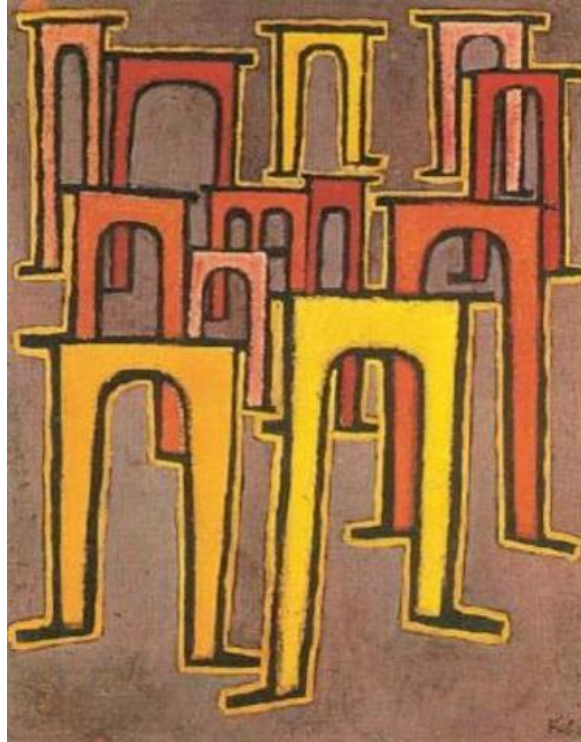




ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ  
Εθνικό και Καποδιστριακό  
Πανεπιστήμιο Αθηνών

Σχολή Οικονομικών και Πολιτικών Επιστημών  
Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης & Δημόσιας Διοίκησης  
ΠΜΣ «Πολιτική Επιστήμη & Κοινωνιολογία»



Από τη «ψευδή συνείδηση», στην υλικότητα της Ιδεολογίας και τη  
συγκρότηση του Υποκειμένου

[ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ]

ΜΙΧΑΛΑΤΟΣ ΑΠΟΣΤΟΛΗΣ (Α.Μ.: 19512)

Τριμελής Επιτροπή:

Κύρκος Δοξιάδης, Καθηγητής (ΕΚΠΑ), επιβλέπων καθηγητής  
Μιχάλης Σπουρδαλάκης, Ομότιμος Καθηγητής (ΕΚΠΑ), 1ο μέλος  
Θανάσης Αλεξίου, Καθηγητής (Πανεπιστήμιο Αιγαίου), 2ο μέλος

Αθήνα, Φεβρουάριος, 2022

«Η κριτική ξεγύμνωσε τις αλυσίδες από τα φανταστικά λουλούδια που τις σκέπαζαν, όχι για να κουβαλά ο άνθρωπος τις αλυσίδες χωρίς φαντασία, απελπισμένα, αλλά για να πετάξει τις αλυσίδες και να περισυλλέξει το ζωντανό ανθό»

*Κ. Μαρξ, Κριτική της Εγγελιανής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου*

1. Εισαγωγή.....	σ. 4
2. Η μαρξική οπτική της ιδεολογίας.....	σ.7
2.1. Η αλλοτρίωση του υποκειμένου και ζητήματα ιδεαλισμού.....	σ.7
2.2. Ο “Πρώιμος” Μαρξικός υλισμός.....	σ.11
2.3. Η παραγωγή της συνείδησης και το ξεπέραςμα της σκέψης του Φόιερμαχ.....	σ.15
2.4 Δικαιώματα και αστική χειραφέτηση.....	σ.18
2.5 Η ιδεολογία ως απατηλή συνείδηση της κυριαρχίας.....	σ.22
2.6 Η ιδεολογία στην πολιτική οικονομία.....	σ. 27
3. Μαρξ και Αλτουσέρ: Θεωρητικές συγκλίσεις και αποκλίσεις.....	σ. 30
3.1 Εισαγωγή.....	σ. 30
3.2 Βάση, εποικοδόμημα και θεωρητικές προεκτάσεις.....	σ.31
3.3 Η τοποθέτηση της υπερδομής- εποικοδομήματος.....	σ.32
3.4 Διαφορετικές προσεγγίσεις της ιστορίας της ιδεολογίας.....	σ. 36
3.5 (Αντί)-Ανθρωπιστικός Μαρξισμός.....	σ.38
4. Αλτουσέρ: Ιδεολογία και συγκρότηση του Υποκειμένου.....	σ. 41
4.1 Εισαγωγή.....	σ. 41
4.2 Σκέψη στα όρια και “τομή” .....	σ.42
4.3 Ιδεολογία και υλική υπόσταση.....	σ.46
4.4 Κράτος και Ιδεολογικοί Μηχανισμοί.....	σ.49
4.5 Επιστήμη και Ιδεολογία.....	σ.53
4.6 Αλτουσέρ και Ψυχανάλυση.....	σ.54
4.7 Έγκληση και συγκρότηση του Υποκειμένου.....	σ.56
5. Συμπεράσματα.....	σ. 60
6. Βιβλιογραφία.....	σ. 64

## 1. Εισαγωγή

Το παρακάτω κείμενο εκπονήθηκε στα πλαίσια της διπλωματικής εργασίας του μεταπτυχιακού προγράμματος πολιτικής επιστήμης και κοινωνιολογίας. Στόχος της εργασίας είναι αρχικά η βαθύτερη και ποιοτικότερη κατανόηση του φαινομένου της ιδεολογίας όπως αυτή γίνεται αντιληπτή από τον Καρλ Μαρξ και από τον Λουί Αλτουσέρ, αλλά και η ελάχιστη συμβολή που μπορεί να έχει στην γενικότερη συζήτηση για την υλική πραγμάτωση της ιδεολογίας στις κοινωνικές σχέσεις. Η έννοια της ιδεολογίας αποτελεί έναν δαιδαλώδη λαβύρινθο στις κοινωνικές επιστήμες και την πολιτική ανάλυση. Αυτή ανά καιρούς εκφράζεται μέσα από διάφορους λόγους και η νοηματοδότηση του όρου συμβαίνει μέσα από αρκετά και αντιθετικά σύνολα ιδεών. Σε αυτό το γενικό πλαίσιο των διάφορων αναλύσεων της ιδεολογίας, αποτελεί κομβικό σημείο για την προσέγγιση του όρου η μαρξική και η μαρξιστική συνέχειά της ως, οπτική για την έννοια.

Η εργασία αυτή θα προσπαθήσει να αναλύσει την διαφορά και να ερμηνεύσει την διαφοράς της ψευδής συνείδησης της πραγματικότητας με την υλιστική οπτική της ιδεολογίας ως καθημερινό επιφαινόμενο. Ο Μαρξ είναι ευρέως γνωστός για την ανάλυση τόσο του κεφαλαίου ως κοινωνικό-οικονομικό φαινόμενο όσο και των κοινωνικών σχέσεων που αναπαράγονται μέσω του κεφαλαίου. Είναι δεδομένη η τρομερή συμβολή του στην απομυστικοποίηση των παραπάνω σχέσεων αυτών και στην ανάλυση της βάσης, δηλαδή των παραγωγικών δυνάμεων και των κυρίαρχων παραγωγικών σχέσεων που χαρακτηρίζουν έναν κοινωνικοοικονομικό σχηματισμό) ως δομικό στοιχείο της πραγματικότητας. Ο ίδιος όμως δεν αμέλησε, την διαδικασία και την κίνηση του εποικοδομήματος. Επίσης πέρα από την συμβολή του στην πολιτική οικονομία το φιλοσοφικό του έργο αποτελεί τρομερά σημαντικό, καθώς διαλεκτικός και ιστορικός υλισμός καθόρισαν την φιλοσοφική και πολιτική σκέψη σε μεγάλο βαθμό.

Η μαρξιστική παράδοση αποτελεί μια ενεργή θεωρία τόσο στην παραγωγή νέων εκδοχών πάνω σε έννοιες και ορισμούς που έχει επεξεργαστεί ο Μαρξ, όσο και στο κοινωνικό πεδίο ως πολιτική δράση και σκέψη. Τούτο, σημαίνει πως οι μεταγενέστεροι θεωρητικοί, που εισχώρησαν στον μαρξισμό, επαναδιαπραγματεύθηκαν όρους και έννοιες. Ο Αλτουσέρ αποτέλεσε έναν από τους βασικούς θεωρητικούς μαρξιστές στα μεταπολεμικά χρόνια, αφιέρωσε μεγάλο

κομμάτι του διανοητικού του έργου στην εκ νέου επεξεργασία της θεωρίας. Έτσι, εκτός από την ενασχόληση του με το κεφάλαιο και την παραγωγή, ασχολήθηκε με το εποικοδόμημα και την αναπαραγωγή των κοινωνικών σχέσεων. Στον πυρήνα της σκέψης του βρέθηκε η ιδεολογία και οι εφαρμογές που αυτή είχε μέσα από διάφορους υλικούς μηχανισμούς στην κοινωνία.

Η δομή της εργασίας είναι χωρισμένη σε τρία σημεία:

Το πρώτο αφορά αποκλειστικά τα έργα του Μαρξ και του Φ. Ένγκελς<sup>1</sup> εστιάζοντας στην έννοια της αλλοτρίωσης και στην συνέχεια της ιδεολογίας, όπως την συναντάμε στα έργα του. Αρχικά θα αναλυθούν τα έργα της «πυκνής περιόδου» 1842-1846, σχηματικά από *Τα κείμενα για την υλοκλοπή* ως την *Γερμανική Ιδεολογία*, σύγγραμμα (ας μου επιτραπεί ο Αλτουσεριανός όρος) τομή στην σκέψη του Γερμανού φιλόσοφου. Το τελευταίο κομμάτι, ανήκει αποκλειστικά στα «ώριμα έργα», δηλαδή από την *Εισαγωγή στην κριτική της πολιτικής οικονομίας* ως τον πρώτο τόμο του *Κεφαλαίου* στα οποία θα αναζητηθούν μικρά θραύσματα της θεωρίας του για την ιδεολογία.

Το δεύτερο μέρος, θα αφορά τρία βασικά σημεία θεωρητικών αποκλίσεων και συγκλίσεων μεταξύ του Μαρξ, του ορθόδοξου μαρξισμού και του Αλτουσέρ. Τούτα τα τρία σημεία θα μας οδηγήσουν σταδιακά στην βαθύτερη κατανόηση της διαφωνίας σχετικά με την οροθέτηση, την πρακτική και την θεωρία της ιδεολογίας. Σχηματικά, θα εκκινεί από την διαφωνία του Αλτουσέρ με τον ορθόδοξο μαρξισμό για την θεωρία της βάσης και του εποικοδομήματος. Στην συνέχεια, θα εξετάσουμε την διαφορετική προσέγγιση της ιδεολογίας ως ιστορικής διαδικασίας στις ανθρώπινες κοινωνίες. Στο τελευταίο σημείο θα περάσουμε στην σημαντική διαφωνία του Αλτουσέρ σχετικά με τον ανθρωπιστικό μαρξισμό. Σύγκρουση η οποία συμβαίνει με υπόλοιπους μαρξιστές της εποχής.

Το τρίτο και τελευταίο σημείο, θα ανήκει αποκλειστικά στο έργο του Αλτουσέρ. Εκκινώντας από την προσωπική του τάση ανάλυσης των ζητημάτων και την κομβική συμβολή του στην επιστημολογική συζήτηση για τα μαρξικά έργα. Στην συνέχεια,

---

<sup>1</sup> Να τονιστεί πως η συμβολή του Φ. Ένγκελς για την ιδεολογία δεν είναι αμελητέα και ούτε θα μπορούσαμε να τον διαχωρίσουμε τόσο εύκολα από τα μαρξικά έργα. Όμως για την μεγαλύτερη ευκολία, και νοηματικά αλλά και πρακτικά, θα αναφέρεται κατά βάση ο Μαρξ καθώς αυτός αποτέλεσε τον κύριο συγγραφέα στα περισσότερα από τα συγγράμματα στα οποία θα αναφερθούμε.

εξετάζεται η προσέγγισή του στην ιδεολογία και την επιστήμη, καταλήγωντας στην συγκρότηση του υποκείμενου και την θεωρησιακή σχέση με την ψυχανάλυση. Για τον Αλτουσέρ θα χρησιμοποιηθεί σχεδόν ολόκληρη η βιβλιογραφία του, καθώς θέσεις και ορισμοί εντοπίζονται διάσπαρτα στο συγγραφικό του έργο μέσα από τις συνεχείς αναθεωρήσεις και ανασκευές .

Η συγκεκριμένη εργασία θα πραγματοποιηθεί μέσω βιβλιογραφικής έρευνας κατά κύριο λόγο έργων του Μαρξ και του Αλτουσέρ. Ο μεθοδολογικός τρόπος θα είναι η ανάλυση λόγου, η οποία ωθεί στην συστηματικότερη κατανόηση των γραπτών κειμένων. Πιο συγκεκριμένα η μέθοδος της ανάλυσης λόγου επιτρέπει την συστηματική διερεύνηση του κειμένου, καθώς το κείμενο εξετάζεται στην ολότητα του και όχι επιλεκτικά. Επιπλέον ο τρόπος αυτός βοηθάει στην ορθότερη ταξινόμηση των δεδομένων που θα χρησιμοποιήσουμε ώστε να μπορεί να ελεγχθεί ευκολότερα από άλλους ερευνητές. (Κυριαζή, 2011, 282) Λόγω όμως της πολυπλοκότητας του ζητήματος και τις δυσκολίες που ανακύπτουν με κείμενα όπως αυτά των Μαρξ και Αλτουσέρ θα χρησιμοποιηθεί βιβλιογραφία και από διαφορετικούς συγγραφείς οι οποίοι έχουν ασχοληθεί με τα παραπάνω ζητήματα, μεταξύ αυτών είναι οι Ν. Πουλαντζάς, Ε. Balibar , Κ. Δοξιάδης, Α. Μπαλτάς.

## 2. Η μαρξική οπτική της ιδεολογίας

### 2.1 Η αλλοτρίωση του υποκειμένου και ζητήματα ιδεαλισμού

Η μαρξική οπτική της ιδεολογίας και της πρακτικής της εντός των κοινωνικών σχέσεων αποτελεί μια ανολοκλήρωτη θεωρία (σε σύγκριση με τον Αλτουσέρ), τα διάφορα θραύσματά της όμως υπάρχουν και αναδεικνύονται σε ορισμένα βασικά έργα του Μαρξ. Η εξέταση του όρου της ιδεολογίας στο σύνολο της μαρξικής εργογραφίας είναι αναγκαίο να ιδωθεί μέσα από το πρίσμα της έντονης φιλοσοφικής συζήτησης της εποχής (1830-1840) σχετικά με τον ιδεαλισμό και τις απολήξεις της θεωρίας του Χέγκελ, καθώς ο Μαρξ και άλλοι ήταν μαθητές και υποστηρικτές του. Αυτό, συνέβη για την κατανόηση της "βάσης", της θεωρίας για το αλλοτριωμένο άτομο, την σύγκρουση του Μαρξ με τον ιδεαλισμό καθώς και την σχέση του με την φιλοσοφική σκέψη του Φόιερμπαχ. Σχεδόν κάθε μελέτη και έρευνα που έχει στο μικροσκόπιο τον νεαρό Μαρξ εξετάζει την επιρροή των ιδεών του Φόιερμπαχ στο έργο του. Ορισμένες επιστημολογικές θέσεις, η θεωρία της αλλοτρίωσης και η κριτική στην θρησκεία είναι κάποιες από τις εμφανείς επιρροές του στο έργο του Μαρξ. Είναι σημαντικό να εστιάσουμε σε αυτή την φιλοσοφική σχέση μεταξύ των τριών Χέγκελ, Φόιερμπαχ και Μαρξ, διότι έτσι θα οδηγηθούμε στην έννοια της ιδεολογίας και στην χειμαρρώδη σκέψη του νεαρού Μαρξ.

Η ανάλυση των θέσεων του Μαρξ θα συμβεί με γνώμονα τις έντονες και νεφελώδεις συζητήσεις της εποχής σχετικά με τα επίκαιρα τότε φιλοσοφικά και πολιτικά ζητήματα. Ο λόγος είναι πως δεν μπορούμε να εξετάσουμε το κάθε συγγραφικό έργο εκτός του τόπου και του χρόνου στο οποίο δημιουργείται, όπως αναφέρει και ο Ένγκελς αρκετά χρόνια αργότερα:

*«Έχουμε πάντα συνείδηση ότι όλες οι γνώσεις που αποκτούμε είναι αναγκαστικά περιορισμένες, ότι καθορίζονται από τις συνθήκες κάτω από τις οποίες τις αποκτήσαμε. Και δεν μας κάνουν πια εντύπωση οι αζεπέραστες αντιθέσεις ανάμεσα στο αληθινό και το ψεύτικο, το καλό και το κακό, το ταυτόσημο και το διαφορετικό, το αναγκαίο και το τυχαίο.» (Ένγκελς, 2007, σ. 46).*

Πιο συγκεκριμένα, η εξέταση των ιδεών του νεαρού Μαρξ που θα ασχοληθούμε είναι αποτέλεσμα των φιλοσοφικών και πολιτικών διαδικασιών της εποχής. Αυτό σημαίνει πως πρέπει να εξετάζουμε τα ζητήματα που θέτει εντός μίας ολιστικής τοποθέτησης η οποία θα λαμβάνει υπόψη τα γεγονότα της εποχής. Αυτή η προσέγγιση είναι βοηθητική στην βαθύτερη κατανόηση των πυκνών και ποιοτικών αλλαγών στην σκέψη του Μαρξ, καθώς η τοποθέτηση του Γερμανού φιλοσόφου περιέχει αρκετές μεταβολές αλλά και έντονη πολιτική στάση προς την Γερμανική πολιτική καθημερινότητα στην τετραετία που κυρίως εστιάζουμε, δηλαδή, από το 1842 έως 1846:

*«Η χρονιά του 1842 θεωρείται σαν η περίοδος της πιο μεγάλης λαμπρότητας του γερμανικού φιλελευθερισμού, γιατί αυτή την εποχή η φιλοσοφία πήρε μέρος στην πολιτική» (Μαρξ, 1997, σ. 160).*

Χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτών των εναλλαγών στην σκέψη του Μαρξ, είναι η τοποθέτηση του σχετικά με τις φιλοσοφικές θέσεις του Φόιερμαχ. Στα Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα του 1844 ο Μαρξ υποστηρίζει ότι από τα γραπτά του Φόιερμαχ ξεκινά η «ανθρωπιστική και νατουραλιστική κριτική» και γι' αυτόν τον λόγο αποτελούν μια «αληθινή θεωρητική επανάσταση». Τον θεωρούσε λοιπόν ως τον κεντρικό φιλόσοφο που μπορεί να ασκήσει αιχμηρή κριτική στον ιδεαλισμό του Χέγκελ. Άλλωστε ο ίδιος είχε γράψει «αλλά, έστω και σήμερα, σήμερα που ο Φόιερμαχ, τόσο στις «θέσεις» του στα ανέκδοτα, όσο και, εκτενέστερα, στη «φιλοσοφία του μέλλοντος», ανέτρεψε τα θεμέλια της παλιάς διαλεκτικής και φιλοσοφίας» (Μαρξ, 2012, σ. 175.). Ωστόσο, λίγο καιρό αργότερα έρχεται η σχεδόν πλήρης αποδόμηση του από τον Μαρξ στο σύγγραμμα για την *Γερμανική ιδεολογία*. Θα φτάσει στο τελικό σημείο, έπειτα από αρκετά χρόνια, στη νεκρολογία του για τον Proudhon (1865) να παρατηρήσει ότι η σκέψη του Φόιερμαχ σε σύγκριση με τη σκέψη του Χέγκελ είναι εξαιρετικά φτωχή.

Για τον Μαρξ, όπως ήδη λέχθηκε οι φιλοσοφικές θέσεις του Φόιερμαχ ήταν σημαντικές στο ξεπέραςμα του ιδεαλισμού και την σύλληψη του υλισμού ως "βάση" στην κοινωνική δομή. Το σημείο καμπής και αντιπαράθεσης βρίσκεται στα 1843-1844, χρονικό σημείο στο οποίο ο Μαρξ συγκρούεται τόσο με τον ιδεαλισμό, κάτι που το έχει κάνει και νωρίτερα, όσο και με τις θεολογικές θέσεις του Φόιερμαχ. Έτσι ο Μαρξ αναγκάζεται, ήδη από το 1843, να ακολουθήσει τον δικό του δρόμο.



Αυτές οι αλληπάλληλες θεωρητικές συγκρούσεις και η υλιστική προσέγγιση, στην οποία έχει ήδη υπεισέλθει, θα οδηγήσουν τον Μαρξ στην κριτική της αστικής κοινωνίας στο Εβραϊκό ζήτημα, καθώς και την υλιστική του τοποθέτηση σχετικά με την αλλοτρίωση του ατόμου.

Σε αυτό το σημείο, παρουσιάζονται συνοπτικά ορισμένες από τις βασικές διαφοροποιήσεις του Φόιερμπαχ από τον Χέγκελ, εν συνεχεία την επίδραση τους στο Μαρξικό έργο, αλλά και την τελική διαφοροποίηση του Μαρξ. Για τον Φόιερμπαχ ο ιδεαλισμός του Χέγκελ έχει κοινά σημεία δομής με την χριστιανική θεολογία, καθώς και οι δύο αυτές σκέψεις τοποθετούν την ουσία του ανθρώπου ως κάτι έξω από αυτόν, ως ένα υπερβατικό σημείο να ορίζει αυτούς. Κατά τον Φόιερμπαχ η ανάλυση της πραγματικότητας μπορεί να συμβεί μέσα από μια εκ νέου αναπροσαρμογή της αισθητικότητας του ατόμου και της σχέσης του με την φύση. Ο άνθρωπος φτάνει στο σημείο της αλλοτρίωσης του μέσω της σχέσης του με τον θεό, καθώς επενδύει σε μια υπερβατική οντότητα που έχει πλάσει ο ίδιος αποδίδοντάς της χαρακτηριστικά τα οποία του ανήκουν όπως η αγαθότητα, οι δυνάμεις του, η πίστη του κ.τ.λ. Έτσι καταλήγει στο συμπέρασμα, πως η αλλοτρίωση του ατόμου δημιουργείται μέσα από την λανθασμένη συνείδηση που έχει για τον ίδιο αλλά και για τον κόσμο.

Ήδη μπορούμε να αντιληφθούμε την υλιστική στροφή, καθώς ο Φόιερμπαχ ασκεί κριτική στην υπερβατική εικόνα της ύπαρξης του ατόμου. Δηλαδή, απορρίπτει την πεποίθηση ότι η ζωή του καθορίζεται συνεχώς από κάτι το οποίο ανήκει έξω από αυτόν, σε κάτι που δεν μπορεί να νοηθεί παρά ως μια φαντασιακή εικόνα. Το αποτέλεσμα είναι πως η ανθρώπινη ύπαρξη αλλοτριώνεται, καθώς η ίδια λαμβάνει έναν υποδεέστερο ρόλο στην κοινωνική σφαίρα. Ο Φόιερμπαχ αντιπροτείνει για την κατανόηση της πραγματικότητας μια τρόπον τινά υλιστική προσέγγιση η οποία θα έχει επαναδιαπραγματευθεί την αισθητικότητα και την σχέση φύσης-ανθρώπου ως ισότιμα στοιχεία χωρίς κάποια υπερβατική όψη που θα καθορίζει τον άνθρωπο, εκτός της δικιάς του συνείδησης.

Για να περάσουμε στην οπτική του Μαρξ, ο ίδιος στο τελευταίο κεφάλαιο των χειρόγραφων του 1844, θεωρεί πως:

*«Ο Φόιερμπαχ είναι ο μόνος που επέδειξε σοβαρή, κριτική στάση απέναντι στην γεγκελιανή διαλεκτική.»*

Και στην συνέχεια συνοψίζει την συμφωνία του σε τρία σημεία:

*« Το μεγάλο επίτευγμα του Φόιερμπαχ είναι:*

*1. Η απόδειξη ότι η φιλοσοφία δεν είναι παρά η θρησκεία που έχει εισαχθεί στη σκέψη και έχει αναπτυχθεί από την σκέψη, δηλαδή μια διαφορετική μορφή και ένας διαφορετικός τρόπος ύπαρξης της αλλοτρίωσης- αποξένωσης της ανθρώπινης ουσίας- γι' αυτό εξίσου καταδικασμένη επίσης.*

*2. Η θεμελίωση του αληθινού υλισμού και της αληθινής- πραγματικής επιστήμης με την τοποθέτηση της κοινωνική σχέση του «ανθρώπου προς τον άνθρωπο» ως κύριας αρχής της θεωρίας του.*

*3. Η αντίθεσή που διατύπωσε όσον αφορά στην άρνηση της άρνησης, η οποία διεκδικεί ότι είναι το απόλυτο θετικό, το θετικό που στηρίζει το ίδιο τον εαυτό του και είναι θετικά θεμελιωμένο.» (Μαρξ, 2012, σ. 176).*

Από τα παραπάνω αυτά τρία σημεία, θα εστιάσουμε στα δύο. Ο λόγος είναι οτι με αυτόν τον τρόπο βαθμιαία θα μας οδηγήσει στην κατανόηση της αλλοτρίωσης του ατόμου από τον Μαρξ και στην δικιά του ιδιαίζουσα εννοιολόγηση της ιδεολογίας. Είναι γεγονός πως οι εμφανείς αυτές συνδέσεις μεταξύ Μαρξ και Φόιερμπαχ άρχισαν ήδη να οριοθετούνται στο σύγγραμμα των *Οικονομικών και Φιλοσοφικών Χειρόγραφων* του 1844. Ωστόσο, στην συνέχεια θα αναφερθούμε περιληπτικά για τις περιεχομενικές πλέον αποκλίσεις του Μαρξ από τον Χέγκελ όπως αυτές εμφανίζονται στα *Χειρόγραφα* και στην συνέχεια στο *Εβραϊκό Ζήτημα*. Η βαθύτερη κατανόηση της ανάποδης κίνησης στην επιστημολογική σκέψη, αλλά και την διαφορετική εφαρμογή της αλλοτρίωσης ως όρο, θα μας κατευθύνει πιο έντονα στην τριπλή σχεσιακότητα: Ουσία του ανθρώπου- Αλλοτρίωση- την Αλλοτριωμένη εργασία, όροι και περιεχόμενα που οδηγούν στον ορισμό της ιδεολογίας. Για τον Μαρξ, είναι δεδομένο πως ο Χέγκελ συλλαμβάνει την αλλοτρίωση μέσα από μια αφηρημένη σκέψη η οποία απομακρύνεται από την φύση και τον άνθρωπο, όπως ο ίδιος εξηγεί:

*«Η φύση είναι εξωτερική προς τη σκέψη, είναι η απώλεια του εαυτού της. Κατανοεί τη φύση επίσης μ' έναν εξωτερικό τρόπο, ως αφηρημένη*

*σκέψη, αλλά ως αλλοτριωμένη αφηρημένη σκέψη. Τελικά: το πνεύμα, αυτή η σκέψη που επιστρέφει την κοιτίδα της, η σκέψη που ως ανθρωπολογικό, φαινομενολογικό, ψυχολογικό, ηθικό, καλλιτεχνικό και θρησκευτικό πνεύμα δεν έχει εγκυρότητα για τον εαυτό της ως απόλυτη γνώση και κατά συνέπεια ως απόλυτο, δηλαδή αφηρημένο, πνεύμα» (Μαρξ, 2012, σ. 180).*

Ακριβώς εκεί για τον Μαρξ υπάρχει το σφάλμα, διότι για τον Χέγκελ όλες οι ανθρώπινες ενέργειες παραγωγής -δηλαδή η παραγωγή πλούτου, το κράτος και οι διαδικασίες του- είναι εξωτερικές προς τον άνθρωπο και από τον άνθρωπο. Με αυτό τον τρόπο η αλλοτρίωση του ατόμου δεν έρχεται ως μια εξωτερική προς αυτόν διαδικασία, αλλά:

*«στο γεγονός πως μετατρέπεται σε αντικείμενο τον εαυτό του σε διάκριση και σε αντίθεση προς την αφηρημένη σκέψη» (Μαρξ, 2012, σ. 191).*

Σε αυτό το σημείο διαφαίνεται κάτι το οποίο εξηγεί και ο Μαρξ λίγες σελίδες αργότερα, πως βαθμιαία μετακινεί την κριτική στο σημείο βάσης της πραγματικότητας, δηλαδή την εργασία, ως παραγωγική κοινωνική δύναμη του ατόμου: *«Και αυτό το πέρασμα πραγματοποιήθηκε αρχικά, στη βάση της αδυναμίας του ιδεαλισμού να ανταποκριθεί στην ερμηνεία της πραγματικής ζωής, κάτι που οδήγησε τον Μαρξ να αποκοπεί σταδιακά από αυτόν» (Ρούσης, 2010, σ. 35).*

## **2.2 Ο “Πρώιμος” Μαρξικός υλισμός**

Σε αυτό το σημείο, είναι αναγκαία μια μικρή αναφορά και εξέταση στον μεθοδολογικό τρόπο ανάλυσης της κοινωνίας του Φόιερμπαχ και του νεαρού τότε Μαρξ. Για τον Φόιερμπαχ ο τρόπος κατανόησης της πραγματικότητας είναι η εποπτεία της αισθητικότητας για την αποκατάσταση του αισθητού κόσμου. Έτσι τονίζει πως, εάν η σκέψη συλλαμβάνεται μέσα από ένα ιδεαλιστικό μοντέλο, τότε αυτή θα βρίσκεται συνεχώς σε αντίφαση με τον εαυτό της και δεν θα μπορεί να αποκτήσει την γνώση της πραγματικότητας καθώς η ταυτότητα θα είναι συνεχώς τυπική με τον εαυτό της. Η αισθητικότητα στον Φόιερμπαχ συνδέεται με το γεγονός ότι, μέσα από αυτή και αφού επαναπροσδιοριστεί στο πραγματικό της σημείο,

δηλαδή σε άμεση σχέση του ανθρώπου με την φύση, μόνο τότε θα εντοπίσουμε την πραγματική ενέργεια του ατόμου και πάλι διαμέσου της εποπτείας. Αντίθετα, η ιδέα, η σκέψη, είναι αυτή που θα επιβάλει νόμους οι οποίοι θα είναι δεσποτικοί. Για τον Φόιερμπαχ η ανθρωπολογία είναι αυτή που μπορεί να εντοπίσει όχι μόνο την ανθρώπινη εποπτεία και την ορθολογική κίνηση των ατόμων αλλά και τον πυρήνα του ατόμου, δηλαδή την ψυχή, την κινητήρια δύναμη. Αυτό συμβαίνει, και εκεί έχει καθοριστικό ρόλο η ανθρωπολογία, μόνο σε κοινότητες, μόνο σε σημεία που υπάρχει και εμφανίζεται ανθρώπινη διάδραση, δηλαδή, οι ανθρώπινες ενέργειες οι οποίες αποτελούν μέρος μιας συλλογικής οντότητας και προσπάθειας.

Για τον Μαρξ, η κριτική πρέπει να πάρει τη μορφή της εμμενούς κριτικής καθώς τα κριτήρια αποτίμησης της κοινωνικής πραγματικότητας βρίσκονται εντός της και όχι στην αφηρημένη σφαίρα ως αδύναμα και κανονιστικά αιτήματα που εξετάζονται στον ιδεατό κόσμο. Αυτό σημαίνει πως ο Μάρξ θα ασχοληθεί με την πρακτική φιλοσοφία, με τον πρακτικό αναστοχασμό, με την κριτική εξέταση των κατηγοριών οι οποίες διαφαίνονται εντός των κοινωνικών πρακτικών. Τούτη η σκέψη του πρακτικού αναστοχασμού συμβαίνει ακριβώς για να συμβάλει στην αποστασιοποίηση του από τον φιλοσοφικό λόγο καθώς θεωρεί ότι οι φιλοσοφικές κατηγορίες πηγάζουν εντός των κοινωνικών πρακτικών και συνεπώς δεν μπορεί παρά να εκφράζουν την αλλοτρίωση των ανθρώπινων πράξεων. Με λίγα λόγια αρχίζει να κατεβαίνει η φιλοσοφία από τα άστρα:

*«Τώρα η φιλοσοφία έχει γίνει γήινη, και η πιο λαμπρή απόδειξη αυτού είναι ότι η φιλοσοφική συνείδηση η ίδια, έχει πνιγεί στα βάσανα της μάχης, όχι μόνο εξωτερικά αλλά και εσωτερικά»<sup>2</sup> [...] «Το κύριο ελάττωμα κάθε υλισμού μέχρι (μαζί και του Φόιερμπαχ) τώρα είναι ότι εξωτερικό αντικείμενο, η πραγματικότητα, το αισθητό συλλαμβάνονται μονάχα με την μορφή του Αντικειμένου ή της ενόρασης, και όχι σαν αισθητή ανθρώπινη δραστηριότητα, σαν πρακτική, όχι υποκειμενικά... Ο Φόιερμπαχ θέλει αντικείμενα αισθητά, που να διακρίνονται πραγματικά από τα αντικείμενα της σκέψης, αλλά δεν εξετάζει την ίδια*

---

<sup>2</sup> Το σημείο αυτό είναι από τα «Γράμματα από τα Γαλλογερμανικά Χρονικά» Μαρξ προς Ρούγκε Κρόντσναχ, Σεπτέμβριος 1843. Ο Μαρξ με τον Ρούγκε συνδεόταν από έντονη φιλία και πολιτική σύγκλιση ως ότου η καθυστέρηση παράδοσης ενός κειμένου με τον Μαρξ έφερε στο προσκήνιο την βαθμιαία πολιτική απόσταση τους.

*την ανθρώπινη δραστηριότητα σαν αντικειμενική δραστηριότητα.»*  
(Μαρξ, 1997, σ. 45).

Η αφετηριακή σκέψη του Μαρξ δεν είχε ως στόχο τίποτα άλλο παρά να προσπαθήσει να εξηγήσει την αστική κοινωνία, την κοινωνία των ιδιωτών. Αφού όσα ονομάζουμε ως «κοινωνικές πρακτικές» εκπηγάζουν από το εσωτερικό των αστικών κοινωνιών, κατά αυτόν τον τρόπο οι μορφές συνείδησης και οι πρακτικές επιφέρουν την αλλοτρίωση, η οποία πρέπει να αναζητηθεί στις εσωτερικές αντιφάσεις των μορφών συνείδησης και των κοινωνικών σχέσεων μέσω της εμμενούς κριτικής. Τούτες οι αντιφάσεις στον πυρήνα τους ενέχουν αυτό που αποτελεί και τον πυρήνα της αστικής κοινωνίας, δηλαδή την ατομική ιδιοκτησία. Κατά αυτόν τον τρόπο θα εξεταστεί αυτό το ζήτημα στο σύγγραμμα για το εβραϊκό ζήτημα, το οποίο είναι μία από τις πρώτες απόπειρες του Μαρξ να εξηγήσει την αστική κοινωνία και τους όρους λειτουργίας της μέσα κυρίως από την ατομική ιδιοκτησία:

*«Η αλλαγή της συνείδησης συνίσταται μόνο στο να κάνεις στον κόσμο γνωστή, τη συνείδησή του, στο να τον ξυπνάς από το όνειρο για τον εαυτό του, στο να εξηγείς σε αυτόν τη σημασία των πράξεών του. Το πλήρες αντικείμενό μας μπορεί μόνο να είναι όπως είναι επίσης στην κριτική του Φόιερμπαχ για τη θρησκεία- να δώσουμε στα θρησκευτικά και φιλοσοφικά ζητήματα τη μορφή που ταιριάζει στον άνθρωπο που έχει συνείδηση του εαυτού του.»(Marx, 2014, σ.199).*

Είναι αρκετά σημαντικό να γίνει ακόμα πιο ξεκάθαρος ο λόγος, για τον οποίο αναφερόμαστε στην έννοια αρχικά της αλλοτρίωσης, ανοίγοντας τον δρόμο μέσω της κριτικής στην αστική κοινωνία στον ορισμό της ιδεολογίας από τον Μαρξ. Πιο συγκεκριμένα, η έννοια της αλλοτρίωσης αποτελεί στον πυρήνα την ιδέα που οδηγεί στην ψευδή συνείδηση του ατόμου. Αυτή η έννοια δημιουργεί την εσφαλμένη εικόνα του ατόμου καθώς αντικειμενικοποιείται και έτσι φτάνει στην απατηλή εικόνα, στην ψευδή σχέση του με την πραγματικότητα. Ο πρώτος που παρατήρησε την αλλοτρίωση ήταν ο Ρουσσώ ο οποίος θεωρούσε πως η μετατόπιση του ατόμου από την διάνοηση (ατομική στάση) στην ομοιομορφία είναι στην πραγματικότητα το πέρασμα από την φυσική κατάσταση στην κοινωνική. Στην συνέχεια, την αλλοτρίωση την συναντάμε στα έργα του Χέγκελ κατά τον οποίο η αλλοτρίωση σχετίζεται με την έννοια του ξένου, του εξωτερικού, ενός προϊόντος ή μιας ιδέας που

έρχεται από τα έξω προς τα μέσα. Για τον Φόιερμπαχ, η αλλοτριώση αλλάζει και έχει περισσότερο τον χαρακτήρα της αποξένωσης του ατόμου από την κοινότητα, την αισθητικότητα και την φύση.

Ο Μαρξ εγκαινιάζει την έννοια της αλλοτριώσης στα *Χειρόγραφα του 1844* στη βάση μιας ριζικής κριτικής. Αυτός ο όρος αποκτά διαφορετική σημασία σε βαθμό τομής στην σκέψη του, καθώς μέσα από αυτόν τον όρο διαφαίνονται τα σπάργανα του ιστορικού υλισμού. Για τον Μαρξ, από το 1844 και έπειτα, κύρια δραστηριότητα κίνησης των ανθρώπινων κοινωνιών είναι η εργασία, η παραγωγή. Κατα αυτόν τον τρόπο οι άνθρωποι, καθώς παράγουν, αντικειμενοποιούνται, γίνονται δηλαδή προϊόντα της ίδιας τους της εργασίας. Η εργασία από μόνη της δεν είναι από τη φύση της αλλοτριωτική. Η αντικειμενοποίηση αυτή παράγει την αλλοτριώση σε μια συγκεκριμένη στιγμή της εξέλιξης των κοινωνικών σχέσεων που κι αυτές εκπορεύονται από την οικονομική δραστηριότητα των ανθρώπων. Στα οικονομικά και φιλοσοφικά χειρόγραφα η έννοια της αλλοτριώσης αναφέρεται όχι στα φυσικά αντικείμενα σαν τέτοια, αλλά στο τι συμβαίνει στα προϊόντα της εργασίας όταν (σαν αποτέλεσμα κοινωνικών σχέσεων ιδιοκτησίας) γίνονται εμπορεύματα ή κεφάλαιο. Έτσι, η αλλοτριώση της εργασίας ανιχνεύεται σε τρεις διαστάσεις: στη σχέση του εργάτη με το προϊόν της δουλειάς του (αλλοτριώση του πράγματος), στη σχέση του εργάτη με την ίδια του τη δραστηριότητα (αλλοτριώση του εαυτού), στη σχέση του ανθρώπου με τον εαυτό του και την φύση. Κατά συνέπεια, όπως ο ίδιος μας εξηγεί:

*«Η αποξένωση δεν εκδηλώνεται μόνο στο γεγονός ότι τα μέσα της δικής μου ζωής ανήκουν σ' έναν άλλο, ότι αυτό που εγώ επιθυμώ είναι η απρόσιτη κατοχή κάποιου άλλου, αλλά επίσης και στο γεγονός ότι κάθε πράγμα καθεαυτό είναι κάτι διαφορετικό από το ίδιο το πράγμα, ότι η δραστηριότητα μου είναι κάτι άλλο και ότι τελικά (πράγμα που ισχύει και για τον κεφαλαιοκράτη) τα πάντα βρίσκονται κάτω από την εξουσία μιας απάνθρωπης δύναμης» (Μαρξ, 2012, σ. 153).*

Στο παραπάνω απόσπασμα διαφάνονται οι παρατηρήσεις ως προς την αποξένωση και την αλλοτριώση του ατόμου. Ο Μαρξ όπως είπαμε έχει αναγάγει την εργασία στο βασικό σημείο δόμησης και εξέλιξης των κοινωνιών, το ερώτημα είναι όμως πώς και γιατί αυτό αλλοτριώνει τον άνθρωπο □

*«Ο καταμερισμός της εργασίας είναι η οικονομική έκφραση του κοινωνικού χαρακτήρα της εργασίας σε κατάσταση αποξένωσης. Εφόσον η εργασία είναι μια μόνο έκφραση της ανθρώπινης δραστηριότητας μέσα σε κατάσταση αλλοτρίωσης, της εκδήλωσης της ζωής ως αλλοτρίωσης της ζωής, ο καταμερισμός της εργασίας δεν είναι συνεπώς παρά αποξενωμένη, αλλοτριωμένη τοποθέτηση της ανθρώπινης δραστηριότητας ως πραγματικής δραστηριότητας του είδους ή ως δραστηριότητας του ανθρώπου ως όντος είδους.» (Μαρξ, 2012. σ. 157).*

### **2.3 Η παραγωγή της συνείδησης και το ξεπέραςμα της σκέψης του Φόιερμπαχ**

Το σύγγραμμα για το εβραϊκό ζήτημα κυκλοφορεί το 1843 και αποτελεί αν μη τι άλλο κομβικό έργο για την σκέψη του πρώιμου Μαρξ. Η αρχική εντύπωση είναι πως πρόκειται για ένα κείμενο απάντηση στον Bruno Bauer<sup>3</sup> σχετικά με “το εβραϊκό ζήτημα” (όπως τιτλοφορείται το έργο που έχει συγγράψει ο ίδιος). Το κείμενο του Bauer έχει θρησκευτικό χαρακτήρα και πραγματεύεται την αφομοίωση των Εβραϊκών μειονοτήτων απ’ την Γερμανική κοινωνία. Η κυρίαρχη σκέψη του Bauer είναι η εξομοίωση της ανθρώπινης χειραφέτησης από μία πολιτική χειραφέτηση η οποία έχει ως στόχο την ίση αντιμετώπιση από το κράτος. *«Τελικά για τον Bruno Bauer η χειραφέτηση τόσο των εβραίων όσο και των χριστιανών προϋποθέτει την απάρνηση εκ μέρους της θρησκείας και παράλληλα την απάρνηση, από μέρους του συνταγματικού κράτους, του χριστιανισμού και όλων των προνομίων»* (Ρούσης, 2010, σ. 33). Η απάντηση του Μαρξ, ο οποίος εκείνη την περίοδο βρίσκεται στο Παρίσι, εκτός από την πολύ εύστοχη κριτική που ασκεί στον Bauer ,στην πραγματικότητα υπάρχει η αρχική όψη της κριτικής στο αστικό κράτος και στις διάφορες απολήξεις του, όπως είναι τα δικαιώματα του ανθρώπου και το αστικό δίκαιο. Στο κείμενο αυτό, ο Μαρξ κινείται στην κατεύθυνση της διερεύνησης και της κριτικής του κράτους με βάση την υλιστική προσέγγιση. Αναλύει δηλαδή τις παραγωγικές σχέσεις μέσω της ανύψωσης του χρήματος ως βασικό σημείο του κεφαλαίου και της επιθυμίας του ατόμου να το αποκτήσει, αλλά και την αναπαραγωγή του τρόπου παραγωγής εντός μια

---

<sup>3</sup> Bruno Bauer (1809-1882) Γερμανός φιλόσοφος και ιστορικός, ανήκει στην σχολή των νέων εγκελιανών, περισσότερο έχει μείνει γνωστός για την απότομη ρήξη του με τον Marx και Engels παρά για το συγγραφικό του έργο. Συνδέθηκε αργότερα με τον Max Stirner. Εδώ τον μνημονεύουμε για την κριτική που του ασκεί ο Marx, σχετικά με τον χυδαίο ιδεαλισμό του στο κείμενο του “το Εβραϊκό ζήτημα”.

γενικευμένης εβραϊκότητας<sup>4</sup> ως πνεύμα. Πιο συγκεκριμένα, η κριτική εστιάζει στο χρήμα το οποίο ορίζεται ως φετίχ στις αστικές κοινωνίες. Στο εβραϊκό ζήτημα, εκτός των άλλων, περιγράφεται (ακόμα) η ιδέα μίας *ανθρώπινης επανάστασης* η οποία θα πραγματοποιήσει την χειραφέτηση των ανθρώπων, ασκώντας κριτική στην ιδέα της πολιτικής επανάστασης για την κατάργηση του αστικού πλαισίου και κοινωνικού διυισμού μεταξύ πολιτών και ιδιωτών.

Είναι έκδηλη η στροφή του Μαρξ στον υλισμό, παρ' όλα αυτά η θεωρία του σε πολλά σημεία είναι ενταγμένη κάτω από την ομπρέλα της φοϊμπερχιανής σκέψης καθώς ακόμα δεν έχει ξεφύγει από αυτή ολοκληρωτικά. Η σημαντικότητα, λοιπόν, τούτου του κειμένου για την εργασία έγκειται στο γεγονός της σύνδεσης του αστικού κράτους με την αλλοτρίωση του ατόμου ως εγωιστικού και την ενσωμάτωση αυτής της διαδικασίας εντός της κρατικής μηχανής μέσω των δικαιωμάτων. Ο Μαρξ, κριτικάρει σφοδρά το χριστιανικό κράτος αποκαλώντας τον χριστιανισμό την τέλεια θρησκεία για το κεφάλαιο:

*«Στο γερμανο-χριστιανικό λοιπόν κράτος η θρησκεία είναι “οικονομική υπόθεση”, όπως κάθε “οικονομική υπόθεση” είναι θρησκεία. Στο γερμανο-χριστιανικό κράτος η εξουσία της θρησκείας είναι η θρησκεία της εξουσίας» (Μαρξ, 2010, σ. 169).*

Οι αντιθετικές απόψεις του με τον ιδεαλισμό σχετικά με το κράτος είναι ορατές και από το κείμενο «Στις συζητήσεις για τον νόμο περί υποκλοπής», γραμμένο πάλι την ίδια χρονική περίοδο. Όπως αναφέρει ο Ρούσης (2010, σ.37) *«Όλα τα όργανα μετατρέπονται σε αφτιά, μάτια, χέρια και πόδια με τα οποία το συμφέρον του ιδιοκτήτη των δασών ακούει, παρακολουθεί αξιολογεί προστατεύει, συλλαμβάνει και τρέχει»*. Με λίγα λόγια ήδη βλέπουμε την αποστασιοποίηση του Μαρξ από τον Χέγκελ και τους υπόλοιπους νεαρούς εγγελιανιστές, όπως είναι οι Bauer, Stirner, απο την ιδέα του κράτους και για το κράτος. Στο κείμενο για το εβραϊκό ζήτημα, ο Μαρξ αποδομεί την Χεγκελιανή καθολικότητα του κράτους και τις μυστικοποιημένες σχέσεις εξουσίας *«Μια και ο ιδεαλισμός οδηγεί πάντα στο μυστικισμό και τη θρησκεία»* και εξηγεί πως το αστικό κράτος κυριαρχεί δια των κοινωνικών σχέσεων, δηλαδή, πρωτίστως των σχέσεων παραγωγής οι οποίες σε τελικό βαθμό δομούν το ίδιο το κράτος.

---

<sup>4</sup> Οι Εβραίοι εξαιτίας της απαγόρευσης εργασίας τους σε δημόσιες θέσεις του κράτους αλλά και λόγω των αντισημιτικών ιδεών στα δυτικά κράτη, συχνά κατέφευγαν στην εργασία του εμπόρου.



*«Η οντότητα που ανάγει σε αφηρημένο επίπεδο τον εαυτό της, που τον έχει καταστήσει αμετάβλητο για εκείνη, είναι ο άνθρωπος ως αφηρημένος εγωιστής, εγωισμός που έχει αναχθεί στην καθαρή του αφαίρεση στο επίπεδο σκέψης» (Μαρξ, 2012, σ. 185)*

Στην παραπάνω κριτική, ο Μαρξ τοποθετεί την ανθρώπινη πράξη εντός της αστικής κοινωνίας ως εγωιστικές ενέργειες, των ενεργών υποκειμένων της κοινωνίας. Όταν μιλάμε για αλλοτρίωση-αποξένωση (αφετηριακό σημείο νόησης εντελώς έμμεσα της ιδεολογίας) εννοούμε με βάση τον Μάρξ ακριβώς το βασικό συστατικό της κοινωνίας των ιδιωτών, υπό την έννοια πως η αποξένωση των ατόμων από την εργασία οδηγεί στην εγωιστική τάση του ατόμου η οποία συνδέεται με την ατομική ιδιοκτησία και τις αστικές οφθαλμαπάτες. Ο αφηρημένος εγωιστής, το άτομο της αστικής κοινωνίας, ο εργαζόμενος εντός των κοινωνικών σχέσεων στην κοινωνία των ιδιωτών, αποτελούν υποκείμενα της αστικής κοινωνίας των οποίων η αναπαραγωγή των κοινωνικών και παραγωγικών σχέσεων συμβαίνουν μέσω τον μηχανισμών του κράτους.

Το κράτος για τον Μαρξ σε αυτά τα πρώτα νεανικά έργα είναι ένα ακόμα πρώιμο πεδίο ανάλυσης και επεξεργασίας, διότι αφενός ως αστικός μηχανισμός είναι στην ανάπτυξη του στην κεντρική Ευρώπη και αφετέρου οι μηχανισμοί κοινωνικο-οικονομικής αναπαραγωγής των κοινωνικών σχέσεων είναι ακόμα σε μία περίοδο μετάβασης από τα φεουδαρχικά καθεστάτα. Ο Μαρξ σε αυτό το σημείο συμφωνεί με τον Proudhon πως η ιδιοκτησία είναι «κλοπή», κλοπή όμως ως υλική κίνηση και όχι ως σκέψη και πνεύμα όπως συναντάται στον Proudhon. Ο Μαρξ κατανοεί πως η θεσμοθέτηση της ατομικής ιδιοκτησίας, όχι μόνο αποτελεί τον στόχο του εγωιστικού ατόμου, αλλά είναι ο προσδιοριστικός παράγοντας του κράτους, ως κομμάτι της εξουσίας των ιδιοκτών, το οποίο δομεί την κυριαρχία του κεφαλαίου μέσω της κοινωνικοποιημένης κατανομής της εργασίας και υπεύθυνοι για αυτό δεν είναι άλλοι από τους αστούς.

Για τον Μαρξ, η ελευθερία που δίνει στους ανθρώπους η πολιτική επανάσταση δεν είναι αρκετή και ακριβώς δεν είναι αρκετή καθώς αυτή συμβαίνει διαμέσου του κράτους. Όπως εξηγεί ο ίδιος:

*«Ακριβώς η δουλεία της αστικής κοινωνίας είναι που φαίνεται σαν η μεγαλύτερη ελευθερία, επειδή η φαινομενικά ολοκληρωμένη ανεξαρτησία του ατόμου, το οποίο δέχεται σαν ελευθερία του την αχαλίνωτη κίνηση των αποξενωμένων από αυτό στοιχείων της ζωής του, π.χ. της ιδιοκτησίας, της βιομηχανίας, της θρησκείας κ.τ.λ είναι στην πραγματικότητα η ολοκληρωμένη δουλεία και απανθρωπιά. Στη θέση του προνομίου τοποθετείται εδώ το δίκαιο.» (Μαρξ, 2010, σ. 146.)*

Και αυτό το δίκαιο, είναι το δίκαιο των ισχυρών.

Αυτό, το νέο αστικό καθεστώς, όπως προείπαμε για την μετάβαση από τη φεουδαρχία στον καπιταλισμό και το κράτος, δημιουργεί τεχνηέντως την κατηγορία του πολίτη. Αυτή η κατηγορία δεν είναι τίποτα άλλο από τον δυνισμό του πολίτη και του ατόμου στο εσωτερικό μιας κοινωνίας. Δημιουργείται αυτό που αναφέρεται ως «τα φυσικά δικαιώματα του ανθρώπου», τα οποία σύμφωνα με τον Μαρξ αποτελούν την νέα μορφή ανελευθερίας εντός μια ψευδαίσθησης ελευθερίας στο κράτος των ιδιωτών. *«Με άλλα λόγια για τον Μαρξ, τα δικαιώματα του ανθρώπου και τα δικαιώματα του πολίτη από τη μία αποτελούν μια πρόοδο σε σχέση με το επίπεδο των δικαιωμάτων του παλαιού καθεστώτος, από την άλλη αποτελούν εμπόδιο στη χειραφέτηση, στο βαθμό που με αυτήν τους τη μορφή εκφράζουν αντιφατικά την κοινωνική ατομικότητα και παρεμποδίζουν την ανάπτυξη της ως τέτοια» (Ρούσης, 2010, σ. 66).*

#### **2.4 Δικαιώματα και αστική χειραφέτηση**

Έπειτα από αυτά που λέχθηκαν παραπάνω θα περάσουμε στο αυτούσιο κείμενο του Μαρξ. Αρχικά στην κριτική του Μαρξ στον Bauer σχετικά με την θρησκεία και την θρησκευτικότητα του κράτους και δευτερευόντως στο ιδιαίτερο ζήτημα των ανθρώπινων δικαιωμάτων. Έτσι μέσα από αυτά τα δύο σκέλη, θα έχει εξεταστεί το σύνολο του κειμένου στα σημεία που μας απασχολεί για την ιδεολογία.

Ο Μαρξ, σε αυτό το έργο-απάντηση ουσιαστικά στον Bruno Bauer, επιχειρηματολογεί σχετικά με τη μη χειραφέτηση του ατόμου εντός των κρατικών δομών. Πιο συγκεκριμένα, ενώ το κράτος μπορεί να παρουσιάζει την ανεξιθρησκεία ως απελευθερωτική δύναμη (όπως και ο Bauer) στην πραγματικότητα δεν πρόκειται παρά μια νέα πρόσδεση στις νέες κρατικές δομές. Έτσι ο Marx απαντάει, η χειραφετητική αυτή διάσταση είναι μια ψευδαίσθηση:

*«Το ζήτημα των σχέσεων της πολιτικής χειραφέτησης με τη θρησκεία, για μας είναι ζήτημα των σχέσεων της πολιτικής χειραφέτησης και της ανθρώπινης χειραφέτησης» [...] Ένα κράτος δεν απελευθερώνει μέσω του διαχωρισμού μεταξύ κράτους και εκκλησίας. Το κράτος χειραφετείται από την θρησκεία, χειραφετούμενο από την κρατική θρησκεία αλλά συμπεριφερόμενο απλά και καθαρά σαν κράτος...» (Μαρξ, 2010, σσ. 158-159),*

Δηλαδή, αυτή η παραπάνω χειραφέτηση που επιδιώκει ο Bauer ως άμεση λύση του εβραϊκού ζητήματος, για τον Μαρξ δεν θα είναι παρά μια παραλλαγή της κρατικής θρησκείας. Και συνεχίζει:

*«Το όριο της πολιτικής χειραφέτησης προβάλλει άμεσα στο γεγονός ότι το κράτος μπορεί να χειραφετηθεί από ένα εμπόδιο χωρίς ο άνθρωπος να ελευθερωθεί πραγματικά απ' αυτό, ότι το κράτος μπορεί να είναι ένα κράτος ελεύθερο χωρίς και ο άνθρωπος να είναι ένας ελεύθερος άνθρωπος» (Μαρξ, 2010, σ. 159).*

Έτσι, ενώ το κράτος μπορεί να απελευθερώνεται από την θρησκεία, αυτή σαν διαδικασία περνάει στην σφαίρα των ιδιωτών, αφού η μεσολάβηση ενός κρατικού αθεϊσμού δημιουργεί το δεσμό της τέλεσης της θρησκείας εντός της ιδιωτικής σφαίρας παραμένοντας ο άνθρωπος εντελώς συνδεδεμένος με αυτή. Το κράτος από την μία μπορεί να δημιουργεί αυτούς τους ψευδείς όρους χειραφέτησης, αλλά από την άλλη το ίδιο, κρίνοντας με βάση την «φυσική» επιλογή, διακρίνει τα προνόμια των ατόμων με υλιστικούς όρους, με βάση την καταγωγή, την μόρφωση και την ταξική θέση:

*«Αλλά το κράτος δεν παύει να αφήνει την ατομική ιδιοκτησία, τη μόρφωση, την ατομική ενασχόληση, να επιδρούν κατά τον τρόπο τους, δηλαδή σαν ατομική ιδιοκτησία, μόρφωση, ατομική ενασχόληση» (Μάρξ, 2010, σ. 161).*

Η σχέση όμως των ατόμων που ζουν στην κοινωνία υπάρχει εντός μιας φαντασιακής σύλληψης, εντός μιας φαντασιακής κοινότητας, ο οποίος στερείται την πραγματική του ζωή, κάτι που αργότερα θα ονομαστεί ως «ψευδής συνείδηση». Η δυαδική σχέση

που δομείται εντός του κράτους, ως πολίτης και ως άτομο, έχει ακριβώς σαν στόχο την ενσωμάτωση διαδικασιών του κράτους στον ιδιωτικό βίο. Έτσι:

*«Παύει πια αυτή να είναι το πνεύμα του κράτους, όπου ο άνθρωπος, έστω και κατά τρόπο ειδικό και περιορισμένο και μέσα σε ξεχωριστή σφαίρα, δρα σαν γένος σε επικοινωνία με άλλους ανθρώπους, γίνεται το πνεύμα της αστικής κοινωνίας της σφαίρας του εγωισμού, του πολέμου κατά των πάντων.»* (Μαρξ, 2010, σ. 165).

Το πνεύμα το οποίο δοξάζει ο άνθρωπος στον ιδιωτικό του βίο, είναι το χρήμα, το εμπόριο και οι συναλλαγές. Εκεί ακριβώς ο Μαρξ βρίσκει την σύνδεση μεταξύ εβραίων και αστών ως πνευματική διαδικασία, δηλαδή ως ενεργητική διεργασία που πραγματώνεται εντός των παραγωγικών σχέσεων. Με άλλα λόγια, η εβραϊκότητα αυτή δεν έχει να κάνει με την εβραϊκότητα ως καταγωγή ή με όρους εθνικής ταυτότητας, αλλά με την διαρθρωμένη σκέψη για το κέρδος και την συναλλαγή, για το χρήμα και το εμπόρευμα εντός των κοινωνιών:

*«Το χρήμα εξευτελίζει όλους τους θεούς του ανθρώπου και τους μεταβάλλει σε εμπόρευμα. Το χρήμα είναι η γενική αξία όλων των πραγμάτων. Για αυτό το λόγο απογύμνωσε από κάθε αξία ολόκληρο τον κόσμο, τον κόσμο του ανθρώπου και τον κόσμο της φύσης. Το χρήμα είναι η ουσία του ανθρώπου του χωρισμένου από τον άνθρωπο και αυτή η ξένη προς το άνθρωπο ουσία κυριαρχεί απάνω και του και λατρεύεται από αυτόν.»* (Μαρξ, 2010, σ. 195).

Με λίγα λόγια, ο άνθρωπος δεν μπορεί να χειραφετηθεί παραμένοντας κάτω από την κοινωνία των ιδιωτών, διότι αυτή η ίδια δημιουργεί τις νέες υλικές κατηγορίες και αλλοτριώνει τον άνθρωπο από αυτόν τον ίδιο ενταγμένο σε μία νέα διαδικασία λατρείας και θρησκείας.

Η αστική κοινωνία στην πραγματικότητα, ενώ προωθεί την πολιτική χειραφέτηση ως βασικό σημείο πραγμάτωσης της, δημιουργεί την αποξένωση των ατόμων μέσω των υλικών διαδικασιών της, καθώς τα άτομα δεν ανήκουν όλα στην ίδια κατηγορία. Πώς όμως ο πολίτης ενσωματώνει σαν ιδέα και σαν συνείδηση την κοινή ζωή στην κοινωνία, η απάντηση είναι μέσω των δικαιωμάτων:

*«Τα δικαιώματα αυτά του ανθρώπου είναι ως προς ένα μέρος δικαιώματα πολιτικά, δικαιώματα που δεν μπορεί να ασκήσει κάποιος αν δεν είναι μέλος μιας κοινότητας. Το περιεχόμενο τους είναι η συμμετοχή στην κοινή πολιτική ζωή, στη ζωή του κράτους» (Μαρξ, 2010, σ. 175).*

Και αυτά τα δικαιώματα δεν είναι τίποτα άλλο παρά τα προνόμια του πολίτη στην αστική κοινωνία. Η ισότητα, η ελευθερία και η ασφάλεια, δικαιώματα τα οποία ονομάζονται ως φυσικά δικαιώματα του ανθρώπου, δεν είναι παρά η κατοχύρωση της ατομικής ιδιοκτησίας και της ατομικής ελευθερίας εντός των δομών του κράτους, αναπαράγοντας ακριβώς την αστική ιδέα της ατομικής ιδιοκτησίας και κατά συνέπεια του εγωιστικού ατόμου.

Η μετάβαση από τον φεουδαλισμό στην αστική κοινωνία και στο αστικό κράτος, είχε τα χαρακτηριστικά της πολιτικής επανάστασης. Στο παρελθόν ο απόλυτος μονάρχης ήταν αυτός που εξουσίαζε, στο παρόν η αστική τάξη και το κράτος συνδέλωνουν την απόλυτη κυριαρχία στις κοινωνικές σχέσεις. Κατά αυτόν τον τρόπο η υλικότητα των σχέσεων και η αλλαγή της ατομικής ιδιοκτησίας (πλέον περισσότερα άτομα στην κοινωνία έχουν το ελεύθερο της ατομικής ιδιοκτησίας) ως δομικό σημείο αυτού του νέου καθεστώτος μέσω των ατομικών δικαιωμάτων:

*«Αλλά η αναγνώριση του εγωιστή ανθρώπου και η αναγνώριση της ελευθερίας αυτής, είναι μάλλον αναγνώριση της αχαλίνωτης κίνησης των πνευματικών και υλικών στοιχείων, που αποτελούν το περιεχόμενο της<sup>5</sup> [...] Ο άνθρωπος, λοιπόν, δε χειραφετήθηκε απ' τη θρησκεία, πήρε τη θρησκευτική ελευθερία. Δε χειραφετήθηκε από την ιδιοκτησία, πήρε την ελευθερία της ιδιοκτησίας. Δε χειραφετήθηκε από τον εγωισμό της βιομηχανίας, πήρε την ελευθερία της βιομηχανίας.» (Μαρξ, 2010, σ. 185).*

Για τον Μάρξ η πολιτική επανάσταση, η αλλαγή ταξικών συσχετισμών με την έννοια της αλλαγής από καθεστώς σε καθεστώς, τον οδήγησε στην βαθύτερη κατανόηση των παραγωγικών σχέσεων. Η αστική θεσμοθέτηση με υλικούς όρους του εγωιστικού ατόμου μέσω των διεργασιών όπως η αλλοτρίωση της εργασίας και η απορρόφηση

---

<sup>5</sup> Εδώ παρατηρούμε και ορισμένα ψήγματα ιδεαλισμού στη μαρξική σκέψη..

του ιδιωτικού βίου από το κέρδος και για το κέρδος, αποξένωσε τον άνθρωπο από αυτό που πραγματικά είναι και αυτή η απόσταση δεν θα μπορούσε να διαλυθεί παρά με την αναγνώριση των πραγματικών αναγκών του ατόμου και την συλλογικοποίηση του εντός της κοινότητας με άλλα λόγια:

*«Όταν ο πραγματικός άνθρωπος επανα-απορροφήσει μέσα του τον αφηρημένο πολίτη και σαν ατομικός άνθρωπος γίνει ένα ον που ανήκει στο είδος του στην καθημερινή του ζωή, στην ιδιαίτερη εργασία του, στην ιδιαίτερη κατάσταση του, μόνο όταν ο άνθρωπος έχει αναγνωρίσει και έχει οργανώσει τις ατομικές του δυνάμεις σε δυνάμεις κοινωνικές και δε χωρίζει επομένως από τον εαυτό του την κοινωνική δύναμη με τη μορφή της πολιτικής δύναμης.» (Μαρξ, 2010, σ. 187).*

Τούτο δηλαδή που βρίσκεται στο κέντρο της μαρξικής σκέψης τη συγκεκριμένη περίοδο είναι ότι θα επέλθει η αλλαγή, δηλαδή, η μετάβαση στον κομμουνισμό.

## **2.5 Η ιδεολογία ως απατηλή συνείδηση της κυριαρχίας**

*«Όταν επισκέφτηκα τον Μαρξ, κατά το καλοκαίρι του 1844, φάνηκε ότι βρισκόμασταν σε πλήρη συμφωνία σε όλες τις περιοχές της θεωρίας και από τότε χρονολογείται η συνεργασίας μας. Όταν ξαναβρεθήκαμε στις Βρυξέλλες, την άνοιξη του 1845, ο Μαρξ είχε κιόλας αντλήσει από αυτές τις βάσεις μια υλιστική θεωρία της ιστορίας που ήταν ολοκληρωμένη στις βασικές της γραμμές και καταπιαστήκαμε με το καθήκον να επεξεργαστούμε στις λεπτομέρειες, και προς τις πιο διαφορετικές κατευθύνσεις, τον τρόπο σκέψης που πρόσφατα είχαμε αποκτήσει» (Μαρξ & Ένγκελς, 1951, σ. 397).*

Οι Μαρξ και Ένγκελς οι οποίοι συνέγραψαν το έργο τομή η *Γερμανική Ιδεολογία* στην πραγματικότητα είχαν εκκινήσει την συνεργασία τους λίγο νωρίτερα. Ωστόσο, η φράση "τον τρόπο σκέψης που πρόσφατα είχαμε αποκτήσει" υποδηλώνει την χρονική αλλαγή στον τρόπο ανάλυσης. Η δήλωση του Ένγκελς εννοεί πως τόσο αυτός όσο και ο Μαρξ διαχωρίστηκαν από την κεκαλυμμένη ιδεαλιστική και φοιερμπαχική σκέψη και πλέον, με τον δικό τους υλιστικό τρόπο, δομούν την θεωρία τους για την ιστορία των κοινωνιών. Σε αυτό το έργο το οποίο χωρίζεται σε δύο τόμους, οι Μαρξ και Ένγκελς βαθμιαία μεταβαίνουν σε νέα εργαλεία ανάλυσης, δηλαδή από την

αλλοτριώση και τον αλλοτριωμένο άνθρωπο περνάνε στην παραγωγική διαδικασία, και την εργασία ως πυρήνας της σκέψης. Το έργο με αρκετό κόπο εκδόθηκε ανολοκλήρωτο το 1846 και με την μορφή που εμείς το διαβάζουμε το 1932. Οι δύο τους εγκατέλειψαν την έκδοση ολόκληρου του έργου κάτω από το βάρος «της τρωκτικής κριτικής των ποντικών», με άλλα λόγια λόγω της πολιτικής επίθεσης που δέχονταν εκείνη την εποχή.

Σε αυτό λοιπόν το έργο, θα σταθούμε κυρίως στην απάντηση της πολεμικής<sup>6</sup> των Stirner<sup>7</sup> και Bauer όσον αφορά την επιστημολογική και πολιτική ρήξη με την σκέψη του Φόιερμπαχ και παράλληλα στην θεωρία των Μάρξ και Ένγκελς που οικοδομούν για τον όρο της ιδεολογίας, την ιστορία των κοινωνιών και την κυριαρχία της αστικής τάξης διάμεσο της ιδεολογίας:

*«Ο Φόιερμπαχ, που δεν ικανοποιείται από την αφηρημένη σκέψη, επικαλείται την αισθητή αντίληψη. Αλλά δεν εξετάζει τον αισθητό κόσμο σαν πρακτική ανθρώπινα- αισθητή δραστηριότητα (...) Για αυτό το λόγο ο Φόιερμπαχ δε βλέπει ότι το "θρησκευτικό πνεύμα" είναι το ίδιο ένα κοινωνικό προϊόν και ότι το αφηρημένο άτομο που αναλύει ανήκει στην πραγματικότητα σε μια καθορισμένη μορφή.» (Μαρξ, 1997, σ. 47).*

Πιο συγκεκριμένα ο Μαρξ, εξαπολύει κριτική στην αφηρημένη υλιστική σκέψη του Φόιερμπαχ κατά αυτόν τον τρόπο μας εισαγάγει σε αυτό που αργότερα θα λεχθεί ως «βάση», δηλαδή η ύλη και όχι το πνεύμα, το οποίο καθορίζει την κοινωνική ζωή. Ο Μαρξ ξεκινάει την ανάλυση της κοινωνικής κίνησης κοιτώντας την παραγωγική διαδικασία, την ύλη που καθορίζει το είναι, καθώς αυτή δημιουργεί την κοινωνική πρακτική ως παράγωγο. Αυτή η κίνηση είναι, η πραγματική και αισθητή πορεία και μπορεί να αναιρεθεί μόνο στην φαντασία. Με άλλα λόγια, η εκκίνηση της ανθρώπινης ιστορίας σε κοινότητες έχει ως αφετηρία την στιγμή που ο άνθρωπος άρχισε να παράγει για την επιβίωση του. Κατά αυτόν τον τρόπο η παραγωγική αυτή κίνηση εφόσον καθορίζει το είναι, καθορίζει και την συνείδηση.

---

<sup>6</sup> Η αρχική απάντηση δίνεται στο κείμενο με τίτλο "Άγια οικογένεια" του 1844, ο τίτλος σατιρίζει τους Max Stirner και Bruno Bauer.

<sup>7</sup> Ο Max Stirner (1806-1856) ο οποίος ονομάζεται κανονικά Γιόχαν Κάσπαρ Σμιντ, ανήκει και αυτός στην νέο-γεγκελιανή σχολή, το κύριο και σημαντικό έργο του είναι το "Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του" το 1845. Δέχτηκε σφοδρή κριτική από τους Marx και Engels για παρόμοιους λόγους με τον Bauer.

Η παραγωγική διαδικασία ως κοινωνική πρακτική δημιουργεί τους όρους ύπαρξης και συμμετοχής του ατόμου και όχι κάποια αφηρημένη γενική ιδέα η οποία υπάρχει πέρα και έξω από την κοινωνική κίνηση. Τούτη η διαδικασία οδήγησε στην περαιτέρω αύξηση του πληθυσμού των πόλεων (λόγω της επιταχυνόμενης εκβιομηχάνισης), σε έναν δηλαδή συγκεκριμένο τόπο όπου δομείται η επικοινωνία<sup>8</sup>, η οποία είναι ήδη καθορισμένη από την παραγωγική διαδικασία της εποχής και των μέσων παραγωγής. Όπως έχει αναφερθεί οι συγκεκριμένες παραγωγικές συνθήκες που διαμορφώνονται ανά χρονικές στιγμές μεταβάλλουν τις δομές εξουσίας, πιο συγκεκριμένα η κίνηση συσσώρευσης του κεφαλαίου γέννησε το αστικό κράτος, το οποίο όμως εγκοιλώνει στο εσωτερικό του τις αντιθετικές τάξεις. Το κράτος, ως μηχανισμός κυριαρχίας της ισχυρής τάξης συμπυκνώνει την άνιση και άδικη λειτουργία του δοσμένου κοινωνικοοικονομικού σχηματισμού καθώς λειτουργεί με σκοπό την αναπαραγωγή των συμφερόντων μιας συγκεκριμένης τάξης και όχι της κοινωνίας ολόκληρης. Έτσι, οι συγκεκριμένες κοινωνικές τάξεις δομούν την δικιά τους επικοινωνία δηλαδή δομούν το πλέγμα των κοινωνικών τους σχέσεων και την επικοινωνία τους μέσω της αναπαραγωγής των υλικών όρων της ύπαρξης του μέσω της αναπαραγωγής των υλικών τους όρων.

Το κράτος λοιπόν, καθώς λειτουργεί και δομείται πάνω στην ατομική ιδιοκτησία δηλαδή την κοινωνία των ιδιωτών, πρέπει να εξασφαλίσει την απρόσκοπτη κίνηση της ιδιοκτησίας ως ατομική και άρα την αξιολογική «νομιμοποίησή» της, αποδίδοντάς της την κίβδηλη κατά τον Μάρξ μορφή της κοινής θέλησης και της συλλογικής επιθυμίας. Έτσι, σε αυτό το σημείο, εμφανίζεται το φυσικό δίκαιο, το οποίο εκφράζει αυτή την συλλογική θέληση ως κρατική θέληση. Συνεπώς οι σχέσεις ιδιοκτησίας θεμελιώνονται εντός του αστικού δικαίου.

---

<sup>8</sup> Όπως εξηγεί ο Badia «Η υλική αναγκαιότητα των κοινωνικών σχέσεων, σε σχέση προς τα άτομα, που κατευθύνει τη θέληση και την πορεία της ανθρωπότητας, δεν σχετίζεται με τη φύση τους σαν σύστημα. Σχετίζεται με το γεγονός ότι οι σχέσεις ανταλλαγής, αντίθετα προς όλες τις άλλες και κατά ένα γενικό τρόπο, η δραστηριότητα της παραγωγής, συνεπάγονται τη μεσολάβηση αισθητών αντικειμένων (τα προϊόντα της εργασίας, τα εμπορεύματα) [...] Και από τη στιγμή μάλιστα που η ιστορία έχει διαλύσει κάθε μορφή προσωπικών σχέσεων ανάμεσα στα άτομα, το μόνο που έκανε ήταν να φανεί καλύτερα ο καταναγκαστικός χαρακτήρας των παραγωγικών σχέσεων, που ενσαρκώνονται στην υλική μορφή (dingliche Gestalt) του χρήματος. Αυτός είναι ο λόγος που η σχέση ανταλλαγής, η συνδεδεμένη με τη φύση των παραγωγικών δυνάμεων μέσω του καταμερισμού της εργασίας, εμφανίζεται ταυτόχρονα σαν το υπόδειγμα και σαν την πηγή όλων των άλλων κοινωνικών σχέσεων: είναι πραγματικά η πηγή κάθε πραγματικότητας των διαφόρων μορφών επικοινωνίας ή παραγωγής» (Badia, 1968, σελ. 19-20).



Η βάση ωστόσο για όλα τα παραπάνω είναι ο καταμερισμός της εργασίας και η κίνηση των μέσων παραγωγής. Οι όροι κάτω από τους οποίους εισέρχονται σε κίνηση οι παραγωγικές δυνάμεις είναι οι όροι της κυριαρχίας αυτών που ρυθμίζουν τον καταμερισμό της εργασίας έτσι η πρακτική έκφραση προσδιορίζεται μέσα από μία ιδεολογική μορφή που έχει την μήτρα της στο κράτος. Αυτή η ιδεολογική μορφή , αναπαράγει την απατηλή κοινή θέληση των ατόμων εντός του κοινωνικού πεδίου. Ο Μαρξ αναφέρει:

*«Το γεγονός επομένως είναι ότι καθορισμένα άτομα, που είναι παραγωγικά δραστήρια κατά έναν καθορισμένο τρόπο, έρχονται σε καθορισμένες κοινωνικές και πολιτικές σχέσεις» [...] «Η κοινωνική δομή και το κράτος εξελίσσονται συνεχώς μέσα από τη διαδικασία της ζωής καθορισμένων ατόμων, αλλά ατόμων όχι όπως θα μπορούσαν να παρουσιάζονται στη φαντασία άλλων ατόμων, αλλά όπως πραγματικά είναι, δηλαδή έτσι όπως ενεργούν και παράγουν υλικά, και επομένως δρουν σε καθορισμένα υλικά όρια, προϋποθέσεις και όρους, ανεξάρτητα από την θέληση τους» (Μαρξ, 1997, σ. 66).*

Η παραγωγή της συνείδησης είναι η αναπαραγωγή των υλικών όρων δηλαδή , η αναπαραγωγή της συνείδησης μέσω της κίνησης των κυριάρχων. Παράλληλα με τις δομές του κράτους και των μηχανισμών του, όπως είναι το δίκαιο, στην κοινωνία κυριαρχούν ορισμένες ιδέες. Τούτες, κατά τον Μαρξ, δεν είναι τίποτα άλλο παρά οι ιδέες της κυρίαρχης τάξης ανά εποχή. Με αυτόν τον τρόπο δημιουργούνται όλες εκείνες οι προϋποθέσεις για την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων μέχρις εκείνου του σημείου που εγκλωβίζονται από τις υπάρχουσες, κυρίαρχες, σχέσεις παραγωγής. Δημιουργούνται κατά συνέπεια, μέσω αυτής της αντίφασης, οι προϋποθέσεις της παραγωγικής και κοινωνικής αλλαγής δηλαδή της μετάβασης από ένα κοινωνικο-οικονομικό καθεστώς σε ένα ή σε κάτι άλλο. Επομένως, οι ηθικές και υλικές καταστάσεις στην φεουδαρχία ήταν σίγουρα διαφορετικές σε σχέση με το κράτος και τον καπιταλισμό . Κατά αυτόν τον τρόπο, δεν μπορούμε να αφήσουμε στην άκρη την πορεία της ιστορίας πιο συγκεκριμένα τις ιδέες που αναπτύσσονται εντός των κοινωνιών σε κάθε νέα ιστορική μορφή του, γιατί κάθε νέα τάξη που εμφανίζεται ως κυρίαρχη, πρέπει να εμφανίζει στο κοινωνικό σύνολο το συμφέρον της ως κοινωνικό συμφέρον. Προκειμένου δηλαδή να σταθεροποιήσει την εξουσία

της, οι ιδέες της κυριαρχίας θα είναι να αποκτήσουν καθολικότητα, η οποία θα είναι αποδεκτή από όλες τις κοινωνικές τάξεις. Οι όροι της ύπαρξης αυτής της νέας κυριαρχίας καθορίζεται, από αυτήν την κίνηση στο πεδίο της κοινωνικής συνείδησης, δηλαδή την κοινωνική διάχυση της κυρίαρχης ιδεολογίας, η οποία εμφανίζει τον νέο της λόγο ως γενικό κανόνα ζωής.

Αυτοί οι νέοι κανόνες που προκύπτουν από τον νέο καταμερισμό εργασίας, εντός του οποίου υπάρχει και η πνευματική εργασία, ωραιοποιούνται σε αυτή την νέα κυρίαρχη «φύση» της πραγματικότητας, ο Μαρξ αναφέρει:

*«Οι όροι ύπαρξης της κυρίαρχης τάξης, που εκφράζονται ιδεατά στους νόμους, την ηθική, κτλ. και που αυτονομούνται από θεωρητική άποψη περισσότερο η λιγότερο συνειδητά από τους ιδεολόγους της, μπορούν να παρουσιαστούν μέσα στη συνείδηση των ξεχωριστών ατόμων αυτής της τάξης, σαν έφεση κτλ, και να προταθούν σαν κανόνας ζωής στα άτομα της καταπιεζόμενης τάξης εν μέρει σαν ωραιοποίηση η συνειδητοποίηση της κυριαρχίας, και εν μέρει σαν ένα ηθικό όργανο αυτής της κυριαρχίας. Εδώ, όπως και γενικότερα στους ιδεολόγους, πρέπει να σημειώσουμε ότι αυτοί που τοποθετούν κατ' ανάγκη τα πράγματα με το κεφάλι κάτω και θεωρούν την ιδεολογία του σαν τη δημιουργική δύναμη αλλά και σαν το σκοπό όλων των κοινωνικών σχέσεων, εδώ είναι δεν είναι παρά η έκφραση και το σύμπτωμα αυτών των σχέσεων» (Μαρξ, 1987, σ. 166).*

Η ιδεολογία, είναι οι ιδέες των κυρίαρχων επί της παραγωγική διαδικασίας όπου αυτές διαχέονται στην κοινωνία ως καθολικό συμφέρον, σε κάθε νέα μετάβαση του καταμερισμού εργασίας. Η ιδεολογία λοιπόν έχει ως στόχο την ανάπτυξη ενός καθορισμένου και καθολικού σκοπού το οποίο υπόσχεται την ευρεία ευημερία της κοινωνίας. Κατά αυτόν τον τρόπο, η ενέργεια των ατόμων, κυριαρχείται από κάτι έξω από αυτόν, από κάτι που τους επιβάλλεται μέσω του καταμερισμού εργασίας και της κυρίαρχης ιδεολογίας που τον χαρακτηρίζει. Η παράλληλη «συγκατάθεση» του, διαμέσου της παραγωγικής διαδικασίας, αναπαράγει την υλική διάσταση της περαιτέρω διαιώνισης των κυρίαρχων όρων, που έχουν ως αποτέλεσμα την διαστρέβλωση της πραγματικής ανάγκης των ατόμων και την απομάκρυνση τους παρασάγγας από αυτήν. Αυτή η αλλοτριωτική διαδικασία με λίγα λόγια, απομακρύνει

την επιθυμία του ατόμου για την ζωή, δημιουργώντας την ψευδαίσθηση μιας συγκεκριμένης, αέναης, κίνησης της κοινωνικής πρακτικής. Ο άνθρωπος χάνει, η καλύτερα δεν ελέγχει, την συνείδηση του εντός των καθημερινών κοινωνικών πρακτικών. Σε αυτήν την ιστορική διαδικασία και κίνηση, ο Μαρξ, αναγνωρίζει την οικογένεια ως πρώτο σημείο εμπέδωσης της ατομικής ιδιοκτησίας και "δουλείας των γυναικών"<sup>9</sup> (οικιακή εργασία) και τους παπάδες ως «φορείς» κοινωνικοποίησης των όρων της κυριαρχίας, δηλαδή σαν να εντοπίζει μερικούς μηχανισμούς ιδεολογικής κατίσχυσης της κυρίαρχης τάξης χωρίς ωστόσο επ' ουδενί να τους ονοματίζει ρητά ως τέτοιους:

*«Οι ιδέες της κυρίαρχης τάξης είναι σε κάθε εποχή οι κυρίαρχες ιδέες. Με άλλα λόγια, η τάξη που είναι η κυρίαρχη υλική δύναμη της κοινωνίας, είναι ταυτόχρονα η κυρίαρχη πνευματική της δύναμη. Η τάξη που έχει στην διάθεσή της τα μέσα της υλικής παραγωγής διαθέτει ταυτόχρονα τα μέσα της πνευματικής παραγωγής, έτσι ώστε, μιλώντας γενικά, οι ιδέες αυτών που δεν έχουν τα μέσα της πνευματικής παραγωγής υποτάσσονται σε αυτά» (Μαρξ, 1997, σ. 94).*

Η ιδεολογία για τον Μαρξ, δεν είναι παρά η απατηλή μορφή συνείδησης, η ψευδής εικόνα των ατόμων για την πραγματικότητα. Η οποία μέσω της παραγωγικής διαδικασίας και τον καταμερισμό εργασίας εδραιώνεται και διαχέεται με διάφορες αναπροσαρμογές. Όλοι οι παρελθοντικοί και παροντικοί κοινωνικο-οικονομικοί σχηματισμοί, και προπάντων το κράτος που τους εκφράζει, είναι υποκατάστατα των κοινωνιών, δηλαδή ατελείς και εκμεταλλευτικές κοινωνίες καθώς οι μόνοι που ενέχουν το δικαίωμα προσωπικής ελευθερίας, αφού προστατεύονται από το κράτος, είναι οι φορείς της κυριαρχίας. Η θεωρία του Μαρξ, για την ιδεολογία κατά κύριο λόγο εκφράζεται σε αυτά τα κείμενα, μερικά ψήγματα της ωστόσο υπάρχουν και στην συνέχεια.

## **2.6 Η ιδεολογία στην πολιτική οικονομία**

---

<sup>9</sup> Αυτούσια τα λόγια του Μαρξ, «Προκύπτει επομένως ιδιοκτησία, που ο πυρήνας της, η πρώτη μορφή βρίσκεται στην οικογένεια, όπου γυναίκα και παιδιά είναι οι δούλοι του άντρα» ( Μαρξ,1997,σ.78) Έχει τρομερό ενδιαφέρον αυτή η εμβρυακή σύλληψη, για τις οικογενειακές σχέσεις (κάτι αντίστοιχο μπορούμε να βρούμε και στον Engels και στο έργο "Η κατάσταση της εργατικής τάξης στην Αγγλία (1845)", καθώς οι μεταγενέστερες μαρξίστριες εντοπίζουν αυτή την οπτική και την αναλύουν ως άμισθη οικιακή εργασία.

Σε αυτό το τελευταίο σημείο του Α΄μέρους της διπλωματικής εργασίας, θα αναφερθούν δύο σημεία από το σύγγραμμα της *Κριτικής στην πολιτική οικονομία* και το τέταρτο κεφάλαιο του *Κεφαλαίου* τα οποία και αμφότερα εμπίπτουν στην θεματική της ιδεολογίας.

Αρχικά την εισαγωγή της *Κριτικής στην πολιτική οικονομία* ο Μαρξ κάνει ξεκάθαρο το γεγονός πως η *Γερμανική Ιδεολογία* στην πραγματικότητα είχε το στοιχείο του ξεκαθαρίσματος της δικιά του και του Ένγκελς συνείδησης, από τον προηγούμενο τρόπο σκέψης, δηλαδή τον ιδεαλισμό. Με την συγγραφή της *Γερμανικής Ιδεολογίας* θεωρούν και οι δύο πως ξεμπερδέψαν με το βαρύ φιλοσοφικό παρελθόν τους, και, έπειτα από αυτή την συνειδησιακή τομή, η οποία μεταφράστηκε στην συγγραφή του δίτομου έργου, καθόρισαν τις νέες βάσεις για τον διαλεκτικό και ιστορικό υλισμό.

Όπως ο ίδιος δηλώνει, η υλιστική στροφή του συνέβη την εποχή της συζήτησης για την υλοτομία, άλλωστε ο ίδιος παραδέχεται ότι δεν είχε πυκνή σχέση πριν από αυτό με τα οικονομικά. Αυτή η βαθμιαία ενασχόληση τον οδήγησε, όπως αναφέρει ο ίδιος το 1844, να κατανοήσει πως η κίνηση των ανθρώπινων κοινωνιών και οι συνακόλουθες δομές του κράτους, όπως οι νόμοι κτλ., δεν μπορούν να αναζητηθούν μέσα από την ιδέα ενός ανθρώπινου πνεύματος αλλά μόνο στις υλικές σχέσεις.

Το σημείο όμως το οποίο εμπίπτει στην εξέταση του ορισμού της ιδεολογίας, είναι το γεγονός πως σε αυτή την εισαγωγή ο Μαρξ, ξανατονίζει το γεγονός πως οι άνθρωποι συνέρχονται στις κοινωνικές διεργασίες και καταστάσεις με τρόπο ανεξάρτητο με την δικιά τους θέληση. Αυτές οι διεργασίες οι οποίες υπάρχουν σε καθορισμένες παραγωγικές σχέσεις ανά εποχή, αυτές οι διεργασίες οδηγούν στο γεγονός πως:

*«Η ολότητα αυτών των σχέσεων παραγωγής αποτελεί την οικονομική δομή της κοινωνίας, την πραγματική βάση πάνω στην οποία υψώνεται έναν νομικό και πολιτικό εποικοδόμημα και στην οποία αντιστοιχούν συγκεκριμένες κοινωνικές μορφές συνείδησης. Ο τρόπος παραγωγής της υλικής ζωής καθορίζει γενικά την κοινωνική, πολιτική και πνευματική διαδικασία της ζωής. Δεν είναι η συνείδηση των ανθρώπων που καθορίζει το είναι του, αλλά, αντίστροφα, το κοινωνικό τους είναι καθορίζει τη συνείδηση τους.» (Μαρξ, 2010, σ. 19).*

Για την σκέψη του Γερμανού στοχαστή, όπως ήταν κατά βάση και στην *Γερμανική Ιδεολογία*, το γεγονός ότι η σκέψη, η δομή της πνευματικής διαδικασίας και ιδέας, είναι το παράγωγο της κυριαρχίας επί των υλικών όρων σε μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή. Αυτή η κυριαρχία μπορεί να σπάσει μόνο την στιγμή της αντίφασης ανάμεσα στην ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων της κοινωνίας και τις κυρίαρχες σχέσεις παραγωγής.

Στο τέταρτο κεφάλαιο του Α' τόμου του κεφαλαίου, είναι αδιαμφισβήτητη η σύνδεση της σκέψης του νεαρού Μαρξ του *Εβραϊκού Ζητήματος* με την ώριμη πλέον σκέψη του στο θεμελιώδες έργο του *Κεφαλαίου*. Σε αυτό λοιπόν, το σημείο ο Μαρξ μιλάει ενδελεχώς για την αναπαραγωγή του κεφαλαίου, μέσω της ιδιοκτησίας και τον καταμερισμό εργασίας. Ωστόσο, αυτό που έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον είναι η κριτική στον Μπένθαμ<sup>10</sup> και τα «φυσικά δικαιώματα» του ατόμου, τα οποία δημιουργούν όλη εκείνη την νομική ελευθερία της καπιταλιστικής παραγωγικής κίνησης. Διότι τα νομικά ισότιμα άτομα κάτω από τις βαρύγδουπες αστικές φιλοδοξίες και υποσχέσεις περί ισότητας, και ελευθερίας, δομούν την ατομικότητα η οποία νοιάζεται μόνο για την αναπαραγωγή του ίδιου του εαυτού του, κατά αυτό τον τρόπο:

*«Η μόνη δύναμη που τους συνδέει και τους σχετίζει είναι η δύναμη της ιδιοτέλειας τους, του προσωπικού κέρδους, των ατομικών τους συμφερόντων. Και ακριβώς επειδή έτσι ο καθένας φροντίζει για τον εαυτό του και κανένας για τον άλλο, επιτελούν όλοι εξαιτίας μια προκαθορισμένης αρμονίας των πραγμάτων, μόνο το έργο του αμοιβαίου τους οφέλους, της κοινής ωφέλειας, του γενικού συμφέροντος.»* (Μαρξ, 2002. σ. 189).

---

<sup>10</sup> Jeremy Bentham (1748-1832) , Άγγλος φιλόσοφος ο οποίος υπήρξε ο ιδρυτής του φιλοσοφικού ρεύματος του ωφελιμισμού.

### **3. Μαρξ και Αλτουσέρ: Θεωρητικές συγκλίσεις και αποκλίσεις**

#### **3.1 Εισαγωγή**

Στο δεύτερο μέρος της διπλωματικής εργασίας, αναλύονται κατά κύριο λόγο τρία κομβικά ζητήματα εντός της μαρξιστικής παράδοσης. Ζητήματα τα οποία, εκτείνονται σχεδόν στο σύνολο της θεωρίας, τα οποία όμως θα γίνει προσπάθεια οριοθέτησης. Η αρχική σκέψη ήταν η ανάπτυξη σε συγκεκριμένα σημεία τα οποία θα έχουν τον ρόλο υποστήριξης- ανάπτυξης των θεωρητικών κομματιών, τόσο του Α' μέρους (Μαρξική παράδοση) όσο και του Γ' μέρους (Αλτουσεριανή παράδοση). Ωστόσο, κατά την διάρκεια της έρευνας, κατανόησα πως σε κάποια από αυτά τα σημεία ενώ αρχικά υπάρχει μια φαινομενική αντιπαράθεση στον πυρήνα η σκέψη παραμένει κοινή. Άλλωστε και ο Αλτουσέρ παρέμεινε κατά κανόνα θεωρητικά συνεπής στον Μαρξισμό στο συγγραφικό του έργο. Οι τρεις άξονες οι οποίοι θα αναπτυχθούν παρακάτω, παραμένουν αφενός σε κρίση ακόμα σχετικά με τα δομικά ερωτήματα τα οποία θέτουν και αφετέρου μας κατευθύνουν στην περαιτέρω αναζήτηση των θεωρητικών προβληματισμών εντός της θεωρίας.

Το πρώτο μέρος αυτού του δεύτερου κομματιού της διπλωματικής εργασίας θα αφιερωθεί αποκλειστικά στο ζήτημα της βάσης και του εποικοδομήματος η αλλιώς στο θέμα της δομής και της «υπερδομής». Σε αυτό το ακανθώδες θεωρητικό ερώτημα, εδράζεται μια αρχική και σε μεγάλο βαθμό φαινομενική διαφοροποίηση του Αλτουσέρ με την μαρξική παράδοση, ο οποίος όμως στο τέλος καταλήγει να συγκλίνει και σε αρκετά μεγάλο βαθμό να συμφωνεί με αυτή του Μαρξ πιάνοντας το κόκκινο νήμα (της σκέψης) από τον ώριμο συγγραφικά Ένγκελς. Προφανώς η αναζήτηση των θεωρητικών διαφορών, οδηγούν και σε άλλους σύγχρονους θεωρητικούς οι οποίοι λαμβάνουν θέση σχετικά με αυτό το σημαντικό ζήτημα.

Το δεύτερο μέρος, κατά κύριο λόγο κατευθύνεται στην θεωρητική διαφοροποίηση του Αλτουσέρ από τον Μαρξ σχετικά με την ανάγνωση της ιστορίας (της ιδεολογίας). Αυτό το ζήτημα, ενώ θα μπορούσε να μην μας απασχολήσει καθώς βιβλιογραφικά η διαφωνία δεν έχει αναδειχθεί επαρκώς με την σημαντικότητα που της αρμόζει πρακτικά όμως δεν είναι εφικτή η επεξεργασία του επίδικου της διπλωματικής

εργασίας, δηλαδή, την έννοια της ιδεολογίας αν δεν αναδειχθεί το συγκεκριμένο ζήτημα τουλάχιστον περιγραφικά. Με λίγα λόγια η οροθέτηση των δύο διαφορετικών αναγνώσεων της ιστορικής διαδρομής της ιδεολογίας εντός της υλικής πραγματικότητας αποτελεί ένα από τα κομβικά σημεία για την κατανόηση της διαφορετικής τοποθέτησης για την ιδεολογία.

Το τρίτο σημείο θα αναπτυχθεί κατά κύριο λόγο για την πιο σφαιρική γνώση της θεωρίας του Αλτουσέρ, κάτι που θα βοηθήσει στο ομαλότερο πέρασμα του τρίτου κομματιού της διπλωματικής. Σε αυτό το σημείο, πιο συγκεκριμένα αναφέρεται στην μέχρι τώρα διαφωνία σχετικά με τον μαρξιστικό (αντι-)ανθρωπισμό. Τούτη, η διαφωνία του Αλτουσέρ μόνο ως άτοπη με την ιδεολογία δεν μπορεί να χαρακτηριστεί, καθώς στον πυρήνα αυτής της διαφωνίας κατά κύριο λόγο με τις θέσεις των ΚΚ, σκιαγραφείται η πρώτη θεωρητική συγκρότηση της ιδεολογίας ως έννοιας και θέσης.

### **3.2 Βάση, εποικοδόμημα και θεωρητικές προεκτάσεις**

Ο Μαρξ κατά την θεωρητική του μετάβαση από τον ιδεαλισμό του Χέγκελ στην υλιστική θεωρία, έπρεπε να περάσει αρκετά θεωρητικά εμπόδια. Ένα από αυτά, ήταν η αναζήτηση της ανθρώπινης κοινωνικής κίνησης, να κατανοήσει θεωρητικά τον τρόπο με τον οποίο κινείται η κοινωνία και οι σχέσεις ως παράγωγα αυτής της κοινωνικής δραστηριότητας. Αφού κατέληξε στο γεγονός πως αυτή η διαδικασία δεν έχει καμία σχέση με τις αφαιρετικές σκέψεις περί κίνησης του πνεύματος, κατευθύνθηκε στην υλιστική ανάλυση (αρχικά μέσω Φόιερμπαχ) όπως ήδη έχει αναφερθεί, και στην συνέχεια στον ιστορικό-διαλεκτικό υλισμό. Αυτή η πορεία είχε ως σκοπό να κατανοήσει την βάση των κοινωνικών σχέσεων, δηλαδή την ρίζα.

Η βαθμιαία μεταβολή της σκέψης υπάρχει την πυκνή θεωρητική περίοδο, 1841-1848, σε αυτήν, ο Μαρξ ασχολείται όλο και εντονότερα με την οικονομία και τις συσχετίσεις/ αλληλεπιδράσεις αυτής στο κοινωνικό πεδίο. Όπως ο ίδιος εξηγεί, ως τότε δεν μπορούσε να πάρει μέρος σε συζητήσεις σχετικά με την οικονομία, καθώς δεν κατείχε την γνώση κάτι που κατέκτησε παράλληλα με τον στενό φίλο του και συνεργάτη Ένγκελς. Ο προπομπός της υλιστικής και οικονομικής του ανάλυσης, αλλά και της φιλοσοφικής διατύπωσης του ιστορικού υλισμού, αποτελούν τα *Χειρόγραφα του 1844*. Τούτο το έργο αποτελεί, την εισαγωγική θεωρητική θέση του

Γερμανού στοχαστή, σχετικά με το κεφάλαιο, τον καπιταλισμό, την εργασία και την αλλοτρίωση. Βασικό όμως προς την κατάδειξη της θέσης του Μαρξ για την βάση και το εποικοδόμημα είναι το έργο *Εισαγωγή στην κριτική της Πολιτικής Οικονομίας*.

Σε αυτό η έντονη εισαγωγή, δίνει ακριβώς το στίγμα της θέσης του Μάρξ, είναι ξεκάθαρη η τοποθέτηση, πως οι ρίζες της κοινωνίας και της κίνησής της πρέπει να αναζητηθούν εντός των υλικών σχέσεων αναπαραγωγής της. Αυτό σημαίνει πως η παραγωγική διαδικασία ως πεδίο του κεφαλαίου, αποτελεί την αρχή της ανάλυσης για την εμπέδωση της πραγματικότητας, καθώς ούτε το κράτος, ούτε οι μηχανισμοί του (νομικό καθεστώς) μπορούν να αναχθούν και να αναλυθούν εκτός αυτής της διαδικασίας, παρά μόνο ως έκφραση των κοινωνικών οικονομικών- παραγωγικών σχέσεων.

*«Οι άνθρωποι, στην κοινωνική παραγωγή της ζωής τους, έρχονται σε σχέσεις καθορισμένες, αναγκαίες, ανεξάρτητες από τη θέλησή τους, σε σχέσεις παραγωγικές, που αντιστοιχούν σε μια ορισμένη βαθμίδα όπου έχει φτάσει η ανάπτυξη των υλικών παραγωγικών δυνάμεων. Το σύνολο των παραγωγικών αυτών σχέσεων, αποτελεί το οικονομικό οικοδόμημα της κοινωνίας, τη βάση την υλική, που πάνω της υψώνεται ένα νομικό και πολιτικό εποικοδόμημα και που σ' αυτήν αντιστοιχούν ορισμένες πάλι κοινωνικές μορφές συνείδησης. Ο τρόπος της παραγωγής της υλικής ζωής, καθορίζει γενικά την εξέλιξη της κοινωνικής, πολιτικής και διανοητικής ζωής» (Μαρξ, 2010, σ. 19).*

Είναι η βάση η οποία, καθορίζει την ζωή και την ανατομία της κοινωνίας. Δηλαδή, η οικονομία αποτελεί την βάση και κάθε τι που αναπτύσσεται γύρω από αυτή αποτελεί το εποικοδόμημα. Αυτό το συμπέρασμα εξάγεται ξεκάθαρα, αυτό που όμως δεν είναι εντελώς ξεκάθαρο είναι αν για τον Μαρξ αποτελεί αυτό που αναφέρει σε "τελική ανάλυση" το τελικό σημείο της ανάγνωσης της παραγωγικής διαδικασίας. Τούτη η αξιοσημείωτη φράση, αφήνει ένα ολόκληρο πεδίο αγεφύρωτο αυτό δηλαδή μεταξύ της διερεύνησης αν η βάση καθορίζει κάθε κοινωνική διαδικασία η αν σε αυτήν, το εποικοδόμημα έχει κάποιο σημαντικό ρόλο και σε ποιο βαθμό επηρεάζει .

### **3.3 Η τοποθέτηση της υπερδομής- εποικοδομήματος**



Για τον Αλτουσέρ, αυτό το κενό όμως που υπάρχει μεταξύ τελικής ανάλυσης η τελικού σταδίου, έχει τρομερή σημασία. Αυτή την απόσταση την βρίσκει ο ίδιος εκτός της ηγεμονικής ανάλυσης του οικονομικού στοιχείου ως την πιο καθοριστική διαδικασία της πραγματικότητας. Ο «καθορισμός» της «βάσης» ή «υποδομής» στην κοινωνική δομή «που σκέφτεται ο Μαρξ, είναι καθορισμός μόνο σε τελευταία ανάλυση » αυτό βρίσκουμε στο έργο του *Για τον Μαρξ* και αυτήν ακριβώς την κατεύθυνση την βρίσκει και από τον Ένγκελς :

*«Σύμφωνα με την υλιστική αντίληψη της ιστορίας, ο καθοριστικός παράγοντας στην ιστορία σε τελευταία ανάλυση, η παραγωγή και η αναπαραγωγή της πραγματικής ζωής. Ούτε ο Μαρξ, ούτε εγώ ισχυριστήκαμε ποτέ τίποτα παραπάνω. Αν κάποιος τώρα το διαστρεβλώνει αυτό έτσι που να βγαίνει πως ο οικονομικός παράγοντας είναι ο μοναδικά καθοριστικός, τότε μετατρέπει εκείνη τη θέση σε αφηρημένη, παράλογη φράση, που δε λέει τίποτα. [...] Η οικονομική κατάσταση είναι η βάση, αλλά τα διάφορα στοιχεία του εποικοδομήματος: οι πολιτικές μορφές της ταξικής πάλης και τ' αποτελέσματά της – οι θεσμοί που τους καθορίζει η νικήτρια τάξη ύστερα από τη μάχη που κέρδισε, κτλ. – οι νομικές μορφές κι ακόμα περισσότερο οι αντανάκλασεις όλων αυτών των πραγματικών αγώνων στον εγκέφαλο αυτών που συμμετέχουν στην πάλη, οι πολιτικές, νομικές, φιλοσοφικές θεωρίες, οι θρησκευτικές αντιλήψεις και η παραπέρα ανάπτυξή τους σε συστήματα δογμάτων, ασκούν κι αυτά την επίδρασή τους πάνω στην πορεία των ιστορικών αγώνων και σε πολλές περιπτώσεις αυτά κυρίως καθορίζουν τη μορφή τους. (Μαρξ-Ένγκελς, 1980, σσ. 579 - 589)*

Και συνεχίζει ο Ένγκελς πως υπάρχει μια προφανής σχέση αιτιότητας και αιτιατού ανάμεσα στους πολύπλοκους μηχανισμούς της κοινωνίας, κίνηση η οποία δημιουργεί την πραγματική και υλική πραγματικότητα, όχι ως μια μονοδιάστατη αφαίρεση εντός του οικονομισμού, η οποία θα οδηγήσει την θεωρία στην πλήρη διαστρέβλωση της. Κάτι που μπορούμε να το εντοπίσουμε και στον Μαρξ του *Κεφαλαίου*, στο οποίο εξηγεί πως οι μεταβάσεις από εξουσία σε εξουσία και από παραγωγική εποχή-διαδικασία σε άλλη δεν καθοδηγούνταν αποκλειστικά από την οικονομική δομή:

*«Απεναντίας ο τρόπος που κέρδιζαν τα μέσα για τη ζωή τους εξηγεί γιατί τον κύριο ρόλο τον έπαιζε στην αρχαιότητα η πολιτική και στο μεσαίωνα ο καθολικισμός.» (Μαρξ, 1978α, σ. 96).*

Με βάση τα παραπάνω ο Αλτουσέρ αναπτύσσει την δικιά του δυναμική θεωρία για αυτό. Ο όρος αντίφαση και επικαθορισμός χρησιμοποιείται πολλάκις στα έργα του, κατά τον οποίο ο Γάλλος στοχαστής, αποκωδικοποιεί την ιδιαίτερη αυτή αντίφαση του κεφαλαίου ως πεδίο το οποίο καθορίζεται και καθορίζει την υποδομή, δηλαδή το εποικοδόμημα. Αυτή η αντίφαση είναι καθορισμένη και επικαθορίζεται από τις ιδιαίτερες ιστορικές και πολιτικές δομές οι οποίες υπάρχουν και εξουσιάζουν τις συγκεκριμένες χρονικές στιγμές.

*«Συνάγεται εξ αυτών η θεμελιώδης ιδέα ότι η αντίφαση κεφαλαίου-εργασίας δεν είναι ποτέ απλή, αλλά εξειδικεύεται πάντοτε από τις συγκεκριμένες ιστορικές μορφές και τις συγκεκριμένες ιστορικές περιστάσεις εντός των οποίων ασκείται. Εξειδικεύεται από τις μορφές του εποικοδομήματος (το κράτος, την κυρίαρχη ιδεολογία, τη θρησκεία, τα οργανωμένα πολιτικά κινήματα).» (Althusser, 2015, σ. 158)*

Για τον Μαρξ αυτή η σε τελική ανάλυση κυριαρχία της βάσης επί του εποικοδομήματος, συναρθρώνεται πριν από την οποιαδήποτε χρονική διαδοχή, υπό την έννοια ότι αυτές οι οικονομικές μεταβάσεις και συνδέσεις δεν χρειάζεται να αναζητηθούν ως πεδίο σειράς διαδοχής μέσα από αλληπάλληλες «ιδέες».

*«Η δομή του όλου αρθρώνεται ως δομή ενός ιεραρχημένου οργανικού όλου. Η συνύπαρξη των μελών και σχέσεων στο όλο υπόκειται στην τάξη μιας κυρίαρχης δομής, η οποία εισάγει μια ιδιαίτερη τάξη στον αρθρωμένο συνδυασμό των μελών και σχέσεων» (Αλτουσέρ, 2003, σ. 313).*

Σε αυτό το ιεραρχημένο οργανικό όλο υπάρχουν οι βαθμίδες, οι οποίες στην πραγματικότητα είναι οι πολλαπλοί μηχανισμοί του κράτους και λειτουργούν στο πλαίσιο του εποικοδομήματος. Η ιεραρχία της βάσης δηλαδή της οικονομίας, είναι η βάση ιεραρχικά εντός των επιπέδων η βαθμίδων, αυτή η κυριαρχία πιο συγκεκριμένα δείχνει την ένταση κίνησης σε σχέση με άλλες βαθμίδες η σε άλλες βαθμίδες, κάτι όμως που δεν ακυρώνει την σημασία των υπολοίπων. Έτσι:

*«Αυτός ο “σε τελική ανάλυση καθορισμός” αποτελεί την απόλυτη προϋπόθεση της αναγκαιότητας και της νοησιμότητας των μετατοπίσεων που υφίστανται οι δομές στην ιεράρχηση της δραστηριότητας, η της μετατόπισης της κυριαρχίας ανάμεσα στα δομημένα επίπεδα του όλου» (Αλτουσέρ, 2003, σ. 314).*

Η σχέση με την οποία δομείται η κυριαρχία είναι η ταυτόχρονη διαδικασία τριών αξόνων οι οποίοι καθορίζουν τις βαθμίδες. Ακολουθώντας τον δρόμο της “σε τελική ανάλυση” δεν απορρίπτει την οικονομία ως μοχλό κίνησης των διαφορών μηχανισμών, ωστόσο δίπλα στην οικονομία εντάσσει την ιδεολογία και την πολιτική ως βασικούς πυλώνες της ιεράρχησης των επιπέδων που κυριαρχούν στην αστική κοινωνία. Έτσι, ο ίδιος ακολουθεί μια παράλληλη σε διαφορετικό χρόνο πορεία σκέψης του Ένγκελς προσπαθώντας να συνδέσει τα πολυδιάστατα επίπεδα εξουσίας μιλώντας για κάποια σχετική αυτονομία των βαθμίδων η των επιπέδων:

*«Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι αυτές οι ειδικές σχέσεις μεταξύ δομής και υπερδομής χρήζουν περαιτέρω θεωρητικής επεξεργασίας και θεωρητικών ερευνών. Ωστόσο ο Μαρξ μας παρουσιάζει τα “δύο άκρα της αλυσίδας” και μας λέει ότι πρέπει να ψάξουμε ανάμεσα τους» (Althusser, 2015, σ. 166).*

Επίσης, γίνεται αντιληπτή η προσπάθεια του Αλτουσέρ να ξεφύγει από τον οικονομικό ντετερμινισμό της γραμμικής πορείας. Η δομική αυτή διαφωνία του Αλτουσέρ με την κυρίαρχη μαρξιστική γραμμή περί βάσης και εποικοδομήματος, διανοίγει το πέρασμα για την ανάπτυξη της θεωρίας της ιδεολογίας ως κομβικό σημείο σχέσης της κυριαρχίας εντός των αστικών κοινωνιών. Η κατηγορία που ρίχνει ο ίδιος σε αυτή την μορφή σκέψης, περί της σταθερής βάσης που επηρεάζει σε ένα πεδίο ανάδρασης το εποικοδόμημα, είναι πως παραμένει περιγραφική, δηλαδή, δεν εξηγεί ένα σημαντικό πεδίο της πραγματικότητας, παρά με περιγραφικούς ακόμα όρους. Τούτο ωστόσο, δεν αποτελεί αδυναμία της θεωρίας, αλλά είναι η δυναμική της θεωρίας τέτοια που τα κενά της ανακαλύπτονται στην πορεία. Ο ίδιος για να καλύψει αυτό το σημείο θεωρεί ότι η ανάλυση θα πρέπει να ξεκινήσει από την σφαίρα της αναπαραγωγής της ζωής, και όχι από την παραγωγή της αναπαραγωγής.

*”Η ταξική εκμετάλλευση δεν είναι δυνατό να διαρκέσει, να αναπαράγει δηλαδή τους*

όρους υπάρξής της, χωρίς να προστρέξει στην υπερδομή, χωρίς τις νομικό-πολιτικές και τις ιδεολογικές σχέσεις, που καθορίζονται σε τελευταία ανάλυση από τη σχέση παραγωγής” (Αλτουσέρ, 1999, σ. 162).

### **3.4 Διαφορετικές προσεγγίσεις της ιστορίας της ιδεολογίας**

Στην μαρξική θεωρία η ιστορία ως εργαλείο και ως δομημένο σημείο ανάλυσης είναι ένα τεράστιο κεφάλαιο. Ο τρόπος που αναλύει ο Μαρξ αυτή την έννοια στην *Γερμανική Ιδεολογία* είναι ο προπομπός του ιστορικού υλισμού, όπως ήδη έχει αναφερθεί. Η διαφοροποίηση ωστόσο του Αλτουσέρ διανοίγει ένα ολόκληρο πέρασμα σχετικά με την ανάγνωση της ιδεολογίας, εν γένει και της ιδεολογίας γενικά ως πεδίο υλικής συγκρότησης στο κοινωνικό. Το σύστημα της ιδεολογίας ή ακόμα όπως το λέει ο Μαρξ, της παραγωγής συνείδησης, είναι ο μηχανισμός ταυτόχρονης κατανόησης και παρανόησης της υπάρχουσας κατάστασης πραγμάτων, ένας μηχανισμός κοινωνικής ψευδαίσθησης, αντικειμενικά αναγκαίος για την κυριαρχία. Η γονιμότητα αυτού του ορισμού βρίσκεται στο ότι για πρώτη φορά σκιαγραφεί την εσωτερική σχέση που ενώνει το πρόβλημα της γνώσης με το πρόβλημα της ιστορίας της κοινωνίας. (Μαρξ, 1997, σ. 18).

Ο Μάρξ, στην *Γερμανική Ιδεολογία*, συγκροτεί σε ένα μικρό σημείο του κειμένου την ιδέα του σχετικά με την ιστορία της ιδεολογίας. Στο ίδιο έργο, το πλαίσιο της ιστορίας και η οπτική του ως αναλυτικό εργαλείο αυτής, είναι και ένα από τα βασικά σημεία αντιπαράθεσης με τον Μπάουερ και Στίρνερ. Στο δια ταύτα, σε αυτό το κείμενο ο Μάρξ αρχικά, τοποθετεί τους δύο ιστορικούς άξονες, ο ένας αυτός της φύσης και ο άλλος αυτός του ανθρώπου, οι οποίοι συνενώνονται καθώς δεν υπάρχει ιστορική κίνηση χωρίς την πορεία και των δύο:

*«...αλλά θα πρέπει να εξετάσουμε την ιστορία των ανθρώπων, αφού όλη σχεδόν η ιδεολογία συνοψίζεται είτε σε μια διαστρεβλωμένη ερμηνεία αυτής της ιστορίας είτε σε μια πλήρη αφαίρεση απ’ αυτήν. Η ίδια η ιδεολογία είναι απλώς μία από αυτές τις πλευρές αυτής της ιστορίας.»*  
(Μαρξ, 1997, σ. 60).

Για τον Μαρξ η ιδεολογία αποτελεί την ψευδαίσθηση της πραγματικότητας, ταξινομεί αυτή την διαδικασία εντός άλλων ψευδών κοινωνικών κατηγοριοποιήσεων (ηθική, πίστη, θρησκεία) έτσι θεωρεί πως η ιδεολογία δεν έχει η ίδια ιστορία. Για να

ξεφύγει ο άνθρωπος από αυτές τις ψευδείς ιδέες θα πρέπει να κινηθεί στην ανάγνωση της πραγματικής ιστορίας «να εκθέτουμε την πραγματική διαδικασία της παραγωγής, ξεκινώντας από την υλική παραγωγή της άμεσης ζωής, και να καταλαβαίνουμε τη μορφή επικοινωνίας, που συνδέεται με αυτή και δημιουργείται από αυτό τον τρόπο παραγωγής σε βάση όλης της ιστορίας» (Μαρξ, 1997, σ. 87).

Δηλαδή η ιδεολογία εμφανίζεται να μην έχει ιστορία επειδή δεν έχει την δική της ιστορία. Η ιστορική κίνηση της εκτυλίσσεται έξω από αυτήν, στην πραγματική ζωή των δραστήριων παραγωγικών ατόμων φορέων της, και επομένως η ιδεολογία δεν έχει ιστορία επειδή η ίδια δεν έχει μια συγκεκριμένη μήτρα καθορισμού από τις ίδιες τις παραγωγικές διαδικασίες, δεν μπορούν να καθοριστούν οι αιτίες. Είναι ένα απλό «επι-βίωμα» των καθημερινών βιωμάτων των ατόμων, και επειδή ακριβώς νοείται ως «επι-βίωμα» δεν μπορεί να προσδιοριστεί υλικά, δηλαδή δεν υπάρχει κάποια υλική υπόσταση. Νοείται ως μια νοητική κατηγορία και αφού ιστορικά στην φύση κάθε τι προσδιορίζεται από το υλικό, η ιδεολογία είναι ένα άπειρο μηδέν, το οποίο στερείται υλικής βάσης. Αυτό ακριβώς είναι το ζήτημα όμως, αν δηλαδή η ιδεολογία είναι ένα μηδενικό χωρίς υλικό προσδιορισμό, τότε πως μπορεί να εξηγηθεί η υλική δραστηριότητα και πρακτική της στο κοινωνικό.

Ο Αλτουσέρ, αντιλαμβάνεται αυτό το κενό της μαρξικής θεωρίας για την ιστορία της ιδεολογίας. Από την μία για τον Μαρξ η ιδεολογία είναι ένα φαινόμενο μιας ιστορικά κατασκευασμένης ιδέας χωρίς υλική υπόσταση, από την άλλη για τον Γάλλο στοχαστή, η ιδεολογία έχει ιστορία όχι ως αναλυτική έννοια αλλά ως πεδίο που εκτείνεται στο αείποτε της ανθρώπινης κοινωνίας καθώς υπήρχε πάντα. Κατά αυτόν τον τρόπο επεκτείνεται η συζήτηση για την υλικότητα. Ο Μαρξ αναλογίζεται την ιστορία ως αόριστη εντός του πλαισίου βάσης εποικοδομήματος, ενώ ο Αλτουσέρ την βλέπει (και) εντός της ιδεολογικής μορφής της εξουσίας, η οποία προφανώς πρακτικά ενυπάρχει στους ιδεολογικούς μηχανισμούς.

Ο Αλτουσέρ διακρίνει στον Μαρξ έναν πρόδηλο θετικισμό καθώς και μία μη μαρξιστική θέση για τον τρόπο αντίληψης της ιδεολογίας. Αφού μιλάει για αυτή ως μια φαντασιακή κατασκευή παρομοιάζοντας δε αυτόν τον τρόπο ανάλυσης με την ανάγνωση του Φρόιντ για τα όνειρα. Έτσι διαφαίνεται η αρνητική θέση για την μη ύπαρξη ιστορίας ανεξάρτητης ιστορίας από την ιδεολογία, τούτη όμως η μαρξική θέση, αντιστρέφεται από τον Αλτουσέρ και εξηγεί πως όχι απλά έχει ιστορία, αλλά

πως αυτή είναι παρούσα στο σύνολο της ανθρώπινης ιστορίας όπως την αντιλαμβάνεται ο Μαρξ. Την καθιστά παν-ιστορική, αφού η λειτουργία της είναι πανταχού παρούσα στην ιστορία ανθρώπινη ιστορία. Προσδίδεται στην ιδεολογία μια ειδική δομή ύπαρξης, εντός της οποίας δημιουργούνται τα πολλαπλά εξουσιαστικά εξαρτήματα τα οποία εναλλάσσονται και αυτή η εναλλαγή και οι συγκρούσεις που κυριαρχούν εντός των μηχανισμών την καθιστούν μονίμως (ιστορικά και υλικά) ορατή.

*«Για την ιδεολογία λοιπόν (την εν γένει ιδεολογία) είπαμε ότι δεν έχει ιστορία, η πράγμα ταυτόσημο, ότι είναι αιώνια, πανταχού παρούσα, με μορφή αμετάλλακτη σε όλη την έκταση του ιστορικού γίνεσθαι.»*  
(Αλτουσέρ, 1999, σ. 99).

Η ιδεολογία ως παν-ιστορική οντότητα, εξετάζεται από τον ίδιο εντός των ταξικών κοινωνιών, με αυτόν τον τρόπο προφυλάσσει τον εαυτό του από την ισχυρή πολιτική σύγκρουση της εποχής του και την κατηγορία του ιστορικισμού.

### **3.5 (Αντί) -Ανθρωπιστικός Μαρξισμός**

Πιάνοντας το νήμα από τις τελευταίες προτάσεις του προηγούμενου κεφαλαίου, είναι αρκετά σημαντική η κατανόηση της πολιτικής έντασης που υπάρχει την εποχή που ο Αλτουσέρ συγγράφει τα περισσότερα έργα του. Ο ίδιος βρίσκεται μεταξύ αυτών των ελάχιστων εντός η και εκτός του ΚΚΓ, οι οποίοι κάνουν σφοδρή κριτική τόσο ως προς την ΕΣΣΔ όσο και προς τα ευρωπαϊκά κομμουνιστικά κόμματα (ΚΚΓ). Αυτή η πολιτική διαδικασία κατά βάση, είχε ως αποτέλεσμα πολλές φορές της ολομέτωπης σύγκρουσης και της φθοράς των ίδιων. Ένα από τα κυρίαρχα ζητήματα που υπήρξαν στην σφαίρα της πολιτικής κόντρας, ήταν αυτό του ανθρωπισμού. Για να τεθεί καλύτερα, αυτό της ανθρωπιστικής όψης του μαρξισμού και αν αυτή η όψη ενυπάρχει στο μαρξικό εργαλείο η αποτελεί έναν αστικό μανδύα εντός της ανταγωνιστικής θεωρίας.

Γιατί όμως και ποιος είναι ο λόγος εξέτασης αυτής της λεπτής συζήτησης σχετικά με το θέμα της ιδεολογίας. Η αιτία είναι, πως μέσω αυτής της συζήτησης ο Γάλλος στοχαστής έφερε στην πολιτική επικαιρότητα, το ζήτημα της ιδεολογίας και πως αυτή εδράζεται και οικοδομείται, συναντάμε δηλαδή, την πρώτη απόπειρα συγκρότησης

της θεωρίας για την ιδεολογία στο κείμενο του 1965 με τίτλο *Μαρξισμός και ανθρωπισμός* κείμενο στο οποίο κάνει κριτική στην ιδεολογία του ανθρωπισμού (Δοξιάδης, 2017, σ. 74).

Η συζήτηση για τον ανθρωπισμό στον μαρξισμό, εκκινεί και οξύνεται στην περίοδο των δύο δεκαετιών του 1950 και 1960. Είναι εκείνος ο συμπυκνωμένος πολιτικός χρόνος που η θεωρία του μαρξισμού βρίσκεται σε έντονη ζύμωση, διαδρομή η οποία θα επιφέρει νέες πολιτικές διαφοροποιήσεις και νέα πολιτικά σχήματα εντός και εκτός του ευρω-κομμουνισμού. Ο ανθρωπισμός ενεργοποιείται ως ορολογία, στα πλαίσια της συζήτησης για τα σφάλματα της ΕΣΣΔ την εποχή του Στάλιν και κατά έναν τρόπο όπως λέει και ο ίδιος ο Αλτουσέρ, αυτή η ορολογία δεν είναι τίποτα άλλο από την βαθμιαία συγκάλυψη των πολιτικών σφαλμάτων του σοβιετικού μοντέλου και των υπόλοιπων ΚΚ.

Ο Αλτουσέρ, για να τελειώσει με αυτό το σφάλμα τοποθετείται πάνω σε δύο άξονες, αρχικά στον ίδιο τον Μαρξ και την επιστημολογική τομή και δευτερεύοντος στον ανθρωπισμό ως ιδεολογία της κυριαρχίας.. Σε αυτή την εξέταση, τοποθετεί τις τρεις διαφορετικές θεωρητικές γραμμές του τότε νεαρού Μαρξ, και καταλήγει στην τομή που υπήρξε με το έργο της *Γερμανικής Ιδεολογία*. Εκεί, λέει ξεκάθαρα πως ο Μαρξ απομακρύνεται από το φιλοσοφικό δίπολο ανάγνωσης της πραγματικότητας άνθρωπος- ουσία και πλέον τοποθετεί τις παραγωγικές σχέσεις ως την βάση μιας αντικειμενικότητας. Ο ίδιος αντικαθιστά λοιπόν φιλοσοφικές και θεωρητικές έννοιες όπως αυτές που προαναφέρθηκαν του ανθρώπου-ουσίας κτλ, και εντάσσει νέες όπως παραγωγικές σχέσεις, δύναμη παραγωγής πρακτικά προτείνει μια νέα φιλοσοφική θέση (Althusser, 2015, σ. 322) η οποία θα μετουσιωθεί σε πραγματική επιστήμη. Έτσι:

*« Από την αυστηρή σκοπιά της θεωρίας, μπορούμε και οφείλουμε τότε να μιλήσουμε ανοιχτά για έναν θεωρητικό αντιανθρωπισμό του Μαρξ, και να διακρίνουμε σε αυτόν τον θεωρητικό αντιανθρωπισμό την απόλυτη (αρνητική) συνθήκη δυνατότητας για τη (θετική) γνώση του ίδιου του ανθρώπινου κόσμου, καθώς και για τον πρακτικό μετασχηματισμό του. Δεν μπορούμε να γνωρίσουμε κάτι για τους ανθρώπους παρά υπό τον απόλυτο όρο να κάνουμε στάχτη τον*

*(θεωρητικό) φιλοσοφικό μύθο του ανθρώπου.»* (Althusser, 2015, σ. 323).

Από την στιγμή που ο ανθρωπισμός λογίζεται ως ιδεολογία τότε η κυριαρχία του είτε δεξιόστροφα, με την έννοια της δεξιάς πολιτικής κατεύθυνσης, είτε αριστερόστροφα αποτελεί μια εξουσιαστική διαδικασία. Αυτή η διαδικασία είναι και το σημείο καμπής της δεκαετίας 1950-1960 εντός και εκτός μαρξισμού. Αν δηλαδή ο ανθρωπισμός είναι ιδεολογία η οποία συναρθρώνεται εντός των κυρίαρχων μηχανισμών, τότε αυτό δεν μπορεί αν ιδωθεί παρά ως μια αστική πρακτική η οποία διαβρώνει την θεωρία. Αφού αν θεωρηθεί δεδομένο πως η ιδεολογία εντός των ταξικών κοινωνιών είναι η κυρίαρχη πάντα ιδεολογία, τότε ο ανθρωπισμός δεν είναι τίποτα άλλο παρά οι ιδέες και οι πρακτικές της κυριαρχίας και οι αναπαραγόμενες κάθε φορά αντικειμενικότητες για τον κόσμο. Κάτι τέτοιο είναι εμφανές άλλωστε από το γεγονός πως διαφορετική οπτική υπάρχει για τον ανθρωπισμό και τον άνθρωπο ως υποκείμενο κατά τον μεσαίωνα και την φεουδαρχία και άλλη κατά την αστική κυριαρχία και τον καπιταλισμό. Τα παραπάνω όμως οδηγούν σε ένα ακανθώδες ζήτημα και ερώτημα, αν ο μαρξισμός είναι αντιανθρωπιστικός τότε πως προσδιοριζόμαστε. Σε αυτό το σημείο διάφοροι αλτουσεριανοί διαχώρισαν τον πρακτικό με τον θεωρητικό ανθρωπισμό, ωστόσο κάτι τέτοιο ενέχει μια προβληματική που πολύ εύστοχα τοποθετεί ο Δοξιάδης, αφού πρακτική και θεωρία στην σφαίρα της ιδεολογίας συμβαδίζουν (Δοξιάδης, 2017, σ. 76.).



## 4. Αλτουσέρ: Ιδεολογία και συγκρότηση του Υποκειμένου

### 4.1 Εισαγωγή

Το τρίτο και τελευταίο μέρος της διπλωματικής εργασίας αφιερώνεται σε μεγάλο βαθμό στο συγγραφικό έργο του Αλτουσέρ. Η αίσθηση της έντασης των γραπτών του καθώς και οι αναδιπλώσεις κατά την διάρκεια της συγγραφικής του πορείας είναι κάτι περισσότερο από εμφανής. Όλες όμως οι αντιφάσεις και σε κάποια σημεία τα αδιέξοδα που ενέχουν τα γραπτά του δεν αποτελούν ένα ισχυρό επιχείρημα για την μη συστηματική και εκτενή επεξεργασία τους. Η πολεμική που δέχτηκε όσο ήταν εν ζωή αλλά και μετά τον θάνατό του, είναι άλλη μια στιγμή εξωτερίκευσης της σύγκρουσής των κομμουνιστικών οργανώσεων από την δεκαετία του 1960 και έπειτα. Δεν πρέπει να ξεχνάμε πως ο ίδιος ενώ υπήρξε μέλος του Γαλλικού Κομμουνιστικού Κόμματος δρούσε κατά βάση χωρίς πολιτική στήριξη.

Το συγγραφικό του έργο μπορούμε να πούμε πως δεν διακρίνεται από ενιαία τάση όσον αφορά την μαρξιστική θεωρία, δηλαδή υπάρχουν αποκλίσεις και διαφορές ανά τα χρόνια: *«Η πρώτη ξεκινά στις αρχές της δεκαετίας του '60 και σηματοδοτείται από την προσπάθειά του να “διαλύσει” το (σταλινικό) σύστημα του “διαλεκτικού υλισμού”, επιλέγοντας όχι το δρόμο «επιστροφής στο Χέγκελ» και το νεαρό Μαρξ που ακολουθούσαν τα κομμουνιστικά κόμματα και οι επίσημοι φιλόσοφοι τους αλλά το δρόμο μελέτης και κατανόησης της «θεωρητικής επανάστασης» του Μαρξ»* (Δημούλης & Μηλιός, 1991). Αυτές οι αποκλίσεις και οι αλλαγές οι οποίες διακρίνονται από συνεχείς αυτοκριτικές, αρκετές φορές καθιστούν την ανάγνωση των αλτουσεριανών κειμένων δύσκολο έργο.

Ωστόσο, αυτές οι αναδιαμορφώσεις είναι και η ζωντανή ένδειξη ενός πολιτικού στοχαστή όπως ήταν ο Αλτουσέρ, πως η διανοητική ικανότητα του επέτρεψε να μπορεί να διαβάσει την πολιτική πραγματικότητα και να την αντιμετωπίζει δυναμικά χωρίς να αρέσκειται σε έναν πολιτικά αλάνθαστο δρόμο. Η διαφορετική (σε σχέση με την κυρίαρχη οπτική της θεωρίας) κατεύθυνση κατανόησης του Μαρξισμού την δεκαετία του 1960 ήταν ένα κρίσιμο σημείο διαφοροποίησης, καθώς την στιγμή της λεγόμενης αποσταλινοποίησης και όταν τα περισσότερα ΚΚ οδηγούνταν στην επαναδιαπραγμάτευση της θεωρίας του μαρξισμού εστιάζοντας στα έργα του νεαρού Μαρξ, ο ίδιος τόνιζε πως πρέπει να κατανοήσουμε ξανά το σύνολο του μαρξικού

έργου (αν και αρκετές φορές μας ζητάει να αφήσουμε στην άκρη τα μη επιστημονικά έργα του Μαρξ) και ιδιαίτερα αυτά που δεν διέπονται από μια ιδεαλιστική όψη. Με λίγα λόγια μίλησε για την επιστροφή στην ανάγνωση του μαρξικού έργου όχι μεμονωμένα αλλά σχεδόν στο σύνολο.

Θα μπορούσε επίσης να ειπωθεί, ότι ο Αλτουσέρ προσπάθησε να βρει έναν διαφορετικό τρόπο ανάγνωσης της θεωρίας. Σε καμία περίπτωση δεν αποκήρυξε η εστίασε να σχολιάσει μόνο τα σφάλματα του Μαρξ στην θεωρία. Προσπάθησε όμως να καταδείξει τα κενά και να τα διαπραγματευτεί με την δικιά του οπτική, αυτή της «μη περιγραφική θεωρίας», αρχής γενομένης από το σύγγραμμα *Για τον Μαρξ* το 1965. Αυτή ακριβώς η διαδικασία τον οδήγησε την δεκαετία του 1970 σε συνεχή ένταση και σύγκρουση με συντρόφους του και με πολιτικά κόμματα τόσο εντός Γαλλίας όσο και εκτός. Αρκετές φορές ο ίδιος θεωρώντας (ίσως και δογματικά) ως δεδομένες αλήθειες τα γραπτά του Μαρξ, Ένγκελς και Λένιν θα εγκαλέσει την αριστερά και το ΚΚΓ να λάβουν θέση πάνω στην μαρξιστική θεωρία όπως αυτή έχει διατυπωθεί και όχι όπως την αναπαράγουν.

Συνοπτικά, το τελευταίο μέρος της διπλωματικής θα αναδείξει την τοποθέτηση του Αλτουσέρ για την επιστημολογική τομή, την ιδεολογία, τους ιδεολογικούς μηχανισμούς, το κράτος, την συγκρότηση του υποκειμένου και την σχέση με την ψυχανάλυση σε θεωρητικό επίπεδο. Η όλη αυτή αναλυτική πολιτική κίνηση του ίδιου μπορεί να ειπωθεί ως μία πορεία παραγωγής «μη περιγραφικού» πολιτικού λόγου και περιεχομένων προς τα παραπάνω (πολιτικά) ζητήματα.

#### **4.2 Σκέψη στα όρια και “τομή”**

Ο Αλτουσέρ συνήθιζε να εκφέρει πολιτικό λόγο ο οποίος για πολλούς/ες και σε πολλούς/ες φαινόταν ακραίος. Αυτή η κατηγορία υπήρξε εναντίον του, σε βαθμό που υπό αυτόν τον ετερο-προσδιορισμό εκμηδένιζαν ολόκληρο το θεωρητικό του έργο. Για τον Γάλλο φιλόσοφο ωστόσο, τα πράγματα ήταν πιο ξεκάθαρα αφορμώμενος από την αιχμηρή σκέψη του Μακιαβέλλι και του Λένιν, θεωρούσε πως ένα φιλοσοφικό παράδειγμα, δηλαδή μια πολιτική τοποθέτηση μπορείς να την τραβήξεις στα άκρα. Αυτή η διαδικασία σκέψης θα μπορούσε να οδηγήσει στην αλήθεια, και αυτή ήταν η αφορμή για την πολιτική του απομόνωση ανα εποχές.

Το δεύτερο σημείο στο οποίο στέκεται ο ίδιος σχετικά με την σκέψη στα όρια, είναι αυτό της πολιτικής επιλογής. Με άλλα λόγια αυτή η διαδρομή σκέψης, είναι ένας τρόπος να εγκαλέσει το υπόλοιπο κομμάτι της αριστεράς προς τα κείμενα του Μαρξισμού και στην θεωρία:

*«Αν μπορεί, η μετριότητα μου, να εμπνευσθεί από τα παραδείγματα αυτά, θα έλεγα : ναι συνειδητά καταπιάστηκα και μίλησα για τη σχέση μεταξύ ιδεών σε συσχετισμό δυνάμεων, ναι συνειδητά στοχάστηκα στα όρια, σε μερικά σημεία που θεωρούσα σημαντικά και συνειδητά λύγισα το ραβδί προς την αντίστροφη κατεύθυνση. Όχι για την ηδονή της πρόκλησης, αλλά για να επιστήσω την προσοχή των αναγνωστών σε τούτο το συσχετισμό δυνάμεων, για να τους προκαλέσω εκεί πάνω, και για να πετύχω συγκεκριμένα αποτελέσματα, όχι βέβαια από ιδεαλιστική πίστη σε κάποια παντοδυναμία της θεωρίας, όπως θέλησαν να μου προσάψουν ορισμένοι μύστες της φιλοσοφίας, αλλά αντίθετα, με μια υλιστική συνείδηση του συσχετισμού δυνάμεων που η θεωρία οφείλει να αναγνωρίσει και να υποταγεί, αν θέλει να έχει μια δυνατότητα να μεταβληθεί κάποτε σε υλική δύναμη» (Αλτουσέρ, 1999, σ. 130).*

Αν μη τι άλλο ο ίδιος είναι εκεί παρεμβαίνει, «ενοχλεί» και επανα-επεξεργάζεται τα γεγονότα και τη θεωρία ως μαρξιστής. Μιλάει για συσχετισμό δυνάμεων, καθώς ο ίδιος υπάρχει μέσα στην πολιτική σκακιέρα της εποχής και ξέρει πως δημιουργεί θόρυβο. Άλλωστε, δεν μπορεί παρά να ιδωθεί ως μια ειλικρινής στάση προς τον εαυτό του το γεγονός πως εξωτερικεύει την σκέψη του και την μεθοδολογική του πορεία στα όρια του ξεγυμνώματος. Κατά αυτόν τον τρόπο, και δια αυτής της παραδοξότητας ως προς την παραγωγή της θεωρίας, η θεωρία για την ιδεολογία και τους ΙΜΚ, μπορεί να χαρακτηριστεί ως γνήσια σκέψη του Αλτουσέρ με τα διάφορα κενά και τις διάφορες αντιφάσεις.

Στο έργο του Αλτουσέρ και πιο ειδικά στα *Στοιχεία Αυτοκριτικής* (1974) υπάρχει αυτό που ο ίδιος ονομάζει τομή, δηλαδή επιστημονική τομή. Αυτός ο όρος δεν αποτελεί δημιουργία του ίδιου αλλά η μετεξέλιξη από την «επιστημολογική ρήξη» του Μπασελάρ (Bachelard). Τούτη, η μετεξέλιξη του όρου σήμαινε για τον Αλτουσέρ κάτι αρκετά σημαντικό το οποίο ακόμα και σήμερα αποτελεί μια άληκτη συζήτηση εντός του μαρξιστικού χώρου. Για τον Αλτουσέρ είναι ξεκάθαρο πως η φιλοσοφία

δεν μπορεί να είναι τίποτα άλλο παρά πολιτικός λόγος. Αυτός ο πολιτικός λόγος για να αποκτήσει αξία και να μπορεί να παράγει αντικειμενικές αλήθειες, δηλαδή να εξετάζει την πραγματικότητα με πραγματικούς όρους θα πρέπει να μετουσιωθεί σε επιστήμη. Αυτή η επιστήμη αναπαράγει και παράγει τα πραγματικά συμπεράσματα στο κοινωνικό πεδίο, τα οποία δεν αποδεικνύεται δια και μέσω των δεδομένων αλλά η ίδια η πραγματικότητα αποδεικνύει την θεωρία καθώς και αυτή η ίδια υπάρχει ως αποτέλεσμα ενδοσυγκρουσιακών δεδομένων: *«Εάν εντοπιστεί μια αντίφαση εντός του πλέγματος των ΙΜΚ και αυτή απαντηθεί με κάποιον τρόπο με την εισαγωγή μιας ανένταχτης πρακτικής στο υπόψιν τυπικό, έχουμε ένα ρήγμα στην κυρίαρχη ιδεολογία. Οι αντιφάσεις αυτές είναι ακριβώς οι διάφορες μορφές «αλληλεπίδρασης» με τον υλικό κόσμο, η σύγκρουση ασύμβατων πρακτικών. Τότε έχουμε τομές, ανάδειξη επιστημών αλλά και ανάδειξη αντικειμενικών ταξικών συμφερόντων»* (Ι. Κούβδος, 2012).

Η επιστημονική εκδοχή για τον μαρξισμό είναι ο μόνος δρόμος ανάδειξης της αλήθειας, διότι με αυτόν τον τρόπο μπορεί να ιδωθεί ως πραγματική επιστήμη που παράγει πραγματικά συμπεράσματα και όχι ιδεαλιστικές όψεις της πραγματικότητας. Ο Αλτουσέρ το 1972 μας λέει:

*«Αν δεχτεί κανείς να συμφωνήσει μαζί μου ότι πρέπει να αφήσουμε στην άκρη τα νεανικά έργα του Μαρξ και συνυπογράψει την δήλωση του Μάρξ ότι η "Γερμανική ιδεολογία" συνιστά το ξεκαθάρισμα των λογαριασμών με την προηγούμενη φιλοσοφική του συνείδηση, συνεπώς μία ρήξη και μια μεταστροφή στη σκέψη του [...] Ήταν μια νέα επιστήμη, η επιστήμη της ιστορίας, της οποίας ο Μάρξ πρόκειται να ρίξει τα πρώτα θεμέλια- απείρως εύθραυστα ακόμη- στη Γερμανική ιδεολογία»* (Αλτουσέρ, 2016, σσ. 35, 37).

Σημαντική τοποθέτηση ως προς την ίδια την επιστήμη, αποτελεί το γεγονός πως παράλληλα με την επιστημονολογική ρήξη, διαφαίνεται και η φιλοσοφική επιστημολογική όψη του Αλτουσέρ, δηλαδή το γεγονός πως η επιστήμη έχει προϊστορία, δεν αποτελεί προϊόν παρθενογένεσης. Αυτή η νέα επιστήμη οδηγήθηκε εκεί μέσω της αποδόμησης του παρελθόντος της και την απόρριψη της προηγούμενης μορφής της. (Αλτουσέρ, 1983, σ. 32) Όπως ήδη έχει αναφερθεί ο Αλτουσέρ, θεωρούσε πως μπορεί ο ίδιος να προσθέσει κάποια από τα κομμάτια που ακόμα δεν έχουν ανακαλυφθεί σε αυτό το τεράστιο μωσαϊκό του Μαρξισμού.

Αυτή η νέα ήπειρος που ανοίχτηκε από τον Μαρξ μέσω αυτής της τομής, στην πραγματικότητα ήταν η απαρχή της πραγματικής ανάγνωσης της ιστορίας, με λίγα λόγια του ιστορικού υλισμού. Αυτή η διαδικασία παρέμεινε και παραμένει ως μια συνεχιζόμενη πορεία κατά την οποία παρατηρούνται αναδιαμορφώσεις. Μία από αυτές τις αλτουσεριανές αναπροσδιοριστικές παρατηρήσεις, αποτελεί το γεγονός πως ενώ αρχικά την «τομή» την προσδιορίζει χρονικά το 1845 με την *Γερμανική ιδεολογία* στην συνέχεια την μεταθέτει λίγο αργότερα με την *Αθλιότητα της Φιλοσοφίας* το 1847, καθώς εκεί τελικά διαφαίνεται η πλήρης απόσχιση της μαρξικής σκέψης με τον ιδεαλισμό. Μία από τις σημαντικότερες παρατηρήσεις είναι το γεγονός πως από τη *Γερμανική Ιδεολογία* και έπειτα αλλάζει η σφαίρα της ανάλυσης και της κριτικής της κυριαρχίας. Ενώ ακόμα στα *Χειρόγραφα* του 1844 ο Μαρξ μιλάει για την Ουσία του ανθρώπου- την Αλλοτριώση- την Αλλοτριωμένη εργασία. Τούτοι οι όροι (παραγωγικές σχέσεις-παραγωγική διαδικασία) ως υποσύνολα της θεωρίας του Μαρξ αποτελούν και την μετάβαση της σκέψης και την διάνοιξη της «νέας ηπείρου». Αυτοί οι όροι δεν αποτελούν ουσιοκρατικές προβλέψεις ή ιδεαλιστικοί ορισμοί, αλλά είναι η απαρχή μετάβασης σε ένα νέο πεδίο. Αυτό το νέο πεδίο και οι όροι ανάλυσης και συνθέτουν την επαναστατική επιστήμη για την οποία μιλάει ο Αλτουσέρ. Η επιστήμη όμως και η «τομή» δεν μπορεί να ιδωθεί σε καμία περίπτωση μέσα από την θετικιστική όψη των επιστημών, (άλλωστε αυτή ήταν και μία από τις κατηγορίες που εκτοξεύτηκαν εναντίον του Αλτουσέρ) αλλά από την οπτική της αντικειμενικής «αλήθειας» που δίνει την δυνατότητα στην εργατική τάξη να κατανοήσει την ταξική της θέση και να αποκτήσει συνείδηση. Η δομική διαφορά της νέας αυτής επιστήμης είναι η υλική της διάσταση:

*«Τη μαρξιστική θεωρία και επιστήμη μπορείς να την υπερασπίζεσαι μόνον από θέσεις υλιστικές-διαλεκτικές -δηλαδή μη θεωρησιακές και μη θετικιστικές- προσπαθώντας να στοχαστείς αυτήν την κυριολεκτικά πρωτόγνωρη, καθότι ανεπανάληπτη, πραγματικότητα: τη μαρξιστική θεωρία σαν θεωρία επαναστατική, τη μαρξιστική επιστήμη σαν επιστήμη επαναστατική» (Αλτουσέρ, 1983, σ. 29).*

Κατά αυτόν τον τρόπο και με τα περιεχόμενα που ήδη αναπτύχθηκαν πιο πάνω είναι δεδομένη η ομαλότερη μετάβαση στην θεωρία της ιδεολογίας του Αλτουσέρ. Από την μία η επιστημολογική «τομή» αποτελεί ένα κεντρικό σημείο διαχωρισμού της

μαρξικής θεωρίας από τις υπόλοιπες αστικές ιδεολογίες καθώς εμφανίζει την αληθινή – πραγματική εικόνα της κοινωνικής ζωής:

*«Κατάφερε να τοποθετηθεί στις θέσεις αυτές μόνο αφού ήρθε σε ρήξη με την κυρίαρχη αστική ιδεολογία, αφού απέκτησε την εμπειρία της ανταγωνιστικής σχέσης που υπήρχε ανάμεσα στον κόσμο της κυρίαρχης αστικής ιδεολογίας και τις πολιτικές και φιλοσοφικές θέσεις, οι οποίες του επέτρεψαν να ανακαλύψει αυτό που έπρεπε να συγκαλύπτεται από το τεράστιο οικοδόμημα της αστικής ιδεολογίας και των θεωρητικών σχηματισμών της (φιλοσοφία, πολιτική οικονομία κλπ.) προκειμένου να διαιωιστεί η εκμετάλλευση και η κυριαρχία που ασκούσε η αστική τάξη. Ο Μαρξ πείστηκε κατ' αυτό τον τρόπο ότι η “αλήθεια” που ανακάλυψε δεν είχε ως αντίπαλο κάτι τυχαίο, “την πλάνη” ή “την αμάθεια”, αλλά το οργανικό σύστημα της αστικής ιδεολογίας ως βασικό στοιχείο της αστικής ταξικής πάλης.» (Αλτουσέρ, 2014)*

#### **4.3 Ιδεολογία και υλική υπόσταση**

Την αρχική σύλληψη για την ιδεολογία και τους μηχανισμούς ο Αλτουσέρ την διατυπώνει στο σύγγραμμα *Για τον Μαρξ* το οποίο αποτελεί ένα θεμελιώδες έργο για τον ίδιο. Η αρχική του αυτή σκέψη στην συνέχεια επεκτείνεται και σε ορισμένα σημεία της ανασκευάζεται ανά χρονικά διαστήματα. Η εκτενέστερη όμως εργασία του για την Ιδεολογία βρίσκεται στο κείμενο *Ιδεολογία και Ιδεολογικοί μηχανισμοί του κράτους* το οποίο δημοσιεύεται στο 1969. Τα δύο αυτά βασικά έργα, ενέχουν και διαφορετικές διατυπώσεις σχετικά με την ιδεολογία και την εμφανισή της. Αυτές οι διαφορές εμπεριέχουν τα δικά τους νοήματα, καθώς έννοιες που χρησιμοποιήθηκαν στο κείμενο *Μαρξισμός και ανθρωπισμός* δεν χρησιμοποιούνται σε μετέπειτα κείμενα. Πιο συγκεκριμένα ο Αλτουσέρ διατυπώνει για την ιδεολογία:

*«Αρκεί να γνωρίζουμε πολύ σχηματικά ότι μια ιδεολογία είναι ένα σύστημα ( το οποίο διαθέτει μια προσίδια λογική και αυστηρότητα) αναπαραστάσεων (εικόνων, μύθων, ιδεών η εννοιών , αναλόγως την περίπτωση) προικισμένο με ιστορική ύπαρξη και ρόλο στους κόλπους μιας δεδομένης κοινωνίας» (Althusser, 2015, σ. 326).*

Ο Αλτουσέρ, σε αντίθεση με τον Μαρξ, λέει ότι κάθε πρακτική στο κοινωνικό έχει υλική υπόσταση και αυτή η πρακτική υπάρχει εντός ενός τυπικού. Με άλλα λόγια ενώ για τον Μαρξ η ιδεολογία είναι επιφανόμενο της κοινωνικής πρακτικής, για τον Αλτουσέρ η κοινωνική πρακτική έχει από πίσω της ένα τυπικό, αυτό το τυπικό έχει ιστορία και ενυπάρχει εντός των ιδεολογικών μηχανισμών. Έτσι ενώ για τον Μαρξ η ιδεολογία δεν είναι παρά η ψευδής αναπαράσταση μέσω της κυρίαρχης εικόνας και ιδεολογίας στο μυαλό του ανθρώπου, για τον Αλτουσέρ είναι η αναπαράσταση και η συνάρθρωση του φανταστικού με το πραγματικό. Αυτή η φανταστική σχεσιακότητα του ατόμου με την πραγματικότητα απορρέει από την επίσης φανταστική σχέση με τις συνθήκες ύπαρξης του, οι οποίες αυτές συνθήκες είναι ο πυρήνας της υλικής υπόστασης. Αφού οι άνθρωποι αναπαράγουν αυτό που φαντάζονται, και αυτό που φαντάζονται αποτελεί την υλική τους υπόσταση η οποία δημιουργεί την κοινωνική πρακτική, οι πράξεις οι οποίες είναι μορφές κοινωνικής πρακτικής είναι τυπικά τα οποία τα βρίσκουμε στους ιδεολογικούς μηχανισμούς.

*Δεν υπάρχει πρακτική παρά δια της ιδεολογίας και υπό την κυριαρχία της, β) Δεν υπάρχει ιδεολογία παρά δια του υποκειμένου και για τα υποκείμενα. (Αλτουσέρ, 1999, σ. 106)*

Σε αυτό το σημείο όμως αντιπαραβάλλονται δύο διαφορετικές θέσεις σχετικά με την ιδεολογία και την συγκρότηση της στο κοινωνικό πεδίο. Η μία θεωρεί πως για την φανταστική αυτή σχέση των ατόμων με την πραγματικότητα ευθύνονται τα «ψεύδη» της εκκλησίας και των βασιλιάδων, οι οποίοι έπρεπε να κατασκευάσουν την δικιά τους πραγματικότητα. Η άλλη είναι η μαρξική εξήγηση κατά την οποία για την φανταστική αυτή μετατόπιση ευθύνεται η αλλοτριωτική εργασία, δηλαδή η αλλοτρίωση του ενεργού κοινωνικά ατόμου. Σύμφωνα όμως με τον Αλτουσέρ:

*«Αν είναι λοιπόν αλήθεια ότι η παράσταση σε τελευταία ανάλυση εξαρτάται από τις παραγωγικές σχέσεις και τι σχέσεις που προκύπτουν από αυτές, τότε μπορούμε θεμιτά να πούμε τα ακόλουθα: Κάθε ιδεολογία μέσα στην παραμόρφωση που αναγκαστικά δημιουργεί η φαντασία, αντιπροσωπεύει κυρίως, τη (φανταστική) σχέση των ατόμων με τις παραγωγικές και τις παράγωγες τους σχέσεις και όχι τις ίδιες τις υπάρχουσες παραγωγικές σχέσεις. Στην ιδεολογία λοιπόν δεν*

*παριστάνεται το σύστημα των παραγωγικών σχέσεων που κυβερνά τις σχέσεις των ατόμων, αλλά η φανταστική σχέση των ατόμων με τις πραγματικές σχέσεις στις οποίες ζουν» (Αλτουσέρ, 1999, σ. 102).*

Για να φτάσει στην εξήγηση αυτής της αδιαφανής και όχι αόρατης ζώνης για την ιδεολογία, δηλαδή με ποιόν τρόπο μπορεί να εξηγηθεί αυτή η παραμορφωμένη εικόνα-αναπαράσταση των ατόμων, εκκινεί την ανάλυση του από διαφορετικό δρόμο. Η ιδεολογία φαίνεται και δεν φαίνεται είναι εμφανής και αδιαφανής, ωστόσο είναι πάντα εκεί. Η διαφάνεια της δομής της ιδεολογίας είναι πάντα ορατή σε έναν βαθμό, και αυτό συμβαίνει λόγω της αναγνώρισης- παραγνώρισης της ιδεολογίας. Εντούτοις είναι δεδομένο πως για τον Μαρξ η ίδια η ιδεολογία είναι η αλλοίωση της πραγματικότητας, ενώ για τον Αλτουσέρ αποτελεί την κρυμμένη εικόνα αφού είναι εγγενώς αδιαφανής. Έχοντας ήδη από πλευρά του ξεκαθαρίσει το γεγονός της ιστορικότητας της εν γένει ιδεολογίας, φέρνει επί τάπητος, την υλική διάσταση της ιδεολογίας. Αυτή συμβαίνει μέσω των Ιδεολογικών μηχανισμών του κράτους και των άμεσων-έμμεσων πολλαπλών εφαρμογών τους εντός του κοινωνικού πεδίου. Ωστόσο, πριν περάσουμε στους ΙΜΚ και την υλική διάσταση της ιδεολογίας με πιο συγκεκριμένους όρους, ας δούμε λίγο τις έννοιες παραγνώριση και αναγνώριση.

Σε αυτές τις δύο διαστάσεις υπάρχει η τοποθέτηση του συμβολικού και του φανταστικού. Τα υποκείμενα εντός του λόγου συνεχώς παλινδρομούν μεταξύ του συμβολικού και του φανταστικού, αυτό συμβαίνει μέσα από την εκφορά του λόγου για το ίδιο μας το άτομο και κατά πόσο αυτός ο λόγος αποτελεί την ολοκληρωμένη η απύσχα εικόνα της αναπαράστασης μας. Για τον Αλτουσέρ όμως «*η παραγνώριση, σε τελευταία ανάλυση, της αναπαραγωγής των σχέσεων παραγωγής και των σχέσεων που απορρέουν από αυτές, δεν είναι τίποτα άλλο παρά η συγκεκριμενοποίηση του δεύτερου (και βασικού) σκέλους του αρχικού ορισμού: της φανταστικής σχέσης των ατόμων με τις πραγματικές συνθήκες ύπαρξής τους. Και δεύτερον, η ιδεολογική αναγνώριση/παραγνώριση και επομένως η φανταστική σχέση είναι αυτό που προσδιορίζει την μη επιστημονικότητα της ιδεολογίας, αυτό που τη διαχωρίζει από την επιστήμη*» (Δοξιάδης, 1992, σ. 47). Δηλαδή, για τον Αλτουσέρ, υπάρχει εντονότερη σχέση της αναγνώρισης/παραγνώρισης με το φανταστικό και όχι τόσο με την γνώση (όπως για τον Lacan). Σε αυτό το σημείο διαφαίνεται η έγκληση του υποκειμένου από τους ιδεολογικούς μηχανισμούς.



*«Σε κάθε περίπτωση, είτε τη στιγμή της ανταγωνιστικής γοητείας του φανταστικού, είτε τη στιγμή της βιωμένης αναγνώρισης ότι έγινε η ένταξη μέσα στη συμβολική τάξη, όλη η διαλεκτική του περάσματος είναι σημαδεμένη, στην πεμπουσία της, με τη σφραγίδα της ανθρώπινης τάξης του συμβολικού, του οποίου η γλωσσολογία μας αποκαλύπτει τυπικούς νόμους, δηλαδή την τυπική έννοια.» (Αλτουσέρ, 1999, σ. 32)*

#### **4.4 Κράτος και Ιδεολογικοί Μηχανισμοί**

Ο Αλτουσέρ, στηριζόμενος στην μαρξική σκέψη ότι αν ένας κοινωνικός σχηματισμός δεν αναπαράγει τον εαυτό του (τους όρους δηλαδή της αναπαραγωγής), συγχρόνως με την παραγωγική διαδικασία, αργά ή γρήγορα, θα σβήσει, αντιλαμβάνεται ότι η αναπαραγωγή του κοινωνικού όλων (όχι της κοινωνικής ολότητας) είναι ιδιαίτερα κρίσιμη στη διατήρηση του καπιταλιστικού συστήματος. Σε αυτό δηλαδή το σημείο, αντιλαμβανόμαστε πως η αναπαραγωγή του καπιταλιστικού συστήματος πέραν του σταθερού κεφαλαίου στην παραγωγή (μηχανημάτων, υποδομών) για να πορεύεται ομαλά πρέπει να διευθετεί ανά τακτά χρονικά διαστήματα την αναπαραγωγή του έμψυχου δυναμικού, δηλαδή των δραστήριων ατόμων που δρουν στις κοινωνικές σχέσεις. Αυτή ακριβώς η διαδικασία δεν επιτυγχάνεται αποκλειστικά από τον κατασταλτικό μηχανισμό του κράτους (Αστυνομία, στρατός, δικαστήρια) όπως αρχικά έχει νοηθεί το κράτος. Συμβαίνει και απο τους ιδεολογικούς μηχανισμούς

*«η αναπαραγωγή της εργατικής δύναμης απαιτεί όχι μόνο την αναπαραγωγή της ειδίκευσης της, αλλά συνάμα και την αναπαραγωγή της υποταγής της στους κανόνες της καθεστηκίας τάξης, δηλαδή την αναπαραγωγή της υποταγής της στην κυρίαρχη ιδεολογία για τους εργατική τάξη και την αναπαραγωγή της ικανότητας να χειρίζονται σωστά την κυρίαρχη ιδεολογία για τους φορείς της εκμετάλλευσης και της καταπίεσης, με στόχο να εξασφαλίζουν, ακόμα και «με το λόγο την κυριαρχία της αστικής τάξης» (Αλτουσέρ 1999, σ. 74).*

Η διαδικασία ειδίκευσης η εξειδίκευσης, πραγματώνεται αρχικά από τον σχολικό μηχανισμό, ωστόσο στην συνέχεια οι πολλαπλοί μηχανισμοί του κράτους ανασυνθέτουν το υποκείμενο.

Ο Αλτουσέρ αντιλαμβάνεται από τη μαρξική θεωρία πως το κράτος αποτελεί έναν μηχανισμό ο οποίος αναπαράγει και αναπαράγεται από τον κατασταλτικό μηχανισμό και μέσω της κυρίαρχης ιδεολογίας ( της απατηλής συνείδησης) ως "μηχανή συνείδησης". Αυτή όμως η θέση δεν μπορεί να εξηγήσει από μόνη της, τον κρατικό μηχανισμό. Έτσι, η περιγραφική μαρξική θέση δίνει την σκυτάλη στην αναλυτική διαδικασία του Αλτουσέρ:

*«Όταν λέμε πως η μαρξιστική θεωρία που διαθέτουμε για το κράτος, παραμένει εν μέρει περιγραφική, αυτό σημαίνει καταρχήν και πριν απ όλα ότι η περιγραφική αυτή θεωρία αποτελεί δίχως αμφιβολία, την απαρχή της μαρξιστικής θεωρίας του κράτους, και πως ήδη το ξεκίνημα αυτό μας προσφέρει τα ουσιώδη στοιχεία, δηλαδή το καθοριστικό κριτήριο για οποιαδήποτε κατοπινή επεξεργασία της θεωρίας»*  
(Αλτουσέρ 1999, σ. 80).

Για τον Μαρξ το κράτος αποτελεί τον μηχανισμό αναπαραγωγής της αστικής κυριαρχία, η οποία επιτυγχάνεται με τον κατασταλτικό μηχανισμό, δηλαδή από μηχανισμούς όπως είναι ο στρατός , η αστυνομία και το δικαστικό σώμα ( αστικό δίκαιο). Σε αυτό το σημείο ο Αλτουσέρ, τοποθετεί δίπλα και παράλληλα με τους κατασταλτικούς μηχανισμούς τους ιδεολογικούς οι οποίοι πραγματώνονται μέσα από υλικές διαδικασίες, και είναι διακριτοί θεσμοί που αναπαράγονται στο κοινωνικό πεδίο. Έτσι για τον Αλτουσέρ οι ιδεολογικοί μηχανισμοί επεξηγούν και την διαδικασία κίνησης των μηχανισμών του κράτους αλλά και την πρακτική τους στο κοινωνικό πεδίο καθώς και την ιδεολογία που φέρουν.

Αυτοί είναι: Το νομικό ΙΜΚ, το πολιτικό ΙΜΚ( τμήμα του είναι τα πολιτικά κόμματα), το συνδικαλιστικό ΙΜΚ, τον μέσων ενημέρωσης, τον πολιτισμικό ΙΜΚ( γράμματα, τέχνες, σπορ), το θρησκευτικό, το σχολικό και το οικογενειακό. Είναι κυρίως θεσμοί που τους αντιλαμβανόμαστε μέσα από την εμπειρική εξέταση της κοινωνικής ζωής.Η βασική διαφορά διαχωρισμού αυτών των δύο μηχανισμών, του κατασταλτικού και του ιδεολογικού, βρίσκεται στο γεγονός πως ο πρώτος (κατασταλτικός) λειτουργεί με την βία, ενώ οι ΙΜΚ με την ιδεολογία η οποία αρθρώνεται μέσω των τυπικών και των διάφορων κοινωνικών πρακτικών. Όμως και

στους δύο αυτούς μηχανισμούς (κατασταλτικούς-ιδεολογικούς) μπορούμε να βρούμε κοινά στοιχεία βίας και καταστολής ο Αλτουσέρ το αντιλαμβάνεται και απαντάει :

*«Πράγματι είναι σωστότερο να πούμε, πως κάθε μηχανισμός του κράτους, είτε καταπιεστικός είτε ιδεολογικός, λειτουργεί συγχρόνως και με βία και με ιδεολογία, με μόνη διαφορά ότι το ποσοστό συμμετοχής των δύο αυτών στοιχείων ποικίλλει σημαντικά στη λειτουργία καθενός από τους κρατικούς μηχανισμούς, πράγμα που δεν επιτρέπει καμιά απολύτως σύγχυση» (Αλτουσέρ, 1999, σ. 85).*

Με άλλα λόγια, πως για τους ΙΜΚ η κυρίαρχη δύναμη είναι το ιδεολογικό στοιχείο και δευτερευόντως η άμεση σωματική βία.

Ο Γάλλος στοχαστής είναι άμεσα επηρεασμένος από τους «ηγεμονικούς μηχανισμούς» του Γκράμσι. Η βασική διαφορά βρίσκεται στο γεγονός πως δεν μπορούν να αναλύσουν με ακρίβεια την λειτουργία των μηχανισμών του κράτους, καθώς κατά τον Γκράμσι αναλύονται κυρίως προς το αποτελέσματά τους και όχι από την ίδια την διαδικασία υλικής πραγμάτωσής τους.

Η κυριαρχία της αστικής τάξης στους ΙΜΚ αρχικά δομείται μέσω του *Λόγου* ως discourse , καθώς η κύρια ενασχόληση τους είναι να μεταδίδουν στα υποκείμενα όλα εκείνα τα στοιχεία και τις προϋποθέσεις αναπαραγωγής της κυρίαρχης ιδεολογίας.

Μέσα από μια ιστορική διαδρομή, στην οποία ο Αλτουσέρ συμπεραίνει ότι από τον μεσαίωνα έως τώρα έχει αντικατασταθεί η κυριαρχία στους ΙΜΚ από τον εκκλησιαστικό και τον οικογενειακό, η κυριαρχία μεταβιβάστηκε στον σχολικό. Σημειώνει λοιπόν ο Αλτουσέρ:

*«Ωστόσο, μέσα σε τούτη τη συναυλία (σ.σ. εννοεί τις υπόλοιπες ΙΜΚ), ένας ΙΜΚ παίζει τον κυρίαρχο ρόλο, έστω και αν δεν ακούει κανείς τη μουσική του: είναι τόσο αθόρυβος! Πρόκειται για το σχολείο [...] Παίρνει τα παιδιά όλων των κοινωνικών τάξεων από το νηπιαγωγείο, και ήδη από εκεί, με παλιές και νεότερες μεθόδους, αποτυπώνει μέσα τους, επί πολλά χρόνια, ακριβώς εκείνα τα χρόνια όπου το παιδί είναι περισσότερο τρωτό, παγιδευμένο όπως βρίσκεται ανάμεσα στην οικογένεια και στο σχολείο, διάφορα savoir faire ντυμένα με την*

*κυρίαρχη ιδεολογία η την κυρίαρχη ιδεολογία καθαυτή.» (Αλτουσέρ 1999, σ. 93)*

Συνοψίζοντας για τον Αλτουσέρ οι ΙΜΚ αποτελούν έναν διαχωρισμένο πεδίο στο οποίο διάφοροι και πολλές φορές αντιφατικοί θεσμοί αναπτύσσουν την δικιά τους ταυτότητα και δυναμική με στόχο την αναπαραγωγή της κυριαρχίας και της κυρίαρχης ιδεολογίας. Αυτές οι αντιφατικές πολλές φορές μορφές που μπορεί να παίρνουν αυτοί οι θεσμοί ως σημαίνοντα στοιχεία έχουν να κάνουν με την εσωτερική σύγκρουση που συμβαίνει ως αιτία αναγνώρισης της νέας ιδεολογίας όπως σχετικά αναφέρει ο ίδιος

*«Η κυρίαρχη ιδεολογία, που υπάρχει στο πολύπλοκο σύστημα των ΙΜΚ, είναι λοιπόν από την πλευρά της το αποτέλεσμα μιας πολύ μακράς και σκληρής ταξικής πάλης. Μέσα από την οποία η αστική τάξη (για να πάρουμε αυτό το παράδειγμα) μπορεί να πετύχει τους στόχους της, μόνο εάν πολεμάει τόσο ενάντια στην παλιά κυρίαρχη ιδεολογία, που επιζεί στους παλιούς μηχανισμούς, όσο και ενάντια στην ιδεολογία της νέας εκμεταλλεζόμενης τάξης, που ψάχνει για τις νέες μορφές οργάνωσης και αγώνα της.» (Althusser, 1991, τεύχος 34)*

Αυτός ο αγώνας για την ενοποίηση των ΙΜΚ, δηλαδή για την πλήρη κυριαρχία στο εσωτερικό τους είναι διαρκής, όσο διαρκής είναι και η ταξική πάλη. Ο Αλτουσέρ δέχτηκε κριτική για αυτή την θέση λέγοντας ότι καταφεύγει στον λειτουργισμό , δηλαδή έναν μαρξιστικό λειτουργισμό , στον οποίο δεν γίνεται φανερός ο ρόλος του υποκειμένου. Απαντώντας σε αυτές της κατηγορίες, ο ίδιος τόνισε πως στο εσωτερικό των ΙΜΚ πέραν της αρχικής αντίφασης που έχει να διευθετήσει η κυρίαρχη ιδεολογία, υπάρχει και η ταξική πάλη και καθώς εξελίσσεται αυτός ο αγώνας γίνεται όλο και πιο εμφανής η θεμελίωση της συγκρότησης των ΙΜΚ ως εγγενών ταξικά θεσμών αλλά και ως αντιφατικών χώρων αναπαραγωγής την κυρίαρχης ιδεολογίας:

*«Η ιστορία είναι μια “διαδικασία χωρίς υποκείμενο και χωρίς τέλος-σκοπό”, οι προκύπτουσες περιστάσεις της οποίας, περιστάσεις στις οποίες “οι άνθρωποι” δρουν ως υποκείμενα υπό τον καθορισμό των κοινωνικών σχέσεων, είναι αποτέλεσμα της πάλης των τάξεων. Υπό τη*

*φιλοσοφική έννοια του όρου, λοιπόν, η ιστορία δεν έχει υποκείμενο, αλλά κινητήρια δύναμη: την ταξική πάλη» (Althusser, 1991, τεύχος 34).*

#### **4.5 Επιστήμη και Ιδεολογία**

Αρχικά ως διατυπωθεί η βασική θέση του Αλτουσέρ, πως η επιστήμη και το προϊόν της ως παράγωγο δεν είναι ποτέ απαλλαγμένο από την ιδεολογία, αυτή η δραστηριότητα και η διαδρομή της επιστήμης εντός της ιδεολογίας, όχι απλά δεν σταματάει αλλά στο διηνεκές του χρόνου μπορεί να αποκτήσει και νέες μορφές αναπαράστασης. Εν συνεχεία, τα υποκείμενα που εμπλέκονται στην συγκεκριμένη επιστήμη ακολουθούν συγκεκριμένες επιστημονικές πρακτικές οι οποίες διαμορφώνουν την φύση της εκάστοτε κατηγοριοποιημένης επιστήμης.

Ο ίδιος όπως ήδη λέχθηκε προσπάθησε να διακρίνει την διαφορετικότητα του μαρξικού εργαλείου ως επιστήμη, σε σχέση αντίθεσης με την κυρίαρχη ανάγνωση των επιστημών. Δεν τοποθέτησε τον Μαρξισμό μέσω του διπόλου, σφάλμα και αλήθειας, αλλά εντός ενός ρηξιακού πλαισίου ανάποδης κίνησης από τις άλλες επιστήμες που έχουν θεμελιωθεί με θετικιστικό τρόπο, η κίνηση του μαρξισμού είναι αυτό που ονομάζει ο ίδιος ως «γνωστική ιδιοποίηση του πραγματικού αντικειμένου από το αντικείμενο της γνώσης». Ο Αλτουσέρ αναγνωρίζοντας την πλάνη της ιδεολογίας ως πανταχού παρούσα, ως κοινωνική πρακτική η οποία διαπερνά ασφαλώς την επιστήμη, κάνει ένα άλμα. Αυτό το άλμα έρχεται για να διαχωρίσει τον Μαρξισμό και την επιστημολογική «τομή» από τις υπόλοιπες επιστήμες. Αφού σε τελική ανάλυση η κάθε επιστήμη προσδιορίζεται από την συγκεκριμένη επιστημονική πρακτική που την χαρακτηρίζει. Σημειώνει λοιπόν ο Αλτουσέρ:

*«Παρ' όλα αυτά, και μάλιστα μέσα στις αμφισημίες της Γερμανικής Ιδεολογίας, η μεταμφίεση του σφάλματος σε ιδεολογία μπορούσε να έχει, και είχε πράγματι, και μια άλλη έννοια. Η ιδεολογία δεν ήταν απλώς η μαρξιστική «ονομασία» του σφάλματος. Ήδη από τη Γερμανική Ιδεολογία —που η ίδια διέπραττε αυτόν τον υποβιβασμό— γινόταν αντιληπτό ότι, πίσω από την αντίθεση της θετικής αλήθειας» και της ιδεολογικής πλάνης, άρχιζε να εμφανίζεται και να συντελείται μια ολότελα διαφορετική ρήξη —όχι μόνο θεωρητική, αλλά πολιτική και ιδεολογική, και με τελείως άλλη εμβέλεια: Ήταν η ρήξη του Μαρξ όχι με*

*την ιδεολογία εν γένει, όχι μόνο με τις υπάρχουσες ιδεολογικές αντιλήψεις για την ιστορία, αλλά με την αστική ιδεολογία, με την κυρίαρχη αστική κοσμοαντίληψη, την αντίληψη που βρισκόταν στην εξουσία και που δεν κυριαρχούσε μόνο στις κοινωνικές πρακτικές, αλλά και στις πρακτικές και θεωρητικές ιδεολογίες, στη φιλοσοφία, μέχρι και στα έργα της Πολιτικής Οικονομίας και του ουτοπικού σοσιαλισμού [...] γιατί δεν μπορούσε να έρθει σε ρήξη με το σύνολο της αστικής ιδεολογίας, παρά με την προϋπόθεση ότι θα αντλούσε ιδέες από τις αφετηριακές βάσεις της προλεταριακής ιδεολογίας και από τους πρώτους ταξικούς αγώνες του προλεταριάτου, όπου υλοποιούνταν και αποκτούσε συνοχή αυτή η ιδεολογία» (Αλτουσέρ, 1983, σ. 35).*

Αυτή η ρήξη και η συνέχεια του Μαρξισμού επήλθε μέσα από τις άμεσες εμπειρίες του υποκειμένου που την διατύπωσαν, δηλαδή του ίδιου του Μαρξ. Ο Αλτουσέρ θεωρεί πως ο Μαρξ μετακινήθηκε και οδηγήθηκε στο να παραγάγει αυτή την θεωρία και μέσω των άμεσων εμπειριών του, δηλαδή τις επαναστάσεις και τα συμπυκνωμένα πολιτικά γεγονότα της εποχής του. Τούτες οι “άμεσες εμπειρίες” τον οδήγησαν στο συνεχόμενο σκάψιμο των εννοιών καθώς και στον πειραματισμό κάποιων, τα οποία έφεραν συγκεκριμένα αλλά όχι τελειωτικά συμπεράσματα, αφού κατά τον Γάλλο στοχαστή ο μαρξισμός είναι επιστήμη σε «κύηση».

#### **4.6 Αλτουσέρ και Ψυχανάλυση**

Η σχέση του Αλτουσέρ με την ψυχανάλυση και τα εργαλεία που διεκδικεί η ψυχανάλυση ως αυτόνομο επιστημονικό πεδίο, είναι κάτι δυναμικό, δηλαδή μπορούμε να πούμε εργαλειακό και παράλληλα ευμετάβλητο. Η χρησιμοποίηση ορισμών και όρων δεν διατυπώνονται από τον Γάλλο στοχαστή με την ίδια ακρίβεια όπως νοηματοδοτούνται από την ψυχανάλυση. Ωστόσο, ο ίδιος όπως έχει ήδη διατυπωθεί, έβλεπε συγγένειες τόσο ως προς την τομή όσο και ως προς την διάνοιξη νέων θεωρητικών και πρακτικών κατευθύνσεων. Είναι ξεκάθαρος όμως ως προς την λειτουργία αυτού του εργαλείου εντός του μαρξισμού *«Πέρα από το γεγονός πως ο Althusser καταδικάζει κάθε τέτοια απόπειρα ως ιδεολογικό κατασκεύασμα, η θεωρία της ιδεολογίας κατ' αυτόν ευρίσκεται αποκλειστικά εντός των πλαισίων του μαρξισμού. Εάν ο μαρξισμός, σε αυτόν τον ειδικό χώρο της θεωρίας της ιδεολογίας προσφεύγει σε κάποιον άλλον επιστημονικό χώρο, αυτό γίνεται υπό την μορφή “δανεισμού”»*

(Δοξιάδης, 1992, σ. 73). Ο μαρξισμός άλλωστε κατά τον ίδιο βρίσκεται ακόμα σε κύηση σε ορισμένα ζητήματα, έτσι ο «δανεισμός» αυτών των εργαλείων υπηρετεί το θεωρητικό σχέδιο του μέχρι να υπάρξουν οι μαρξιστικοί όροι που θα εξηγούν αναπάντητα (ως τώρα) ερωτήματα.

Η σχεσιακή όμως πραγματικότητα αυτών των δύο θεωριών υπάρχει κατά τον Altousser στα πεδία του υποκειμένου καθώς και στην φιλοσοφική ερμηνεία της συνείδησης. Χαρακτηριστικά αναφέρει:

*«Έτσι ο Μαρξ απέρριψε όχι μόνο την αντίληψη ότι στον άνθρωπο ως υποκείμενο των αναγκών του μπορεί να βρει κανείς την τελική εξήγηση της κοινωνίας, αλλά απέρριψε, πράγμα που είναι πιο καίριο, την ερμηνεία περί ανθρώπου ως υποκειμένου, δηλαδή ως ενότητας που ταυτίζεται με τον εαυτό της και μπορεί να προσδιορισθεί μέσα από τον εαυτό της και ιδίως μέσα από εκείνο το κατ' εξοχήν “μέσω αυτού” (durch jenes «durch sich» parexcellence) που ονομάζεται αυτοσυνείδηση. Χρυσός κανόνας του υλισμού: Να μην κρίνουμε το Είναι μέσα από την αυτοσυνείδηση του. Γιατί το κάθε Είναι διαφέρει από την αυτό συνείδηση του. Ίσως όμως είναι ακόμη πιο σημαντικό να επισημάνουμε ότι αυτή η φιλοσοφική κατηγορία του υποκειμένου που έχει συνείδηση του εαυτού του είναι εντελώς “φυσικά” ενσωματωμένη στην αστική σύλληψη της ηθικής και της ψυχολογίας.» (Αλτουσέρ, 2014)*

Και συνεχίζει για τον Freud:

*«...δεν άγγιξε μόνο ένα «ευαίσθητο σημείο» της υπάρχουσας φιλοσοφικής, ηθικής και ψυχολογικής ιδεολογίας, δεν προσέκρουσε σε ιδέες που μέσα στην εξέλιξη της γνώσης ή της ανθρώπινης ψευδαίσθησης βρίσκονταν κατά τύχη σ' εκείνο το σημείο, δεν άγγιξε ένα ευαίσθητο μεν αλλά δευτερεύον σημείο μιας παροδικής και τοπικής ιδεολογίας. Χτύπησε, χωρίς πιθανόν να το γνωρίζει τα πρώτα χρόνια, αλλά το κατάλαβε πολύ γρήγορα, το πιο ευαίσθητο από θεωρητική άποψη σημείο ολόκληρου του συστήματος της αστικής ιδεολογίας (Αλτουσέρ, 2014)*

Δηλαδή, οι δύο αυτές παραδόσεις αποτέλεσαν τους πυλώνες σύγκρουσης με την αστική πολιτική και ιδεολογία, για να μην υπάρξει κάποια παρεξήγηση, ο Αλτουσέρ δεν θεωρεί πως αυτές οι δύο παραδόσεις εξετάζουν με κοινά περιεχόμενα η εφάπτονται σε μεγάλο βαθμό ως προς την κριτική της κυριαρχίας, ωστόσο βλέπει κοινές σχέσεις σε συγκεκριμένα ζητήματα. Έτσι ο "δανεισμός" της ορολογίας μετατρέπεται ως ένα προσωρινό δεδομένο ανάλυσης της πραγματικότητας και κατά κύριο λόγο της ιδεολογίας και της συγκρότησης του υποκειμένου.

#### 4.7 Έγκληση και συγκρότηση του Υποκειμένου

Όπως σημειώνει ο Δοξιάδης: «Σύμφωνα με τον Althusser συγκρότηση του υποκειμένου δεν σημαίνει κυριαρχία, δεν σημαίνει εξουσία, αλλά αυτοματοποίηση, δηλαδή πλήρη υποδούλωση, η οποία όμως είναι νομοτελειακά καταδικασμένη στην ανατροπή της, δια μέσου της ολοσχερούς καταστροφή του ενός μέλους της σχέσης υποδούλωσης από το άλλο.» (Δοξιάδης, 1992, 60).

Τονίζει συγκεκριμένα ο Αλτουσέρ:

*«Η κατηγορία του υποκειμένου είναι διαπλαστική κάθε ιδεολογίας στο βαθμό που κάθε ιδεολογία έχει ως λειτουργία να "διαπλάθει", να "μετατρέπει" συγκεκριμένα άτομα σε υποκείμενα [...] Σε τούτο το παιχνίδι της διπλής διάπλασης υποστασιώνεται η λειτουργία κάθε ιδεολογίας, γιατί η ιδεολογία δεν είναι τίποτα άλλο από τις υλικές μορφές ύπαρξης και λειτουργίας της» (Αλτουσέρ, 1983, σ. 107).*

Αυτό σημαίνει ότι η ιδεολογία δρα, ως πεδίο το οποίο συγκροτεί τον άνθρωπο από το άτομο σε υποκείμενο, υποκείμενο το οποίο ανήκει και πραγματώνει τις πρακτικές οι οποίες νομιμοποιούνται να υπάρχουν στο κοινωνικό, μέσω των παραγωγικών διαδικασιών και υλικών μηχανισμών. Η αφετηριακή σκέψη σχετικά με την συγκρότηση του υποκειμένου εντός των αστικών κοινωνιών, είναι το γεγονός πως το υποκείμενο κατά την ίδια του την συγκρότηση αποτελεί ένα αειποτέ άτομο. Δηλαδή, αυτό δεν εγκαλείται κάποια συγκεκριμένη χρονική στιγμή η εντός ενός μοναδικού Ιδεολογικού μηχανισμού, αλλά καλείται η εγκαλείται από το κράτος και την κοινωνία εντός ενός διαχρονικού σημείου δόμησης του υποκειμένου του οποίου η εκκίνηση βρίσκεται από την παιδική ηλικία. Αυτή η διαδικασία αναγνώρισης του ατόμου εφόσον συμβαίνει αειποτέ κατά την διάρκεια της ζωής του, τότε το ίδιο το



υποκείμενο έχει αιτιοτέ υπόσταση. Το άτομο εγκαλείται να είναι υποκείμενο όχι εντός ενός γραμμικού προγράμματος δόμησης του αλλά μέσω των υλικών τυπικών και των αναπαραστάσεων οι οποίες υπακούν στο όνομα της ιδεολογίας. Αυτή η διαδικασία δεν συμβαίνει μέσω ενός και μόνο ΙΜΚ αλλά με την λειτουργία πολλαπλών από τους ιδεολογικούς μηχανισμούς οι οποίοι κατά την διάρκεια της ύπαρξής τους έχουν συχνά αντιθετικές μορφές, καθώς ο καθένας από αυτούς έχει την δικιά του ιδεολογία και την μερική «αυτονομία».

Υπογραμμίζει ο Αλτουσέρ:

*«Η έγκληση του ατόμου ως υποκειμένου, που το κάνει ιδεολογικό υποκείμενο, δεν πραγματοποιείται υπό το κράτος μιας και μοναδικής ιδεολογίας αλλά υπό το κράτος πολλών ιδεολογιών ταυτόχρονα, με βάση τις οποίες το υποκείμενο βιώνει και ασκεί την πρακτική του [...] Παίζεται έτσι ένα παιχνίδι πολλαπλών εγκλήσεων και δημιουργείται ένας χώρος μέσα στον οποίο το υποκείμενο είναι πιασμένο. Ο ίδιος όμως χώρος συνιστά ταυτόχρονα την “ελευθερία” του ατομικού υποκειμένου καθώς εγκαλείται από περισσότερες ιδεολογίες ταυτόχρονα και που δεν είναι όλες της ίδιας φύσης ούτε του ίδιου επιπέδου, πράγμα που εξηγεί την “ελεύθερη εξέλιξη των τοποθετήσεων του ατόμου-υποκειμένου”. Το άτομο διαθέτει έτσι τη δυνατότητα για ένα “παιχνίδι χειρισμών” διαμέσου πολλών τοποθετήσεων, ανάμεσα στις οποίες μπορεί να “εξελιχθεί”, ακόμη και να διαλέξει, να προσδιοριστεί, παρ’ όλο που αυτός ο προσδιορισμός είναι κι ο ίδιος προσδιορισμένος, ενταγμένος μέσα στο παιχνίδι της πολλαπλότητας των εγκλήσεων» (Αλτουσέρ, 1994, σσ. 87-88)*

Η διαδικασία των βιωμένων αναπαραστάσεων δημιουργούν την καινοφανή εικόνα μιας επίπλαστης ελευθερίας, η ελευθερία αυτή καθώς βιώνεται ως μοναδική και ως μοναδικός χώρος εκτός των παραγωγικών σχέσεων δεν νοείται άμεσα ως πεδίο ιδεολογικής έγκλησης η ως ένα πεδίο καλύτερα υλική ιδεολογικής έγκλησης. Ωστόσο, ακριβώς αυτήν την στιγμή διαφαίνεται το σημείο συμμετοχής των Ιδεολογικών μηχανισμών ως υλικά επιφαινόμενα, καθώς κάποιος για παράδειγμα θα μπορούσε να πει ότι η πίστη ενός ατόμου προέρχεται μόνο από τις ιδέες. Αυτές όμως οι ιδέες είναι υλικές πράξεις, είναι ενέργειες οι οποίες συγκροτούνται από το υλικό

τυπικό που εντός αυτού είναι ενσωματωμένες υλικές μορφές πρακτικής, έτσι αυτές οι ιδέες απορρέουν και πραγματώνονται από ένα υποκείμενο το οποίο ετεροπροσδιορίζεται από τον υλικό μηχανισμό που άμεσα και έμμεσα ακολουθεί.

Ο θρησκευτικός Ιδεολογικός μηχανισμός αποτελούσε για τον Αλτουσέρ έναν από τους κυρίαρχους μηχανισμούς, θεωρώντας πως το άτομο υπακούει σε αυτό που ονομάζει Υποκείμενο με ύψιλον κεφαλαίο. *«Η πληθώρα των θρησκευτικών υποκειμένων υπάρχει μόνο με τον απαραίτητο όρο ότι ταυτόχρονα υπάρχει ένα Άλλο Υποκείμενο»*. Δηλαδή η έγκληση του ατόμου ως υποκείμενο προϋποθέτει την «ύπαρξη» ενός άλλου Υποκειμένου, Μοναδικού και Κεντρικού, που στο όνομά του η (κάθε) ιδεολογία εγκαλεί τα άτομα ως υποκείμενα. Τα υποκείμενα τότε γίνονται *«υποκείμενα δια του Υποκειμένου και υποταγμένα στο Υποκείμενο»* (Αλτουσέρ, 1983, σ. 114)

Το υποκείμενο ως συγκροτημένο πλέον άτομο το οποίο ως κοινωνική πρακτική ακολουθεί συγκεκριμένα τυπικά, εγκαλείται και από το “Υποκείμενο”. Η απάντηση όμως του υποκειμένου και αυτό πρέπει να τονιστεί εντοπίζεται σε ένα εξωτερικό ερέθισμα, αυτή η απάντηση έρχεται μέσα από τους Ιδεολογικούς μηχανισμούς που τον έχουν ήδη διαμορφώσει, χαρακτηριστικό παράδειγμα μπορεί να είναι η ονομασία ενός υποκειμένου και η αντίδραση του σε μια εξωτερική προσφώνηση του.

*«Η δομή κάθε ιδεολογίας [...] είναι διττή άυλη: κάθε ιδεολογία είναι κεντροθετημένη, και το Απόλυτο Υποκείμενο κατέχει τη μοναδική θέση του Κέντρου. Αφ’ ενός [...] μέσω της έγκλησης υποτάσσει τα υποκείμενα στο Υποκείμενο, αφ’ ετέρου τους εγγυάται ότι πρόκειται οπωσδήποτε γι’ αυτά τα ίδια και για Εκείνο». Και επισημαίνει ότι η άυλη διπλή δομή της ιδεολογίας εξασφαλίζει ταυτόχρονα:*

- Την έγκληση των ατόμων ως υποκειμένων.
- Την υποταγή τους στο Υποκείμενο.
- Την αμοιβαία μεταξύ υποκειμένων-Υποκειμένου και μεταξύ υποκειμένων αναγνώριση και τελικά αναγνώριση του υποκειμένου από τον εαυτό του.

*Την απόλυτη εγγύηση πως όλα είναι έτσι και όλα θα πάνε καλά , με τον όρο ότι το υποκείμενο θα αναγνωρίζει αυτό που είναι και θα συμπεριφέρεται ανάλογα.  
(Αλτουσέρ, 1999, σ. 116)*

## 5. Συμπεράσματα

Εν κατακλείδι η βιβλιογραφική αυτή έρευνα στα πλαίσια της διπλωματικής εργασίας, κινήθηκε από την “ψευδή συνείδηση” στην υλική διάσταση του φαινομένου, η οποία χωρίστηκε σε τρία διαφορετικά κεφάλαια. Στο πρώτο κεφάλαιο κατά το οποίο συγκροτείται η μαρξική θεωρία της ιδεολογίας, η κίνηση της εργασίας βρίσκεται στην δομική διαφοροποίηση της θέασης της πραγματικότητας από τον Μαρξ. Αυτή είναι, ο διαχωρισμός του από την ιδεαλιστική φιλοσοφία και πρακτική. Έτσι η αρχική προσέγγιση του υλισμού η οποία σχηματικά υπάρχει από τα *κείμενα για την υλοκλοπή* δείχνει την σταδιακή μετάβαση της σκέψης του φιλοσόφου προς μια συγκρουσιακή κατεύθυνση με την χεγκελιανή φιλοσοφία και τον γενικευμένο ιδεαλισμό. Σε αυτή την ιδιόζουσα μετάβαση ο Μαρξ δεν εγκαταλείπει εντελώς τους όρους της χεγκελιανής φιλοσοφίας, άλλωστε η μεταβατική αυτή περίοδος συνδυάζεται με την στενή θεωρητικά αλλά βραχυχρόνια σχέση με τον Φόιερμπαχ,

Η έρευνα εστίασε αρχικά σε δύο συγγράμματα τα οποία διακατέχονται ακόμα σε αρκετά σημεία από την προ-υλιστική θέση του Μαρξ. Στα συγγράμματα για τα *Οικονομικά και φιλοσοφικά χειρόγραφα του 1844* και για *Το εβραϊκό ζήτημα* τα οποία συγγράφονται σχεδόν παράλληλα αλλά εκδίδονται με απόσταση σχεδόν έναν αιώνα μεταξύ τους. Η Αλλοτριώση την οποία ο Μαρξ κατά έναν τρόπο την επαναφέρει με διαφορετικά χαρακτηριστικά από τον Χέγκελ, αποτελεί κομβικό σημείο σύνδεσης με την ιδεολογία, καθώς η Αλλοτριώση ως αλλοτριωτική σχέση, είναι η κοινωνική σχέση που αλλοτριώνει τον άνθρωπο. Έχουμε ήδη καταδείξει τον τρόπο με τον οποίο συνάγεται αυτό το συμπέρασμα, έτσι αυτή η αλλοτριωτική διαδικασία οδηγεί το υποκείμενο στην ψευδή του συνείδηση.

Το κράτος ως επικυρίαρχος μηχανισμός του κεφαλαίου, θα μπορούσαμε να πούμε και ως συλλογικός καπιταλιστής, ακόμα όμως κατά κύριο λόγο ως κατασταλτική μηχανή, ρυθμίζει και απορυθμίζει τις κοινωνικές σχέσεις. Σε αυτό το μωσαϊκό του Μαρξ και των λόγων του, είδαμε πως στο *Για το Εβραϊκό ζήτημα* το κράτος ρυθμίζει μέσω του αστικού δικαίου και των απολήξεων, δηλαδή εν προκειμένω τα αστικά δικαιώματα την κοινωνική πραγματικότητα. Έτσι το κράτος δημιουργεί την ψευδαίσθηση της ελευθερίας και ρυθμίζει τις κοινωνικές σχέσεις στην ολότητα τους.

Αφού είδαμε τις σχέσεις εντός των κρατικών δομών και πως αυτές επηρεάζονται άμεσα από τις ρυθμιστικές διαδικασίες του κράτους (Δικαιώματα), ο Μαρξ βρίσκεται εκείνη την εποχή σε μια έκδηλη διαφοροποίηση. Αυτό σημαίνει πως πλέον συναντάμε στα έργα του από το 1845 και έπειτα τον πιο ξεκάθαρο υλιστικό τρόπο θέασης της πραγματικότητας. Εκεί που κατεβαίνει η φιλοσοφία από τα άστρα στην γη και έρχεται πλέον να εξηγήσει για να αλλάξει τον κόσμο. Φανερά επηρεασμένος ο Μαρξ εκείνη την εποχή (κάτι που ποτέ δεν έκρυψε ο ίδιος) από τον σύντροφο του Ένγκελς, συγγράφουν από κοινού την *Γερμανική Ιδεολογία* έργο το οποίο παρά την καθυστερημένη έκδοση του, αποτελεί ορόσημο για την μαρξική θεωρία. Αυτό άλλωστε το έργο αποτελεί και για εμάς το βασικό υλικό για την θεωρητική συνεισφορά του Μαρξ για την ιδεολογία. Σε αυτό, αφού ήδη έχει διατυπώσει την κρατική παρέμβαση μέσω ορισμένων μηχανισμών του στην συνείδηση των ατόμων, πάει ένα βήμα παραπέρα, καθώς η σχέση αλλοτρίωση και αλλοτριωμένου ανθρώπου αλλάζει και γίνεται παραγωγική σχέση – παραγωγική διαδικασία. Η δομική αυτή διαφοροποίηση συμπαρασύρει την φιλοσοφική του πρακτική στην ολότητα του. Έτσι το κράτος ως «μηχανή παραγωγής συνείδησης» παραγάγει την ιδεολογία η οποία αποτελεί πλέον κοινωνική σχέση, πιο συγκεκριμένα γίνεται η απατηλή συνείδηση των υποκειμένων μέσω της ψευδούς συνείδησης που τροφοδοτεί στην κοινωνία. Η ιδεολογία λοιπόν, όπως λέει ο Μαρξ δεν είναι τίποτα άλλα παρά οι ιδέες και οι πρακτικές της κυρίαρχης τάξης. Όμως και ο Μαρξ όπως και ο Αλτουσέρ καταλήγουν στο συμπέρασμα, πως η ιδεολογία εκφράζεται στο κοινωνικό πεδίο με όρους πρακτικής. Πιο συγκεκριμένα με πρακτική η οποία συνοδεύει τους ανθρώπους στην καθημερινή δραστηριότητα της ζωής στις κοινωνίες. Η διαφορά έγκειται στο γεγονός πως ο Αλτουσέρ μιλάει για την αναπαραγωγή της πρακτικής μέσω των τυπικών.

Σε αυτό το σημείο όμως ασχοληθήκαμε αρκετά και με ένα άλλο ζήτημα το οποίο αποτελεί σημαντικό πεδίο συζήτησης και αν μη τι άλλο δεν μπορεί να παραμεριστεί. Ο Μαρξ στην εισαγωγή της *κριτικής της πολιτικής οικονομίας* του 1859, είναι ξεκάθαρος όπως και ο Ένγκελς αρκετά χρόνια μετά, πως η οικονομία καθορίζει σε τελική ανάλυση τις κοινωνικές σχέσεις. Έτσι για τον Αλτουσέρ, αυτή η σε “τελική ανάλυση” δίνει όλο το περιθώριο συζήτησης και διερεύνησης της παραγωγικής σχέσης εντός και εκτός οικονομίας. Η απατηλή συνείδηση του Μαρξ, δηλαδή η ιδεολογία υπάρχει στο εποικοδόμημα και έχει καθοριστικό ρόλο. Ο Αλτουσέρ προχωράει ένα βήμα παραπέρα και μας λέει πως για την ανάλυση του καπιταλισμού

ας δούμε και την αντίστροφη σε ένα βαθμό διαδικασία, αυτής της αναπαραγωγής της παραγωγής. Τότε, το εποικοδόμημα έχει ισχυρή θέση δίπλα στην βάση όσον αφορά τουλάχιστον τις αναπαραγωγίμες σχέσεις. Η απόσταση του Αλτουσέρ από τον κυρίαρχο Μαρξισμό είναι δεδομένη, άλλωστε αυτό φαίνεται από την ένταση των συζητήσεων σχετικά με τον αντι-ανθρωπιστικό Μαρξισμό. Ο ίδιος όμως πάντα είχε ως θέση την εξέλιξη της θεωρίας, ποτέ την ακύρωση της μαρξικής θεωρίας. Ήθελε να εξετάσει ορισμένα ζητήματα με διαφορετική οπτική από αυτή του Μαρξ, και αυτό το έκανε μέσω της αναλυτικής διαδικασίας.

Η αναλυτική αυτή διαδικασία, για τον Αλτουσέρ έρχεται να αναπληρώσει την “περιγραφική κατάσταση” της θεωρίας σε ορισμένα ζητήματα. Πιο συγκεκριμένα για τον Γάλλο φιλόσοφο, η θεωρία της ιδεολογίας από τον Μαρξ εμφανίζεται μόνο σε εμβρυακή μορφή, ως περιγραφική διάσταση του όρου. Η “διόρθωση” του θεωρητικού κενού συμβαίνει μέσω της αναλυτικής διαδικασίας, κατά την οποία για τον Αλτουσέρ η ιδεολογία αποκτά υλική διάσταση και μόνο. Τα επιφαινόμενα της ιδεολογίας βρίσκονται συνεχώς στην καθημερινή πρακτική και μέσω αυτών αποτελεί αδιαίρετο κομμάτι η κοινωνική πρακτική. Η πρακτική αυτή ως άμεση εφαρμογή της ιδεολογίας, αποκτά πλέον υπό τον Αλτουσέρ, τον χαρακτήρα της ιστορικής απερατότητας, καθώς η ιδεολογία αποτελεί το αειπότε ιστορικό φαινόμενο κατά το οποίο νομιμοποιείται η κυριαρχία, σε αντίθεση με τον Μαρξ που νοεί την ιδεολογία ως ένα φαινόμενο χωρίς ιστορία καθώς είναι άπειρο, είναι δηλαδή απατηλή εικόνα. Η κάθε νέα εξουσιαστική διαδικασία ως σύστημα πλέον, αναπαράγει και παραγάγει τις ιδιαίτερες νόρμες και ηθικολογικές δοξασίες.

Ο Αλτουσέρ φανερά επηρεασμένος από τον Α. Γκράμσι και για να επαναφέρει το ζήτημα της ιδεολογίας εκεί που θεωρεί πως ανήκει, δηλαδή στην υλική κατάσταση της πραγματικότητας, δομεί την θεωρία των ιδεολογικών μηχανισμών. Οι μηχανισμοί αυτοί, οι οποίοι υπάρχουν τόσο εντός της κρατικής μηχανής όσο και εκτός φέρουν και έχουν την δικιά τους ιδεολογία, ωστόσο πάντα κινούνται εντός της κυρίαρχης ιδεολογίας. Σε αυτούς τους μηχανισμούς, και ειδικότερα στον Σχολικό και στον θρησκευτικό ο Αλτουσέρ αναγνωρίζει την δημιουργία του “Υποκειμένου” μία κυρίαρχη οντότητα η οποία εγκαλεί τα άτομα. Αυτή η διαδικασία, δημιουργεί τα υποκείμενα μέσω της κοινωνικής πρακτικής και των τυπικών.

Η θεωρία του Αλτουσέρ για την ιδεολογία παρότι δομείται εντός της υλιστικής θέσης μπορούμε να πούμε πως ενέχει αρκετές παλινδρομήσεις και αρκετές αντιφάσεις οι οποίες ιστορικά έχουν καταδειχθεί. Όμως αυτά τα κενά όπως και ο ίδιος επισήμηνε καλύπτονται στην συνέχεια, καθώς η θεωρία αποτελεί ανολοκλήρωτη και θα μπορούσαμε να πούμε πως υπάρχει μια θεωρητική απερατότητα αφού αέναα θα μπορεί να καλύπτει τα θεωρητικά και άρα πρακτικά κενά της.

## 6. Βιβλιογραφία

Αλτουσέρ, Λ. , Μπαλιμπάρ, Ε. , Πουλαντζάς, Ν. , Έντελμαν, Μ. (1980). Συζήτηση για το κράτος. Μτφρ. Δ. Ψαρρας & Α. Χρυσικόπουλος, Αθήνα: Αγώνας.

Αλτουσέρ, Λ. (1983). Στοιχεία αυτοκριτικής. Μτφρ. Τ. Καφετζής, Αθήνα: Πολύτυπο

Αλτουσέρ, Λ. (1999). *Θέσεις*. μτφρ. Ξ. Γιαταγάνας. Αθήνα: Θεμέλιο.

Αλτουσέρ, Λ. (2010). «Γιατί το κράτος είναι μια μηχανή». Στο *Θέσεις*, τ. 113, σσ. 73-89.

Althusser, L. (2015). *Για τον Μαρξ*. μτφρ. Τ. Μπέτζελος. Αθήνα: Εκτός Γραμμής.

Althusser, L. (2016). Ο Λένιν και η φιλοσοφία. Μτφρ. Τ. Μπέτζελος, Αθήνα: Εκτός Γραμμής.

Althusser, L. (2018), Το υπόγειο ρεύμα του υλισμού της συνάντησης, μτφρ. Τάσος Μπέτζελος, εκδόσεις Εκτός Γραμμής, Αθήνα.

Althusser, L. (2019). Μύηση στη φιλοσοφία για τους μη φιλοσόφους. Μτφρ. Τ. Μπέτζελος, Αθήνα: Εκτός Γραμμής.

Αλτουσέρ, Λ. (2020), «Γκράμισι ή Μακιαβέλι», *Θέσεις*, τ. 151 (Απρίλιος-Ιούνιος), μτφρ. Χρήστος Βαλλιάνος, 29-45.

Althusser, L. (2021). Για την κρίση του Μαρξισμού. Μτφρ. Τ. Μπέτζελος, Αθήνα: Εκτός Γραμμής.

Balibar, E. (2014). Κράτος, Μάζες, Πολιτική. μτφρ. Τ. Μπέτζελος. Αθήνα: Εκτός Γραμμής.

Carnoy, M. (1990). *Κράτος και Πολιτική Θεωρία*. μτφρ. Σ. Παπαϊωάννου. Αθήνα: Οδυσσέας.

Δημούλης, Δ., Μηλιός, Γ. (1991). «Θεωρητική συνέχεια και πολιτικές ασυνέχειες στο έργο του Λουί Αλτουσέρ». *Θέσεις*, τ. 34, σσ. 27-42.

Δοξιάδης, Κ. (1992). Υποκειμενικότητα και εξουσία. Αθήνα: Πλέθρον.



- Δοξιάδης, Κ. (1995). Εθνικισμός ιδεολογία Μέσα μαζικής επικοινωνίας. Αθήνα: Πλέθρον.
- Δοξιάδης, Κ. (2001). Κοινωνία, Ιδεολογία, Ηθική. Αθήνα: Πλέθρον.
- Δοξιάδης, Κ. (2008). Ανάλυση λόγου. Αθήνα: Πλέθρον.
- Δοξιάδης, Κ. (2015). *Ο Foucault της φιλοσοφίας και της Αριστεράς*. Αθήνα: Νήσος.
- Δοξιάδης, Κ. (2017). Ιδεολογία έξι διαλέξεις. Αθήνα: Νήσος.
- Ένγκελς, Φ. (2014). «Εισαγωγή». Στο Κάρλ Μάρξ: *Ο Εμφύλιος Πόλεμος στη Γαλλία*. μτφρ. Π. Σκούφης. Αθήνα: Θεμέλιο.
- Ένγκελς, Φ. (2007). Ο λουδοβίκος Φόιερμπαχ & το τέλος της κλασικής Γερμανικής φιλοσοφίας. Αθήνα: Σύγχρονη εποχή.
- Feuerbach, L. (2012). Η ουσία του Χριστιανισμού. Μτφρ. Θ. Γκιούρας. Αθήνα: ΚΨΜ.
- Freud, S. (2017) . Εισαγωγή στην ψυχανάλυση. Μτφρ. Ν. Μυλωνά. Αθήνα: Νίκας
- Κυριαζή, Ν. (2011). Η κοινωνιολογική έρευνα. Αθήνα: Πεδίο.
- Κούβδος, Ι. (2012). «Μία ανάγνωση της θεωρίας της ιδεολογίας του Λουί Αλτουσέρ», *Θέσεις*, τ. 120 (Ανακτήθηκε από: [http://www.theseis.com/index2.php?option=com\\_content&do\\_pdf=1&id=1195](http://www.theseis.com/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=1195) στις 18 Φεβρουαρίου 2022).
- Κυπριανίδης, Τ. (1991). «Αποσπασματικές σκέψεις για το έργο του Λουί Αλτουσέρ», *Θέσεις*, τ. 34. (Ανακτήθηκε από: [http://www.theseis.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=324&Itemid=29](http://www.theseis.com/index.php?option=com_content&task=view&id=324&Itemid=29) στις 18 Φεβρουαρίου 2022).
- Λακάν, Ζ. (2005). Λειτουργία και πεδίο της ομιλίας και της γλώσσας στην ψυχανάλυση. Μτφρ. Ν. Μπλανσέ- Λινάρδου . Αθήνα: Εκρεμμές.
- Λακάν, Ζ. (2021). Η σχέση αντικειμένου. Μτφρ. Συλλογικό. Αθήνα: Ψυχογιός.

- Μαρξ, Κ. (2010). *Για το εβραϊκό ζήτημα*. Μτφρ. Θ. Παπακωσταντίνου. Αθήνα: Γκοβόστη.
- Μαρξ, Κ. (2012). *Οικονομικά και φιλοσοφικά χειρόγραφα*. Μτφρ. Α. Λυκούργος. Αθήνα: Μαρξιστικό βιβλιοπωλείο.
- Μαρξ, Κ. (1967). *Η 18η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*. μτφρ. Φ. Φωτίου. Αθήνα: Θεμέλιο.
- Μαρξ, Κ. (1975). *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*. μτφρ. Μ. Γραμμένος. Αθήνα: Γλάρος.
- Μαρξ, Κ. (1978). *Κριτική της Εγελιανής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου*. μτφρ. Μ. Λυκούδης. Αθήνα: Παπαζήση.
- Marx, K., Engels, F. (1968). *L' ideologie Allemande*, traduction H. Auger, G. Badia, J. Baudrillard, R. Cartelle. Paris : Editions Sociales.
- Μαρξ, Κ., Ένγκελς, Φ. (1989). *Η Γερμανική Ιδεολογία* (τ. Β'). μτφρ. Γ. Κρητικός. Αθήνα: Gutenberg.
- Μαρξ, Κ. (1989). *Για το Κράτος*. επιμ. Γ. Μηλιός, Αθήνα: Εξάντας.
- Μαρξ, Κ. (1990). *Βασικές Γραμμές της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας* (τ. Α'). μτφρ. Δ. Διβάρης. Αθήνα: Στοχαστής.
- Μαρξ, Κ., Ένγκελς, Φ. (1997α). *Η Γερμανική Ιδεολογία* (τ. Α'). μτφρ. Κ. Φιλίνης. Αθήνα: Gutenberg.
- Μαρξ, Κ. (2006). *Το Εβραϊκό Ζήτημα*. μτφρ. Γ. Κρητικός. Αθήνα: Οδυσσέας.
- Μαρξ, Κ. (2013). *Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας*. μτφρ. Χρ. Μπαλωμένος. Αθήνα: Σύγχρονη Εποχή.
- Marx, K. (2014). *Κείμενα από τη δεκαετία του 1840*. μτφρ. Θ. Γκιούρας. Αθήνα: ΚΨΜ.
- Marx, K. (2016). *Το Κεφάλαιο* (τ. Α'). μτφρ. Θ. Γκιούρας. Αθήνα: ΚΨΜ.

- Marx, K. (2019). *Συζητήσεις για το Νόμο περί Υλοκλοπής – Για τους Αμπελουργούς του Μοζέλα*. μτφρ. Θ. Γκιούρας. Αθήνα: ΚΨΜ.
- Μηλιός, Γ. (1989). «Εισαγωγή». Στο Γ. Μηλιός (επιμ.) Κάρλ Μάρξ: *Για το Κράτος*. Αθήνα: Εξάντας.
- Μηλιός, Γ. (1990). «Από τη “συντριβή της κρατικής μηχανής” στην “κρίση και μετεξέλιξη του κράτους”». Στο *Θέσεις*, τ. 30, σσ. 59-78.
- Μπαλιμπάρ, Ε. (1999). *Η Φιλοσοφία του Μαρξ*. μτφρ. Α. Στυλιανού. Αθήνα: Νήσος.
- Μπαλτάς, Α. (2002). *Για την επιστημολογία του Λουί Αλτουσέρ*. Αθήνα: Νήσος.
- Μπαρτσιδής, Μ. (2008). «Ο κόσμος της ζωής και ο κόσμος της ιστορίας», *Θέσεις*, τ. 103, σσ. 115-122.
- Πουλαντζάς, Ν. (1982). *Για τον Γκράμσι. Μεταξύ Σαρτρ και Αλτουσέρ*. Αθήνα: Πολύτυπο.
- Πουλαντζάς, Ν. (2006). *Φασισμός και Δικτατορία*. μτφρ Χ. Αγριανιώτη. Αθήνα: Θεμέλιο.
- Πουλαντζάς, Ν. (2008). *Το κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός*. Αθήνα: Θεμέλιο.
- Ρόσι, Μ. (2006). «Ιστορική και Φιλοσοφική Εισαγωγή». Στο Κάρλ Μάρξ: *Το Εβραϊκό Ζήτημα*. Αθήνα: Οδυσσέας.
- Σίμος, Χ. (2006). «Το ζήτημα της εξουσίας στον Αλτουσέρ και τον Φουκώ», *Θέσεις*, τ. 94.
- Σωτήρης, Π. (2012). «Πώς μπορούμε να έχουμε συναντήσεις που να διαρκούν; Ο Αλτουσέρ και το πρόβλημα του υποκειμένου», *Θέσεις*, τ.119, σσ. 47-70.
- Τζαρέλας, Δ. (2020). *Συμβολή σε μια Κριτική Θεωρία του Κράτους*. Αθήνα: ΚΨΜ.
- Therborn, G (1980). *The ideology of power and the power of ideology*. London: Verso.
- Χέγκελ. (2021). *Πρόλογοι και Εισαγωγές*. Μτφρ. Θ. Παναγιώτου. Κρήτη: ΠΕΚ.