

Η Έννοια της Αλλοτρίωσης και το Ιστορικό Πρόβλημα Επιστημολογίας και Συνείδησης στον Μαρξ

Γ. Ε. Σκουλάς*

Περίληψη

Σκοπός του άρθρου αυτού είναι να συμβάλει στη κατανόηση του σοβαρού ζητήματος της αλλοτρίωσης και του ιστορικού προβλήματος επιστημολογίας και συνείδησης μέσω μιας αναλυτικής προσέγγισης της μαρξιστικής και της χεγκελιανής σκέψης. Δηλαδή, να εξετάσει τη μαρξιστική θεωρία της αλλοτρίωσης συγκρίνοντάς την με τη χεγκελιανή αντίληψη. Τέλος, να επικεντρωθεί στην αναζήτηση των πνευματικών διακρίσεων μεταξύ της μαρξιστικής και της χεγκελιανής σκέψης για την έννοια της αλλοτρίωσης.

1. Εισαγωγή

Αρχικός σκοπός της μαρξιστικής κριτικής της πολιτικής οικονομίας ήταν το γεγονός ότι η θεμελίωση των οικονομικών, πολιτικών και κοινωνικών δομών της αστικής κοινωνίας ήταν παράλογη και είχε καλύψει με ένα απατηλό και αφηρημένο πέπλο την πραγματικότητα. Με άλλα λόγια, η πραγματικότητα του σύγχρονου κόσμου δεν ήταν παρά μια κατ' επίφαση πραγματικότητα. Συνεπώς, η αληθινή όψη της έπρεπε να αποκαλυφθεί, να φανεί πλέον η οργάνωση και ο σχεδιασμός εκείνος που δημιουργούσαν ανισότητα, αδικία και διαρκή ανταγωνισμό στην πλειονότητα των

Γ. Ε. Σκουλάς

πολιτών της κοινωνίας. Επιπλέον στόχος, ήταν να αποδειχτεί επιστημονικά ότι αυτή η θεμελίωση ήταν σε αντίθεση με τις θεωρίες των ιδεολογικών αξιών των αστών περί ισότητας και ελευθερίας, οι οποίες ήταν και κυρίαρχες. Μ' άλλα λόγια, το καθήκον του μεγάλου στοχαστή ήταν να επιτεθεί κριτικά στην υποτιθέμενη αληθοφάνεια του ειδικού ατομικού συμφέροντος που περιείχαν οι αστικές θεωρητικές προσεγγίσεις.¹

Στόχος του κειμένου αυτού λοιπόν, είναι να συνεισφέρει στην πληρέστερη κατανόηση αυτού του θέματος μέσω μιας αναλυτικής προσέγγισης της μαρξιστικής καθώς και της χεγκελιανής έννοιας της αλλοτρίωσης. Επειδή, η χρησιμοποίηση της κατηγορίας αυτής συνδέει τη μαρξιστική οικονομική ανάλυση με μια βασική κατηγορία της χεγκελιανής φιλοσοφίας που είναι η συνείδηση. Μ' άλλα λόγια, με τον τρόπο και τους νόμους που λειτουργεί η καπιταλιστική εμπορευματική κοινωνία η οποία παράγει υλικά αγαθά που θα πρέπει να υπηρετούν τη ζωή του πολίτη, γίνεται ακριβώς το αντίθετο ώστε αυτά τα ίδια να διέπουν το περιεχόμενο και το σκοπό της ζωής του. Έτσι η συνείδηση του ανθρώπου υποτάσσεται στις σχέσεις υλικής παραγωγής και φτάνει στο σημείο ώσπου μια ανεξέλεγκτη οικονομία που τα μέσα παραγωγής της ανήκουν στους ιδιώτες, να ρυθμίζει όλες τις ανθρώπινες σχέσεις.² Γι' αυτό και επιχειρείται μια διερεύνηση στις βασικές πλευρές της μαρξιστικής θεωρίας για την αλλοτρίωση μελετώντας και τη διαφορά τους με τη χεγκελιανή σκέψη. Παράλληλα, διερευνάται ο ισχυρισμός των σύγχρονων θεωρητικών του μαρξισμού ότι η θεωρία της αλλοτρίωσης είναι βαθιά ριζωμένη στην έννοια της *υπέρβασης ή αναιρέσης*, μελετώντας προσεκτικά τα οικονομικά και φιλοσοφικά χειρόγραφα του 1844.³ Είναι εμφανές στα κείμενα του Μαρξ ότι η θεωρία της αλλοτρίωσης, επειδή χρησιμοποιείται εκτεταμένα, λειτουργεί συνολικά ως οικονομικό φαινόμενο καθώς και ως ένας πρόλογος εξέλιξης της διανοητικής του ανάπτυξης. Είναι αδύνατον να κατανοηθεί η πορεία της φιλοσοφικής του σκέψης, όπως υποστηρίζουν πολλοί,⁴ αν δεν τοποθετηθεί μέσα από το πρίσμα προσέγγισης γενικά του ανθρώπου και της ιστορίας του. Δηλαδή, μέσα από μια προσέγγιση ανάλυσης του 'κεντρικού θέματος της σύγχρονης του φιλοσοφικής προβληματικής όπως αυτό είναι της αλλοτρίωσης της ανθρώπινης ουσίας και της αντίληψης της ιστορίας ως προσπάθειας για την εξάλειψη της αλλοτρίωσης αυτής'.⁵

Ωστόσο, φαίνεται απαραίτητο να βρεθεί η βασική διάκριση μεταξύ της μαρξιστικής και της χεγκελιανής θεωρίας για το θέμα αυτό, ώστε να διαλευκανθεί επαρκώς στην επιστημονική του διάσταση. Η διάκριση αυτή εστιάζεται στο ότι, η μεν πρώτη θεωρία αναφέρεται στις κοινωνικές

σχέσεις οι οποίες είναι θεμελιωμένες και δομημένες στις πολιτικές και οικονομικές συνθήκες, ενώ η δεύτερη εκτείνεται στο πρόβλημα της ιστορικής και πολιτισμικής αλλοτρίωσης. Η αλλοτρίωση, ως αποξένωση του ανθρώπου, ή 'κατάντια' όπως έχει νοηθεί από τους σύγχρονους του μαρξισμού, δεν είναι μονάχα η θεωρία της αθλιότητας της ζωής. Είναι θεωρία κατανόησης συνθηκών των βιομηχανικών τάξεων ώστε εφόσον αυτές συνειδητοποιήσουν την κατάσταση να υπερνικήσουν το πλήγμα της υλικά βασιζόμενης επικοινωνιακής τους αδράνειας.

2. Αλλοτρίωση και Καταμερισμός της Εργασίας

Οι συνθήκες της αλλοτρίωσης φαίνεται αρχικά να μεταβιβάζονται από την ώθηση για αποτελεσματική παραγωγή στον αστικό σχηματισμό, με σκοπό ν' αυξηθεί στο μέγιστο η απόσπαση της πλεονάζουσας αξίας, όπως είναι το κέρδος. Αυτό αντιμετωπίζεται με την εκτύλιξη της διαδικασίας της παραγωγής στα συστατικά της στοιχεία και την κατανομή των υπευθυνοτήτων ανάμεσα σε πολλούς εργαζόμενους, ως διαφοροποιημένες εργασιακές δραστηριότητες που είναι αποτέλεσμα του καταμερισμού της εργασίας. Με τον καταμερισμό της εργασίας σε εκείνους που εκτελούν την παραγωγή αλλά χωρίς να έχουν σχέση με την κυριότητα των μέσων παραγωγής, η κοινωνική αλληλόδραση υποδιαιρείται και η εργασία διαχωρίζεται από τη συνολική παραγωγή. Το τελικό προϊόν αυτής της διαδικασίας, κατά τη μαρξιστική σκέψη, αποξενώνεται από τον άμεσο παραγωγό. Δηλαδή, με τον καταμερισμό ένα προϊόν εισάγεται στον κύκλο της πώλησης και της ανταλλαγής και αποστασιοποιείται από εκείνο το άτομο που αρχικά παράχθηκε, γίνεται εμπόρευμα και στη συνέχεια εντάσσεται στους απρόσωπους νόμους της αγοράς οι οποίοι είναι εντελώς ξένοι από τον άμεσο παραγωγό, που είναι ο εργαζόμενος.⁶

Στα χειρόγραφα διαπιστώνεται ότι: «η συσσώρευση του κεφαλαίου αυξάνει τον καταμερισμό της εργασίας και ο καταμερισμός της εργασίας αυξάνει τον αριθμό των εργαζομένων. Αντιστρόφως, ο αριθμός των εργαζομένων αυξάνει τον καταμερισμό της εργασίας ακριβώς όπως ο καταμερισμός της εργασίας αυξάνει τη συσσώρευση του κεφαλαίου. Με τον καταμερισμό της εργασίας από τη μία πλευρά και τη συσσώρευση του κεφαλαίου από την άλλη, ο εργαζόμενος γίνεται ολοένα περισσότερο εξαρτημένος από την εργασία και ιδιαίτερα από εκείνη που είναι πα-

ρόμοια της μηχανής. Με την ταύτιση του εαυτού του με τη μηχανή, ο άνθρωπος ενεργεί αφηρημένα ώστε να εξαρτάται από την κάθε διακύμανση των τιμών της αγοράς τόσο από τη χρήση του κεφαλαίου όσο και από την ιδιοτροπία του πλούτου. Εξ ίσου, η αύξηση των μελών της τάξης ολοκληρωτικά εξαρτάται από την εργασία η οποία εντατικοποιεί τον ανταγωνισμό ανάμεσα στους εργάτες και κατ' αυτόν τον τρόπο μειώνεται το αντίτιμο της εργασίας τους».⁷

Επιπλέον, η μαρξιστική αντίληψη, εκθέτει τη σχέση η οποία θεμελιώνεται στη συσσώρευση κεφαλαίου σε βάρος των μισθών, των μηχανών σε βάρος των εργαζομένων, και στη διαδικασία της αντικειμενοποίησης των εργατών ως μηχανές καθώς και στην επέκταση της βιομηχανικής διαδικασίας. Παρατηρείται λοιπόν, ότι «η άνοδος των μισθών προϋποθέτει και επιβάλλει την αύξηση του κεφαλαίου κι έτσι θέτει το προϊόν της εργασίας ενάντια στον εργάτη ως κάτι πάντα ξένο σ' αυτόν. Παρόμοια, ο καταμερισμός της εργασίας τον καθιστά πάντα μονόπλευρο και εξαρτημένο φέροντας μαζί μ' αυτό, τον ανταγωνισμό όχι μόνο των εργατών αλλά και των μηχανών. Εφόσον ο εργάτης βυθίζεται στο επίπεδο μιας μηχανής μπορεί να αντιμετωπίζεται από την μηχανή ανταγωνιστικά. Τελικά, όπως η συσσώρευση του κεφαλαίου αυξάνει το μέγεθος της βιομηχανικής παραγωγής και κατ' αυτόν τον τρόπο τον αριθμό των εργατών, προξενεί το ίδιο ένα μεγαλύτερο ποσοστό του προϊόντος που οδηγεί σε υπερπαραγωγή και έτσι καταλήγουν και τα δύο με το να πετάξουν ένα μεγάλο τμήμα των εργατών έξω από την εργασία τους ή με τη μείωση των μισθών τους στο πλέον ελάχιστο των αποδοχών τους».⁸

Στην ανάλυση αυτή της πολιτικής οικονομίας του κεφαλαιοκρατικού συστήματος, φαίνεται ότι οι μισθοί είναι ο κινητήριος μοχλός στις οικονομικές σχέσεις. Σε αντάλλαγμα για την εργασία του εργάτη και της παραγωγικής του ικανότητας, μέρα με τη μέρα, η εργασία αμείβεται σε καθορισμένο νομισματικό επίπεδο. Αυτό γίνεται ευρέως κατανοητό αφού εγκατασταθεί ένας κρίκος πρωταρχικά στην εργασία και στο χρήμα. Η εργασία τοιουτοτρόπως, μετατρέπεται σε μια αρχή της ανταλλακτικής της αξίας όπου είναι εργασία για μισθό. Σύμφωνα με την παραπάνω σκέψη, η πολιτική οικονομία θεωρεί την εργασία μονάχα ως μια δραστηριότητα για να κερδίζει κανείς μισθό, ως ένα αντικείμενο για υπολογισμούς στην οικονομική φόρμουλα. Αντικειμενοποιώντας κατ' αυτόν τον τρόπο την εργασία, είναι μια μέθοδος που επεκτείνεται παραπέρα στο σημείο που να μεταχειρίζεται ακόμη και εκείνους που την εκτελούν ως αντικείμενα. Αυτό όμως συνεπάγεται ότι η πολιτική οικονομία «δεν θεωρεί τον εργαζόμενο ως μια ανθρώπινη οντότητα όταν δεν εργάζεται, αλλά αφή-

νει τέτοιου είδους ζητήματα στο ποινικό δίκαιο, στους γιατρούς, στη θρησκεία, στο χώρο της στατιστικής, στην πολιτική και στο κράτος πρόνοιας». ⁹ Έτσι εμφανίζεται ένας διαχωρισμός ανάμεσα στη δραστηριότητα της εργασίας και στον εργάτη, όπου όταν σημειώνεται, διαχωρίζει τον εργαζόμενο από την ίδια του την εργασία.

Έτσι, όταν εξομοιώνεται ο εργαζόμενος με το αντικείμενο, τοποθετείται ο πρώτος σ' ένα ισοδύναμο επίπεδο του 'είναι' που φαίνεται ως αναγκαίο κακό στην παραγωγή και στη συσσώρευση κεφαλαίου. Δηλαδή, αυτό τοποθετεί τον άμεσο παραγωγό που εκτελεί την παραγωγή μέσα σ' ένα χώρο αρνητικών συμφερόντων που αντίκεινται στα ίδια τα δικά του συμφέροντα. Αρνητικά στην αίσθηση της δράσης πάνω κι ενάντια στην αυτο-επιβεβαίωση μέσω της ανταλλακτικής αξίας της εργασίας και ισάξια της ίδιας της αξίας χρήσης. Αρνητικά επίσης, ως απόρροια του καταμερισμού της εργασίας όπου η απώλεια της άμεσης σχέσης με το προϊόν υποβιβάζει το ίδιο το εργαζόμενο άτομο στο κτηνώδες επίπεδο των μηχανών.

Τα παραπάνω μπορούν να συνοψιστούν στα ακόλουθα: *Πρώτον*, η αντικειμενοποίηση της εργασίας διαμέσου της ανταλλαγής ως μισθωτή εργασία και έχοντας συγκεκριμένη παραγωγική χρήση συνεπώς, αποξενώνει τον εργαζόμενο από την ίδια του την εργασία. Δηλαδή, το αντικείμενο που παράγει η εργασία ως προϊόν, 'αντιμετωπίζεται ως μια ξένη ή «αλλότρια» ενότητα, μια δύναμη' αποχωρισμένη από τον ίδιο που την παρήγαγε. ¹⁰ *Δεύτερον*, ο καταμερισμός της εργασίας σε διαφορετικά τμήματα απασχόλησης και ο ταυτόχρονος διαχωρισμός των εργαζομένων που αλληλοδρούν μεταξύ τους, τους αποξενώνει από τη δική τους κοινότητα ή τις κοινωνικές τους σχέσεις. *Τρίτον*, ο άμεσος δημιουργικός έλεγχος ή οι αισθησιακές σχέσεις πάνω στο προϊόν της εργασίας τους χάνονται εφόσον δεν είναι δικό τους αλλά απορρέει απλά από τη δράση τους στην ανταλλαγή της εργασίας τους για μισθό. Η μείωσή τους ως πραγματικοί παραγωγοί στην υπηρεσιακή σημαντικότητα των μηχανών, καθιστά τοιουτοτρόπως το εργαζόμενο άτομο ως μια επέκταση ή ένα βοηθητικό προσάρτημα της μηχανής.

Όλα αυτά έχουν αρνητικές επιπτώσεις στο εργαζόμενο άτομο. Βασικά, το ίδιο αλλοτριώνεται από τη δημιουργική του προσφορά ως άμεσος παραγωγός που σημαίνει ότι διαχωρίζεται από την πλευρά των αισθησιακών του σχέσεων με τον κόσμο οι οποίες ισχυροποιούν ή δίνουν νόημα στη ζωή του ως αυτο-έκφραση. Κοντολογίς, ο εργάτης αποξενώνεται από την ίδια του την οντότητα και δεν έχει συναίσθηση αυτής του της κατάστασης. Η μαρκουζιανή θεωρητική θέση εδώ αναλύοντας τον Μαρξ,

είναι ότι «το γεγονός ότι η εργασία είναι εξωτερική για τον εργάτη, π.χ. ότι δεν ανήκει στην ουσιαστική του ύπαρξη ώστε στη δουλειά του έτσι να μην επιβεβαιώνει τον εαυτόν του αλλά να τον αρνείται, δεν αναπτύσσει ελεύθερα τη φυσική και πνευματική του δραστηριότητα αλλά πληγώνει το σώμα του και καταστρέφει το μυαλό του. Ο εργάτης συνεπώς, νιώθει τον εαυτόν του μόνο έξω από την εργασία του και μέσα στη δουλειά του νιώθει έξω τον εαυτόν του. Η εργασία του απλά είναι δραστηριότητα εξωτερική. Δεν είναι εθελοντική αλλά καταναγκαστική, είναι βεβιασμένη εργασία. Δεν είναι συνεπώς η ικανοποίηση μιας ανάγκης αλλά απλά ένα μέσο να ικανοποιήσει άλλες ανάγκες που βρίσκονται έξω από αυτόν. Ο ξένος χαρακτήρας της προβάλλει καθαρά ότι από τη στιγμή που δεν υπάρχει φυσική ή άλλη βία η εργασία αποφεύγεται σαν κάτι το βρώμικο και το επικίνδυνο. Ο εξωτερικός χαρακτήρας της εργασίας για τον εργάτη εμφανίζεται στο ότι αυτή η εργασία δεν είναι δική του αλλά κάποιου άλλου, ότι δεν του ανήκει αλλά αυτός ανήκει σ' αυτήν και ότι δεν ανήκει σ' αυτόν αλλά σε άλλον». ¹¹ Έτσι, η ολοκλήρωση της εργασίας εμφανίζεται ως άρνηση στο σημείο του οποίου ο εργαζόμενος να γίνεται αυτό το αντικείμενο της άρνησης. ¹²

Λίγο αργότερα, στο έργο του Grundrisse παρατηρούσε, ότι: «η έμφαση για την εργασία δίνεται όχι στην κατάσταση που έχει αντικειμενοποιηθεί αλλά στην κατάσταση που έχει αλλοτριωθεί, αποστερηθεί ή πωληθεί. Πάνω στην κατάσταση που η τερατώδη υπαρκτή δύναμη που η ίδια η κοινωνική εργασία στήθηκε ενάντια στον εαυτόν της ως μία από τις βαθμίδες της που δεν ανήκει στον εργάτη αλλά στις προσωποποιημένες συνθήκες παραγωγής, π.χ. το κεφάλαιο. Αυτή η διαδικασία αντιστροφής, είναι απλά μια ιστορική αναγκαιότητα, μια αναγκαιότητα για την ανάπτυξη των δυνάμεων παραγωγής αποκλειστικά από συγκεκριμένο ιστορικό σημείο εκκίνησης». ¹³ Κατ' αυτόν τον τρόπο, οι εργάτες δεν αλλοτριώνονται μόνο από τον ίδιο τον εαυτόν τους ως όντα, αλλά η ίδια αυτή αποξένωση γίνεται μια ιστορικά παραγόμενη κατάσταση την οποία θα πρέπει να μεταβάλλουν. Από την άλλη πλευρά, επειδή οι άνθρωποι είναι ένα είδος ύπαρξης, το είδος εκείνο καθορίζεται όπως οι εργαζόμενοι θεωρούν τους εαυτούς τους ως αυθεντικά συγκεκριμένα είδη. Έτσι παρουσιάζεται και μια ακόμη μορφή αλλοτρίωσης που είναι εκείνη του ίδιου του εργαζόμενου από τους υπόλοιπους. Ο άνθρωπος είναι ένα είδος ύπαρξης για τον στοχαστή του επιστημονικού σοσιαλισμού, όχι μόνο επειδή στη θεωρία και στην πράξη υιοθετεί τον τύπο αυτό ως στόχο του, αλλά διότι μεταχειρίζεται τον εαυτόν του ως μια καθολική και συνεπώς ελεύθερη ύπαρξη. ¹⁴

Δηλαδή, εν μέρει οι άνθρωποι βρίσκουν την αίσθηση της δικής τους ταυτότητας μέσω της συναναστροφής τους με τους άλλους. Αυτό σημαίνει ότι είναι δημιουργούμενη και προερχόμενη από μια παγκόσμια αντίληψη του είδους τους ως διακριτή και διαχωρισμένη από τα άλλα είδη στη φύση. Με το διαχωρισμό αυτό των ατόμων που πηγάζει από την αποξένωση, την οποία υφίστανται από την ίδια τους την εργασία, από το προϊόν και από την κατάσταση που δημιουργείται ανάμεσά τους με τον καταμερισμό της εργασίας, οι ίδιοι υποβιβάζονται σε ένα επίπεδο θρυματισμένων κοινωνικών σχέσεων όπου ατομικοποιούνται. Στην ατομικοποίηση αυτή, τα άτομα υφίστανται απώλεια της δικής τους συλλογικής αίσθησης του ανθρώπινου είδους. Αυτή η απώλεια της συλλογικής τους ταυτότητας, γεννά την κρίση ταυτότητας καθώς και την ανάγκη ανάλυσης του προβλήματος με άσχετες ενέργειες.

Η μαρξιστική σκέψη διατυπώνει με ακρίβεια ότι, «στην αποξένωση του ατόμου από τη φύση του, από τον εαυτόν του, από τις ίδιες τις δικές του λειτουργίες και γενικά από τη δράση της ζωής του, αποξένωσε την εργασία του όπου στη συνέχεια αποξενώνει τις άλλες υπάρξεις απ' αυτόν. Αυτό μεταβάλλει τη ζωή των άλλων σ' ένα μέσο ατομικής ζωής. Από τη μια μεριά αποξενώνει τη ζωή των άλλων και την ατομική ζωή και από την άλλη κάνει την ατομική ζωή στην αφηρημένη της μορφή τον κυρίαρχο σκοπό της ζωής των άλλων σε παρόμοια αφηρημένο και αποξενωμένο σχήμα». ¹⁵ Έχει παρατηρηθεί, γενικά στο φαινόμενο της αλλοτρίωσης των ανθρώπων από το ίδιο τους το είδος ότι οι ίδιοι μεταβάλλονται κατ' εξοχήν αρνητικά και βιώνουν κοινωνική αλλοτρίωση στο κέντρο των δικών τους συνθηκών. Για παράδειγμα, οι άνθρωποι αποξενώνονται από μια κοινωνική συνεκτικότητα που εδράζεται στη ρίζα της ταυτότητας της ανθρώπινης ύπαρξης. Η απώλεια αυτή της κοινωνικής συνεκτικότητας καθιστά τα άτομα έρμαια στο πέλαγος της δικής τους κοινωνικής αλλοτρίωσης, που σίγουρα επαυξάνει στην αυτο-αλλοτρίωση. Έτσι, καταλήγουν άγνωστοι ο ένας με τον άλλον και με τους εαυτούς των. Από την άποψη της συνείδησης των αποξενωμένων καταστάσεων σε τόπο και χρόνο, οι άνθρωποι κατά συνέπεια χάνουν την αίσθηση του εαυτού τους και κατ' αυτόν τον τρόπο, μοχθούν μονάχα για επιβίωση.

Έχοντας επίγνωση της δικής τους δραστηριότητας οι εργαζόμενοι, κάτω από κανονικές περιστάσεις, ξεχωρίζουν από τη ζωή των άλλων όντων. Ενώ, σε συνθήκες αλλοτρίωσης δεν ξεχωρίζουν επειδή η ζωή χάνει ολοσχερώς την αίσθησή της και γίνεται δυσδιάκριτη από την άποψη της δραστηριότητάς της από τα άλλα όντα που υπάρχουν στη φύση. Από την άποψη της παραγωγικής τους ικανότητας, ψάχνουν να αναπαράγουν

τη φύση όχι μόνο από ανάγκη αλλά υπεράνω της επαναληπτικής ερμηνείας για τον ανασχηματισμό της. Εφόσον όμως, όλες οι προσπάθειες που καταβάλλει ο εργάτης στην εργασία αλλοτριώνονται, καταλήγει η εργασία αυτή ως εμπόρευμα που ανταλλάσσεται. Τοιουτοτρόπως, εκείνος που εκτελεί την εργασία θεωρείται ως αντικείμενο και ως μέρος της παραγωγικής ισχύος των μηχανών. Γι' αυτόν το λόγο, ο Μαρξ συμπεραίνει, ότι «ο σκοπός της εργασίας είναι κατά συνέπεια η αντικειμενοποίηση της ζωής του ανθρώπινου είδους». ¹⁶ Ωστόσο, από τη στιγμή που η εργασία είναι εμπόρευμα ανταλλάξιμο στην ανοικτή αγορά η ζωή η ίδια, μη μπορώντας να υπάρξει έξω από αυτές τις σχέσεις αγοράς, ενσωματώνεται σ' αυτές. Όταν όμως οι εργαζόμενοι στην πλειονότητά τους υφίστανται την επιβολή των αθλοτήτων στην παραγωγή από τις κυρίαρχες δυνάμεις ιδιοκτησίας των επιχειρήσεων και δεν έχουν συναίσθηση των συνθηκών της αλλοτρίωσής τους, είναι όχι μόνο δυστυχισμένοι, αλλά χάνουν επίσης κάθε γόνιμο στοιχείο στην άμυνα και στην αντίστασή τους. Αυτό, κυρίως γιατί δεν αναπτύσσονται ελεύθερα οι πνευματικές και οι φυσικές τους ιδιότητες. ¹⁷

3. Η Εργασία ως Μέρος των Σχέσεων Ιδιοκτησίας

Στα περισσότερα μαρξιστικά κείμενα, αναπτύσσεται αυτή η λογική διερεύνηση για να υπερτονίσει ότι ο εργάτης δεν υποφέρει μόνο από την αλλοτρίωση της εργασίας του και του προϊόντος, αλλά και από την οικειοποίηση του ίδιου αυτού προϊόντος από τον ιδιοκτήτη ως δικό του περιουσιακό στοιχείο ανταλλάξιμο σε ανάλογη τιμή που θα αποσπάσει πλεονάζουσα αξία. Ειδικότερα, ότι αυτή η αξία είναι ιδιοκτησία μέχρι στο σημείο που η οικειοποίηση δημιουργεί τη δική της ιδιωτικοποίηση και όχι ελεύθερη δημόσια ένωση που μετατρέπεται σε σχέση ενός ατόμου που ανταλλάσσει με κάποιο άλλο ιδιωτικές οικονομικές σχέσεις. Η έννοια αυτή της ιδιωτικοποίησης εμφανίζεται απ' την αλλοτριωμένη εργασία ως σκοπός που είναι έξω από την εργασία την ίδια. Όπως αναφέρεται στα χειρόγραφα, «μέσω μιας αποξενωμένης και αλλοτριωμένης εργασίας, ο εργάτης παράγει τη σχέση σ' εκείνη την εργασία του ενός αγνώστου ατόμου σ' αυτήν κι όπου στέκεται έξω αυτής. Η σχέση του εργάτη με την εργασία δημιουργεί τη σχέση του κεφαλαιοκράτη μ' αυτήν. Ο ιδιωτικός πλούτος είναι συνεπώς το προϊόν, το αποτέλεσμα, η αναγκαία συνέπεια

της αλλοτριωμένης εργασίας της εξωτερικής σχέσης του εργάτη στη φύση και στον εαυτόν του». ¹⁸ Στο έργο 'Grundrisse', ο ιδιωτικός πλούτος αναλύεται ως ένα σύνολο αντιπάλων εχθρικών σχέσεων. Σ' αυτό το σημείο η αλλοτριώση εξομοιώνεται με την ιδιοκτησία, μέχρι που ως αντικειμενοποιημένη εργασία γίνεται μία οικειοποίηση ιδιωτικών στόχων που είναι το κέρδος. Συγκεκριμένα, «όσο μεγαλύτερος είναι ο βαθμός στον οποίο η εργασία αντικειμενοποιεί τον εαυτόν της, τόσο μεγαλύτερος γίνεται ο αντικειμενικός κόσμος αξιών ο οποίος στέκεται ενάντιά του ως ξένη ιδιοκτησία». ¹⁹ Η ιδιοκτησία ως ένα ξένο αντικείμενο από τον εργάτη επαναλαμβάνεται στα μαρξιστικά κείμενα. Όπως: «η ιδιοκτησία των εργαζομένων ελαττώνεται και η κυριότητα της ζωντανής εργασίας από την αντικειμενοποιημένη εργασία ή το σφετερισμό της αποξενωμένης από το κεφάλαιο εργασίας είναι απλά εκδηλώσεις της ίδιας σχέσης από αντίθετα σημεία και είναι θεμελιώδεις συνθήκες του αστικού τρόπου παραγωγής». ²⁰ Σε κάθε περίπτωση, το προϊόν της εργασίας μεταμορφώνεται σε ιδιοκτησία και η ίδια η εργασία μεταβάλλεται σε ιδιοκτησία. Ωστόσο, μέσω της ιδιωτικοποίησης της παραγωγής, προϊόν και εργασία ως ιδιοκτησία και οι πολλαπλές σχέσεις των εργατών και των αστών αλλοτριώνονται ταυτόχρονα.

Εδώ, παραθέτουμε μια από τις ευκρινέστερες περικοπές αυτού του προβλήματος όπως έχει διατυπωθεί από τον Avineri. Υποστήριξε λοιπόν, ότι «για την μαρξιστική σκέψη, η ιδιοκτησία δεν είναι η πραγματοποίηση της προσωπικότητας αλλά η άρνησή της: όχι μόνο αυτοί που δεν έχουν ιδιοκτησία αλλοτριώνονται αλλά και εκείνοι που έχουν. Η κατοχή ιδιοκτησίας από ένα άτομο αναγκαστικά συνεπάγεται τη μη κατοχή της από ένα άλλο που είναι μια διαλεκτική σχέση ουσιαστικά ανύπαρκτη στη σκέψη του Hegel». ²¹ Πάνω στην ιδιοκτησία και την εργασία, γίνεται φανερό ότι καμιά διαλεκτική σχέση δεν καθιερώνεται επαρκώς, ειδικά από τότε που ο Χέγκελ σκιαγράφησε τις πιο θεμελιώδεις θεωρητικές ιδέες της αλλοτριώσης. ²² Η κεντρική ιδέα του προβλήματος ανήκει στην χεγκελιανή πεποίθηση ότι η ιδιοκτησία είναι η συγκεκριμένη πραγματοποίηση διαμέσου του 'εξωτερικού φαινομενικού κόσμου'. Παρατηρεί επίσης ο ίδιος, ότι στη χεγκελιανή σκέψη «αυτή η εξωτερίκευση αποτέλεσε πραγματοποίηση και διεκδίκηση ακριβώς επειδή όλα τα αντικείμενα είναι φανταστικά και η μοναδική πραγματικότητα είναι το ανθρώπινο πνεύμα στη ρίζα δημιουργίας και παραγωγής. Συνεπώς, η ιδιοκτησία ήταν στη χεγκελιανή αντίληψη ανθρώπινη ελευθερία που η ίδια επιτυγχάνεται στον κόσμο των φαινομένων και η έλλειψη της ιδιοκτησίας εμποδίζει τον άνθρωπο από το να συμμετέχει σ' αυτή την καθολικότητα». ²³ Η προσωπικότητα, με άλλα

Γ. Ε. Σκουλάς

λόγια, υλοποιείται διαμέσου της δημιουργικότητας και των αυτο-εκφραζόμενων δραστηριοτήτων οι οποίες πραγματώνονται εντός και μέσω της ιδιοκτησίας. Αυτή η ερμηνεία εντούτοις, παραμένει μονοδιάστατη η πιο σωστά μονόπλευρη καθώς επισημαίνει ο Μαρξ. Όχι μόνο εμπόδισε η φτώχεια την αληθινή και καθολική ελευθερία, αλλά από τότε που τα μεγάλα οφέλη της ελευθερίας συνεπάγονται μια ανοικτή και χωρίς ιδιοκτησία κοινωνία, εκείνοι που έχουν περιουσία καθίστανται, από τους περιορισμούς της ίδιας της ιδιοκτησίας, ανήμποροι να κατανοήσουν αληθινή και καθολική ελευθερία, επειδή είναι οι ίδιοι δούλοι στα προνόμια και οφέλη που η ιδιοκτησία *άνισα επικυρώνει*.

4. Συνείδηση & το Πρόβλημα της Ιστορίας στον Μαρξ

α. Μαρξ

Υπό το μαρξιστικό πρίσμα, σ' όλες τις περιπτώσεις θεωρείται ότι το ζήτημα της ελευθερίας περιορίζεται από την ιδιοκτησία ως ένα πρόβλημα οντολογίας. Με το διαχωρισμό της κοινωνίας κατά επάγγελμα, τάξη και εργασία, στην αντίληψη του εαυτού μας και στην αντικειμενοποίηση της ζωής υπάρχει το ενδεχόμενο ακύρωσης της συνείδησης ως αυτο-συνείδηση, που σημαίνει την άρνηση της αυτο-αναγνώρισης και την κατασταλτικότητα της γνώσης ως αυτογνωσία της ύπαρξης.²⁴ Τέτοιου είδους απώλεια ή φθορά της συνείδησης, οδηγεί στο κέντρο της ανθρώπινης ύπαρξης, τόσο στην εξωτερική έννοια της αντίληψης του κόσμου και μιας αισθησιακής σχέσης μ' αυτόν, όσο και εσωτερικά ως αυτο-γνωσία σε μια βαθιά και θεμελιακή αίσθηση του όντος ως ανθρώπου και ως είδους. Ενώ, η απώλεια της αίσθησης του ανθρωπισμού εμφανίζεται καθώς ο διαχωρισμός της κοινωνίας σε ατομικοποιημένες υπάρξεις σημειώνεται, έτσι παράλληλα κι ο βαθμός συνείδησης του κόσμου διασκορπίζεται. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η συνέχεια της γνώσης του κόσμου ρευστοποιείται και αντικαθίσταται από εργασιακές δομές και πιο σημαντικά από διαρθρωμένες περιοριστικές κοινωνικές σχέσεις. Ως εκ τούτου, διαφαίνεται μια διακοπή στη συνέχεια της γνώσης για τον κόσμο όπου διαχω-

ρίζει το αλλοτριωμένο ανθρώπινο ον από τη σχέση του με το παρελθόν που είναι μια ουσιαστική ρωγμή στην ιστορία. Αυτό αφήνει το άτομο ως είδος χωρίς διεύθυνση, εξ' ολοκλήρου χαμένο και παρατημένο στην όποια δομή των κοινωνικών σχέσεων.

Από μια άποψη, η ιστορία του ανθρώπου έχει γίνει μια ιστορία των διαιρεμένων κοινωνικών ταξικών του σχέσεων όπως εξηγείται στα κλασικά κείμενα. Αυτό υπάρχει σε κάθε νέα ιστορική περίοδο που αυτές οι κοινωνικές σχέσεις αναδιαρθρώνονται. Δηλαδή, οι κοινωνικές σχέσεις αλλάζουν έτσι ώστε να ανταποκρίνονται στις αλλαγές των τρόπων παραγωγής. Από αυτή τη σκοπιά, ο μοντερνισμός έχει κάνει αναπαραγωγή της ταξικής πάλης μέσω αναδιαρθρωμένων ταξικών σχηματισμών. Σχετικά με την εμπειρία της ύστερης νεωτερικότητας οι αστοί ανέκυψαν ως η κυρίαρχη τάξη που 'έβαλε στη θέση των παλαιών ταξικών αντιθέσεων νέες τάξεις, νέους όρους καταπίεσης, νέες μορφές πάλης'. Αλλά, κάτω από αυτή την αστική εποχή 'απλοποιήθηκαν οι ταξικές αντιθέσεις σε δύο άμεσα αντίπαλες κοινωνικές ομάδες, στην αστική και στην εργατική τάξη'.²⁵ Αυτή είναι συνεπώς η διχοτόμηση στη μαρξιστική αντίληψη. Δηλαδή, ως τώρα η ιστορία έχει θεμελιωθεί σε συγκεκριμένες σχέσεις που βρίσκονται σε ένα υλικό ή αισθησιακό κόσμο. Η ζωή συνεπώς, δεν οικοδομήθηκε στο σύνολό της με αφηρημένες έννοιες της πραγματικότητας που παράγονται ξαφνικά από πνευματικές εκ των προτέρων συμβάσεις. Αυτό τοποθετεί τις μαρξιστικές ιδέες, για το τι είναι αληθινό, γνωστό, κατανοήσιμο ως θεμελιωμένες άμεσα στον κόσμο των ανθρώπινων σχέσεων και του εξωτερικού αισθησιακού κόσμου, σε αντίθεση με τους χεγκελιανούς ισχυρισμούς για το τι είναι αληθινό, γνωστό, κατανοήσιμο που στην ουσία βασίζεται στην κυριαρχία των ιδεών, των εκ των προτέρων σχηματισμών. Οι ισχυρισμοί αυτοί, καθώς έχουν ριζωθεί στην ιστορία, γίνονται στην πνευματική δραστηριότητα ως η ιστορία των ιδεών στην οποία εκείνο που έχει κεντρική θέση είναι οι ιδέες. Εφόσον ολόκληρη η ύπαρξη προέρχεται από τις ιδέες, σύμφωνα με την χεγκελιανή λογική, είναι αδύνατο να προσεχθεί η άλλη πλευρά, δηλ. η μαρξιστική, που θεωρεί ότι «όλες οι ιδέες είναι ιδέες για πράγματα που υπάρχουν για καταστάσεις και γεγονότα».²⁶

β. Χέγκελ

Στη διαδικασία διερεύνησης της δυναμικής των ιδεών, στη σχέση μεταξύ τους και στη δική τους εξέλιξη στην ιστορία μπορούν να προέλθουν γενικές θεωρίες πάνω στον αλληλο-συσχετισμό. Σύμφωνα με την χεγκε-

λιανή αντίληψη λοιπόν, πρέπει να σημειωθεί ότι «όταν η *’αντανακλαστική ιστορία’* έχει προχωρήσει στην υιοθεσία γενικών απόψεων, εάν η θέση που έχει πάρει είναι η αληθινή, οι απόψεις αυτές αποτελούν όχι απλά το εξωτερικό νήμα αλλά είναι η εσωτερική ηθύνουσα ψυχή των συμβάντων και των δράσεων που καταλαμβάνουν τα χρονικά ενός έθνους». ²⁷ Μ’ άλλα λόγια, είναι αυτό το εσωτερικό νήμα της συνέχειας που προμηθεύει το αφηγηματικό νόημα που εν συντομία αποκαλείται ιστορικότητα. Ως αληθινή, η *’αντανακλαστική ιστορία’* εκφράζει τον εαυτόν της με δύο τρόπους, ως ιδέα και ως πνεύμα. Ως ιδέα, εκδηλώνεται στην αλήθεια και το πνεύμα δρα ως «η ορθολογική και αναγκαία βούληση εκείνου του μαέστρου *’ιδέα’* που είναι και ήταν ο διευθυντής των συμβάντων στην παγκόσμια ιστορία». ²⁸ Κοντολογίς, η ενότητα και η κίνηση της ιδέας διαμέσου της ιστορίας, ως το γενικό σύνολο των ιδεών και της γνώσης, είναι ορθολογικά μεσολαβημένο μέσω χρόνου με πνεύμα ως πραγματοποιημένο στην εκτύλιξη της ιστορικής εμπειρίας. Από φιλοσοφική άποψη η χεγκελιανή θεωρία δείχνει, ότι η φιλοσοφία της ιστορίας δεν είναι τίποτα περισσότερο από μια στοχαστική εκτίμηση της ίδιας της ιστορίας και ειδικότερα ως μια ιστορία της σκέψης και μια υποθετική αφήγηση της σκέψης, όπως αυτή κατανοείται διαμέσου της ιστορίας.

Αυτό που παρατηρείται στη φιλοσοφική αυτή σκέψη, είναι ότι κυριαρχεί ο λόγος ως η κεντρική έννοια της ιδέας. Επισημαίνει λοιπόν, «τη μοναδική σκέψη που η φιλοσοφία φέρει μαζί της στην ενατένιση της ιστορίας είναι η απλή σύλληψη του Λόγου. Δηλαδή, ο λόγος είναι ο κυρίαρχος του κόσμου και ότι η ιστορία του κόσμου μας παρουσιάζεται έτσι με μια ορθολογική διαδικασία». ²⁹ Επιπλέον, λόγος σημαίνει αμφότερα, την ιδέα και την εκτύλιξη της αλήθειας διαμέσου της ιστορίας. Ή πιο απλά, ο λόγος και μόνο ο λόγος ο οποίος συνίσταται από όλη εκείνη την έννοια που κατανοήθηκε ως καθολική ή ως παγκόσμια ιστορία. Η δραστηριότητα εκείνη της εκτύλιξης της αλήθειας ιστορικά νοήθηκε ως ορθολογική. Υπογραμμίζει λοιπόν ο ίδιος, ότι «είναι μόνο το συμπέρασμα από την ιστορία της ανθρωπότητας, ότι η ανάπτυξή της έχει γίνει με κάποια ορθολογική διαδικασία, ότι η ιστορία υπό συζήτηση έχει συγκροτήσει την ορθολογική αναγκαία πορεία του παγκόσμιου πνεύματος, εκείνου του οποίου η φύση είναι πάντα η ίδια αλλά το ξεδιπλώνει σε μια ουσία του στα φαινόμενα της παγκόσμιας ύπαρξης». ³⁰

Η χεγκελιανή θεωρία για την *ιστορία* θεμελιώνεται ουσιαστικά στο λόγο, ως καθολική ουσία της ιστορίας, κυρίως ως έκφραση οντολογίας των ατόμων. Ενώ στον Μαρξ, η ιστορία είναι αφηγηματική καταγραφή της αυτο-έκφρασης του ανθρώπινου γένους στο χρόνο. Ακόμη, η χεγκελιανή

σύλληψη παραμένει σταθερά βασισμένη στην ιδεοκρατία που είναι ο ιδεαλισμός στο απόγειό του. Ότι δηλαδή, οι ιδέες κινούν την ιστορία. Ως τέτοια, η χεγκελιανή θεωρία της ιστορίας εκθέτει τις δικές της εκ των προτέρων συνθήκες ως η πορεία του λόγου μέσω ιστορίας σαν την ιδεατή εκπλήρωση της ορθολογικότητας. Αυτό σημαίνει, την ανάπτυξη από συνείδηση σε αυτο-συνείδηση και η πραγματοποίησή της ως αληθινό υποκείμενο στην πορεία προς την ελευθερία ως πραγματοποιήσιμη με το λόγο. Αναφέρει ωστόσο, ότι «ο τελικός σκοπός του κόσμου ολόκληρου ισχυριζόμαστε να είναι η συνείδηση της ίδιας της δικής του ελευθερίας από την πλευρά του Πνεύματος, που είναι η πραγματικότητα αυτής της ελευθερίας. Στην εξέλιξη μπροστά μας, η ουσιώδης φύση της ελευθερίας η οποία εμπλέκεται σ' αυτήν απόλυτη αναγκαιότητα, είναι να την επιδείξει ότι ανέρχεται σε μια συνείδηση του εαυτού και ως εκ τούτου ότι πραγματοποιείται η ύπαρξή της».³¹

Στην παραπάνω οπτική, η πραγματική δυναμική της ανθρώπινης δραστηριότητας μέσω της ιστορίας υπάρχει, συνεχίζει να υπάρχει και να κατευθύνεται προς την ελευθερία. Τέτοια απελευθερωμένη δραστηριότητα απαιτεί την ανάπτυξη της συνείδησης ως κεντρική δυναμική, ως μεσολάβηση προς την πραγματοποίησή της. Ωστόσο, στην ίδια αυτή αντίληψη, η πραγματοποίηση της ελευθερίας δεν είναι εξωτερική αλλά είναι κάτι που καθαρά δραστηριοποιείται με τον αυτο-καθορισμό, με τη συνείδηση σε εξέλιξη και στην αναδιαμόρφωση του κόσμου να προσαρμόζεται στις ανάγκες της. Μ' άλλα λόγια, όλη η εξωτερική ουσία υποβάλλεται στη διαμόρφωση από τη συνείδηση και όχι αντιστρόφως. Αυτό κορυφώνει για μια ακόμη φορά τον κόσμο των ιδεών, την ιδεοκρατία, πάνω και ενάντια στον πραγματικό και αισθησιακό κόσμο. Η πραγματικότητα μ' αυτή την έννοια, γίνεται η εξωτερική έκφραση της συνείδησης που επιβάλλει τη θέση της στο φυσικό κόσμο και δε διαχωρίζεται ως αντικειμενικό στοιχείο, αλλά είναι βαθιά αλληλοσυνδεόμενη. Παραμένει ωστόσο μονόπλευρα ριζωμένη όπως ήταν στο μεταφυσικό κόσμο των ιδεών.

γ. Παρατήρηση

Η μαρξιστική σκέψη σ' αυτό το σημείο, απέσπασε την ενεργό μεσολάβηση της συνείδησης «από τη μεταφυσική της κατεύθυνση και τη συνένωση με μια υλιστική επιστημολογία».³² Κι αυτό, επειδή κατανοεί πλήρως ότι οι ιδέες δεν μπορούν να πραγματοποιήσουν τίποτα. Για να πραγματοποιηθούν οι ιδέες χρειάζονται άνθρωποι που θα χρησιμοποιήσουν μια υλι-

κή δύναμη. Γι' αυτό το λόγο, το μέσον για την πλήρη κατανόηση της διαλεκτικής κίνησης της ιστορίας δεν βρίσκεται στις διαδοχικές μορφές που περνά το πνεύμα στην πορεία προς την ολοκλήρωσή του όπως συνιστά ο Χέγκελ, αλλά στις διαδοχικές φάσεις που περνά ο κοινωνικός άνθρωπος στον αγώνα του για τη διαμόρφωση της ζωής του, ως ιστορική πράξη.³³

5. Η Υπέρβαση ως Διάκριση της Συνείδησης

Με σκοπό να επιτύχουμε την απελευθέρωση ή χειραφέτηση, καθίσταται αναγκαία η συνείδηση ως η κεντρική μεσολάβηση της αλλαγής, εγείροντας παράλληλα το ζήτημα της ανάπτυξης της συνείδησης. Μια τέτοια ανάπτυξη συνίσταται στη στενή σχέση που επιδεικνύει η μαρξιστική σκέψη με τη χεγκελιανή θεωρία της συνείδησης, συγκεκριμένα τη διαδικασία της αυτό-συνείδησης. Η χεγκελιανή σκέψη, αρχίζει και τελειώνει με τη φιλοσοφία ως συγκεκριμένη διαμεσολάβηση της πραγματοποίησης της ελευθερίας μέσω συνείδησης. Στην προσπάθεια να κατανοηθεί η ελευθερία ώστε να έχουμε επίγνωση των καταστάσεών μας πρέπει να γίνουμε γνώστες εκείνων των ίδιων περιστάσεων. Η φιλοσοφία στην αντίληψη αυτή, λειτουργεί ως μέσον με το οποίο μπορούμε να διακρίνουμε 'τι είναι' αυτό που είναι πραγματικό, γνωστό ως αληθινά διαχωρισμένο από το πρόσχημα της αυταπάτης που αξιώνει να αποκαλείται πραγματικό. Στην εισαγωγή της *Φαινομενολογίας του Πνεύματος*,³⁴ ο Χέγκελ υποστηρίζει, ότι «η φιλοσοφία εισέρχεται πάνω στο θέμα της που σωστά αποκαλείται, 'πραγματική γνώση της αλήθειας', είναι αναγκαίο να έρθει πρώτα σε μια κατανόηση όσον αφορά τη γνώση που έχει ειδωθεί ως το εργαλείο με το οποίο γίνεται η ανάληψη κυριότητας του απόλυτου».³⁵ Με λίγα λόγια, η συνείδηση γίνεται μια δραστηριότητα επιστημολογική. Να είμαστε συνειδητοί για τις καταστάσεις συνείδησης σημαίνει ότι πρέπει να εξασφαλίσουμε την είσοδο της γνώσης στην κατεύθυνση εκείνη επίτευξης των ίδιων των δικών της σκοπών που είναι η τόλμη της ελευθερίας. Αυτό συνεπάγεται, ότι μόλις κατακτηθεί η απελευθερωμένη γνώση η οποία εξαλείφει τους περιορισμούς της ελευθερίας, μπορεί να διαμορφώσει την πραγματικότητα να προσαρμόζεται στις ανάγκες της. Αυτή είναι η γνώση εκείνη που ενώνει και υφαίνει την εσωτερική γνώση του εαυτού μας και την εξωτερική γνώση των άλλων ατόμων και του κόσμου. Κατά συνέπεια, είναι η διαλεκτική άποψη του ατόμου που ενεργεί εσωτερι-

κά να ισχυροποιήσει τον εαυτόν του και ταυτόχρονα ενεργεί έξω απ' αυτό, εξωτερικεύοντας προς τους άλλους την ίδια τη δική του συνείδηση. Η συνείδηση συνεπώς προμηθεύει το ίδιο το δικό της κριτήριο καθ' αυτό. Γι' αυτό και επισημαίνει, «στη συνείδηση υπάρχει ένα στοιχείο για ένα άλλο, η συνείδηση εμπλέκει το συγκεκριμένο χαρακτήρα της σπουδαιότητας της γνώσης. Ταυτόχρονα αυτό το 'άλλο' είναι στη συνείδηση όχι απλά γι' αυτήν, αλλά έξω από αυτή τη σχέση, ή έχει ύπαρξη καθ' αυτή, δηλ. υπάρχει η βαθμίδα της αλήθειας. Ωστόσο, σε ποια συνείδηση εντός του εαυτού της κηρύσσει να είναι η ουσία της αλήθειας; Εμείς έχουμε το μέτρο το οποίο ορίζει και με το οποίο πρέπει να μετρήσουμε τη γνώση...εάν θεωρούμε την εσώτερη φύση του υποκειμένου, ή το τι είναι καθ' αυτή την έννοια και από την άλλη πλευρά, να κατανοήσουμε δια μέσου αντικειμένου την έννοια του αντικειμένου π.χ. τη μορφή που η έννοια υπάρχει για ένα άλλο, τότε η εξέταση έγκειται στην εξακρίβωση του βαθμού που το αντικείμενο ανταποκρίνεται στην ίδια τη δική του έννοια. Είναι ξεκάθαρο φυσικά ότι και οι δύο αυτές διαδικασίες είναι ίδιες».³⁶

Εν μέρει, αυτές οι διαδικασίες *'υπάρχω για τον άλλο'* και *'υπάρχει στον εαυτόν του'* ή *'υπάρχει καθ' αυτό'* στη χεγκελιανή αντίληψη, είναι δύο όψεις συνείδησης και είναι όντως δύο μέρη του ίδιου πράγματος. Αυτό υπονοεί μια ενότητα της συνείδησης και μια εμπειρική άσκηση που επαληθεύει την πραγματικότητα ανάμεσα στην ανταλλαγή των εσωτερικών και εξωτερικών εμπειριών. Ο ίδιος αναφέρει: «για τη συνείδηση, είναι από τη μια μεριά συνείδηση του αντικειμένου και από την άλλη συνείδηση του εαυτού του. Είναι η συνείδηση για το τι είναι αλήθεια και η συνείδηση της γνώσης αυτής της αλήθειας. Εφόσον και τα δύο είναι για την ίδια συνείδηση... είναι η ίδια συνείδηση που κρίνει και γνωρίζει κατά πόσο η γνώση της για το αντικείμενο ταιριάζει με το αντικείμενο ή όχι».³⁷ Εάν η γνώση του αντικειμένου λοιπόν δεν είναι ανάλογη με το αντικείμενο το ίδιο, τότε αυτή η γνώση πρέπει να αλλάξει για να συναντήσει την πραγματικότητα αυτού του αντικειμένου.

Η χεγκελιανή φιλοσοφική σκέψη παραπέμπει σ' αυτόν το δυϊσμό ανάμεσα στη γνώση και στη συνείδηση ως δύο εσωτερικές και εξωτερικές όψεις, ως μια διαλεκτική διαδικασία της εμπειρίας. Την ίδια στιγμή, λεπτές διακρίσεις αναίρεσης υπάρχουν και λειτουργούν μέσα στην ανάπτυξη και εξέλιξη της συνείδησης. Αυτή η διαλεκτική διαδικασία δηλώνει, που η συνείδηση εκτελεί πάνω στον εαυτόν της τόσο πάνω στη γνώση της όσο και πάνω στο αντικείμενό της, με την αίσθηση ότι έξω απ' αυτό εγείρεται το νέο και αληθινό αντικείμενο, είναι ακριβώς αυτό που ονομάζεται εμπειρία.³⁸ Από την άποψη της *υπέρβασης ή αναίρεσης*³⁹, ο Χέγκελ

Γ. Ε. Σκουλάς

θεωρεί τις εμπειρίες της συνείδησης και τη συνακόλουθη γνώση του αντικειμένου, ως μία εμπειρία που μετασχηματίζεται. Υπό τέτοιο πρίσμα, με κάθε νέα εμπειρία της νέας γνώσης, η γνώση και η συνείδηση δοκιμάζουν ένα μετασχηματισμό. Έτσι, με το σύστημα αυτό υπάρχει μια διαλεκτική σύνθεση στη διαδικασία της υπέρβασης στην οποία η συνέχεια της συνείδησης διατηρείται και στη διαδικασία της ιστορικής συνείδησης η εμπειρία διαμορφώνεται, αναδιαρθρώνεται ή μετασχηματίζεται με νέα σειρά εμπειριών. Κατά συνέπεια, κάθε νέα ιστορική περίοδος υπερβαίνει την προηγούμενη εποχή. Εδώ όμως θα παρατηρήσει ο Μαρξ, «κάθε ιστορική κατηγορία ενσωματώνει τη συσσωρευμένη εμπειρία προηγούμενων γενεών και κάθε γενιά κείται πάνω στους ώμους των προγενέστερων της».⁴⁰ Επιπλέον, η διαδικασία της αναίρεσης εγγυάται μια προοδευτική και επεκτεινόμενη συνέχεια της ικανότητας του ανθρώπου στην εμπειρία και ερμηνεύει τον κόσμο ως μια θεωρία της ιστορίας και ως αφήγηση. Σ' αυτή την αφήγηση, θα βρούμε τον πυρήνα και των δύο, τόσο της *χεγκελιανής* όσο και της *μαρξιστικής* θεωρίας της ιστορικότητας.

Η υπέρβαση διευκρινίζεται αρκετά καθαρά σε δύο αποσπάσματα του μαρξιστικού έργου *Grundrisse*. Στο ένα αναφέρεται ότι, 'οι απλές κατηγορίες είναι οι εκδηλώσεις των σχέσεων εντός των οποίων η λιγότερο ανεπτυγμένη πρόταση μπορεί ήδη να πραγματοποιηθεί καθ' αυτή, πριν να έχει επιδείξει την πλέον πολύπλευρη σύνδεση ή σχέση που εκφράζεται πνευματικά στην πιο συγκεκριμένη κατηγορία. Ενώ, η πιο ανεπτυγμένη πρόταση διατηρεί την ίδια κατηγορία ως μία υποτελή σχέση. Το χρήμα μπορεί να υπάρχει και υπήρξε ιστορικά, πριν το κεφάλαιο, τις τράπεζες, τη μισθωτή εργασία κ.ά. Τοιουτοτρόπως, απ' αυτή την άποψη ίσως να υποστηριχθεί ότι η πιο απλή κατηγορία μπορεί να εκφράζει τις κυρίαρχες σχέσεις του υπανάπτυκτου συνόλου, ή των κυριαρχούμενων σχέσεων της πιο ανεπτυγμένης ολότητας, η οποία έχει ήδη μία ιστορική ύπαρξη πριν να αναπτυχθεί αυτή η ολότητα, στην κατεύθυνση που είχε εκφραστεί από μια περισσότερο συγκεκριμένη κατηγορία. Σ' αυτό το σημείο, η πορεία της αφηρημένης σκέψης, ανερχόμενη από την απλή στη σύνθετη, θα ανταποκρίνεται στην πραγματική ιστορική εξέλιξη'.⁴¹

Εδώ, αναδεικνύεται ότι «το παράδειγμα της εργασίας δείχνει εντυπωσιακά τις πιο αφηρημένες κατηγορίες για όλες τις εποχές. Είναι, παρόλα αυτά, στο συγκεκριμένο χαρακτήρα εκείνης της αναίρεσης αυτές οι κατηγορίες παρόμοια ένα προϊόν των ιστορικών σχέσεων και καταλαμβάνουν την πλήρη εγκυρότητά τους μονάχα για αυτές τις σχέσεις. Η αστική κοινωνία είναι η πιο ανεπτυγμένη και έχει την πιο σύνθετη ιστορική οργάνωση παραγωγής. Οι κατηγορίες που εκφράζουν τις σχέσεις της και η

κατανόηση της δομής της, ως εκ τούτου, επιτρέπει καθαρές εικόνες μέσα στη δομή και στις σχέσεις παραγωγής όλων των προηγούμενων κοινωνικών σχηματισμών, εκ των οποίων τα ερείπια και τα στοιχεία τους την οικοδόμησαν και των οποίων παραμένουν μερικά ανυπότακτα απομεινάρια που μεταφέρονται εντός της».⁴²

Στο άλλο απόσπασμα, αναφέρεται ότι «εφόσον η αστική κοινωνία είναι μια αντιφατική μορφή ανάπτυξης μόνο, οι σχέσεις απορρέουν από πρωϊμότερες μορφές που συχνά θα βρεθούν εντός της, μονάχα σε μια ολοκληρωτικά εντυπωσιακή μορφή, π.χ. κοινοτική περιουσία. Αυτή η ονομαζόμενη ιστορική παρουσίαση της ανάπτυξης έχει θεμελιωθεί ως μια εξουσία για το γεγονός ότι η ύστερη μορφή της θεωρεί τις προηγούμενες ως βήματα που οδηγούν σ' αυτήν, και εφόσον είναι μόνο αραιά και μόνο κάτω από συγκεκριμένες συνθήκες ικανά να την κρίνουν, αφήνοντας κατά μέρος τις ιστορικές περιόδους που εμφανίζονται στον εαυτόν τους ως καιροί παρακμής, τα συλλαμβάνει πάντα μονόπλευρα...τα οικονομικά της μπουρζουαζίας κατέληξαν σε μια αντίληψη των οικονομικών της φεουδαρχίας, της αρχαίας και ανατολίτικης εποχής, μονάχα μετά που η αυτοκριτική της αστικής κοινωνίας είχε αρχίσει».⁴³

Από κάθε άποψη η χεγκελιανή χρησιμότητα της αναίρεσης και της θεωρίας της ιστορίας, ιδιαίτερα τα στοιχεία της κριτικής στην *αντανακλαστική* ιστορία διεισδύουν στη μαρξιστική ανάλυση της πολιτικής οικονομίας και της θεωρίας της αλλοτρίωσης. Η αναίρεση είναι έργο του αστικού κοινωνικού σχηματισμού και ότι η μαρξιστική θεωρία απλά ακολουθεί αυτή τη διαδικασία. Σε διάφορους θεωρητικούς, όπως τον Μέζαρο, η αναίρεση ή υπέρβαση είναι το επίκεντρο της μαρξιστικής θεωρίας της αλλοτρίωσης. Υποστηρίζει λοιπόν τη σχέση μεταξύ αλλοτρίωσης και υπέρβασης ως μία αναγκαιότητα. Δηλαδή, «τόσο η αλλοτρίωση όσο και η υπέρβαση πρέπει να κατανοηθούν σύμφωνα με τη μαρξιστική λογική, από την άποψη οντολογικής αναγκαιότητας που είναι μια ορθή ιστορική αντίληψη πάνω στην ερμηνεία τέτοιας αναγκαιότητας».⁴⁴ Εδώ αναγκαστικά απαιτείται μια διαλεκτική αντίληψη της ιστορίας, αρκετά εύκαμπτη να ανταποκριθεί σε αλλαγές στις οικονομικές και κοινωνικές σχέσεις με ακρίβεια.

Επισημαίνεται συνεπώς, ότι αυτή η ιστορική αναγκαιότητα θα είναι, δύναμι της ιστορικής της ύπαρξης, αντιμετωπιζόμενη από τον οικονομικό ντετερμινισμό που επιδιώκει να αρνείται την ιστορία και να *απολιθώνει* τις κοινωνικές σχέσεις παραγωγής. Εν συντομία, επιχειρεί να προφυλάσσει και τα δύο τόσο την ταξική διαίρεση όσο και τα υλιστικά συμφέροντα όπως προνόμια και οφέλη της μπουρζουαζίας. Παρ' όλα αυτά, η υπέρβαση συλλαμβάνεται και από τους δύο, Χέγκελ και Μαρξ, ως μια

Γ. Ε. Σκουλάς

ενότητα των αντιθέτων. Δηλαδή, ως μία διαρκής διαλεκτική σύνθεση των αντιθέσεων. Εκεί όμως που αστόχησε ο πρώτος και σημείωσε μεγάλη επιτυχία ο δεύτερος ήταν στην ενοποίηση της θεωρίας και πράξης. Συγκεκριμένα, *στη σύνδεση του κόσμου των ιδεών ή της σκέψης με τον υλικό και αισθησιακό κόσμο.*

Εκείνο πάντως που έχει σχέση με την ανάπτυξη της συνείδησης και πως δραστηριοποιείται το άτομο στον κόσμο αλλά και πως ξεπερνά ή υπερβαίνει τη συγκεκριμένη ιστορική του θέση, ήταν αυτό που απασχόλησε ιδιαίτερα τη μαρξιστική σκέψη. Υπάρχει στη δραστηριότητα της γνώσης του ατόμου ο άνθρωπος καθ' αυτός και ο άνθρωπος δι' αυτόν. Δηλαδή, ο άνθρωπος στον εαυτόν του και ο άνθρωπος για τον εαυτόν του, όπου η προβολή μέσα στο «άλλο» είναι ένα εξωτερικοποιημένο μέσον που αντανακλά προς τα πίσω και ανακαλύπτοντας κάποια αντικειμενική επιφάνεια πάνω στην οποία να γνωρίσει τον εαυτόν του ως αυτοανακάλυψη των πλευρών της ύπαρξης που δεν είχαν πραγματοποιηθεί προηγούμενα. Το άτομο, ως ύπαρξη σ' αυτό το στάδιο, διατηρεί τη συνέχεια, τα περιεχόμενα του εαυτού του, αλλά κινείται πέραν των προηγούμενων απόψεών του.

Στην χεγκελιανή σκέψη, όλα τα παραπάνω είναι αναγκαστικές σχετικότητες του ίδιου του ατόμου ως ύπαρξη μόνο που φαινομενικά εκφράζονται ως αντιθέσεις. Αυτό είναι ακριβώς στη δραστηριότητα της υπέρβασης που κείται στην καρδιά του προβλήματος της αλλοτρίωσης. Η υπέρβαση επιδιώκει την ενότητα και αυτή η ενότητα βρίσκεται στη σύνθεση θεωρίας και πράξης που ο Μαρξ είχε καταλήξει τόσο σε μια διαυγή αντίληψη των φαινομένων της αλλοτρίωσης όσο και στην αναζήτηση μιας θεωρητικής βάσης να την υπερνικήσει. Όλες οι θεωρητικές εξελίξεις ή δομές που θεμελιώθηκαν πάνω στο φαινόμενο της αναίρεσης θα εκθέσουν την κίνηση προς την κατεύθυνση υπέρβασης των δικών τους θεωρητικών περιορισμών. Συνεπώς, η υπέρβαση επιδεικνύει την ταυτόχρονη συναίσθηση του τι 'είναι' και του τι 'δεν είναι'. Δηλαδή, με σκοπό να συλλάβουμε το τι είναι, καθίσταται αναγκαίο να συγκριθεί το ίδιο με την αρνητική του πλευρά και στη διαδικασία της κατάργησης της αρνητικής του πλευράς καταλήγει στη θετική γνώση. Μ' άλλα λόγια, είναι μέσω της διπλής άρνησης στη χεγκελιανή σκέψη που καταλήγουμε σε μια κριτική αντίληψη του είναι των περιστάσεων, των συνθηκών ή του αντικειμένου της έρευνας. Ενώ ο Μαρξ παρατήρησε, ότι είναι 'η διαλεκτική της αρνητικότητας ως η μετακινούμενη και η γενεσιουργός αρχή' η οποία ανοίγει κριτικές βαθμίδες πραγματοποίησης στη διαδικασία που δοκιμάζει την αναίρεση.⁴⁵

Στη περίπτωση της μαρξιστικής θεωρίας της αλλοτρίωσης, από τότε που χρησιμοποιείται η αναίρεση εντελώς λογικά ωθείται προς την υπέρβαση των δικών της ιδιαίτερων περιστασιακών διλημάτων ή αμηχανιών. Η λογική της ενότητας προμηθεύει την ίδια τη δική της ανάλυση που εκφράζεται αρκετά καθαρά στα μαρξιστικά κείμενα. Επισημαίνεται λοιπόν, ότι «η αλλοτριωμένη εργασία έχει διαχωρίσει τον εαυτόν της για μας σε δύο στοιχεία που αμοιβαία καθορίζει το ένα τ' άλλο, ή που είναι διαφορετικές εκφράσεις της μιας και της ίδιας σχέσης».⁴⁶ Αυτή είναι μια ανάλυση της αντίληψης για την αλλοτρίωση στο σύνολό της, που σημαίνει ότι είναι ένας δυϊσμός των κοινωνικών και οικονομικών δραστηριοτήτων ενεργητικά σε συμφωνία και ανταγωνισμό όπου αντιτάσσονται μεταξύ τους. «Η οικειοποίηση εμφανίζεται ως αποξένωση, ως αλλοτρίωση και η αλλοτρίωση εμφανίζεται ως οικειοποίηση μέσα στην κοινωνία. Έχουμε θεωρήσει τη μια πλευρά που είναι αλλοτριωμένη εργασία σε σχέση με τον εργάτη τον ίδιο, π.χ., η σχέση της αλλοτριωμένης εργασίας καθ' αυτής. Η σχέση ιδιοκτησίας του μη εργαζόμενου με τον εργάτη και την εργασία έχουμε βρει ως το προϊόν, το αναγκαίο αποτέλεσμα αυτής της σχέσης. Η ιδιωτική περιουσία, ως η υλική συνοπτική έκφραση της αλλοτριωμένης εργασίας, ενσωματώνει και τις δύο σχέσεις: α) Τη σχέση του εργάτη στην εργασία και στο προϊόν της εργασίας του καθώς και στον μη εργαζόμενο. Και β) τη σχέση του μη εργαζόμενου στον εργάτη και στο προϊόν της εργασίας του».⁴⁷ Αυτή είναι η συμφωνία του εργαζόμενου και του μη εργαζόμενου ατόμου που τα όρια της αλλοτρίωσης μπορούν να αναγνωριστούν για το τι ακριβώς είναι οι αρνητικές συνθήκες.

Από μια πλευρά, η μαρξιστική σκέψη τονίζει τη συμβιωτική σχέση που έχουν αμφότεροι: αστός και εργάτης με το προϊόν, με την ιδιοκτησία και μεταξύ τους, μέσω της σχέσης τους με τα εμπορεύματα.⁴⁸ Έτσι, μπορεί να λεχθεί ότι υπάρχει μια διαλεκτική σχέση ανάμεσα στον εργάτη και στον αστό πρωταρχικά ασκούμενη διαμέσου του προϊόντος της εργασίας. Τα αγαθά της εργασίας, τα αντικείμενά της «δεν είναι νεκρά πράγματα αλλά ζωντανές ενσωματώσεις της ουσίας του υποκειμένου έτσι ώστε όταν εναλλάσσεται με αυτά τα αντικείμενα, στην πραγματικότητα το άτομο συναλλάσσεται με άνθρωπο».⁴⁹ Από μια άλλη σκοπιά, υπάρχει μια σχέση εξάρτησης για το γεγονός ότι δεν μπορεί να υπάρξει μια κοινωνική τάξη χωρίς την υποταγμένη δραστηριότητα της άλλης, π.χ. αυτή που εκτελεί την εργασία. Κάθε ώθηση και προτροπή για ελευθερία, δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί ως αληθινή ελευθερία χωρίς να εργάζονται όλοι. Για να γίνει αυτό πραγματικότητα, πρέπει κάθε κοινωνική τάξη να υπερικήσει την αρνητικότητα την οποία γίνεται αντιληπτή ανάμεσά τους. Για

Γ. Ε. Σκουλάς

την εργατική τάξη σημαίνει να εξαλείψει τα εμπόδια των υλικών διαφορών που διαχωρίζουν τις τάξεις. Για την αστική, εννοεί να υπερβεί τις αξίες που τη διαχωρίζουν από την εργατική τάξη.

Εν συντομία, ο κοινωνικός και πολιτικός υπολογισμός στη μαρξιστική σκέψη επιδιώκει να ενσωματώνει τις σχετικές θέσεις της κοινωνικής τάξης, ιδιοκτησία και οικονομικές σχέσεις μέσα σε ένα σύμφωνο με αρχές δικαίου στο νομικό σύστημα, που είναι η άρνηση των αρνητικών κοινωνικών συνθηκών και δυνάμεων. Αυτό συνεπάγεται, τη συνοχή της κοινότητας και της κοινωνίας σε προσπάθειες συνεργασίας που σημαίνει την άρνηση της αρνητικής ατομικότητας. Δηλαδή, η υπαρκτή κοινωνική κατάσταση ή διάσπαση να οδηγηθεί από όλες τις δυνάμεις συνεργασίας στην ενοποίηση όλων των κοινωνικών τάξεων σε μία που σημαίνει την κατάργησή τους.

6. Κοινωνία και Γίνεσθαι Ατόμου

Στην παρακάτω εξέταση, παρατηρείται ευθύς εξ αρχής μια ισχυρή υποκίνηση από την χεγκελιανή έκθεση των αλλοτριωμένων κοινωνικών σχέσεων και της ανάπτυξης της συνείδησης. Σ' εκείνο τον περίφημο χεγκελιανό διάλογο μεταξύ αφέντη-δούλου, αποκαλύπτεται μια πολύ περίπλοκη σχέση στην οποία η προσωπικότητα του αφέντη - εργοδότη εξαρτάται από την αλλοτρίωση του δούλου - εργάτη. Δηλαδή, είναι η ατομικοποίηση της προσωπικότητας ως ένας αρνητικός όρος που καταλήγει το άτομο ως αλλοτριωμένη προσωπικότητα. Αυτό σημαίνει ότι το άτομο εκείνο στερείται χαρακτήρα. Όπως εύστοχα παρατηρεί ο Μαρκούζε: «το άτομο μπορεί να γίνει αυτό που είναι μόνο διαμέσου ενός άλλου ατόμου, η ίδια η ύπαρξή του συνίσταται στο ότι 'είναι για τους άλλους'. Η σχέση αυτή όμως δεν είναι κατά κανέναν τρόπο μια σχέση αρμονικής συνεργασίας μεταξύ ίσων, ελεύθερων ατόμων που προωθούν το κοινό συμφέρον επιδιώκοντας καθένα το δικό του όφελος. Είναι περισσότερο μια 'πάλη ζωής και θανάτου' μεταξύ άνισων στην ουσία ατόμων, από τα οποία το ένα είναι ο 'κύριος' και το άλλο είναι ο 'δούλος'. Η μάχη που δίνει ο άνθρωπος είναι ο μόνος τρόπος για να φτάσει στην αυτοσυνείδηση, δηλαδή στη γνώση των δυνατοτήτων του και στην ελευθερία να τις πραγματοποιήσει. Η αλήθεια της αυτοσυνείδησης δεν είναι το 'Εγώ' αλλά το 'εμείς', 'το εγώ που είναι Εμείς και το Εμείς που είναι εγώ'.⁵⁰

Η ατομικότητα, εάν γίνει κατανοητή από την υπέρβαση, μπορεί μονάχα να υπάρξει εάν υπάρχει ένας κοινωνικός σχηματισμός, δηλαδή κοινωνία. Εάν δεν υπάρχει κοινωνία δεν μπορεί να υπάρξει καμιά ελευθερία. Μ' άλλα λόγια, ένα άτομο μπορεί μονάχα να αντιληφθεί τον εαυτόν του αντιπαραβάλλοντάς τον με την κοινωνία και αντιστρόφως. Το καθένα, είτε άτομο είτε κοινωνία, αντιλαμβάνεται τον εαυτόν του στην άρνηση του άλλου. Η κατανόηση του Μαρξ για τον Χέγκελ έγκειται στον ισχυρισμό της ατομικότητας ως μια διανοητική διαδικασία, ως μια «αφηρημένη πνευματική εργασία». ⁵¹ Από την άποψη της χεγκελιανής μελέτης για την πνευματική εργασία, ο Μαρξ σχολιάζει ότι αυτό είναι αλήθεια στη δική του λογική αλλά αυτή η λογική είναι μονοδιάστατη κυρίως γιατί το μοναδικό αντικείμενο αυτό το «αντικείμενο της συνείδησης δεν είναι τίποτ' άλλο παρά αυτο-συνείδηση που είναι στην ουσία αυτο-συνείδηση ως αντικείμενο». ⁵² Η μαρξιστική κριτική, είναι δριμύτατη προς τη μονοδιάστατη αυτή μονομέρεια της χεγκελιανής αυτοσυγκέντρωσης πάνω στη διαδικασία της σκέψης διαμέσου διπλής άρνησης, η οποία ως τέτοια, συγκεκριμένα τρέφει θετικιστικές τάσεις. ⁵³ Εάν έτσι έχουν τα πράγματα, τότε η χεγκελιανή διαλεκτική εμπεριέχει τα στοιχεία που συγκαλύπτουν το άτομο ως συνείδηση, ως αληθινή συνείδηση, και συνεπάγεται την άρνηση του ατόμου να πραγματώνει την ελευθερία του στην ιστορία.

Συνεπώς, η χεγκελιανή αρνητική διαλεκτική εμποδίζει ισότιμες κοινωνικές σχέσεις και γι' αυτόν το λόγο διατηρεί διασπασμένα και αλλοτριωμένα άτομα. Ωστόσο, ορισμένοι έχουν σχολιάσει ότι τη μαρξιστική σκέψη δεν την απασχόλησε πολύ το άτομο ως άνθρωπος. Με άλλα λόγια, δεν πραγματεύθηκε την ιδέα του ατόμου εκτενώς. Αξίζει εδώ να παραθέσουμε την παρατήρηση του Μαρκούζε που αναφέρει, ότι «τον Μαρξ δεν τον αφορούσε πάρα πολύ το άτομο, επειδή στην εποχή του η ίδια η ύπαρξη του προλεταριάτου έκανε την τάξη αυτή μια δυναμικά επαναστατική τάξη». ⁵⁴ Η σκέψη πάνω σ' αυτή τη λογική, συμβουλεύει ότι το ενδιαφέρον του μεγάλου διανοητή επικεντρώθηκε στους κοινωνικούς σχηματισμούς ως ένα σύνολο. Επειδή στην εποχή του οι κοινωνικοί σχηματισμοί τόνισαν την κατάτμηση, έτσι απαίτησαν ότι κάθε αναδιάρθρωση της κοινωνίας θα αξίωνε ένα περισσότερο οργανικά σχεδιασμένο συλλογικό κοινωνικό σχηματισμό με σκοπό να ξεριζώσει τις δυνάμεις της αλλοτρίωσης. Ο ρόλος του ατόμου, ως ο κεντρικός χώρος των νεώτερων κοινωνικών σχηματισμών, θεωρήθηκε αρνητικός στις σχέσεις που το ίδιο παρήγαγε και κυρίως με τη μαρξιστική έμφαση που δόθηκε στις κοινωνικές ομάδες.

Το παραπάνω, ήταν σε απάντηση στις φιλελεύθερες οικονομικές και κοινωνικές θεωρίες. «Ο ατομικισμός, βασιζόμενος στο φυσικό νόμο ση-

μαίνει ότι κάποιος μπορεί να συλλαμβάνει από μια σφαίρα ανθρώπινης δραστηριότητας η οποία ανήκει ολοκληρωτικά και αποκλειστικά στο άτομο. Η κύρια δυσκολία που συναντάται από μια τέτοια υπόθεση είναι ότι οι μόνες πιθανές αλληλεπιδράσεις ανάμεσα στα άτομα που συμπεριφέρονται σύμφωνα μ' αυτό το μοντέλο είναι ανταγωνιστικές. Καμιά δράση δεν κατευθύνθηκε προς την αλληλεγγύη που θα μπορούσε τελικά να αναδυθεί από αυτή. Ακόμη και εάν οι σχέσεις που απορρέουν από αυτό το μοντέλο δεν θα ήταν κατηγορηματικά ανταγωνιστικές, ο άνθρωπος θα παρέμενε να θεωρεί τους άλλους ως αντικείμενα εργαλεία». ⁵⁵ Ενώ η μαρξιστική σκέψη εκφράζει μια αισιοδοξία για αλλαγή αναφορικά με τα ανταγωνιστικά συμφέροντα που υπάρχουν στην κοινωνία 'ως αποτέλεσμα μιας ορισμένης μορφής παραγωγής και συσσώρευσης'. 'Όταν αυτά τα ατομικά συμφέροντα εξαλειφθούν θα αναπτυχθεί 'ανάμεσα στους ανθρώπους ένα αίσθημα αρμονίας', αλληλεγγύης και ανθρωπισμού. ⁵⁶

Η μαρξιστική σκέψη επηρεασμένη από το παραπάνω, συμπεραίνει ότι η αίσθηση της νεώτερης κοινωνίας δεν ταυτίζεται με το ίδιο το δικό της είδος, αντίθετα η έμφαση δίνεται πάνω στην απομονωμένη ανθρώπινη ύπαρξη ως το επίκεντρο των κοινωνικών σχηματισμών. Κάτι τέτοιο όμως φαίνεται να είναι μια διπλή άρνηση. Από τη μια μεριά, αυτή η έμφαση για το απομονωμένο ον διαχωρίζει τη μια ύπαρξη από την άλλη του ίδιου είδους και δημιουργεί σύγκρουση καθώς ανταγωνίζονται μεταξύ τους περισσότερο παρά να εργάζονται μαζί. Από την άλλη, διαχωρίζει την ανθρώπινη ύπαρξη από τον ίδιο τον εαυτόν της με την άρνηση της αλληλόδρασης με άλλα όντα στα οποία η πραγμάτωση του εαυτού τους υφίσταται διαμέσου ενός άλλου. Στην ταύτιση ως είδους όντος, αυτό υπερνικά πολλές από τις διαστάσεις της αλλοτρίωσης. Το πρόβλημα εδώ, δεν είναι τόσο η ιδέα του ατόμου αλλά ο τρόπος που αυτό το άτομο διαλογίζεται από την άποψη των κοινωνικών σχέσεων και δρα πάνω στις δυνάμεις παραγωγής. «Στην κεφαλαιοκρατική κοινωνία τα άτομα μπορούν μόνο να αναπαράγουν τους εαυτούς τους ως μεμονωμένα άτομα. Σε μια γραφειοκρατικά συγκεντρωτική κοινωνία, από την άλλη πλευρά, δεν μπορούν να αναπαράγουν τους εαυτούς των ως όντα πόσο μάλλον ως κοινωνικά άτομα. Και στις δύο περιπτώσεις, η δημόσια σφαίρα χωρίζεται από την ιδιωτική κι είναι αντίθετη σ' αυτήν, όσο κι αν είναι διαφορετικές οι μορφές αντίθεσης». ⁵⁷ Για να υπερνικήσουμε τις συνθήκες της αλλοτρίωσης, για να γεφυρώσουμε το χάσμα που διαχωρίζει το άτομο από την κοινωνία, απαιτείται κάποιος τρόπος διαμεσολάβησης από μια 'θετική υπερβατικότητα της αλλοτρίωσης'. Στην αρχή, ο Μαρξ έλπιζε ότι η χειραφέτηση είναι προϋπόθεση πραγμάτωσης της προσωπικότητας. Εφό-

σον, συμπεραίνεται ότι η αλλοτρίωση έχει υπερβεί μόνο εάν τα άτομα αναπαράγουν τους εαυτούς των ως άτομα και ως κοινωνικά όντα και εφόσον οι σχέσεις των ανθρώπων παύσουν να είναι σχέσεις μεταξύ πραγμάτων-εργαλείων ή εμπορευμάτων. Αυτό είναι πιθανά εφικτό όταν εξαλειφθεί ο απατηλός εμπορευματικός κόσμος κι οι σχέσεις αυτές φτάσουν το αληθινό τους περιεχόμενο. Συγκεκριμένα, όταν το άτομο στην αταξική σοσιαλιστική κοινωνία δεν διαλύει τη ατομικότητά του μέσα σε γενικούς κοινωνικούς προσδιορισμούς, αλλά βρίσκει διέξοδο για την πλήρη πραγμάτωση της δικής του προσωπικότητας.⁵⁸

Το ερώτημα που αναδύεται εδώ είναι, πως μπορεί η πραγμάτωση της συνολικής οντότητας ενός ατόμου η μιας κοινωνικής τάξης να μην αναμειγνύεται με την οντότητα ενός άλλου ατόμου ή άλλης κοινωνικής τάξης; Αυτό, με το πέρασμα του χρόνου γίνεται ένα *πρόβλημα της ιστορίας*. Κάτω από τέτοιες συνθήκες χρόνου, αυτές οι μελέτες αποκτούν μια νέα σπουδαιότητα. Παρ' όλα αυτά, ο ίδιος δηλώνει ότι «το ζήτημα της υπερβατικότητας δεν μπορεί σωστά να εκτιμηθεί εάν η οντολογική θεμελίωση των διαφορών ανάμεσα στο άτομο και στο ανθρώπινο γένος αγνοείται».⁵⁹ Γι' αυτόν το σκοπό, ο βαθμός στον οποίο η ολοκληρωμένη μορφή μπορεί να υπάρξει στο άτομο και στην κοινωνία, θα μπορούσε να κατανοηθεί μονάχα από τις ποιοτικές τους διαφορές. Αυτές οι διαφορές εξετάζονται, σύμφωνα με την παραπάνω οπτική, από τη χρονική σφαίρα όλης της ζωής ενός ατόμου και διαμέσου του χρονικού διαστήματος τη συνέχεια της ανάπτυξης του ανθρώπινου είδους ως δικής του ιστορίας. Στην ερμηνεία του αυτή, το άτομο και η κοινωνία ως οργανωμένο είδος, επιδιώκει πραγμάτωση από διαφορετικά μέτρα που μπορούν να κατανοηθούν μόνο από διακριτικά επίπεδα υπολογισμού.

7. Συμπέρασμα

Η έννοια της αλλοτρίωσης συμπερασματικά παρουσιάζει μια διαχρονικότητα και διευκολύνει την κατανόηση αυτού του προβλήματος στη σύγχρονη εποχή. Με τη μαρξιστική θεωρία, η ουσία και η ύπαρξη, το υποκείμενο και το αντικείμενο, η κοινωνική συνείδηση και η αυτο-συνείδηση, η θεωρία και η πράξη, συναρθρώνονται ως μία διαδικασία υπέρβασης. Δηλαδή, μέσα σε μια διαλεκτική σύνθεση επικυρώνοντας και προωθώντας την πλήρη δυνατότητα αυτο-έκφρασης της προσωπικότητας του ατόμου και τη πολιτισμική δυνατότητα του όντος ως είδους. Στα κείμενα

Γ. Ε. Σκουλάς

των χειρογράφων, η μαρξιστική σκέψη κινείται από μια πρώιμη λογική σε συγκεκριμένες κοινωνικές σχέσεις που θεμελιώθηκαν στην αποξένωση, στις σχέσεις ιδιοκτησίας, και στο χρήμα. Διαβλέπει, ότι με την υπέρβαση της ιδιοκτησίας και της αλλοτρίωσης, η πραγματική ιστορία της ανθρωπότητας θα αποτελεί ιστορία ελεύθερων ατόμων με τέτοιο τρόπο ώστε αυτό που συμφέρει το σύνολο και την εξέλιξή του να συνυφαίνεται με την ατομική ύπαρξη του κάθε ατόμου. Επειδή, το άτομο είναι εκείνο τελικά που αποτελεί την κοινωνική ενότητα, έτσι η έκφραση της ζωής του ατόμου γενικά αποτελεί έκφραση και διαπίστωση της κοινωνικής ζωής, όπως παρατήρησε ο Μαρκούζε.⁶⁰ Η τάση αυτή της ανάδειξης του ατόμου αποτελεί θεμελιώδη φροντίδα στη μαρξιστική θεωρία. Την ίδια στιγμή, η πνευματική του ανάπτυξη επιχειρείται πάνω σε μια πιο αμερόληπτη διαλεκτική πορεία διαμέσου της εξέτασης της αλλοτρίωσης ως ιστορικότητας του ανθρώπινου είδους.

Το σημαντικό είναι η σημασία της θέσης μιας θεωρίας που σχηματίζει το κέντρο της θεωρίας της ιστορίας από τη μια πλευρά και της κοινωνικής θεωρίας από την άλλη. Το ενδιαφέρον της για το κοινωνικό γίνεσθαι σε όλες τις ιστορικές στιγμές και επίπεδα πολιτικής, οικονομικής και κοινωνικής ύπαρξης, έγκειται στον αδιάκοπο στοχασμό του θεωρητικού της πάνω στα αφηρημένα χεγκελιανά αινίγματα και στην εκδήλωσή τους στον υλικό και αισθησιακό κόσμο. Εφόσον, στην χεγκελιανή 'διαλεκτική διαδικασία υπήρχε η οικουμενική λογική κατά την οποία η ιστορία ακολουθούσε το πρότυπο της μεταφυσικής διαδικασίας του όντος, ο Μαρξ απέσπασε τη διαλεκτική την ίδια απ' αυτή την οντολογική βάση'. Η άρνηση της πραγματικότητας, κατά την μαρκουζιανή λογική ερμηνεύοντας τη χεγκελιανή σκέψη, γίνεται μια 'ιστορική προϋπόθεση η οποία δεν μπορεί να αποκτήσει υπόσταση ως μεταφυσική κατάσταση. Πρέπει να γίνει κοινωνική προϋπόθεση και να συνδεθεί με μια ιδιαίτερη μορφή κοινωνίας'⁶¹ όπως αναδεικνύει η μαρξιστική θεωρία.

Σημειώσεις

1. Μαρξ Καρλ, *Το Κομμουνιστικό Μανιφέστο*, Pelican Books, 1967. Στη σελίδα 83, δηλώνεται καθαρά:
 'οτιδήποτε είναι στέρεο διαλύεται στον αέρα, οτιδήποτε είναι άγιο βεβηλώνεται και το άτομο στο τέλος αναγκάζεται να έρθει πρόσωπο με πρόσωπο με τις νηφάλιες αισθήσεις, τις πραγματικές του συνθήκες ζωής και τις σχέσεις του με το ανθρώπινο είδος'.
2. Μαρκούζε Χ. *Λογική & Επανάσταση η Άνοδος της Κοινωνικής Θεωρίας*, Εκ. Αρσενίδης, Αθήνα 1954, σσ. 37-38.
3. Σημείωση: ο όρος αναίρεση sublation ή στη γερμανική aufhebung, εννοεί ταυτόχρονα συντήρηση, καταστροφή, υπέρβαση. Ο όρος αυτός θεωρείται κεντρικής σημασίας στη κάθε διαλεκτική διαδικασία επειδή είναι όρος δράσης. Βλέπε Avineri S. *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge University Press, Cambridge 1968, σ. 37.
4. Μαρξ Κ. Κριτική της Χεγκελιανής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 1978, σελ. 7. Εισαγωγικό Σημείωμα του Μεταφραστή Μ. Λυκούδη.
5. Ίδιο, σελ. 7.
6. Γκαρωντύ Ρ., *Ο Μαρξισμός και η Φιλοσοφία της Εποχής μας, Εβδομάδα Σύγχρονης Σκέψης*, Εκ. Θεμέλιο, Αθήνα 1976, σ. 14.
7. Μαρξ Κ. *Τα Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα του 1844*, International Publishers, 1964, ed. Struik J. σελ. 68.
8. Ίδιο. σ. 69
9. Ίδιο, σελίδα 72.
10. *Λογική & Επανάσταση*, οπ. αν. παρ. σ. 41.
11. Ίδιο. σσ. 110-111.
12. Μαρξ Κ. *Συμβολή στην Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας*, International Publishers, Σικάγο 1904, σελ. 83.
13. Μαρξ Κ. *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*, Vintage Books, London 1973, tr. Martin N., σσ. 831-832.
14. *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα του 1844*, οπ. αν. παρ. σ. 112.
15. Ίδιο, σσ. 112-113.
16. Ίδιο, σ. 114.
17. Τερλεξής Πανταζής, *Διευθυντικές Ολιγαρχίες: Γραφειοκρατία, Κράτος και Κοινωνική Οργάνωση*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 1996, σελ. 366.

Γ. Ε. Σκουλάς

18. Ίδιο σ. 117.
19. *Grundrisse*, οπ. αν. παρ. σ. 445.
20. Ίδιο σ. 832.
21. Avineri S. *The Social & Political Thought of Karl Marx*, Univ. Press, Cambridge 1968, σ. 109.
22. Hegel G.W.F., *Philosophy of Right*, tr. T. M., Knox, University Press, Oxford 1952, σσ. 149-150.
23. *The Social & Political Thought of Karl Marx*, οπ. αν. παρ. σ. 109.
24. *Paris Manuscripts*, οπ. αν. παρ. σ. 175.
25. *Communist Manifesto*, οπ. αν. παρ. σ. 80.
26. Λιούις Τζών, *Ο Μαρξισμός του Μαρξ*, Εκδόσεις Μπουκουμάνη, Αθήνα 1975, σ. 170.
27. Hegel G.W.F., *Philosophy of History*, Dover Publication Inc., New York 1956, σ. 8.
28. Ίδιο, σ. 8.
29. *Η Φιλοσοφία της Ιστορίας*, οπ. αν. παρ. σ. 9.
30. Ίδιο, σ. 10.
31. Ίδιο, σ. 19.
32. *The Social & Political Thought of Karl Marx*, οπ. αν. παρ. σ. 65.
33. *Κριτική της Χεγκελιανής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου*, Εισαγωγικό Σημείωμα του Μεταφραστή Μ. Λυκούδη, οπ. αν. παρ. σελ. 9.
34. Hegel G.W.F. *The Phenomenology of Mind*, tr. B. Baillie, The Macmillan Co. London, 1940.
35. Hegel G.W.F., *The Phenomenology of Mind*, Harper Torch book, 1967, σ. 131.
36. Ίδιο, σσ. 140-141.
37. Ίδιο, σ. 141.
38. Ίδιο, σ. 142.
39. Σημείωση: Sublation είναι ο αγγλικός όρος που σημαίνει αναίρεση και είναι η αντιστοιχία στην αγγλική του γερμανικού όρου *aufhebung*, ο οποίος σημαίνει ταυτόχρονα διατήρηση, καταστροφή υπέρβαση.
40. *The Social & Political Thought of Karl Marx*, οπ. αν. παρ. σ. 84.
41. *Grundrisse*, οπ. αν. παρ. σ. 102.
42. Ίδιο σσ. 104-105.
43. Ίδιο, σσ. 105.
44. Meszaros I. *Marx's Theory of Alienation*, Merlin Press, 1970, σ. 116.
45. *Paris Manuscripts*, οπ. αν. παρ. σ. 177.
46. Ίδιο, σ. 119.
47. Ίδιο, σ. 119.

48. Marcuse H., *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*, Humanities Press, New Jersey 1954, σ. 112.
49. Ίδιο, σ. 114.
50. Μαρκούζε Χ., *Λόγος και Επανάσταση: Ο Χέγκελ και η Γένεση της Κοινωνικής Θεωρίας*, Εκδόσεις Ύψιλον/Βιβλία, Αθήνα 1985, σσ. 121-122.
51. *Paris Manuscripts*, οπ. αν. παρ. σ. 177.
52. Ίδιο, σ. 178.
53. Ίδιο, σσ. 175-176.
54. Magee B., *Marcuse and the Frankfurt School, in Men of Ideas: Some Creators of Contemporary Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 1978, p. 47.
55. *The Social & Political Thought of Karl Marx*, οπ. αν. παρ. σ. 87.
56. Τερλεξής Πανταζής, *Διευθυντικές Ολιγαρχίες*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 1996, σ. 365.
57. *Marx's Theory of Alienation*, όπ. αν. παρ. σ. 269.
58. Ίδιο, σ. 269.
59. Ίδιο, σ. 279.
60. Μαρκούζε Χ. *Λογική και Επανάσταση: η Άνοδος της Κοινωνικής Θεωρίας*, Εκδόσεις Αρσενίδης Ι. Δ., Αθήνα 1954, σσ. 48-49.
61. *Λογική & Επανάσταση*, οπ. αν. παρ., σσ. 82-83.

Βιβλιογραφία

- Αρόν Ρ. *Η Εξέλιξη της Κοινωνιολογικής Σκέψης*, Εκ. Γνώση, Αθήνα 1994.
- Avineri S. *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge University Press, Cambridge 1968.
- Γκαρωντύ Ρ. *Ο Μαρξισμός & Φιλοσοφία της Εποχής μας*, Εκ. Θεμέλιο, Αθήνα 1976.
- Garaudy R., *Συλλογή: στη Σκέψη του Χέγκελ*, Άπειρον, Αθήνα 1979.
- Hegel G.W.F., *Philosophy of Right*, Knox, Oxford University Press, Oxford 1942.
- Hegel G.W.F., *Philosophy of History*, t. J. S., Dover Publications, N.Y. 1956.
- Hegel G.W.F., *The Phenomenology of Mind*, H. Torch books, New York 1967.
- Λιούις Τ. *Μαρξισμός του Μαρξ*, Εκδόσεις Μπουκουμάνη, Αθήνα 1975, σσ. 152-68.
- Lukacs G., *History and Class Consciousness*, Merlin Press, London 1971.
- Magee B., *Men of Ideas: Creators of Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 1978.

Γ. Ε. Σκουλάς

- Marcuse H., *Reason and Revolution: Hegel & the Rise of Social Theory*, Humanities Press, New Jersey 1954.
- Μαρκούζε Χ. *Λόγος & Επανάσταση*, Εκ. Ύψιλον/Βιβλία, Αθήνα 1985.
- Marx K., *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, t. M. Milligan, International Publishers, New York 1964.
- Marx K., *Capital*, vol. 1., International Publishers, New York 1967.
- Marx K., *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*, Tr. M. Nicolaus, Vindage Books, New York 1973.
- Marx. & Engels, *The Communist Manifesto*, P. Books, London 1967.
- Μαρξ-Ένγκελς, *Μανιφέστο του Κομμουνιστικού Κόμματος*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1985.
- Meszaros I. *Marx's Theory of Alienation*, Merlin Press, London 1970.
- Μουζέλης Ν. *Οργάνωση & Γραφειοκρατία: Ανάλυση Σύγχρονων Θεωριών*, Εκ. Α. Μαθιουδάκη & Π. Ανδρ/λου, Αθήνα 1991.
- Τερλεξής Π. *Διευθυντικές Ολιγαρχίες: Γραφειοκρατία, Κράτος & Κοινωνική Οργάνωση*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 1996.
- Τερλεξής Π. *Ο Αυταρχικός Άνθρωπος: Ψυχολογική και Κοινωνική Βάση της Πολιτικής Συμπεριφοράς*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 1975.
- Τερλεξής Πανταζής, *Μαρξισμός και Κοινωνιολογία: Προβλήματα Συγκριτικής Κοινωνιολογίας*, Εκδόσεις Κέδρος, Αθήνα 1979.