

ΜΕΤΑΙΧΜΙΟ 

Πρώτη έκδοση Οκτώβριος 2018

Τίτλος πρωτοτύπου *Marx and Marxism*, Penguin Ltd, London, 2018

Επιμέλεια-Διόρθωση τυπογραφικών δοκιμών Αρετή Μπουκάλα

Σχεδιασμός εξωφύλλου Redoine Amzlan

© 2018, Gregory Claeys. The author has asserted his moral rights. All rights reserved.

© 2018, Εκδόσεις ΜΕΤΑΙΧΜΙΟ (για την ελληνική γλώσσα)

ISBN 978-618-03-0543-2

ΒΟΗΘ. ΚΩΔ. ΜΗΧ/ΕΠΕ 80543

Κ.Ε.Π. 4319, κ.π. 9763

Το παρόν έργο πνευματικής ιδιοκτησίας προστατεύεται κατά τις διατάξεις του Ελληνικού Νόμου (Ν. 2121/1993 όπως έχει τροποποιηθεί και ισχύει σήμερα) και τις διεθνείς συμβάσεις περί πνευματικής ιδιοκτησίας. Απαγορεύεται απολύτως η άνευ γραπτής άδειας του εκδότη κατά οποιοδήποτε μέσο ή τρόπο αντιγραφή, φωτοανατύπωση και εν γένει αναπαραγωγή, εκμίσθωση ή δανεισμός, μετάφραση, διασκευή, αναμετάδοση στο κοινό σε οποιαδήποτε μορφή (ηλεκτρονική, μηχανική ή άλλη) και η εν γένει εκμετάλλευση του συνόλου ή μέρους του έργου.

#### Εκδόσεις ΜΕΤΑΙΧΜΙΟ

Ιπποκράτους 118, 114 72 Αθήνα

τηλ.: 211 3003500, fax: 211 3003562

www.metaixmio.gr • e-mail: metaixmio@metaixmio.gr

Κεντρική διάθεση

Ασκληπιού 18, 106 80 Αθήνα

τηλ.: 210 3647433, fax: 211 3003562

#### Βιβλιοπωλεία ΜΕΤΑΙΧΜΙΟ

• Ασκληπιού 18, 106 80 Αθήνα

τηλ.: 210 3647433, fax: 211 3003562

• Πολυχώρος, Ιπποκράτους 118, 114 72 Αθήνα


τηλ.: 211 3003580, fax: 211 3003581



GREGORY CLAEYS

# ΜΑΡΞ ΚΑΙ ΜΑΡΞΙΣΜΟΣ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ: Γιώργος Μαραγκός

ΜΕΤΑΙΧΜΙΟ 

## Ο νεαρός Καρλ

Ο Καρλ Μαρξ γεννήθηκε στις 5 Μαΐου 1818 στο Τριρ, μια μικρή πόλη της κοιλάδας του Ρήνου, κοντά στα σύνορα με τη Γαλλία, το οποίο τότε είχε περίπου 12.000 κατοίκους.<sup>1</sup> Τον καιρό εκείνο, η κατά κύριο λόγο καθολική το δόγμα, με φιλελεύθερες τάσεις, πόλη είχε ζήσει είκοσι σχετικά ευτυχισμένα χρόνια γαλλικής κατοχής. Πολλοί από τους πολίτες της, μεταξύ αυτών και ο μέλλον πεθερός του Μαρξ, ο Λούντβιχ φον Βεσφάλεν, έδειχναν μια συμπάθεια προς τις επαναστατικές αρχές και μια μάλιστα, τη δεκαετία του 1830, προς τα σοσιαλιστικά πλάνα του Ανρί ντε Σεν-Σιμόν και των οπαδών του. Ο πατέρας του Μαρξ, γεννηθείς με το όνομα Χίρσελ χα-Λεβί Μαρξ, καταγόταν από μια μακρά σειρά ραβίνων· άλλαξε όμως το όνομά του σε Χάινριχ Μαρξ και άρχισε να ασκεί τη δικηγορία ως προτεστάντης προσήλυτος (περίπου από το 1817), αφού το βασίλειο της Πρωσίας, όπου ανήκε το Τριρ, ανάγκασε τους Εβραίους να εγκαταλείψουν επαγγέλματα σαν το δικό του. Είχε κι εκείνος φιλελεύθερες τάσεις, ζητούσε ευρύτερη πολιτική εκπροσώπηση και συμμετείχε σε τοπικές πρωτοβουλίες για βοήθεια προς τους φτω-



χούς. Η Ενριέτα, η σύζυγός του, προερχόταν από οικογένεια Ολλανδών ραβίνων.

Ο νεαρός Καρλ περνούσε τις περισσότερες σχολικές του μέρες διαβάζοντας κλασικούς συγγραφείς όπως ο Όμηρος και ο Οβίδιος. Δεν ήταν ιδιαίτερα διακεκριμένος μαθητής. Ο διευθυντής του σχολείου του ήταν ρεπουμπλικάνος που συντασσόταν με τον Ρουσό και τον Καντ, και θεωρούσε ότι η Γαλλική Επανάσταση του 1789 προώθησε τις αρχές του Διαφωτισμού για ελευθερία και ισότητα. Ο Μαρξ απορρόφησε αυτές τις αρχές και σε ένα από τα πρώτα του δοκίμια (1835) επέμενε ότι η επιλογή επαγγέλματος θα πρέπει να υπαγορεύεται από «το καλό της ανθρωπότητας και της δικής μας τελειοποίησης», με το πλέον ευτυχισμένο άτομο να είναι «εκείνο που έχει κάνει τους περισσότερους ανθρώπους ευτυχισμένους» (1: 8). Βλέπουμε εδώ ότι στην ηλικία των δεκαεφτά ετών είχε μια επιθυμία να ορίσει τη «φύση του ανθρώπου» με «τη σπίθα του θείου στο στήθος του, ένα πάθος για ό,τι είναι καλό, έναν αγώνα για γνώση, έναν πόθο για την αλήθεια» (1: 637)<sup>2</sup> – ορισμός που μπορεί να εφαρμοστεί και για τον ίδιο του τον εαυτό του και που τον διέπει σε όλη του τη ζωή. Τριάντα πέντε χρόνια αργότερα γράφει στην κόρη του Λόρα, σχετικά με το ζήτημα της Ιρλανδίας, ότι ενώ επιθυμούσε να επιταχύνει την ταξική πάλη, τον «εμπνέαν επίσης και αισθήματα για την ανθρωπότητα» (43: 449). Τα τελευταία αποτέλεσαν κυρίαρχο μοτίβο στη ζωή του. «Εκείνοι που έχουν την καλοτυχία να μπορούν να αφοσιωθούν σε επιστημονικές ενασχολήσεις πρέπει να είναι οι πρώτοι που θα θέσουν τη γνώση τους στην υπηρεσία της ανθρωπότητας». Ένα από τα αγαπημένα του ρητά ήταν: «Δούλεψε για την ανθρωπότητα», θυμάται ο γαμπρός του Πολ Λαφάργκ.<sup>3</sup> Δεν

θα ήταν λάθος να τον αποκαλέσουμε «κοσμοπολίτη ανθρωπιστή». Φυλαγόταν όμως πάντα από τις ρομαντικές επιπλοκές του συναισθηματισμού.

Τον Οκτώβριο του 1835, ο Μαρξ έφυγε από το Τριρ για να σπουδάσει νομικά στη Βόννη. Κατά τα φαινόμενα, προοριζόταν για ακαδημαϊκή θέση και έζησε την παραδοσιακή ταραχώδη φοιτητική ζωή, πίνοντας υπερβολικά, συμμετέχοντας σε μονομαχίες και περνώντας μια νύχτα στο κελί για διατάραξη κοινής ησυχίας. Τον Οκτώβριο του 1836 μετακόμισε στο Βερολίνο, όπου αντί για τον νόμο άρχισε να επικεντρώνεται στη φιλοσοφία. Το 1841, εννιά μέρες μετά την παράδοση της διαιτριβής του «Η διαφορά της επικούρειας φιλοσοφίας της φύσης από τη δημοκρίτεια», του απονεμήθηκε το διδακτορικό του στη φιλοσοφία (από το Πανεπιστήμιο της Ιένας, αφού το Βερολίνο τον είχε απογοητεύσει). Ο Επίκουρος θεωρούνταν ο προπάτορας του γαλλικού υλισμού του Διαφωτισμού, αν και ο Μαρξ έδειξε ότι είχε προβλέψει μια εγγελιανή ιδέα της αυτοσυνειδησίας, την οποία αποκάλεσε στον πρόλογο του ως «ανώτατη θεότητα» (1: 30).

### Ο Χέγκελ και οι Νεαροί Εγγελιανοί

Ο νεόκοπος διδάκτορας θεωρούσε τον κόσμο ένα αίνιγμα που έπρεπε να λύσει. Εκείνα τα χρόνια ο Μαρξ πίστευε ότι βρισκόταν στην αιχμή της σύγχρονης φιλοσοφικής ανάπτυξης και ότι ήταν ικανός να συμβιβάσει τα πλέον ριζικά παράδοξα που είχαν δημιουργηθεί από τη σύγκρουση του Διαφωτισμού με αυτό που πολύ σύντομα θα ονόμαζε «αστική κοινωνία».<sup>4</sup> Η αυτοπεποίθηση αυτή προερχόταν απευθείας



από την αντιπαράθεσή του με τον σπουδαιότερο Γερμανό φιλόσοφο της εποχής, τον Γκέοργκ Φρίντριχ Χέγκελ (1770-1831) και τους οπαδούς του.

Προσεγγίζοντας τον Χέγκελ μέσω του Μαρξ πρέπει να γνωρίζουμε κάποια πράγματα σε σχέση με τέσσερα συγκεκριμένα θέματα: τη μεταφυσική του Χέγκελ, τη φιλοσοφία του της ιστορίας, την πολιτική του θεωρία και τη μέθοδό του, την περίφημη «διαλεκτική». Το φιλοσοφικό σημείο εκκίνησης του Χέγκελ ήταν ο καθαρός Ιδεαλισμός στα πρότυπα του Πλάτωνα: μόνο ο κόσμος του Πνεύματος ή του Νου (*Geist*), ή του αυτοσυνείδητου ορθολογισμού, ήταν πραγματικός. Τα «πράγματα» δεν υπήρχαν, «γιατί το “πράγμα” δεν ήταν παρά σκέψη». <sup>5</sup> Το βασικό ενδιαφέρον του Χέγκελ ήταν να ορίσει και την ανθρώπινη φύση και την ιστορία με βάση την επιθυμία της ανθρωπότητας για ελευθερία. Αυτό το απεικόνισε εν μέρει λέγοντας ότι το Πνεύμα φτάνει στην επίγνωση ως εκ της ίδιας της ελεύθερης φύσης του. Όπως το αποτύπωσε και η *Φαινομενολογία του πνεύματος* του Χέγκελ (1807), η ανθρωπότητα προόδευσε από τον αφελή εμπειρισμό, όπου γνωρίζαμε μόνο ό,τι μας παρουσίαζαν οι αισθήσεις μας, προς το λογικό του τέλος, μια τελική φάση γνώσης του Απόλυτου (ή του Θεού ή της ίδιας της φύσης του Νου). Η πρόοδος του Πνεύματος προς την αυτοσυνειδησία ήταν «διαλεκτική», στον βαθμό που κάθε φάση εξελισσόταν διαρκώς προς την επόμενη μέσω μιας διαδικασίας αντιφάσεων, ακυρώνοντας την προηγούμενη φάση την ίδια στιγμή που διατηρούσε κάτι δικό της, μια διαδικασία που ο Χέγκελ αποκαλούσε *Aufhebung* ή «άρση». Κάθε φάση ήθελε την αυτοσυνειδησία να «αποξενώνεται από» τον εαυτό της στη φύση, να αναπτύσσεται στην ιστορία και να αναδύεται και πάλι στην

αυτοσυνειδησία της ανθρωπότητας, σε μια πρόοδο από το κατώτερο στο ανώτερο.

Λίγοι σύγχρονοι αναγνώστες μπορούν να κατανοήσουν αυτό το σχέδιο με τους αφηρημένους όρους του. Αν όμως δούμε τον Νου ως μεταφορά για την προοδευτική ανθρώπινη ανάπτυξη και ως περιγραφή μιας εμπειρικά επιβεβαιώσιμης επιθυμίας για ελευθερία που εκφράζεται μέσω πραγματικών κοινωνικών θεσμών και σχέσεων, η θεωρία βγάζει περισσότερο νόημα. Ο στόχος του Χέγκελ, γράφει ο Τσαρλς Τέιλορ, ήταν επομένως να ορίσει «μια συνολική, ενοποιημένη ζωή στην οποία ο άνθρωπος ήταν ένα με τον εαυτό του και οι άνθρωποι ήταν ένα με όλους τους άλλους στην κοινωνία». <sup>6</sup> Δεν ήταν και μικρή αυτή η φιλοδοξία! Με μια πρώτη έννοια, αυτό σήμαινε την ένωση των αλλοτριωμένων ψυχών μας με τον Θεό, το Απόλυτο, αλλά και την αναγνώριση του κόσμου ως δικής μας δημιουργίας, ξεπερνώντας κατ' αυτόν τον τρόπο την «αλλοτριώση» (*Entfremdung*), την αποτυχία να φτάσουμε σε μια τέτοια αναγνώριση. Με τη δεύτερη έννοια, σήμαινε την επίτευξη της «συνείδησης ότι ανήκουμε σε μια κοινότητα». <sup>7</sup> Το ιδανικό εδώ ήταν η Αθήνα του Περικλή, της οποίας η «αυθόρμητη αρμονία» έχει αποκαλεστεί «ουτοπία» του Χέγκελ. <sup>8</sup>

Η φιλοσοφία της ιστορίας του Χέγκελ προσέελκυσε πολλούς επειδή εξηγούσε πώς οι αλληλοδιάδοχες φάσεις ενσωμάτων την αναπτυσσόμενη αυτοσυνειδησία του Πνεύματος. Η ιστορία, εν ολίγοις, ήταν φορέας «νοήματος». «Αυτό που διέκρινε τον τρόπο σκέψης του Χέγκελ από εκείνον όλων των άλλων φιλοσόφων ήταν η εξαιρετική ιστορική αίσθηση που τη στήριζε», οκεφτόταν ο Φρίντριχ Ένγκελς (1820-1895), ο διά βίου πνευματικός σύντροφος του Μαρξ, αναλογιζόμενος ότι πρώτος ο



Χέγκελ ισχυρίστηκε πως «υπάρχει εξέλιξη, μια εγγενής συνοχή στην ιστορία» (16: 474). Ξεκινώντας από τον περσικό δεσποτισμό, όπου μόνο ο μονάρχης είναι ελεύθερος, η ανθρωπότητα πέρασε στην ελληνική πόλιν,\* όπου προέκυψε για πρώτη φορά η συνείδηση της ελευθερίας (για τους λίγους): μετά στη Ρώμη, όπου η δουλεία ακόμα δείχνει ότι δεν είναι όλοι ελεύθεροι· στον χριστιανισμό και την αναγνώριση των ανθρώπων ως πνευματικών όντων· και μετά στον γερμανικό κόσμο, όπου μετά τη Μεταρρύθμιση κατέστη σαφές ότι «το ανθρώπινο είναι κατεξοχήν ελεύθερο».<sup>9</sup> Πώς θα μπορούσαν όμως οι σύγχρονοι άνθρωποι να ελπίζουν ότι θα μιμηθούν τα επιτεύγματα των αρχαίων; Ενώ στην κλασική Ελλάδα η αρετή ήταν πολιτική και όχι απλώς ιδιωτική, τώρα δεν μπορούμε να γυρίσουμε πίσω. Η σύγχρονη ατομικότητα έχει διεκδικήσει τη θέση της απέναντι στον αρχαίο ρεπουμπλικανισμό. Ο νεαρός Χέγκελ είχε εντυπωσιαστεί βαθιά από τη Γαλλική Επανάσταση. Είχε δει φευγαλέα την «παγκόσμια ψυχή» καθώς ο Ναπολέων έμπαινε καβαλάρης στην Ιένα τον Οκτώβριο του 1806. Ο Χέγκελ δόξασε τον ορθολογισμό και αυτό έχει θεωρηθεί ότι αντιστοιχεί στις προσπάθειες ίδρυσης μιας Σέκτας του Ορθολογισμού κατά τη διάρκεια της επανάστασης.<sup>10</sup> Ο γρηραιότερος Χέγκελ όμως πίστευε ότι η σύγχρονη Πρωσία μπορεί να αποτελεί υπόδειγμα της προόδου του Πνεύματος.

Παρά ταύτα, ένα μεγάλο εμπόδιο σε αυτό το κατά τα άλλα παρηγορητικό αφήγημα τέθηκε από τη βαθιά δυσαρμονία που χαρακτήριζε δυνητικά την εποχή του εμπορίου και της βιομηχανίας. Ο Χέγκελ ήταν ο πρώτος σημαντικός Γερμανός φιλό-

\* Ελληνικά στο πρωτότυπο.

σοφος των νεότερων χρόνων που αντιμετώπισε την πραγματικότητα μιας εμπορικής κοινωνίας. Η κοινωνία των πολιτών, σκεφτόταν, αναγνώριζε πλέον τη θετική αξία του ατομικισμού, αλλά και την ανάπτυξη της αμοιβαίας εξάρτησης μέσα από τη λειτουργία του «συστήματος αναγκών και επιθυμιών». Η άλλη πλευρά της όμως αποτελούσε μια περίεργη απειλή στα όποια όνειρα για την κατάργηση της δουλείας και την επίτευξη της ελευθερίας. Αυτό θα γινόταν το σημείο εκκίνησης του Μαρξ.

Ο Χέγκελ αντιλήφθηκε για πρώτη φορά αυτή την απειλή γύρω στα 1793, όταν ξεκίνησε να μελετά τους κυριότερους Σκοτσέζους πολιτικούς οικονομολόγους του 18ου αιώνα, τον Σερ Τζέιμς Σπούαρτ, τον Άνταμ Φέργκιουσον και τον Άνταμ Σμιθ.<sup>11</sup> Αυτό που ανακάλυψε ήταν δυνητικά πολύ ανησυχητικό. Οι εν λόγω συγγραφείς όριζαν με γενικούς όρους την πρόοδο της ανθρωπότητας από τη «βαρβαρότητα» ή την «απλοϊκότητα» στην «εκλέπτυνση». Η αναδυόμενη διεθνής αγορά, οι νέοι τύποι μηχανημάτων, ένας όλο και πιο εξειδικευμένος καταμερισμός της εργασίας και η συγκεντρωμένη στα εργαστήρια παραγωγή –για τα οποία ήταν από τους πρώτους μάρτυρες– ήταν όλα σχεδιασμένα για την αυξανόμενη ζήτηση προϊόντων και την απεριόριστη εξάπλωση των αναγκών γενικά. Ήταν πολύ λιγότερο σαφές αν οι ίδιοι οι εργάτες είχαν κάποια ουσιαστικά οφέλη από αυτές τις εξελίξεις. Ο Σμιθ συγκεκριμένα θα συνδεόταν με την ιδέα μιας αυξανόμενης οικονομικής ελευθερίας και της ελαχιστοποίησης της κρατικής παρέμβασης. Ωστόσο γνώριζε υπερβολικά καλά ότι μπορεί να δημιουργείται μεγάλος πλούτος την ώρα που το εργατικό δυναμικό ευτελίζεται όλο και πιο πολύ. Η εξειδίκευση και η φτώχεια έμοιαζαν παραδόξως αλληλένδετες στην εμπορική κοινωνία. Το 1803-04,



ο Χέγκελ στις διαλέξεις του παράφραζε τον Σμιθ λέγοντας ότι «με την ίδια αναλογία που αυξάνεται ο αριθμός των προϊόντων που παράγονται, πέφτει και η αξία της εργασίας· η εργασία απονεκρώνεται, γίνεται μηχανική δουλειά, η δεξιότητα του εργάτη περιορίζεται στο ελάχιστο και η συνείδηση του εργοστασιακού εργάτη φθίνει μέχρι να χαθεί και η τελευταία της ικμάδα». «Τα εργοστάσια και τα εργαστήρια», πρόσθετε, «στηρίζουν την ύπαρξή τους στη δυστυχία μιας τάξης». <sup>12</sup> Αν αυτή η τάξη αυξανόταν επαρκώς, σίγουρα θα μπορούσε να απειλήσει οποιαδήποτε υπόθεση ότι πεπρωμένο της ανθρωπότητας είναι η αυξανόμενη ελευθερία.

Ο Χέγκελ όντως ανησυχούσε για τη συγκεκριμένη προοπτική. Δεν μπορεί όμως να κατηγορηθεί ότι απέτυχε να προβλέψει τη μελλοντική πορεία του καπιταλισμού. Η καθολική και εκρηκτική φύση του συστήματος των εργοστασίων δεν ήταν ακόμα προφανής. Μερικοί πίστευαν ότι ίσως περιοριζόταν στη Βρετανία, το «εργαστήριο του κόσμου». Ο Χέγκελ επίσης θεωρούσε την ανισότητα του πλούτου «απολύτως απαραίτητη». Η εργασία μπορεί να γίνει «πιο μηχανική, ανιαρή, άθυμη». Αυτό όμως ήταν το τίμημα της προόδου. <sup>13</sup> Η κλασική Αθήνα είχε εξάλλου βασιστεί στη δουλειά και το σύγχρονο σύστημα ήταν ασφαλώς λιγότερο καταπιεστικό. Υπήρχε ακόμα ο κίνδυνος να επαναστατήσει ο όχλος. Όμως εν προκειμένω δεν υπήρχε θέμα αμφισβήτησης του δικαιώματος στην ιδιοκτησία. Ο Χέγκελ το θεωρούσε ιερό, απόγονο της οικειοποίησης. Και πράγματι ήταν η ίδια η «ενσάρκωση της προσωπικότητας», «η πρώτη ενσάρκωση της ελευθερίας». Η σύγχρονη συνείδηση του εαυτού απελευθερώθηκε από τις πρότερες θρησκευτικές και προσωπικές υποχρεώσεις και επικεντρώθηκε αντίθετα στις αντικειμενικές

κυρίως σχέσεις, όπως διαμορφώνονται από την ιδιοκτησία. <sup>14</sup> Η ατομικότητα έγινε πραγματικότητα μέσω τέτοιων δικαιωμάτων, πράγμα που συνεπάγεται ότι οι στερημένοι από περιουσία δεν είναι καν άνθρωποι ουσιαστικά. Σε κάθε περίπτωση, τα μηχανήματα μπορούν κάλλιστα να αντικαταστήσουν τη μηχανική ανθρώπινη εργασία και «μέσω της ολοκλήρωσης της μηχανικής προόδου, η ανθρώπινη ελευθερία θα αποκατασταθεί». «Προηγούνται βέβαια οι ανάλογες θυσίες ανθρώπινων όντων», τα οποία όμως κατόπιν «αναδύονται ως ελεύθερα και πάλι μέσα στις πλέον εκμηχανισμένες συνθήκες». <sup>15</sup> Εδώ έχουμε εντυπωσιακές ομοιότητες με κάποιους από τους ύστερους στοχασμούς του Μαρξ σχετικά με αυτό το πρόβλημα.

Παρά ταύτα, η πνευματική ελευθερία (η αυτογνωσία του Πνεύματος) και η κοινωνική ελευθερία (στην κοινωνία, στη δουλειά, αλλά και πολιτικά) φαίνονται πλέον εκ διαμέτρου αντίθετες. Και πράγματι, αν η ελευθερία των λίγων εφαρμοστεί σε ένα μοντέλο παγκόσμιας βιομηχανοποίησης, φαίνεται να συμφωνεί με τον ευτελισμό των πολλών. Το κύριο πολιτικό έργο του Χέγκελ, η *Φιλοσοφία του δικαίου* (1821), έλυσε πιθανότατα αυτό το πρόβλημα. Θεώρησε ότι ο σύγχρονος καταμερισμός της εργασίας εκπλήρωνε τα απαιτούμενα και για την ατομική ελευθερία και για την ικανοποίηση των αναγκών διά της ανταλλαγής, παράγοντας έτσι ουσιαστικά το κοινό καλό μέσω των ατόμων καθώς αυτά φροντίζουν για τα ιδιωτικά τους συμφέροντα. Η πολιτεία όμως και πάλι χρειαζόταν να μεσολαβεί ανάμεσα σε αντικρουόμενους κλάδους της κοινωνίας των πολιτών και σε εντάσεις που παράγονταν από την αγορά, άποψη που υποστήριζε και ο Μαρξ μέχρι το 1843. Για τον σκοπό αυτό απαιτούνταν συγκεκριμένοι περιορισμοί στη συσσώρευση του πλούτου. Η



κοινωνική αρμονία θα διασφαλιζόταν αν η πολιτεία χρησιμοποιούσε τη γραφειοκρατία της ως «καθολική τάξη», προστατευμένη από την ίδια της την αίσθηση του *Standesehre* (του συλλογικού αισθήματος τιμής), για να προασπίζεται «τα καθολικά συμφέροντα της κοινότητας». Θα μπορούσε όμως η γραφειοκρατία να ανταποκριθεί σε αυτές τις προσδοκίες; Και θα μπορούσε η πολιτεία να ανέχεται τις αυξανόμενες απαιτήσεις για πολιτική εκπροσώπηση και ελευθερία λόγου και συναθροίσεων ή θα αποδεικνυόταν, αντίθετα, καταπιεστική;

Μπορεί να θεωρηθεί ότι το ύστερο σύστημα σκέψης του Χέγκελ συνεπάγεται πως η πιο λογική πολιτεία είναι η σύγχρονη Πρωσία. Οι συντηρητικοί οπαδοί του, αλλά και η γραφειοκρατία της ίδιας αυτής πολιτείας, ήταν αυτάρεσκα ικανοποιημένοι με αυτό το συμπέρασμα. Ήρθαν αντιμέτωποι όμως με μια πιο ριζοσπαστική ομάδα, τους Νεαρούς ή Αριστερούς Εγγελιανούς, οι οποίοι αισθάνονταν ότι η διαλεκτική της θέσης, της αντίθεσης και της υψηλότερης σύνθεσης συνεπαγόταν ένα περαιτέρω προοδευτικό κίνημα, κυρίως μέσω εξελίξεων στη θεολογική και πολιτική κριτική, με την πρώτη απαραίτητα να προηγείται της δεύτερης, καθώς η θρησκεία παρείχε κρίσιμη στήριξη στην καθεστωτική τάξη.<sup>16</sup> Αν και στην αρχή δεν τον ενθουσίαζε το σύστημα του Χέγκελ, ο Μαρξ ανακάλυψε τις απόψεις τους το 1837, στο αγαπημένο μπαρ των Νεαρών Εγγελιανών στο Βερολίνο, την Ιατρική Λέσχη, όπου αναμειγνύονταν ανεμπόδιστα η φιλοσοφία με το ποτό. Αυτάρεσκοι εξαιτίας της ίδιας τους της εξυπνάδας και ακραία αλαζόνες, οι Νεαροί Εγγελιανοί συμφωνούσαν ότι ο ορθολογισμός μπορούσε να συνεχίσει την πορεία του προς τα μπρος και ενσάρκωνόταν πιθανότατα σε κάποια

από τις ομάδες τους, οι οποίες όλες επιθυμούσαν απεγνωσμένα να αριστεύσουν. Γι' αυτούς το «νεαροί» σήμαινε ανήσυχoi, ριζοσπαστικοί, σκεπτικοί, πρακτικοί. Έλπιζαν ότι η φιλοσοφία θα μπορούσε να «γίνει πραγματικότητα», το οποίο σήμαινε ότι η σκέψη είχε νόημα μόνο αν κατέληγε σε δράση ή αλλιώς «πράξις\* [...] αλήθεια σε απτή δραστηριότητα».<sup>17</sup> Αυτό θα γινόταν η κεντρική αρχή για τον Μαρξ, ο οποίος έγινε ενθουσιώδης μέλος της ομάδας πριν έρθει σε ρήξη μαζί τους γύρω στα 1845.

Στο σημείο αυτό η θεολογία έγινε κομβικό πρόβλημα που δίχαζε τους οπαδούς του Χέγκελ. Οι Νεαροί Εγγελιανοί ενδιαφέρονταν όλοι να ασχοληθούν με τον τρόπο που εξέταζε τη θρησκεία ο Χέγκελ. Οι Δεξιοί Εγγελιανοί είχαν κυρίως σκοπό να τον υπερασπιστούν, θεωρώντας ότι το σύστημα του Χέγκελ αποδείκνυε τις αλήθειες του χριστιανισμού. Το βιβλίο που οδήγησε εντέλει τον Ένγκελς να αποβάλει τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις, αυτό του θεολόγου Νταβίντ Στράους *Ο βίος του Ιησού υπό κριτική εξέταση* (1835), συνέβαλε επίσης και στην περαιτέρω απομάκρυνση άλλων Νεαρών Εγγελιανών από την ορθοδοξία, με το σκεπτικό ότι ένα μεγάλο μέρος του πρώιμου χριστιανισμού ήταν μυθολογικό και ότι, όπως όλες οι θρησκείες, αντανakλούσε την κοινότητα στην οποία είχε γεννηθεί. Κατέστη πολύ σύντομα σαφές ότι η κριτική κατά της θρησκείας ισοδυναμούσε με την υπονόμευση της ίδιας της πολιτείας. Όταν η Πρωσία άρχισε να φαίνεται όλο και πιο αντιδραστική μετά την άνοδο στον θρόνο του Φρειδερίκου Γουλιέλμου Δ' το 1840 και αφού ο φιλόσοφος Φρίντριχ Σέλλινγκ, που ήταν πολέμιος του Χέγκελ, άρχισε τις διαλέξεις στο

\* Ελληνικά στο πρωτότυπο.



Πανεπιστήμιο του Βερολίνου το 1841, τρεις Νεαροί Εγγελιανοί –ο Μπρούνο Μπάουερ (1809-1882), ο Λούντβιχ Φόιερμπαχ (1804-1872) και ο Μαξ Στίρνερ (1806-1856)– ανέλαβαν να συνεχίσουν τη γραμμή της κριτικής.<sup>18</sup>

Ο Μπάουερ, ο πλέον επιτυχημένος πρώην φοιτητής του Χέγκελ και έμπιστος πια φίλος του Μαρξ, θεωρούσε την Πρωσία ως το βασικό εμπόδιο της ελευθερίας. Τόνιζε την ανάγκη να αντικατασταθεί το πολιτικό ιδανικό του Χέγκελ με ένα νέο ρεπουμπλικανικό ήθος πολιτικού καθήκοντος που θα εξουδετέρωνε τον εγωισμό της κοινωνίας των πολιτών. Ο Μπάουερ έβλεπε επίσης την αθεΐα ως το λογικό τέλος του συστήματος του Χέγκελ, μια ιδέα που παρουσίασε σε ένα άγρια σατιρικό φυλλάδιο.<sup>19</sup> Είχε ήδη υποστηρίξει ότι «Θεός» και «Απόλυτο Πνεύμα» σήμαιναν απλώς ανθρώπινη αυτοσυνειδησία. Η επίθεσή του στις πλάνες, τις ψευδαισθήσεις και τις αυταπάτες που δημιουργεί η θρησκεία και η επιμονή του να την εξαφανίσει απέκτησαν σύντομα κεντρική σημασία στη θεώρηση του Μαρξ. Ο Μπάουερ πίστευε επίσης ότι ο εγωισμός θα μπορούσε να ξεπεραστεί μέσω της συλλογικής ταύτισης με την αυτοσυνειδησία. Έκανε ένα βήμα πέρα από τον Στράους και πλέον αρνούνταν την ιστορική ύπαρξη του Ιησού Χριστού (αν και θαύμαζε την πρακτική θρησκεία των αρχαίων Ελλήνων). Και μετά άρχισε να στηρίζει ανοιχτά την αθεΐα και έχασε αμέσως τη δουλειά του. Η ιδέα του Μπάουερ ότι η θρησκεία αντιπροσώπευε μια ανεστραμμένη πραγματικότητα ήταν πολύ ελκυστική για τον Μαρξ, ο οποίος ελάχιστο σεβασμό έδειχνε στον χριστιανισμό ή στον ιουδαϊσμό. Ο Μαρξ είχε φτάσει πια στο συμπέρασμα ότι δεν υπήρχε φιλοσοφία που άξιζε κανείς να συζητήσει εκτός και αν ήταν αθεϊστική και είχε σκοπό να δημιουρ-

γήσει με τον Μπάουερ ένα περιοδικό με τίτλο *Ta αρχεία της αθεΐας*. Ο Μπάουερ, ακολουθώντας την ίδια πορεία με τον Μαρξ, επιτέθηκε το 1844 στον καταμερισμό της εργασίας και τόνισε ότι αποτελούσε πρόσκομμα στην αναγνώριση της συλλογικής φύσης της εργασίας. Στη συνέχεια όμως ο Μπάουερ στράφηκε κατά του σοσιαλισμού και του κομμουνισμού, προειδοποιώντας ότι το κράτος θα υπαγόρευε κάθε λεπτομέρεια της ζωής και θα καταργούσε «την ελευθερία και στα πιο ασήμαντα πράγματα» υποβάλλοντας τους πάντες σε μια δογματική αρχή απόλυτης ισότητας.<sup>20</sup> Πολύ σύντομα λοιπόν θα προκάλυψε κι εκείνος την οργή του Μαρξ.

Η ιδέα ότι η βιβλική εικόνα του Θεού ήταν μόνο η εξωτερικευμένη ανθρώπινη συνείδηση, «η ηθική φύση του ανθρώπου που θεωρήθηκε ως το απόλυτο ον», έγινε το σπουδαίο θέμα που προώθησε ο Λούντβιχ Φόιερμπαχ.<sup>21</sup> Στην *Ουσία του χριστιανισμού* (1841) ο Θεός απεικονίζεται ως προβολή των ανθρώπινων επιθυμιών και η εγγελιανή φιλοσοφία αποκρυσταίνεται ως το τελευταίο στάδιο της θρησκείας. Το 1843, ο Φόιερμπαχ επέκρινε τον Χέγκελ σε δύο σύντομα άρθρα του, όπου υποστήριζε ότι οι ιδιότητες που συνέδεε με το Πνεύμα ο Χέγκελ ήταν στην πραγματικότητα απλώς ανθρώπινες. Η θεολογία δεν αφορούσε την ανακάλυψη του Θεού, του Πνεύματος ή του θείου στοιχείου στον άνθρωπο αλλά την αυτοκατανόηση του ανθρώπου. Αυτό συνεπαγόταν ότι η φιλοσοφία πρέπει να μελετήσει την ανθρωπότητα μέσα στις πραγματικές, απτές σχέσεις της. «Το μυστικό της θεολογίας είναι η ανθρωπολογία», αυτό έγινε το σύνθημα της νέας αυτής άποψης.<sup>22</sup> Η ανθρωπότητα βρισκόταν πλέον στο κέντρο του σύμπαντος, που οριζόταν από το *Gattungswesen* – το «είναι-του-είδους», την «ουσία του



είδους», την «ύπαρξη του είδους»-, όρος που υιοθετήθηκε από τον Στράους.<sup>23</sup>

Η αμφισημία του κομβικού αυτού όρου ήταν τέτοια που του επέτρεπε να επιτελεί πολλές λειτουργίες. Για τον Φόιερμαχ σήμαινε την ταύτιση με το είδος, «την απόλυτη ενότητα της ανθρωπότητας», τη γνώση της πραγματικής μας φύσης ως της φύσης του είδους και, κατά συνέπεια, την ενεργοποίηση των ανθρώπων ικανοτήτων εντός του, καθώς μόνο εκεί είναι δυνατό κάτι τέτοιο. Συνεπαγόταν την υπέρβαση της υποκειμενικής ατομικότητας και, μέσω της εκπαίδευσης (*Bildung*), την επίτευξη ενός είδους αυτοαποκλήρυξης. Επρόκειτο ταυτόχρονα για μια αρχή και της θρησκείας και της κοινωνικότητας. «Όλες οι πλευρές της ζωής που εκφράζουν τη δραστηριότητα του ανθρώπου ως "είναι-του-είδους" ήταν "ιερές": γάμος, αγάπη, φιλία, μόχθος, γνώση», γράφει ο Τζον Τόουζ.<sup>24</sup> Εν προκειμένω, ένα αίσθημα κοινότητας συνεπαγόταν επίσης ένα καθήκον προς αυτήν, που θα πρόσφερε στήριξη στις εν λόγω δραστηριότητες και σχέσεις. Ο Μπάουερ χρησιμοποίησε επίσης το «είναι-του-είδους» για να περιγράψει το περιεχόμενο του Εγγελιανού Απόλυτου και τη δραστηριότητα της αυτοσυνειδησίας. Κατηγόρησε όμως τον Φόιερμαχ ότι περιορίζει τις ικανότητες της ανθρωπότητας επειδή ορίζει την ανθρώπινη φύση με τρόπο πολύ αφηρημένο. Αντίθετα, πίστευε ότι οι άνθρωποι ήταν απείρως ικανοί για ανάπτυξη του εαυτού τους, επειδή τέτοια ήταν στην πραγματικότητα η ουσία του είδους τους.

Η ορμή που ανέπτυξε σύντομα αυτός ο συρμός της σκέψης φαντάζει σήμερα εκπληκτική. Σύμφωνα με την ύστερη διατύπωση του Ιταλού μαρξιστή Αντόνιο Λαμπριόλα, ο Φόιερμαχ «έδωσε ένα τελικό χτύπημα στη θεολογική ερμηνεία της ιστο-

ρίας (ο άνθρωπος κάνει τη θρησκεία και όχι η θρησκεία τον άνθρωπο)». <sup>25</sup> Για τον Ένγκελς τα «μάγια λύθηκαν· το "σύστημα" εξερράγη και εγκαταλείφθηκε [...] ο ενθουσιασμός ήταν καθολικός: για μια στιγμή ήμασταν όλοι φοιερμαχιστοί» (26: 364). Για τον Φόιερμαχ, η αλλοτρίωση δεν σχετιζόταν καθόλου με το Πνεύμα αλλά σχετιζόταν απόλυτα με τις κοινωνικές σχέσεις, την «ουσία του ανθρώπου» που «περιέχεται μόνο μέσα στην κοινότητα, στην ενότητα Ανθρώπου με Άνθρωπο». <sup>26</sup> Αυτή όμως αποτελεί σαφώς μια ιδανική κοινότητα, ή ουτοπία, και δεν είναι κάποια πραγματική κοινωνία. Η συνείδηση-του-είδους είναι περισσότερο μια ηθική άποψη στην οποία πρέπει να προσβλέπουμε παρά μια περιγραφή κάποιας υπαρκτής ενότητας ομοίων. Πάνω σε αυτή την «έννοια της κοινωνίας», γράφει ο Μαρξ στον Φόιερμαχ τον Αύγουστο του 1844, μπορεί να στηριχτεί «μια φιλοσοφική βάση του σοσιαλισμού». Η πρόοδος της ανθρωπότητας είχε επομένως κατεύθυνση προς το «είναι-του-είδους», που ερμηνεύεται επίσης ως «συνειδητή δραστηριότητα ζωής», σκεφτόταν ο Μαρξ: «η ελεύθερη, συνειδητή δραστηριότητα είναι ο χαρακτήρας του ανθρώπινου είδους» (3: 276). Ο άνθρωπος ήταν ένα είναι-του-είδους «επειδή αντιμετωπίζει τον εαυτό του ως το πραγματικό, έμβιο είδος· επειδή αντιμετωπίζει τον εαυτό του ως καθολικό και επομένως ελεύθερο ον» (3: 275). (Βλέπουμε εδώ τα πολλά κατάλοιπα του Χέγκελ.) Ιδέες περί αγάπης, δικαιοσύνης, ευσπλαχνίας, που σχετίζονται με το θείο, ήταν επομένως ιδιότητες ουσιαστικά της ανθρώπινης κοινωνίας. Αυτές οι αλλοτριωμένες ιδιότητες μπορούσαν επιπλέον να διεκδικηθούν εκ νέου από την ανθρωπότητα, όπως άλλωστε είχε ισχυριστεί και ο Χέγκελ. Ο Φόιερμαχ είχε ανακαλύψει ότι «η κοινωνική σχέση "ανθρώ-



που με άνθρωπο” μπορεί να γίνει η αρχή του “αληθινού υλισμού” και της “πραγματικής επιστήμης”» (3: 328).

Παρά ταύτα, ο «υλισμός» αυτός παρέμενε πολύ αφηρημένος και αιθέριος. Η βασική του ιδέα, το είναι-του-είδους της ανθρωπότητας ή η κοινωνική ουσία, εξηγούσε γιατί ο Θεός και ο παράδεισος ήταν ιδιότητες μιας ιδανικής ανθρώπινης κοινότητας και γιατί ο Φόιερμπαχ αποκαλούσε τη φιλοσοφία του «ανθρωπισμό». Ο Φόιερμπαχ όμως εξακολουθούσε να υιοθετεί την αρχή της αγάπης, την οποία αποκαλούσε «τίποτε άλλο παρά η συνειδητοποίηση της ενότητας του είδους μέσω του ηθικού αισθήματος». <sup>27</sup> Οι ιδέες του, κατά συνέπεια, παρουσίαζαν ύποπτες ομοιότητες με μια αθεϊστική εκδοχή του χριστιανισμού. Ο Μαρξ συμφώνησε ότι «η κριτική προς τη θρησκεία είναι η προϋπόθεση κάθε κριτικής» (3: 175), καθώς η θρησκεία είναι (κατά τον Χέγκελ) η βάση της πολιτείας και η κριτική ενός φανταστικού, αυθαίρετου, ηγεμονικού όντος είναι το προοίμιο της κριτικής των πραγματικών. Ο Μαρξ όμως προχώρησε στο κρίσιμο αυτό σημείο πέρα από τη φιλοσοφία και την ιστορία και προς μια νέα μορφή υλισμού η οποία κατά τα φαινόμενα διαχωριζόταν εντελώς από τον ανθρωπισμό.

Η δραματική ρήξη του Μαρξ με τον Φόιερμπαχ οφείλεται εν μέρει σε δύο άλλες αντιδράσεις των Νεαρών Εγγελιανών έναντι του δευτέρου. Και οι δύο έθεσαν ερωτήματα σχετικά με το πώς το ιδανικό ενός κοινωνικού «είναι-του-είδους» μπορούσε να συμβιβαστεί με την πραγματικότητα μιας όλο και πιο εγωιστικής κοινωνίας των πολιτών. Πρώτον, ο αδελφός του Μπρούνο Μπάουερ, ο Έντγκαρ, υποστήριξε ότι η πολιτεία αποτελούσε απλώς την επιτομή αυτού του εγωισμού και θα πρέπει να καταργηθεί από εκείνους που δεν είχαν περιουσία.

Ο Έντγκαρ καταδικάστηκε γι’ αυτή του την άποψη για εξέγερση και πέρασε τέσσερα χρόνια στη φυλακή. Ο Μαρξ κράτησε την ιδέα, παρότι αυτή συνεπαγόταν ότι η ανθρώπινη ολοκλήρωση δεν μπορούσε πλέον να βρεθεί ούτε στην πολιτεία ούτε στην κοινωνία των πολιτών. <sup>28</sup> Δεύτερον ο Μαξ Στίρνερ στο έργο του *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του* (1845),\* προβάλλοντας τη διανοητική φαντασίωση του ατομικού αυτοκαθορισμού στο λογικό της άκρο, κατέλυσε την κοινωνία των πολιτών για να την καταστήσει εγωισμό που κινητοποιείται από τις σαρκικές επιθυμίες, καταστρέφοντας έτσι κάθε εύλογη υπεράσπιση της κοινωνικότητας, ή της ηθικής γενικά, εφόσον αυτή δεν βασίζεται στο καθαρό ατομικό συμφέρον και την καθαρή ανάγκη. Ο Στίρνερ όμως υποστήριξε στη συνέχεια ότι η έννοια της ίδιας της «ανθρωπότητας» στον Φόιερμπαχ διατηρούσε ακόμα (όπως το έθετε ο Ένγκελς) «το θεολογικό φωτοστέφανο της αφαιρέσεως» και επομένως ήταν «απόλυτα θεολογική» και ιδεαλιστική (38: 12). Στην ουσία πρότεινε μια θρησκεία του ανθρώπου. (Ο Μπρούνο Μπάουερ συμφωνούσε.) Αν επομένως «η διάλυση της εγγελιανής εικασίας από τον Φόιερμπαχ» (4: 303) συνέτριψε τον Χέγκελ, η κριτική του Στίρνερ έδωσε με τη σειρά της τη χαριστική βολή στη θεολογία του Φόιερμπαχ. Ο Στίρνερ εμφάνισε κάθε είδος αλιτροιστικού ανθρωπισμού ως άλλη μία παραλλαγή της θρησκείας. Αν το «είναι-του-είδους» ήταν μια θεολογική έννοια και μόνο, τότε ο «Άνθρωπος» έμοιαζε πλέον με τον γυμνό αυτοκράτορα, είχε απολέσει τη θεολογική του περιβολή και ο Μαρξ ήταν έτοιμος να χλευάσει την ντροπή

\* Max Stirner, *Ο μοναδικός και η ιδιοκτησία του*, επιμ.-μτφρ. Ζ. Σαρίκας, Θύραθεν, Θεσσαλονίκη 2005.



του. Και αν ο «Άνθρωπος» και το «είναι-του-είδους» ήταν θεολογικές έννοιες, τι θα μπορούσε να περισώσει ή να προωθήσει η «κριτική» ως εναλλακτική στον εγωισμό; Ποια ηθική θέση υπήρχε πλέον αν όλες οι ηθικές θέσεις προέρχονταν από τη θρησκεία και ήταν, επομένως, αδύνατο να τις υπερασπιστεί κανείς; Μήπως η «ενότητα του ανθρώπου» ήταν ένα θεολογικό αξίωμα; Μήπως το ίδιο συνέβαινε και με την «κοινωνία»;

Κατά μία έννοια, αυτό συνοψίζεται σε ένα απλό ερώτημα: αν πρόκειται να είμαστε επικριτικοί στον «εγωισμό», γιατί να αγαπάμε ή έστω να βοηθάμε τους άλλους, ειδικά τους ξένους; Η παραδοσιακή απάντηση, ότι ο Θεός μας προστάζει να το κάνουμε εξαιτίας της κοινής μας ανθρώπινης φύσης, δεν βρισκόταν πλέον ανάμεσα στις επιλογές. Ούτε ο Μαρξ ούτε ο Ένγκελς ήθελαν να ξεκινήσουν μια νέα θρησκεία ή μια παραλλαγή κάποιας παλιάς, όπως έκανε ο Βρετανός σοσιαλιστής Ρόμπερτ Όουεν ή οι σενσιμονιστές. Κατά τα φαινόμενα ο Στίρνερ έδωσε μια απάντηση δοξάζοντας απλά τον υπαρκτό εγωισμό και παρακάμπτοντας έτσι το πρόβλημα. Ο Στίρνερ όμως μετά από λίγο θα έπεφτε θύμα της ίδιας λογικής και ο «εγωιστικός άνθρωπος» που δίδαξε αποκρημάτιζε ως άλλη μία αφηρημένη κατηγορία και εξιδανικευμένη ανθρώπινη ουσία. Για τον Ένγκελς, μετά τον Στίρνερ δεν είχε μείνει στην «αγάπη για την ανθρωπότητα» καμία άλλη βάση πέρα από έναν αόριστο και απροσδιόριστο «αλτρουιστικό» «εγωισμό της καρδιάς», μια αδιέξοδη διατύπωση που, πολύ σοφά, ο Μαρξ επέλεξε να μην την υιοθετήσει. Αυτό και μόνο, σκεφτόταν ο Ένγκελς, «είναι η αφετηρία της αγάπης μας για την ανθρωπότητα, η οποία σε διαφορετική περίπτωση μένει επί ξύλου κρεμάμενη». Έπρεπε κάποιος να ενημερώσει τον Στίρνερ, επέμενε ο Ένγκελς, ότι «ο

εγωιστικός άνθρωπος του πορεύεται απαρέγκλιτα προς τον κομμουνισμό εξαιτίας του καθαρού εγωισμού του. Να ο τρόπος να απαντήσεις στον τύπο. Και δεύτερον, πρέπει κάποιος να του πει ότι μέσα στον εγωισμό της η ανθρώπινη καρδιά ανήκει εξ αρχής στον εαυτό της, αλτρουιστική και γεμάτη αυτοθυσία, με τρόπο ώστε ο ίδιος να καταλήγει σε όσα καταπολεμά» (38: 12) – κάτι που προφανώς σημαίνει ότι θέλει και την πίτα ολόκληρη και τον σκύλο χορτάτο. Για άλλη μια φορά, ο Μαρξ δεν φαίνεται ιδιαίτερα πεπεισμένος από αυτές τις θέσεις.

Μια άλλη δυνατότητα προτάθηκε όμως σε αυτό το σημείο από τον Μόζες Χες (που αναφέρεται παρακάτω), αλλά και από τον Έντουαρντ Γκανς (1797-1839), έναν από τους λέκτορες του Μαρξ στα 1836-38, ο οποίος είχε ασπαστεί τις ιδέες του σενσιμονισμού. Οι δυο τους υποστήριξαν ότι η πρόοδος της συνεργασίας στη σύγχρονη κοινωνία αντικαθιστούσε τον ανταγωνισμό, συμπεριλαμβανομένης της «εκμετάλλευσης ανθρώπου από άνθρωπο», ένα «πλήρες τέλος» το οποίο θα επιτυγχανόταν μέσω μιας «αναπόφευκτης» επανάστασης.<sup>29</sup> Ο Γκανς είχε επισκεφτεί εργοστάσια στην Αγγλία το 1830-31 και είχε φτάσει στο συμπέρασμα ότι οι εργάτες δεν ζούσαν σε καλύτερες συνθήκες από τους σκλάβους ή τους δουλοπάροικους της φεουδαρχίας. Έγραψε μάλιστα για τον «αγώνα του προλεταριάτου ενάντια στη μεσαία τάξη» και υποστήριξε ότι ο «ελεύθερος συνεταιρισμός» ή «συνεργασία» (*Vergesellschaftung*) ήταν η απαραίτητη αντίδραση των εργατών. Σε αντίθεση με τον Χέγκελ, ο Γκανς θεωρούσε ότι η φτώχεια δεν ήταν αναπόφευκτη και θα μπορούσε να έρθει το τέλος της. Προειδοποίησε όμως επίσης ότι μια κοινωνία που βασίζεται στο σενσιμονικό σύνθημα «στον καθένα σύμφωνα με τις ικανότητές του» μπορεί εύκολα



να καταλήξει σε «δουλεία της επιτήρησης».<sup>30</sup> Αυτή η θέση έφερε στο φως εντάσεις ανάμεσα στις ευρύτερες σοσιαλιστικές ιδέες της περιόδου, τις οποίες θα εξετάσουμε τώρα εν συντομία.

### Το ιακωβίνικο και σοσιαλιστικό υπόβαθρο, 1789-1842

Στόχος των σοσιαλιστών είναι να αναδιοργανώσουν την κοινωνία ώστε να ικανοποιήσουν τις ανάγκες της πλειονότητας χωρίς τη φτώχεια, την ανισότητα, τον ανταγωνισμό και τη σπατάλη που σχετίζεται με τον καπιταλισμό. Όπως και πολλοί από τους ουτοπιστές προκατόχους τους, επινοούν τρόπους να ανήκουν οι άνθρωποι σε ομάδες ή να συνδέονται με άλλους ανθρώπους: οι τρόποι αυτοί είναι πιο γενναιόδωροι, πιο ευγενικοί και πιο ειρηνικοί, και ελαχιστοποιούν ή καταργούν την εκμετάλλευση και την καταπίεση. Ασπάζονται αξίες όπως η φιλία, η εμπιστοσύνη, η αρμονία, η αδελφότητα, η ενότητα και η αλληλεγγύη, οι οποίες φαίνεται ότι φθίνουν στη σύγχρονη κοινωνία, αλλά μπορούν να επανακάμψουν ή να δημιουργηθούν εκ νέου. Το πρωταρχικό τους πρόβλημα ήταν πάντα η διατήρηση των δεσμών αυτών –που μπορούν εύκολα να επιτευχθούν σε σύντομα ξεσπάσματα ενθουσιασμού– για μακρά χρονική περίοδο και σε εκτεταμένες περιοχές. Πολλά σχέδια έχουν επινοηθεί με αυτόν τον σκοπό από τις αρχές του 19ου αιώνα, από συνδυασμούς δημόσιας και ατομικής ιδιοκτησίας μέχρι διάφορους τύπους συνεργασίας, ζωής σε κοινότητες και κομμουνισμού. Ο Μαρξ παραμένει πρώτα και κύρια ένας σοσιαλιστής που είχε στόχο να δημιουργήσει ένα πλαίσιο που καθιστά δυνατή την ανθρώπινη βελτίωση του

εαυτού στη μεγαλύτερη κλίμακα και σε ένα συλλογικό περιβάλλον, όπου η πραγματοποίηση των ονείρων των λίγων δεν απαιτεί την εκμετάλλευση των πολλών. Στην καρδιά του συστήματός του βρίσκεται απαραίτητα μια θεωρία κοινωνικότητας. Τι τον ανάγκασε να διαλέξει το συγκεκριμένο σύστημα που διάλεξε και να φανταστεί ότι θα οδηγούσε προς την εκπλήρωση αυτών των στόχων είναι τα βασικά ερωτήματα που θα συζητήσουμε εδώ.

Πολλές προσπάθειες έχουν γίνει ανά τους αιώνες να μοιράζεται η κοινότητα τα αποκτήματά της και συνήθως αυτό συμβαίνει σε μικρές κοινωνίες ή σε θρησκευτικούς χώρους, όπως τα μοναστήρια, ενώ συχνά το πείραμα γνωρίζει αξιόλογη επιτυχία. Η *Ουτοπία* (1516) του Τόμας Μορ αποτελεί τη λογοτεχνική έκφραση αυτής της ιδέας, για την οποία ορισμένοι υποθέτουν ότι φιλοδοξεί να γυρίσει στη Χρυσή Εποχή της αφθονίας και της ισότητας, όπως ήταν η αρχαιοελληνική εικόνα για την καταγωγή της ανθρωπότητας, ενώ άλλοι τη συνδέουν με τις χριστιανικές ιδέες περί παραδείσου επί της γης. Στην *Ουτοπία* τα αποκτήματα ανήκουν σε όλους, η πολυτέλεια είναι αντικείμενο περιφρόνησης, υπάρχει μια συχνή εναλλαγή μεταξύ αγροτικών και αστικών εργασιών και επικρατούν η ισότητα και η διαφάνεια. Η ισότητα είναι ένα θέμα που απαντάται συνέχεια στα κινήματα ριζοσπαστικής μεταρρύθμισης που ακολούθησαν και συνδέεται συχνά με τις ιδέες της κρίσης, του χιλιασμού,\* της

\* Δεν συνδέεται απαραίτητα με την αίρεση του χιλιασμού, αλλά με την ιδέα της βασιλείας του Χριστού πριν από τη Δευτέρα Παρουσία, μιας βασιλείας που σύμφωνα με την Αποκάλυψη του Ιωάννη θα διαρκέσει χίλια χρόνια. Γενικότερα, ο χιλιασμός εμπεριέχει την έννοια λύτρωσης



λύτρωσης και της αποκάλυψης. Στη νεωτερική εποχή, η κύρια προσπάθεια για να μπει τέλος στην ανισότητα και τα κατάλοιπα των φεουδαρχικών προνομίων ανήκε στη Γαλλική Επανάσταση. Ο Μαρξ και οι περισσότεροι μαρξιστές θεωρούσαν ότι η επανάσταση του 1789 και η επακόλουθη ανατροπή του Λουδοβίκου ΙΣΤ΄ άνοιγε τον δρόμο για μια «αστική» επανάσταση, ή επανάσταση της «μεσαίας τάξης», η οποία στη συνέχεια συντελέστηκε από τους πληβίους με την εξέγερση των Ιακωβίνων και τη δικτατορία του Ροβεσπιέρου (1793-94). Η επανάσταση απέδειξε ότι ήταν δυνατό (και θεμιτό) να ανατραπούν οι δεσποτικές μοναρχίες και καθιέρωσε ένα μοτίβο αναταραχής το οποίο έκτοτε έχει βρει μιμητές. Δεν είχε φτάσει όμως αρκετά μακριά. Η άκαρπη εξέγερση της Συνωμοσίας των Ίσων (1796) του Γράκκου Μπαμπέφ αντιπροσωπεύει την κομμουνιστική πτέρυγα της επανάστασης. Οι αρχές της, όπως ορίστηκαν από τον Σιλβέν Μαρσεάλ, συγγραφέα του *Manifeste des Égaux* (*Μανιφέστο των ίσων*, 1796), επικεντρώνονταν στο τέλος των διακρίσεων ανάμεσα σε αφέντες και υπηρέτες, φτωχούς και πλούσιους μέσω της κατάργησης της κληρονομιάς και της ατομικής ιδιοκτησίας και μέσω της υποχρεωτικής εργασίας την οποία επιβλέπει μια επαναστατική επιτροπή. Η αγροτική παραγωγή στο σύνολό της θα φυλασσόταν σε αποθήκες που ανήκαν σε όλους, ενώ η εκπαίδευση και η παροχή ιατρικής φροντίδας θα ήταν δωρεάν και καθολική.<sup>31</sup> Ο μπαμπουβισμός,\* ο οποίος ορίζεται κυρίως ως η ισότητα των εισοδημάτων που συστήνεται από μια επαναστατική δικτατορία μειοψηφίας, συνεχίστη-

και σωτηρίας που, εν προκειμένω, είναι δανεισμένη από τον χριστιανισμό, αλλά χωρίς να τον ασπάζεται.

\* Από τη θεωρία του Γράκκου Μπαμπέφ

κε από τον Φίλιπ Μπουοναρότι και μετά από τον Ογκίστ Μπλανκί (1805-1881), ο οποίος επέμενε ότι πρέπει μικρές ομάδες συνωμοτών να καταλάβουν την εξουσία διά της βίας και να επιβλέπουν την πρόοδο της επανάστασης μέσω της δικτατορίας. Η παρακαταθήκη του Μπλανκί παρέμεινε ζωτικής σημασίας για τον μαρξισμό, περισσότερο όμως, όπως θα δούμε, για τον Λένιν παρά για τον Μαρξ.

Οι ηγετικές μορφές των πρώτων σοσιαλιστών άρχισαν τη δράση τους μετά την αποκατάσταση της μοναρχίας στη Γαλλία το 1814. Οι περισσότεροι ήταν ενάντιοι στη βία και μερικοί μάλιστα και στην «πολιτική» με τη μορφή που είχε, καθώς πίστευαν ότι προκαλούσε αχρείαστη δυσαρμονία. Συμφωνούσαν ότι οι πολιτικοί αγώνες πρέπει να προχωρούν βήμα βήμα. Η ανατροπή βασιλέων και η απόκτηση δικαιώματος ψήφου δεν τάζαν τους φτωχούς ούτε βελτίωναν τις άθλιες συνθήκες στα νέα εργοστάσια. Στη Βρετανία, ο όρος σοσιαλισμός συνδέθηκε συγκεκριμένα με τον Ρόμπερτ Όουεν (1771-1858). Ο ίδιος ήταν πλούσιος βαμβακοβιομήχανος που νοιαζόταν βαθύτατα για την ευημερία των εργατών του και είχε βελτιώσει με επιτυχία τις συνθήκες διαβίωσής τους στο εργοστάσιό του στο Νιου Λάναρκ της Σκωτίας. Στη συνέχεια εργάστηκε αδιάκοπα για να ψηφιστούν νόμοι που θα αύξαναν τα όρια ηλικίας για τους εργάτες, θα μείωναν τις ώρες εργασίας και θα παρέιχαν εκπαίδευση στους νέους. Το 1817, εν μέσω μιας εθνικής οικονομικής κρίσης, πρότεινε οι άνεργοι εργάτες να στεγάζονται σε αγροτικές κοινότητες ή «Συνεταιριστικά Χωριά» των 500 έως 1.500 κατοίκων. Η εργασία εδώ θα εναλλασσόταν ανάμεσα στα χωράφια και τα εργοστάσια, ο ανταγωνισμός θα έφτανε στο τέλος του και η ιδιοκτησία θα ανήκε σε όλους από



κοινού. Ο Όουεν είχε την ελπίδα ότι αυτό το «κοινωνικό σύστημα», για το οποίο σύντομα χρησιμοποιήθηκε το συντομότερο σοσιαλισμός [social system], κάποια στιγμή θα αντικαθιστούσε όλες τις υπάρχουσες μορφές οργάνωσης και θα εγκαταλείπονταν οι μεγάλες πόλεις και η κεντροποιημένη βιομηχανία. Οι οπαδοί του, κατά κύριο λόγο ο Τζορτζ Μούντι, ο Γουίλιαμ Τόμσον και ο Τζον Γκρέι, έγιναν οι πρώτοι κριτικοί της νέας επιστήμης της νεωτερικότητας, της φιλελεύθερης πολιτικής οικονομίας, από σοσιαλιστική σκοπιά. Πρότειναν μια στοιχειώδη θεωρία κρίσης (η πρώτη εμφανίστηκε το 1825) που θα γινόταν η βάση για τη μετέπειτα σύλληψη του Μαρξ· έδινε επίσης μια εξήγηση του γιατί οι μισθοί ήταν χαμηλότεροι από την αξία της εργασίας και περιέγραφε τον τρόπο που θα μπορούσε η εργασία να αμειφθεί δίκαια.<sup>32</sup>

Η ανάγκη για τέτοιες προτάσεις προέκυπε από μια όλο και πιο φανερή επιδείνωση στη ζωή εκείνων που εργαζόνταν στα νέα μηχανήματα. Όπως και ο Μαρξ το 1844, κάτι που θα δούμε στη συνέχεια, ο Όουεν επέλεξε ως σημείο εκκίνησης τη διαβρωτική επίδραση του καταμερισμού της εργασίας, όπως αυτή περιγράφεται από τον Άνταμ Σμιθ στα διάσημα αποσπάσματα του περί «πνευματικού ακρωτηριασμού» στο Πέμπτο Βιβλίο του *Πλούτου των εθνών* (1776). Αφού στο Πρώτο Βιβλίο ο Σμιθ είχε δηλώσει πόσο αποδοτική ήταν η εξειδίκευση στα εργαστήρια για την κατασκευή προϊόντων όπως οι καρφίτσες, γιατί κάθε άτομο ήταν πιο παραγωγικό αν αφοσιωνόταν μόνο σε ένα μέρος της εργασίας, τώρα στρεφόταν στα αρνητικά αποτελέσματα που προέκυπταν. Το ανησυχητικό ήταν, σημείωνε, ότι η μεγάλη εξειδίκευση και η συνεχής επανάληψη ενδέχεται να καταστήσουν το εργατικό δυναμικό «όσο πιο πλίσθιο και

αδαές είναι δυνατό να γίνει ένα ανθρώπινο πλάσμα».<sup>33</sup> Τα επιχειρήματα υπέρ του καπιταλισμού υπονομεύονταν πιθανώς με μοιραίο τρόπο.

Η λύση του Σμιθ σε αυτό το πρόβλημα ήταν περισσότερη εκπαίδευση για τους εργάτες. Του Όουεν ήταν πιο ριζοσπαστική. Ο Μαρξ θαύμαζε πολλά από όσα είχε πετύχει ο Όουεν στο Νιου Λάναρκ, μεταξύ αυτών και τη μείωση των ωρών εργασίας και την παροχή εκπαίδευσης στα παιδιά. Ο Όουεν συνέβαλε στην εφαρμογή του συστήματος επιμερισμού των κερδών που προέκυπταν από την ιδιοκτησία των εργατών, το οποίο αργότερα έγινε γνωστό ως «συνεταιρισμός» (αν και το Νιου Λάναρκ δεν λειτουργούσε έτσι). Η ιδέα αυτή, όπως θα δούμε, κατέστη κεντρική στο όραμα του Μαρξ για τον κομμουνισμό, αν και αυτό δεν συνέβη παρά στα τέλη της δεκαετίας του 1850. Πολύ πριν από τον Μαρξ επίσης, ο Όουεν ήταν υλιστής και άθεος και εναντιωνόταν και στη θρησκεία, την οποία αποκέρυξε δημοσίως το 1817 ως το κυριότερο εμπόδιο στην κοινωνική πρόοδο, και στον παραδοσιακό γάμο, τουλάχιστον όσον αφορά την ευκολία έκδοσης διαζυγίου. Ο ισχυρισμός του ότι ο ανθρώπινος χαρακτήρας ήταν αποτέλεσμα του περιβάλλοντος και δεν είχε μιανθεί από κανένα προπατορικό αμάρτημα, αποτέλεσε εξίσου κομβική συνεισφορά στη θεώρηση του Μαρξ. Επίσης, όπως και ο Μαρξ, ο Όουεν δεν νοιαζόταν για την κοινή γνώμη· ο Μαρξ «επαινούσε ιδιαίτερα τον Ρόμπερτ Όουεν επειδή όποτε γίνονταν δημοφιλείς κάποιες από τις ιδέες του, ο ίδιος θα έφερνε στο προσκήνιο ένα νέο αίτημα που τον καθιστούσε και πάλι μη δημοφιλή».<sup>34</sup>

Στη Γαλλία ο σοσιαλισμός προωθούνταν ιδιαίτερα από τον Σαρλ Φουριέ (1772-1837), ο οποίος, όπως και ο Όουεν, απέρ-



ριπτε το υπάρχον σύστημα εμπορίου ως πθικά ταπεινωτικό. Η ιδέα του για μια κοινότητα μικρής κλίμακας, το φαλαγγιστήριο (*phalanstère*), που και πάλι περιοριζόταν σε λίγες χιλιάδες κατοίκους, δεν ήταν κομμουνιστική. Η γη, τα κτίρια και τα μηχανήματα θα ήταν κοινή ιδιοκτησία, αλλά τα κέρδη θα μοιράζονταν με βάση το κεφάλαιο που είχε επενδυθεί (τέσσερα δωδέκατα), την εργασία που είχε απαιτηθεί (πέντε δωδέκατα) και το ταλέντο (τρία δωδέκατα). Στο σύστημα αυτό, το οποίο ήταν ψυχολογικά πιο εκλεπτυσμένο και περίπλοκο από του Όουεν, ο Φουριέ πρότεινε την προσαρμογή των διαφόρων εργασιών στα πάθη του κάθε ατόμου και τη συχνή εναλλαγή των ρόλων· μεγάλη αφθονία και ποικιλία στο φαγητό· σεξουαλικά ικανοποιητική ζωή εντός της κοινότητας. Ο Μαρξ συμμεριζόταν αυτό το όραμα της εργασίας επειδή το θεωρούσε στην ιδανική του μορφή μια δημιουργική αντανάκλαση των εσωτερικών ικανοτήτων και κλίσεων.

Ο τελευταίος σημαντικός κοινοτιστής ήταν ο Ετιέν Καμπέ (1788-1856), που ενέπνευσε επίσης ένα εθνικό πολιτικό κίνημα βασισμένο στα σχέδιά του, τα οποία είχαν εκφραστεί από ωρίς στο μυθιστόρημα *Ταξίδι στην Ικαρία* (1840).<sup>\*</sup> Οι προτάσεις του για μια αμερικανική κομμουνιστική αποικία συζητήθηκαν από Γερμανούς κομμουνιστές στο Λονδίνο για μια ολόκληρη εβδομάδα το 1847, μόνο για να απορριφθούν (εν μέρει εξαιτίας της επιρροής του Μαρξ και του Ένγκελς) με την αιτιολογία ότι η μετανάστευση σήμαινε την εγκατάλειψη του σκοπού και ότι ο κομμουνισμός δεν μπορούσε να εγκαθιδρυθεί σε

\* [Étienne] Cabet, *Ταξίδι στην Ικαρία*, μτφρ. Η. Τσαρνά-Κόχυλα, Εταιρεία Ικαριακών Μελετών, Αθήνα 2010.

μικρή κλίμακα «χωρίς να αποκτήσει έναν απόλυτα αποκλειστικό και σεκταριστικό χαρακτήρα».<sup>35</sup> Ο Καμπέ όμως ίδρυσε τελικά μια αποικία, που δεν μακροπρόθευσε, στην περιοχή που είναι τώρα το Ντάλας του Τέξας, ένα παρακλάδι της οποίας διήρκεσε μισόν αιώνα.

Μεγαλύτερη επιρροή στον Μαρξ είχαν οι οπαδοί του Ανρί ντε Σεν-Σιμόν (1760-1825), ο οποίος δεν ήταν σοσιαλιστής, αλλά οραματιστής που προέβλεψε το μέλλον μιας βιομηχανικής κοινωνίας με βάση μια επιστημονική και τεχνοκρατική «διοίκηση των πραγμάτων» που υποκαθιστά την «κυβέρνηση των ατόμων». Η υπόθεση αυτή υιοθετήθηκε από τον Μαρξ και τον Ένγκελς θέλοντας να αποδείξουν ότι η βιομηχανική πρόοδος συνεπάγεται την κατάργηση του κράτους.<sup>36</sup> Οι σενσιμονιστές προώθησαν επίσης μια νέα θρησκεία που θα διευκόλυνε τη συνοχή της ομάδας (όπως έκανε και ο Όουεν) και μιμήθηκαν τον καθολικισμό στην προσπάθειά τους να συνενώσουν την εκκλησία και την κοινωνία. Έχοντας επινοήσει την έκφραση «οργάνωση της εργασίας», οι σενσιμονιστές προασπίστηκαν στα τέλη του 1820 την ιδέα μιας εθνικής ρύθμισης της βιομηχανίας μάλλον παρά τη συνεργασία των εργατών. Ο στόχος τους πάντως δεν ήταν η κοινή ιδιοκτησία των αγαθών, αλλά ένα σύστημα στο οποίο «ο καθένας θα κατατασσόταν σύμφωνα με την ικανότητά του και θα αμειβόταν σύμφωνα με την εργασία του».<sup>37</sup> Αυτό επηρέασε την *Οργάνωση της εργασίας* (1839) του Λουί Μπλαν, έργο που λειτουργεί ως πρόδρομος για τις μεταγενέστερες απόψεις του Μαρξ περί συνεταιρισμού.<sup>38</sup> Αποτέλεσε επίσης πηγή για τις προτάσεις του Τόμας Καρλάιλ σχετικά με μια στρατιωτικοποιημένη κρατική βιομηχανική διαχείριση στο *Παρελθόν και παρόν* (1843), του οποίου τον φρεουδαρ-



κικό χαρακτήρα απέρριψαν ο Μαρξ και ο Ένγκελς, αλλά το οποίο, από κάποιες απόψεις, προέβλεψε με τρόπο εντυπωσιακό τη σοβιετική οικονομική οργάνωση έναν αιώνα αργότερα. Όλα αυτά τα σχέδια παρά ταύτα ευνοούσαν μια συγκεντρωμένη βιομηχανία έναντι μιας ισορροπίας ανάμεσα στο αγροτικό και το αστικό στοιχείο που προτιμούσαν ο Όουεν και ο Φουριέ, αλλά και μερικοί ύστεροι σοσιαλιστές όπως ο Γουίλιαμ Μόρις.

Ένα μικρό σοσιαλιστικό κίνημα αναδύθηκε μέχρι τα τέλη της δεκαετίας του 1830 και στα γερμανικά κρατίδια.<sup>39</sup> Ο πιο σημαντικός πνευματικός του ηγέτης ήταν ο Μόζες Χες (1812-1875), γιος εμπόρου ζάχαρης από την Κολωνία. Ο Χες αποτέλεσε ίσως την πιο σημαντική επιρροή στον νεαρό Μαρξ και για αρκετά κρίσιμα χρόνια (1843-45), όταν ο Μαρξ τον συναντούσε τακτικά στο Παρίσι, ο Χες ήταν συχνά ένα ή και περισσότερα βήματα μπροστά του, με την πνευματική έννοια. Το έργο του Χες *Η ιερή ιστορία της ανθρωπότητας* (1837), εμπνευσμένο αρχικά από τον Μπαμπέφ, χρησιμοποίησε εγγελιανές κατηγορίες για να περιγράψει τη συμφιλίωση με τον κομμουνισμό και την επιστροφή στην αρχική κατάσταση της ανθρωπότητας, της αποξένωσης της ανθρωπότητας από τον εαυτό της και από τον Θεό. Στο μέλλον, η πολιτεία θα εξαφανιζόταν και οι άνθρωποι θα σχημάτιζαν μια τέλεια κοινότητα, με τον γάμο να βασίζεται μόνο στην αγάπη, και την οικογένεια να γίνεται το επίκεντρο των κοινωνικών δεσμών. Ο Χες επίσης προφήτευε μια επικείμενη επανάσταση των εργατών και μέχρι το 1847 την είχε περιγράψει πια με όρους εντυπωσιακά παρόμοιους με εκείνους που θα χρησιμοποιούσε ο Μαρξ στο *Μανιφέστο του Κομμουνιστικού Κόμματος*. Στην *Ευρωπαϊκή τριαρχία* (1841), ο Χες προέβλεψε ότι η βιομηχανοποίηση στη Βρετανία θα στήριζε μια νέα κομ-

μουνιστική κοινωνία – μια «Νέα Ιερουσαλήμ»– στην καρδιά της Ευρώπης, με μπροστάριστες επίσης τη Γαλλία και τη Γερμανία, όπου θα καταργούνταν η εκμετάλλευση και οι μηχανές θα απελευθέρωναν την ανθρωπότητα από τον μόχθο και θα επέτρεπαν την πλήρη κοινωνική ισότητα. Ακολουθώντας τα βήματα ενός άλλου Νεαρού Εγγελιανού, του Άουγκουστ Τσεσκόφσκι, ο Χες υποστήριζε ότι η φιλοσοφία του Χέγκελ απαιτούσε πλέον δράση (ή «πρακτική») για να δημιουργήσει ένα νέο μέλλον και δεν διαμόρφωνε απλώς εικασίες για το νόημα της ιστορίας.<sup>40</sup>

Το 1843, ο Χες πλέον «ασχολούνταν αποκλειστικά με τη φιλοσοφική ανάπτυξη του κομμουνισμού».<sup>41</sup> Προφήτευε ότι τη θέση της πολιτείας θα έπαιρνε μια «ενοποιημένη κοινωνική ζωή» που ορίζεται από τη συνεργασία μεταξύ των ατόμων. Σε ένα δοκίμιο περί χρημάτων (1845) περιέγραψε το υπάρχον εμπόριο ως έκφραση μιας αλλοτριωμένης ανθρωπότητας. Μια ζωηρή συζήτηση με τον Χες τον Οκτώβριο του 1842 κατέστησε τον Φρίντριχ Ένγκελς – που δεν ήταν ακόμα ο πνευματικός συνεργάτης του Μαρξ – «πολύ πρόθυμο κομμουνιστή». Ο ίδιος ο Μαρξ είχε συναντήσει τον Χες στην Ιατρική Λέσχη του Βερολίνου στα μέσα του 1841. Αν και ο Μαρξ ήταν μόνο είκοσι τριών ετών, έξι χρόνια μικρότερός του, κέντρισε πολύ έντονα το ενδιαφέρον του Χες. Ο Χες τον αποκάλεσε «τον ένα και μοναδικό ίσως γνήσιο εν ζωή φιλόσοφο», γράφοντας ότι «συνδυάζει το κοφτερό πνεύμα με εμβριθώς σοβαρό φιλοσοφικό στοχασμό». Πίστευε ότι ο Μαρξ «θα έδινε το τελειωτικό χτύπημα στη μεσαιωνική θρησκεία και πολιτική» και δήλωνε: «Φανταστείτε τον Ρουσό, τον Βολταίρο, τον Χόλμπαχ, τον Λέσινγκ, τον Χάινε και τον Χέγκελ συνδυασμένους όλους μαζί σε ένα πρόσωπο. Και λέω συνδυασμένους, όχι ατάκτως ερριμμένους – και



προκύπτει ο δρ Μαρξ». <sup>42</sup> Ο Χες και ο Μαρξ όμως ήρθαν σε ρήξη το 1846, αφού ο πρώτος θεωρούσε τον δεύτερο πολύ αυστηρό με τους συντρόφους του κομμουνιστές. Αργότερα κατηγόρησε τον Μαρξ ότι βλέπει «τη δυστυχία των εργατών και την πείνα των φτωχών» ως κάτι που έχει «μόνο επιστημονικό και δογματικό ενδιαφέρον» και πρόσθετε: «Εσύ είσαι υπεράνω τέτοιας δυστυχίας [...] δεν σε διακατέχει αυτό που κάνει τις καρδιές των ανθρώπων να συγκινούνται». <sup>43</sup>

Ο δεύτερος αξιοσημείωτος Γερμανός κομμουνιστής ήταν ένας γνήσιος πληβείος, ο Βίλχελμ Βάιτλινγκ (1808-1871). Το όραμά του όμως έμοιαζε με εκείνα τα χιλιαστικά, ευαγγελικά οράματα που απεχθανόταν ο Μαρξ. Όπως και ο Τόμας Μορ, ο Βάιτλινγκ ήθελε στολές και κοινοτικά γεύματα, κάτι που ο Μαρξ απέρριπτε περιφρονητικά ως «κομμουνισμό του στρατών». <sup>44</sup> Ο Βάιτλινγκ είχε εμπνευστεί από τον Σεν-Σιμόν και πίστευε ότι τη μελλοντική κοινοπολιτεία θα πρέπει να την κυβερνούν τρεις σοφοί: \* ένας γιατρός, ένας επιστήμονας κι ένας μηχανικός· υποστήριξε μάλιστα ότι μπορεί να προκύψει και ένας νέος Μεσσίας. Κατά τη συνάντησή του με τον Μαρξ στις Βρυξέλλες τον Μάρτιο του 1846, σε μια συγκέντρωση ενός στενού κύκλου οπαδών του κομμουνισμού, ο Βάιτλινγκ έδειξε την αποσιροφή του για τη μελέτη της οικονομίας και υπαινίχθηκε ότι ο Μαρξ γνώριζε ελάχιστα για τις πραγματικές εργατικές τάξεις. Ο Μαρξ τον επέπληξε ευθύς σαν κακομαθημένο σχολιαρόπαιδο και απέρριψε ως άχρηστες τις πηκολογικές κοινοτοπίες από τις οποίες απουσίαζε μια στέρεη στρα-

\* Η φράση «three wise men» παραπέμπει και στους τρεις Μάγους που εμφανίζονται μετά τη γέννηση του Ιησού.

τηγική. Πέταξε ένα καυστικό υπονοούμενο ότι η Ρωσία με τους «συνδέσμους ανόπτων προφητών και ανόπτων οπαδών» ήταν το ιδανικό μέρος για τον Βάιτλινγκ. Τέλος, ο Μαρξ, «με τρομερό θυμό και αγανάκτηση», χτύπησε το τραπέζι τραντάζοντας τη λάμπα και δηλώνοντας ότι «η άγνοια δεν βοήθησε ποτέ κανέναν». <sup>45</sup>

Αυτή ήταν η πρώτη σημαντική επίθεση του Μαρξ εναντίον ενός συντρόφου κομμουνιστή. Πολύ σύντομα ακολούθησε και άλλη μία εναντίον του «υπερβολικού συναισθηματισμού» και των «ερωτόληπτων μωρολογιών» του Χέρμαν Κρίγκε, ενός ακόλουθου του Βάιτλινγκ που ζούσε στη Νέα Υόρκη και έκανε κήρυγμα για το «διαποτισμένο από αγάπη αντίθετο του εγωισμού»· πίστευε ότι κομμουνισμός σήμαινε πως οι μετανάστες στην Αμερική θα πρέπει να λαμβάνουν δωρεάν 160 εκτάρια γης (6: 35, 41-42, 46). Η επίθεση ήταν πολύ πιο δριμεία εναντίον του κύριου ανταγωνιστή του Μαρξ εκείνη την εποχή, του Γάλλου αναρχικού και οπαδού της αμοιβαιότητας Πιερ-Ζοζέφ Προυντόν (1809-1865), στον οποίο επιτέθηκε σφοδρά στην *Αθλιότητα της φιλοσοφίας* (1847), αφού, όπως το έθεσε ο Ένγκελς, μετά από πολλές βραδιές έντονη συζήτηση, είχε αποκαλυφθεί «ένα αγεφύρωτο χάσμα μεταξύ τους» (26: 278). <sup>46</sup> Μήπως αυτά τα ξεσπάσματα έδειχναν ένα μοτίβο εκκαθάρισης ή διαχωρισμού, το οποίο αργότερα θα ταλαιπωρούσε τα κομμουνιστικά κινήματα; Μήπως ο Μαρξ επιθυμούσε μια προσωπική δικτατορία βασισμένη σε μια «νέα μισαλλοδοξία» ριζωμένη στη «θρησκεία του ορθολογισμού», όπως τη φοβόταν ο Προυντόν; <sup>47</sup>



## Η στροφή του Μαρξ στον Κομμουνισμό

**Τ**α επαναστατημένα νιάτα συχνά κατασταλάζουν σε νηφάλια ευπρέπεια. Ο Μαρξ θα μπορούσε εύκολα να είχε γίνει ένας σταθερά νομιμόφρων, αν και φιλελεύθερος, καθηγητής ή και –με τον καιρό– γραφειοκράτης που το πρωσικό κράτος τον κρατά σφιχτά στην αγκαλιά του, όπως πρέπει να κάνει στους εχθρούς του. Από πολλές απόψεις θα παρέμενε αστός ή και αριστοκράτης στα προσωπικά του γούστα. Μια συμβατική καριέρα όμως δεν ήταν ποτέ ανάμεσα στις επιλογές του. Ο στόχος του Μαρξ δεν ήταν τίποτα λιγότερο από το να αλλάξει τον κόσμο ριζικά. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι έφτασε στο σημείο να θεωρεί τον εαυτό του έναν σύγχρονο Προμηθέα που ερχόταν αντιμέτωπος με τις ουράνιες δυνάμεις και τους άρχοντες της γης για να σώσει την ανθρωπότητα. Ποτέ ίσως στο παρελθόν δεν είχε αναλάβει ένας και μόνο άνθρωπος την αποστολή να εγκαθιδρύσει πλήρη δικαιοσύνη για την ανθρωπότητα χωρίς τη βοήθεια των θεών. Μόνο ο Μαρξ.

Η δημοσιογραφία ήταν το πρώτο λιμάνι στο οποίο έδεσε κατά την αποστολή του. Το ταλέντο του Μαρξ στον κλάδο αυτό ήταν σπουδαίο. Άρχισε να εργάζεται για την εφημερίδα της

Κολωνίας *Rheinische Zeitung* το 1842. Αργότερα τον ίδιο χρόνο έγινε αρχισυντάκτης και αύξησε γρήγορα την κυκλοφορία της, ώστε να την κάνει σύντομα το πιο σημαντικό έντυπο της αντιπολίτευσης στα γερμανικά κρατίδια. Ο Μαρξ από πολιτική άποψη ήταν πλέον ένας ριζοσπαστικός δημοκράτης που θεωρούσε τον ρεπουμπλικανισμό ως τον φυσικό σύμμαχο της αθεΐας. Η πρώτη του σημαντική δημοσίευση (τον Μάιο του 1842) ήταν μια παθιασμένη υπεράσπιση της ελευθερίας του Τύπου που καταδίκασε «τον λογοκριμένο Τύπο ως κακό Τύπο» (1: 159).<sup>1</sup> Εδώ ρίχνουμε μια πρώτη ματιά στα ιδανικά του Μαρξ: «Η ελευθερία είναι τόσο πολύ η ουσία του ανθρώπου, που την εφαρμόζουν ακόμα και οι αντίπαλοί της όσο καταπολεμούν την πραγματικότητά της. [...] Κανείς δεν καταπολεμά την ελευθερία· το πολύ να καταπολεμά την ελευθερία των άλλων» (1: 155). Στη συνέχεια υπερασπίστηκε το δικαίωμα των χωρικών να μαζεύουν τα πεσμένα ξύλα με βάση το «εθιμικό δικαίωμα των φτωχών σε όλες τις χώρες», το «δικαίωμά τους στην ιδιοκτησία» και το «αίσθημα συγγένειας» με τους πλουσίους (1: 230, 234). (Ένα μεγάλο μέρος των ποινικών αδικημάτων στην Πρωσία της εποχής αφορούσε το συγκεκριμένο ζήτημα.) Στη συνέχεια ακολούθησε ένα άλλο κείμενο, με θέμα τους απελαπισμένους οινοπαραγωγούς της κοιλάδας του Μοζέλα. Ο Μαρξ καταδίκασε την «πάντα μικρόψυχη» φύση των ιδιωτικών συμφερόντων και τις «απάνθρωπες» έξεις των εγωιστών νομοθετών που είχαν για «υπέριστη ουσία» τους την «υλική περιουσία των άλλων» (1: 236). Και είναι πράγματι «βέβαιο ότι αυτό θα υποβαθμίσει» το «κράτος σε μέσο που λειτουργεί προς όφελος των ιδιωτικών συμφερόντων» (1: 241).

Για τον Μαρξ, είχε αρχίσει σαφώς να εξασθενεί η εγγελιανή



εκδοχή ενός ουδέτερου κράτους που παίζει τον ρόλο του διαιτητή ανάμεσα σε εγωιστικά συμφέροντα και υποστηρίζει τα «ανθρωπιστικά και δίκαια κίνητρα» (1: 248). Και πράγματι, έφτανε ταχύτατα στο συμπέρασμα ότι σε καμία περίπτωση δεν μπορούμε να είμαστε ελεύθεροι σε ένα «κράτος» αν οι κυβερνήσεις παίρνουν συνήθως το μέρος των λίγων που έχουν παρουσία εναντίον των πολλών που ζουν στη φτώχεια. Ανοίγοντας αυτά τα ζητήματα, ο Μαρξ κινούνταν συνεχώς στο όριο μεταξύ του επιτρεπτού και αυτού που ενδέχεται να κατασταλεί. Έστειλαν μάλιστα έναν λογοκριτή για να τον δελεάσει να ξεκινήσει καριέρα στις πρωσικές δημόσιες υπηρεσίες στο Βερολίνο – το αντιδιαμετρικά αντίθετο της ριζοσπαστικής δημοκρατίας. Αρνήθηκε φυσικά. Όταν ο Μαρξ δημοσίευσε ένα άρθρο όπου ασκούσε κριτική στον Ρώσο ισάρο, ανακλήθηκε η άδεια της εφημερίδας.

Οι ανησυχίες αυτές, θυμάται αργότερα ο Ένγκελς, οδήγησαν τον Μαρξ «από την καθαρή και σκέπη πολιτική στις οικονομικές συνθήκες και κατά συνέπεια στον σοσιαλισμό» (50: 497). Ο σκοπός του Μαρξ ήταν το «ελεύθερο ανθρώπινο ον» (1: 306). Εξέθεσε (και στιγμάτισε) την αντιπαράθεση της «υλικής φύσης» του ανθρώπου προς την «ιδανική του φύση» (1: 310). Αναζήτησε έναν νέο ορισμό του κοινού καλού και εξίσωσε συνεχώς την προσωπική παρουσία με τα εγωιστικά και απάνθρωπα συμφέροντα. Ο κομμουνισμός –ο όρος ήταν μέρος του δημόσιου λόγου κυρίως εξαιτίας του Καμπέ και θεωρούνταν ως τότε «το πλέον θρησκευτικό από τα δόγματα»– ήταν μια αναφορά σε ολόκληρη την ανθρωπότητα σε αντιδιαστολή προς τα εγωιστικά συμφέροντα.<sup>2</sup> Ο όρος δεν περιέγραφε ακόμα για τον Μαρξ το αντίδοτο για τις ανεπάρκειες του καπιταλισμού.<sup>3</sup> Όταν

τον κατηγορήσαν τον Οκτώβριο του 1842 ότι ασπάζεται τον κομμουνισμό, ο Μαρξ έγραψε ότι η εφημερίδα του «δεν παραδέχεται ότι οι κομμουνιστικές ιδέες στην παρούσα τους μορφή έχουν θέση σε κάποια θεωρητική έστω πραγματικότητα και ότι ακόμα λιγότερο επιθυμεί την πρακτική τους εφαρμογή, την οποία δεν θεωρεί καν δυνατή» (1: 220).

Το 1842 ο Μαρξ δεχόταν ακόμα, καταπώς φαίνεται, την πιθανότητα η πολιτεία να αποτελέσει «έναν σύνδεσμο ελεύθερων ανθρώπων όντων που αλληλοεκπαιδεύονται» αρκεί «στα θεμέλιά της να μπει ο ελεύθερος ορθολογισμός και όχι η θρησκεία» (1: 193, 200). Το 1843 όμως άρχισε να αμφισβητεί αυτή την υπόθεση. Ακολούθησε το παράδειγμα του Χέγκελ και υπέθεσε ότι η πρόοδος της ιστορίας έδειχνε μια αύξηση της ελευθερίας και αργότερα με βάση αυτούς τους όρους ερμήνευσε και το τέλος της δουλοπαροικίας στη Ρωσία το 1861 και την κατάργηση της δουλείας στις Ηνωμένες Πολιτείες. Τι ρόλο όμως έπαιξε ή έπρεπε να παίξει η πολιτεία στη διαδικασία αυτή; Το κύριο έργο του Μαρξ το 1843, η «Κριτική της εγγεληνής φιλοσοφίας του κράτους και του δικαίου», εξέθεσε τα όρια της «πολιτικής χειραφέτησης» και έφτασε στο συμπέρασμα, όπως αναθυμάται αργότερα, ότι οι νομικές και πολιτικές σχέσεις γίνονταν κατανοητές μόνο εξετάζοντας «την ανατομία αυτής της κοινωνίας των πολιτών» στην «πολιτική οικονομία» (29: 262). Η πολιτεία πατούσε πάνω στην κοινωνία των πολιτών και δεν υπήρχε πέραν αυτής. «Όπως δεν είναι η θρησκεία που δημιουργεί τον άνθρωπο», επέμεινε ο Μαρξ, «έτσι δεν είναι και το σύνταγμα που δημιουργεί τον λαό, αλλά ο λαός που δημιουργεί το σύνταγμα» (3: 29). Το πρόβλημα της πολιτείας δεν θα έβρισκε λύση εκτός κι αν εξαλείφονταν οι συγκρούσεις



ανάμεσα στα συμφέροντα των τάξεων στην κοινωνία των πολιτών. Αυτό σήμαινε ότι

Η άμεση αποστολή της φιλοσοφίας, που βρίσκεται στην υπηρεσία της ιστορίας, μόλις ξεσκεπαστεί η *ιερή μορφή* της ανθρώπινης αυτοαποξένωσης, είναι να αποκαλύψει την αυτοαποξένωση στις *ανίερές μορφές* της. Κατά συνέπεια, η κριτική των ουρανών μετατρέπεται στην κριτική της γης, η κριτική της *θρησκείας* στην κριτική του νόμου και η κριτική της *θεολογίας* στην κριτική της πολιτικής. (3: 176)

Έτσι επομένως θα λυνόταν «το όλο μυστήριο» (3: 9) της φιλοσοφίας του Χέγκελ.

Ως ριζοσπαστικός μεταρρυθμιστής, ο Μαρξ θεωρούσε τη δημοκρατία ως τη μόνη συνταγματική μορφή που συνέδεε «το γενικό με το ειδικό». Επέμενε μάλιστα ότι, από τη γαλλική σκοπιά, «στην πραγματική δημοκρατία, το πολιτικό κράτος εξολοθρεύεται» (3: 30), απηχώντας κατ' αυτόν τον τρόπο τον Χες, ίσως και τον Προυντόν.<sup>4</sup> Το βασικό πρόβλημα, όπως είχε αρχίσει να το συλλαμβάνει ο Μαρξ, ήταν το εξής: τι είδους πολιτεία ή κοινότητα ανταποκρινόταν στην πλέον αγνή ιδέα του γενικού συμφέροντος ή είναι-του-είδους; Η γραφειοκρατία του Χέγκελ ασχολούνταν με τα ιδιωτικά συμφέροντα μόνο στον βαθμό που είχαν τη μορφή εταιρειών ή κτηματικών περιουσιών (*Stände*). Δεν μπορούσε, επέμενε ο Μαρξ, να εκφράσει ένα γενικό συμφέρον, το οποίο απαιτούσε από το ειδικό «να γίνει το γενικό συμφέρον» (3: 48). Ο Μαρξ συνέδεε πλέον «την εξάρτηση ανθρώπου από άνθρωπο» με την ατομική ιδιοκτησία και υποστήριζε ότι «η εξάρτηση αυτή, όπως κι αν ορίζεται, εν εαυ-

τή και δι' εαυτήν, συνιστά πάντοτε μια σχέση ανθρώπου προς δούλο» (3: 102). Κατά συνέπεια η υπέρβαση της εξάρτησης αυτής με την κατάργηση της ατομικής ιδιοκτησίας προέβαλε ακνά ως σκοπός για τον Μαρξ. Το μόνο που έκανε ο καπιταλισμός ήταν να γεννά την τελευταία μορφή μαζικής υποτέλειας. Αυτό όμως δεν είχε ακόμα διατυπωθεί με σαφήνεια.

Ένα τέτοιο συμπέρασμα υποδήλωνε οριακό πολιτικό ριζοσπαστισμό. Από το 1789 και εξής, κεντρική θέση στα μεταρρυθμιστικά κινήματα είχαν τα αιτήματα για δικαίωμα ψήφου σε όλους τους άντρες. Ήταν απαραίτητο για τη Γερμανία να προχωρήσει στην κατεύθυνση αυτή και, σύμφωνα με τον Μαρξ, «η χειραφέτηση της Γερμανίας σημαίνει τη χειραφέτηση της ανθρωπότητας», με τη φιλοσοφία να καθοδηγεί το προλεταριάτο. Η σοσιαλιστική κριτική του δημοκρατικού ριζοσπαστισμού έγκειτο γενικά στο γεγονός ότι η εξασφάλιση χειραφέτησης μέσα στον καπιταλισμό θα άφηνε τις εργατικές τάξεις να ζουν σε θεμελιωδώς απaráλλαχτες συνθήκες. Ο Μαρξ συμφώνησε ότι το να γίνουν οι άντρες πολίτες αποκτώντας ψήφο δεν άλλαζε στο ελάχιστο τις οικονομικές τους σχέσεις – απλώς τους έδινε κάποια δύναμη πολιτικής διαπραγμάτευσης ώστε τα ζητήματα αυτά να γίνονται αντικείμενο συζήτησης. Αυτό δεν σημαίνει ότι η «δημοκρατία» και το δικαίωμα ψήφου ήταν άχρηστα. Οι εκλογές ήταν «το κύριο πολιτικό μέλημα της πραγματικής κοινωνίας των πολιτών» (3: 121). Ο Μαρξ όμως έβλεπε πλέον τα όριά τους ως στόχου κοινωνικής βελτίωσης. Του φαινόταν πλέον ότι «η δραστηριότητα, η εργασία, η ικανοποίηση κ.λπ.» δεν ήταν παρά τα μέσα που διευκόλυναν τον στόχο της ατομικής ύπαρξης και δεν καθιστούσαν πραγματικότητα τον «κοινωνικοποιημένο άνθρωπο», δηλαδή την κοινοτική ή κομμουν-



νιστική ουσία του ανθρώπου.<sup>5</sup> Η τελευταία μπορούσε να αποκτηθεί μόνο μέσω της «πραγματικής δημοκρατίας» που θα ξεπερνούσε την αντίφαση μεταξύ πολιτείας και κοινωνίας των πολιτών. Ο Μαρξ είχε ενδεχομένως αναλύσει περαιτέρω τις σκέψεις του αυτές, αλλά οι σχετικές σημειώσεις του που έχουν σωθεί δεν είναι πλήρεις.<sup>6</sup>

Η δημοκρατία λοιπόν δεν ήταν αυτοσκοπός για τις εργατικές τάξεις. Η χειραφέτησή τους συνεπαγόταν τη «χειραφέτηση της ανθρωπότητας στο σύνολό της» που κατά τα φαινόμενα σήμαινε την κατάργηση κάθε υποτέλειας. Ο ισχυρισμός του Ρόμπερτ Πέιν ότι ο «στόχος του Μαρξ ήταν να καταστρέψει τη δημοκρατία» είναι απλοϊκός.<sup>7</sup> Επιζητούσε όλο και περισσότερο να εξαλείψει την πολιτεία ως μια αλλοτριωμένη, ανεξάρτητη από την κοινωνία των πολιτών οντότητα, που δρούσε ως όργανο ταξικής καταπίεσης ή που είχε δικά της συμφέροντα –διά της γραφειοκρατίας, για παράδειγμα– αντίθετα προς αυτά της πλειονότητας. Αυτές οι «αλλοτριωμένες» δυνάμεις έπρεπε να επιστρέψουν στην πηγή τους και να καταστραφεί η όποια φανταστική ή πλαστή ανεξαρτησία της πολιτείας ή του μονάρχη. Η αποστολή αυτή θα κυριαρχούσε στην πολιτική σκέψη του Μαρξ για το υπόλοιπο της ζωής του.

Τι ήταν αυτό που οραματιζόταν ο Μαρξ ότι θα αντικαθιστούσε αυτό το σύστημα και θα έδινε ζωή στο νέο μεταπολιτικό ή μετακρατικιστικό ήθος; Να μια δύσκολη ερώτηση. Κάποιοι σοσιαλιστές ήταν δημοκράτες· άλλοι δεν ήταν. Πολλοί ήταν πολέμιοι της ίδιας της πολιτικής. Ο κοινοτισμός συνεπαγόταν μεγαλύτερη έμφαση στο καθήκον απέναντι στην κολεκτίβα, αν και, όπως και η ενισχυμένη κοινωνικότητα και η διευρυμένη φιλία, κάτι τέτοιο ήταν σαφώς πιο βιώσιμο όταν αφορούσε

μερικές χιλιάδες ανθρώπους που ζούσαν όλοι μαζί και γνώριζαν και εμπιστεύονταν ο ένας τον άλλον.<sup>8</sup> Σε κανένα σημείο όμως δεν βρίσκουμε τον Μαρξ (σε αντίθεση με τον Ένγκελς) να εκφράζει έντονα την υποστήριξή του για σοσιαλιστικές κοινότητες μικρής κλίμακας. Επιπλέον, ο όρος για αμοιβαία βοήθεια περιλάμβανε συχνά εκκλήσεις για συντροφικά συναισθήματα, αγάπη ή συμπόνια, μια στρατηγική που ο Μαρξ προτιμούσε να αποφεύγει. Πολύ συχνά οι σοσιαλιστές φαντάζονταν ότι μια προεμπορική ή αντιεμπορική «φυσική» κοινωνικότητα μπορεί να επανέλθει αμέσως μόλις φτάσει στο τέλος του ο εγωισμός που τροφοδοτείται από το εμπόριο και τον ανταγωνισμό. Αυτό όμως προϋποθέτει μια υποκείμενη καταπιεσμένη κοινωνικότητα και φυσική αγάπη για τους άλλους, η ύπαρξη των οποίων δεν έχει αποδειχτεί ακόμα. Και δεν απαντά στο ερώτημα ως προς το γιατί ο «κομμουνισμός», ο οποίος ακόμα δεν έχει οριστεί, μπορεί να γιατρεύει τις ανεπάρκειες της ριζοσπαστικής δημοκρατίας ή να τροφοδοτεί με τον καλύτερο δυνατό τρόπο αυτή την κοινωνικότητα.

Ο Μαρξ παρά ταύτα είχε αρχίσει να πιστεύει ότι ο κομμουνισμός σήμαινε «πραγματική δημοκρατία» στον βαθμό που η «κομμουνιστική ουσία» της κοινωνίας των πολιτών (ή το κοινό συμφέρον όλων των μελών της ως ανθρώπων) μπορούσε να γίνει πραγματικότητα μόνο με την κατάργηση της ατομικής ιδιοκτησίας, η οποία το δίχως άλλο διασπούσε αυτό το κοινό συμφέρον και το καθιστούσε ειδικό. Τον Μάιο του 1843, σε ένα γράμμα του στον Νεαρό Εγγελιανό Άρνολντ Ρούγκε, έλπιζε ακόμα ότι το αίσθημα ελευθερίας που «εξαφανίστηκε μαζί με τους Έλληνες από τον κόσμο» θα μπορούσε και πάλι να βρει μορφή σε «μια κοινότητα ανθρώπων οντων ενωμένων στον



υψηλότερο στόχο [...] μια δημοκρατική πολιτεία» (3: 137). Η μετατόπισή του όμως από τη ριζοσπαστική δημοκρατία ή την «πολιτική χειραφέτηση» στον κομμουνισμό ως «ειδική έκφραση της ανθρωπιστικής αρχής» (3: 143) γινόταν πλέον εκπληκτικά γρήγορα. Το πρώτο μπορούσε να πραγματοποιηθεί σε μια πολιτεία βασισμένη στα καθολικά δικαιώματα του ανθρώπου, όπως είχε προτείνει ο Μπρούνο Μπάουερ. Ήταν όμως ακόμα ασαφές πώς θα ήταν δυνατό να θεσπιστεί το δεύτερο.

Στο σημείο εκείνο ο Μαρξ θαύμαζε ιδιαίτερα τον Μπάουερ και οι πορείες τους υπήρξαν πράγματι παράλληλες για έναν χρόνο περίπου, όπως και με τον Χες. Το δοκίμιο του Μπάουερ «Για το εβραϊκό ζήτημα» (τέλη του 1842 με αρχές του 1843) συνέδεε τη θρησκευτική με την εμπορική προκατάληψη και ισχυριζόταν ότι οι Εβραίοι είχαν ανάγκη από πολιτική χειραφέτηση.<sup>9</sup> Ο Μαρξ πίστευε ότι δεν είχε προχωρήσει αρκετά. Στο δικό του «Για το εβραϊκό ζήτημα» (τέλη 1843) απαίτησε την «ανθρώπινη χειραφέτηση» και περιέγραψε τα «δικαιώματα του ανθρώπου» ως, κατά βάση, «τα δικαιώματα της ιδιοκτησίας», της απόλαυσης των υλικών μας αγαθών, «χωρίς φροντίδα για τους άλλους ανθρώπους, ανεξάρτητα από την κοινωνία, το δικαίωμα στον εγωισμό». Τα «αποκαλούμενα δικαιώματα του ανθρώπου, τα *droits de l'homme* ως διακριτά από τα *droits du citoyen*»,<sup>\*</sup> επέμεινε, «δεν είναι τίποτε άλλο παρά τα δικαιώματα ενός μέλους της κοινωνίας των πολιτών, δηλαδή τα δικαιώματα του εγωιστικού ανθρώπου, του ανθρώπου που έχει χωριστεί από τους άλλους ανθρώπους και από την κοινότητα» (3: 162).

\* Γαλλικά στο πρωτότυπο: «δικαιώματα του ανθρώπου» και «δικαιώματα του πολίτη» αντίστοιχα.

Το «δικαίωμα στην ελευθερία» ειδικά «δεν βασιζόταν στη σχέση του ανθρώπου με τον άνθρωπο, αλλά στον διαχωρισμό του ανθρώπου από τον άνθρωπο», ιδιαίτερα μέσω της ατομικής ιδιοκτησίας (3: 162-163). Εντός της πολιτείας, οι άνθρωποι υποτίθεται ότι θεωρούν τον εαυτό τους κοινωνικό ον, σε αντίθεση με την ιδιωτική τους ζωή στην κοινωνία των πολιτών. Ο Μαρξ το έβλεπε πλέον αυτό ως μια πλαστή κοινωνικότητα, ένα υποκατάστατό της. Το «είναι-του-είδους των ανθρώπων σε κοινωνία με άλλους ανθρώπους» δεν μπορούσε να βρει έκφραση εντός της πολιτείας επειδή η κοινωνική ζωή εκεί δεν ήταν παρά μια ψευδαίσθηση. Υποστήριζε πλέον ότι «το τέλει πολιτικό κράτος είναι, εκ φύσεως, η *ζωή-του-είδους* του ανθρώπου, σε αντίθεση με την υλική του ζωή» (3: 153-155). Μια πραγματική ύπαρξη του είδους πρέπει να αναζητηθεί πέρα από την πολιτεία και μάλιστα πέρα από την «πολιτική». Ο Μαρξ είχε φτάσει στα όρια της πολιτικής χειραφέτησης. Στο σημείο αυτό, συνόψισε τη θέση του, αλλά και τους στόχους του για το υπόλοιπο της ζωής του, σε ένα κρίσιμο απόσπασμα:

Μόνο όταν ο πραγματικός, ξεχωριστός άνθρωπος απορροφήσει εκ νέου μέσα του τον αφηρημένο πολίτη και ως ξεχωριστό ανθρώπινο ον έχει γίνει *είναι-του-είδους* στην καθημερινή του ζωή, στη συγκεκριμένη δουλειά του και στη συγκεκριμένη του κατάσταση, μόνο όταν ο άνθρωπος έχει αναγνωρίσει και οργανώσει τις *forces propres*<sup>\*</sup> ως κοινωνικές δυνάμεις και, κατά συνέπεια, δεν διαχωρίζει πλέον την κοινωνική εξουσία από τον εαυτό του στη μορφή της

\* Γαλλικά στο πρωτότυπο: κατάλληλες δυνάμεις.



πολιτικής εξουσίας, μόνο τότε θα έχει επιτευχθεί η ανθρώπινη χειραφέτηση. (3: 168)

Το πρόβλημα όμως για το πώς πρέπει να οριστεί αυτή η ιδανική κοινότητα παρέμενε. Τα σοσιαλιστικά σχέδια ξεφύτρωναν πλέον σαν τα μανιτάρια και το κοινό είχε ήδη κουραστεί από τα ανταγωνιστικά πλάνα και τις προτάσεις. Ο Μαρξ δεν έδειχνε προθυμία να αντιμετωπίσει τη θρησκεία και την πολιτική με ένα «ετοιμοπαράδοτο σύστημα» όπως του Καμπέ (3: 143). Το νόημα δεν ήταν «να δημιουργήσουμε ένα μέλλον και να λύσουμε όλα τα προβλήματα για πάντα», αλλά «*η αμείλικτη κριτική όλων όσα υπάρχουν*» (3: 142). (Η κριτική όμως πάντα συνεπάγεται μια εναλλακτική πρόταση.) Το πεδίο ήταν έτοιμο για την απόρριψη του «ουτοπικού» σοσιαλισμού από τον Μαρξ.

Το τελικό σημείο καμπίς στη διατύπωση του Μαρξ για το πώς θα επιτευχθεί η ανθρώπινη χειραφέτηση έφτασε γρήγορα. Το κομβικό απόσπασμα, γραμμένο στα τέλη του 1843 ή στις αρχές του 1844, είναι γεμάτο από τα παράδοξα εκείνα που λάτρευε, τα οποία βασίζονταν στις αντιφάσεις και τα αντίθετα που φαίνονταν να συγχωνεύονται μεταξύ τους. Ο Μαρξ διακήρυξε πλέον ότι η λύση βρισκόταν

στη διαμόρφωση μιας τάξης *θεμελιωδώς δέσμιας*, μιας τάξης της κοινωνίας πολιτών που δεν είναι τάξη της κοινωνίας πολιτών, μιας περιουσίας που είναι η κατάλυση όλων των περιουσιών, μιας σφαίρας που έχει καθολικό χαρακτήρα εξαιτίας της καθολικής της δυστυχίας και δεν διεκδικεί κανένα *ειδικό δικαίωμα* επειδή εναντίον της δεν διαπράττεται

κάποια *ειδική αδικία*, αλλά η *αδικία γενικότερα* που δεν μπορεί πλέον να επικαλεστεί έναν *ιστορικό*, αλλά μόνο έναν *ανθρώπινο τίτλο* που δεν βρίσκεται σε μονόπλευρη αντίθεση με τις συνέπειες, αλλά σε πολύπλευρη αντίθεση με τη βάση της γερμανικής πολιτείας. (3: 186)<sup>10</sup>

Με την ακύρωση της ατομικής ιδιοκτησίας, το προλεταριάτο θα ακύρωνε και την αρχή της υπάρχουσας κοινωνίας. Ο κομμουνισμός θα γινόταν ο τρόπος που θα έφτανε το προλεταριάτο στη λύτρωση και μάλιστα, μετά από σημαντικό λογικό άλμα, «στην απόλυτη λύτρωση της ανθρωπότητας»,<sup>11</sup> αφού θα καταργούσε την ίδια την υποτέλεια, η οποία κατά τα φαινόμενα ορίζει τον στόχο του Μαρξ, την κοινωνική πραγμάτωση του «είναι-του-είδους». Η φιλοσοφία θα ήταν το μυαλό αυτής της χειραφέτησης και το προλεταριάτο η καρδιά της, με τη φιλοσοφία να πραγματοποιείται μόνο καταργώντας το προλεταριάτο και το προλεταριάτο να καταργείται μόνο με την «πραγμάτωση της φιλοσοφίας» (3: 187). Πρόκειται για μια εικόνα ευχάριστα συμμετρική, η οποία όμως αποτελεί ανατομικό γρίφο και υπαινίσσεται επίγεια σωτηρία, λύτρωση μέσω του πόνου και δικαίωση της πληγωμένης αθωότητας· έχει την τόλμη να υποθέτει ότι τα προβλήματα του κόσμου μπορεί και να λυθούν μέσω της πρακτικής ενότητας των εννοιών και να υπονοεί επίσης έναν διαχωρισμό του πνεύματος και των συναισθημάτων, κάτι που υποδηλώνει ότι το πρώτο θα πρέπει να καθοδηγεί τα δεύτερα. Το προλεταριάτο, η νέα καθολική τάξη, αποτελούσε λοιπόν την επιτομή της «κομμουνιστικής ουσίας» της κοινωνίας των πολιτών αλλά και της ανθρώπινης φύσης.



Ο Μαρξ ήταν πλέον έτοιμος για την τελική ρήξη με τον Χέγκελ. Τη συγκεκριμένη στιγμή όμως μπορεί να θεωρηθεί ότι έβλεπε το προλεταριάτο ως μια εγγελιανή κατηγορία και είχε σκοπό να του αποδώσει καθολικότητα, να ισχυριστεί ότι ενσάρκωνε το είναι-του-είδους του Φόιερμπαχ και πιθανότατα –κάτι το οποίο προσάρμοσε από μια ιουδαιοχριστιανική ιδέα περί καθολικής λύτρωσης– ότι επιζητεί «τη θεϊκή τελειότητα χωρίς την υπερβατική θεότητα». <sup>12</sup> Αποδέχτηκε το τριμερές σχέδιο που υιοθέτησε ο Χεξ, με το οποίο «το γερμανικό προλεταριάτο είναι ο θεωρητικός του ευρωπαϊκού προλεταριάτου, όπως και το αγγλικό προλεταριάτο είναι ο οικονομολόγος του και το γαλλικό προλεταριάτο είναι ο πολιτικός του» (3: 202). Το «προλεταριάτο» όμως εξακολουθούσε να είναι για τον Μαρξ μάλλον έννοια παρά πραγματικότητα. Τα μεγάλα πλήθη που το απάρτιζαν σε χώρες όπως η Βρετανία, όπου οι αγρότες δεν αποτελούσαν τη μεγαλύτερη τάξη, μπορεί να ήταν αρκετά για να του αποδοθεί ο χαρακτηρισμός «καθολικότητας». Στη Γερμανία όμως αποτελούσε ένα ελάχιστο, ίσως το 4%, ποσοστό του αντρικού πληθυσμού. Παρά ταύτα, παραπέμποντας συγκεκριμένα στον Χεξ, ο Μαρξ πρότεινε μια απότομη ρήξη με τις υπάρχουσες συζητήσεις για το «κοινωνικό πρόβλημα» και «τους φτωχούς». Ο Μαρξ αναγνώρισε ότι η εργατική τάξη μπορεί να πάρει πρωτοβουλία, της έδωσε έναν σκοπό και την κατηύθυνε στην εκπλήρωση του πεπρωμένου της, αλλά ως την «καρδιά» που καθοδηγείται από το «μυαλό» της φιλοσοφίας. Ο αντιπαρτιθέμενος «λαός» δεν είναι μια ομοιογενής και αδιαφοροποίητος. Ορίζεται πλέον σαφέστερα (αν και αφηρημένα ακόμα) από την τάξη και την οικονομική θέση. Το πνεύμα δεν μπορούσε πια να οδηγεί την ανθρωπότητα στο μέλλον: θα το έκανε το

προλεταριάτο, με τη βοήθεια των φίλων του. Τη στιγμή εκείνη, το 1843-44, αναδύεται ο Μαρξ που γνώρισε αργότερα ο κόσμος.

Τον Οκτώβριο του 1843, ο Μαρξ μετακόμισε στο Παρίσι για να αναλάβει μαζί με τον Ρούγκε την αρχισυνταξία ενός νέου περιοδικού, του *Deutsch-Französische Jahrbücher*. Το επόμενο καλοκαίρι εμφανίστηκε στο προσκήνιο ένας πραγματικός συνεργάτης. Μην έχοντας εντυπωσιαστεί κατά τη σύντομη, «χαρκαπριστικά ψυχρή» συνάντηση με τον Ένγκελς στην Κολωνία το 1842 (όπως θυμάται ο Ένγκελς: 50: 503), ο Μαρξ τον συνάντησε πάλι στο Παρίσι στο Café de la Régence κοντά στο Λούβρο, στις 28 Αυγούστου 1844. Αυτή τη φορά ταίριαξαν αμέσως. Τα πρώτα ποτά έγιναν περισσότερα και κατέληξαν να συζητούν επί δέκα μέρες. Οι δυο τους πλέον ήταν φίλοι κοληπτοί και άρχισαν να εξετάζουν μια ρήξη από κοινού με τους Νεαρούς Εγγελιανούς. Αυτή επιτεύχθηκε κατά κύριο λόγο με μια επίθεση εναντίον της σχολής ολόκληρης με τον τίτλο *Η αγία οικογένεια* (1845) – «αγία» επειδή κατά την άποψή τους τα πάντα ήταν ακόμα παγιδευμένα μέσα σε θεολογικές κατηγορίες. Ο υβριστικός και περιφρονητικός τόνος τους θα διατηρούνταν σε πολλά από τα πλέον πολεμικά έργα του Μαρξ και θα κληροδοτούνταν αργότερα στους μαρξιστές.

Στη συνεργασία αυτή ο Ένγκελς έφερε μια βαθύτερη γνώση για τον σοσιαλισμό σε σχέση με τον Μαρξ. Κάτοικος Μάντσεστερ από τα τέλη του 1842, έκανε συχνά παρέα με τους οπαδούς του Όουεν, είχε δει εργοστάσια με τα ίδια του τα μάτια και είχε βοηθήσει στη διαχείριση ενός απ' αυτά. Μάλιστα, είχε ήδη κάνει τη στροφή στον κομμουνισμό. Με τον Μαρξ συμφωνούσαν απόλυτα στο ότι θεωρούσαν τη Γαλλική Επανάσταση και



τις ανατροπές των μοναρχιών ως προμήνυμα και άλλων μορφών απελευθέρωσης. Και οι δυο θεωρούσαν ότι οι παλιές μορφές δουλοπαροικίας και δουλείας αντικαθίσταντο από τη νέα υποτέλεια της εργασίας στο εργοστάσιο – και πού ήταν εν προκειμένω η πρόοδος; Η νεωτερικότητα λοιπόν είχε εγκατασταθεί. Και έπρεπε τώρα τα μυστικά της ανάπτυξής της να αποκαλυφθούν σε έναν κόσμο κοιμισμένο, αδαή και συγχυσμένο. Το έργο της ζωής τους έγινε λοιπόν να ερμηνεύσουν αυτή την πραγματικότητα, και στη συνέχεια να συμβάλουν στην ανατροπή της, με τη βοήθεια του προλεταριάτου.

Η κρίσιμη κίνηση ήταν να ορίσουν τι ακριβώς ήταν και πού πήγαινε «το προλεταριάτο». Μέχρι τον Ιούλιο του 1844 ο Μαρξ είχε ήδη καταλήξει ότι η αγγλική εργατική τάξη ήταν το αγνότερο παράδειγμα των σύγχρονων εξελίξεων και ότι η πολιτική οικονομία ήταν «η επιστημονική αντανάκλαση των αγγλικών οικονομικών συνθηκών» (3: 192). Και τα δύο, σκέφτηκε, θα διαμόρφωναν το μοτίβο που θα ακολουθούσε ο υπόλοιπος κόσμος. Το μόνο λογικό βήμα μπροστά ήταν η αντιμετώπιση της αναδυόμενης αρχι-επιστήμης της νεωτερικότητας. Αυτό όμως σήμαινε ότι πρέπει να διαγνωστούν οι ανεπάρκειές της σε σχέση με την επιβεβλημένη πορεία χειραφέτησης της ανθρωπότητας, οι οποίες σήμαιναν τον ανταγωνισμό της με την ανθρωπιστική πολιτική. Στην πρώτη του σημαντική ενασχόληση με την πολιτική οικονομία ο Μαρξ έγραψε ένα δοκίμιο για τον ωφελιμιστή οικονομολόγο και ιστορικό Τζέιμς Μιλ όπου διακήρυξε ότι η ύπαρξη χρημάτων οδηγούσε τον άνθρωπο να θεωρεί «τη βούλησή του, τη δραστηριότητά του και τη σχέση του με τους άλλους ανθρώπους ως μια δύναμη ανεξάρτητη από τον ίδιο και τους άλλους». Οι άνθρωποι στις συ-

ναλλαγές τους δεν συνδέονται με τους άλλους ως άνθρωποι, οπότε «τα πράγματα χάνουν τη σημασία της ανθρώπινης ατομικής ιδιοκτησίας» (3: 212-213). Η ανταλλαγή όμως οφείλει να είναι «ισοδύναμη με τη δραστηριότητα-του-είδους και το πνεύμα-του-είδους, τον πραγματικό, συνειδητό και αληθινό τρόπο ύπαρξης που είναι η κοινωνική δραστηριότητα και η κοινωνική απόλαυση» (3: 216-217).<sup>13</sup> Για άλλη μια φορά κεντρική θέση έχουν τα αιτήματα για μια ιδανική ζωή-του-είδους:

η *κοινότητα* από την οποία *απομονώνεται* ο εργάτης είναι μια κοινότητα της οποίας ο πραγματικός χαρακτήρας και το πραγματικό εύρος διαφέρουν πολύ από εκείνα της *πολιτικής κοινότητας*. Η κοινότητα από την οποία ο εργάτης *απομονώνεται* από τη δική του *εργασία* είναι η ίδια η *ζωή*, η *σωματική* και *πνευματική ζωή*, η *ανθρώπινη ηθική*, η *ανθρώπινη δραστηριότητα*, η *ανθρώπινη απόλαυση*, η *ανθρώπινη φύση*. Η *ανθρώπινη φύση* είναι η *αληθινή κοινότητα* των ανθρώπων. Η καταστροφική απομόνωση από αυτή τη βασική φύση είναι ασύγκριτα πιο καθολική, πιο αβάσταχτη, πιο τρομακτική και πιο αντιφατική από την απομόνωση από την πολιτική κοινότητα. (3: 204-205)

Στο σημείο αυτό ο κομμουνισμός για τον Μαρξ ήταν ουσιαστικά μια «ανθρωπιστική αρχή». Σε αντίθεση με τον Ένγκελς, δεν είχε μεγάλη γνώση των πραγματικών πειραμάτων που αφορούσαν την κοινοκτημοσύνη αγαθών. Θεωρητικά όμως είχε κάνει κάποια πρόοδο. Είχε διαβάσει Καμπέ, Βικτόρ Κοσιντεράν, Φουριέ, Πιερ Λερού και Προυντόν πριν από το τέλος του 1842. Ο Λερού είχε αντιπαραθέσει τις δύο σπου-



δαίες τάξεις της κοινωνίας –τους αστούς και το προλεταριάτο– όπως είχε κάνει μέχρι το 1832 ο φίλος του Ζαν Ρεινό, αν και κανείς από τους δυο δεν θεωρούσε τα ενδιαφέροντά τους ασυμβίβαστα. Ο Μαρξ γνώρισε πιθανότατα του έργου του Λόρεντς φον Στάιν *Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs* (1842) –που περιέγραφε το προλεταριάτο ως τη σύγχρονη τάξη βιομηχανικών εργατών– μέσω του Ένγκελς, ο οποίος ανέφερε το «ανιαρό, άθλιο» αυτό βιβλίο τον Ιούνιο του 1843 (3: 388). Ο Μαρξ διάβασε επίσης τον πρώην οπαδό του Φουριέ, τον Κονσταντέν Πεκέρ, που υποστήριζε τη συλλογική ιδιοκτησία της περιουσίας και περιέγραφε τη διαδικασία ως συγκέντρωση κεφαλαίου. Και πολύ αργότερα, τον Σεπτέμβριο του 1843, ο Μαρξ εξακολουθούσε να αποκαλεί τον κομμουνισμό, σε ένα γράμμα στον Ρούγκε, «δογματική αφαίρεση» που ήταν «και η ίδια μόνο μια ειδική έκφραση της ανθρωπιστικής αρχής» (3: 143).

Αργότερα, στις αρχές του 1844, ο Μαρξ διάβασε το εμπνευσμένο από τον Όουεν δοκίμιο του Ένγκελς με τίτλο «Περιγραφή μιας κριτικής της πολιτικής οικονομίας», το οποίο εκείνος έγραψε στα τέλη του 1843. Το δοκίμιο αυτό κατηγορούσε την πολιτική οικονομία ότι προκύπτει από την «πλέον απεχθή ιδιοτέλεια» και παρακινούσε την κριτική εναντίον της από «μια καθαρά ανθρώπινη, καθολική βάση». Ως καλός εγγελιανός, ο Ένγκελς υποστήριζε ότι «το ελεύθερο εμπόριο από τη μια θα αποκαθιστούσε τα μονοπώλια κι από την άλλη θα καταργούσε την ατομική ιδιοκτησία» (3: 424). Υπαινίχθηκε ότι στο τέλος η σύγχρονη βιομηχανία θα έφερνε «τη συμφιλίωση της ανθρωπότητας με τη φύση και με τον εαυτό της» και επέμεινε ότι μόνο ο κομμουνισμός μπορούσε να καταργήσει την εξαναγκα-

σική ανταλλαγή (3: 426). Κατέστησε σαφές ότι αυτή και μόνο η οπτική γωνία –ο εφαρμοσμένος στην πολιτική οικονομία ανθρωπισμός– μπορούσε να αποτελέσει το σημείο εκκίνησης για μια νέα κριτική της κοινωνίας. Ο Μαρξ αποκάλεσε το δοκίμιο «ιδιοφυές σκαρίφημα». <sup>14</sup>

Ο Μόζες Χες ήταν σ' εκείνο το σημείο άλλη μια προφανής πηγή έμπνευσης για τον Μαρξ. Ο Μαρξ αποκάλεσε τη θρησκεία «το όπο του λαού» (3: 175). Το ίδιο έκανε και ο Χες. Ο Μαρξ ήθελε να συμφιλιώσει την πνευματική ελευθερία με την κοινωνική. Το ίδιο ήθελε και ο Χες. <sup>15</sup> Πριν από τον Μαρξ, ο Χες ήταν εκείνος που επέμενε ότι ο κομμουνισμός ήταν η καλύτερη λύση για να φτάσει στην ολοκλήρωση η κοινωνική φύση της ανθρωπότητας. Παραδέχτηκε τους περιορισμούς της «ακατέργαστης» μορφής μιας «ενοποιημένης κοινωνικής ζωής», όπως την εξέφρασε ο Μπαμπέφ, αλλά συμφώνησε με τον Προυντόν ότι ο κομμουνισμός συνεπαγόταν επίσης «την άρνηση κάθε πολιτικής κυριαρχίας, την άρνηση της έννοιας της πολιτείας ή της πολιτικής», συμπέρασμα στο οποίο έφτασε και ο Μαρξ. Για τον Χες, η «αρχή της νέας εποχής – η απόλυτη ενότητα όλης της ζωής» (καμία αρχή δεν ήταν επαρκής αν δεν ήταν «απόλυτη») καθιστούσε δυνατό τον «επιστημονικό κομμουνισμό». Ο Χες υποστήριζε μια αντίθεση ανάμεσα στην «κοινότητα» (*Gemeinschaft*) και την «αποξενωμένη εργασία», την οποία ο Μαρξ έβρισκε συναρπαστική. Είδε τα χρήματα ως μια νέα μορφή αλλοτρίωσης, η οποία διαδεχόταν τη θεολογία στην απόκρυψη της ανθρώπινης φύσης της ανταλλαγής. Ένα από τα σπουδαία οφέλη του κομμουνισμού, σύμφωνα με τον Χες, ήταν ότι θα επέστρεφε τον έλεγχο της οικονομικής ζωής σε ολόκληρη την κοινότητα. Μπορούσε να προκύψει μόνο από την αφθονία την



οποία επέτρεπε η σύγχρονη παραγωγή. Στην «κοινότητα», γράφει το 1843, η εργασία δεν θα ήταν «οργανωμένη», αλλά ο κόσμος θα έκανε απλώς αυτό που απαιτούνταν. Εκεί που η «εργασία γίνεται από κάποιο εσωτερικό κίνητρο, είναι ένα πάθος που προάγει την απόλαυση της ζωής, μια αρετή που φέρει μέσα της την ίδια της την ανταμοιβή». Όταν όμως «προκύπτει από κάποιο εξωτερικό κίνητρο, τότε γίνεται βάρος που αλλοτριώνει την ανθρώπινη φύση και την καταπιέζει, μια διαστροφή που υιοθετείται μόνο για τις χυδαίες αμοιβές της αμαρτίας: είναι αμοιβή ή δουλικά εργασία». Αυτό συμφωνεί με την ιδέα ότι η νέα κοινωνία θα απέφευγε τον εξαναγκασμό με κάθε κόστος. Μέχρι το 1844 όμως, ο Χεσ ισχυριζόταν πλέον ότι «ο κοινωνικός πλούτος δεν πρέπει να αποκτάται από άτομα και να αφήνεται στην τύχη – πρέπει να είναι αντικείμενο διαχείρισης και οργάνωσης, ώστε ο καθένας να παίρνει το μερίδιό του». Αυτό προφανώς συγκρούεται με κάθε σκέψη που στηριζόταν στις «ενδότερες επιθυμίες» για να υπάρξει οικειοθελής εργασία. Το όραμα του Χεσ παρέμενε επίσης αιθέριο και θεωρητικό, μια μεγαλοπρεπής πορεία «απόλυτων» φιλοσοφικών κατηγοριών προς την ολοκλήρωση του χριστιανισμού, με ελάχιστες ιστορικές βάσεις.<sup>16</sup>

Ο Μαρξ είχε αρχίσει πλέον να συνδέει τον κομμουνισμό με τις επαναστατικές προοπτικές του προλεταριάτου. Για τον Μαρξ όμως, όπως έχουμε δει, το να ασπαστεί τον κομμουνισμό ήταν αρχικά μια φιλοσοφική κίνηση, δεν υπαγορευόταν από οικονομικά κριτήρια. Ο κομμουνισμός ήταν η διαλεκτική άρνηση, η αντίφαση ή το αντίθετο της ατομικής ιδιοκτησίας, η κατηγορική ή φιλοσοφική «ανθρωπιστική» αντίθεση. Ήταν απαραίτητο η φιλοσοφία να προοδεύει μέσα από τέτοιες αντι-

φάσεις. Στο σημείο εκείνο ο Μαρξ έγινε κομμουνιστής μάλλον εξαιτίας της διαλεκτικής προσέγγισής του παρά από κάποια γνώση για κομμουνιστικά πειράματα ή κάποια αίσθηση του πώς μπορούν να λυθούν τα πιο πιεστικά προβλήματα του καπιταλισμού. Ο Χεσ συγκεκριμένα έδειξε πώς το «να έχεις» – η εμμονή με την ιδιοκτησία – αλλοτριώνει τις σωματικές και τις πνευματικές αισθήσεις έτσι ώστε ο κομμουνισμός να συνεπάγεται «την πραγματική λύση του αγώνα ανάμεσα στην ύπαρξη και την ουσία, ανάμεσα στην αντικειμενοποίηση και την αυτοεπιβεβαίωση, ανάμεσα στην ελευθερία και την ανάγκη, ανάμεσα στο άτομο και το είδος», η «επίτευξη της ύστατης ενότητας εδώ στη γη» (3: 296).<sup>17</sup> Αυτό δείχνει μια επιθυμία να λυθεί το κύριο πρόβλημα του Χέγκελ. Όλο το πρόγραμμα του Μαρξ μέχρι το 1845-46 λοιπόν περιλάμβανε φιλοσοφική κριτική και την υπέρβαση φιλοσοφικών αντιθέσεων κατά την αναζήτηση μιας υψηλής ενότητας και όχι την ενασχόληση με τις πραγματικές οικονομικές σχέσεις. Πουθενά δεν είναι πιο ξεκάθαρο αυτό απ' ό,τι στο σπουδαίο του έργο του 1844.



## ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ: ΜΑΡΞ

## 1. Ο ΝΕΑΡΟΣ ΚΑΡΛ

1. Οι κυριότερες βιογραφίες του Μαρξ που εκδόθηκαν αργότερα είναι οι εξής: Edward Hallett Carr, *Karl Marx. A Study in Fanaticism* (2η έκδ., J.M. Dent, 1938)· Robert Payne, *Marx* (W.H. Allen, 1968)· Jerrold Seigel, *Marx's Fate. The Shape of a Life* (Princeton University Press, 1978)· Francis Wheen, *Karl Marx* (Fourth Estate, 1999 [ελλ. έκδ.: Κάρολος Μαρξ: Η ζωή του, μτφρ. Θ.Ε. Τραμπούλης, Ωκεανίδα, Αθήνα 2001])· Mary Gabriel, *Love and Capital. Karl and Jenny Marx and the Birth of a Revolution* (Little, Brown, 2011)· Jonathan Sperber, *Karl Marx. A Nineteenth-Century Life* (Liveright, 2013)· Gareth Stedman Jones, *Karl Marx. Greatness and Illusion* (Allen Lane, 2016). Μια καλή περίληψη της ζωής του Μαρξ με χρονολογική σειρά είναι το Maximilien Rubel, *Marx. Life and Works* (Macmillan, 1980). Μια καλή σύντομη μελέτη είναι το Jon Elster, *An Introduction to Karl Marx* (Cambridge University Press, 1986). Ο Isaiah Berlin είναι ακόμα επίκαιρος με το *Karl Marx. His Life and Environment* (4η έκδ., Oxford University Press, 1978 [ελλ. έκδ.: Καρλ Μαρξ: Η ζωή και η εποχή του, μτφρ. Γ.Ν. Μερτίκας, Scripta, Αθήνα 1998]). Ο David McLellan έχει μελετήσει τον Μαρξ σε διάφορα έργα του, μεταξύ των οποίων: *The Young Hegelians and Karl Marx* (Macmillan, 1969), *Marx Before Marxism* (Macmillan, 1970 [ελλ. έκδ.: Μαρξισμός μετά τον Μαρξ, μτφρ. Ρ. Βρανάς και Τρ. Παπαϊωάννου, Σαββάλας, Αθήνα 2014]) και *Karl Marx, this Life and Thought* (Harper & Row, 1973).
2. Εδώ και σε όλο το κείμενο διασπρούνται τα αρχικά γένη για τον «άνθρωπο» και την «ανθρωπότητα» κ.ο.κ. που χρησιμοποιούσαν οι παλιότεροι συγγραφείς. Προφανώς σήμερα θα χρησιμοποιούσαν φράσεις ουδέτερου γένους. Παρά ταύτα, η λέξη *Man* στα γερμανικά δείχνει το καθολικό.\*
3. *Reminiscences of Marx and Engels* (Foreign Languages Publishing

\* Το πρόβλημα αυτό είναι διαφορετικό στην ελληνική γλώσσα (η οποία σπρίζει γραμματικά γένη, όπως και η γερμανική) και στην αγγλική, όπου το αρσενικό και το θηλυκό χρησιμοποιούνται μόνο για ζωντανούς οργανισμούς.

- House, κ.κ. [ελλ. έκδ.: Πολ Λαφάργκ, *Αναμνήσεις από τον Κ. Μαρξ και τον Φ. Εγκελς*, μτφρ. Κ. Ιωαννίδης, ΚΨΜ, Αθήνα 2008]), σ. 72.
4. Μια πρόσφατη μελέτη των πρώτων χρόνων της ανάπτυξης του Μαρξ είναι αυτή του David Leopold, *The Young Karl Marx. German Philosophy, Modern Politics, and Human Flourishing* (Cambridge University Press, 2007).
5. G.W.F. Hegel, *Lectures on the History of Philosophy, 1825-6* (3 τόμοι, Clarendon Press, 2009), τόμ. 1, σ. 53.
6. Charles Taylor, *Hegel* (Cambridge University Press, 1975), σ. 51.
7. Shlomo Avineri, *Hegel's Theory of the Modern State* (Cambridge University Press, 1972), σ. 84.
8. Judith Shklar, *Freedom and Independence. A Study of the Political Ideas of Hegel's 'Phenomenology of Mind'* (Cambridge University Press, 1976), σ. 13.
9. Hegel, *Lectures on the History of Philosophy*, τόμ. 1, σ. 195.
10. Herbert Marcuse, *Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory* (2η έκδ., Routledge & Kegan Paul, 1954), σ. 5.
11. Η κυριότερη πηγή εδώ είναι ο Norbert Waszek, *The Scottish Enlightenment and Hegel's Account of 'Civil Society'* (Kluwer, 1988). Μια καλή εισαγωγή είναι το έργο του Michael O. Hardimon, *Hegel's Social Philosophy. The Project of Reconciliation* (Cambridge University Press, 1994).
12. G.W.F. Hegel, *System of Ethical Life (1802/3) and First Philosophy of Spirit (1803/4)* (State University of New York Press, 1979), σ. 248· Marcuse, *Reason and Revolution*, σ. 79.
13. Waszek, *Scottish Enlightenment*, σ. 224-225.
15. G.W.F. Hegel, *Lectures on Natural Right and Political Science [1817-18]* (Oxford University Press, 2012), σ. 177.
16. Εχειπικά με αυτή την ομάδα, βλ. Sidney Hook, *From Hegel to Marx. Studies in the Intellectual Development of Karl Marx* (Victor Gollancz, 1936)· William Brazill, *The Young Hegelians* (Yale University Press, 1970)· John Toews, *Hegelianism. The Path towards Dialectical Humanism, 1805-1841* (Cambridge University Press, 1980)· Robert Gascoigne, *Religion, Rationality and Community. Sacred and Secular in the Thought of Hegel and His Critics* (Martinus Nijhoff, 1985)· Harold Mah, *The End of Philosophy, the Origin of 'Ideology'. Karl Marx and the Crisis of the Young Hegelians* (University of California



- Press, 1987)· David Brudney, *Marx's Attempt to Leave Philosophy* (Harvard University Press, 1998)· Warren Breckman, *Marx, the Young Hegelians, and the Origins of Radical Social Theory* (Cambridge University Press, 1999).
17. André Liebich (επιμ.), *Selected Writings of August Cieszkowski* (Cambridge University Press, 1979), σ. 77.
  18. Για τον Μπάουερ, βλ. Zvi Rosen, *Bruno Bauer and Karl Marx* (Martinus Nijhoff, 1977)· Douglas Moggach, *The Philosophy and Politics of Bruno Bauer* (Cambridge University Press, 2003).
  19. Bruno Bauer, *The Trumpet of the Last Judgment against Hegel the Atheist and Antichrist* (1841).
  20. Βλ. «The genus and the crowd» (1844), στο Lawrence S. Stepelevich (επιμ.), *The Young Hegelians. An Anthology* (Cambridge University Press, 1983), σ. 204. Βλ. Moggach, *Philosophy and Politics of Bruno Bauer*, σ. 168· Brudney, *Marx's Attempt*, σ. 118.
  21. Ludwig Feuerbach, *The Essence of Christianity* [1841] (Harper & Row, 1957), σ. xvi. Για τον Φόιερμπαχ, βλ. Eugene Kamenka, *The Philosophy of Ludwig Feuerbach* (Routledge & Kegan Paul, 1970)· Marx W. Wartofsky, *Feuerbach* (Cambridge University Press, 1977).
  22. Ludwig Feuerbach, *Lectures on the Essence of Religion* [1843] (Harper & Row, 1967), σ. 17. Εδώ είναι αναγκαία μια εξέταση βασισμένη στην ψυχολογία του πλήθους. Βλ. το έργο μου *Dystopia. A Natural History* (Oxford University Press, 2016), Μέρος 1. Το θείο θα μπορούσε να θεωρείται εξίσου μια εξιδανικευμένη εικόνα της ανθρωπότητας και όχι η «ουσία» της: «ο Θεός του ανθρώπου δεν είναι τίποτε άλλο παρά η θεοποιημένη ουσία του ανθρώπου» (Feuerbach, *Lectures*, σ. 17). Η ο Θεός θα μπορούσε να θεωρηθεί μια άσπλαχνη εικόνα της ανθρωπότητας, ο παράδεισος μια διαστραμμένη κοινότητα και η ζωή-του-είδους μια ταυτότητα που ανάκει σε κοπάδι και όχι σε μια ηθικά ανώτερη ύπαρξη.
  23. Ο Στράους εξηγεί τον χριστιανισμό: «Έχοντας πίστη σε αυτόν τον Χριστό, ειδικά στον θάνατο και την ανάστασή του, ο άνθρωπος δικαιώνεται ενώπιον του Θεού· με άλλα λόγια, με τη φλόγα της ιδέας της Ανθρωπότητας μέσα του, ο κάθε άνθρωπος συμμετέχει στη θείκη ανθρώπινη ζωή του είδους» (*The Life of Jesus Christ Critically Examined* [1835], SCM Press, 1975, σ. 780).
  24. Toews, *Hegelianism*, σ. 353.

25. Antonio Labriola, *Essays on the Materialist Conception of History* (Charles H. Kerr, 1908), σ. 75-76.
26. Ludwig Feuerbach, *Principles of the Philosophy of the Future* [1843] (Bobbs-Merrill, 1966), σ. 71.
27. Feuerbach, *Essence of Christianity*, σ. 266.
28. Όπως και ο Μαρξ, ο Ένγκελ Μπάουερ διακήρυξε ότι «Στο εξής η ιστορία είναι μια αυτοσυνείδητη ιστορία, επειδή η ανθρωπότητα γνωρίζει τις αρχές με τις οποίες κινείται, επειδή η ανθρωπότητα βλέπει μπροστά της τον σκοπό της ιστορίας – την ελευθερία» («Critique's quarrel with church and state» (1844), στο Stepelevich (επιμ.), *The Young Hegelians*, σ. 273).
29. *The Doctrine of Saint-Simon: An Exposition. First Year, 1828-1829*, επιμ. George Iggers (Schocken Books, 1972), σ. 62-63, 84.
30. Βλ. H.G. Reissner, *Eduard Gans. Ein Leben im Vormärz* (Mohr, 1965), σ. 141-142· Norbert Waszek, «Eduard Gans on poverty. Between Hegel and Saint-Simon», *Owl of Minerva*, 18 (1987), 173-178· Michael H. Hoffheimer, *Eduard Gans and the Hegelian Philosophy of Law* (Kluwer, 1995)· Reinhard Blänker, Gerhard Göhler και Norbert Waszek (επιμ.), *Eduard Gans (1797-1839). Politischer Professor zwischen Restauration und Vormärz* (Leipziger Universitätsverlag, 2002)· Myriam Bienenstock, «Between Hegel and Marx. Eduard Gans on the "Social Question"», στο Douglas Moggach (επιμ.), *Politics, Religion, and Art. Hegelian Debates* (Northwestern University Press, 2011), σ. 167.
31. Βλ. Albert Fried και Ronald Sanders (επιμ.), *Socialist Thought. A Documentary History* (Edinburgh University Press, 1964), σ. 51-55.
32. Βλ. Noel Thompson, *The People's Science. The Popular Political Economy of Exploitation and Crisis, 1816-34* (Cambridge University Press, 1984) και το έργο μου *Machinery, Money, and the Millennium. From Moral Economy to Socialism, 1815-1860* (Princeton University Press, 1987).
33. Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* [1776] (2 τόμοι, Clarendon Press, 1869 [ελλ. έκδ.: *Ερευνα για τη φύση και τα αίτια του πλούτου των εθνών*, μτφρ. Χρ. Βαλλιάνος, επιμ. Γ. Μπλιός, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2000]), τόμ. 2, σ. 365. Βλ. γενικά Ali Rattansi, *Marx and the Division of Labour* (Macmillan, 1982).



34. Wilhelm Liebknecht, *Karl Marx. Biographical Memoirs* [1901] (Journeyman Press, 1975), σ. 82.
35. Friedrich Lessner, *Sixty Years in the Social-Democratic Movement* (Twentieth Century Press, 1907), σ. 13.
36. Ο Ένγκελς χρησιμοποιεί την έκφραση στο *Anti-Dühring* (1878 [ελλ. έκδ.: Αντι-Ντίρινγκ, μτφρ. Άνγκε Ιωαννάτου-Visée, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 2006]) (25: 247).
37. *The Doctrine of Saint-Simon*, σ. 13, 89.
38. Σύμφωνα με το πλάνο του Μπλαν, η κυβέρνηση θα μπορούσε να βοηθήσει στο σπύσιμο εργασιών για έναν χρόνο, παρέχοντας χρηματοδότηση, στη συνέχεια όμως θα ήταν υπό τον έλεγχο ηγετών εκλεγμένων από τους εργάτες και τελικά θα εφαρμοζόταν ένα σύστημα συλλογικής ιδιοκτησίας. Ο ανταγωνισμός θα περιοριζόταν με τη χρήση ενός εθνικού συστήματος εργασιών, που θα συνέδεε όλες τις βιομηχανίες, και στο τέλος θα εξαλειφόταν. Παρότι ο Μπλαν δεν ήθελε το κράτος να γίνει ο «διοικητής» της βιομηχανίας, «δεν συζητήσε ποτέ τη σχέση μεταξύ πολιτικών και οικονομικών ιεραρχιών», αν και προτιμούσε ο απόλυτος έλεγχος να ανήκει στο νομοθετικό σώμα. Το 1847 υποστήριξε ίσους μισθούς, αλλά το 1848 εγκατέλειψε την ιδέα. (Louis A. Loubère, *Louis Blanc. His Life and His Contribution to the Rise of French Jacobin-Socialism*, Northwestern University Press, 1961, σ. 38-40.) Ο Μπλαν όμως παραπονέθηκε ότι τα σχέδια που άρχισαν να μπαίνουν τελικά σε εφαρμογή απείχαν πολύ από αυτά που θεωρούσε ιδανικά, αλλά και από τον σοσιαλισμό (Louis Blanc, 1848. *Historical Revelations*, Chapman & Hall, 1858, σ. 111, 197).
39. Ο Γιόχαν Γκότλμπ Φίχτε (1762-1814) θεωρείται ενίοτε πρόδρομος αυτής της ομάδας, ιδίως λόγω του δοκιμίου του για την *Κλειστή Εμπορική Πολιτεία* (1800).
40. Για τον Τσεσκόφσκι, βλ. André Liebich, *Between Ideology and Utopia. The Politics and Philosophy of August Cieszkowski* (D. Reidel, 1979).
41. Moses Hess, *Briefwechsel*, επιμ. Edmund Silberner (Mouton & Co., 1959), σ. 102-103.
42. Ό.π., σ. 103, 80.
43. Όπως παρατίθεται στο John Weiss, *Moses Hess. Utopian Socialist* (Wayne State University Press, 1960), σ. 55. Το 1846, τόσο ο Μαρξ όσο και ο Ένγκελς έκαναν ό,τι ήταν δυνατό για να υπονομεύσουν

- τον Χες στα μάτια των εργατών, υπαινισσόμενοι μάλιστα ότι η νόμιμη σύζυγός του ήταν ιερόδουλη (W.O. Henderson, *The Life of Friedrich Engels*, 2 τόμοι, Frank Cass, 1976, τόμ. 1, σ. 88-89).
44. Ο Μαρξ απέρριπτε με τον ίδιο τρόπο την «καθολική σπαρτιάτικη λιτότητα» που πίστευε ότι συνιστούσε ο Ροβεσπιέρος (3: 199), όπως επίσης και οποιαδήποτε ασκητική «πτώση επιπέδου προς ένα προδικασμένο ελάχιστο» (3: 295).
45. P.V. Annenkov, *The Extraordinary Decade. Literary Memoirs* [1880] (University of Michigan Press, 1968), σ. 169-170. Ο Βάιτλινγκ αργότερα έγραψε στον Χες ότι ο Μαρξ δεν ήταν «κάτι παραπάνω από μια καλή εγκυκλοπαίδεια, και πάντως όχι ιδιοφυΐα» (Hess, *Briefwechsel*, σ. 151).
46. Για τις σχέσεις τους, βλ. J. Hampden Jackson, *Marx, Proudhon and European Socialism* (Collier Books, 1957).
47. George Woodcock, *Pierre-Joseph Proudhon. A Biography* (Routledge & Kegan Paul, 1956), σ. 91.

## 2. Η ΣΤΡΟΦΗ ΤΟΥ ΜΑΡΞ ΣΤΟΝ ΚΟΜΜΟΥΝΙΣΜΟ

1. Συγκρίνετέ το με την εξέταση της ελευθερίας του Τύπου από τον Μαρξ το 1848 (7: 250-252).
2. M. Cabet, *Voyage en Icarie* [1840] (Bureau du Populaire, 1848), σ. 568. Γινόταν αντιπαράσταση με το «σύστημα του εγωισμού».
3. Για τον τρόπο που χειρίστηκε ο Μαρξ τη συγκεκριμένη ιδέα, βλ. R.N. Berki, *Insight and Vision. The Problem of Communism in Marx's Thought* (J.M. Dent, 1983).
4. Γενικά για το μοτίβο, βλ. Michael Levin, *Marx, Engels and Liberal Democracy* (Macmillan, 1989).
5. Το πρωτότυπο είναι «das Gemeinwesen, das kommunistische Wesen» (W1: 283), με τον δεύτερο όρο να μεταφράζεται ως «κοινωνικό είναι» («communal being») στην αγγλική έκδοση (3: 79).
6. Το κείμενο της *Φιλοσοφίας του δικαίου* του Χέγκελ έχει 360 παραγράφους· η «Κριτική» του Μαρξ σταματά στην παράγραφο 313.
7. Robert Payne, *Marx* (W.H. Allen, 1968), σ. 185.
8. Η «ενισχυμένη κοινωνικοποίηση» εδώ σημαίνει «τεχνητή, συνειδητή και εχθρική στον υπερβολικά ανταγωνιστικό ατομικισμό», σε αντίθεση με τη «φυσική» κοινωνικοποίηση μιας οποιασδήποτε



- κοινωνίας, η οποία φυσικά παρουσιάζει τεράστια ποικιλία. Βλ. το έργο μου *Searching for Utopia. The History of an Idea* (Thames & Hudson, 2011).
9. Το δοκίμιο του Μπάουερ είναι εν μέρει μεταφρασμένο στο Lawrence S. Stepelevich (επιμ.), *The Young Hegelians. An Anthology* (Cambridge University Press, 1983), σ. 187-197.
  10. Για τη χρήση της «τάξης» από τον Μαρξ, βλ. Hal Draper, *Karl Marx's Theory of Revolution, Volume Two. The Politics of Social Classes* (Monthly Review Press, 1978).
  11. Στα γερμανικά είναι «völlige Wiedergewinnung des Menschen» (W1: 390).
  12. David McLellan, *Karl Marx. His Life and Thought* (Harper & Row, 1973), σ. 96· Berki, *Insight and Vision*, σ. 51.
  13. Ο Χεσ κινούνταν ακριβώς προς την ίδια κατεύθυνση στο δοκίμιό του «Über das Geldwesen» που κυκλοφόρησε το 1845. Βλ. Moses Hess, *Philosophische und Sozialistische Schriften, 1837-1850*, επιμ. Auguste Comu και Wolfgang Mönke (Akademie-Verlag, 1961), σ. 329-347.
  14. Οι σημειώσεις του Μαρξ για το δοκίμιο του Ένγκελς έχουν ημερομηνία «το πρώτο μισό του 1844» (3: 375-376). Βλ. το έργο μου «“Engels” Outlines of a Critique of Political Economy (1843) and the origins of the Marxian critique of capitalism», *History of Political Economy*, τχ. 16 (1984), σ. 207-232.
  15. Βλ. Moses Hess, «Die eine und ganze Freiheit» [1843], στο Moses Hess, *Ausgewählte Schriften*, επιμ. Horst Lademacher (Fourier Verlag, 1962), σ. 148-149.
  16. Moses Hess, *The Holy History of Mankind* [1837], στο Shlomo Avineri (επιμ.), *The Holy History of Mankind and Other Writings* (Cambridge University Press, 2004), σ. 101-102, 104, 106, 117, 119, 122.
  17. Ο David McLellan περιγράφει αυτό το απόσπασμα ως «εσχατολογικό» (*The Young Hegelians and Karl Marx*, Macmillan, 1969, σ. 152). Άλλοι συμφωνούν ότι ο Μαρξ «συνεχίζει έναν από τους σπουδαιότερους εσχατολογικούς μύθους του μεσανατολικού και μεσογειακού κόσμου, δηλαδή τον λυτρωτικό ρόλο που έχουν να εκπληρώσουν οι Δίκαιοι [...] στις μέρες μας το προλεταριάτο» (Mircea Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*, Harvill Press, 1960, σ. 25).

## 3. ΤΑ «ΠΑΡΙΣΙΝΑ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΑ», ΑΛΛΟΤΡΙΩΣΗ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΙΣΜΟΣ

1. Οι κύριες μελέτες είναι: Bertell Ollman, *Alienation. Marx's Conception of Man in Capitalist Society* (Cambridge University Press, 1971)· John Maguire, *Marx's Paris Writings. An Analysis* (Gill and Macmillan, 1972)· István Mészáros, *Marx's Theory of Alienation* (Merlin Press, 1972). Βλ. επίσης Richard Schacht, *Alienation* (Doubleday, 1970). Για την αποσπασματική φύση του ίδιου του κειμένου, βλ. Keith Tribe, *The Economy of the Word. Language, History, and Economics* (Oxford University Press, 2015), σ. 215-222. Για την εκδοτική και ερμηνευτική του ιστορία, βλ. Marcello Musto, «The “young Marx” myth in interpretations of the Economic-Philosophic Manuscripts of 1844», *Critique*, τχ. 43 (2015), σ. 233-260.
2. Για παράδειγμα Franz Mehring, *Karl Marx. The Story of His Life* (George Allen & Unwin, 1936).
3. Henri Lefebvre, *Dialectical Materialism* (Jonathan Cape, 1968), σ. 13.
4. Βλ. MEGA2, I (2) για μια πιο σαφή εξέταση των αυθεντικών κειμένων.
5. Maguire, *Marx's Paris Writings*, σ. 12.
6. Ο γερμανικός όρος που μεταφράζεται εδώ ως «συνεργασία» (association) είναι ο ίδιος: *Assoziation* (W40: 508). Στην περίοδο αυτή η έννοια ήταν κυρίως συνδεδεμένη με τον Φουριέ. Πρόκειται για μία από τις πολύ σπάνιες στιγμές που ο Μαρξ αναγνωρίζει την πιθανή αξία της αγροτικής ζωής.
7. Βλ. Shlomo Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx* (Cambridge University Press, 1968), σ. 97.
8. Η προσέγγιση αυτή εξερευνάται διεξοδικώς στο John Plamenatz, *Karl Marx's Philosophy of Man* (Clarendon Press, 1975).
9. Η διάζευξη της «ελεύθερης» και της «εξαναγκαστικής» ή «καταναγκαστικής» εργασίας ήταν κεντρική και για τον Χεσ (βλ. *The Holy History of Mankind* [1837], στο Shlomo Avineri (επιμ.), *The Holy History of Mankind and Other Writings*, Cambridge University Press, 2004, σ. 116-117). Ο Χεσ όμως όριζε την ελεύθερη δραστηριότητα ως «απόλαυση ή αρετή». Ο ορισμός του Μαρξ είναι πολύ πιο πολιτικός.
10. Allen W. Wood, *Karl Marx* (Routledge & Kegan Paul, 1981), σ. 8.



- Για τον Μαρξ ως υπαρξιστή, βλ., για παράδειγμα, Erich Fromm, *Marx's Concept of Man* (Frederick Ungar, 1966).
11. «Από τον χαρακτήρα αυτής της σχέσης», συνεχίζει ο Μαρξ, «συμπεραίνεται πώς ο άνθρωπος ως είδος-του-ανθρώπου, ως άνθρωπος, έχει φτάσει να είναι ο εαυτός του και να κατανοεί τον εαυτό του» (3: 296).
  12. «Ελεύθερη εργασία και εκούσιες ανταλλαγές» ήταν σύνθημα των οπαδών του Όουεν: William Thompson, *An Inquiry into the Principles of the Distribution of Wealth Most Conducive to Human Happiness* (Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown, and Green, 1824), σ. 26.
  13. Το πρωτότυπο λέει «Gattungsbewußtsein und Gattungsverhalten des Menschen» (W2: 41).
  14. Philip J. Kain, *Marx and Ethics* (Clarendon Press, 1988), σ. 3.
  15. Ο Σμιθ έγραψε ότι «Δεν περιμένουμε το δείπνο μας να προέλθει από τη φιλανθρωπία του κασάπιν, του ζυθοποιού ή του αρτοποιού, αλλά από τη φροντίδα τους για το ίδιο τους το συμφέρον» (*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* [1776], 2 τόμοι, Clarendon Press, 1869, τόμ. 1, σ. 15).
  16. Βλ. γενικά W.H. Bruford, *The German Tradition of Self-Cultivation. 'Bildung' from Humboldt to Thomas Mann* (Cambridge University Press, 1975).
  17. Friedrich Schiller, *On the Aesthetic Education of Man, in a Series of Letters* (1795) (Clarendon Press, 1967), σ. 33, 41, 43. Το 1845, ο Χεσ γράφει ότι «ένας σοσιαλιστής υποστηρίζει ότι πρέπει να γίνουμε πραγματικό είναι-του-είδους, και ως εκ τούτου υποστηρίζει μια κοινωνία στην οποία ο καθένας μπορεί να καλλιεργήσει, να ασκήσει και να τελειοποιήσει τις ανθρώπινες ιδιότητές του» («The recent philosophers», στο Lawrence S. Stepelevich (επιμ.), *The Young Hegelians. An Anthology*, Cambridge University Press, 1983, σ. 373).
  18. Ο Iring Fetschere υποστηρίζει (*Marx and Marxism*, Herder & Herder, 1971, σ. 22) ότι το Κεφάλαιο δανείζεται την έκφραση «συνεργασία των ελεύθερων ανθρώπων» από τον Στίρνερ (W23: 92: «einen Verein freier Menschen»· 35: 89: «community of free individuals»). Ο Στίρνερ όμως γράφει μόνο περί «Verein der Freien» [Hans G. Helms (επιμ.), *Der Einzige und sein Eigentum und Andere Schriften*, Carl Hanser Verlag, 1969, σ. 25].
  19. Ο Μαρξ μέχρι το 1865 τουλάχιστον θεωρούσε ότι το έργο του

- Προυντόν Τι είναι περιουσία; (1840) είχε «περίπου την ίδια σχέση με τον Σεν-Σιμόν και τον Φουριέ που είχε ο Φόιερμπαχ με τον Χέγκελ» (20: 26).
20. *New Moral World*, 6 (26 July 1845), 461. Για λεπτομέρειες, βλ. το έργο μου *Citizens and Saints. Politics and Anti-Politics in Early British Socialism* (Cambridge University Press, 1989), σ. 247-261.

#### 4. Η ΓΕΡΜΑΝΙΚΗ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ, ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΑΙ ΠΑΡΑΓΩΓΗ

1. Βλ. Terrell Carver και Daniel Blank, *A Political History of the Editions of Marx and Engels's 'German Ideology Manuscripts'* (Palgrave Macmillan, 2014)· *Marx and Engels's 'German Ideology' Manuscripts. Presentation and Analysis of the Feuerbach Chapter* (Palgrave Macmillan, 2014).
2. Ο Ένγκελς είπε αργότερα ότι ήταν «πολύ κατακερματισμένο και αποσπασματικό – και χρειάζεται ακόμα αναδιάταξη» (49: 136). Ο Χεσ είχε καλύψει σχεδόν τα ίδια θέματα με τρόπο πιο περιεκτικό στο «The recent philosophers» (1845) (βλ. Lawrence S. Stepelevich (επιμ.), *The Young Hegelians. An Anthology*, Cambridge University Press, 1983, σ. 359-375), γεγονός που επισήμανε στον Μαρξ τον Ιανουάριο του 1845 (MEGA2, III (1), σ. 450-452).
3. Για μια ταυτόχρονη αντιπαράθεση των δύο κειμένων, βλ. Terrell Carver, *Marx and Engels. The Intellectual Relationship* (Wheatsheaf, 1983), σ. 72-76.
4. Αυτό αντιστοιχούσε στη δόλωση του Χεσ ότι η ανθρώπινη φύση ήταν «κοινωνική και περιλάμβανε τη συνεργατική δραστηριότητα όλων των ανθρώπων για τους ίδιους σκοπούς και ενδιαφέροντα», ο οποίος τέλειωνε με τον εμφατικό ισχυρισμό ότι αν «η θεολογία είναι ανθρωπολογία» για τον Φόιερμπαχ, για τον ίδιο τον Χεσ «η ανθρωπολογία είναι σοσιαλισμός»: Moses Hess, *Philosophische und Sozialistische Schriften, 1837-1850*, επιμ. Auguste Cornu και Wolfgang Mönke (Akademie-Verlag, 1961), σ. 293.
5. Για το συγκεκριμένο θέμα, βλ. γενικά generally Norman Geras, *Marx and Human Nature. Refutation of a Legend* (NLB, 1983).
6. Ο Μαρξ εδώ χρησιμοποιεί τον όρο «ιδεολόγοι» για να περιγράψει εκείνους που προσκολλώνται σε ένα σύστημα ιδεών χωρίς έναν ικανό λόγο.