καί ἀχρείου δόγματος πού οἱ ρίζες του, καθὼς πιστεύω, βρῖσκονται στό βιβλίο πού ἔχω μπροστά μου [*τῆ Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος*, τοῦ Χέγκελ]... Μέ τό ἔργο αὐτό ἀρχισε ἡ πιό διεισδυτική καί πιό ὑπουλη ἀπ' ὄλες τίς πνευματικές ἐπιδράσεις πού ὑπέσκαψαν τόν ὀρθολογικό ἀνθρωπισμό τοῦ 18ου καί τοῦ 19ου αἰώνα, καί μέσα στήν ἐγγελιανή θεωρία τοῦ Κράτους-Θεοῦ ἐξυπακούονται ὄλ' αὐτά πού βρέθηκα μάρτυς τους.

Θά σημειώσουμε ἀργότερα τό παράδοξο γεγονός ὅτι οἱ ἐπίσημοι ἀπολογητές τοῦ ἐθνικοσοσιαλιστικοῦ κράτους ἀπέρριπταν τόν Χέγκελ ἐξαιτίας ἀκριδῶς τοῦ «ὀρθολογικοῦ ἀνθρωπισμοῦ» του.

Γιά νά μπορέσουμε ὁμως νά κρίνουμε μέ μεγαλύτερη πληρότητα ποιός ἔχει δίκιο σ' αὐτή τή διαμάχη, πρέπει νά σκιαγραφήσουμε τό ρόλο τοῦ ἐγγελιανισμοῦ στήν τελευταία περίοδο τῆς φιλελευθερης κοινωνίας. Ἡ ἀντιπροσωπευτική κοινωνική καί πολιτική φιλοσοφία τῶν τελευταίων πενήντα χρόνων τοῦ 19ου αἰώνα στή Γερμανία παρέμενε ἀντιεγγελιανή ἢ, στήν καλύτερη περίπτωση, ἀδιάφορη γιά τή φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ. Ὑπῆρξαν, ὡστόσο, ξεχωρα ἀπό τήν ἀπασχόληση τῆς μαρξικῆς θεωρίας μέ τήν ἐγγελιανή φιλοσοφία, δύο μεγάλες ἀναγεννήσεις τοῦ ἐγγελιανισμοῦ, μία στήν Ἀγγλία καί μία στήν Ἰταλία. Ἡ ἀγγλική κίνηση συνδεόταν ἀκόμη μέ τίς ἀρχές καί τή φιλοσοφία τοῦ φιλελευθερισμοῦ, καί γι' αὐτόν ἀκριδῶς τό λόγο βρίσκεται πολύ ἐγγύτερα πρὸς τό πνεῦμα τοῦ Χέγκελ ἀπ' ὅσο βρίσκεται ἡ ἰταλική. Ἡ τελευταία πλησίασε περισσότερο τό ἐπερχόμενο ρεῦμα τοῦ φασισμού, καί ὡς ἐκ τούτου γινόταν ὀλοένα καί περισσότερο μιά γελοιογραφία τῆς φιλοσοφίας τοῦ Χέγκελ, ιδιαίτερα στήν περίπτωση τοῦ Τζεντίλε.

Οἱ τάσεις τοῦ ἀγγλικοῦ καί τοῦ ἰταλικοῦ ἐγγελιανισμοῦ μοιάζουν ἐκ πρώτης ὄψεως νά ἐπιβεβαιώνουν τήν ἐρμηνεία τοῦ Χομπ-

1. Λονδίνο (The Macmillan company, Ν. Ὑόρκη) 1918, σελ. 6.

πχάουζ. Ἡ πολιτική φιλοσοφία τῶν Ἄγγλων ἰδεαλιστῶν στηρίχθηκε στίς ἀντιφιλελεύθερες ἰδέες πού διατυπώνονται στή *Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου* τοῦ Χέγκελ. Ἀπό τόν Τ.Χ. Γκρήν ὡς τόν Bernard Bosanquet δίνεται ὄλο καί μεγαλύτερη ἔμφαση στήν ἀνεξάρτητη ἀρχή τοῦ κράτους καί στήν ὑπεροχή τοῦ «ὄλου». Τά κοινωνικά συμφέροντα τῶν ἐλευθέρων ἀτόμων, πάνω στά ὁποῖα εἶχε στηριχθεῖ ἡ φιλελεύθερη παράδοση γιά νά οἰκοδομήσει τό κράτος, παραβλέπονταν. Τό κράτος, σύμφωνα μέ τόν Γκρήν, βασίζεται σέ μιᾶ «ἰδεατή ἀρχή τοῦ δικοῦ του συμφέροντος», καί τό κοινό καλό πού τό κράτος ἐνσαρκώνει καί προστατεύει δέν μπορεῖ νά προέλθει ἀπό τόν ἐλεύθερο ἀνταγωνισμό τῶν ἀτομικῶν συμφερόντων. Δέν ὑπάρχουν ἀτομικά δικαιώματα ξεχωρα ἀπό τό καθολικό δικαίωμα πού ἀντιπροσωπεύεται ἀπό τό κράτος. «Ἡ ἐρώτηση τοῦ γιατί νά ὑποτάσσομαι στήν ἐξουσία τοῦ κράτους εἶναι ταυτόσημη μέ τήν ἐρώτηση τοῦ γιατί νά ἐπιτρέπω τή ρύθμιση τῆς ζωῆς μου ἀπό τό πλέγμα ἐκείνων τῶν θεσμῶν, χωρίς τούς ὁποίους κυριολεκτικά δέν θά μπορούσα νά ἔχω μιᾶ ζωή πού νά τήν ὀνομάζω δική μου, οὔτε θά ἤμουν σέ θέση νά ζητήσω δικαίωση γιά ὅ,τι καλοῦμαι νά πράξω».²

Ὁ Γκρήν πλησιάζει πολύ περισσότερο τά ἐσώτερα κίνητρα τῆς φιλοσοφίας τοῦ Χέγκελ, ὅταν προσπαθεῖ νά ἐννοήσει αὐτό τό καθολικό ὡς ἱστορική δύναμη πού λειτουργεῖ διαμέσου τῶν πράξεων καί τῶν παθῶν τῶν ἀνθρώπων. Στήν περιοχή τοῦ κράτους οἱ πράξεις τῶν ἀνθρώπων «οἱ ὁποῖες καθ' ἑαυτές θεωροῦνται κακές "παραβλέπονται" χάριν τοῦ καλοῦ», γιατί δέν γεννήθηκαν ἀπό ἀτομικά πάθη καί ἀτομικά κίνητρα, ἀλλά ἀπό «τόν ἀγῶνα τῆς ἀνθρωπότητας γιά τήν τελειοποίησή της».³ Ἡ τάση τοῦ Γκρήν νά πραγματώσει τό καθολικό σέ ἀντίθεση πρὸς τό ἀτομικό ἀνισταθμίζεται ἀπό τήν προσκόλλησή του στό δυτικό ὀρθολογισμό. Σέ ὁλόκληρο τό ἔργο του ἐπιμένει ὅτι τό κράτος πρέπει νά ὑποτάσσεται σέ ἄλλα γὰ πρότυπα ὅπως εἶναι αὐτά πού ἐξυπακούουν ὅτι τό κοινό καλό ἐξυπηρετεῖται καλύτερα μέ τήν προώθηση τοῦ συμφέροντος τῶν ἐλευθέρων ἀτόμων. Ἀναγνωρίζει στους ἀνθρώπους τό δικαίωμα νά ἀμφισβητοῦν τούς νόμους πού ἀγνοοῦν τή δίκαιη ἀξίωσή τους νά καθορίζουν οἱ ἴδιοι τή βούλησή τους, ἀλλά ἀπαιτεῖ ἀπό κάθε ἀξίωση ἐναντίον τῆς κρατοῦσης τάξεως «νά θεμελιώνεται ἀναφερόμενη σέ ἕνα κοινῶς παραδεκτό κοινωνικό καλό».⁴

Πολύ ἀπέχοντας ἀπό τό νά ἀποτελεῖ μιάν ἀπολογητική τοῦ

2. *Lectures on the principles of political obligation*, Longmans, Green and Co., Λονδίνο 1895, σελ. 122.

3. Σσ. 134 κ.έ.

4. Σελ. 148.

ἀπολυταρχισμοῦ, ἡ πολιτική φιλοσοφία τοῦ Γκρήν μπορεῖ, κατά κάποια ἔννοια, νά ὀρισθεῖ ὡς ὑπερφιλελευθερισμός. «Ἡ γενική ἀρχή ὅτι ὁ πολίτης δέν πρέπει νά ἐνεργεῖ ποτέ ἀλλοιῶς παρά μόνο ὡς πολίτης δέν συνεπάγεται μιάν ἄνευ ὄρων ὑποχρέωσή του νά συμμορφώνεται στούς νόμους τοῦ κράτους, ἐφ' ὅσον αὐτοί οἱ νόμοι μπορεῖ νά εἶναι ἄσυνεπεις πρὸς τόν ἀληθινό σκοπό τοῦ κράτους ὡς ὑποστηρικτὴ καὶ ἐναρμονιστὴ τῶν κοινωνικῶν σχέσεων». ⁵ Ἔτσι ὁ Γκρήν παραχωρεῖ σέ κάθε ἄτομο (ὡς πολίτη) τὴν ἐλευθερία νά διεκδικεῖ ἓνα «παράνομο δικαίωμα» μέ τὴν προϋπόθεση ὅτι «ἡ ἄσκησή του θά συμβάλλει σέ κάποιο κοινωνικό καλό, ἀναγνωρισμένο σάν τέτοιο ἀπὸ τὴν κοινὴ συνείδηση». ⁶ Δέν ἔχει καμιὰ ἀμφιβολία γιὰ τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς τέτοιας «κοινῆς συνείδησης», πάντα ἀνοιχτῆς στὴν ὀρθολογικὴ πειθὴ καὶ πάντα πρόθυμης νά ἐπιτρέψει τὴν πρόοδο τῆς ἀλήθειας. ⁷

Ὁ οὐσιαστικὸς στίβος μέσα στὸν ὁποῖο πρέπει νά πραγματωθεῖ τὸ κοινὸ καλὸ δέν εἶναι «τὸ κράτος καθ' ἑαυτὸ» [δηλ. ἡ ἀφηρημένη ἰδέα τοῦ κράτους], ἀλλὰ «τοῦτο ἢ ἐκεῖνο τὸ ἰδιαίτερο κράτος» [δηλ. τὸ συγκεκριμένο ἐν χρόνῳ καὶ τόπῳ κράτος] ποῦ ἐνδέχεται νά μὴν ἀνταποκρίνεται στὸ σκοπὸ τοῦ ἀληθινοῦ κράτους καὶ συνεπῶς θά πρέπει «νά καταργηθεῖ καὶ νά ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ ἓνα ἄλλο».

Γι' αὐτὸ δέν θά μπορούσε κανεὶς νά ὑποστηρίξει ὅτι τὸ κράτος δικαιώνεται μέ τὸ νά κάνει «ὄτιδήποτε φαίνεται ν' ἀπαιτοῦν τὰ συμφέροντά του». ⁸ Ἀντίθετα ἀπὸ τὸν Χέγκελ, ὁ Γκρήν ὑποστηρίζει ὅτι ὁ πόλεμος, ἀκόμη καὶ ὁ δίκαιος πόλεμος, ἀποτελεῖ ἀδίκημα ἐναντίον τῆς ζωῆς καὶ τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀτόμου. ⁹ Καὶ σέ ἀντίθεση μέ τὴ θεμελιώδη ἐγγελιανὴ ἔννοια τῆς ὑπέρτατης κυριαρχίας τοῦ ἐθνικοῦ κράτους, ὁ Γκρήν ὀραματίζεται ἓναν οἰκουμενικό ὄργανισμό τῆς ἀνθρωπότητας, ὁ ὁποῖος μέ τὴ διεύρυνση τῶν ἐλευθέρων ὀριζόντων τοῦ ἀτόμου καὶ τὴν ἐπέκταση τοῦ ἐλεύθερου ἐμπορίου θά κάνει «τά κίνητρα καὶ τίς εὐκαιρίες τῶν διεθνῶν συγκρούσεων νά τείνουν στὴν ἐξαφάνιση». ¹⁰

Ἔχει γίνεῖ κατά καιροῦς ἡ παρατήρηση ὅτι, κατά τὴν ἐξέλιξη

5. Σελ. 148.

6. Σελ. 149.

7. Ὁ Γκρήν ἀποδίδει τὴν εὐθύνη γιὰ τίς ἀντιθέσεις τοῦ καπιταλισμοῦ (τῶν ὁποίων ἔχει πλήρη ἐπίγνωση) ὄχι στὸ φιλελεύθερο σύστημα ἀλλὰ στὶς συμπωματικὲς ἱστορικὲς συνθήκες κάτω ἀπὸ τίς ὁποῖες πρόβαλε ὁ καπιταλισμός (αὐτ., σσ. 225, 228). Ζητάει ὀρισμένους περιορισμούς τῶν ἐλευθεριῶν τοῦ συστήματος, ἰδίως τῆς ἐλευθερίας συναλλαγῶν, καὶ τὴν κατάργηση τῶν συνθηκῶν καὶ τῶν σχέσεων ἐκείνων ποῦ προέρχονται ἀπὸ «τὴ δύναμη τῶν ταξικῶν συμφερόντων» (σελ. 209 κ.έ.).

8. Σελ. 173.

9. Σελ. 169.

10. Σελ. 177.

του ἄγγλικου ἰδεαλισμοῦ ἀπό τόν Γκρήν στόν Bosanquet, ἐγκαταλείφθηκαν σιγά σιγά οἱ ὀρθολογικές καί φιλελευθερίστικες ἰδέες τῶν πρώτων ἡμερῶν.¹¹ Θά διακινδυνεύαμε, πάνω σ' αὐτό, νά προσθέσουμε ἓνα συμπέρασμα: ὅσο πιά ἐγελιανή φρασεολογία ἀποκτάει αὐτός ὁ ἰδεαλισμός, τόσο πιά πολύ ἀπομακρύνεται ἀπό τό ἀληθινό πνεῦμα τῆς ἐγελιανῆς σκέψης. Ἡ μεταφυσική τοῦ Μπράντλεϊ, παρά τίς ἐγελιανές ἔννοιές της, περιέχει ἕναν ἰσχυρό ἀνορθολογικό πυρήνα ἐντελῶς ξένο πρὸς τόν Χέγκελ. Ἡ *Φιλοσοφική Θεωρία τοῦ Κράτους* (1899) τοῦ Bosanquet κάνει τό ἄτομο θύμα τοῦ ἐκτρωματικοῦ καθολικοῦ κράτους, κάτι πού χαρακτηρίζει ἔντονα τήν κατοπινή φασιστική ἰδεολογία. Τό «μέσο ἄτομο δέν εἶναι πιά ἀποδεκτό ὡς πραγματικό ἐγώ ἢ ἀτομικότητα. Τό κέντρο βάρους του μετατοπίζεται ἔξω ἀπ' αὐτό».¹² «Ἐξω ἀπ' αὐτό» σημαίνει, γιά τόν Bosanquet, ἔξω «ἀπό τό ἰδιαίτερο δικό του συμφέρον καί τή δική του ἀπόλαυση», ἔξω ἀπό τή σφαῖρα τῆς ἄμεσης ἀνάγκης καί ἐπιθυμίας του. Ἀπό τήν ἀρχή της ἡ ἀναγέννηση αὐτή τοῦ ἰδεαλισμοῦ ἔδειξε μίαν ὀρισμένη ἀντι-υλιστική τάση,¹³ ἰδιότητα πού ἐμφανίζεται καί στίς τάσεις πού συνοδεύουν τή μετάβαση ἀπό τό φιλελευθερισμό στόν αὐταρχισμό. Ἡ ἰδεολογία πού συνόδευε αὐτή τήν κίνηση προετοιμάζε τό ἄτομο γιά περισσότερη ἐργασία καί λιγότερη ἀπόλαυση, κάτι πού ἀποτελεῖ σύνθημα τῆς αὐταρχικῆς οἰκονομίας. Ἡ ἱκανοποίηση τῶν ἀτομικῶν ἀναγκῶν ἔπρεπε νά ὑποχωρήσει μπροστά στά καθήκοντα πρὸς τό σύνολο. Γινόταν φανερό ὅτι τά καθήκοντα πού προέκυπταν συνδέονταν ὄλο καί λιγότερο μέ κάποιο ὀρθολογικό πρότυπο, καί ὅσο πιά πραγματική γινόταν αὐτή ἡ κατάσταση, τόσο μεγαλύτερη ἔμφαση δινόταν στό δόγμα ὅτι ἡ σχέση τοῦ ἀτόμου πρὸς τό σύνολο ἦταν μιά σχέση ἀνάμεσα σέ δύο «ἰδεατές» ὄντοτητες οἱ ὁποῖες ἀπέριπταν τήν ἐμπειρική του ὑπαρξη. «Βλέπουμε νά ὑπάρχει κάποιο νόημα στή σκέψη ὅτι τό ἀληθινό μας ἐγώ ἢ ἡ ἀτομικότητά μας ἐνδέχεται νά εἶναι κάτι τό ὁποῖο κατά μιά ἔννοια δέν ὑπάρχει, ἀλλά ἀναγνωρίζουμε ὅτι μᾶς ἐπιβάλλεται ὡς ἐπιταγή».¹⁴ Ἡ ἐλευθερία μπορεῖ νά πραγματοποιηθεῖ γιά τό ἄτομο, μόνο μέ τήν ὑπακοή σ' αὐτή τήν «ἐπιταγή». Ἐπενδύεται στό κράτος τό ὁποῖο, σάν φύλακας τοῦ ἀληθινοῦ μας «ἐγώ», ἀποτελεῖ τό «ὄργανο τῆς μέγιστης αὐτο-βεβαίωσής μας».¹⁵

11. Πρὸβλ. R. Metz, *A Hundred Years of British Philosophy*, Λονδίνο 1938, σσ. 283, 327 κ.έ.

12. *The Philosophical Theory of the State*, The Macmillan Co., Λονδίνο 1899, σελ. 125.

13. R. Metz, ὁ.π., σσ. 249, 267.

14. Bosanquet, ὁ.π., σελ. 126.

15. Σελ. 127.

Ἡ ἀντιπαράθεση ἑνός ἀληθινοῦ ἐγώ σ' ἓνα ἐμπειρικό ἀποτελεῖ μίαν ἀμφιλογία. Μπορεῖ νά ἀναφέρεται σ' ἓνα σημαντικό διῆμο, στήν ὑπαρκτή δυστυχία τῶν ἀνθρώπων κατὰ τήν ἐμπειρική τους πραγματικότητα, σέ ἀντίθεση πρὸς ἓνα «ἀληθινό» ἐγώ πού ἀπαιτεῖ τήν ἱκανοποίηση τῆς ἀνάγκης καί τή θεραπεία τῆς δυστυχίας. Καί, ἀπό τήν ἄλλη μεριά, ἡ ἴδια ἀντίληψη μπορεῖ νά σημαίνει μιά ὑποτίμηση τῆς ἐμπειρική ζωῆς γιά χάρη μιᾶς ἀπεριορίστα «ιδεατῆς» ζωῆς τοῦ κράτους. Ἡ πολιτική φιλοσοφία τοῦ Bosanquet κινεῖται ἀνάμεσα σ' αὐτούς τούς δύο πόλους. Υἱοθετεῖ τήν ἐπαναστατική ἀρχή τοῦ Ρουσσώ γιά τήν ὑποχρεωτική ἐκπαίδευση πού ἀποσκοπεῖ στήν ἐλευθερία, ἀλλά στήν πορεία τῆς ἀνάλυσης ὁ σκοπός, δηλ. ἡ ἐλευθερία, ἐκμηδενίζεται ἀπό τὰ χρησιμοποιούμενα καταναγκαστικά μέσα. «Δύναμη, αὐθορμητισμός καί ὑποβολή» ἀποτελοῦν τούς μόνους ὁρους γιά τήν πρόοδο τοῦ πνεύματος. Γιά νά πάει μπροστά μιά καλύτερη ζωή, πρέπει αὐτά τὰ μέσα νά τὰ χρησιμοποιήσει ἡ κοινωνία ὡς φορέας ἀπόλυτης ἐξουσίας – δηλ. ὡς Κράτος». ¹⁶ «Ἡ πραγμάτωση τῆς καλύτερης ζωῆς» εἶναι ὁ σκοπός πού τίθεται ἀπό τό κράτος καί τήν κοινωνία, ἀλλά ὁ σκοπός αὐτός ἐπισκιάζεται τόσο πολύ ἀπό τό στοιχεῖο τῆς ἐξουσίας πού ἐμπλέκεται στήν ἐπίτευξή του, ὥστε τό κράτος πρέπει νά ὀριστεῖ σάν «μιά μονάδα ἀναγνωριζόμενη ὡς ὀρθῶς ἀσκούσα ἔλεγχοςτά μέλη της διαμέσου μιᾶς ἀπόλυτης φυσικῆς ἐξουσίας» ἢ «ἀναγνωριζόμενη ὡς μονάδα νομίμως ἀσκούσα ἐξουσία». ¹⁷ Ὁ Χομπχάουζ ἀπαντᾷ σ' αὐτόν τόν ὀρισμό λέγοντας ὅτι ταιριάζει θαυμάσια στό σχῆμα κάθε αὐταρχικῆς ἀπολυταρχίας. ¹⁸

Τώρα μποροῦμε νά ἀπαντήσουμε στό ἐρώτημα τοῦ κατὰ πόσο ἡ πολιτική θεωρία αὐτῶν τῶν ἄγγλων νεο-ιδεαλιστῶν συνιστᾷ μιά αὐθεντική ἐπανάληψη τῆς ἐγγελιανῆς φιλοσοφίας. Διατήρησαν βέβαια ἓνα ἀρχικό μοτίβο τοῦ γερμανικοῦ ιδεαλισμοῦ, δηλαδή ὅτι ἡ πραγματική ἐλευθερία δέν μπορεῖ νά ἐπιτευχθεῖ μέ τή διανοητική καί καθημερινή δραστηριότητα τῶν μεμονωμένων ἀτόμων μέσα στόν ἀνταγωνιστικό στρόβιλο τῆς σύγχρονης κοινωνίας. Ἡ ἐλευθερία εἶναι μᾶλλον μιά κατάσταση πού πρέπει νά ἀναζητηθεῖ πέρα ἀπ' αὐτόν τό στρόβιλο, στό κράτος. Μόνο τό κράτος ἐκπληρώνει τίς πραγματικές βουλήσεις τῶν ἀτόμων καί τὰ πραγματικά τους ἐγώ. Ὁ Χέγκελ πίστευε ὅτι τό ἰδιαίτερο εἶδος κράτους πού θά μπορούσε νά ἐξυπηρετήσῃ αὐτόν τό σκοπό ἦταν τό κράτος πού θά διατηροῦσε τὰ ἀποφασιστικά ἐπιτεῦγματα τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης καί θά τίς ἐνσωμάτωνε σέ ἓνα ἔλλογο σύνολο.

Ὅταν ἐπεξεργάζονταν τήν πολιτική τους θεωρία οἱ Ἄγγλοι

16. Σελ. 183.

17. Σσ. 184 κ.έ.

18. *The Metaphysical Theory of the State*, Λονδίνο 1918, σελ. 22.

ιδεαλιστές, ήταν τουλάχιστον προφανές ότι η ιστορική μορφή του κράτους πού βρισκόταν στο προσκήνιο κατά κανέναν τρόπο δέν αποτελούσε «τήν πραγμάτωση τής ἐλευθερίας καί τοῦ λόγου».

Ἡ μεγάλη ἀξία τοῦ βιβλίου τοῦ Χομπχάουζ ἐγκείται στο γεγονός ὅτι ἐκθέτει τό ἀσυμβίβαστο ἀνάμεσα στήν ἐγγελιανή σύλληψη καί τήν πραγματική βάση τοῦ ὑπάρχοντος κράτους. Τονίζει τό γεγονός ὅτι ἡ φιλοσοφία τοῦ Bosanquet παραδίδει τό ἄτομο στίς ἀρπάγες τής κοινωνίας *σάν τέτοιας*, ἢ «στό κράτος» γενικά, ἐνώ στήν πραγματικότητα τό ἄτομο εἶναι ὑποχρεωμένο νά ζήσει τή ζωή του σέ κάποια ιδιαίτερη ιστορική μορφή κοινωνίας καί κράτους. Αὐτό τό «κεφαλαιῶδες σφάλμα» εἶναι ἄκρας σημασίας, γιατί σ' αὐτό ἀκριβῶς ὀφείλεται ἡ σύγχυση ἀνάμεσα στίς τυχαῖες ἐξουσιαστικές σχέσεις καί τίς ἠθικές ὑποχρεώσεις.¹⁹ Τό κράτος καί ἡ κοινωνία, ὡς ἔχουν, δέν μποροῦν νά διεκδικήσουν τήν τιμή ὅτι ἀποτελοῦν ἐνσαρκώσεις τοῦ λόγου: «Ὅταν σκεπτόμαστε τίς πραγματικές ἀσυνέπειες τής παραδοσιακῆς κοινωνικῆς ἠθικῆς, τήν τυφλότητα καί τή σκληρότητα τοῦ νόμου, τά στοιχεῖα τής ταξικῆς ἰδιοτέλειαι καί τής ταξικῆς καταπίεσης πού τόν χαρακτηρίζουν... τείνουμε νά πούμε ὅτι αὐτός πού θά μπορούσε νά μιλήσει γιά ὅλα αὐτά στή γλώσσα πού τούς πρέπει δέν εἶναι ὁ ἀπλός φιλόσοφος ἀλλά μονάχα ὁ κοινωνικός σατιρογράφος».²⁰ Σ' ἐκείνους πού ὑποστηρίζουν ἀφηρημένα τή φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ, ὁ Χομπχάουζ ἀπαντᾷ ὅτι τό γεγονός ἀκριβῶς τής ταξικῆς κοινωνίας, ἡ φανερή ἐπίδραση τῶν ταξικῶν συμφερόντων πάνω στό κράτος, κάνει ἀδύνατο νά ὀρίζουμε τό κράτος ὡς ἐκφραστή τής ἀληθινῆς βούλησης τῶν ἀτόμων στό σύνολό τους. «Ἐκεῖ ὅπου μιά κοινότητα κυβερνᾶται ἀπό μιά τάξη ἢ μιά φυλή, οἱ ὑπόλοιπες βρῖσκονται πάντα στήν ἀνάγκη νά παίρνουν αὐτό πού μποροῦνε. Μέ τό νά λέμε ὅτι οἱ θεσμοί μιᾶς τέτοιας κοινωνίας ἐκφράζουν τήν ἀτομική βούληση τής ὑποκείμενης τάξης, δέν κάνουμε τίποτ' ἄλλο παρά στήν ἀδικία νά προσθέτουμε καί τή χλεύη».²¹ Ὁ Χομπχάουζ ἀντικαθιστᾷ τή μέριμνα γιά τό καθολικό μέ τήν πραγματική εὐημερία τοῦ ἀτόμου· στήν ἐννοια τοῦ *Weltgeist* [τοῦ παγκόσμιου πνεύματος] δάζει τίς ἀναρίθμητες ἀνθρώπινες ζωές τίς ἀνεπίστροφα χαμένες. «Ἐάν ὁ κόσμος δέν μπορεῖ νά γίνει ἀσύγκριτα καλύτερος ἀπ' ὅ,τι ἦταν ὡς τώρα, τότε ὁ ἀγώνας εἶναι δίχως ἀποτέλεσμα καί θά 'ταν καλύτερα νά ἐνισχύσουμε τό δόγμα τοῦ μαχητικοῦ κράτους καί νά τό ἐξοπλίσουμε μέ ἐκρηκτικές ὕλες ἀρκετές γιά νά ἀνατινάξει τή ζωή ἀπ' τά θεμέλια».²²

Ἡ ἐμμονή τοῦ ἀνθρώπου νά διεκδικεῖ τήν καθολική εὐτυχία,

19. Σελ. 77.

21. Σελ. 85.

20. Σελ. 80.

22. Σελ. 117.

πού είναι πάντα εὐτυχία γιά τόν καθένα, ἀποτελώντας βασικό συστατικό τοῦ διβλίου τοῦ Χομπχάουζ, τό κάνει νά 'ναι ἐν' ἀπό τά μεγάλα ντοκουμέντα τῆς φιλοσοφίας τοῦ φιλελευθερισμοῦ.

Ἡ εὐτυχία καί ἡ ἀθλιότητα τῆς κοινωνίας εἶναι εὐτυχία καί ἀθλιότητα ἀνθρωπίνων ὄντων, ἀνυψωμένων ἢ καταποντισμένων ἀνάλογα μέ τήν ἀντίληψη πού ἔχει ἡ κοινωνία γιά τήν κοινή περιουσία. Ἡ βούλησή της γίνεται βούλησή τους στό συνδιασμένο ἀποτέλεσμα. Ἡ συνείδησή της ἀποτελεῖ ἔκφραση τοῦ τί εἶναι στά μάτια τους εὐγενικό ἢ χυδαῖο ὅταν χάνεται ἡ κοινωνική σταθερότητα. Ἄν μπορούμε νά κρίνουμε ἕναν ἄνθρωπο ἀπ' αὐτό πού συνεισφέρει στήν κοινότητα, τότε εἶναι ἐξίσου σωστό νά ρωτήσουμε τί προσφέρει καί ἡ κοινότητα σ' αὐτό τόν ἄνθρωπο. Ὁ μέγιστος βαθμός εὐτυχίας γιά τό μέγιστο ἀριθμό ἀνθρώπων δέν θά πραγματοποιηθεῖ παρά μέ μιά μορφή στήν ὁποία μποροῦν νά συμμετέχουν ὅλοι καί στήν ὁποία ἡ συμμετοχή ἀποτελεῖ πράγματι οὐσιῶδες συστατικό. Δέν ὑπάρχει ὅμως καμιά ἄλλη εὐτυχία ἐκτός ἀπό ἐκείνη πού δοκιμάζουν οἱ συγκεκριμένοι ἄντρες καί οἱ συγκεκριμένες γυναῖκες, ὅπως δέν ὑπάρχει καί ἕνα κοινό ἐγώ μέσα στήν ψυχή τῶν ἀνθρώπων. Ὑπάρχουν κοινωνίες μέσα στίς ὁποῖες κάθε ἀνθρώπινη προσωπικότητα, ξεχωριστά ἀπό τίς ἄλλες, μπορεῖ νά ἀναπτύσσεται ἄρμονικά καί νά συμβάλλει σ' ἕνα συλλογικό ἐπίτευμα.²³

Ὁ Χομπχάουζ ἔχει βέβαια δίκιο ἀπέναντι στούς νεο-ἰδεαλιστές, ὅπως ἀκριβῶς ὁ φιλελευθερισμός ἔχει δίκιο ἀπέναντι σέ κάθε ἀνορθολογική ὑπόσταση τοῦ κράτους πού ἀδιαφορεῖ γιά τή μοῖρα τοῦ ἀτόμου. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά, τά αἰτήματα πού προβάλλει ὁ Χομπχάουζ εἶν' εὐθυγραμμισμένα μέ τίς ἀφηρημένες ἀρχές τοῦ φιλελευθερισμοῦ, ἀλλά συγκρούονται μέ τή συγκεκριμένη μορφή πού πῆρε ἡ φιλελευθεριστική κοινωνία. Ὁ Χέγκελ ὄρισε κάποτε τό φιλελευθερισμό ὡς τήν κοινωνική φιλοσοφία πού «προσκολλᾶται στό ἀφηρημένο» καί πάντοτε «ἠττάται ἀπό τό συγκεκριμένο».²⁴ Οἱ ἀρχές τοῦ φιλελευθερισμοῦ ἰσχύουν – τό κοινό συμφέρον δέν μπορεῖ σέ τελευταία ἀνάλυση νά εἶναι παρᾶ προῖόν τῆς πληθώρας τῶν ἐλεύθερα ἀναπτυσσομένων ἀτομικῶν ἐγῶ στήν κοινωνία. Ἀλλά οἱ συγκεκριμένες μορφές κοινωνίας πού ἀναπτύχθηκαν ἀπό τό 19ο αἰῶνα ματαίωσαν βαθμιαία τήν ἐλευθερία ἐκείνη πού πρότεινε ὁ φιλελευθερισμός. Κάτω ἀπό

23. Σελ. 133.

24. *Philosophie der Weltgeschichte*, ἔκδ. G. Lasson, τόμ. II, σελ. 925.

τούς νόμους πού διέπουν τήν κοινωνική διαδικασία, ή ἐλευθερία τῆς ἀτομικῆς πρωτοβουλίας κατέληξε κατά κανόνα στόν ἀνταγωνισμό τῶν μονοπωλίων:

Μιά περίοδος ἐξοντωτικοῦ ἀνταγωνισμοῦ, ἀκολουθούμενη ἀπό μία γρήγορη διαδικασία συγχωνεύσεων, ἔριξε μιὰ τεράστια ποσότητα πλούτου στά χέρια λίγων μεγιστάνων τῆς βιομηχανίας. Καμιά βιοτική πολυτέλεια αὐτῆς τῆς τάξης δέν μποροῦσε νά συμβαδίσει μέ τήν αὐξηση τῶν εἰσοδημάτων της, κι ἔτσι ξεκίνησε μιὰ διαδικασία αὐτόματης ἀποταμίευσης σέ πρωτοφανή κλίμακα. Ἡ ἐπένδυση τοῦ προϊόντος αὐτῆς τῆς ἀποταμίευσης σέ ἄλλες βιομηχανίες τίς ἔκανε κι αὐτές νά περάσουν στόν ἔλεγχο τῶν ἴδιων συγκεντρωτικῶν δυνάμεων... Στόν ἐλεύθερο ἀνταγωνισμό τῶν ἐργοστασιαρχῶν, πού προηγεῖται ἀπό τίς συγχωνεύσεις, ἡ ἐπικρατούσα συνθήκη εἶναι ἡ «ὑπερπαραγωγή», μέ τήν ἐννοια ὅτι κάθε ἐργοστάσιο ἢ βιομηχανία μπορεῖ νά λειτουργεῖ μονάχα ὅταν ρίχνει τόσο πολύ τίς τιμές, ὥστε νά ὑποχρεώνονται οἱ ἀνταγωνιστές της νά κλείσουν γιατί δέν μποροῦν νά πωλήσουν τά προϊόντα τους σέ τιμή πού νά καλύπτει τό πραγματικό κόστος παραγωγῆς.²⁵

Ἡ *Φιλοσοφική Θεωρία τοῦ Κράτους* τοῦ Bosanquet ἐμφανίστηκε ὅταν αὐτή ἡ μετάβαση ἀπό τόν φιλελεύθερο στόν μονοπωλιακό καπιταλισμό εἶχε ἤδη ἀρχίσει. Ἡ κοινωνική θεωρία βρέθηκε ἀντιμέτωπη μέ τήν ἐξῆς ἐναλλακτική λύση: ἡ νά ἐγκαταλείψει τίς βασικές ἀρχές τοῦ φιλελευθερισμοῦ ὥστε νά μπορέσει νά διατηρηθεῖ τό ὑπάρχον κοινωνικό σύστημα, ἢ νά πολεμήσει τό σύστημα γιά νά διαφυλάξει αὐτές τίς ἀρχές. Ἡ δεύτερη ἐπιλογή ἐξυπακούεται στή μαρξική κοινωνική θεωρία.

2. Η ΑΝΑΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗΣ

Ἡ μαρξική θεωρία, ὥστόσο, εἶχε ἀρχίσει κι αὐτή νά ὑφίσταται θεμελιώδεις μεταβολές. Ἡ ἱστορία τοῦ μαρξισμοῦ ἔχει ἐπιβεβαιώσει τή συγγένεια ἀνάμεσα στά κίνητρα τοῦ Χέγκελ καί τά κριτικά ἐνδιαφέροντα τῆς ὑλιστικῆς διαλεκτικῆς ὅπως ἐφαρμόστηκε στήν κοινωνία. Οἱ σχολές τοῦ μαρξισμοῦ πού ἐγκατέλειψαν τίς ἐπαναστατικές βάσεις τῆς μαρξικῆς θεωρίας ἦταν οἱ ἴδιες πού ἀπαρνήθηκαν ἀνοιχτά τίς ἐγγελιανές πλευρές τῆς μαρξικῆς θεωρίας, εἰδικά τή διαλεκτική. Οἱ ἀναθεωρητές συγγραφεῖς καί στο-

25. J.A. Hobson, *Imperialism*, Λονδίνο (The Macmillan Company, Ν. Ὑόρκη) 1938, σσ. 74-5.

χαστές, πού εξέφραζαν τήν αυξανόμενη πίστη τών μεγάλων σοσιαλιστικῶν ομάδων στήν εἰρηνική ἐξέλιξη ἀπό τόν καπιταλισμό στό σοσιαλισμό, προσπαθοῦσαν νά μεταβάλουν τό σοσιαλισμό ἀπό θεωρητική καί πρακτική ἀντίθεση πρὸς τό καπιταλιστικό σύστημα σέ ἓνα κοινοβουλευτικό κίνημα μέσα στά πλαίσια αὐτοῦ τοῦ συστήματος. Ἡ φιλοσοφία καί ἡ πολιτική τοῦ ὀρτορτουισμού, πού ἀντιπροσωπευόταν ἀπό αὐτό τό κίνημα, πῆρε τή μορφή ἑνός ἀγῶνα ἐναντίον αὐτοῦ πού ὀνομάστηκε γενικά: «κατάλοιπα τῆς οὐτοπικῆς σκέψης στὸν Μάρξ». Τό ἀποτέλεσμα ἦταν ὅτι ὁ ἀναθεωρητισμός ἀντικατέστησε τήν κριτική διαλεκτική ἀντίληψη μέ τίς κονφορμιστικές στάσεις τῆς φυσιοκρατίας. Ὑποκύπτοντας στή δύναμη τῶν πραγμάτων, πού δικαίωναν ὄντως τίς ἐλπίδες μιᾶς νόμιμης κοινοβουλευτικῆς ἀντιπολίτευσης, ὁ ἀναθεωρητισμός ξεστράτιζε τήν ἐπαναστατική δράση κατευθύνοντάς την στό κανάλι τῆς πίστης στήν «ἀναγκαία φυσική ἐξέλιξη» πρὸς τό σοσιαλισμό. Ἡ διαλεκτική, κατά συνέπεια, ὀνομάστηκε «δόλιο στοιχείο τοῦ μαρξισμού, στημένη παγίδα γιά κάθε συνεπή σκέψη».¹ Ὁ Μπερνστάιν ὑποστήριξε ὅτι ὁ «βρόχος» τῆς διαλεκτικῆς παγίδας συνίσταται στήν ἄτοπη «ἀφαίρεση τῶν ἐπιμέρους ιδιομορφιῶν τῶν πραγμάτων».² Ὑπερασπιζόταν τήν πραγματική ποιότητα τῶν καθορισμένων καί σταθερῶν ἀντικειμένων ἐναντίον κάθε ἰδέας τῆς διαλεκτικῆς τους ἄρνησης. «Ἄν θέλουμε νά καταλάβουμε τόν κόσμο, πρέπει νά τόν συλλάβουμε σάν ἓνα σύμπλεγμα στερεότυπων ἀντικειμένων καί διαδικασιῶν».³

Ὅλ' αὐτά κατέληξαν στήν ἀναβίωση τῆς κοινῆς λογικῆς ὡς ὀργάνου γνώσεως. Ἡ διαλεκτική ἀνατροπή τοῦ «καθορισμένου καί σταθεροῦ» εἶχε ἀναληφθεῖ πρὸς τό συμφέρον μιᾶς ἀνώτερης ἀλήθειας πού θά μπορούσε νά καταργήσει τήν ἀρνητική ὀλότητα τῶν «στερεότυπων» ἀντικειμένων καί διαδικασιῶν. Αὐτό τό ἐπαναστατικό συμφέρον ἀποκηρυσσόταν τώρα πρὸς χάριν μιᾶς ἀσφαλούς καί σταθερῆς δεδομένης κατάστασης πραγμάτων, ἡ ὁποία, κατά τόν ἀναθεωρητισμό, ἐξελίσεται ἀργά πρὸς μιά ἔλλογη κοινωνία. «Τό ταξικό συμφέρον ὑποχωρεῖ, τό κοινό συμφέρον κερδίζει ἔδαφος. Συγχρόνως ἡ νομοθεσία ἐνισχύεται ὄλο καί περισσότερο καί ρυθμίζει τήν πάλη τῶν οικονομικῶν δυνάμεων, ἐλέγχοντας ὄλο καί περισσότερο τούς χώρους ἐκείνους πού προηγουμένως εἶχαν ἀφεθεῖ στὸν τυφλό πόλεμο τῶν ἀτομικῶν συμφερόντων».⁴

1. E. Bernstein, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, Στουτγάρδη 1899, σελ. 26.

2. E. Bernstein, *Zur Theorie und Geschichte des Sozialismus*, Βερολίνο 1904, Μέρος III, σελ. 75.

3. Αὐτ., σελ. 74.

4. Αὐτ., σελ. 69.

Οί αναθεωρητές, άπαρνούμενοι τή διαλεκτική, παραποιούσαν τούς νόμους πού κατά τόν Μάρξ διέπουν τήν κοινωνία. Ξαναφέρουμε στό νοῦ μας τήν άποψη τοῦ Μάρξ ὅτι οἱ φυσικοί νόμοι τῆς κοινωνίας ἐξέφραζαν τίς τυφλές καί άνορθολογικές διαδικασίες τῆς καπιταλιστικῆς άναπαραγωγῆς, καί ὅτι ἡ σοσιαλιστική επανάσταση θά έφερνε τήν άπελευθέρωση τῆς κοινωνίας άπό τούς νόμους ἐκείνους. Σέ αντίθεση μέ αὐτή τήν άποψη, οἱ αναθεωρητές ὑποστήριζαν ὅτι οἱ κοινωνικοί νόμοι εἶναι νόμοι «φυσικοί» πού έγγυώνται τήν αναπότρεπτη εξέλιξη πρὸς τό σοσιαλισμό. «Τό μεγάλο έπίτευγμα τοῦ Μάρξ καί τοῦ Έγκελς έγκειται στό γεγονός ὅτι πέτυχαν καλύτερα άπό τούς προκατόχους τους νά συνυφάνουν τό χώρο τῆς ιστορίας μέ τό χώρο τῆς αναγκαιότητας, ὑψώνοντας ἔτσι τήν ιστορία στό έπίπεδο τῆς έπιστήμης».⁵ Έτσι, οἱ αναθεωρητές εξέταζαν τήν κριτική μαρξική θεωρία μέ τά πρότυπα τῆς θετικιστικῆς κοινωνιολογίας καί τή μεταμόρφωσαν σέ φυσική έπιστήμη. Εὐθυγραμμισμένες μέ τίς έσωτερικές τάσεις τῆς θετικιστικῆς αντίδρασης εναντίον τῆς «άρνητικῆς φιλοσοφίας», πῆραν ὑπόσταση οἱ έπικρατούσες άντικειμενικές συνθήκες καί ἡ ανθρώπινη πρακτική ὑποτάχθηκε στή δύναμή τους.

Έκείνοι πού άνησυχούσαν γιά τή διατήρηση τῆς κριτικῆς σημασίας τοῦ μαρξικοῦ δόγματος ἔβλεπαν στίς αντιδιαλεκτικές τάσεις ὄχι μόνο μιά θεωρητική παρέκκλιση, ἀλλά ἕναν σοβαρό πολιτικό κίνδυνο πού άπειλοῦσε τήν έπιτυχία τῆς σοσιαλιστικῆς δραστηριότητας σέ κάθε στροφή. Κατά τή γνώμη τους ἡ διαλεκτική μέθοδος μέ τό άσυμβίβαστο «πνεῦμα αντίθεσης» πού τή χαρακτήριζε, άποτελοῦσε τό οὐσιώδες ἐκείνο στοιχείο, πού χωρίς αὐτό ἡ κριτική θεωρία τῆς κοινωνίας θά γινόταν κατ' άνάγκην μιά οὐδέτερη ἢ θετικιστική κοινωνιολογία. Καί, ἐφ' ὅσον ὑπῆρχε έσωτερική συνάφεια ανάμεσα στή μαρξική θεωρία καί πράξη, ἡ μεταμόρφωση τῆς θεωρίας θά κατέληγε σέ μίαν οὐδέτερη ἢ θετικιστική στάση άπέναντι στό ὑπάρχον κοινωνικό σχῆμα. Ὁ Πλεχάνωφ δήλωνε εμφαντικά ὅτι «χωρίς τή διαλεκτική, ἡ ὕλιστική θεωρία τῆς γνώσης καί τῆς πράξης εἶναι άτελής, μονόπλευρη: κάτι άκόμη περισσότερο – εἶναι άδύνατη».⁶ Ἡ μέθοδος τῆς διαλεκτικῆς άποτελεῖ μιά ὁλότητα μέσα στήν ὁποία «ἡ άρνηση καί ἡ καταστροφή τοῦ ὑπάρχοντος» εμφανίζεται σέ κάθε ἔννοια, παρέχοντας ἔτσι τό πλήρες ἔννοιολογικό πλαίσιο γιά τήν κατανόηση τοῦ ὑπάρχοντος συστήματος, σύμφωνα μέ τό συμφέρον τῆς έλευθερίας. Μόνο ἡ

5. Karl Kautsky, «Bernstein und die materialistische Geschichtsauffassung», στή *Die Neue Zeit*, 1898-9, τόμ. II, σελ. 7.

6. *Fundamental Problems of Marxism*, ἔκδ. D. Ryazanov, Ν. Ὑόρκη χ.χρ., σελ. 118.

διαλεκτική ανάλυση θά προσφέρει ένα σωστό προσανατολισμό στην επαναστατική πρακτική, γιατί εμποδίζει αυτή την πρακτική νά κατακλυσθεί από τὰ ενδιαφέροντα καί τούς σκοπούς μιάς όπορτουμιστικής φιλοσοφίας. Ὁ Λένιν ἐπέμενε τόσο πολύ γιά τή διαλεκτική μέθοδο, πού ἔφθανε στό σημεῖο νά τή θεωρεῖ ὡς τή σφραγίδα τοῦ επαναστατικοῦ μαρξισμοῦ. Ἐνῶ συζητοῦσε τὰ πιά ἐπείγοντα πρακτικά πολιτικά ζητήματα, ἐπιδιδόταν συγχρόνως σέ ἀναλύσεις τῆς σημασίας τῆς διαλεκτικῆς. Τό πιά χτυπητό παράδειγμα θρῖσκεται στή μελέτη τῶν θέσεων τοῦ Τρότσκι καί τοῦ Μπουχάριν γιά τὰ ἐργατικά συνδικάτα (25 Ἰανουαρίου 1921).⁷ Σ' αὐτό τό φυλλάδιο ὁ Λένιν δείχνει πῶς ἡ ἔλλειψη διαλεκτικῆς σκέψης μπορεῖ νά ὀδηγήσει σέ σοβαρά πολιτικά λάθη, καί συνδέει τήν ἐκ μέρους του ὑπεράσπιση τῆς διαλεκτικῆς μέ μιά ἐπίθεση κατά τῆς «φυσιοκρατικῆς» παρερμηνείας τῆς μαρξικῆς θεωρίας. Δείχνει ὅτι ἡ διαλεκτική ἀντίληψη εἶναι ἀσυμβίβαστη μέ κάθε πῖση στή φυσική ἀναγκαιότητα τῶν οἰκονομικῶν νόμων. Κι ἐπιπλέον ὅτι εἶναι ἀσυμβίβαστη μέ τόν ἀποκλειστικό προσανατολισμό τοῦ επαναστατικοῦ κινήματος σέ οἰκονομικούς σκοπούς, διότι ὅλοι οἱ οἰκονομικοί σκοποὶ παίρνουν τό νόημα καί τό περιεχόμενό τους μόνο ἀπό τήν ὀλότητα τοῦ νέου κοινωνικοῦ συστήματος, πρὸς τό ὅποιο αὐτό τό κίνημα κατευθύνεται. Ὁ Λένιν θεωρεῖ ἐκείνους πού ὑποτάσσουν τούς πολιτικούς σκοπούς καί τόν αὐθορμητισμό στήν καθαρά οἰκονομική πάλη ἀπό τούς πιά ἐπικίνδυνους παραχαράκτες τῆς μαρξικῆς θεωρίας. Ἐναντίον αὐτοῦ τοῦ εἴδους μαρξιστῶν ὑποστήριζε τήν ἀπόλυτη κυριαρχία τῆς πολιτικῆς πάνω στήν οἰκονομία: «Ἡ πολιτική δέν μπορεῖ παρά νά προηγεῖται τῆς οἰκονομίας. Τό νά ἰσχυρίζομαστε κάτι διαφορετικό σημαίνει ὅτι ξεχνάμε τήν. Ἀλφαβήτα τοῦ μαρξισμοῦ».⁸

3. Ο ΦΑΣΙΣΤΙΚΟΣ «ΕΓΓΕΛΙΑΝΙΣΜΟΣ»

Ἐνῶ τήν κληρονομιά τοῦ Χέγκελ καί τή διαλεκτική τήν ὑπερασπίστηκε ἡ ριζοσπαστική μονάχα πτέρυγα τοῦ μαρξισμοῦ, στόν ἀντίθετο πόλο τῆς πολιτικῆς σκέψης συντελοῦνταν μιά ἀναγέννηση τοῦ ἐγγελιανισμοῦ πού μᾶς φέρνει στό κατώφλι τοῦ φασισμού.

Ὁ ἰταλικός νεο-ιδεαλισμός συνδέθηκε ἀπό τήν ἀρχή μέ τό κίνημα τῆς ἐθνικῆς ἐνοποίησης καί, ἀργότερα, μέ τήν προσπάθεια νά ἐνισχυθεῖ τό ἐθνικό κράτος ἐναντίον τῶν ἱμπεριαλιστῶν ἀντα-

7. Selected Works, τόμ. IX, σσ. 62 κ.έ. Βλ. παραπάνω, σελ. 314.

8. Αὐτ., σελ. 54.

γωνιστών του.¹ Τό γεγονός ότι ή ιδεολογία του νεαρού έθνικου κράτους αναζήτησε στήριγμα στην έγγελιανή φιλοσοφία εξηγείται από την ιδιόμορφη ιστορική εξέλιξη τής Ιταλίας. Ο Ιταλικός έθνικισμός στην πρώτη του φάση δέν μπορούσε παρά νά θρηθεί άντιμέτωπος μέ τήν Καθολική Έκκλησία, πού θεωρούσε τίς έλπίδες των Ιταλών έπιζήμιες γιά τά συμφέροντα του Βατικανού. Οί προτεσταντικές τάσεις του γερμανικου ιδεαλισμου παρείχαν όλα τά όπλα γιά τή δικαίωση μιās κοσμικής εξουσίας στην πάλη μέ τήν εκκλησία. Έπιπλέον, ή προσχώρηση τής Ιταλίας στίς ιμπεριαλιστικές δυνάμεις είχε ως αποτέλεσμα μιά εξααιρετικά καθυστερημένη έθνική οικονομία, μέ μιά μεσαία τάξη χωρισμένη σέ πολυάριθμες ανταγωνιζόμενες ομάδες, έντελώς άκατάλληλη νά άντιμετωπίσει τίς αύξανόμενες άντιθέσεις πού συνόδευαν τήν προσαρμογή αύτης τής οικονομίας στή σύγχρονη βιομηχανική ανάπτυξη. Τόσο ό Κρότσε όσο και ό Τζεντίλε τόνιζαν ότι επικρατούσε ένας τιποτένιος «θετικισμός» και ύλισμός πού έκανε τούς ανθρώπους νά νιώθουν ίκανοποιημένοι μέ τά άτομικά τους μικροσυμφέροντα και άνίκανους νά άντιληφτούν τούς πλατείς ορίζοντες των έθνικων στόχων. Τό κράτος έπρεπε νά διεκδικεί τό ιμπεριαλιστικό του συμφέρον κάτω από τή διαρκή ένάντιωση τής μεσαίας τάξης. Έπρεπε, έπιπλέον, νά επιτύχει αυτό πού άλλα έθνικά κράτη είχαν ήδη επιτύχει: αποτελεσματική γραφειοκρατία, συγκεντρωτική διοίκηση, όρθολογισμένη βιομηχανία και πλήρη στρατιωτική έτοιμότητα έναντίον του έξωτερικου και έσωτερικου έχθρου. Η θετική αύτή άποστολή του κράτους έκανε τόν ιταλικό νεο-ιδεαλισμό νά κλίνει πρós τήν έγγελιανή άποψη.

Η στροφή πρós τήν έγγελιανή άντίληψη ήταν ένας έλιγμός έναντίον τής αδυναμίας του ιταλικου φιλελευθερισμου. Ο Σέργκιο Πανούντσιο, ό έπίσημος θεωρητικός του φασιστικου κράτους, ισχυριζόταν ότι από τήν εποχή του Μαντσίνι και μετά ή ιταλική πολιτική φιλοσοφία ήταν κατά κύριο λόγο άντιφιλελεύθερη και άντι-ατομιστική. Αύτή ή φιλοσοφία είδε στόν Χέγκελ μιάν εύπρόσδεκτη παρουσίαση του κράτους ως άνεξάρτητης ύπόστασης, πού ύπάρχει *vis-a-vis* στά μικροσυμφέροντα τής μεσαίας τάξης. Ο Πανούντσιο δέχεται τή διάκριση του Χέγκελ μεταξύ κράτους και κοινωνίας των ιδιωτών καθώς και τίς παρατηρήσεις του σχετικά μέ τά σωματεία, λέγοντας ότι «έχουνε δικίο

1. Γιά τήν ιστορική θέση του ιταλικου νεοιδεαλισμου βλ.επε τά έξής: Benedetto Croce, *History of Italy*, 1871-1915, Ν. Ύόρκη 1929, κεφ. Χ· Giovanni Gentile, *Grundlagen des Faschismus*, Στουτγάρδη 1936, σσ. 14 κ.έ., 17 κ.έ.· R. Michels, *Italien von Heute*, Ζυρίχη 1930, σελ. 172.

οί συγγραφείς εκείνοι πού συνδέουν τόσες πλευρές του φασιστικού κράτους με τό οργανικό κράτος του Χέγκελ».²

Έντούτοις, ό Ιταλικός ιδεαλισμός ήταν έγγελιανός μονάχα στά σημεία πού περιοριζόταν νά εκθέτει τή φιλοσοφία του Χέγκελ. Ό Σπαβέντα και προπαντός ό Κρότσε συνέβαλαν ουσιαστικά σέ μιά νέα κατανόηση του έγγελιανού συστήματος. Η *Λογική* και ή *Αισθητική* του Κρότσε αποτελούσαν προσπάθειες γιά μιά αυθεντική αναγέννηση τής έγγελιανής σκέψης. Αντιθέτως, ή πολιτική έκμετάλλευση του Χέγκελ αποκήρυσε τά θεμελιώδη ένδιαφέροντα τής φιλοσοφίας του. Έξ άλλου ό Ιταλικός ιδεαλισμός όσο περισσότερο πλησίαζε στό φασισμό, τόσο περισσότερο απέκλινε από τόν έγγελιανισμό, άκόμη και στό πεδίο τής θεωρητικής φιλοσοφίας. Τά κύρια φιλοσοφικά έργα του Τζεντίλε είναι μιά λογική και μιά φιλοσοφία του πνεύματος. Μολονότι έγραψε και μιά *Μεταρρύθμιση τής Έγγελιανής Διαλεκτικής*, πού ανακηρύσσει τό πνεύμα ως τή μοναδική πραγματικότητα, ή φιλοσοφία του, άν κριθεί από τό περιεχόμενό της και όχι από τή διατύπωσή της, δέν έχει καμιά σχέση με τή φιλοσοφία του Χέγκελ. Η κεντρική σύλληψη τής *Θεωρίας του Πνεύματος ως Καθαρής Πράξης* (1916) μπορεί νά θυμίζει απόμακρα τήν καντιανή ιδέα τής υπερβατικής συνείδησης, αλλά άκόμη κι αυτή ή ομοιότητα βρίσκεται περισσότερο στή φρασεολογία παρά στό νόημα. Κατά τήν ανάλυσή μας θά περιοριστούμε σ' αυτό τό έργο. Αν και έμφανίστηκε πολύ πριν από τό θρίαμβο του φασισμού, δείχνει καθαρότατα τή συγγένεια πού ύπάρχει ανάμεσα στον Ιταλικό νεο-ιδεαλισμό και τό ολοκληρωτικό αυτό σύστημα, και μās δίνει ένα μάθημα γιά τό τί μπορεί νά πάθει μιά φιλοσοφία πού εύνοει τέτοιες συγγένειες.

Τόσο γιά τά έργα του Τζεντίλε, όσο και γιά τίς τελευταίες φάσεις τής φασιστικής φιλοσοφίας ισχύει μιά σημαντική άλήθεια: δέν μπορούν νά αποτελέσουν αντικείμενα μελέτης επί φιλοσοφικού επιπέδου. Η κατανόηση και ή γνώση αποτελούν μέρος τής πορείας τής πολιτικής πρακτικής, όχι πάνω σέ κάποιες λογικές βάσεις, αλλά επειδή καμιά άλήθεια δέν αναγνωρίζεται άνεξάρτητα από αυτή τήν πρακτική. Δέν διακηρύσσεται πλέον ότι ή φιλοσοφία ύποστηρίζει τήν άλήθεια της κόντρα σέ μιά ψευδή κοινωνική πρακτική, ούτε υποτίθεται ότι ή φιλοσοφία συμφωνεί μονάχα με μιά τέτοια πρακτική καθώς βαδίζει προς τήν πραγμάτωση του λόγου. Ό Τζεντίλε διακηρύσσει ότι ή πρακτική, άνεξάρτητα από τή μορφή πού μπορεί νά παίρνει, αποτελεί αυτή καθ' έαυτήν τήν άλήθεια. Σύμφωνα μ' αυτόν, ή μόνη πραγματικότητα είναι ή πράξη του σκέπτεσθαι. Κάθε ύπόθεση γιά τήν ύπαρξη ενός φυσικού

2. *Allgemeine Theorie des Faschistischen Staates*, Βερολίνο 1934, σελ. 25.

καί ιστορικοῦ κόσμου, ἀνεξάρτητα καί ἔξω ἀπ' αὐτή τήν πράξη [τοῦ σκέπτεσθαι], ἀπορρίπτεται. Ἔτσι τό ἀντικείμενο «διαλύεται» μέσα στό ὑποκείμενο,³ καί κάθε ἀντίθεση ἀνάμεσα στό σκέπτεσθαι καί τό πράττειν, ἡ ἀνάμεσα στό πνεῦμα καί τήν πραγματικότητα, δέν ἔχει πλέον νόημα. Διότι τό σκέπτεσθαι (πού εἶναι «ποιεῖν», ἀληθινό πράττειν) εἶναι *ipso facto* ἀληθινό. «Ἡ ἀλήθεια εἶναι αὐτό πού βρῖσκεται στό ποιεῖν».⁴ Ἐπαναλαμβάνοντας διαφορετικά μιὰ φράση τοῦ Τζιαμπατίστα Βίκο, ὁ Τζεντίλε γράφει «*veri et fieri convertuntur*».⁵ Καί συνοψίζει, «ἡ ἔννοια τῆς ἀλήθειας συμπίπτει μέ τήν ἔννοια τοῦ γεγονότος».⁶

Λίγες φράσεις θά ἀπεῖχαν περισσότερο ἀπό τήν παραπάνω, ἀπό τό πνεῦμα τοῦ Χέγκελ. Ὁ Τζεντίλε, παρ' ὄλες τίς διαβεβαιώσεις του γιά τήν πραγματικότητα τοῦ πνεύματος, δέν μπορεῖ νά θεωρηθεῖ οὔτε ἐγγελιανός οὔτε ἰδεαλιστής. Ἡ φιλοσοφία του βρῖσκεται πολύ πιό κοντά στό θετικισμό. Ἡ προσέγγιση τοῦ ὀλοκληρωτικοῦ κράτους μοιάζει νά ἀναγγέλλεται ἀπό μιὰ στάση κατά τήν ὁποία τά πάντα ὑποτάσσονται πρόθυμα στήν αὐθεντία τῶν γεγονότων. Ἀναπόσπαστο μέρος τῆς ὀλοκληρωτικῆς ἐξουσίας ἀποτελεῖ ἡ ἐπίθεση κατά τῆς κριτικῆς καί ἀνεξάρτητης σκέψης. Ἡ ἔκκληση στά γεγονότα ὑποκαθιστά τήν ἔκκληση στή λογική. Καμιὰ λογική δέν μπορεῖ νά ἐπικυρώσει ἕνα καθεστῶς πού χρησιμοποιοῖ πρὸς ὄφελος ἑνός αὐξανόμενου περιορισμοῦ τῶν ἀνθρώπων ἱκανοποιήσεων τόν μεγαλύτερο παραγωγικό μηχανισμό πού δημιούργησε ὁ ἄνθρωπος μέχρι σήμερα – καμιὰ λογική ἐκτός ἀπό τό γεγονός ὅτι μόνο μ' αὐτό τόν τρόπο μπορεῖ νά διατηρηθεῖ τό οἰκονομικό σύστημα. Ὅπως ἀκριβῶς ἡ φασιστική ἔμφαση στή δράση καί στήν ἀλλαγὴ μᾶς ἐμποδίζει νά δοῦμε καθαρά τήν ἀναγκαιότητα τῶν ἔλλογων τρόπων δράσης καί ἀλλαγῆς, ἔτσι καί ἡ θεοποίηση τοῦ σκέπτεσθαι ἀπό τόν Τζεντίλε ἐμποδίζει τήν ἀπελευθέρωση τῆς σκέψης ἀπό τά δεσμά τοῦ «δεδομένου». Τό γεγονός τῆς ὤμῆς δύναμης γίνεται ὁ ἀληθινός θεός τῆς ἐποχῆς, καί ὅσο ἡ δύναμη αὐτή αὐξάνεται, τόσο περισσότερο φαίνεται ἡ ἐγκατάλειψη τῆς σκέψης στό γεγονός. Ὁ Λῶρενς Ντένις στό τελευταῖο του βιβλίο πού ὑπερασπίζεται τῆ φασιστική πολιτική δείχνει τήν ἴδια ἀπάρνηση τῆς σκέψης, ὅταν ὑποστηρίζει «μιὰ ἐπιστημονική καί λογική» μέθοδο, τήν «ὀδηγητική ἀρχή», κατά τήν ὁποία «τά γεγονότα θά ἦταν κανονιστικά, δηλαδή θά καθόριζαν κανόνες, ὄντας ὑπεράνω κανόνων. Ἐνας κανόνας πού ἀντίκειται στά γεγονότα εἶναι παράλογος».⁷

3. *The Theory of Mind as Pure Act*, μετ. H. Wildon Carr, Λονδίνο 1922, σελ. 10.
 4. Αὐτ., σελ. 15.
 5. Σελ. 17.
 6. Σελ. 15.
 7. Lawrence Dennis, *The Dynamics of War and Revolution*, Ν. Ὠόρκη 1940, σελ. 25.

Ὁ Τζεντίλε ἀπορρίπτει τή θεμελιώδη ἀρχή κάθε ἰδεαλισμοῦ, ὅτι ὑπάρχει, δηλαδή, ἀνταγωνισμός καί ἔνταση μεταξύ ἀλήθειας καί γεγονότος, μεταξύ σκέψης ἢ πνεύματος καί πραγματικότητας. Ὁλόκληρη ἡ θεωρία του βασίζεται στήν ἄμεση ταυτότητα αὐτῶν τῶν ἐκ διαμέτρου ἀντίθετων σημείων, ἐνῶ ἡ ἄποψη τοῦ Χέγκελ ἦταν ὅτι δέν ὑπάρχει μιὰ τέτοια ἄμεση ταυτότητα, ἀλλά μόνο ἡ διαλεκτική διαδικασία πού πραγματοποιεῖ αὐτή τήν ταυτότητα. Πρὶν σκιαγραφήσουμε μερικές ἀπό τίς συνέπειες τῆς νέας φιλοσοφίας τοῦ «πνεύματος», πρέπει νά ἐξετάσουμε τούς παράγοντες πού χάρισαν στόν Τζεντίλε τό ὄνομα τοῦ ἰδεαλιστῆ φιλοσόφου. Θά τούς βροῦμε στόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο χρησιμοποιοῖ ὁ ἴδιος τό υπερβατικό ἐγώ τοῦ Κάντ.

Κατά τόν Τζεντίλε, ἡ θέση ὅτι ἡ καθαρῆ πράξη τοῦ σκέπτεσθαι εἶναι ἡ μόνη πραγματικότητα δέν ἰσχύει γιά τό ἐμπειρικό, ἀλλά μόνο γιά τό υπερβατικό Ἐγώ.⁸ Ὅλες οἱ ιδιότητες τοῦ πνεύματος (ἡ ἀναπτυσσόμενη ἐνότητά του, ἡ ταυτότητά του μέ τίς ἄμεσες ἐκδηλώσεις του, ἡ «ἐλευθερία» του καί ἡ «ἀρχή τοῦ χώρου» κλπ.) ἀναφέρονται ἀποκλειστικά στήν υπερβατική του δραστηριότητα. Ἡ διάκριση μεταξύ ἐμπειρικοῦ καί υπερβατικοῦ ἐγώ καί ἡ περιγραφή τῆς υπερβατικῆς ἄποψης⁹ ἀκολουθοῦν πιστά τό ὑπόδειγμα τοῦ Κάντ. Ἀλλά ὁ τρόπος πού τή χρησιμοποιοῖ ὁ Τζεντίλε καταστρέφει τό πραγματικό νόημα τοῦ υπερβατικοῦ ἰδεαλισμοῦ. Ὁ τελευταῖος δεχόταν ὅτι ἡ πραγματικότητα εἶναι δεδομένη στή συνείδηση, ἀλλά δέν μπορεῖ νά διαλυθεῖ μέσα σ' αὐτήν ἢ πρόσληψη τῶν δεδομένων τῶν αἰσθήσεων ἀποτελεῖ τήν προϋπόθεση γιά τίς αὐθόρμητες πράξεις τῆς καθαρῆς νόησης. Ὁ Χέγκελ, ἐπίσης, ἄν καί ἀπέρριπτε τήν καντιανή ἰδέα τοῦ «πράγματος-καθ' ἑαυτό», δέν ἐγκατέλειψε τά ἀντικειμενικά θεμέλια τοῦ υπερβατικοῦ ἰδεαλισμοῦ. Τά διατηροῦσε στή βασική ἀρχή του γιά τή «διαμεσολάβηση» – ἡ πραγμάτωση τοῦ λόγου ἦταν ἡ συνεχιζόμενη ἐπεξεργασία μιᾶς διαδικασίας μεταξύ τοῦ λόγου καί τῆς πραγματικότητας.

Ὁ Τζεντίλε, ἀπό τήν ἄλλη μεριά, ἰσχυρίζεται ὅτι ἔχει «ξεφύγει ἀπό τήν ψευδαἰσθηση μιᾶς φυσικῆς πραγματικότητας».¹⁰ «Δέν δεχόμαστε ὡς λογικό προηγούμενο τῆς γνώσης τήν πραγματικότητα, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ ἀντικείμενο τῆς γνώσης· ἀπορρίπτουμε τήν ἀνεξάρτητη ἐκείνη φύση τοῦ κόσμου πού τόν κάνει νά φαίνεται σάν τό θεμέλιο τοῦ πνεύματος, ἀναγνωρίζοντας ὅτι δέν ἀποτελεῖ παρά μιάν ἀφηρημένη στιγμή τοῦ πνεύματος».¹¹ Τό υπερβατικό ἐγώ τοῦ Κάντ διακρινόταν ἀπό τίς μοναδικές του σχέσεις πρός μιὰ ἐκ τῶν προτέρων δεδομένη πραγματικότητα. Ὅταν αὐτή ἡ

8. Βλ. ἰδίως *Theory of mind*, κεφ. I.

9. Σελ. 6.

10. Σελ. 257.

11. Σελ. 273.

πραγματικότητα «ἀπορρίπτεται», τό υπερβατικό ἐγώ, παρ' ὅλες τίς διαβεβαιώσεις γιά τό ἀντίθετο, παραμένει ἀπλή λέξη πού παίρνει κάποιο νόημα μόνο μέ μιά γενίκευση τοῦ ἐμπειρικοῦ ἐγώ. Μέ τήν κατάργηση τῶν φραγμῶν πού τοῦ βάζει ἡ ἀντικειμενικότητα, ὁ ἄνθρωπος ξεχύνεται σ' ἕναν κόσμο πού ὑποθετικά τοῦ ἀνήκει, σ' ἕναν κόσμο πού εἶναι πραγματικός μόνο ὡς δική του πράξη καί δικό του δημιούργημα. «Τό ἀτομικό εἶναι τό πραγματικό θετικό» καί καθετί πού εἶναι θετικό «τίθεται ἀπό ἐμάς». ¹² Βεβαίως, εἶναι θετικό μόνο στό βαθμό πού «τό ἀντιπαραθέτουμε στόν ἑαυτό μας», πού τό ἀναγνωρίζουμε «ὄχι σάν δικό μας ἔργο ἀλλά σάν ἔργο ἄλλων». Ἄλλά ἡ ἀντίθεση διαλύεται ἀμέσως ὅταν δοῦμε ὅτι τό ἀτομικό, λόγω τῆς υπερβατικῆς συνείδησης, εἶναι ἐπίσης καί τό καθολικό. Τό ἀτομικό δημιουργεῖ τόν ἑαυτό του καί τό καθολικό· τό καθολικό εἶναι «ἡ αὐτο-δημιουργία τοῦ καθολικοῦ». ¹³

Πίσω ἀπό αὐτό τό μάλλον συγκεχυμένο σῶριασμα τῶν λέξεων λειτουργεῖ μιά σημαντική διαδικασία, ἡ κατάρρευση ὅλων τῶν νόμων καί τῶν προτύπων, ἡ ἐξύμνηση τῆς δράσης ἀνεξαρτήτως τοῦ στόχου της καί ὁ θαυμασμός τῆς ἐπιτυχίας. Κατά μιά ἔννοια, ἡ φιλοσοφία τοῦ Τζεντίλε διατηρεῖ τά ἐλάχιστα ἴχνη τοῦ φιλελευθεριστικοῦ σχήματος ἀπ' ὅπου κατάγεται ὁ ἰδεαλισμός, εἰδικά ὅταν ἐπιμένει ὅτι «τό ἀτομικό εἶναι τό μόνο θετικό». Ἄλλά αὐτή ἡ ἀτομικότητα, ταλαντευόμενη ἀνάμεσα στό δίχως νόημα υπερβατικό καί στό κενό συγκεκριμένο, δέν ἔχει ἄλλο περιεχόμενο ἀπό τή δράση. Ὅλη της ἡ οὐσία διαλύεται στίς πράξεις της, οἱ ὁποῖες δέν ἔχουν ὑπερατομιστικούς νόμους γιά νά τίς χαλιναγωγούν καί ἔγκυρες ἀρχές γιά νά τίς ἀξιολογούν. Ὁ ἴδιος ὁ Τζεντίλε ὀνομάζει τό δόγμα του «ἀπόλυτο φορμαλισμό»: δέν ὑπάρχει «ῦλη» ξέχωρα ἀπό τήν καθαρή «μορφή» τοῦ πράττοντος. «Ἡ μόνη ῦλη πού ὑπάρχει στήν πνευματική πράξη εἶναι ἡ ἴδια ἡ μορφή, ὡς δραστηριότητα». ¹⁴ Τό δόγμα τοῦ Τζεντίλε ὅτι ἡ ἀληθῆς πραγματικότητα εἶναι ἡ αὐτοδικαιούμενη δράση ἐξαγγέλλει καί ἐξυμνεῖ καθαρά τή συνειδητή καί προγραμματισμένη ἀνομία τῆς φασιστικῆς δράσης. «Τό ἴδιο τό πνεῦμα... στήν πραγματικότητά του ἀποσύρεται ἀπό κάθε προκαθιερωμένο νόμο καί δέν μπορεῖ νά ὀριστεῖ σάν ἕνα εἶναι πού περιορίζεται ἀπό μιά καθορισμένη φύση, ὅπου ἐξαντλεῖται καί ὀλοκληρώνεται ἡ πορεία τῆς ζωῆς». ¹⁵ Ἀπό τήν ἐγγελιανή διαλεκτική ὁ Τζεντίλε δανειζεται τήν ἰδέα ὅτι ἡ πραγματικότητα εἶναι μιά ἀκατάπαυτη διαδικασία, ἀλλά ἡ διαδικασία, ἀποσπασμένη ἀπό κάθε πρότυπο καθολικοῦ λόγου, προ-

12. Σσ. 88 κ.έ.

14. Σελ. 243.

13. Σελ. 107.

15. Σελ. 19.

καλεί μάλλον ολοκληρωτική καταστροφή παρά οποιαδήποτε οικολογική έλλογων μορφών ζωής. «Ἡ ἀληθινή ζωή... γίνεται ἀληθινή μέ τό θάνατο...»¹⁶

Ἡ φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ ὑφαίνει τή μεταβατική φύση ὄλων τῶν ἱστορικῶν μορφῶν στόν κοσμοϊστορικό καμβά τοῦ ἐν πορεία λόγου· τό περιεχόμενο τοῦ μεταβατικοῦ εἶναι ἀκόμη παρόν στήν ὀριστική ἐγκατάσταση τῆς ἐλευθερίας. Ὁ ἀκτουαλισμός* τοῦ Τζεντίλε ἀδιαφορεῖ ἐντελῶς γιά τό λόγο καί ἐπικροτεῖ τό κακό καί τήν ἀτέλεια, πού ἐπικρατοῦν, ὡς τά μέγιστα ἀγαθά. «Αὐτό πού στ' ἀλήθεια χρειάζεται τό πνεῦμα μας δέν εἶναι νά ἐξαλειφθεῖ ἀπό τόν κόσμο ἡ πλάνη καί τό κακό, ἀλλά νά εἶναι αἰωνίως παρόντα», γιατί δέν ὑπάρχει ἀλήθεια χωρίς τήν πλάνη καί καλό χωρίς τό κακό.¹⁷ Ὁ Τζεντίλε, λοιπόν, παρά τήν παράδοση ἐρμηνεία τῆς πραγματικότητας ὡς «πνεῦμα», ἀποδέχεται τόν κόσμο ὡς ἔχει καί θεοποιεῖ τίς φρίκες του. Τά πεπερασμένα πράγματα, ὅποια καί ὅπως κι ἄν εἶναι, ἀποτελοῦν «πάντα τήν ἴδια τήν πραγματικότητα τοῦ Θεοῦ». Ἡ προκύπτουσα φιλοσοφία «μεταρσιώνει τόν κόσμο σέ μίαν αἰώνια θεογονία πού πραγματοποιεῖται στήν ἐσωτερικότητα τοῦ εἶναι μας».¹⁸ Αὐτή ἡ ἐσωτερικότητα, ὡστόσο, δέν ἀποτελεῖ πιά ἕνα καταφύγιο μπροστά σέ μιά ἄθλια πραγματικότητα, ἀλλά δικαιώνει τήν τελική διάλυση ὄλων τῶν κανονιστικῶν μέτρων καί ἀξιῶν μέσα στήν ἀταξία τῆς καθαρῆς δράσης.

Ὅλα τῆς τά θεμελιώδη κίνητρα δείχνουν τή φιλοσοφία τοῦ Τζεντίλε νά ἀποτελεῖ τό ἄκρο ἀντίθετο τῆς φιλοσοφίας τοῦ Χέγκελ καί, ἐπειδή ἀκριβῶς ἀποτελεῖ τό ἀντίθετό τῆς, περνάει κατευθείαν στή φασιστική ἰδεολογία. Ἡ ταύτιση τῆς σκέψης μέ τή δράση καί τῆς πραγματικότητας μέ τό πνεῦμα ἐμποδίζει τή σκέψη νά πάρει θέση ἐναντίον τῆς «πραγματικότητας». Ἡ θεωρία γίνεται πράξη σέ βαθμό πού κάθε σκέψη νά ἀπορρίπτεται ἐάν δέν εἶναι ἄμεση πρακτική ἢ ἄν δέν ολοκληρώνεται ἄμέσως σέ δράση. Ἡ θεωρία τοῦ πνεύματος τοῦ Τζεντίλε ἐπαινεῖ τόν «ἀντιντελεκτουαλισμό»,^{19**} προδιαγράφοντας τά τυπικῶς σχετικιστικά χαρακτηριστικά τῆς φασιστικῆς φιλοσοφίας, τά ὅποια παρατηροῦνται σέ ὅλα τά σταθερά προγράμματα πού πᾶνε πέρα ἀπό τίς ἀπαιτήσεις τῆς στιγμῆς. Ἡ δράση θέτει τούς δικούς τῆς σκοπούς καί κανόνες πού δέν εἶναι δυνατόν νά κριθοῦν ἀπό κάποιους ἀν-

16. Σελ. 154.

17. Σελ. 246.

18. Σελ. 277.

19. Σσ. 269, 271.

* Actualism: λατρεία τοῦ «ὑπαρκτοῦ» ἢ πραγματικοῦ, σέ ἀντίθεση πρὸς τό «ἰδεατό».

** Anti-intellectualism: ἀντιπνευματικότητα, ἀντιδιανοητικότητα, ἀντιδιανοουμενισμός.

τικειμενικούς σκοπούς και αρχές. «Οί βάσεις του Φασισμού» πού δημοσίευσε ο Τζεντίλε διακηρύσσουν ότι η κατάργηση όλων των «προγραμμάτων» είναι η πραγματική φιλοσοφία του φασισμού. 'Ο φασισμός δέν δεσμεύεται από αρχές· η «άλλαγή πορείας», για νά συμβαδίζει μέ τούς μεταβαλλόμενους συσχετισμούς δυνάμεων, είναι τό μόνο του σταθερό πρόγραμμα. Καμιά απόφαση δέν ισχύει για τό μέλλον· «οί πραγματικές αποφάσεις του Ντούτσε είν' έκείνες πού έκτελούνται τήν ίδια στιγμή πού διατυπώνονται».²⁰

Η δήλωση αυτή αποκαλύπτει ένα ουσιαστικό χαρακτηριστικό του αυταρχικού κράτους, τήν ασυνέπεια τής ιδεολογίας του. 'Ο άκτουαλισμός του Τζεντίλε επικυρώνει τήν ολοκληρωτική κυριαρχία τής πράξης πάνω στή σκέψη, τής όποίας η ανεξαρτησία χάνεται μά για πάντα. Η πίστη σε κάποια αλήθεια πού βρισκεται έξω η πέρα από τούς πρακτικούς σκοπούς τής φασιστικής πολιτικής θεωρείται δίχως νόημα. Η θεωρία σάν τέτοια και κάθε πνευματική δραστηριότητα υποτάσσονται στίς μεταβαλλόμενες απαιτήσεις τής πολιτικής.

4. ΕΘΝΙΚΟΣΟΣΙΑΛΙΣΜΟΣ ENANTION ΧΕΓΚΕΛ

Δέν μπορούμε νά καταλάβουμε τή βασική διαφορά ανάμεσα στην έγελιανή και τή φασιστική ιδέα του κράτους, άν δέν σκιαγραφήσουμε τίς ιστορικές βάσεις του ολοκληρωτισμού.

Η πολιτική φιλοσοφία του Χέγκελ στηρίχτηκε στην υπόθεση ότι η κοινωνία των ιδιωτών θά μπορούσε νά έξακολουθήσει νά λειτουργεί χωρίς ν' άπαρνηθεί τά βασικά δικαιώματα και τίς βασικές ελευθερίες του άτόμου. Η πολιτική θεωρία του Χέγκελ έξιδανίκευε τό κράτος τής Παλινόρθωσης, πίστευε όμως ότι τό κράτος αυτό ένσωμάτωνε τά μόνιμα έπιτεύγματα τής σύγχρονης εποχής, δηλαδή τή Γερμανική Μεταρρύθμιση, τή Γαλλική Έπανάσταση και τόν πνευματικό πολιτισμό του ιδεαλισμού. Από τήν άλλη μεριά, τό ολοκληρωτικό κράτος χαρακτηρίζει τήν ιστορική εκείνη φάση όπου αυτά ακριβώς τά έπιτεύγματα γίνονται επικίνδυνα για τή συντήρηση τής κοινωνίας των ιδιωτών.

Οί ρίζες του φασισμού έντοπίζονται στην αντίθεση ανάμεσα στην αύξανόμενη επέκταση των βιομηχανικών μονοπωλίων, από

20. *Grundlagen des Faschismus*, σελ. 33· πρβλ. Benito Mussolini, *Relativismo e Fascismo*, στό *Diuturna, Scritti Politici*, έκδ. V. Morello, Μιλάνο 1924, σσ. 374 κ.έ.

τή μιὰ, καί στό δημοκρατικό σύστημα,¹ ἀπό τήν ἄλλη. Στήν Εὐρώπη, μετά τόν πρῶτο παγκόσμιο πόλεμο, ὁ ἐξαιρετικά ἐκλογικευμένος καί ὀλοταχῶς ἐξαπλούμενος βιομηχανικός μηχανισμός συναντοῦσε ὄλο καί περισσότερες δυσχέρειες, εἰδικά λόγω τοῦ κατακερματισμοῦ τῆς παγκόσμιας ἀγορᾶς καί λόγω τοῦ ἐκτεταμένου δικτύου τῆς κοινωνικῆς νομοθεσίας πού τήν ὑπεράσπιζε σθεναρά τό ἐργατικό κίνημα. Ὑπό τίς συνθήκες αὐτές, οἱ ἰσχυρότερες βιομηχανικές ὁμάδες εἶταν νά ἀναλάβουν ἄμεσα τήν πολιτική ἐξουσία γιά νά ὀργανώσουν τή μονοπωλιακή παραγωγή, νά ἐξουδετερώσουν τή σοσιαλιστική ἀντιπολίτευση καί νά ξαναρχίσουν τόν ἱμπεριαλιστικό ἐπεκτατισμό.

Τό ἀναδυόμενο πολιτικό σύστημα δέν μπορεῖ νά ἀναπτύξει τίς παραγωγικές δυνάμεις χωρίς ἕναν συνεχή καί πιεστικό περιορισμό τῆς ἱκανοποίησης τῶν ἀνθρωπίνων ἀναγκῶν. Αὐτό ἀπαιτεῖ ἕναν ὀλοκληρωτικό ἔλεγχο τῶν κοινωνικῶν καί ἀτομικῶν ἐλευθεριῶν καί τήν ἐνσωμάτωση τῶν μαζῶν μέ τή βοήθεια τῆς τρομοκρατίας. Ἡ κοινωνία γίνεται ἕνα ἐξοπλισμένο στρατόπεδο στήν ὑπηρεσία τῶν μεγάλων ἐκείνων συμφερόντων πού ἔχουν ἐπιδιώσει τῆς οἰκονομικῆς ἀνταγωνιστικῆς πάλης. Ἡ ἀναρχία τῆς ἀγορᾶς ἐξαλείφεται, ἡ ἐργασία γίνεται καταναγκαστική ὑπηρεσία καί οἱ παραγωγικές δυνάμεις ἐπεκτείνονται ὀλοταχῶς – ἐντοῦτοις, ἡ ὄλη διαδικασία δέν ἐξυπηρετεῖ παρά τά συμφέροντα τῆς κυρίαρχης γραφειοκρατίας, πού συνιστᾷ τόν κληρονόμο τῆς παλαιᾶς κεφαλαιοκρατικῆς τάξης.

Ἡ φασιστική ὀργάνωση τῆς κοινωνίας ἀπαιτεῖ μιὰ μεταβολή στό ὄλο πολιτιστικό πλαίσιο. Ὁ πνευματικός πολιτισμός, μέ τόν ὁποῖο συνδεόταν ὁ γερμανικός ἰδεαλισμός καί ὁ ὁποῖος ἐπέζησε μέχρι τή φασιστική περίοδο, τόνιζε τίς ἀτομικές ἐλευθερίες καί τά ἀτομικά δικαιώματα, οὕτως ὥστε τό ἄτομο, τουλάχιστον ὡς ἰδιωτικό πρόσωπο, μποροῦσε νά νιώθει ἀσφαλές στά πλαίσια τοῦ κράτους καί τῆς κοινωνίας. Ἡ ὀλοκληρωτική ἐγκατάλειψη τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς στίς ἐξουσιοδοτημένες κοινωνικές καί πολιτικές δυνάμεις δέν ἐμποδίστηκε μόνο ἀπό ἕνα σύστημα πολιτικῆς ἐκπροσώπησης, νομικῆς ἰσότητος, ἐλευθερίας συναλλαγῶν, ἀλλά καί ἀπό τήν ἀπελευθερωτική ἐπίδραση τῆς φιλοσοφίας, τῆς τέχνης καί τῆς θρησκείας. Ὅταν ὁ Χέγκελ κατένεμε τήν ἀνθρώπινη ζωή ἀνάμεσα στήν οἰκογένεια, τήν κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν καί τό κράτος, ἀναγνώριζε ὅτι καθένα ἀπ' αὐτά τά ἱστορικά στάδια εἶχε

1. Βλ. τήν ἀνάλυση τοῦ ἐθνικοσοσιαλισμοῦ στά ἐργα: *The Spirit and Structure of German Fascism*, τοῦ Robert A. Brady, Ν. Ὑόρκη 1937, καί *Behemoth, The origin and practice of National Socialism*, τοῦ Franz L. Neumann (Oxford University Press, Ν. Ὑόρκη, 1941).

ἀφ' ἑαυτοῦ μιά σχετική δικαίωση. Ἐπιπλέον, ὑπέτασσε ἀκόμη καί τό ἀνώτερο στάδιο, τό κράτος, στό ἀπόλυτο δίκαιο τοῦ λόγου, ὅπως ἐπιβεβαιώνεται στήν παγκόσμια ἱστορία τοῦ πνεύματος.

Ὅταν ὁ φασισμός κατέλυσε τελικά τό φιλελεύθερο πλαίσιο τοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ, κατάργησε στήν πραγματικότητα τό τελευταῖο πεδίο πάνω στό ὁποῖο θά μπορούσε τό ἄτομο νά διεκδικήσει τό δίκαιό του ἐναντίον τῆς κοινωνίας καί τοῦ κράτους.

Ἡ φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ ἀποτελοῦσε ὁλόκληρο κομμάτι τοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ πού ὁ ὁλοκληρωτισμός ἔπρεπε νά καταλύσει. Δέν εἶναι συνεπῶς τυχαῖο πού ἡ ἐθνικοσοσιαλιστική ἐπίθεση ἐναντίον τοῦ Χέγκελ ἀρχίζει μέ τήν ἀπόρριψη τῆς πολιτικῆς του θεωρίας. Ὁ Ἄλφρεντ Ρόζεμπεργκ, ἐπίσημος φύλακας τῆς ἐθνικοσοσιαλιστικῆς «φιλοσοφίας», ἀνοίγει τήν ἐπίθεση κατά τῆς ἐγγελιανῆς ἔννοιας τοῦ κράτους. Ὡς συνέπεια τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης, λέει, «γεννήθηκε ἕνα δόγμα ἐξουσίας ξένο πρὸς τό αἶμα μας. Φθάνει στό ἀπόγειό του μέ τόν Χέγκελ καί κατόπιν, μέ μιά καινούργια νοθεία, παραλαμβάνεται ἀπό τόν Μάρξ».² Τό δόγμα αὐτό, συνεχίζει ὁ Ρόζεμπεργκ, ἀπέδιδε στό κράτος τήν ἀξία τοῦ ἀπολύτου καί τήν ιδιότητα τοῦ αὐτοσκοποῦ. Στίς μάζες, τό κράτος παρουσιαζόταν σάν ἕνα «ἄψυχο ὄργανο ἐξουσίας».³

Ἡ ἰδεολογική ἐπίθεση τοῦ ἐθνικοσοσιαλισμοῦ ἐναντίον τῆς ἐγγελιανῆς ἀντίληψης τοῦ κράτους θρῖσκεται σέ πλήρη ἀντίθεση μέ τή φαινομενική ἀποδοχή τῆς ἐκ μέρους τῶν Ἰταλῶν φασιστῶν. Ἡ διαφορὰ αὐτή ἐξηγεῖται ἀπό τίς διαφορετικές ἱστορικές συνθήκες πού εἶχαν νά ἀντιμετωπίσουν οἱ δύο φασιστικές ἰδεολογίες. Ἐν ἀντιθέσει πρὸς τήν Ἰταλία, τό γερμανικό κράτος ὑπῆρξε μιά πανίσχυρη καί στέρεα θεμελιωμένη πραγματικότητα, πού οἱ δάσεις τῆς δέν εἶχαν κλονιστεῖ οὔτε ἀπό τή Δημοκρατία τῆς Βαϊμάρης. Ἦταν ἕνα *Rechtsstaat* [Κράτος Δικαίου], ἕνα συνεκτικό ἔλλογο πολιτικό σύστημα μέ εὐδιάκριτα ὀριοθετημένες καί ἀναγνωρισμένες σφαῖρες δικαιωμάτων καί ἐλευθεριῶν πού δέν ἦταν δυνατό νά χρησιμοποιηθοῦν ἀπό τό καινούργιο αὐταρχικό καθεστῶς. Ἐκτός αὐτοῦ, τό καινούργιο καθεστῶς μπορούσε ν' ἀπορρίπτει τήν κρατική μορφή, διότι οἱ οικονομικές δυνάμεις πού θρῖσκονταν πίσω ἀπὸ τό ἐθνικοσοσιαλιστικό κίνημα ἦταν πρὸ πολλοῦ ἀρκετά ἰσχυρές ὥστε νά κυβερνήσουν ἄμεσα, χωρίς τήν περικτιή μεσολάβηση τῶν πολιτικῶν ἐκείνων μορφῶν πού θά ἔπρεπε νά παρήχουν τουλάχιστον ἕνα μίνιμουμ νομικῆς ἰσότητος καί ἀσφάλειας.

2. Alfred Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, 7η ἐκδ., Μόναχο 1933.

3. Αὐτ.

Συνεπώς, ὁ Ρόζεμπεργκ, ὅπως ὅλοι οἱ ἄλλοι ἀπολογητές τοῦ ἐθνικοσοσιαλισμοῦ, στρέφεται ἐναντίον «τοῦ Κράτους» καί ἀρνεῖται τό ὑπέρτατο κύρος του. «Σήμερα δέν ἀντικρίζουμε πλέον τό κράτος σάν ἓνα ἀνεξάρτητο εἶδωλο πού μπροστά του πρέπει νά γονατίζουν οἱ ἄνθρωποι. Τό Κράτος δέν εἶναι κἀν ἓνας σκοπός, ἀλλά μονάχα ἓνα μέσο γιά τήν προστασία τοῦ λαοῦ»⁴ καί τό κύρος τῆς Volkheit βρίσκεται πάνω ἀπό τό Κράτος. «Ὅποιος δέν παραδέχεται αὐτό τό γεγονός εἶναι ἐχθρός τοῦ λαοῦ»⁵...».

Ὁ Κάρλ Σμίτ, ἰθύνων πολιτικός φιλόσοφος τοῦ Τρίτου Ράιχ, ἀπορρίπτει κατά τόν ἴδιο τρόπο τήν ἐγγελιανή ἀποψη γιά τό κράτος, ὑποστηρίζοντας ὅτι εἶναι ἀσυμβίβαστο μέ τήν οὐσία τοῦ ἐθνικοσοσιαλισμοῦ. Ἐνῶ ἡ πολιτική φιλοσοφία τοῦ περασμένου αἰώνα εἶχε στηριχθεῖ σέ μιᾶ διχοτομία κράτους καί κοινωνίας, ὁ ἐθνικοσοσιαλισμός βάζει στή θέση τῆς τήν τριάδα κράτους, κινήματος (κόμματος) καί λαοῦ (*Volk*). Τό κράτος κατά καμία ἔννοια δέν ἀποτελεῖ τήν ἀπώτερη πολιτική πραγματικότητα μέσα σ' αὐτή τήν τριάδα· ἀντικαθίσταται καί καθορίζεται ἀπό τό «κίνημα» καί τήν ἡγεσία του.⁶

Ἡ θέση τοῦ Ἄλφρεντ Ρόζεμπεργκ προετοιμάζει τό δρόμο γιά τήν ἐθνικοσοσιαλιστική ἀποκήρυξη τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας τοῦ Χέγκελ. Ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Χέγκελ ἀνῆκε σ' ἐκείνη τή γραμμὴ ἐξέλιξης πού παρήγαγε τή Γαλλικὴ Ἐπανάσταση καί τή μαρξικὴ κριτικὴ τῆς κοινωνίας. Στό σημεῖο αὐτό, καθὼς καί σέ πολλά ἄλλα, ὁ ἐθνικοσοσιαλισμός ἀποκαλύπτεται πολὺ βαθυτέρος γνώστης τῶν πραγμάτων ἀπὸ πολλοὺς κριτικούς του. Ἡ ἐγγελιανὴ φιλοσοφία τοῦ κράτους ἦταν προσκολλημένη στίς προοδευτικὲς ιδέες τοῦ φιλελευθερισμοῦ σέ τέτοιο βαθμό, πού ἡ πολιτικὴ του θέση νά γίνεται ἀσυμβίβαστη μέ τό ὀλοκληρωτικὸ κράτος τῆς ἀστικῆς (civil) κοινωνίας. Τό κράτος ὡς λόγος – δηλαδή ὡς ὀρθολογικὸ σύνολο διεπόμενο ἀπὸ καθολικά ἐγκυρους νόμους, πού μποροῦν νά ὑπολογιστοῦν καί ἔχουν σαφὴ λειτουργία, μέ ἀποστολὴ τους τήν προστασία τοῦ οὐσιαστικοῦ συμφέροντος ὄλων τῶν ἀτόμων χωρὶς διάκριση – αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ μορφή κράτους εἶναι ὅ,τι δέν μπορεῖ νά ἀνεχτεῖ ὁ ἐθνικοσοσιαλισμός.

Πρόκειται γιά τό συμπληρωματικὸ θεσμὸ τοῦ οἰκονομικοῦ φιλελευθερισμοῦ πού ἔπρεπε νά καταργηθεῖ μόλις ἀφανίζόταν αὐτὴ

4. Σελ. 526· βλ. Hitler, *Mein Kampf*, Reynal and Hitchcock, Ν. Ὑόρκη 1939.

5. Rosenberg, ὁ.π., σελ. 527.

6. *Staat, Bewegung, Volk*, Ἀμβούργο 1933, σελ. 12.

ή μορφή οικονομίας. Ἡ ἐγγελιανή τριάδα οἰκογένειας, κοινωνίας καί κράτους ἐξαφανίζεται καί τή θέση της παίρνει ἡ καθολική ἐνότητα πού καταδροχθίζει κάθε πλουραλισμό δικαιωμάτων καί ἀρχῶν. Ἡ κυβέρνηση εἶναι δλοκληρωτική. Τό ἄτομο πού πρωταγωνιστοῦσε στήν ἐγγελιανή φιλοσοφία, ὁ φορέας τοῦ λόγου καί τῆς ἐλευθερίας, ἐκμηδενίζεται. «Τό ἄτομο, ἔτσι διδάσκουμε σήμερα, δέν ἔχει, σάν τέτοιο, οὔτε δικαίωμα οὔτε ὑποχρέωση νά ὑπάρχει, ἀφοῦ ὄλα τά δικαιώματα καί ὄλα τά καθήκοντα ἀντλοῦνται μόνο ἀπό τήν κοινότητα».⁷ Αὐτή ἡ κοινότητα, μέ τή σειρά της, δέν εἶναι οὔτε ἔνωση ἐλευθέρων ἀτόμων, οὔτε τό ὀρθολογικό σύνολο τοῦ ἐγγελιανοῦ κράτους, ἀλλά ἡ «φυσική» ὄντοτητα τῆς φυλῆς. Οἱ ἐθνικοσοσιαλιστές ἰδεολόγοι τονίζουν ὅτι ἡ «κοινότητα» στήν ὁποία ὑποτάσσεται τελείως τό ἄτομο συνιστᾶ φυσική πραγματικότητα δεμένη μέ τό «αἷμα καί τό χῶμα» καί μή ὑποκείμενη σέ λογικούς κανόνες καί λογικές ἀξίες.

Ἐο τονισμός τῶν «φυσικῶν» συνθηκῶν ἐξυπηρετῆι στό νά ἀποσπᾶται ἡ προσοχή ἀπό τήν κοινωνική καί οἰκονομική βάση τοῦ δλοκληρωτισμοῦ. Ἡ *Volksgemeinschaft* εἰδωλοποιεῖται ὡς φυσική κοινότητα ἀκριβῶς ἐπειδή δέν εἶναι, καί στό βαθμό πού δέν εἶναι, ὑπαρκτή κοινωνική κοινότητα. Ἐφ' ὅσον οἱ κοινωνικές σχέσεις δείχνουν τήν ἔλλειψη ὁποιασδήποτε κοινότητας, ἡ *Volksgemeinschaft* πρέπει νά ἀναχθεῖ στή διάσταση τοῦ «αἵματος καί τοῦ χῶματος», πού δέν ἐμποδίζει τό πραγματικό παιχνίδι τῶν ταξικῶν συμφερόντων μέσα στήν κοινωνία.

Ἡ ἀνύψωση τοῦ *Λαοῦ* (*Volk*) στή θέση τῆς ἀρχικῆς καί τελικῆς πολιτικῆς ὄντοτητας δείχνει ἄλλη μιά φορά πόσο μακριά ἀπό τήν ἐγγελιανή ἀντίληψη βρίσκεται ὁ ἐθνικοσοσιαλισμός. Κατά τόν Χέγκελ, ὁ *Λαός* εἶν' ἐκεῖνο τό μέρος τοῦ κράτους πού δέν γνωρίζει τή δική του βούληση. Αὐτή ἡ στάση τοῦ Χέγκελ, ἄν καί μπορεῖ νά φαίνεται ἀντιδραστική, βρίσκεται πῶς κοντά στό συμφέρον τῆς ἐλευθερίας ἀπ' ὅσο βρίσκεται ὁ λαϊκός ριζοσπαστισμός τῶν ἐθνικοσοσιαλιστικῶν ἐκφράσεων. Ὁ Χέγκελ ἀπορρίπτει κάθε ἰδέα τοῦ «λαοῦ» ὡς ἀνεξάρτητου πολιτικοῦ παράγοντα, ἐπειδή, ὅπως ἰσχυρίζεται, ἡ πολιτική ἀποτελεσματικότητα ἀπαιτεῖ τή συνειδηση τῆς ἐλευθερίας. Ὁ λαός, ἔλεγε συχνά ὁ Χέγκελ, δέν ἔχει ἀκόμη ἐπιτύχει αὐτή τή συνειδηση, δέν ἔχει ἀκόμη τή γνώση τοῦ ἀληθινοῦ του συμφέροντος καί συνιστᾶ ἕνα παθητικό μᾶλλον στοιχεῖο στήν πολιτική διαδικασία. Ἡ ἐγκαθίδρυση μιᾶς ἔλλογης κοινωνίας προϋποθέτει ὅτι ὁ λαός ἔπαψε νά ὑπάρχει ὑπό μορφή «μάζας» καί ἔχει μετασηματιστεῖ σέ ἔνωση ἐλευθέρων ἀτόμων. Ὁ ἐθνικοσοσιαλισμός, ἀντίθετα, ἐξυμνεῖ τίς μάζες καί κρατάει τό

7. Otto Dietrich, στό *Völkische Beobachter*, 11 Δεκ. 1937.

«λαό» στην προ-λογική, φυσική του κατάσταση.⁸ Ἄλλ' ἀκόμη καί σ' αὐτές τίς συνθήκες δέν ἐπιτρέπεται στό Λαό νά παίξει ἐνεργό πολιτικό ρόλο. Ἡ πολιτική του ἀλήθεια ὑποτίθεται ὅτι ἀντιπροσωπεύεται ἀπό τό μοναδικό πρόσωπο τοῦ Ἡγέτη, πού εἶναι ἡ πηγή κάθε νόμου καί κάθε δικαιώματος καί ὁ μόνος δημιουργός πολιτικῆς καί κοινωνικῆς ζωῆς.

Ὁ γερμανικός ἰδεαλισμός, πού ἀποκορυφώνεται στήν ἐγγελιανή διδασκαλία, ὑποστήριζε τήν ἄποψη ὅτι οἱ κοινωνικοί καί πολιτικοί θεσμοί θά ἔπρεπε νά συμφωνοῦν μέ τήν ἐλεύθερη ἀνάπτυξη τοῦ ἀτόμου. Τό αὐταρχικό σύστημα, ἀπό τήν ἄλλη, δέν μπορεῖ νά ὑποστηρίξει τό δικό του κοινωνικό σύστημα παρά μόνο μέ τή βίαιη στρατολόγηση τοῦ κάθε ἀτόμου, ἀνεξαρτήτως τοῦ συμφέροντός του, στήν οἰκονομική διαδικασία. Ἡ ἰδέα τῆς ἀτομικῆς εὐημερίας δίνει τή θέση τῆς στήν ἀπαίτηση θυσιῶν. «Τό χρέος νά θυσιάζεται κανεῖς γιά τό σύνολο δέν ἔχει ὄρια, ἂν θεωρήσουμε τό λαό ὡς τό ὑψηλότερο ἀγαθό πάνω στή γῆ».⁹ Τό αὐταρχικό σύστημα δέν μπορεῖ ν' ἀνυψώσει, οὔτε σημαντικά οὔτε μόνιμα, τό ἐπίπεδο τῆς ζωῆς, οὔτε καί νά διευρύνει τήν περιοχὴ καί τά μέσα τῆς ἀτομικῆς ἀπόλαυσης. Αὐτό θά μπορούσε νά ὑποσκάψει τήν ἀπαραιτήτη πειθαρχία καί, σέ τελευταία ἀνάλυση, νά ἀναιρέσει τό φασιστικό σύστημα πού, ἀπό τήν ἴδια του τή φύση, ἐμποδίζει τήν ἐλεύθερη ἀνάπτυξη τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων. Συνεπῶς, ὁ φασισμός «δέν πιστεύει στή δυνατότητα τῆς “εὐτυχίας” πάνω στή γῆ», καί «ἀρνεῖται ὅτι ἡ εὐημερία ἰσοῦται μέ τήν εὐτυχία».¹⁰ Σήμερα πού διαθέτουμε ὅλες τίς τεχνικές δυνατότητες γιά μιά ζωὴ ἀφθονίας, οἱ ἐθνικοσοσιαλιστές «θεωροῦν ἀναπόφευκτη τήν πτώση τοῦ βιοτικῆς ἐπιπέδου» καί ἀναλύονται σέ ρητορείες γιά τήν ἔξαθλίωση.¹¹

Ἡ πλήρης ὑπαγωγή τοῦ ἀτόμου σέ κατάσταση θύματος ἐνθαρρύνεται πρὸς ἀποκλειστικό ὄφελος τῆς βιομηχανικῆς καί πολιτικῆς γραφειοκρατίας. Δέν μπορεῖ λοιπόν νά δικαιωθεῖ πάνω στή βάση τοῦ αὐθεντικοῦ ἀτομικοῦ συμφέροντος. Ἡ ἐθνικοσοσιαλιστική ἰδεολογία περιορίζεται νά δηλώνει ὅτι ἡ αὐθεντικὴ ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ συνίσταται στήν ἀπεριόριστη θυσία, ὅτι εἶναι στή φύση τοῦ ἀνθρώπου νά δουλεύει καί νά ὑπηρετεῖ – «ὑπηρεσία

8. Βλ. Otto Dietrich, *Die Philosophischen Grundlagen des Nationalsozialismus*, Μπρεσλάου 1935, σελ. 29· Otto Koellreutter, *Von Sinn und Wesen der Nationalen Revolution*, Τύμπιγκεν 1933, σσ. 29 κ.έ.· τοῦ ἴδιου, *Volk und Staat in der Weltanschauung des Nationalsozialismus*, Βερολίνο 1935, σελ. 10.

9. Koellreutter, *Von Sinn und Wesen...*, σελ. 27.

10. Mussolini, *Fascism: Doctrine and Institutions*, Ρώμη 1935, σσ. 10, 21.

11. *Volk im Werden*, ἔκδ. Ernst Kriek, 1933, No 1, σελ. 24.

πού δέν φθάνει ποτέ στό τέλος της, γιατί ὑπηρεσία καί ζωή συμπύπτουν».¹²

Ἐρνστ Κρίκ, ἀπό τούς ἀντιπροσωπευτικούς ἀπολογητές τοῦ ἐθνικοσοσιαλισμοῦ, ἀφιέρωσε μέγα μέρος τῶν γραπτῶν του γιά νά ἀποκρούσει τό γερμανικό ἰδεαλισμό. Στό περιοδικό του *Volk im Werden* [Ἐλπίδα ἐν πορείᾳ] δημοσίευσε τό ἄρθρο «*Der Deutsche Idealismus zwischen den Zeitaltern*» [«Ἐθνικοσοσιαλισμός ἀνά τούς αἰῶνας»], ὅπου γίνεται ἡ ἐξῆς ἀπόλυτη, δῆλωση: «Ἐθνικοσοσιαλισμός πρέπει... νά ξεπεραστεῖ στή μορφή καί στό περιεχόμενο, ἄν θέλουμε νά γίνουμε πολιτικό καί ζωντανό ἔθνος».¹³ Ὁ λόγος τῆς καταδίκης [τοῦ ἰδεαλισμοῦ] εἶναι σαφής. Ὁ γερμανικός ἰδεαλισμός κατήγγελλε τήν ὀλοκληρωτική ἐγκατάλειψη τοῦ ἀτόμου στίς κυρίαρχες κοινωνικές καί πολιτικές δυνάμεις. Ὁ ἐθνικοσοσιαλισμός ἐβλεπε σωστά ὅτι ἡ ἐξύμνηση τοῦ πνεύματος ἀπό τόν ἰδεαλισμό καί ἡ σημασία πού ἔδινε ὁ τελευταῖος στή σκέψη σήμαιναν μιά οὐσιαστική ἐναντίωση σέ κάθε κακομεταχείριση τοῦ ἀτόμου. Ὁ φιλοσοφικός ἰδεαλισμός ἦταν ἀναπόσπαστα δεμένος μέ τόν κορμό τῆς ἰδεαλιστικῆς κουλτούρας. Καί αὐτός ὁ πολιτισμός ἀναγνώριζε ἕνα χώρο ἀλήθειας μή ὑποκείμενο στήν αὐθεντία τοῦ συστήματος πού ὑπάρχει καί τῶν δυνάμεων πού μπορεῖ νά ὑπάρξουν. Ἡ τέχνη, ἡ φιλοσοφία καί ἡ θρησκεία ὀραματίζονταν ἕναν κόσμο πού ἀποτελοῦσε πρόκληση γιά τά ἀξιώματα τῆς δεδομένης πραγματικότητας. Ὁ πνευματικός πολιτισμός τοῦ ἰδεαλισμοῦ εἶναι ἀσυμβίβαστος μέ τή φασιστική πειθαρχία καί τό φασιστικό ἔλεγχο. «Δέν ζοῦμε πιά στήν ἐποχή τῆς παιδείας, τῆς πνευματικῆς καλλιέργειας, τοῦ ἀνθρωπισμοῦ καί τοῦ καθαροῦ πνεύματος, ἀλλά μέσα στήν ἀνάγκη τοῦ ἀγώνα, τῶν πολιτικῶν ὀραμάτων πού συλλαμβάνουν τήν πραγματικότητα, μέσα στήν ἀνάγκη τῆς στρατιωτικῆς ὀργάνωσης, τῆς ἐθνικῆς πειθαρχίας, τῆς ἐθνικῆς ἀξιοπρέπειας καί τοῦ ἐθνικοῦ μέλλοντος. Αὐτό λοιπόν πού ἀπαιτεῖται σήμερα ἀπό τούς ἀνθρώπους σάν χρέος καί ἀνάγκη ζωῆς δέν εἶναι μιά ἰδεαλιστική, ἀλλά μιά ἡρωική στάση».¹⁴

Ἐρνστ Κρίκ δέν κάνει καμιά προσπάθεια νά δείξει κάποια εἰδικά σφάλματα στή νοηματική δομή τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ. Παρά τό γεγονός ὅτι ἦταν φιλόσοφος καί κρατοῦσε τήν ἔδρα τοῦ Χέγκελ στό πανεπιστήμιο τῆς Χαϊδελβέργης, συναντᾶει δυσκολίες ἀντιμετωπίζοντας καί τήν ἀπλούστερη φιλοσοφική ἰδέα. Πρέπει

12. *Der Deutsche Student*, Αὐγ. 1933, σελ. 1.

13. 1933, ἀριθμ. 3, σελ. 4. Βλ. E. Kriek, *Die Deutsche Staatsidee*, Λειψία 1934.

14. Σελ. 1, βλ. ἐπίσης ἀριθμ. 5, 1933· σσ. 69, 71.

λοιπόν νά αναζητήσουμε τίς σχετικές απόψεις σ' εκείνους πού ασχολοῦνται ἀκόμη ἐπαγγελματικά μέ τή φιλοσοφία. Τό *Anti-Cartesianism* τοῦ Φράντς Μπαίμ, πού παρέχει μιὰ ἐθνικοσοσιαλιστική ἐρμηνεία τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας, περιέχει ἕνα κεφάλαιο μέ τίτλο «Ὁ Χέγκελ κι ἐμεῖς». Ὁ Χέγκελ γίνεται ἐκεῖ τό σύμβολο γιά ὅλα ἐκεῖνα πού ἀπεχθάνεται καί ἀπορρίπτει ὁ ἐθνικοσοσιαλισμός· ἡ «ἀπελευθέρωση ἀπό τόν Χέγκελ» χαιρετίζεται ὡς προοίμιο ἐπιστροφῆς στήν αὐθεντική φιλοσοφία. «Ἡ δόξα κεντρική [universalistic] ἀντίληψη τοῦ Χέγκελ... ἔθαψε τά κίνητρα τῆς γερμανικῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας γιά ἕναν αἰώνα».¹⁵ Σέ τί συνίσταται ὁ ἀντιγερμανικός αὐτός προσανατολισμός τοῦ Χέγκελ; Πρῶτον, στήν ἔμφαση πού δίνει στή σκέψη, στήν ἐπίθεσή του ἐναντίον τῆς δράσης ὡς αὐτοσκοποῦ. Ὁ Μπαίμ φθάνει στήν καρδιά τοῦ ἐγελιανισμοῦ ὅταν ἐπικρίνει τά «ἀνθρωπιστικά του ἰδεώδη». Ἀναγνωρίζει τήν ἐσώτερη συνάφεια πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στήν ἀντίληψη τοῦ λόγου καί τοῦ πνεύματος καί στήν «οἰκουμενιστική σύλληψη» τῆς ἀνθρωπότητας.¹⁶ Τό νά θεωροῦμε τόν κόσμο ὡς πνεῦμα, λέει ὁ Μπαίμ, καί τό νά ἀποτιμᾶμε τίς ὑπάρχουσες μορφές μέ τό κριτήριο τοῦ λόγου καταλήγει νά σημαίνει τό ἴδιο μέ τό νά ὑπερβαίνουμε τίς τυχαῖες καί «φυσικές» διακρίσεις καί συγκρούσεις τῶν ἀνθρώπων καί νά περνᾶμε πέρα ἀπ' αὐτές, στήν καθολική οὐσία τοῦ ἀνθρώπου. Σημαίνει τό ἴδιο μέ τήν ὑποστήριξη τοῦ δικαιώματος τῆς ἀνθρωπότητας ἐναντίον τῶν ἰδιαίτερων ἀξιώσεων τῆς πολιτικῆς. Ὁ λόγος συνεπάγεται τήν ἐνότητα ὅλων τῶν ἀνθρώπων ὡς ἔλλογων ὄντων. Ὅταν τελικά ὁ λόγος πληροῦται ἐν ἐλευθερία, ἡ ἐλευθερία ἀποτελεῖ κτήμα ὅλων τῶν ἀνθρώπων καί ἀναπαλλοτρίωτο δικαίωμα τοῦ κάθε ἀτόμου. Ἔτσι ὁ ἰδεαλιστικός οἰκουμενισμός ἐξυπακούει τόν ἀτομικισμό.

Οἱ ἐθνικοσοσιαλιστές κριτικοί ἐπανέρχονται συνεχῶς στίς τάσεις ἐκεῖνες τῆς φιλοσοφίας τοῦ Χέγκελ πού ἀντιστρατεύονται κάθε ὀλοκληρωτισμό. Λόγω αὐτῶν τῶν τάσεων, ἀποκαλοῦν τόν Χέγκελ «σύμβολο ἐνός αἰωνόβιου ξεπερασμένου παρελθόντος» καί «φιλοσοφική ἐναντίωση στή βούληση τῶν καιρῶν μας». Ἡ κριτική τοῦ Μπαίμ ἐπαναλαμβάνεται μέ μιὰ κάπως ἡπιότερη καί πῶς ἐπεξεργασμένη μορφή σ' ἕνα ἄλλο ἀντιπροσωπευτικό κείμενο τῆς ἐθνικοσοσιαλιστικῆς φιλοσοφίας, στό *Idee und Existenz* τοῦ Hans Heyse, πού ἀνακηρύσσει τόν Χέγκελ «πηγή ὅλων τῶν φιλελεύθερων ἰδεαλιστικῶν, καθώς καί ὑλιστικῶν φιλοσοφιῶν τῆς ἱστορίας».¹⁷ Οἱ ἐθνικοσοσιαλιστές, ὅπως βλέπουμε, ἐν ἀντιθέσει μέ πολλούς μαρξιστές, παίρνουν στά σοβαρά τή σχέση ἀνάμεσα

15. Λειψία 1938, σελ. 25.

16. Αὐτ., σσ. 28 κ.ἑ.

17. Ἀμβούργο 1935, σελ. 224.

στόν Χέγκελ καί τόν Μάρξ.

Τό γεγονός ὅτι ἡ ἐξέλιξη πρὸς αὐταρχικές μορφές κράτους ἀποτελοῦσε μᾶλλον μίαν ἀπόκλιση ἀπὸ τῆς ἐγγελιανῆς ἀρχῆς, παρά μία συνέπειά τους, ἀναγνωρίζοταν ἐντός καί ἐκτός τῆς Γερμανίας ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ πρώτου παγκοσμίου πολέμου. Ὁ Muirhead στήν Ἀγγλία δήλωνε ἐκεῖνη τὴν ἐποχὴ ὅτι «τῆς φιλοσοφικῆς βάσεις τοῦ σύγχρονου μιλιταρισμοῦ δέν πρέπει νά τῆς ἀναζητοῦμε στόν ἐγγελιανισμό, ἀλλά στή βίαιη ἀντίδραση ἐναντίον ὀλόκληρης τῆς ἰδεαλιστικῆς φιλοσοφίας πού ἄρχισε λίγο μετὰ τὸ θάνατό του». ¹⁸ Ὁ συλλογισμός ἰσχύει μὲ ὅλες τῆς λογικῆς συνέπειές του. Οἱ ἰδεολογικῆς ρίζες τοῦ αὐταρχισμοῦ βρῆκαν ἕδαφος στή «βίαιη ἀντίδραση» ἐναντίον τοῦ Χέγκελ, πού τὸν μεταμόρφωσαν σέ ἐκφραστή τῆς «θετικῆς φιλοσοφίας». Ἡ κατάλυση τῆς ἀρχῆς τοῦ λόγου, ἡ ἐρμηνεία τῆς κοινωνίας μὲ τούς ὄρους τῆς φύσης καί ἡ ὑποταγὴ τῆς σκέψης στήν ἀναπότρεπτη δυναμικὴ τοῦ δεδομένου λειτούργησαν στή ρομαντικὴ φιλοσοφία τοῦ κράτους, στήν Ἱστορικὴ Σχολή [τοῦ Δικαίου], στήν κοινωνιολογία τοῦ Κόντ. Αὐτῆς οἱ ἀντι-ἐγγελιανῆς τάσεις ἔνωσαν τῆς δυνάμεις τους μὲ τῆς ἀνορθολογικῆς φιλοσοφίης τῆς Ζωῆς, τῆς ἱστορίας καί τῆς «ὑπαρξῆς», πού πρόβαλαν κατὰ τὴν τελευταία δεκαετία τοῦ περασμένου αἰῶνα καί κατασκεύασαν τὸ ἰδεολογικὸ πλαίσιο γιὰ τὴν ἐπίθεση κατὰ τοῦ φιλελευθερισμοῦ. ¹⁹

Ὅπως βλέπουμε, λοιπόν, ἡ κοινωνικὴ καί πολιτικὴ θεωρία πού ὑπῆρξε ὑπεύθυνη γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς φασιστικῆς Γερμανίας συνδεόταν μὲ τὸν ἐγγελιανισμό κατὰ ἕναν ἐντελῶς ἀρνητικὸ τρόπο. Ἦταν ἀντι-ἐγγελιανή σέ ὅλους τούς σκοπούς καί τῆς ἀρχῆς τῆς. Δέν ὑπάρχει καλύτερος μάρτυρας γιὰ τὸ γεγονός αὐτό, ἀπὸ τὸν Κάρολ Σμίτ, ἕναν ἀπὸ τούς πιὸ σοβαροὺς θεωρητικούς τοῦ ἐθνικοσοσιαλισμοῦ. Στὴν πρώτη ἔκδοσή τοῦ ἔργου του *Begriff des politischen* θέτει τὸ ἐρώτημα τοῦ πόσο ἐπέζησε «τὸ πνεῦμα τοῦ Χέγκελ» στὸ Βερολίνο καί ἀπαντᾷ ὅτι «ἐν πάσῃ περιπτώσει ἡ σχολὴ πού εἶχε τὸ κύρος στήν Πρωσία μετὰ τὸ 1840 προτίμησε νά φιλοξενήσει τὴ «συντηρητικὴ» φιλοσοφία τοῦ Φ.Ι. Στάλ, ἐνῶ ἡ φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ περιπλανήθηκε ἀπὸ τὸν Κάρολο Μάρξ μέχρι τὸν Λένιν καί τὴ Μόσχα». ²⁰ Καί συνοψίζει τὴν ὅλη πορεία μὲ τὴν καιρῖα φράση: «μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι ὁ Χέγκελ πέθανε» τὴν ἡμέρα πού ὁ Χίτλερ ἀνέβηκε στήν ἐξουσία. ²¹

18. J.H. Muirhead, *German Philosophy in Relation to the War*, ἀναφερόμενο στὸ ἔργο τοῦ R. Metz, ὁ.π., σελ. 282.

19. Βλ. τὸ ἄρθρο μου «Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung», στὸ *Zeitschrift für sozialforschung*, 1934, σσ. 161-94.

20. Μόναχο 1932, σελ. 50.

21. *Staat, Bewegung, Volk*, ὁ.π., σελ. 32.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

ΧΕΓΚΕΛ

- Sämtliche Werke*, έκδ. G. Lasson και J. Hoffmeister, Felix Meiner, Λειψία 1928 κ.έ.
Sämtliche Werke, έκδ. H. Glockner, Jubiläumsausgabe, 26 τόμοι, Fr. Frommann, Στουτγάρδη 1927 κ.έ.
Dokumente zu Hegels Entwicklung, έκδ. J. Hoffmeister, Fr. Frommann, Στουτγάρδη 1936.
Hegels Theologische Jugendschriften, έκδ. H. Nohl, J.C.B. Mohr, Τύμπιγκεν 1907.
Hegel-Archiv, έκδ. G. Lasson, 4 εκδόσεις, F. Meiner, Λειψία 1912 κ.έ.
The Phenomenology of Mind, μετ. J.J. B. Baillie, 2 τόμοι, Swan Sonnenschein (The Macmillan Co., Ν. Ύόρκη), Λονδίνο 1940.
Science of Logic, μετάφρ. W. H. Johnston και L. G. Struthers, 2 τόμοι, The Macmillan Co., Ν. Ύόρκη 1929.
Hegel's Doctrine of Reflection, παράφραση και σχολιασμός του δεύτερου τόμου της «Μεγάλης» Λογικής του Χέγκελ, από τον W. T. Harris. D. Appleton and Co., Ν. Ύόρκη.
Hegel's Doctrine of Formal Logic, μετάφρ. του πρώτου μέρους της Ύποκειμενικής Λογικής, από τον H. S. Macran, Clarendon Press, Ώξφόρδη 1912.
Hegel's Logic of World and Idea, μετάφρ. του δεύτερου και τρίτου μέρους της Ύποκειμενικής Λογικής, από τον H. S. Macran, Clarendon Press, Ώξφόρδη 1929.
The Logic of Hegel, μετάφρ. από την Έγκυκλοπαίδεια των Φιλοσοφικών Έπιστημών, από τον W. Wallace, 2η έκδ. Clarendon Press, Ώξφόρδη 1892.
Hegel's Philosophy of Mind, μετάφρ. από την Έγκυκλοπαίδεια των Φιλοσοφικών Έπιστημών, από τον W. Wallace, Clarendon Press, Ώξφόρδη 1894.
Philosophy of Right, μετάφρ. S.W. Dyde, George Bell and Sons, Λονδίνο 1896.
Philosophy of History, μετάφρ. J. Sibree, The Colonial Press, Ν. Ύόρκη 1899.
The Philosophy of Fine Arts, μετάφρ. F.P.R. Osmaston, 4 τόμοι, George Bell and Sons, Λονδίνο 1920.
Lectures on the Philosophy of Religion, μετάφρ. E. B. Speirs and J. B. Sanderson, 3 τόμοι, K. Paul, Trench, Trubner and Co., Λονδίνο 1895.
Lectures on the History of Philosophy, μετάφρ. E. S. Haldane and F. H. Simson, 3 τόμοι, K. Paul, Trench, Trubner and Co., Λονδίνο 1892 κ.έ.

ΑΛΛΕΣ ΒΟΗΘΗΤΙΚΕΣ ΕΡΓΑΣΙΕΣ

1. Γενικά

- Έκτός από τις παλιότερες καθιερωμένες εργασίες των Rosenkraud, Haym, Stirling, Caird και Fischer, αναφέρουμε μόνο τὰ ἑξῆς:
Croce, B., *What is Alive and What is Dead in Hegel's Philosophy*, μετάφρ. D. Ainslie, Λονδίνο 1915.
Hartmann, N., *Hegel*, Βερολίνο 1929.
Heimann, B., *System und Methode in Hegels Philosophie*, Βερολίνο 1927.
Kroner, R., *Von Kant zu Hegel*, 2 τόμοι, Τύμπιγκεν 1921-24.
Moog, W., *Hegel und die Hegelsche Schule*, Μόναχο 1930.
Mure, G.R.G., *An Introduction to Hegel*, Λονδίνο 1940.

Stace, W.T., *The Philosophy of Hegel*, Λονδίνο 1924.
 Steinbüchel, Th., *Das Grundproblem der Hegelschen Philosophie*, Βόννη 1933.
The Philosophical Review, 1931, ἀριθμ. 3, 'Αναμνηστική Έκδοση με άρθρα τῶν R. M. Cohen, S. Hook καὶ G. H. Sabine.

2. Γιά τὰ Νεανικά Γραπτά τοῦ Χέγκελ

Dilthey, W., *Die Jugendgeschichte Hegels (Gesammelte Schriften, τόμ. IV)*, Λειψία 1921.
 Haering, Th., *Hegel, Sein Wollen und Werk*, 2 τόμοι, Λειψία 1929-38.
 Maier, J., *On Hegel's Critique of Kant*, Ν. Ὑόρκη 1939.
 Schwarz, J., *Hegels Philosophische Entwicklung*, Φραγκφούρτη Μ. 1938.
 Wacker, H., *Das Verhältnis des jungen Hegel zu Kant*, Βερολίνο 1932.

3. Γιά τή Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος

Busse, M., *Hegels Phaenomenologie des Geistes und des Staat*, Βερολίνο 1931.
 Loewenberg, J., «The Exoteric Approach to Hegel's phenomenology of Mind», «The Com-
 munity of Immediacy in Hegel's phenomenology of Mind», στό: *Mind*, τόμ. XLIII καὶ
 XLIV, 1934-35.
 Purpus, W., *Zur Dialektik des Bewusstseins nach Hegel*, Βερολίνο 1908.

4. Γιά τήν Ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς

Baillie, J.B., *The Origin and Significance of Hegel's Logic*, Λονδίνο 1901.
 Cünther, G., *Grundzüge einer neuen Theorie des Denkens in Hegels Logik*, Λειψία 1933.
 MacTaggart, J.E., *Studies in the Hegelian Dialectics*, Καίμπριτζ 1896. *A Commentary on
 Hegel's Logic*, Καίμπριτζ 1931.
 Marcuse, H., *Hegels Ontologie und die Grundzüge einer Theorie der Geschichtlichkeit*,
 Φραγκφούρτη Μ. 1932.
 Noël, G., *La Logique de Hegel*, Παρίσι 1933.
 Wallace, W., *Prolegomena to the Study of Hegel's philosophy and Especially of his Logic*,
 2η ἐκδ., Ὁξφόρδη 1894.

5. Γιά τήν Πολιτική Φιλοσοφία καὶ τή Φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας

Heller, H., *Hegel und der nationale Machtstaatsgedanke*, Βερολίνο 1921.
 Löwenstein, J., *Hegels Staatsidee; ihr Doppelgesicht und ihr Einfluss im neunzehnten Jah-
 rhundert*, Βερολίνο 1927.
 Rosenzweig, F., *Hegel und der Staat*, 2 τόμοι, Μόναχο 1920.
 Τά κεφάλαια τὰ σχετικά μέ τόν Χέγκελ στά ἐξῆς: Sabine, G.H., *History of Political Theo-
 ry*, Ν. Ὑόρκη 1937, καὶ Vaughan, C.A., *Studies in the History of Political Philosophy Befo-
 re and After Rousseau*, 2 τόμοι, Μάντσεστερ 1939.
 «La Revolution de 1789 et la pensée moderne». Εἰδική ἐκδοση τῆς *Revue philosophique de
 la France et de l'étranger*, Παρίσι 1939.

6. Ἀπό τόν Χέγκελ στόν Μάρξ

Hess, M., *Sozialistische Aufsätze*, ἐκδ. Th. Zlocisti, Βερολίνο 1921.
 Hook, S., *From Hegel to Marx*, Ν. Ὑόρκη 1935.
 Löwith, K., *Von Hegel zu Nietzsche*, Ζυρίχη 1940.
 Lukács, G., *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Βερολίνο 1923.
 Plenge, J., *Marx und Hegel*, Τόμπιγκεν 1911.
 Vogel, P., *Hegels Gesellschaftsbegriff und seine geschichtliche Fortbildung durch Lorenz
 von Stein, Marx, Engels und Lassalle*, Βερολίνο 1925.

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

- Schelling, F.W.J. v., *Sämmtliche Werke*, 14 τόμοι, Στουτγάρδη 1856.
- Kierkegaard, S., *Gesammelte Werke*, έκδ. H. Gottsched and Ch. Schrempf, 12 τόμοι, Ίένα 1913 κ.έ.
- Feuerbach, L., *Sämmtliche Werke*, 10 τόμοι, Λειψία 1846 κ.έ.
- Marx-Engels Gesamtausgabe*, έκδ. Marx-Engels Institute Μόσχας, Φραγκφούρτη Μ. 1927 κ.έ.
- Marx-Engels, *Selected Works*, 2 τόμοι, έκδ. Marx-Engels Institute Μόσχας 1935.
- Marx, K., *Capital*, μετάφρ. S. Moore, E. Aveling και E. Untermann, 3 τόμοι, Charles H. Kerr and Co., Σικάγο 1906-9.
- *A Contribution to the Critique of Political Economy*, μετάφρ. N.I. Stone, Charles H. Kerr and Co., Σικάγο 1904.
- *Letters to Dr. Kugelmann*, International Publishers, N. Ύόρκη 1934.
- *The Poverty of Philosophy*, μετάφρ. H. Quelch, Charles H. Kerr and Co., Σικάγο 1910.
- *Theorien über den Mehrwert*, έκδ. Kautsky, 3 τόμοι, Στουτγάρδη 1905 κ.έ.
- Marx K. - Engels Fr., *Critique of the Gotha Program*, International Publishers, N. Ύόρκη 1933.
- *The German Ideology*, έκδ. R. Pascal, International Publishers, N. Ύόρκη 1933.
- *Germany: Revolution and Counter-Revolution*, International Publishers, N. Ύόρκη 1933.
- Lenin, *Selected Works*, 12 τόμοι, International Publishers, N. Ύόρκη 1934.
- Saint-Simon, *Oeuvres*, έκδ. Enfantin, 11 τόμοι, Παρίσι 1868-76.
- Doctrine Saint-Simonienne. Exposition*. Παρίσι 1854.
- Sismondi, S., *Nouveau principes d' économie politique*, 2 τόμοι, Παρίσι 1827.
- Proudhon, P.J., *Système de contradictions économiques*, έκδ. C. Bouglé και H. Moysset, 2 τόμοι, Παρίσι 1923.
- *De la création de l'ordre dans l'humanité*, έκδ. C. Bouglé και A. Cuvillier, Παρίσι 1927.
- Comte, A., *Discours sur l' esprit positif*, Παρίσι 1844.
- *Cours de philosophie positive*, 4η έκδ., E. Littré, 6 τόμοι, Παρίσι 1877.
- *Système de politique positive*, 4 τόμοι, Παρίσι 1890 (άγγλ. μετάφρ., Λονδίνο 1870-75).
- *The Positive Philosophy of Auguste Comte*, ελεύθερα μεταφρ. και συμπυκνωμένο από τον H. Martineau, 3η έκδ., 2 τόμοι, Λονδίνο 1893.
- Mill, J.St., *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive*, 8η έκδ., N. Ύόρκη 1884.
- *Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy*, Λονδίνο 1844.
- *Auguste Comte and Positivism*, 3η έκδ., Λονδίνο 1882.
- Spencer, H., *The Study of Sociology*, N. Ύόρκη 1912.
- *The Principles of Sociology*, 3 τόμοι, N. Ύόρκη 1884-97.
- Stahl, F.J., *Philosophie des Rechts*, 3η & 4η έκδ., 3 τόμοι, Χαϊδελέβερη 1854.
- *Das monarchische Prinzip*, Χαϊδελέβερη 1845.
- *Die gegenwärtigen Parteien in Staat und Kirche*, 2η έκδ., Βερολίνο 1868.
- *Siebzehn parlamentarische Reden*, Βερολίνο 1862.
- Stein, L. v., *Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage*, έκδ. G. Salomon, 3 τόμοι, Μόναχο 1923.
- *Gesellschaftslehre*, Στουτγάρδη 1856.
- Green, L.T., *Lectures on the Principles of Political Obligation*, Longmans, Green and Co., Λονδίνο 1895.
- Bosanquet, B., *The Philosophical Theory of the State*, Λονδίνο (The Macmillan Co., N. Ύόρκη) 1899.
- Hobhouse, L.T., *The Metaphysical Theory of the State*, Λονδίνο 1918.
- Gentile, G., *The Theory of Mind as Pure Act*, μετάφρ. H. Wildon Carr, The Macmillan Co., Λονδίνο - N. Ύόρκη 1922.
- *Grundlagen des Fascismus*, Στουτγάρδη 1936.
- Panuncio, S., *Allgemeine Theorie des Faschistischen Staates*, Βερολίνο 1934.
- Mussolini, B., *Fascism: Doctrine and Institutions*, Ρώμη 1935.
- Hitler, A., *Mein Kampf*, Reynal and Hitchcock, N. Ύόρκη 1939.
- Rosenberg, A., *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, 7η έκδ., Μόναχο 1933.
- *Gestaltung der Idee*, Μόναχο 1936.

ΑΛΛΕΣ ΒΟΗΘΗΤΙΚΕΣ ΕΡΓΑΣΙΕΣ

1. Γιά τή Διαλεκτική Θεωρία τής Κοινωνίας

- Adams, H.P., *Karl Marx in his Earlier Writings*, Λονδίνο 1940.
 Adoratsky, V., *Dialectical Materialism*, Ν. Ύόρκη 1934.
 Bukharin, N.I., *Historical Materialism*, Ν. Ύόρκη 1925.
 Cornu, A., *Karl Marx. De L'hégélianisme au matérialisme historique*, Παρίσι 1934.
 Croce, B., *Historical Materialism and the Economics of Karl Marx*, μετάφρ. C. M. Meredith, Ν. Ύόρκη 1914.
 Hook, S., *Towards the Understanding of Karl Marx*, Ν. Ύόρκη 1933.
 Jackson, T.H., *Dialectics. The Logic of Marxism and its Critics*, Λονδίνο 1936.
 Korsch, K., *Marxismus und Philosophie*, 2η έκδ., Λειψία 1930.
 – *Karl Marx*, Λονδίνο 1938.
 Lenin, *Aus dem Philosophischen Nachlass*, έκδ. V. Adoratski, Βιέννη-Βερολίνο 1932.
 Lukács, G., *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Βερολίνο 1923.
 Paschukanis, E., *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus*, Βιέννη-Βερολίνο 1929.
 Plekhanov, G.V., *Fundamental Problems of Marxism*, έκδ. D. Ryazanov, Ν. Ύόρκη 1929.
 Troeltsch, E., *Die marxistische Dialektik*, στό *Gesammelte Schriften*, τόμ. III, Τόμπριγκεν 1922.

Ρεβιζιονισμός

- Bernstein, E., *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, Στουτγάρδη 1899.
 – *Zur Theorie und Geschichte des Sozialismus*, Βερολίνο 1904.
 Kautsky, K., Bernstein und die materialistische Geschichtsauffassung, στό *Die Neue Zeit*, 1898-99, τόμ. II.

2. Γιά τίς Βάσεις τοῦ Θετικισμοῦ

- Artz, F.B., *Reaction and Revolution, 1814-32*, Harper and Brothers, Ν. Ύόρκη καί Λονδίνο 1934.
 Booth, A., *Saint-Simon and Saint-Simonism*, Λονδίνο 1871.
 Caird, E., *The Social Philosophy and Religion of August Comte*, 2η έκδ., Γλασκόδη 1893.
 Grossmann, H., *Sismondi de Sismondi et ses theories économiques*, Βαρσοδία 1925.
 Lévy-Bruhl, L., *La philosophie d'Auguste Comte*, Paris 1900.
 Sée, H., *Französische Wirtschaftsgeschichte*, τόμ. II, Ίένα 1936.
 – *La vie économique de la France sous la monarchie censitaire*, Παρίσι, 1927.
 Weill, G., *Saint-Simon et son oeuvre*, Παρίσι 1894.

3. Γιά τή Φιλοσοφία τής Παλιόρθωσης

- Brie, S., *Der Volksgeist bei Hegel und in der historischen Rechtsschule*, Βερολίνο 1909.
 Frantz, C., *Schelling's positive Philosophie*, σέ τρία μέρη, Cöthen 1880.
 Kantorowicz, H., *Volksgeist und historische Rechtsschule*, στό *Historische Zeitschriften*, τόμ. 108, 1912.
 Kaufmann, E., *Studien zur Staatslehre des monarchischen Prinzips*, Λειψία 1906.
 Landsberg, E., *Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft*, τόμ. II, Μόναχο 1910.
 Mannheim, K., *Das konservative Denken*, στό *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, τόμ. LVII, 1927.
 Mehring, F., *Zur preussischen Geschichte von Tilsit bis zur Reichsgründung*, Βερολίνο 1930.
 Schnabel, F., *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, 4 τόμοι, Φράμπουργκ 1933-7.
 Treitschke, H.v., *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, 5 τόμοι, Λειψία 1890-96.
 Valentin, V., *Geschichte der deutschen Revolution von 1848-49*, 2 τόμοι, Βερολίνο 1930.

4. Ἡ Φιλοσοφία ὑπό τό Φασισμό καί τόν Ἐθνικοσοσιαλισμό

- Brady, R.A., *The Spirit and Structure of German Fascism*, The Viking Press, Ν. Ύόρκη 1937.

- Croce, B., *History of Italy, 1871-1915*, Ν. 'Υόρχη 1929.
- Hobson, J.A., *Imperialism*, The Macmillan Co., Λονδίνο 1938.
- Michels, R., *Italien von Heute*, Ζυρίχη 1930.
- Silone, I., *Der Fascismus*, Ζυρίχη 1934.
- Bäumler, A., *Studien zur deutschen Geistesgeschichte*, Βερολίνο 1937.
- Böhm, F., *Anti-Cartesianismus. Deutsche Philosophie im Widerstand*, Λειψία 1938.
– *Der Deutsche Student*, 1933 κ.έ.
- Dietrich, O., *Die philosophischen Grundlagen des Nationalsozialismus*, Μπρεσλάου 1935.
- Heidegger, M., *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität*, Μπρεσλάου 1933.
- Heyse, H., *Idee und Existenz*, 'Αμβούργο 1935.
- Koellreutter, O., *Vom Sinn und Wesen der Nationalen Revolution*, Τόμπριγκεν 1933.
– *Volk und Staat in der Weltanschauung des Nationalsozialismus*, Βερολίνο 1935.
- Krieck, E., *Nationalpolitische Erziehung*, Λειψία 1932.
– *Die deutsche Staatsidee*, Λειψία 1934
– *Völkisch-politische Anthropologie*, Μέρος III, Λειψία 1938.
– (έκδότης του): *Volk im Werden*, Λειψία 1933 κ.έ.
- Schmitt, C., *Der Begriff des Politischen*, Μόναχο 1932.
– *Staat, Bewegung, Volk*, 'Αμβούργο 1933.
– *Ueber die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*, 'Αμβούργο 1934.
- Dennis, L., *The Dynamics of War and Revolution*, Ν. 'Υόρχη 1940.
- Kolnai, A., *The War Against the West*, Ν. 'Υόρχη 1938.
- Marcuse, H., *Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung*, στο *Zeitschrift für Sozialforschung*, τόμ. III, Παρίσι 1935.

Συμπλήρωμα στή Βιβλιογραφία, 1960

1. ΧΕΓΚΕΛ

Ἡ μόνη σημαντική πρόσφατη εξέλιξη στήν ἐρμηνεία τῆς φιλοσοφίας τοῦ Χέγκελ εἶναι ἡ μεταπολεμική ἀναζωπύρωση τῶν ἐγγελιανῶν σπουδῶν στή Γαλλία. Ἡ νέα γαλλική ἐρμηνεία, συγκεντρώνοντας τήν προσοχή τῆς στή *Φαινομενολογία*, δείχνει καθαρότερα ἀπό κάθε προηγούμενῆ τῆς τήν ἐσώτερη συνάφεια τῆς ἰδεαλιστικῆς καί τῆς ὑλιστικῆς διαλεκτικῆς:

Hyppolite, Jean, *Genèse et Structure de la Phénoménologie de l' Esprit*, Παρίσι 1946.

— «Situation de l' Homme dans la Phénoménologie Hegelienne», στούς *Les Temps Modernes*, II, 1947.

Kojève, Alexandre, *Introduction à la Lecture de Hegel*, ἐκδ. R. Queneau, Παρίσι 1947.

Tran-Duc-Thao, «La Phénoménologie de l' Esprit et son contenu réel», στούς *Les Temps Modernes*, III, 36, 1948.

Ἐπίσης:

Niel, Henri, *De la Mediation dans la philosophie de Hegel*, Παρίσι 1945.

Weil, Eric, *Hegel et l'Etat*, Παρίσι 1950.

Στά ἀγγλικά:

Findlay, John Niemayer, *Hegel: A Re-examination*, Λονδίνο 1958.

Στά γερμανικά:

Adorno, T.W., *Aspekte der Hegelschen Philosophie*, Βερολίνο καί Φραγκφούρτη 1957.

— » — «Erfahrungsgehalte der Hegelschen Philosophie», στό *Archiv für Philosophie*, IX, 12, 1959.

Heidegger, Martin, «Hegels Begriff der Erfahrung», στό *Holzwege*, Φραγκφούρτη 1950.

Lukács, Georg, *Der Junge Hegel: Über die Beziehungen von Dialektik und Oekonomie*, Ζυρίχη 1948.

2. ΜΑΡΞ

Σημαντικότερη εἶναι ἡ ἐκδοση τῶν *Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie* πού γράφτηκαν στά 1857-58. Ἀποτελοῦν τήν πρώτη παραλλαγή, ἄγνωστη μέχρι προσφάτως, τοῦ *Κεφαλαίου* καί δείχνουν τήν τελείωση τῆς φιλοσοφικῆς σύλληψης τοῦ Μάρξ στήν ὄριμη οἰκονομική θεωρία του:

Marx, Karl, *Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie*, 2 τόμοι, Ἰνστιτούτο Marx-Engels-Lenin, Μόσχα 1939, 1941. Ἐπανεκδόθηκε σ' ἕναν τόμο στό Βερολίνο τό 1953.

Μιά ἐξαιρετική βιβλιογραφία τῆς πρόσφατης φιλολογίας γιά τόν Μάρξ παρουσιάζεται στό «Zur Situation der Marxforschung» τῶν Joachim Lieber καί Peter Ludz, πού δημοσιεύεται στό *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, X, 3, 1958.

ΧΕΡΜΠΕΡΤ ΜΑΡΚΟΥΖΕ

•
ΑΡΝΗΣΕΙΣ

ΡΑΣΕΛ ΤΖΑΚΟΜΠΙ

•
ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΑΜΝΗΣΙΑ

ΜΩΡΙΣ ΜΕΡΛΩ-ΠΟΝΤΥ

•
*ΟΙ ΠΕΡΙΠΕΤΕΙΕΣ
ΤΗΣ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗΣ*

**ΑΝΤΟΡΝΟ, ΜΑΡΚΟΥΖΕ
ΛΟΒΕΝΤΑΛ, ΧΟΡΚΧΑΪΜΕΡ**

•
*ΤΕΧΝΗ ΚΑΙ
ΜΑΖΙΚΗ ΚΟΥΛΤΟΥΡΑ*

ΧΕΡΜΠΕΡΤ ΜΑΡΚΟΥΖΕ

•
ΛΟΓΟΣ ΚΑΙ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ

ΜΑΞ ΧΟΡΚΧΑΪΜΕΡ

•
*ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΚΡΙΤΙΚΗ*



ΚΑΙΝΟΥΡΙΑ ΣΕΙΡΑ

Ἡ φιλοσοφική σκέψη ἀρχίζει ἀπό τήν ἀναγνώριση ὅτι τά γεγονό-
τα δέν ἀντιστοιχοῦν στίς ἔννοιες πού ἐπιβάλλονται ἀπό τήν κοι-
νή λογική καί τόν ἐπιστημονικό λόγο – ἀρχίζει δηλαδή ἀπό τήν
ἄρνησή της νά τίς ἀποδεχτεῖ. Στό βαθμό πού οἱ ἔννοιες αὐτές
παραβλέπουν τίς ἀναπότρεπτες ἀντιφάσεις πού συνιστοῦν τήν
πραγματικότητα, ἀποσπῶνται ἀπό τήν ἴδια τή διαδικασία τῆς
πραγματικότητας. Ἡ ἄρνηση αὐτῶν τῶν ἐννοιῶν ἐκ μέρους τῆς
διαλεκτικῆς δέν εἶναι μόνο μιά κριτική τῆς κωνφορμιστικῆς λογι-
κῆς, ἡ ὁποία ἄρνεῖται τήν πραγματικότητα τῶν ἀντιφάσεων· εἶναι
καί μιά κριτική τῆς δεδομένης κατάστασης πάνω στίς δικές της
λογικές θάσεις – μιά κριτική τοῦ κατεστημένου συστήματος ζωῆς
πού διαψεύδει τίς ἴδιες του τίς ὑποσχέσεις καί δυνατότητες.