

Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΕΓΕΛΙΑΝΗΣ ΟΝΤΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ HERBERT MARCUSE

Ἐκτὸς τῶν ἄλλων του ἔργων, τῶν εὐρύτερα διαδεδομένων, ὁ Marcuse εἶναι συγγραφέας καὶ δύο συγγραμμάτων «πανεπιστημιακῶν» ποὺ εἶναι ἀφιερωμένα στὸ φιλοσοφικὸ σύστημα τοῦ Hegel. Τὸ πρῶτο, *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit* δημοσιευμένο τὸ 1932, σὲ μιὰ περίοδο ὅπου στὴ Γερμανία τὸ κλίμα δὲν ἦταν πιά ἰδιαίτερα εὐνοϊκὸ γιὰ τὸ φιλοσοφικὸ στοχασμό, δὲν ἔτυχε τῆς ἀνάλογης ἀναγνώρισης, ἔστω καὶ ἀπὸ τὸ περιορισμένο κοινὸ στὸ ὁποῖο εὐλόγα ἀπευθύνεται ἓνα τέτοιο κείμενο.

Τὸ δεύτερο, ἐκδομένο τὸ 1941 στὴ Νέα Ὑόρκη μὲ τὸν τίτλο: *Reason and Revolution, Hegel and the Rise of Social Theory*, συνιστᾷ μιὰ σύνθεση πρὸ ἐλεύθερη καὶ χαρακτηρίζεται ἀπὸ θαυμαστὴ γλωσσικὴ σαφήνεια. Γιὰ μεγάλο χρονικὸ διάστημα τὸ βιβλίο αὐτὸ θεωρήθηκε ὡς τὸ ἀντιπροσωπευτικὸ ἔργο τοῦ προοδευτικοῦ ἐγελιανισμοῦ, ἓνα εἶδος ἀντιπαράθεσης στὸ συντηρητικὸ ἐγελιανισμό, ποὺ ἐκπροσωπεῖτο ἀπὸ τὸ *Introduction à la lecture de Hegel* τοῦ Kojève καὶ ἀπὸ τὰ βιβλία τοῦ Eric Weil¹. Ἐν τούτοις ἂν κανεῖς διαβάσει σήμερα αὐτὸ τὸ βιβλίο, θ' ἀντιληφθεῖ ὅτι πρόκειται γιὰ ἓνα ἔργο ἐλάχιστα διαλεκτικὸ πού, μέσω μιᾶς ἐγελιανῆς γλώσσας καὶ πλήθους παραθεμάτων ἀπὸ τὸν Hegel, ἐμφανίζει μιὰν ἐπιστροφή σὲ κάποιες θέσεις τοῦ Kant καὶ τοῦ Fichte ποὺ καθίστανται ἐπικαίρες καὶ ριζοσπαστικές². Ἄν ὅμως, ὅσον ἀφορᾷ τὸ ἔργο αὐτὸ τοῦ Marcuse, μπορεῖ κανεῖς νὰ συμφωνήσῃ μὲ τὴν κρίση τῆς ἱστορίας, ἀντίθετα, ὅσον ἀφορᾷ τὴν ὑψηλότητά του, θὰ πρέπει κανεῖς νὰ λυπᾶται ποὺ αὐτὴ ἔμεινε στὴν ἀφάνεια.

Ἡ ὑψηλότητά τοῦ Marcuse, σαφῶς ἐπηρεασμένη ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Dilthey καὶ τοῦ Heidegger³, ἀποτελεῖται ἀπὸ δύο μέρη. Καὶ στὰ δύο ἡ μέθοδος εἶναι ἡ

1. L. GOLDMANN, *Réflexions sur la pensée de Herbert Marcuse, Marxisme et sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1970, σ. 268.

2. Α. ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΙΔΗ-ΜΑΖΑΡΑΚΗ, *Ἡ φιλοσοφικὴ ιδιοτυπία τοῦ Herbert Marcuse*, Ἀθήνα, Ἐξάντας, 1993, σ. 48.

3. Βλ. H. MARCUSE, *Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit* (1932), *Schriften*, τ.2, Frankfurt/M., Suhrkamp Verlag, 1989, Εἰσαγωγή, σ. 8. Ὁ τίτλος τοῦ ἔργου στὴν ἐν γένει βιβλιογραφία —ἐκτὸς τῶν *Schriften*— συναντᾶται ὡς *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit*.



ἴδια: μιὰ ἐξωτερικὴ προσέγγιση, ἓνα ἀπάνθισμα τῶν θεμελιακῶν ἐννοιῶν ἐνὸς χώρου ἐκφρασμένου ὄντολογικὰ καὶ στὴ συνέχεια μιὰ ἐπανάληψη αὐτῆς τῆς προσέγγισης μέσα στὴ σταθερὴ ἀνάπτυξη τοῦ περιεχομένου τῶν δύο βασικῶν ἔργων τοῦ Hegel: τῆς *Ἐπιστήμης τῆς Λογικῆς* καὶ τῆς *Φαινομενολογίας τοῦ Πνεύματος*. Τὸ πρῶτο μέρος, ἀφιερωμένο στὴ «Λογικὴ», ὅπου καταβάλλεται προσπάθεια νὰ ὀριστεῖ τὸ Εἶναι ὡς κινητικότητα (*Bewegtheit*)⁴, ἐμφανίζεται σὰν ἀνάλυση καὶ ἀνάκληση τῶν θέσεων ποὺ ἐκτίθενται ἀπὸ τὸν Hegel στὴν πρώιμη μελέτη τοῦ *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie* (1801)⁵, ὅπου ἤδη ὁ Hegel διατύπωνε ἀπόψεις ποὺ ἀποτελοῦσαν τὶς πρῶτες βασικὲς καταβολὲς μιᾶς θεωρίας γιὰ τὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας⁶. Τὸ δεύτερο μέρος ἀναφέρεται στὸν οὐσιαστικὸ ὀρισμὸ τῆς ἀτομικότητος τῆς ζωῆς καὶ ἀναπτύσσεται ἀρχίζοντας ἀπὸ μιὰ περιγραφὴ τῆς ἴδιας τῆς ἐννοίας τῆς ζωῆς βασισμένη στὰ *Νεανικὰ θεολογικὰ κείμενα* καὶ στὴ *Λογικὴ τῆς Ἰένας*.

I. Ἡ ὄντολογία τοῦ Hegel.

Τὰ κύρια σημεῖα τῆς ἀνάλυσης τοῦ Marcuse ἀφοροῦν:

- τὴν ὄντολογικὴ διαφορὰ·
- τὴν ἐννοία τῆς «συνθετικῆς» ἐνότητας α) ὡς θέματος, β) ὡς θετικοῦ ἔργου τῆς φιλοσοφίας τοῦ Hegel·
- τὴ διάκριση μεταξὺ τοῦ Λογικοῦ (τοῦ Εἶναι ὡς διαφορᾶς) καὶ τῆς Λογικῆς (τῆς ἐμμενοῦς [*immanent*] ἀνάπτυξης τοῦ Εἶναι καὶ τῶν διαφορῶν βαθμίδων αὐτῆς τῆς ἀνάπτυξης: τὴν ἐννοία, τὴν κρίση, τὸ συλλογισμό, τὴν ἰδέα, τὴ ζωὴ)⁷.

Ἡ γενικὴ κίνηση τῆς ἐρμηνείας εἶναι ἐπομένως τέτοια πού, ξεκινώντας ὁ Marcuse ἀπὸ τὴν ἀνάλυση τῆς ἀρχικῆς τοποθέτησης τοῦ προβλήματος τῆς Ἱστορίας στὸ στοχασμὸ τοῦ Hegel μᾶς καλεῖ νὰ συμπαρασταθοῦμε στὴν ἐπεξεργασία ἐκείνου ποὺ αὐτὸς ἀποκαλεῖ «ἡ νέα ἐννοία τοῦ Εἶναι», τὴν ὁποία ὁ Hegel

4. Βλ. αὐτόθι, μέρος I, 3 σσ. 43 κ. ἐξ.

5. G.W.F. HEGEL, *Sämtliche Werke*, τ.1, ἐκδ. M. Glockner, Jubiläumsausgabe⁴, Stuttgart, Frommann, 1965, σσ. 33-165.

6. Βλ. Θ. ΒΕΪΚΟΥ, Ἡ θεωρία τοῦ Hegel γιὰ τὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, στὸ *Ὁ Hegel καὶ ὁ Μαρξισμός*, Ἀθήνα, Σύγχρονη Ἑποχὴ, 1982, σ. 40.

7. Κατὰ τὸν MARCUSE (*Vernunft und Revolution, Schriften*, τ.4, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1989, σ. 65· ἐλλ. μτφ. Φ. Κονδύλη, *Λογικὴ καὶ ἐπανάσταση*, τ.1., Ἀθήνα, ἐκδ. Ἀρσενίδου, 1954, σ. 86) ἡ *Λογικὴ* τοῦ Hegel ἀποτελεῖ ὄντολογία στὸ βαθμὸ ποὺ καταπιάνεται μὲ τὶς ἐννοίες ποὺ περιλαμβάνουν τὶς πιὸ γενικὲς μορφὲς ὑπαρξης (οὐσία, κατάφαση, ἄρνηση, περιορισμός, ποσότητα, ποιότητα, ἐνότητα, πολλαπλότητα κ.λπ.) τὶς ὁποῖες ἡ φιλοσοφικὴ παράδοση, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀριστοτέλη καθόρισε ὡς κατηγορίες. Ἀλλὰ στὴ *Λογικὴ* του καταπιάνεται καὶ μὲ τὶς γενικὲς μορφὲς σκέψης, μὲ τὴν ἐννοία, τὴν κρίση καὶ τὸ συλλογισμό, κι ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ ἀποτελεῖ «τυπικὴ λογικὴ».



παίρνει από την καντιανή φιλοσοφία και από την έννοια της «υπερβασιακής σύνθεσης» (transzendente Synthesis)⁸. Έτσι η βασική θεμελιώδης έννοια του Εΐναι εμφανίζεται ως η πρωταρχική αρχέγονη ενότητα⁹ υποκειμένου και αντικειμένου. Έπομένως, ενώ η ενότητα αυτή είναι γνωστή ως «ενοποιούσα ενότητα» (einigende Einheit) και νοείται ως *γένεση* (Geschehen)¹⁰, ως συμβεβηκός ή έκφανση του «όντος», ή «κίνηση» αναγνωρίζεται ως βασικό χαρακτηριστικό του Εΐναι.

Στηριζόμενος σ' αυτήν την πρώτη θεμελίωση ο Marcuse, αναπτύσσει στη συνέχεια τις διάφορες περιοχές (Region) του όντος ως τρόπους της κίνησης — κάθε περιοχή συνίσταται από ιδιαίτερη κίνηση, και αυτή η γένεση παρουσιάζεται κάθε φορά ως ο οντολογικός καθορισμός μιᾶς νέας κατηγορίας της «ἐπιστήμης της Λογικῆς». Ὡς ἐκ τούτου μέσα στὰ ὅρια τῆς ἀνάλυσής του, ὁ Marcuse μπορεῖ νὰ θέσει τὴν οντολογικὴ διαφορὰ ὡς θεμέλιο τῆς ἱστορικότητος, ἀφοῦ ὁ ἴδιος τὴν ἔχει προηγουμένως ὀρίσει ὡς θεμέλιο τῆς ἱστορίας καὶ τῆς ἱστορικῆς ἐκφάνσεως μέσω τῆς ὁποίας κάθε ὄν ὀρίζεται.

1. Τὸ πρόβλημα τῆς διαφορᾶς.

Στὸ σχόλιό του γιὰ τὴν *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*, ὁ Marcuse¹¹ ἐπιμένει κυρίως πάνω στὴν έννοια τῆς *διάστασης* (Ent-zweiung), καί, πέρα ἀπὸ τὴν παρουσίᾳ της ὡς ἐνὸς «ἀπλοῦ δυϊσμοῦ τοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ» ἢ ἀκόμη ὡς μιᾶς «ἱστορικὰ καθορισμένης θέσης», ἐμμένει στὸ γεγονὸς ὅτι στὴν προκειμένη περίπτωση ἡ φιλοσοφία ὡς συνθετικὴ πρόθεση καθίσταται τὸ κύριο θέμα του. Ἡ ἀνακάλυψη αὐτὴ κατὰ τὸν ἴδιο μᾶς ἐπαναφέρει στὴν «καντιανὴ ἰδέα τῆς ἐνιαίας ρίζας τῶν δύο κλάδων τῆς γνώσης (τῆς διάνοιας καὶ τῆς αἰσθητικότητας)¹² στὴν καθαρὴ κατανόηση

8. Βλ. κατωτ., σ. 7, σημ. 16.

9. Βλ. *Hegels Ontologie...*, σ. 17· ἐπίσης Γκ. ΧΕΓΚΕΛ, *Ἡ ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς*, εἰσαγ., μετάφρ., σχόλια Γ. Τζαβάρα, Ἀθήνα-Γιάννινα, ἐκδ. Δωδώνη, σ. 236, σημ. 1 τοῦ μτφ.: «Ὁ ὅρος “ἐνότητα” δὲν ἐννοεῖ τὴ μονάδα, ἀλλὰ καὶ τὸ σύνολο μονάδων ποὺ συμψηφίζονται σὲ ἓνα ἀριθμὸ, καὶ μάλιστα ὄχι ὡς ἀπλῶν μονάδων —ὡς πολλὰ ἓνα— ἀλλὰ ὡς πλῆθος».

10. Βλ. *Hegels Ontologie...*, σ. 139, ὅπου ἀναφέρεται ὁ ὅρος Geschehen (*γένεσις*) ἑλληνικὰ στὸ κείμενο· βλ. ἐπίσης G.W.F. HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Sämt. Werke*, τ. 18, σ. 231 ὅπου ἀναφέρεται: Werden (*γένεσις*). Ὁ ὅρος Geschehen ἔχει ἀποδοθεῖ στὴ μὲν γαλλικὴ ὡς *advenir* (βλ. *L'ontologie de Hegel et la théorie de l'historicité*, Paris, éd. de Minuit, 1972) στὴ δὲ ἀγγλικὴ μὲ τοὺς ὅρους: *event, happening, occurrence, occurring* (βλ. R. B. PIPPIN, “Marcuse on Hegel and Historicity”, στὸ *Marcuse: critical theory and the promise of Utopia*, London, Macmillan, 1988, σσ. 68-94).

11. Βλ. *Hegels Ontologie...*, σσ. 9 κ.ἐξ.

12. Βλ. σχετικὰ μὲ τὴν ἀκριβὴ ἀπόδοση τῶν ὁρῶν, *Ἡ ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς*, Εἰσαγωγή τοῦ μεταφρ., σ. 40.



(Apperzeption) της υπερβασιακής φαντασίας¹³ την οποία ο Hegel¹⁴ περιγράφει ως το βασικό πρόβλημα της φιλοσοφίας του. Ίδιαίτερα, ο Marcuse¹⁵ υπογραμμίζει το γεγονός ότι, για τον Hegel η καντιανή θεωρία περί της φαντασίας δεν απελευθερώνει μόνο την έσωτερική δυνατότητα της ένότητας, της αισθητικότητας (Sinnlichkeit) και της διάνοιας (Verstand), αλλά και τη δυνατότητα της νόησης και του Εΐναι, της υποκειμενικότητας και της αντικειμενικότητας. Ο Kant δεν είχε ωστόσο αντιληφθεί ότι αυτή η άποψη έγκλωβίζει την ταυτότητα. Κατά τον Hegel, η αληθινή ένότητα οφείλει πρωταρχικά να συνίσταται «όχι μόνο από τη μορφή της γνώσης αλλά και από τη μορφή του Εΐναι». Σ' αυτό το σημείο, ο Marcuse είναι έμφανως επηρεασμένος από τον Heidegger. Πράγματι, η αληθινή ένότητα εμφανίζεται απ' αυτόν ως αρνητική ολότητα, ως η ένότητα της «διαφοράς»¹⁶. Κατά τον Marcuse¹⁷, ο Hegel προσπαθεί κυρίως να συλλάβει τη διαφορά ως πρωταρχικό φαινόμενο (Urphaenomen) πράγμα που σημαίνει ότι, παντού όπου το όν φανερώνεται, αναδύεται μέσα από τη διαφορά του Εΐναι.

Δείχνοντας, συνολικά, πόσο ο Hegel παραμένει αλληλέγγυος προς την υπερβασιακή προβληματική, ο Marcuse δεν επισημαίνει λιγότερο πώς η απόλυτη ένότητα επανεισάγει την έννοια του Εΐναι της «γνώσης» (Wissen). Η «ύποσταση» (Substanz)¹⁸ είναι «υποκείμενο», αλλά με μιὰ σημασία διαφορετική από την «υπερβασιακή»¹⁹ υποκειμενικότητα και τον αναστοχασμό (Reflexion) της διάνοιας²⁰. Προκειμένου να καταλάβουμε την ολότητα και την απόλυτη ένότητα ξεκινώντας από την έννοια της γνώσης ως ταυτότητας που έχει τεθεί από το πεπερασμένο και το άπειρο, από την έλευθερία και την αναγκαιότητα, πρέπει να περάσουμε από τη γνώση στον «όρθο Λόγο» (Vernunft)²¹. Ο όρθος Λό-

13. *Hegels Ontologie...*, σ. 18.

14. G.W.F. HEGEL, *Aufsätze aus dem kritischen Journal der Philosophie (1802-3)*, "Glauben und Wissen", *Sämt. Werke*, Jubiläumsausg.⁴, τ.1, σσ. 297, 299 κ.έξ. Βλ. επίσης, *Η επιστήμη της Λογικής*, σ. 19, σημ. 13: Σε μιὰ προφορική προσθήκη στην § 192 λέει ο Hegel ότι η Λογική της διάνοιας (σέ αντίθεση προς τη θεωρησιακή Λογική που αυτός προτείνει) έκλαμβάνει τη νόηση «ως μιὰ απλώς υποκειμενική και μορφική δραστηριότητα, και τὰ αντικειμενικά δεδομένα, που αντίκεινται στη νόηση, ως κάτι άμετακίνητο και ξέχωρο. Άλλά αυτός ο δυϊσμός δεν είναι η αλήθεια, και είναι άπερισκεψία να έκλαμβάνονται οί κατηγορίες της υποκειμενικότητας και της αντικειμενικότητας άπροβλημάτιστα και χωρίς εξέταση της καταγωγής τους».

15. *Hegels Ontologie...*, σ. 19.

16. Σχετικά με την έννοια, βλ. *Η επιστήμη της Λογικής*, §§ 116-20.

17. Βλ. *Hegels Ontologie...*, σσ. 20 κ.έξ.

18. Βλ. σχετικά με την έννοια, *Η επιστήμη της Λογικής* §§ 150-1.

19. Βλ. *αυτόθι*, Εισαγ. σ.20, όπου ο Γ. Τζαβάρας άποδίδει τον όρο transzendental=υπερβασιακός.

20. Βλ. *αυτόθι*, § 80, σημ. 1: «Ο ρόλος της διάνοιας (Verstand) μέσα στη Λογική έγκειται στο ότι η διάνοια στέκεται σε μεμονωμένα και σταθερά χαρακτηριστικά, και επισημαίνει τις διαφορές που υπάρχουν ανάμεσά τους. Το να ιδωθεί αυτή η σταθερότητα είναι εξαιρετικά σημαντικό, γιατί συνεπάγεται μιὰ ώριμη σύλληψη των πραγμάτων».

21. Βλ. *αυτόθι*, σσ. 40 κ.έξ. και σημ. 46 τὰ πολὺ ενδιαφέροντα σχόλια του Γ. Τζαβάρα, ο οποίος



γος (=ή λογική ικανότητα) όμως δεν είναι πια μιὰ καθαρὴ μορφικὴ (=τυπικὴ)²² δραστηριότητα, ἀλλὰ μιὰ συνθετικὴ ἱστορικὴ πορεία ἐξέλιξης. Κατὰ τὸν Marcuse²³ οἱ θεμελιώδεις ὁρισμοὶ τῆς «ἐλλογῆς ὁλότητας» ὑποβαστάζονται στὸν Hegel ἀπὸ τοὺς βασικοὺς ὁρισμοὺς τῆς κινητικότητας (Bewegtheit) καὶ τῆς γένεσης (Geschehen). Ἡ ἀπόλυτὴ ἐνότητα εἶναι ἐντὸς-ἐαυτῆς ἢ ἀπόλυτὴ διαφορὰ καὶ δὲν ὑφίσταται παρὰ ὡς ἡ ἐνότητα αὐτῆς τῆς διαφορᾶς²⁴. Τὸ ἀπόλυτο²⁵ ἔχει τὸ ἀντίθετό του, τὴν ἑτερότητά του (Anderssein)²⁶, τὴν ἀρνητικότητά του ἐντὸς-ἐαυτοῦ τόσο ὡς ὑποκείμενο τοῦ ἀντικειμένου, ὅσο καὶ ὡς ἀντικείμενο τοῦ ὑποκειμένου. Ἀφοῦ τὸ ἀπόλυτο ἀντιπαρατίθεται στὸν ἐαυτό του, καὶ δὲν ὑπάρχει παρὰ σ' αὐτὴ τὴν ἐκφανση, παραμένει σὲ κάθε ἐκφανση καθ' ἐαυτό (an sich), παρ' ἐαυτό (bei-sich), ἐντὸς-ἐαυτοῦ (in-sich), καὶ δι' ἐαυτό (für-sich)²⁷.

2. Ἡ ἐννοια τῆς «συνθετικῆς» ἐνότητας.

α) Ὡς θέμα τῆς φιλοσοφίας.

Κατὰ τὸν Marcuse²⁸, ἡ ἀποφασιστικὴ ιδέα τοῦ Hegel εἶναι ὅτι αὐτὸς ἔχει θεωρήσει πὼς ἡ ἐνότητα τῆς «κατανόησης» δὲν ἦταν πρωταρχικὰ συνθετικὴ παρὰ μόνο στὴ γένεσή της, ἀλλὰ καὶ σ' αὐτὴν τὴ σύνθεση δὲν ἦταν παρὰ μόνο «διαφορά». Σ' αὐτὴν τὴν πρωταρχικὰ συνθετικὴ ἐνότητα τῆς ὑπερβασιακῆς κατανόησης ὁ Hegel βλέπει μιὰ πραγματικὰ «θεωρησιακὴ ιδέα», τὴ βαθύτερη ποὺ διαπερνᾷ «τὸ ἐπίπεδο τῆς ἐπαγωγῆς τῶν κατηγοριῶν»²⁹. Ἐτσι ὥστε, ἂν ἡ καθαρὴ

ἀποδίδει τὸν ὅρο Vernunft ὡς *λογικὴ ικανότητα* ἐπίσης ὅσον ἀφορᾷ τὸν ὁρισμὸ τῆς ἐννοιας βλ. § 214 καὶ σημ. 1 καὶ περαιτέρω § 215, σημ. 2, ὅπου ἀναφέρεται: «Ὁ Hegel ἀρνεῖται νὰ δεχθεῖ τὸν ὁρισμὸ “τὸ Ἀπόλυτο εἶναι ἐνότητα (πεπερασμένου-ἀπείρου, νόησης-Εἶναι κ.λπ.)” ἀφ' ἐνὸς γιατί ἡ ἐνότητα δηλώνει μιὰν ἀφηρημένη καὶ ἀκίνητη ταυτότητα, ἀφ' ἑτέρου γιατί ἡ ἐνότητα δηλώνει μόνο τὸν *δυνάμει* (“καθ' ἐαυτό”) χαρακτήρα τῆς ἐννοιας, καθόσον αὐτὴ εἶναι μόνο ὑποκειμενικότητα ἢ μόνο ἀντικειμενικότητα, καὶ ὄχι συνάμα τὸν *ἐνεργεία* (“δι' ἐαυτό”) χαρακτήρα τῆς ὡς ἐνοποίησης ὑποκειμενικοῦ-ἀντικειμενικοῦ».

22. Βλ. σχετικὰ μὲ τὸν ὅρο, *αὐτόθι*, εἰσαγ. τοῦ μεταφρ. σ. 21, σ. 104, σημ. 3 καὶ §§ 162, 195.

23. Βλ. *Hegels Ontologie...*, σσ. 21 κ.ἐξ.

24. Βλ. *Ἡ ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς*, § 88, σ. 214. «Ἡ ἐνότητα πρέπει νὰ συλληφθεῖ μέσα στὴ διαφορὰ, ἡ ὁποία εἶναι ταυτόχρονα παρούσα καὶ ἔχει *τεθεῖ*».

25. Ὡς πρὸς τὸν καθορισμὸ τοῦ ὅρου, βλ. *αὐτόθι*, §§ 45, 85.

26. Βλ. *αὐτόθι*, § 91, σημ. 1, ὅπου ἀναφέρεται ὅτι: «Κάθε προσδιορισμὸς εἶναι ἄρνηση· αὐτὸ ἔχει διατυπωθεῖ ἤδη παραπάνω (δὲς § 89, σημ. τοῦ Χέγκελ, στὸ τέλος) κι ἔχει ἀκόμα πρωτύτερα διατυπωθεῖ ἀπὸ τὸν Σπινόζα μὲ τὴν κλασικὴ ἐκφραση: *omnis determinatio est negatio*» καὶ περαιτέρω § 116, σημ. 2, ὅπου ἀναφέρεται: «Ἀφοῦ ἀνακάλυψε τὴ διαφορὰ (Unterscheid), ὁ Χέγκελ μιᾷ γιὰ ἑτερότητα (Anderssein). Ἡ ἑτερότητα μέσα στὴ σφαῖρα τῆς οὐσίας δὲν χαρακτηρίζει δύο διαφορετικὲς ποιότητες, δὲν ἀποτελεῖ ὄριο ἀνάμεσά τους (ὅπως ἦταν στίς §§ 91-2). Ἐδῶ ἡ ταύτιση καὶ ἡ διαφοροποίηση διεξάγεται ἐντὸς-ἐαυτῆς, ὡς ἄρνηση τοῦ ἐαυτοῦ καὶ *ταυτόχρονα* καὶ *σχέση* μὲ τὸν ἐαυτό».

27. Βλ. *αὐτόθι*, § 83.

28. Βλ. *Hegels Ontologie...*, σσ. 31 κ.ἐξ.

29. *Αὐτόθι*, σ. 34· ἐπίσης G.W.F. HEGEL, “Glauben und Wissen”, *Sämt. Werke*, τ.1, σσ. 297, 299 κ.ἐξ.



κατανόηση και ή σύνθεσή της καθιστούν πραγματικά δυνατή τη φανέρωση (Erscheinen) του ὄντος (του αντικειμένου για ένα υποκείμενο) και αποκαλύπτουν τη «διαφορά» του υποκειμένου και του αντικειμένου μέσα στην ένότητά τους:

— τότε, το ανθρώπινο υποκείμενο είναι κατ' αρχήν αυτό το ίδιο ένα «προϊόν» της διά-στασης (Ent-zweiung) της ἀρχέγονης συνθετικής ένότητας·

— έπειτα, ξεκινώντας απ' αυτήν την ἀρχέγονη σύνθεση, το «εγώ» ως σκεπτόμενο υποκείμενο και ή έμπειρική ποικιλία ως σῶμα και κόσμος πρέπει ν' αποχωριστούν·

— τέλος, ή ἀρχέγονη ταυτότητα είναι τέτοια ὥστε νά γίνεται υποκείμενο ἀφ' ενός, αντικείμενο ἀφ' ετέρου, και πρωταρχικά νά είναι και τὰ δύο³⁰.

Ύπ' αυτούς τους ὅρους δέν είναι τυχαίο ἂν ὅ,τι φανερώνεται στην απόλυτη σύνθεση καθώς και ὁ τρόπος αυτής της φανέρωσης προσδιορίζονται κατὰ τὸν Marcuse και τὸν Hegel, με τρόπο πιὸ κατάλληλο μέσω της «δύναμης» (Vermögen) της φαντασίας παρά μέσω της ἀπλῆς κατανόησης της διάνοιας. Πράγματι, τὸ χαρακτηριστικό τοῦ καθαροῦ Ἐγὼ της σύνθεσης βρίσκεται ἤδη ἐκφρασμένο στὸν ἀπλὸ ὅρο Einbildungskraft (=δύναμη της φαντασίας)³¹: τὸ Εἶναι ὡς ἐσωτερικὴ παραγωγή της ένότητας. Ἔτσι ὥστε τὸ Εἶναι τοῦ ἴδιου τοῦ Ἐγὼ νά ἀποτελεῖ τὸ παραγωγικὸ στοιχείο της σύνθεσης. Τὸ Ἐγὼ εἶναι, με τὴν ιδιότητά της σημασία του, ή παραγωγικὴ δύναμη (Potenz)³², ή κατανόηση εἶναι μιὰ δραστηριότητα, μιὰ παραγωγή τοῦ Ἐγὼ³³. Αὐτὲς οἱ τυπικὲς διατυπώσεις ἔχουν ἀπόχρωση μᾶλλον φιχτεϊκὴ παρά ἐγγελιανή. Ὁ Marcuse ὁμως προσθέτει ὅτι ἓνα τέτοιο ἀξίωμα δέν εἶναι δυνατόν νά νοηθεῖ ὡς ή δύναμη της ἀνθρώπινης υποκειμενικότητας, οὔτε και της ὑπερβασιακῆς υποκειμενικότητας³⁴. Ἡ ἀρχέγονη συνθετικὴ ένότητα εἶναι ή ἀρχέγονη έννοια τοῦ Εἶναι. Βέβαια ή σύνθεση αὐτὴ παράγεται «μέσα» στην κατανόηση τοῦ «εγὼ σκέπτομαι»³⁵: τὸ ἀπόλυτο ἀξίωμα ὡς γνώση ἔχει τὴ σημασία «υποκειμενικοῦ» Εἶναι. Αὐτὴ ὁμως ή υποκειμενικότητα εἶναι συγχρόνως και ἀντικειμενικότητα³⁶. Ὑποκειμενικότητα και ἀντικειμενικότητα δέν ὑπάρχουν παρά μέσα στην ένότητα της ἐμφάνισής τους. Καὶ αὐτὴ, ὡς ἀπόλυτη ταυτότητα τοῦ ἑτερογενοῦς, εἶναι τὸ ἀξίωμα της ἔλλογης ταυτότητας: ὁ Λόγος³⁷.

30. Βλ. *Hegels Ontologie...*, σ. 35 και G.W.F. HEGEL, *ἐνθ. ἀνωτ.*

31. Βλ. *Hegels Ontologie...*, σ. 36 και G.W.F. HEGEL, *ἐνθ. ἀνωτ.*, σσ. 297, 298, 318.

32. *Hegels Ontologie...*, *ἐνθ. ἀνωτ.*, βλ. G.W.F. HEGEL, *ἐνθ. ἀνωτ.*, σ. 298.

33. G.W.F. HEGEL, *Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie, Sämt. Werke, Jubiläumsausg.*, τ.19, σσ. 565 κ.έξ.

34. *Hegels Ontologie...*, σσ. 36 κ.έξ.

35. *Αὐτόθι*, σ. 39.

36. Βλ. *Αὐτόθι*, σ. 37 και G.W.F. HEGEL, *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie, Sämt. Werke*, τ.1, σσ. 35, 77.

37. Βλ. *Hegels Ontologie...*, σ. 39 και G.W.F. HEGEL, "Glauben und Wissen", *Sämt. Werke*, τ.1, σσ. 297, 299 κ.έξ.



β) Ὡς θετικὸ ἔργο.

Κατὰ τὸν Marcuse, τὸ ἀντικείμενο τῆς Φιλοσοφίας τοῦ Hegel συνίσταται:

- στὸ νὰ δείξει τὴν ἀρχέγονη σύνθεση ὡς ἀντικειμενικὸ ἀξίωμα (Prinzip).
- στὸ νὰ καταστήσει σαφεῖς τοὺς διαφόρους τρόπους καὶ τὶς ποικίλες διαστάσεις τοῦ ὄντος ὡς τρόπους τῆς ἀπόλυτης σύνθεσης καθὼς καὶ τῆς ἐνότητάς τους.
- ἔπειτα στὸ νὰ συλλάβει τὴν ἔννοια τοῦ Εἶναι τῆς ὑποκειμενικότητας, ξεκινώντας ἀπὸ τὴν ἀπόλυτη σύνθεση ὡς ἑλλογὴ ταυτότητα.

Ὅ,τι ἀπαιτεῖται νὰ κατανοηθεῖ εἶναι:

- οἱ διάφοροι τρόποι τοῦ Εἶναι ὡς τρόποι τῆς ὑποκειμενικότητας.
- ἡ ὑπόστασή τους ὡς ὑποκειμένου.
- καί, κατὰ συνέπεια, ὅπως ἔχουμε ἤδη παρατηρήσει, νὰ ἐξηγηθοῦν οἱ διάφοροι τρόποι τοῦ Εἶναι ὡς τρόποι τῆς κίνησης, ἀφοῦ ἡ ἐμφάνιση τῆς ἀπόλυτης σύνθεσης εἶναι, ὡς «ἐνοποιοῦσα ἐνότητα» αὐτὴ ἡ ἴδια, ἕνας καθορισμένος τρόπος τῆς κίνησης.

Ἀπ' ὅσα προηγούνται εἶναι φανερό πῶς, κατὰ τὸν Marcuse, ὁ σκοπὸς τῆς ἐγελιανῆς *Ἐπιστήμης τῆς Λογικῆς* εἶναι, οἱ κατηγορίες τῆς παραδοσιακῆς ὀντολογίας νὰ τύχουν τέτοιας μεταχείρισης ὥστε νὰ νοηθοῦν ὡς θεμελιώδεις ἔννοιες τοῦ Εἶναι στοὺς διαφόρους τρόπους τῆς κινητικότητας.

3. Τὸ Λογικὸ καὶ ἡ Λογικὴ.

Ἄν ἔργο τῆς Λογικῆς εἶναι ν' ἀναπτύξει τὸ ὄν κατὰ τοὺς διαφόρους τρόπους τοῦ Εἶναι του, ξεκινώντας ἀπὸ τὴν προέλευσή του καὶ ἀπὸ τὴν οὐσία του, πρέπει ἀκόμη αὐτὴ νὰ ὀρίσει ἐπακριβῶς τὴ φύση τοῦ στοιχείου αὐτῆς τῆς παραγωγῆς, δηλαδὴ τὴν «πραγματικότητα», τὸ «περιβάλλον» ὡς στοιχεῖα λογικά. Ὅπως φαίνεται, τὸ Λογικὸ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὴν «καθαρὴ οὐσία» τοῦ ὄντος³⁸. Ἡ οὐσία εἶναι ἡ προϋπόθεση τῆς φανέρωσης τοῦ διαφορετικοῦ. Σ' αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο, ἡ οὐσία δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο, κατὰ τὸν Marcuse³⁹, ἀπ' ὅ,τι «καθορίζει κάθε ὄν ὡς ὄν», ἐκεῖνο διὰ τοῦ ὁποίου καὶ ἐντὸς τοῦ ὁποίου κάθε ὄν εἶναι μιὰ ἀπλὴ ἐνότητα μέσα στὴ διαφορά του, δηλαδὴ τὸ ἴδιο το Εἶναι. Σ' αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ σημεῖο ὁ Marcuse θεωρεῖ πῶς ἔχει γνωρίσει τὸ βάθος τῆς ἐγελιανῆς σύλληψης, δηλαδή: γι' αὐτὸν ἡ ἀπλὴ ἐνότητα τοῦ Εἶναι θὰ πρέπει νὰ ὀριστεῖ ὡς διαφορά ἐντὸς-ἐαυτῆς (in sich καὶ ὄχι an sich)⁴⁰ καὶ ὡς «ταυτότητα καθ' ἐαυτὴν μέσα στὴν ἐτερότητα» (Sichselbstgleichkeit im Anderssein)⁴¹.

38. Βλ. *Phänomenologie des Geistes, Sämt. Werke, Jubiläumsausg.*, τ.2., σ. 185.

39. Βλ. *Hegels Ontologie...*, σσ. 37 κ.ἐξ.

40. Βλ. *αὐτόθι* σ. 46, ὅπου ὁ Marcuse ἀναφέρει in sich (ἐντὸς-ἐαυτῆς) ἀντὶ τοῦ an sich (καθ' ἐαυτὴν). ἐπίσης G.W.F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, σ. 314.

41. *Hegels Ontologie...*, ἐνθ. ἀνωτ.



Συνοπτικά, ὅλη ἡ «ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς» στηρίζεται, κατὰ τὸν Marcuse, σὲ μιὰ ἐρμηνεία τῆς καθαρῆς κατηγορίας ὡς *Sichselbstgleichkeit im Anderssein*, ἡ ὁποία δίνει τὸν «αὐθεντικὸ ὄντολογικὸ ὅρισμό τῆς ἀπόλυτης σύνθεσης καὶ τῆς ἐνοποιούσας ἐνότητάς της»⁴² καὶ προετοιμάζει τὶς τελευταῖες ἀναλύσεις τὶς ἀφιερωμένες στὴ φαινομενολογία, καθ' ὅσον ἡ ἴδια ἡ λογικὴ συνείδηση ἐμφανίζεται ὡς ἡ οὐσία τῆς πραγματικότητας τοῦ ὄντος, δηλαδή ἡ καθαρὴ καὶ ἀπλὴ κατηγορία νοούμενη ὡς ἡ ὑπάρχουσα νοοῦσα πραγματικότητα — κοινὴ οὐσία τῆς συνείδησης καθ' ἑαυτὴν καὶ τοῦ Εἶναι. Ὅσον ἀφορᾷ τὸ συνθετικὸ χαρακτηριστὴρ τῆς καθαρῆς κατηγορίας ὡς ταυτότητας καθ' ἑαυτὴν μέσα στὴν ἑτερότητα (*Anderssein*), ὁ Marcuse βεβαιώνει πῶς, ὅ,τι ὡς Εἶναι πρέπει νὰ ἐκφραστεῖ στὴν ἀπλὴ του ἐνότητα, φέρει ἐντὸς-ἑαυτοῦ τὴν «ἀπόλυτη διαφορὰ». Αὐτὸς ὁ ὅρισμός ἀποτελεῖ τὸ ὕψιστο σημεῖο τῆς ἐγγελιανῆς φιλοσοφίας⁴³.

Μετάβαση ἀπὸ τὸ Λογικὸ στὴ Λογικὴ.

Ὁ διχασμός εἶναι τὸ θεμέλιο τοῦ Εἶναι ὡς κίνησης καὶ ὡς γένεσης⁴⁴. Αὐτὸς θεμελιώνει τὴν ποικιλία τοῦ ὄντος ὡς ποικιλία τῶν διαφορῶν τρόπων τοῦ εἶναι. Ἐτσι διατυπωμένη ἡ θέση τοῦ Marcuse ἐκφράζει τὴ μετάβαση τοῦ Λογικοῦ (τὴ διαφορὰ, τὴ διά-σταση) στὴ Λογικὴ (τὴν ἐμμενῆ ἀνάπτυξη τοῦ Εἶναι ὡς διαφορᾶς), κατὰ τρόπο πῶς ἱκανοποιητικὸ ἀπὸ τὴν παραδοσιακὴ ὀλίσθηση τοῦ τελείως τραγικοῦ πρὸς τὸ τελείως λογικόν. Στὴν οὐσία, ὁ Marcuse ἐνδιαφέρεται περισσότερο γιὰ τὴ θεμελίωση τοῦ προβλήματος τῆς ὄντολογίας παρὰ γιὰ τὴν πλαστικότητα τοῦ περιεχομένου της. Σ' αὐτὴν τὴν προοπτικὴ στηρίζεται καὶ ἡ ἔννοια τῆς «μετάβασης». Ἡ θεωρία τῆς διαφορᾶς συνιστᾷ πράγματι τὴ σταθερὴ «θεμελίωση» τῆς Λογικῆς. Γιὰ νὰ εἰσχωρήσουμε στὴ Λογικὴ χωρὶς προϋποτιθέμενο «ἐξωτερικόν»⁴⁵, λ.χ. θεολογικόν, ἀρκεῖ νὰ δείξουμε πῶς ἡ ἀπόλυτη διαφορὰ ἀναπτύσσεται ὡς θεμελιώδης ὅρισμός τοῦ Εἶναι, ξεκινώντας ἀπὸ τὰ συγκεκριμένα φαινόμενα τοῦ ὄντος ὅπως αὐτὸ συναντᾶται στὸν κόσμον⁴⁶. Ἐτσι ἡ πρώτη κατηγορία τῆς Λογικῆς συμβαίνει νὰ εἶναι ἡ πρώτη ἐκφραση τῆς ἀπόλυτης διαφορᾶς, ἐκείνη στὴν ὁποία ἡ νόηση ὀφείλει νὰ προσδιορίσει τὸ ὄν πὺς συναντᾷ παντοῦ καὶ ἀπ' εὐθείας στὸ ἄμεσο Εἶναι της: τὸ Εἶναι. Μὲ τὸ Εἶναι ὡς λογικὴ κατηγορία, ἡ ἀπόλυτη διαφορὰ ὡς πρωταρχικὸ γεγονὸς τοῦ

42. *Αὐτόθι*.

43. *Αὐτόθι*.

44. Κατὰ τὸν Marcuse (*αὐτόθι*, σ. 48) ἡ ἄποψη αὐτὴ τοῦ Hegel περὶ τοῦ Εἶναι ἐπαναβιώνει τὴ μεγάλη παράδοση τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας ξεκινώντας ἀπὸ τὸ διχασμὸ τοῦ Εἶναι (τὸ *δίχως* τῶν κατηγοριῶν, *μορφὴ καὶ στέρησις*: *δυνάμει ὄν καὶ ἐνεργείᾳ ὄν*: *Φυσ.* 201 a 3 κ.ἐξ., 191 b 27 κ.ἐξ.: *Μτφ.* Θ κεφ. 7). ὡς αἰτία τῆς κίνησης (ἡ ἐξήγηση τῆς κίνησης: *Φυσ.* Γ).

45. Τὸ ἐσωτερικὸ καὶ τὸ ἐξωτερικὸ ἀποτελοῦν τὸ τρίτο ἀπὸ τὰ τρία στάδια στὴ διαλεκτικὴ τῆς οὐσιώδους σχέσης τὴν ὁποία ὁ Hegel ἐκθέτει στὴν *Ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς* (§§ 138-140, 146).

46. Βλ. *Hegels Ontologie...*, σ. 50.



Είναι εισέρχεται στο πεδίο της άμεσότητας⁴⁷ και η Λογική αρχίζει. Ο αναστοχασμός του Marcuse εμφανίζεται έτσι ως ένας προβληματισμός ιδιαίτερα βαθύς όσον αφορά το «ξεκίνημα» (Anfang) ολόκληρης της Φιλοσοφίας γενικά, και ιδιαίτερα της Λογικής⁴⁸. Αν η διαφορά είναι η πρώτη θεμελιώτρια (όπως αναφέρεται από τον Heidegger) αυτή δεν μπορεί κατά τον Marcuse να νοηθεί παρά εφόσον είναι εμφανής, δηλαδή «άμεση». Η υπόσταση-υποκείμενο από την οποία εξαρτάται το πᾶν, δεν είναι ένα υπερβασιακό θεμέλιο, αλλά σαφώς στηρίζεται στο Είναι ως «κινητικότητα».

Ἡ ἐμμενής ἀνάπτυξη του Είναι.

α) Ἡ ἔννοια.

Ἡ τοποθέτηση τοῦ «ἐννοεῖν» ἀπὸ τὸν Hegel ὡς τοῦ πιὸ αὐθεντικοῦ Είναι τοῦ «πραγματικοῦ» (Wirkliche), ὅπως καὶ τῆς ἔννοιας (Begriff)⁴⁹ ὡς συμπλήρωσης τῆς πραγματικότητας (Wirklichkeit)⁵⁰, εἶναι ἀκατανόητη ἂν δὲ συναφθεῖ προηγουμένως μὲ τὴ θεμελιώδη ἐρμηνεία τοῦ Είναι ὡς «αὐτο-σχέσης» (Sichverhalten), ὡς αὐτο-ἀνασκοπούμενου Είναι» (Insichreflektiertsein)⁵¹. Πράγματι, τὸ ἐννοεῖν δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὴν ἀλήθεια τῆς αὐτοσχέσης, δηλαδή ἡ καθορισμένη ἀλήθεια τοῦ Είναι καὶ τῆς οὐσίας. Ὁ Marcuse μπορεῖ ἐτσι νὰ γρά-

47. Βλ. *αὐτόθι*, σ. 62 καὶ *Ἡ ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς*, § 122, σ. 271.

48. Βλ. *δ.π.* § 86, σημ. 1: «Τὸ ξεκίνημα ολόκληρης τῆς Φιλοσοφίας καὶ εἰδικότερα τῆς Λογικῆς γίνεται μὲ τὸ καθαρό Είναι... πὺ δὲν περιέχει ἀκόμα κανέναν ἄλλο ὄρο. Είναι ἕνας καθαρὰ Λογικὸς ὄρος, μία καθαρὴ σκέψη, πὺ δὲν προϋποθέτει καμιά ἐμφάνιση τοῦ Είναι μέσα στὴ φύση ἢ στὸ πνεῦμα. Ἀλλὰ δὲν εἶναι ἕνα κάποιο ἄμεσο Είναι — γιατί καὶ ἕνα ὁποιοδήποτε ὄν μπορεῖ νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς ἄμεσα ὑπαρκτό· ἐδῶ πρόκειται γιὰ τὴν ἴδια τὴν ἀμεσότητα μέσα σὲ καθαρότητα καὶ ἀπλότητα, πὺ δὲν ἔχει μεσολαβηθεῖ ἀπὸ κάτι ἄλλο, καὶ οὔτε προχωρεῖ σὲ περαιτέρω προσδιορισμούς». Γιὰ διασάφηση τοῦ «καθαροῦ Είναι» ὡς ἀπολύτου ξεκινήματος τῆς Λογικῆς, παρατίθενται οἱ ἐξῆς προτάσεις ἀπὸ τὴ Μεγάλῃ Λογικῇ τοῦ HEGEL (*Logik I*, σσ. 68-9): «Τὸ ξεκίνημα πρέπει λοιπὸν νὰ εἶναι ἀπόλυτο, ἢ πράγμα ταυτόσημο ἐδῶ, νὰ εἶναι ἀφηρημένο ξεκίνημα· δὲν πρέπει λοιπὸν νὰ προϋποθέτει τίποτα, δὲν πρέπει νὰ ἔχει μεσολαβηθεῖ ἀπὸ τίποτα καὶ οὔτε νὰ ἔχει κάποιο θεμέλιο· ὀφείλει ἀντίθετα νὰ εἶναι θεμέλιο ολόκληρης τῆς ἐπιστήμης. Νὰ γιατί πρέπει νὰ εἶναι κάτι ἄμεσο ἢ μᾶλλον νὰ εἶναι ἀπλῶς καὶ μόνο τὸ ἴδιο τὸ ἄμεσο. Ὅπως δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει οὔτε ἕναν ὄρο ἐντὸς ἑαυτοῦ, ἕνα περιεχόμενο, γιατί τότε θὰ ἀποτελοῦσε διάκριση καὶ σχέση διαφορετικῶν ὄντων μεταξὺ τους, ἄρα μεσολάβηση. Συνεπῶς τὸ ξεκίνημα εἶναι τὸ καθαρό Είναι».

49. Στὰ τρία μέρη τῆς ἐγελιανῆς Λογικῆς (περὶ τοῦ Είναι, περὶ τῆς οὐσίας, περὶ τῆς ἔννοιας) ἀναπτύσσεται σὲ τελικὴ ἀνάλυση ἡ τρίτη βαθμίδα, ἡ ἔννοια (τοῦ Ἀπολύτου)· τὰ τρία μέρη εἶναι, μὲ ἄλλη διατύπωση, α) ἡ ἔννοια καθ' ἑαυτήν, β) ἡ ἔννοια δι' ἑαυτήν, γ) ἡ ἔννοια καθ' ἑαυτήν καὶ δι' ἑαυτήν (βλ. *Ἡ ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς*, § 83). Ἐτσι τὶς ἴδιες κατηγορίες, πὺ συναντήσαμε στὴ διδασκαλία περὶ τοῦ Είναι θὰ συναντήσουμε καὶ στὴ διδασκαλία περὶ τῆς οὐσίας — ὄχι ὁμῶς ὡς ἄμεσα ὑπαρκτὲς ὀντότητες, ἀλλὰ ὡς ἀνασκοπούμενες. *αὐτόθι*, σ. 255, σημ. 3.

50. Σχετικὰ μὲ τὸν ὄρο βλ. *Ἡ ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς*, § 142 κ.ἐξ.· ἐπίσης ὁ Hegel παραπέμπει στὴ μεγάλη Λογικὴ τοῦ στὸ 3ο κεφάλαιο τοῦ 2ου βιβλίου (*Logik II*, σσ. 186 κ.ἐξ.).

51. Βλ. *Hegels Ontologie...*, σ. 70 καὶ *Ἡ ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς*, § 159, σσ. 330 κ.ἐξ.



φει, επιβεβαιώνοντας την αρχική του θέση, ότι ή έρμηνεία του Εΐναι ως αυτο-σχέσης και κινητικότητας (Bewegtheit) διαπερνά όλη την έγγελιανή όντολογία από τον όρισμό του άπλου άμεσου «Κάτι» (Etwas)⁵² μέχρι τον όρισμό της απόλυτης ιδέας. Πρέπει όμως ακόμη να γίνει κατανοητό πώς το Εΐναι (ή αυτο-σχέση) είναι δυνατόν να είναι συγχρόνως έντος-έαυτού (άντικειμενικότητα) και δι' έαυτό⁵³ (ύποκειμενικότητα). Έχει ήδη παρατηρηθεί ότι το απόλυτο έγώ αποτελούσε την αυθεντικότερη σημασία του Εΐναι. Το πρόβλημα λοιπόν διατυπώνεται ως εξής: πώς ή ζωντανή ένότητα του έγώ είναι δυνατόν να έχει την ίδια φύση με τη «λογική» ένότητα της έννοιας (άφοϋ το Εΐναι του έγώ είναι τώρα ή έννοια, και μάλιστα ή έννοια ενός τρόπου του Εΐναι που «περιέχει» την αυτο-σχέση);

Η απάντηση του Hegel είναι πώς το έγώ είναι ένας τρόπος του προσδιορισμένου-Εΐναι (Dasein)⁵⁴ της έννοιας. Όταν ή έννοια έχει φθάσει μέσα στο έγώ σ' ένα ελεύθερο προσδιορισμένο-Εΐναι, οφείλει, ως τέτοιο, να σημαίνει έναν τρόπο του ίδιου του Εΐναι. Για τον Marcuse, ό κοινός όρισμός με τον όποιο συντίθεται ή ταυτότητα του έγώ και της έννοιας είναι ή έλευθερία (ή όποια παραμένει ένας όρισμός του Εΐναι ως αυτο-σχέσης). Στο σημείο αυτό προσεγγίζουμε στο θέμα της ζωής το όποιο ό Marcuse δείχνει να θεωρεί ως το κεντρικό σημείο της έγγελιανής όντολογίας. Πράγματι, μέσα στην αλήθεια και την

52. Βλ. *Η έπιστήμη της Λογικής*, § 90, σημ. 7, σ. 219 όπου αναφέρεται: «Το προσδιορισμένο-Εΐναι είναι ένα προσδιορισμένο και όχι πια καθαρό Εΐναι, ένα Κάτι (με την όρολογία του Άριστοτέλη: ένα τόδε τι)».

53. Βλ. *αυτόθι*, § 83, σ. 199, και ιδιαίτ. §§ 95, 96, σσ. 223 κ.έξ.

54. Ό Γ. Τζαβάρας (βλ. *Η έπιστήμη της Λογικής*, σ. 63, σημ. 4) αποδίδει τον έγγελιανό όρο Dasein ως προσδιορισμένο-Εΐναι, στα χωρία όπου αυτή ή λέξη αποκτά το αυστηρό όρολογιακό της νόημα. Ό Hegel έξηγεί αυτό το νόημα στις § 89 κ.έξ. Βλ. τα σχόλια του μεταφρ., σημ. I, σσ. 216 κ.έξ. όπου αναφέρει: «Η λέξη Dasein χρησιμοποιήθηκε από πολλούς γερμανούς στοχαστές, και σε κάθε στοχαστή αποκτά διαφορετικό νόημα. Στην καθημερινή χρήση σημαίνει ύπαρξη, παρουσία (όποιουδήποτε όντος συμπεριλαμβανομένου και του ανθρώπου). Στον 20ό αιώνα ό Μ. Χάιντεγγερ κατέστησε αυτή τη λέξη κεντρικό όρο του πρώιμου στοχασμού του, δηλώνοντας τον άνθρωπο ιδωμένο ως προς το Εΐναι του, βασικό χαρακτηριστικό του όποιου είναι ή κατανόηση του Εΐναι, ως ένας “φωτισμός” που του αποκαλύπτει τόσο το δικό του Εΐναι όσο και το Εΐναι έν γένει· εκφράζοντας αυτή την αποκάλυψη ό Χάιντεγγερ γράφει Da-sein (μεταφράζω τον όρο του Χάιντεγγερ: “έδωνά-Εΐναι”): έπηρεασμένοι από αυτή τη Χαϊντεγγεριανή χρήση αποδίδουν οί André Léonard και Bernard Bourgeois το Έγγελιανό Dasein ως être-là. Άλλά έδω το νόημα είναι έντελώς διαφορετικό και για να μην γίνεται σύγχυση, πιστεύω ότι πρέπει να χρησιμοποιηθεί διαφορετικός όρος. Ό Χέγκελ δέν έχει στο νοϋ του μόνον τον άνθρωπο, αλλά ούτε και ένα όποιοδήποτε άλλο όν· ό όρος σημαίνει έδω το προσδιορισμένο-Εΐναι, αυτό που έχει υπερβεί την άοριστία, καθαρότητα και άμεσότητα, κι έχει έγκολπωθεί την άρνησή του, το μηδέν. Έτσι στην § 90 το Dasein όρίζεται ως “Εΐναι με έναν προσδιορισμό” και άλλου λέγεται (βλ. *Logik* I, σ. 116): “Δέν είναι σκέτο Εΐναι, αλλά προσδιορισμένο-Εΐναι, ιδωμένο έτυμολογικά: Εΐναι σε κάποιον τόπο αλλά ή παράσταση του χώρου δέν είναι έδω κατάλληλη”. Πρόκειται λοιπόν για το έδω και τώρα προσδιορισμένο-Εΐναι, για το Εΐναι ως συγκεκριμένο».



ἐλευθερία τῆς ἔννοιας δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ὑπάρχει παρὰ ὅ,τι νοεῖται καθ' ἑαυτό: ἡ ζωὴ ὡς συνείδηση καθ' ἑαυτήν. Ἄν ἡ ἔννοια δὲν εἶναι παρὰ ἕνα καθορισμένος τρόπος τῆς ἐνότητας τῆς ἀπόλυτης διαφορᾶς καὶ τῆς σχέσης ποὺ πραγματοποιεῖται ἐντὸς αὐτῆς ἀπὸ τῆ γενικότητος καὶ τὴν ἀτομικότητα, μένει νὰ ἐξηγήσουμε ὡς ποιοὺ βαθμοὺ καὶ κατὰ ποιὸν τρόπο ἡ ἔννοια μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς πραγματικὸ ὑποκείμενο. Ὡς ποιοὺ βαθμὸ ἡ ἴδια εἶναι ἕνα Εἶναι καθ' ἑαυτό καὶ δι' ἑαυτό «νοούμενο»⁵⁵. Κατὰ τὸν Marcuse, ἡ ἐξήγηση βρίσκεται στὸ γεγονὸς ὅτι ἡ γενικότητα τῆς ἐγγελιανῆς ἔννοιας εἶναι μιὰ εἰδολογικὴ γενικότητα, ἢ, ἄλλως, στὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἔννοια εἶναι μιὰ ἐνότητα οὐσιαστικὰ ἀρνητικὴ: μιὰ ἀρχή (ἕνα ἀξίωμα) διαίρεσης. Τὸ νὰ εἰπωθεῖ γιὰ τὴν ἔννοια ὅτι εἶναι εἰδολογικὴ σημαίνει ὅτι αὐτὴ εἶναι τὸ «πραγματικὸ-ἰδεατὸ» καὶ «ἰδεατὸ-πραγματικὸ» θεμέλιο τοῦ μερικοῦ. Τὸ γένος εἶναι τὸ καθ' ἑαυτό καὶ δι' ἑαυτό «νοούμενο» Εἶναι⁵⁶: τὸ Ἐγώ, σημαίνει ἕνα καθορισμένο τρόπο τῆς κίνησης, τῆς γένεσης, ἕναν τρόπο κατὰ τὸν ὁποῖο τὸ ἴδιο τὸ ὄν κινεῖται. Ἐπομένως, ἡ διάσταση (Entzweiung) τῆς ἔννοιας, ἡ μερικότητά (ἀτομικότητά) τῆς εἶναι ἡ κρίση (Ur-teil)⁵⁷.

β) Ἡ κρίση.

Ἄν ἡ γενικότητα τῆς ἔννοιας δὲν πραγματώνεται παρὰ μέσα στὴ μερικότητά της, ἡ ἀτομικὴ ἐνότητα εἶναι τότε ὁ τελευταῖος, ὁ ἀδιαίρετος, ὁ ἄμεσος ὀρισμὸς μὲ τὸν ὁποῖο ἡ ἔννοια ὑπάρχει. Εἶναι τὸ ποιοτικὸ «ἐν» ἢ τὸ «τοῦτο-δῶ» (Dieses)⁵⁸, δηλαδὴ ἡ πραγματοποίηση τῆς ἔννοιας. Ἡ ἀπόλυτη διαφορὰ τίθεται τώρα στὴ σφαῖρα τῆς ἴδιας τῆς ἔννοιας, οὕτως ὥστε νὰ εἶναι συγχρόνως μιὰ ἀπόλυτη ἐνότητα καί, κατὰ τὴ διαίρεση, ἡ ἔννοια νὰ παραμένει «παρ' ἑαυτήν». Ἡ ἐπιστροφή τῆς ἐντὸς-ἑαυτῆς⁵⁹ εἶναι, κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, ὁ ἀπόλυτος καὶ ἀρχέγονος ἐπιμερισμὸς τῆς (Ur-teilung), ὅπου ἡ ἔννοια, ὡς μερικότητα, τίθεται

55. Βλ. αὐτόθι, § 163: «Ἡ ἔννοια σὰν τέτοια περιέχει τὰ ἐξῆς τρία στάδια: 1) Τὴ γενικότητα, δηλαδὴ τὴν ἐλεύθερη ἰσότητα μὲ τὸν ἑαυτό της μέσα στὸν προσδιορισμὸ της, 2) τὴ μερικότητα, δηλαδὴ τὸν προσδιορισμὸ μέσα στὸν ὁποῖον τὸ γενικὸ παραμένει ἀνενόχλητα ἴσο μὲ τὸν ἑαυτό του καὶ 3) τὴν ἀτομικότητα, δηλαδὴ τὴν ἀνασκόπηση —ἐντὸς— ἑαυτοῦ τῶν προσδιορισμῶν τῆς γενικότητος καὶ τῆς μερικότητος: αὐτὴ ἡ ἀρνητικὴ ἐνότητα μὲ τὸν ἑαυτό εἶναι τὸ καθ' ἑαυτό καὶ δι' ἑαυτό προσδιορισμένο, χωρὶς συνάμα νὰ χάνει τὴν ταυτότητα μὲ τὸν ἑαυτό του, δηλαδὴ τὴ γενικότητα» καὶ §§ 160, 161, 162.

56. Βλ. αὐτόθι, § 164, σ. 343.

57. Βλ. αὐτόθι, § 163, σ. 343: «Ὡστόσο ἡ ἀτομικότητα δὲν πρέπει νὰ ἐκληφθεῖ μὲ τὸ νόημα μιᾶς ἄμεσης ἀτομικότητος, ὅπως ὅταν μιᾶμε γιὰ ἀτομικὰ πράγματα ἢ ἀνθρώπους: αὐτὸς ὁ προσδιορισμὸς τῆς ἀτομικότητος πρωτοεμφανίζεται μέσα στὴν κρίση», καὶ § 165, σ. 346: «Ἡ ἀτομικότητα εἶναι ἡ ἀρνητικὴ ἀνασκόπηση τῆς ἔννοιας ἐντὸς ἑαυτῆς, καὶ γι' αὐτὸ κατ' ἀρχὴν εἶναι ἡ ἐλεύθερη διαφοροποίηση τῆς ἔννοιας ὡς πρώτη ἀρνηση, μὲ τὴν ὁποία τίθεται ὁ προσδιορισμὸς τῆς ἔννοιας, ἀλλὰ ὡς μερικότητα. Δηλαδὴ τὰ διαφορετικὰ στοιχεῖα προσδιορίζονται μεταξύ τους κατ' ἀρχὴν μόνον ὡς στάδια τῆς ἔννοιας, καὶ ἔπειτα τίθεται ἐπίσης ἡ ταυτότητά τους... Αὐτὴ ἡ τεθειμένη μερικότητα τῆς ἔννοιας εἶναι ἡ κρίση».

58. Βλ. *Hegels Ontologie...*, σσ. 140 κ.ἐξ.

59. Βλ. *Ἡ ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς*, § 83.



ὡς κρίση⁶⁰. Ὁ Marcuse⁶¹ συμπεραίνει πὼς ἡ ἐγγελιανὴ θεωρία περὶ τῆς κρίσης δὲν ἐξετάζει τὴν κρίση ὡς μορφή τῆς νόησης ἢ τῆς γνώσης, δηλαδή ὡς λογικὸ μὶορφωμα, ἀλλὰ ὡς θεμελιῶδες φαινόμενο τοῦ ἴδιου τοῦ Εἶναι. Ἐν ἡ κρίση ἀντιπροσωπεύει ἕναν τρόπο τοῦ Εἶναι τοῦ ὄντος, ἕναν ὀρισμὸ τοῦ ἴδιου τοῦ ἀντικειμένου, ἡ διατύπωση τοῦ Hegel «ὄλα τὰ πράγματα εἶναι κρίσεις»⁶² δὲν συνιστᾷ πᾶ ἕνα παράδοξο. Κάθε ὄν ὑπάρχει ὡς προσδιορισμένο-Εἶναι στὴ διαφορά μὲ τὸ καθ'᾽-ἑαυτὸ-Εἶναι του. Τὸ καθ'᾽-ἑαυτὸ-Εἶναι τοῦ ὄντος εἶναι ἡ γενικὴ του ἔννοια: τὸ προσδιορισμένο-Εἶναι, ἡ μερικότητα αὐτῆς τῆς ἔννοιας. Ἡ κρίση ὁμῶς δὲν εἶναι μόνο ἡ ἰδιάζουσα μορφή τοῦ ὄντος· εἶναι καὶ ἡ ἰδιάζουσα μορφή τῆς κίνησης. Ὅλοι οἱ τρόποι τῆς κίνησης ὀφείλουν νὰ ἐμφανίζονται ὡς μορφές μὲ τὶς ὀποῖες ἡ ἔννοια «ἐπενδύει» τὴν ὀντολογικὴ διαφορά, ὡς μορφές τῆς κρίσης ποὺ ὀφείλουν ν' ἀναπτυχθοῦν ξεκινώντας ἀπὸ τὴν ἐμμενὴ κίνηση τῆς ἔννοιας: ὡς συγκεκριμένα σχήματα, ὡς πραγματώσεις τῆς ἀπόλυτης διαφορᾶς, ὡς τρόποι συμπεριφορᾶς τῆς γενικότητας καὶ τῆς μερικότητας⁶³.

γ) Ἡ ἰδέα.

Ὁ Marcuse ἐπιμένει στὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Hegel ὀρίζοντας τὴν ἰδέα ὡς ἐξελικτικὴ πορεία (Prozess)⁶⁴, μένει ἀλληλέγγυος πρὸς τὸν ἀρχέγονο ὀρισμὸ τοῦ Εἶναι ὡς κινητικότητας, ὅπως ἔχει ἤδη περιγραφεῖ. Σ' αὐτὸ τὸ στάδιο πρέπει νὰ διακρίνει κανεῖς στὴν ἰδέα μιὰ διττὴ κίνηση:

— ἐκείνη τῆς διά-στασης (Ent-zweiung) τῆς ἰδέας μέσα στὴν ἀντικειμενικότητα·

— ἐκείνη τῆς ἀναίρεσης (Aufhebung)⁶⁵ τῆς διάστασης καθ' ἑαυτήν.

60. Σύμφωνα μὲ τὸ σχόλιο τοῦ Γ. Τζαβάρα (βλ. αὐτόθι, σσ. 346 κ.ἐξ. σημ. 1) ὁ Hegel εἰσάγει ἐδῶ τὸ δεῦτερο στάδιο τῆς ἀνάπτυξης τῆς ἔννοιας, δηλαδή τὴν κρίση (βλ. §§ 166-180). Αὐτὸ τὸ στάδιο πρωτοτίθεται ὡς τέτοιο, δηλαδή μέσα στὴ διαφορά του ἀπὸ τὰ ἄλλα, χάρι στὴν ἀτομικότητα ὡς ἀρνητικὴ αὐτοανασκόπηση τῆς ἔννοιας (βλ. § 163). Πρόκειται γιὰ μιὰ «πρῶτη ἀρνηση» μέσα στὴν ἔννοια. Ἐπειδὴ δὲν ὑπάρχει κάτι ἐξωτερικὸ ποὺ ν' ἀρνεῖται τὴν ἔννοια, ἀλλὰ πρόκειται γιὰ ὀλοσχερὴ αὐτοἀρνηση, ὁ Hegel τὴν ὀνομάζει «ἐλεύθερη διαφοροποίηση» τῆς «ἔννοιας»· ἡ ἴδια ἡ ἔννοια προσδιορίζει καὶ διαφοροποιεῖ τὸν ἑαυτὸ της. Αὐτὸς ὁ πρῶτος αὐτοπροσδιορισμὸς ὀρίζει τὴν ἔννοια ὡς μερικότητα· ἡ κρίση εἶναι ἕνας ἀρχέγονος ἐπιμερισμὸς (ὅπως δηλώνει ὁ Hegel στὴ σημ. τῆς § 166 παραθέτοντας τὴν ἐτυμολογία τῆς λέξης Urteil=κρίση: πρόκειται γιὰ Ur-teilung=ἀρχέγονο ἐπιμερισμὸ).

61. Βλ. *Hegels Ontologie...*, σσ. 141 κ.ἐξ.

62. Ἡ ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς, § 167.

63. Βλ. *Hegels Ontologie...*, σ. 143.

64. Βλ. ὁ.π., σσ. 167 κ.ἐξ.

65. Ὡς πρὸς τὸν ὀρο βλ. Ἡ ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς, § 50, σ. 143 ὅπου χαρακτηριστικὰ ὁ Hegel ἀναφέρει: «Ἐν αὐτῇ ἡ ἀνύψωση (Erhebung) εἶναι μετάβαση καὶ μεσολάβηση εἶναι ἐπίσης ἀναίρεση (Aufhebung) τῆς μετάβασης καὶ μεσολάβησης». Καὶ σύμφωνα μὲ τὸ σχόλιο (1) τοῦ μεταφραστῆ: «Ὁ Χέγκελ καταλήγει ν' ἀντικαθιστᾷ τὸν ὀρο “ἀνύψωση” μὲ τὸν χαρακτηριστικὸ διαλεκτικὸ ὀρο “ἀναίρεση”, ποὺ σημαδεύει τὴν ἐκμηδένιση ἑνὸς προηγούμενου σταδίου, τὸ ὀποῖο ὁμῶς ἐξακολουθεῖ νὰ διατηρεῖται ὡς ἀνηρημένο μέσα σὲ ἕνα ἀνώτερο στάδιο».



Αυτή ή κίνηση είναι υπερχρονική (ό χρόνος ό «άνήκων» στη φιλοσοφία της φύσης). 'Η κίνηση της ιδέας επιβεβαιώνει ό,τι έχει λεχθεί κατά την άρχική θέση: τὸ Εἶναι μένει παρ' -έαυτὸ «καθ'» ὅλη τή διαδικασία καί δέν γίνεται καθ' -έαυτὸ παρὰ μέ τήν ἴδια τήν κίνηση. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ή διαλεκτική πορεία σημαίνει τήν ἐμμενὴ καί υπερχρονική ἐξέλιξη τοῦ καθ' -έαυτό. 'Ο Marcuse⁶⁶, λοιπόν, συλλέγοντας τοὺς διαφόρους χαρακτήρες της ἐγελιανῆς ιδέας, είναι σὲ θέση νὰ διατυπώνει τήν ἄποψη πὼς αὐτὴ συνιστᾶ:

- τήν ταυτότητα της ἔννοιας καί της ἀντικειμενικότητας ὡς γενικότητα·
- τή σχέση της δι' -έαυτὸ ὑποκειμενικότητας καί της εὐδιάκριτης ἀπὸ αὐτὴν ἀντικειμενικότητας ὡς ἐξελικτικῆς πορείας (Prozess)⁶⁷.

'Η ἔννοια της ἐνότητας, ταυτόσημη καθ' ἑαυτὴν πρὸς τήν ιδέα⁶⁸, είναι θεμελιωμένη στήν ἀπόλυτη διαφορὰ τοῦ Εἶναι. 'Η ἐνότητα της ιδέας είναι μιὰ ἀρνητική ἐνότητα⁶⁹, ή ἐνότητα ἐνὸς διχασμοῦ: της σχέσης τοῦ ὑποκειμένου καί τοῦ ἀντικειμένου. Αὐτὴ ή σχέση είναι ή ἴδια ή ἐξελικτική πορεία, δηλαδή ἕνας τρόπος της κίνησης τοῦ Εἶναι: ἕνας τρόπος της διαφορᾶς.

δ) 'Η ζωή.

'Η ἀνάλυση της ζωῆς ὡς ἀλήθειας τοῦ ὄντος είναι ή κορύφωση τοῦ ἀναστοχασμοῦ τοῦ Marcuse. Αὐτὸς είναι, ἄλλωστε, ό χώρος ὅπου ή φαινομενολογική ἀνάλυση τοῦ Heidegger καί τοῦ Husserl καθίσταται πιὸ ἐμφανής. 'Ο Marcuse⁷⁰ πολὺ στοχαστικὰ παρατηρεῖ: «'Αν κανεῖς ἀναπαριστᾶ μέσα του τή σημασία της ἐγελιανῆς ἔννοιας της ἀλήθειας, δέν θὰ τοῦ φανεῖ παράξενο πὼς ή ιδέα, ὡς “τὸ ἀντικειμενικὰ ἀληθινὸ”, τὸ “ἀληθινὸ” σὰν τέτοιο⁷¹, έχει ἀκόμη ἐντὸς-ἑαυτῆς βαθμίδες της ἀλήθειας, πὼς δηλαδή αὐτὴ ὑπάρχει ἀκόμη ὑπὸ διάφορες μορφές. Πράγματι, τὸ Εἶναι της ιδέας είναι ἀληθινὸ μόνο πάνω στὸ θεμέλιο τοῦ ἀρχέγονου ἐπιμερισμοῦ». Τὸ «ἀντί» (das Gegen) μέσα στὸ ὁποῖο κινεῖται, τὸ δι' -έαυτὸ-Εἶναι της ιδέας, είναι ή ἰδιάζουσα ἀντικειμενικότητά της. 'Ανήκει στὸ ἰδιαίτερο Εἶναι της, συνιστᾶ ἕναν τρόπο τοῦ ἑαυτοῦ της [ή της ἐαυτότητάς

66. Βλ. *Hegels Ontologie...*, σ. 171.

67. Βλ. *'Η ἐπιστήμη της Λογικῆς*, § 215, σ. 440: «'Η ιδέα είναι οὐσιαστικὰ μία πορεία (Prozess) γιατί ή ταυτότητά της είναι ή ἀπόλυτη καί ἐλεύθερη ταυτότητά της ἔννοιας, μόνο καθόσον ή ιδέα είναι ή ἀπόλυτη ἀρνητικότητα καί ἐξαιτίας αὐτοῦ διαλεκτική. 'Η ιδέα είναι ή (κυκλική) διαδρομὴ (Verlauf), κατὰ τήν ὁποία ή ἔννοια ὡς γενικότητα πού είναι ἀτομικότητα, προσδιορίζεται ὡς ἀντικειμενικότητα καί ὡς ἀντίθεση πρὸς αὐτήν· καί αὐτὴ ή ἐξωτερικότητα, πού έχει τήν ἔννοια ὡς ὑπόστασή της ἐπανερχεται στήν ὑποκειμενικότητα μέσω της ἐμμενοῦς διαλεκτικῆς της».

68. Βλ. *αὐτόθι*, § 213, σ. 432: «'Η ιδέα είναι τὸ ἀληθινὸ καθ' ἑαυτὸ καί δι' ἑαυτό, ή ἀπόλυτη ἐνότητα της ἔννοιας καί της ἀντικειμενικότητας».

69. Βλ. *αὐτόθι*, § 215, σ. 441· καί *Hegels Ontologie...*, σ. 172.

70. *Hegels Ontologie...*, ἐνθ. ἄνωτ.

71. Πβ. *'Η ἐπιστήμη της Λογικῆς*, § 163: «'Η ἔννοια σὰν τέτοια».



(Selbstheit) της]⁷², τὸ ἴδιο ὅπως ὁ κόσμος τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ὁ χώρος τῆς ἰδι-
αίτερης ζωῆς του. Ἡ ζωὴ εἶναι, λοιπόν, κατὰ τὸν Marcuse⁷³:

- ἡ ἀπόλυτη γενικότητα, αὐτὸ ποὺ «συνιστᾷ» (vorstellt) κάθε ὄν·
- ἡ συνθετικὴ ἐνότητα τοῦ διαφοροποιημένου: ἡ παρουσία τοῦ «ἀπλοῦ» μέσα
στὴν ποικίλη ἐξωτερικότητα τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου·
- ἡ σταθερὴ διάρκεια καὶ ἡ ἐμμενὴς ὑπόσταση τοῦ ὄντος, ποὺ δὲν ὑπάρχει
παρὰ μόνο ὡς «ἀντικειμενικότητα» ὡς «προϋπόθεση» τῆς ζωῆς.

Ἡ συνθετικὴ ἐνότητα τῆς ὑποκειμενικότητας καὶ τῆς ἀντικειμενικότητας
εἶναι λοιπὸν τώρα ἡ ζωὴ ὡς «ὑποκειμενικὴ ὑπόσταση» αὐτοεπιμεριζόμενη ὡς
γνήσιο «νοούμενο δι’-ἑαυτὸ-Εἶναι.

Σύμφωνα μὲ ὅσα προηγούνται, ὁ Marcuse θεωρεῖ ὅτι μπορεῖ ν’ ἀποδείξει
πὼς τὸ Εἶναι τῆς ζωῆς βρίσκεται στὸ κέντρο τῆς ἐγγελιανῆς ὄντολογίας. Κατ’
αὐτόν, δηλαδή, μὲ τὴν ἰδέα τῆς ζωῆς, τὸ θεμέλιο τῆς ὄντολογίας ἀποβαίνει τὸ
θεμέλιο τῆς λογικῆς, τοῦ ὁποίου οἱ διαστάσεις ἔχουν διαμορφωθεῖ μέσω τῶν
ἐννοιῶν τῆς «οὐσίας», τῆς «ἐλευθερίας» καὶ τοῦ «γένους». Δὲν μπορεῖ κανεὶς
παρὰ νὰ συμφωνήσῃ μὲ τὸν Marcuse, ὅταν αὐτὸς ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἐγγελιανὴ
ἄποψη περὶ τῆς ζωῆς συνδέεται μὲ τὸν προηγούμενο ὀρισμὸ περὶ τοῦ *ἀρχέγο-
νου ἐπιμερισμοῦ* (Ur-teilung). Πράγματι, ἡ ἀπόδειξή του εἶναι ἡ πρέπουσα. Ἡ
ἀρχέγονη κρίση (Ur-teil) τῆς ζωῆς συνίσταται σ’ ὅ,τι αὐτὴ ξεχωρίζει ἀπὸ τὴν
ἀντικειμενικότητα ὡς ἀτομικὸ ὑποκείμενο καί, ταυτόχρονα, σ’ ὅ,τι ἡ ἴδια συνι-
στᾷ ὡς ἀρνητικὴ ἐνότητα τῆς ἔννοιας, ἐγκαθιδρύοντας μιὰν ἄμεση ἀντικειμενι-
κότητα. Συνεχίζοντας, ὁ Marcuse ἐπαναλαμβάνει τὶς ἀναλύσεις τοῦ Heidegger
στὸ *Εἶναι καὶ Χρόνος*, καὶ παραθέτει: «Ἡ σχέση μὲ τὸ ζωντανὸ ὑποκείμενο
ἀποκαλύπτει τὸ χαρακτήρα τοῦ κόσμου». Ἡ ἀντικειμενικότητα εἶναι οὐσια-
στικὰ τὸ ζωντανὸ προσδιορισμένον Εἶναι. Ἡ ἐναρξὴ τῆς ἀρχέγονης σχέσης
μεταξὺ ὑποκειμενικότητας (ζωῆ) καὶ ἀντικειμενικότητας (κόσμος) ἀποτελεῖ τὴν
προηγούμενη ὄντολογία, «προγενέστερη κάθε γνώσης ἢ θεωρίας τῆς γνώσης»⁷⁴.
Ἡ ζωὴ εἶναι ἡ ἀληθινὴ ὑπόσταση τῆς ἀντικειμενικότητας. Αὐτὴ ἔχει διαμεσο-
λάβῃσει ἐκείνην καὶ τὴν ἔχει διαπεράσει κατὰ τέτοιο τρόπο ὥστε ἡ ἴδια νὰ
εἶναι πιά ἡ *ὑπαρκτὴ πραγματικότητα* (Wirklichkeit) τῆς ὑπαρξῆς της (Existenz),
ὁ κόσμος τοῦ προσδιορισμένου-Εἶναι της. Ἡ ἐξωτερικότητα τῆς ἀντικειμενικό-
τητας ἔχει καταπιεσθεῖ καὶ ἀφομοιωθεῖ μέσα στὴ ζωή. Στὸ τέλος τῆς πορείας
τῆς ζωῆς, ὁ κόσμος δὲν εἶναι πιά «τὸ κατηγορήμα» τοῦ αὐτοκαθορισμοῦ τοῦ
ζωντανοῦ ἀτόμου, ἀλλὰ ἡ γενικότητα τῆς ζωῆς, τὸ «γένος»⁷⁵.

Ἡ ἔννοια τοῦ γένους, τὴν ὁποία ὁ Marcuse ἀνακαλεῖ ἀπὸ προηγούμενες
ἀναλύσεις του, συγκεκριμενοποιεῖ τὸν τρόπο τοῦ Εἶναι τῆς ζωῆς ὡς καθ’-ἑαυ-

72. *Hegels Ontologie...*, σ. 173· βλ. ἐπίσης *Ἡ ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς*, § 11, σ. 74.

73. *Hegels Ontologie...*, σ. 175.

74. *Αὐτόθι*, σ. 176· βλ. ἐπίσης *Ἡ ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς*, § 116 κ.ἐξ.

75. *Hegels Ontologie...*, σ. 180.



τὴν καὶ δι’-ἑαυτὴν ἀπόλυτη γενικότητα⁷⁶. Σ’ αὐτὸ τὸ στάδιο, φαίνεται πὼς ἡ ζωὴ δὲν εἶναι, κατὰ τὸν Marcuse, παρὰ μιὰ εἰδολογικὴ ἐρμηνεία τῆς χαϊντεγγε-
ριανῆς «ὄντολογικῆς» σύλληψης. Ἡ ἀνάλυση τῆς ζωῆς ἀπὸ τὸν Marcuse τε-
λειώνει μὲ τὶς ἀκόλουθες πολὺ σαφεῖς γραμμές: «Ἡ ὄντολογικὴ κατάσταση τοῦ
“γνωρίζειν” εἶναι γιὰ τὸν Hegel ἡ ἰδέα τῆς ζωῆς, καὶ αὐτὸ μὲ τὴν ἀληθινὴν του
μορφὴν ὡς γενικότητα, ὡς ἐνότητα τῆς ὑποκειμενικότητος καὶ τῆς ἀντικειμενικό-
τητας, τοῦ Ἐγὼ καὶ τοῦ βιωμένου κόσμου. Τὸ ἀρχέγονο ὑποκείμενο τοῦ “γνω-
ρίζειν” εἶναι τὸ γένος... Ἡ ἐνότητα τοῦ Ἐγὼ καὶ τοῦ κόσμου, τοῦ ὄντος καὶ
τοῦ “γνωρίζοντος” - ὑποκειμένου, δὲν ἔχει “a priori” θεμελιωθεῖ στὴ δόμηση
τοῦ ἰδιαίτερου χαρακτήρα τῆς πεπερασμένης ἀνθρώπινης γνώσης. Πρόκειται
ἀκριβῶς γιὰ μιὰ ἐνότητα ὄντολογικὴ, μιὰ ἔνωση τοῦ ὄντος καθ’-ἑαυτό, τοῦ
πράγματος-καθ’-ἑαυτό (Ding-an-sich)· μιὰ ἔνωση ἡ ὁποία προηγεῖται κάθε ἐπι-
κυρωμένης γνώσης καὶ καθιστᾷ δυνατὸ κάθε πραγματικὸ γνωρίζειν»⁷⁷.

Ὅπως φαίνεται, ὁ προηγούμενος ὁρισμὸς τοῦ Εἶναι, ὡς σύνθεσης τῆς δια-
φοροποιημένης ὁλότητας τοῦ ὄντος, δὲν εἶναι πραγματικὰ σημαντικός, ἐκτὸς
κι ἂν παραδεχτοῦμε, ὅπως ὁ Marcuse⁷⁸, ὅτι ἡ ἀλήθεια τοῦ Εἶναι, ἡ «ἐννοια» δὲν
βρίσκει τὴν πλήρη πραγμάτωσή της παρὰ στὴν ἰδέα, ὅτι δηλαδὴ δὲν φανερώνε-
ται παρὰ μὲ τὴν ἰδέα τῆς ζωῆς. Πράγματι, κατὰ τὸν Marcuse, ἡ ζωὴ συνιστᾷ
τὴν ἐνότητα ποὺ ἐπιδιώκεται ἀπὸ τὴν ὑποκειμενικότητα καὶ τὴν ἀντικειμενικό-
τητα, καθόσον αὐτὸ σημαίνει, προπάντων γιὰ τὴ ζωὴ, ὅτι ἡ ἀντικειμενικότητα
ἔχει τεθεῖ ὡς κόσμος (ὅτι ταυτόχρονα ἡ ζωὴ δὲν ἀντικειμενικοποιεῖται, παρὰ
στὴν εἰδικὴ κοσμικὴ τῆς κίνηση). Ἡ ἀλήθεια τοῦ Εἶναι, θεμελιώνεται συνεπῶς
στὸ Εἶναι τῆς ζωῆς. Ἡ ζωὴ εἶναι ἡ γένεση (das Geschehen), ἡ ἔκφανση τοῦ
ὄντος, ἡ κοινὴ ρίζα στὴν ἀνόργανη φύση καὶ στὸν ἄνθρωπο. Τὸ οὐσιῶδες τῆς
ἐγγελιανῆς θεωρίας συνίσταται, ἔτσι, στὸ γεγονὸς ὅτι αὐτὴ ἔχει ἐνώσει τοὺς δύο
θεμελιώδεις τρόπους τῆς ἔκφανσης τοῦ Εἶναι (τὸ καθ’-ἑαυτό καὶ τὸ δι’-ἑαυτό),
ὡς κίνησης, μέσα στὴν ἀρχέγονη ἐνότητα τοῦ Εἶναι. Αὐτὴ ἡ ἄποψη, κατὰ τὸν
Marcuse, ἀποτελεῖ τὴ βάση τῆς ἱστορικότητος γιὰ τὸν Hegel.

Τὸ συμπέρασμα τοῦ Marcuse εἶναι ἀξιοσημεῖωτο. Κατ’ αὐτόν, ὁ Hegel ἔχει,
προπάντων, πραγματοποιήσει τὴ σύνθεση τῆς ἀρχαίας μεταφυσικῆς καὶ τῆς
ὑπερβασιακῆς φιλοσοφίας παρουσιάζοντας μιὰ πλήρη θεωρία τοῦ πράγματος-
καθ’-ἑαυτό. Τὸ ἐγγελιανὸ πρᾶγμα-καθ’-ἑαυτό εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Λόγος. Εἶναι καθ’-
ἑαυτὸ ἓνας ἀφηρημένος αὐτοσχετισμὸς (Beziehung-auf-sich)⁷⁹, ἔτσι ὥστε ἡ ἐν-

76. Αὐτόθι, σ. 181.

77. Αὐτόθι, σ. 183· ὅσον ἀφορᾷ τὸ πρᾶγμα-καθ’-ἑαυτό, βλ. Ἡ ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς, §§ 124, 125
καὶ τὴν εἰσαγωγὴν τοῦ μεταφραστῆ σ. 42, ὅπου διατυπώνεται ἀφ’ ἐνὸς ἡ κριτικὴ ποὺ ἀσκεῖ ὁ Hegel
στὴν καντιανὴ ἐννοια «πρᾶγμα καθ’ ἑαυτό (Ding an sich) καὶ ἀφ’ ἐτέρου ἡ διαφορὰ ποὺ ἡ ἐννοια
αὐτὴ ἐμφανίζει στοὺς δύο αὐτοὺς φιλοσόφους.

78. Βλ. *Hegels Ontologie...*, σσ. 216 κ.ἐξ.

79. Σχετικὰ μὲ τὸν ὄρο, βλ. Ἡ ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς, §§ 23, 74 καὶ ἰδιαίτ. σ. 188: «Τὸ μόνο



νοια να είναι ή αλήθινή, ύπαρκτή του πραγματικότητα. Αυτό δὲν σημαίνει ὅτι, ἐπειδὴ ἡ ἰδέα τοῦ Εἶναι νοεῖται, ἔτσι, ὡς κυκλικά ἀντίστροφη πρὸς τὴν ὑποκειμενικότητα καὶ τὴν ἀντικειμενικότητα, ὅτι ἡ ἀλήθεια τῆς νόησης ἀποκαλύπτεται ἰσοδύναμη πρὸς τὴν ἀλήθεια τοῦ «πράγματος». Ἡ σχέση τοῦ πράγματος μὲ τὴ νόηση τὴν ὁποία ὁ Marcuse ἐρμηνεύει σύμφωνα μὲ τὴν χαϊντεγκεριανὴ προοπτικὴ τῆς «παρουσίας», εἶναι τὸ ἴδιο τὸ πρωταρχικὸ φαινόμενο (Urphänomen) τοῦ Εἶναι καὶ τοῦ ὄντος, στὸ ὁποῖο ἡ ἀλήθεια τοῦ Εἶναι δὲν φανερώνεται παρὰ μέσῳ τῆς *κατάργησης*⁸⁰ τῆς «ἀπόλυτης διαφορᾶς μέσα στὸν ἀφηρημένο αὐτοσχετισμό». Ἀποδεικνύοντας ὅτι ἡ ἐνότητα τῆς ὑποκειμενικότητας καὶ τῆς ἀντικειμενικότητας δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ μιὰ σχέση γνώσης, ἀλλ' ὅτι, ἀντίθετα, ἐκφράζει τὴ διαφορὰ τῶν δύο καθορισμένων τρόπων τοῦ Εἶναι, ὁ Marcuse ἀποκαλύπτει, στὸ ἔργο τοῦ Hegel, ὅλο τὸ θεωρησιακὸ⁸¹ περιεχόμενο τῆς φιλοσοφίας τοῦ Heidegger. Ἡ ὄντολογικὴ ταυτότητα τῆς νόησης καὶ τοῦ Εἶναι δὲν ἀποτελοῦν παρὰ τὴν ἔκφραση τῆς σχέσης τοῦ διπλασιασμοῦ τῆς ὑποκειμενικότητας καὶ τῆς ἀντικειμενικότητας στὴν ἀρχέγονα συνθετικὴ ἐνότητα τῆς κατανόησης (Apperzeption)⁸².

II. Ὁ Hegel καὶ ἡ κοινωνικὴ θεωρία.

Ἡ δεύτερη μελέτη τοῦ Marcuse γιὰ τὸν Hegel εἶναι, εἰδικότερα, ἀφιερωμένη στὴ γένεση τῆς «κοινωνικῆς θεωρίας». Ὅπως ἔχουμε ἤδη ἀναφέρει, ἡ ἀντίθεση τοῦ ἔργου αὐτοῦ πρὸς τὸ προηγούμενο εἶναι ἐκδηλῆ. Ὡστόσο μόλις ὀκτὼ χρόνια ἔχουν περάσει μετὰ τὴ δημοσίευση τοῦ *Hegels Ontologie* ὅταν τὸ

περιεχόμενο ποὺ μπορεῖ νὰ γίνῃ γνωστὸ ὡς κάτι ἀλήθινόν, εἶναι αὐτὸ ποὺ δὲν μεσολαβεῖται ἀπὸ κάποιο ἄλλο, ποὺ δὲν εἶναι πεπερασμένο· ἄρα εἶναι αὐτὸ ποὺ μεσολαβεῖ τὸν ἑαυτό του μὲ τὸν ἑαυτό του, κι ἔτσι ἡ μεσολάβηση συμπίπτει μὲ τὸν ἄμεσο αὐτοσχετισμό... Ἡ διάνοια ποὺ νομίζει ὅτι ἔχει ἀπαλλαγῇ ἀπὸ τὴν πεπερασμένη γνώση, ἀπὸ τὴν κενὴ ταυτότητα τῆς μεταφυσικῆς καὶ τοῦ Διαφωτισμοῦ, παίρνει ξανά ὡς ἀξίωμα καὶ κριτήριον τῆς ἀλήθειας αὐτὴ τὴν ἀμεσότητα, δηλαδὴ τὸν ἀφηρημένο αὐτοσχετισμό, τὴν ἀφηρημένη ταυτότητα».

80. Βλ. *Ἡ ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς*, σ. 17, Εἰσαγ. τοῦ μτφ., ὅπου ἀναφέρεται ὅτι ἡ πολυσήμαντη λέξις *Aufhebung*=ἀναίρεση ἐκτὸς τῶν ἄλλων δηλώνει ἐπίσης τὴν *κατάργηση* τῆς ἀντιθετικότητας μέσῳ τῆς ἀνύψωσής της σὲ μιὰ καινούργια ἐνότητα («σύνθεση»), ἡ ὁποία συνιστᾷ διάσωση τῶν ἀντιθέτων.

81. Βλ. *αὐτόθι*, σ. 70, σημ. 3: «Θεωρησιακὴ (spekulativ) ἐπιστήμη εἶναι ἡ Φιλοσοφία τὴν ὁποία ὑπερασπίζεται ὁ Χέγκελ. Ὡς προσεχθεῖ ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ θεωρητικὴ (theoretisch) ἐπιστήμη σὲ διάκριση πρὸς κάποια ἄλλη πρακτικὴ, γιὰτὶ συμπεριλαμβάνει καὶ ἐντελῶς πρακτικὰ ἀντικείμενα. Τελικὸ ἀντικείμενο καὶ στόχος τῆς θεωρησιακῆς ἐπιστήμης εἶναι ἡ ἰδέα· ἔτσι ὁ Χέγκελ μιλά γιὰ “θεωρησιακὴ ἢ ἀπόλυτὴ ἰδέα”, βλ. παρακάτω § 235-7· βλ. ἐπίσης τὴν 3ῃ ὑποσημείωση τῆς § 82».

82. Βλ. I. KANT, *Κριτικὴ τοῦ καθαροῦ λόγου* B 132-6, § 16: *Περὶ τῆς ἀρχέγονα συνθετικῆς ἐνότητας τῆς κατανόησης*. Ὁ Kant ὀνομάζει τὸ ἐπηρεασμένο ἀπὸ τὸν Καρτέσιο «ἐγὼ σκέπτομαι» (Ich denke..., cogito): καθαρὴ ἢ ἀρχέγονη κατανόηση (Apperzeption), ἐξηγώντας ὅτι πρόκειται γιὰ μιὰ ἐνιαία αὐτοσυνείδηση ποὺ συνοδεύει ὅλες τὶς παραστάσεις μας (παραθ. στό: *Ἡ ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς*, σ. 125, σημ. 3).



Reason and Revolution εκδίδεται για πρώτη φορά (στα αγγλικά). "Αν κανείς κρίνει από τη σημείωση του εκδότη, το έργο εμφανίζεται ως πλήρης ανάλυση του έγγελιανού συστήματος, παραχωρώντας μιαν έντελως ιδιαίτερη προσοχή στα πρώτα έγγελιανὰ γραπτά, τὰ ὁποῖα ἔχει θεωρηθεῖ πὼς ρίχνουν ἓνα καινούργιο φῶς πάνω στὴν προέλευση καὶ στὴ δομὴ τῆς διαλεκτικῆς λογικῆς, ἀποκαλύπτοντας τελείως τὸ συγκεκριμένο ἱστορικό της περιεχόμενο καὶ τὴν κριτικὴ καὶ καταστροφικὴ λειτουργία της.

Τὸ ἔργο διαιρεῖται σὲ τρία μέρη ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὸ ἓνα εἶναι τὸ συμπέρασμα. Τὸ πρῶτο μέρος, ἀφιερωμένο στὶς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς φιλοσοφίας τοῦ Hegel, συνιστᾷ ἐξωτερικὴ ἔκθεση τοῦ συνόλου τοῦ «συστήματος». Τὸ δεύτερο μέρος, ἀφιερωμένο στὴ γένεση τῆς «κοινωνικῆς θεωρίας» ἀντιπαραθέτει τὶς βασικὲς ἀρχές τῆς διαλεκτικῆς θεωρίας τῆς κοινωνίας πρὸς ἐκεῖνες τοῦ θετικισμοῦ καὶ τῆς κοινωνιολογίας. Στὸ συμπέρασμα καταβάλλεται κάθε προσπάθεια προκειμένου νὰ προσδιοριστοῦν οἱ σχέσεις τοῦ έγγελιανισμοῦ μὲ τὸ φασισμό καὶ τὸν ἔθνικο-σοσιαλισμό. Μὲ μιὰν ἀπλὴ ἀνάγνωση τοῦ πίνακα περιεχομένων, γίνεται φανερό πὼς τὸ *Λόγος καὶ Ἐπανάσταση* συνιστᾷ τὴ βάση ὅλης τῆς μετέπειτα φιλοσοφίας τοῦ Marcuse. Μὲ τὸν τρόπο αὐτό, ἡ ἀντιπαράθεση τῆς ἀρνητικῆς καὶ τῆς θετικῆς σκέψης στὸν *Μονοδιάστατο ἄνθρωπο* ἔχει καθοριστεῖ ἀπὸ τὸ 1940 ὡς ἀντίθεση τῆς διαλεκτικῆς (Hegel-Marx) στὴ θετικὴ φιλοσοφία τῆς κοινωνίας (Auguste Comte) καὶ τοῦ κράτους (E.J. Stahl), ἔτσι ὅπως τῆς κοινωνικῆς θεωρίας στὴν κοινωνιολογία.

1. Τὸ σύστημα.

Τὸ πρῶτο κεφάλαιο, ἀφιερωμένο στὰ «Νεανικὰ θεολογικὰ κείμενα τοῦ Χέγκελ», ἀποτελεῖ κυρίως ἓνα ἀπάνθισμα κειμένων. Ὅπως στὸ *Hegels Ontologie*, ἔτσι κι ἐδῶ ὁ Marcuse ξεκινᾷ ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς «διάστασης». Αὐτὸ ὅμως συμβαίνει προκειμένου ὁ ἴδιος νὰ ἐπικαλεστεῖ εὐθὺς τὴν ἐπαναστατικὴ ἀτμόσφαιρα τῆς Βυρτεμβέργης καὶ τὴ νوستαλγία τῆς χαμένης ἐνότητας μεταξὺ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ καὶ κοινωνικο-πολιτικῆς ζωῆς. Κάτω ἀπὸ αὐτὲς τὶς συνθήκες, ἡ ἀποφασιστικὴ προβληματικὴ τῆς διάστασης (Ent-zweiung)⁸³ δὲν παρασύρει πιά παρὰ σὲ μιὰ προσπάθεια ἐπανάκτησης τῆς δύναμης ἢ ὁποία εἶχε δημιουργήσει καὶ διατηρήσει στὶς ἀρχαῖες δημοκρατίες τὴ ζωντανὴ ἐνότητα σὲ ὅλες τὶς σφαῖρες τοῦ πολιτισμοῦ καὶ εἶχε προκαλέσει τὴν ἐλεύθερη ἀνάπτυξη τοῦ «ἐθνικοῦ πνεύματος».

Εἶναι βέβαιον πὼς ἡ ἀντίθεση μεταξὺ ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου ἐμφανίζεται στὸ ἔργο τοῦ Hegel⁸⁴ μὲ συγκεκριμένο τρόπο δηλαδὴ μέσα στὸ παιγνίδι

83. Βλ. *Differenz des Fichteschen und Schellingsten Systems der Philosophie, Sämt. Werke*, τ.1, σ. 44.

84. Βλ. αὐτόθι, σ. 46.



του φιλοσοφικού λόγου της εποχής του, ως «σύγκρουση» μεταξύ της φύσης και του ανθρώπου, της πραγματικότητας και της ιδέας, της συνείδησης και της ύπαρξης. Τίποτε, ωστόσο δεν θα ήταν ικανό να προτρέψει τον Hegel στο να δει τη φιλοσοφία ως «θεματοφύλακα της ιστορικής αποστολής, που θα προσφέρει μιαν εξονυχιστική ανάλυση των αντιθέσεων που δεσπόζουν πάνω στην πραγματικότητα και θα καταδείξει την πιθανή τους συνένωση»⁸⁵. Ο Λόγος στην προκειμένη περίπτωση είναι ή αμφιβολία που συνδέεται, στη σκέψη του Marcuse, με την ίδια την έννοια της «πραγματικότητας». "Αν «πραγματικότητα» σημαίνει «τὸ ἐμπειρικό συγκεκριμένο» αὐτὸ δὲν εἶναι μιὰ ἐγγελιανὴ έννοια, «ἐπενδυμένη» ἀπὸ τὴν ἱστορικότητα της κοινωνικῆς διαλεκτικῆς. "Αν αὐτὸ συμβαίνει, τότε πῶς νὰ παραδεχτεῖ κανεὶς ὅτι ἡ πρώτη έννοια της συνένωσης τῶν εἰρημένων αντιθέσεων (οἱ ὁποῖες δὲν εἶναι δυνατόν νὰ νοηθοῦν, κατὰ τὸν Marcuse, παρὰ σὲ συσχετισμὸ μὲ τὴν ἱστορικὴ μορφή της ἀστικῆς ἰδιοκτησίας που εἶναι ὑπεύθυνη γιὰ τὴν πολιτικὴ διαίρεση που ἐπικρατεῖ) εἶναι δυνατόν νὰ παρουσιάζεται ἀπὸ τὸν Hegel σὰν νὰ εἶναι ἡ ιδέα της «ζωῆς»⁸⁶; Ἡ ζωὴ δὲν εἶναι παρὰ ἓνα προϋποτιθέμενο⁸⁷ της ἐλευθερίας. Αὐτὴ δὲν εἶναι οὔτε τὸ συγκεκριμένο περιεχόμενο οὔτε ἡ ἔσχατη πραγματοποίηση. Τὸ νὰ θέλουμε νὰ συλλάβουμε τὴ θεωρία της ζωῆς, ὡς ἓνα ἀπὸ τὰ βασικὰ δεδομένα της μελλοντικῆς διαλεκτικῆς θεωρίας γιὰ τὴν κοινωνία ἀποτελεῖ παραβίαση τοῦ ἐγγελιανισμοῦ. Σὲ κάθε περίπτωση αὐτὸ εἶναι κατάχρηση τοῦ λόγου.

Πράγματι, εἶναι ἀδύνατον ν' ἀντιληφθοῦμε «τὴν πρώτη μορφή μὲ τὴν ὁποία ἡ ὑπόσταση νοεῖται ὡς ὑποκείμενο»⁸⁸, ὡς ἡ περιγραφή μιᾶς πολιτικῆς διαδικασίας συνένωσης οἰκονομικῶν αντιθέσεων, ἱστορικὰ δοσμένων. Τέτοιες εἶναι οἱ ἐνσαρκώσεις τῆς ὁποῖας ἐκθέτουν οἱ σκεπτικοὶ σχολιαστὲς παρουσιάζοντας τὸν Hegel «λυσσαλέο ἐναντίον ὅλων τῶν φανερῶν μορφῶν δογματισμοῦ στὴν πρόθεσή του νὰ κάνει νὰ θριαμβεύσει ἡ ζωὴ πάνω στὶς ξεπερασμένες

85. *Vernunft und Revolution, Schriften*, τ. 4, μερ. 1, τ. 1. σ. 43· ἐλλ. μτφ., *Λογικὴ καὶ ἐπανάσταση*, τ. 1, σ. 55.

86. Βλ. *Ἡ ἐπιστήμη της Λογικῆς*, §§ 37-38 καὶ ἰδιαίτ. σ. 119: «Μέσα στὸν ἐμπειρισμὸ ὑπάρχει αὐτὸ τὸ μεγάλο ἀξίωμα, ὅτι τὸ ἀληθινὸ πρέπει νὰ εἶναι πραγματικὸ καὶ νὰ παρουσιάζεται στὴν κατ' αἴσθηση ἀντίληψή μας. Αὐτὸ τὸ ἀξίωμα ἐναντιώνεται στὸ πρέπει μὲ τὸ ὁποῖο ἡ ἀνασκόπηση καυχολογιέται καὶ περιφρονεῖ τὴν πραγματικότητα καὶ τὸ παρόν, παραπέμποντας σὲ ἓνα ἐπέκεινα, τὸ ὁποῖο ἔχει τὴν ἔδρα του καὶ τὴν ὑπαρξή του μόνο μέσα στὴ διάνοια ὧσων μιλοῦν γι' αὐτό. "Ὅπως ὁ ἐμπειρισμὸς, ἔτσι καὶ ἡ Φιλοσοφία γνωρίζει (§ 7) μόνο ὅ,τι ὑπάρχει· ἀγνοεῖ ὅσα ἀπλῶς καὶ μόνο πρέπει νὰ εἶναι καὶ ἄρα δὲν ὑπάρχουν».

87. *Προϋποτιθέμενο* κατὰ τὸν Hegel (βλ. *Ἡ ἐπιστήμη της Λογικῆς*, § 146, καὶ σημ. 1) εἶναι ὅ,τι δὲν ἔχει ἀπλῶς τεθεῖ, ἀλλὰ ἔχει προ-υποτεθεῖ (*voraus-gesetzt*), μὲ τὴν έννοια ὅτι αὐτὸ τὸ «πρωτύτερο» ἀπαλλάχθηκε ἀπὸ τὸ τεθειμένο-Εἶναι καὶ ἀναιρέθηκε. Μ' ἄλλα λόγια τὸ ἄμεσα προσδιορισμένο-Εἶναι ἀποτελεῖ ταυτόχρονα μιὰ δυνατότητα που ἔχει προορισμὸ ν' ἀναιρεῖται, ἄρα νὰ καθιστᾷ δυνατό κάτι ἄλλο ἀπὸ τὸν ἑαυτό του, νὰ καθίσταται δηλαδὴ προϋπόθεση γιὰ τὴ δυνατότητα ἐνὸς ἄλλου.

88. *Vernunft und Revolution*, σ. 45· ἐλλ. μτφ., σ. 56.



σκέψεις»⁸⁹, σὰν ὁ δογματισμὸς καὶ ἡ «κυριαρχία» νὰ ἦταν ἐντελῶς συνώνυμα καὶ σὰν ὁ «θρίαμβος τῆς ζωῆς πάνω στὴ σκέψη» νὰ μὴν ἦταν παρὰ μιὰ «ρομαντική» παραλλαγή τοῦ ἀγώνα ποὺ ὀδηγεῖται μέσω τῆς διαλεκτικῆς κοινωνικῆς σκέψης ἐναντίον τῆς «καταπιεστικῆς» προτασιακῆς λογικῆς καὶ τῆς δοσμένης πραγματικότητας.

2. Ἕνα ἀπάνθισμα κειμένων.

Μετὰ ἀπὸ μιὰν ἀντίθεση μεταξὺ Λόγου καὶ διάνοιας, διαλεκτικῆς γνώσης καὶ μὴ-διαλεκτικοῦ στοχασμοῦ, τὸ δεύτερο κεφάλαιο, ἀφιερωμένο στὸ «Σύστημα τῆς φιλοσοφίας»⁹⁰ ἀκολουθεῖται ἀπὸ ὀρισμένες θελκτικὲς ἀναλύσεις. Συνοπτικά, γιὰ νὰ δώσουμε ἓνα διάγραμμα, μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι σχεδὸν ἀρκεῖ ποὺ ὁ Hegel πραγματεύεται τὸν ὑλικὸ κόσμο (κάτι ποὺ κατὰ τὴ γνώμη μας, δὲν τοῦ συμβαίνει, ἄλλωστε συχνά, παρὰ μόνο ὑπὸ μιὰν ἔννοια πολὺ σαφῆ, πολὺ ἀπομακρυσμένη ἀπὸ τὴ μαρξικὴ ὑποδομὴ) καὶ τὸν πνευματικὸ, ὅχι ὡς μιὰ ὁλότητα «ἀκίνητη καὶ σταθερὴ» ἀλλὰ ὡς ἓνα «γίγνεσθαι», καὶ τὸ εἶναι του, ὡς ἓνα προϊόν καὶ μιὰ παραγωγικὴ δραστηριότητα: γιὰ ὅ,τι ὁ Marcuse κατακρίνει στὸ σοσιαλισμό.

Ἐξάλλου τὸ ὅλο ἔργο εἶναι σχεδὸν τῆς ἴδιας ἔμπνευσης. Ἔτσι, ὅταν περαιτέρω ὁ Marcuse ἐπικαλεῖται, ὅτι κατὰ τὸν Hegel δὲν εἶναι δυνατόν νὰ χωριστεῖ τὸ ἐλεύθερο ὑποκείμενο ἀπὸ τὸν ἀντικειμενικὸ τοῦ κόσμου, ὅτι αὐτὸς ὁ ἀνταγωνισμὸς ὀφείλει νὰ εἶναι ἀποφασιστικὸς γιὰ τὴ συμφωνία μὲ ὅλα ὅσα ἔχουν δημιουργηθεῖ ἀπὸ τὴ διάνοια, αὐτὸς φαίνεται ν' ἀγνοεῖ ὅτι ἡ ἐγελιανὴ αὐτὴ θέση εἶναι προπάντων μιὰ κριτικὴ τῆς «ἰουδαϊστικῆς» ἠθικολογίας τοῦ Fichte, καὶ ὅτι πιστεύει πὼς ἡ μετάβαση ἀπὸ μιὰ φιλοσοφία τῶν ἀφηρημένων ὀρισμῶν τῆς διάνοιας σὲ μιὰ φιλοσοφία «ἀρνητικὰ ὀρθολογικὴ» ἀντιπροσωπεύει στὸ ἐγελιανὸ πνεῦμα μιὰν αὐθεντικὴ πολιτικὴ ἐπανάσταση. (Βέβαια, εἶναι δυνατόν νὰ ταυτίσει κανεῖς τὴν πορεία τοῦ Λόγου μὲ τὴ συγκεκριμενοποίηση τοῦ ὀρθολογικοῦ Κράτους. Ὁ Marcuse ὅμως ὁ ὁποῖος δὲν βλέπει στὸ Λόγο παρὰ τὴν ἀρνητικὴ του ὄψη, δὲν τὸ κάνει αὐτό).

Τὸ κεφάλαιο ποὺ εἶναι ἀφιερωμένο στὴ «Λογικὴ τῆς Ἰένας» εἶναι κι αὐτό, ἐπίσης, μιὰ συλλογὴ κειμένων. Ἔχει κανεῖς τὴν ἐντύπωση ὅτι δὲν γίνεται πράγματι ἀντιληπτό, ὅ,τι τὸ ἐξαιρετικὰ νέο ἐπιφέρει μιὰ διατύπωση ὅπως: «Ἡ λογικὴ τοῦ Hegel εἶναι συγχρόνως ὄντολογία καὶ τυπικὴ λογικὴ»⁹¹. Ὅσον ἀφορᾷ τὴ δήλωση ὅτι ἡ διαφορὰ μεταξὺ πραγματικοῦ καὶ δυνατοῦ εἶναι τὸ σημεῖο ἐναρξῆς τῆς διαλεκτικῆς πορείας ποὺ ὁ Hegel ἐφαρμόζει σὲ καθεμιὰ ἀπὸ τὶς ἔννοιες τῆς Λογικῆς, μποροῦμε νὰ προσθέσουμε, ὡς διευκρίνιση, ὅτι ἡ διαλε-

89. Βλ. J. d'HONDT, *Hegel philosophe de l'histoire vivante*, Paris, P.U.F., 1966, σσ. 403-420.

90. *Vernunft und Revolution*, σσ. 49 κ.ἐξ.· ἐλλ. μτφ., σσ. 63 κ.ἐξ.

91. *Αὐτόθι*, σ. 65· ἐλλ. μτφ., σ. 86.



κτική πορεία άντλεϊ τήν κινητήρια δύναμή της από τήν πίεση νά ύπερβεϊ τήν άρνητικότητα⁹². Καταβάλλεται προσπάθεια νά δοθεϊ κάποια ούσιαστικότητα⁹³ στis έννοιες τής πραγματικότητας καί τής διαλεκτικής μέ μιá διατύπωση ὅπως: «Ἡ διαλεκτική, εἶναι μιá διαδικασία σ' ἕναν κόσμο ὅπου ὁ τρόπος ὕπαρξης ἀνθρώπων καί πραγμάτων ἀποτελεῖται ἀπό σχέσεις ἀντιφατικές μεταξύ τους, σέ τρόπο πού, κάθε ἐπιμέρους περιεχόμενο μπορεῖ ν' ἀποκαλυφθεῖ μόνο περνώντας στο ἀντίθετό του»⁹⁴. Ὅσον ἀφορᾷ τήν ἐξομοίωση μεταξύ τής λογικῆς πραγματικότητας καί τοῦ συγκεκριμένου τόπου ὕπαρξης τοῦ ἱστορικοῦ ἀνθρώπου, θά χρειαζόταν μιá ἀνάλυση πολὺ διαφορετική (γιὰ παράδειγμα, ὅπως ἐκείνη τοῦ *Μονοδιάστατου ἀνθρώπου*) γιὰ νά τὸν τοποθετήσῃ μέσα στὰ γεγονότα. Σέ κάθε περίπτωση, αὐτὴ ἡ ἀνάλυση δὲν θά ἦταν ούσιαστικὰ ἐγγελιανή.

3. Ἡ Φαινομενολογία τοῦ πνεύματος.

Ἡ ἀποτυχία τής γαλλικῆς Ἐπανάστασης εἶναι ἐκείνη πού πρόσφερε στὸν Marcuse τὸ οὐσιῶδες τῶν σχολίων του γιὰ τὴ μετάβαση ἀπὸ τὸ *Σύστημα τής Ἰένας*, πού καθόριζε τὴ διαλεκτικὴ «μέσ' ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη διαδικασία τής ἐργασίας καί τής κοινωνικῆς ὁλοκλήρωσης», στὴ *Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος* ὅπου οἱ ἀνταγωνισμοὶ τής συγκεκριμένης αὐτῆς διάστασης παρουσιάζονται ἀπὸ τὸν Hegel σ' ἕνα ἀνώτερο ἐπίπεδο καί ἐναρμονισμένοι. Πράγματι, κατὰ τὸν Marcuse, «εἶναι δυνατόν νά ὑποθέσουμε ὅτι ἡ ἐμπειρία του ἀπὸ τὴ συντριβὴ τῶν φιλελεύθερων ἰδεῶν στὴν ἱστορία τής δικῆς του ἐποχῆς, ὥθησαν τὸν Hegel νά βρεῖ καταφύγιο στὸ καθαρὸ πνεῦμα, κι ὅτι, γιὰ χάρη τής φιλοσοφίας, προτίμησε νά συμφιλιωθεῖ μέ τὸ ἐπικρατοῦν σύστημα, μπροστὰ στὸ τρομερὸ ἐνδεχόμενο μιᾶς νέας ἀναταραχῆς»⁹⁵. Αὐτὴ ἡ ἄποψη τοῦ Marcuse φαίνεται ἐξαιρετικὰ κοινότυπη καί δὲν παρουσιάζει κάτι τὸ ἀποφασιστικό. Πιστεύουμε ὅτι, ἀπὸ ἄποψη φιλοσοφικῆς, εἶναι ἐντελῶς ἄτοπο νά βλέπει ὁ Marcuse μέσα στὴ *Φαινομενολογία* μιὰ «συμφιλίωση» τής ἰδεαλιστικῆς φιλοσοφίας μέ τὴ «δεδομένη κοινωνία». Ὅπωςδὴποτε, εἶναι λάθος νά ἐρμηνεύει ὁ ἴδιος αὐτὴ τὴν κίνηση «ὄχι τόσο σὰν μιὰ ἀλλαγὴ τοῦ ἐγγελιανοῦ συστήματος σὰν τέτοιου, ἀλλὰ σὰν ἀλλαγὴ στὴ χρῆση καί στὴ λειτουργία τής διαλεκτικῆς»⁹⁶.

Ἡ ἰδέα μιᾶς μεθοδικῆς ἀλλαγῆς εἶναι ἕνα σχῆμα ἀνάγνωσης πολὺ πενιχρὸ γιὰ ἕνα ἔργο τόσο πλούσιο ὅπως ἡ *Φαινομενολογία τοῦ Πνεύματος*. Ὁ Marcuse

92. Αὐτόθι, σ. 68· ἐλλ. μτφ., σσ. 89, 90.

93. Πβ. *Ἡ ἐπιστήμη τής Λογικῆς*, § 143, σ. 304: «Ἡ πραγματικότητα εἶναι κατ' ἀρχὴν ἡ δυνατότητα-ἀνασκόπηση-ἐντὸς-ἑαυτοῦ, πού σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴ συγκεκριμένη ἐνότητα τοῦ πραγματικοῦ, ἔχει τεθεῖ ὡς ἀφηρημένη καί ἐπουσιώδης ούσιαστικότητα. Ἡ δυνατότητα εἶναι τὸ οὐσιῶδες στὴν πραγματικότητα, ἀλλὰ κατὰ τρόπον ὥστε εἶναι συνάμα μόνο δυνατότητα».

94. *Vernunft und Revolution*, σ. 68· ἐλλ. μτφ., σ. 90.

95. Αὐτόθι, σσ. 89, 90· ἐλλ. μτφ., σ. 118.

96. Αὐτόθι.



τὸ διαισθάνεται πολὺ καλά, ὅταν προσθέτει: «Στὶς προγενέστερες περιόδους, ἡ διαλεκτικὴ προσανατολιζόταν μᾶλλον πρὸς τὴν ὑπαρκτὴ πορεία τῆς ἱστορίας παρὰ πρὸς τὸ τελικὸ προϊόν αὐτῆς τῆς πορείας»⁹⁷. Στὸ σημεῖο αὐτό, ὁ Marcuse φαίνεται νὰ βρίσκεται πολὺ κοντὰ στὸν Althusser, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Hegel κατόρθωσε νὰ δώσει τὴ συστηματικὴ μορφή τῆς ἐξέλιξης τῆς ἔννοιας στὸν ὀρθολογισμό τῆς φιλοσοφίας τοῦ διαφωτισμοῦ, ποὺ δὲν εἶναι παρὰ μιὰ ἰδεολογικὴ ἀντίληψη τοῦ Λόγου καὶ τῆς ἱστορίας του, ἡ ὁποία συνδέεται μὲ τὴν τελεολογικὴ ἐλπίδα ἐνὸς θρησκευτικοῦ θριάμβου τοῦ ὀρθολογικοῦ.

Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἔκθεση τοῦ προλόγου τῆς *Φαινομενολογίας τοῦ Πνεύματος*, αὐτὴ πᾶσχει ἀπὸ συστηματικὴ σύγχυση ὡς πρὸς τὴ σημασία τῆς διαλεκτικῆς, τοῦ πραγματικοῦ, τοῦ κόσμου τοῦ συγκεκριμένου. Ὁ Marcuse δὲν φαίνεται ν' ἀντιλαμβάνεται στὴ *Φαινομενολογία* τὴν ὑπαρξὴ αὐτοῦ ποὺ ὁ Fichte στὶς συγγραφές τῆς *Ἐπιστημολογίας* του ὀνομάζει τὶς δύο σειρές τοῦ ἀναστοχασμοῦ (Reflexion)⁹⁸. Αὐτὸς δέχεται χωρὶς κριτικὴ τὶς διάφορες λειτουργικὲς σειρές ποὺ ὁ Hegel παραδίνει στὴ *Φαινομενολογία* του, χωρὶς νὰ ἐπιδιώκει τὴν ἐπαγωγὴ τους οὔτε ἐπίσης καὶ νὰ ἐπισημαίνει τὴν ἀπλὴ ἱστορικὴ τους προέλευση. Δὲν διερωτᾶται γιὰ τὸ διχασμὸ τῆς φυσικῆς συνείδησης καὶ τοῦ φιλοσοφικοῦ «Ἐμεῖς», γιὰ τὴν ἐγχειρηματικὴ φύση τῆς ἐμπειρίας τῆς συνείδησης, γιὰ τὴν ἀρνητικότητά τοῦ ἐρευνητικοῦ ἀναστοχασμοῦ (Reflexion). Ἔτσι γράφει: «Ἡ γνώση ἀρχίζει ὅταν ἡ φιλοσοφία καταστρέφει τὴν ἐμπειρία τῆς καθημερινῆς ζωῆς. Ἡ ἀνάλυση αὐτῆς τῆς ἐμπειρίας ἀποτελεῖ τὴν ἀφετηρία γιὰ τὴν ἀναζήτησιν τῆς ἀλήθειας»⁹⁹. Τὸ λιγότερο ποὺ μπορούμε νὰ ποῦμε ὑπ' αὐτοὺς τοὺς ὅρους εἶναι ὅτι ὁ Marcuse δὲν φαίνεται ν' ἀνησυχεῖ καθόλου ἀπὸ τὴ σημασία τῆς διπλῆς σειρᾶς τῆς τόσο βασικῆς γιὰ τὸν γερμανικὸ ἰδεαλισμό. Ἡ σύγχυση αὐτὴ δὲν εἶναι ἐξάλλου ἡ μοναδική· ἐπαναλαμβάνεται σὲ διαφορετικὸ ἐπίπεδο ὅταν ὁ Marcuse ἀναφέρει ὅτι ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος «συμμορφώνεται πρὸς τὴ δομὴ ποὺ ἔχει τὸ φιλοσοφικὸ ἀντικείμενο, καὶ ἀποπειρᾶται ν' ἀνασκευάσει καὶ ν' ἀκολουθήσει τὴν ἀληθινὴν του κίνησιν»¹⁰⁰. Στὴν προκειμένη περίπτωση, ἡ ἀπουσία ἀκριβοῦς διάκρισης μεταξὺ τοῦ ἀντικειμένου τῆς ἐμπει-

97. Αὐτόθι, σ. 90· ἐλλ. μτφ., σ. 118.

98. Περὶ τῆς ἐννοίας, βλ. τὴν ἐμπεριστατωμένη ἐκτενὴ ἀνάλυσιν τοῦ W. JANKE, *Fichte, Sein und Reflexion, Grundlagen der kritischen Vernunft*, Berlin, Walter de Gruyter, 1970, σσ. 1 κ.ἐξ.· ἐπίσης βλ. Ν. ΓΕΩΡΓΟΠΟΥΛΟΥ-ΝΙΚΟΛΑΚΑΚΟΥ, *Ἡ φιλοσοφία τοῦ Ἐγὼ εἰς τὴν Ἐπιστημολογίαν τοῦ J.G. Fichte*, Ἀθήνα, 1979, σ. 40: «Εἰς τὴν φιλοσοφικὴν λογικὴν Reflexion ὀνομάζεται ὁ συλλογισμὸς τῆς σκέψεως, ὁ περὶ τοῦ διαλογιζομένου διαλογισμὸς, δηλαδὴ ἡ κριτικὴ τῆς σκέψεως ἐπὶ τῆς σκέψεως». Καὶ περαιτέρω σ. 42: «Ἡ μέθοδος τοῦ συμπερασμοῦ περὶ τῆς ἀμέσου πραγματικότητος διὰ τῆς ἀφαιρέσεως εἶναι ἀκριβῶς ἡ μέθοδος τῆς Reflexion». Ἐπίσης σ. 43: «Αἱ συγγραφαὶ τῆς *Ἐπιστημολογίας* τοῦ 1794 τοῦ Fichte θεωροῦν τὴν Reflexion ὡς ἐλευθέραν πρᾶξιν, ὡς τὴν πρώτην ἀρχὴν τοῦ φιλοσοφοῦντος ὑποκειμένου».

99. *Vernunft und Revolution*, σ. 98· ἐλλ. μτφ., σ. 130.

100. Αὐτόθι, σ. 96· ἐλλ. μτφ., σ. 127.



ρίας της φυσικής συνείδησης και του φιλοσοφικού αντικειμένου, δηλαδή ή δομή και ή κίνηση ακόμη αυτής της εμπειρίας όσον αφορά το φιλοσοφικό αναστοχασμό, προκαλεί μια καθολική έλλειψη κατανόησης της σημασίας της ανασύνθεσης και της σταθερής εξέλιξης ενός περιεχομένου για το οποίο δεν γνωρίζουμε πια πολύ καλά ό,τι είναι: φυσικό ή φιλοσοφικό, άμεσο ή διενεργούμενο.

Από την άλλη πλευρά, ό ισχυρισμός πώς ή λειτουργία της διαλεκτικής είναι ν' αποδειχθεί ό,τι, το αντικείμενο με το οποίο αυτή ασχολείται, υπάρχει σε μια κατάσταση άρνητικότητας που το ίδιο το αντικείμενο αποταμιεύει διά μέσου των πιέσεων της ίδιας του της ύπαρξης, κατά την διαδικασία που το επανασυνδέει με την αλήθεια, είναι ένας ισχυρισμός είτε υπερβολικός είτε ανεπαρκής. Για τον Marcuse, το αντικείμενο σημαίνει πάντοτε περισσότερο ή λιγότερο καθαρά την «κοινωνία» ή τον κοινωνικό σχηματισμό, το ίδιο όπως ή διαλεκτική δεν συνιστά παρά το όργανο μιας «κριτικής» από την οποία δεν φαίνεται πολύ καλά πώς αυτή πραγματοποιείται στον Hegel. Δεν είναι όμως αυτό το πᾶν. Όταν ό Marcuse δείχνει πόσο ό Hegel είναι προσκολλημένος σε μια θεωρησιακή αναγωγή της έννοιας του πράγματος-καθ'-εαυτό, το κάνει για να τον έμφανίσει ως έναν εξίσου προικισμένο όσο και συμπαθή προάγγελο της μαρξιστικής κριτικής της «πραγμοποίησης». Ύπ' αυτούς τους όρους, είναι φανερό πώς ή *Φαινομενολογία* δεν αποδίδεται στην ιστορία της εποχής της, αλλά έρμηνεύεται πάντοτε σ' ένα είδος αμφίβολου προγενέστερου μέλλοντος που έχει κυρίως για έργο ν' αποφεύγει ένα γνήσιο διάλογο μεταξύ Hegel και Marx. Άλλωστε, όταν ό Marcuse γράφει ό,τι «τά τρία πρώτα κεφάλαια της *Φαινομενολογίας* συνιστούν ταυτόχρονα μια κριτική του θετικισμού και μια κριτική της «πραγμοποίησης», όπου ό Hegel προσπαθεί ν' αποδείξει ό,τι ό άνθρωπος μπορεί να γνωρίσει την αλήθεια μόνο όταν διαπεράσει τον πραγματοποιημένο κόσμο του»¹⁰¹ δεν παραδίνεται σε μια αντικειμενική ανάλυση των κειμένων, αλλά σ' ένα άνωφελο έγχειρημα απολογητικής.

Οί σελίδες οί αφιερωμένες στην Έπιστήμη της Λογικής θεωρούνται ως οί πιο αμφισβητήσιμες του έργου. Το να επαναφέρουμε τη Λογική του Hegel σε μια κριτική του μαθηματικού θετικισμού και να προσθέσουμε ό,τι ή διαλεκτική λογική δεν ώριμάζει παρά στη θεωρία της κοινωνίας, είναι μια ιδέα ελάχιστα έγγεληνη. Όταν, τέλος, διαβάζουμε στο έργο αυτό του Marcuse την άποψη ό,τι «ολόκληρη ή θεωρία περί της έννοιας είναι τελείως ρεαλιστική αν νοείται και έπιτελείται σαν ιστορική θεωρία»¹⁰² δεν μπορούμε παρά ν' αναρωτηθούμε πώς ένας έρμηνευτής του Hegel φτάνει να συγχέει το «γίγνεσθαι» του πνεύματος που

101. Αυτό, σ. 106 και σημ. 2· έλλ. μτφ., σ. 140 και σημ. 30. Ή λέξη θετικισμός έδω χρησιμοποιείται ως όρος για τη φιλοσοφία της εμπειρίας της «κοινής λογικής».

102. Αυτό, σ. 146· έλλ. μτφ., σ. 196.



είναι στρατευμένο στην έξωτερικότητα (στη *Φαινομενολογία*) με τη «θεωρία του Εΐναι» (στη *Λογική*), πού έχει προηγουμένως χαρακτηριστεί (στην ύφηγηση του) ως υπερχρονική.

Από την παρουσίαση αυτή του πανεπιστημιακού έργου του Hegel έκ μέρους του Marcuse μπορούμε να κρατήσουμε ουσιαστικά τρία σημεία:

— άφ' ενός, τη μορφική συνέχεια του έρωτηματολογίου του, πού με τρόπο μοναδικό άρθρώνεται γύρω από τη ζωή και τη συγκεκριμένη πρακτική του ιστορικού ανθρώπου·

— άφ' έτέρου, την ύλιστική άσυνέχεια στο φιλοσοφικό προβληματισμό αυτού του έρωτηματολογίου: ό Marcuse περνάει από μιá όντολογική σκέψη χαϊντεγκεριανού τύπου σε μιá ιστορικιστική σκέψη «μαρξιστικού» τύπου·

— τέλος, την άδιαμφισβήτητη συγγένεια, πού ύφίσταται μεταξύ τών αναλύσεων του στο έργο *Λόγος και έπανάσταση* και τών θεωρητικών απόψεών του στο έργο *Ό μονοδιάστατος άνθρωπος*.

A. ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΙΔΗ-ΜΑΖΑΡΑΚΗ
(Αθήνα)

LA CRITIQUE DE L'ONTOLOGIE ET LA THÉORIE SOCIALE DE HEGEL DANS L'ŒUVRE DE HERBERT MARCUSE

Résumé

Avant de devenir le penseur “planétaire” que l'on sait, Herbert Marcuse a été l'auteur de deux ouvrages de philosophie “universitaires” consacrés au système de Hegel. Le premier, *Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit*, publié en 1932 à un moment qui déjà en Allemagne n'était plus favorable à la réflexion philosophique, n'a pas bénéficié du délai nécessaire à tout écrit sérieux pour pénétrer dans le public restreint auquel s'adresse le sérieux. Le second, *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*, paru en 1941 à New York, fut longtemps considéré comme étant l'ouvrage représentatif de l'hégélianisme progressiste, une sorte de contrepoint à l'hégélianisme conservateur représenté par l'*Introduction à la lecture de Hegel* de Kojève et par les livres d'Eric Weil. Si on le reprend cependant aujourd'hui on s'aperçoit que c'est un livre fort peu dialectique qui, à travers un langage hégélien et de multiples citations de Hegel, représente un retour vers une position kantienne et fichtéenne actualisée et radicalisée.



Le premier ouvrage, la thèse de doctorat de Marcuse, visiblement influencée par les œuvres de Dilthey et de Heidegger, comporte deux parties. Dans les deux la méthode est la même: une approche extérieure, une compilation du concept fondamental d'une région ontologique donnée. Puis une reprise de cette approche dans le développement immanent du contenu des deux œuvres principales de Hegel: la *Science de la logique* et la *Phénoménologie de l'esprit*. La première partie, consacrée à la "logique", s'efforce de déterminer "l'être" comme mobilité (*Bewegtheit*); elle se présente comme un rappel et une analyse des thèses exposées par Hegel dans la *Différence des systèmes philosophiques de Fichte et de Schelling*. La seconde partie montre la détermination essentielle de l'historicité de la vie et se développe à partir d'une description du concept même de la vie dans les *Fragments théologiques* et dans la *Logique* d'Iena.

Le second ouvrage de Marcuse sur Hegel comprend trois parties dont une conclusion. La première, consacrée aux fondements de la philosophie de Hegel, constitue une exposition extérieure de l'ensemble du "système". La seconde partie, consacrée à la naissance de la "théorie sociale", oppose les fondements de la théorie dialectique de la société à ceux du positivisme et de la sociologie. La conclusion s'efforce de déterminer les rapports du hégélianisme avec le fascisme et le national-socialisme.

Enfin, de cette présentation de l'œuvre universitaire hégélienne de Marcuse, on peut retenir essentiellement trois points:

- d'une part, la continuité formelle de son questionnement, uniquement axé sur la vie et la pratique concrète de l'homme historique;
- d'autre part, la discontinuité matérielle dans la problématisation philosophique de cette question: Marcuse passant d'une pensée ontologique de style heideggérien à une pensée historique de style "marxiste";
- enfin l'indiscutable parenté entre les analyses de *Raison et révolution* et les options théoriques de *L'homme unidimensionnel*.

A. CHRISTODOULIDI-MAZARAKI

