



ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ

ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ | ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ & ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ: Φουρτούνης Γιώργος

ΤΙΤΛΟΣ ΕΡΓΑΣΙΑΣ:

ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ ΣΤΟΝ ΠΡΩΙΜΟ ΜΑΡΞ (1843-44)

ΦΟΙΤΗΤΗΣ: Δημήτρης Παπαζαχαρίας

A.M.: 1111M003

Αθήνα, Δεκέμβριος 2015

*Για μια ανθρώπινη κοινωνία,
πέρα από την απόλαυση του χρήματος*



*«Μια ριζοσπαστική επανάσταση μπορεί να είναι μόνο
μια επανάσταση ριζοσπαστικών αναγκών».*

Καρλ Μαρξ,

Για την κριτική της εγγελιανής φιλοσοφίας του δικαίου. Εισαγωγή.

Περιεχόμενα

1. Εισαγωγή	11
2. Μεταξύ Φόουερμπαχ και Χέγκελ	29
3. Άνθρωπος και υποκείμενο	39
4. Ιδεολογία και υποκείμενο	63
5. Συμπεράσματα	99
Βιβλιογραφία	111

Ιδεολογία και υποκείμενο στον
πρώιμο Μαρξ (1843-44)

1. Εισαγωγή

«Τι είναι ιδεολογία (κατά τον Μαρξ)»; Το παραπάνω ερώτημα αποτελεί, μάλλον, τη λογική και αναπόφευκτη αφετηρία μιας εργασίας όπως η παρούσα. Παρ' όλα αυτά δεν συνιστά και το αντικείμενό της.

Το ίδιο ισχύει και για το έργο του Μαρξ. Ο ίδιος δεν καταπιάστηκε ποτέ μ' αυτό το ερώτημα. Δεν επικεντρώθηκε ποτέ στο να δώσει έναν νέο ή πιο εκλεπτυσμένο ορισμό της ιδεολογίας και, ακόμα περισσότερο, σπάνια έκανε χρήση, έστω, του συγκεκριμένου όρου. Με ανάλογο τρόπο μπορούμε να μιλήσουμε και για το υποκείμενο, όπου, και πάλι, ο συγκεκριμένος όρος δεν συναντάται ευρέως στα κείμενά του.

Μεταξύ φιλοσοφίας και πολιτικής οικονομίας

Πράγματι, σχεδόν κανένα από τα γραπτά έργα του Μαρξ δεν περιελάμβανε στον τίτλο του, ούτε είχε ως κεντρικό θέμα, κάποιον απ' τους δύο όρους που μας απασχολούν εδώ, είτε πρόκειται για ολοκληρωμένα συγγράμματα και κείμενα, είτε πρόκειται για τετράδια σημειώσεων από τη μελέτη έργων άλλων συγγραφέων, είτε για το προπαρασκευαστικό υλικό βιβλίων που δεν εξέδωσε τελικά ο ίδιος μέχρι το τέλος της ζωής του. Λαμβάνοντας, δε, υπόψη το περιεχόμενο και τη σκοπιμότητα αυτών των γραπτών, θα μπορούσε κανείς –έστω και επιτόλεια– να ισχυριστεί ότι λίγο αφορούν τη θεωρητική πραγμάτευση των υπό συζήτηση εννοιών. Για του λόγου το αληθές, αξίζει να κάνουμε μια σύντομη επισκόπηση των σημαντικότερων γραπτών του Μαρξ, τα οποία μπορούν να χωριστούν στις εξής κατηγορίες:¹

¹ Οι γραμμές που ακολουθούν, δεν αποτελούν, προφανώς, μια πλήρη απαρίθμηση των γραπτών ντοκουμέντων που άφησε πίσω του ο Μαρξ. Αντίθετα, αναφέρονται στα έργα που θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ως πιο αντιπροσωπευτικά της σκέψης του, ταξινομημένα σύμφωνα με την ευρύτερη προβληματική στην οποία εντάσσονται τα θέματα που πραγματεύεται το καθένα.

1) Η πρώτη περιλαμβάνει πραγματείες και δοκίμια φιλοσοφικής κριτικής τα οποία εμπλέκονται με τις θεωρίες φιλοσόφων των αμέσως προηγούμενων δεκαετιών, όπως ο Χέγκελ και ο Φόουερμπαχ, καθώς και με τις απόψεις πιο ασήμαντων συγγραφέων της εποχής της νεότητας του Μαρξ, με άξονες το κράτος, την κοινωνία και τον άνθρωπο. Τα εν λόγω έργα είναι: η *Κριτική της Εγελιανής Φιλοσοφίας του Δικαίου*, ο ομώνυμος *Πρόλογος* στο πρώτο έργο που γράφτηκε ένα χρόνο μετά και το *Για το Εβραϊκό Ζήτημα*. Στην ίδια κατηγορία μπορούμε να κατατάξουμε και ορισμένα σετ σημειώσεων που βρέθηκαν και εκδόθηκαν μετά το θάνατο του Μαρξ και είναι τα *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα* (επίσης γνωστά και ως *Παρισινά Χειρόγραφα*), η *Γερμανική Ιδεολογία* και οι *Θέσεις για τον Φόουερμπαχ*.

2) Σε μια δεύτερη κατηγορία κατατάσσονται κείμενα ανάλυσης και σχολιασμού σημαντικών πολιτικών γεγονότων της εποχής, και συνίστανται σε δύο μακροσκελείς αναλύσεις –για εφημερίδα και περιοδικό αντίστοιχα–, με τίτλους *Οι Ταξικοί Αγώνες στη Γαλλία, 1848 έως 1850* και *Η 18η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*, και μια εκτενή πολιτική διακήρυξη του Γενικού Συμβουλίου της Διεθνούς με τίτλο *Ο Εμφύλιος Πόλεμος στη Γαλλία*. Παρόλο τον πολιτικό τους χαρακτήρα, από τα συγκεκριμένα κείμενα δεν λείπουν οι θεωρητικές αναφορές για την κοινωνία, το κράτος και την οικονομία, αποκτώντας έτσι σημαντικό θεωρητικό ενδιαφέρον.

3) Ακόμα μεγαλύτερο θεωρητικό ενδιαφέρον συγκεντρώνει το *Μανιφέστο του Κομμουνιστικού Κόμματος*. Αν και το συγκεκριμένο κείμενο γράφτηκε (από κοινού με τον Ένγκελς) ως κείμενο θέσεων μιας πολιτικής οργάνωσης, της «Ένωσης Κομμουνιστών», αποτελεί ένα καθαρά θεωρητικό-πολιτικό κείμενο, λόγω των εκτενών θεωρητικών αναλύσεων για την ιστορία των κοινωνιών. Γι' αυτό το λόγο, το συγκεκριμένο έργο θεωρώ ότι ανήκει σε μια ξεχωριστή κατηγορία σε σχέση με τα προηγούμενα. Παρόμοιο χαρακτήρα μπορούμε να πούμε ότι έχει και η *Κριτική του Προγράμματος της Γκότα*, αν και αποτελεί κείμενο σχολιασμού πολιτικών θέσεων, ενώ στην ίδια κατηγορία νομίζω ότι πρέπει να συμπεριληφθεί και ο *Πρόλογος στην Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας* (βιβλίο της επόμενης κατηγορίας), καθώς περιέχει ένα ιδιαίτερα σημαντικό –όσο και σύντομο– κομμάτι που αναφέρεται πάλι σε θεωρητικά στοιχεία για τη δομή και την ιστορία των κοινωνιών.

4) Η τέταρτη κατηγορία περιλαμβάνει έργα οικονομικής θεωρίας, προς την οποία μετατοπίστηκε το ενδιαφέρον του Μαρξ από ένα σημείο και μετά, τα οποία είναι η *Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας* και *Το Κεφάλαιο*, το οποίο φέρει τον τίτλο του προαναφερθέντος βιβλίου ως υπότιτλο, και αποτελεί ίσως το πιο γνωστό έργο του Μαρξ. Επίσης, ανάλογης θεματολογίας είναι και τα τετράδια με σημειώσεις που εκδόθηκαν –επίσης μετά θάνατον– με τίτλο *Βασικές Γραμμές της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας*, καθώς και οι *Θεωρίες για την Υπεραξία*, ένα σύνολο σημειώσεων που προοριζόταν να εκδοθεί από τον Μαρξ ως συνέχεια του *Κεφαλαίου*, χωρίς τελικά να προλάβει.

Πρέπει εδώ να σημειώσουμε ότι η παραπάνω θεματική κατηγοριοποίηση συμπίπτει, σε αδρές γραμμές, και με μια χρονική περιοδολόγηση της σκέψης του Μαρξ. Αυτή ξεκινά το διάστημα 1843-1846 με την πρώτη κατηγορία, συνεχίζει το διάστημα 1850-1852 με τη δεύτερη –εξαιρούμενου του *Ο Εμφύλιος Πόλεμος...* που γράφτηκε το 1871– και ολοκληρώνεται με την τέταρτη, η οποία αφορά τις δεκαετίες του 1850 και 1860. (Η τρίτη κατηγορία τοποθετείται με μια διασπορά στο χρόνο, καθώς το *Μανιφέστο* γράφτηκε το 1848, ο *Πρόλογος στην Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας* το 1859 και η Κριτική του Προγράμματος της Γκότα το 1875).

Αυτό που φαίνεται, λοιπόν, από αυτή τη συνοπτική παρουσίαση των κυριότερων έργων του Μαρξ, είναι ότι σε κανένα από αυτά δεν αντιμετωπίζονται η ιδεολογία και το υποκείμενο ως αυτοτελή θέματα θεωρητικής επεξεργασίας. Παράλληλα, αναδεικνύεται και το γεγονός ότι υπάρχει μια προοδευτικά εντεινόμενη μετατόπιση του θεωρητικού ενδιαφέροντος του Μαρξ από τη φιλοσοφία, κατά τα χρόνια της νεότητας του, προς την πολιτική οικονομία της μετέπειτα περιόδου.² Πράγμα που θα μπορούσε να οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι, με την πάροδο του χρόνου, η προσοχή του Μαρξ μάλλον απομακρύνεται παρά έρχεται πιο κοντά στα θέματα της ιδεολογίας και του υποκειμένου.

Ωστόσο, τα παραπάνω δεν σημαίνουν ότι τα συγκεκριμένα ζητήματα βρίσκονται στο περιθώριο των θεωρητικών αναζητήσεων του. Κι αυτό γιατί οι εν λόγω αναζητήσεις διακατέχονται από μια ολιστικού τύπου διάθεση, που έχει ως στόχο την ερμηνεία του συνόλου των ιστορικο-κοινωνικών φαινομένων, στα οποία προφανώς ανήκει και η ιδεολογία. Αντίστοιχα, είναι αυτονόητο ότι κάθε κοινωνία, άρα και η ιστορία, υφίσταται μέσα από τα ανθρώπινα υποκείμενα, ανεξάρτητα από το ρόλο που τους αποδίδει κάθε κοινωνιολογική ή φιλοσοφική θεωρία.

Ακόμα περισσότερο, στα πλαίσια αυτού του ολιστικού χαρακτήρα της σκέψης του Μαρξ, διενεργείται και η προαναφερθείσα μετατόπιση ενδιαφέροντος από τη μεριά του. Αναφερόμενος στα συμπεράσματα από τις πρώτες του μελέτες στον Χέγκελ, γράφει: «Η έρευνά μου κατέληξε στο συμπέρασμα ότι οι νομικές σχέσεις, όπως και

² Αυτή τη μετατόπιση γίνεται ήδη αισθητή από τα Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα του 1844, την οποία διηγείται και ο ίδιος ο Μαρξ στον Πρόλογο της *Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας*, που συνιστά το πρώτο ολοκληρωμένο οικονομικό έργο του: «Οι ειδικές σπουδές μου ήταν τα νομικά, τα οποία όμως αντιμετώπιζα σαν ένα επιστημονικό κλάδο υποταγμένο στη Φιλοσοφία και την Ιστορία. Το 1842-1843, τις χρονιές δηλαδή που ήμουν συντάκτης της Εφημερίδας του Ρήνου, βρέθηκα για πρώτη φορά στη δύσκολη θέση να πρέπει να συμμετέχω στη συζήτηση για τα λεγόμενα υλικά συμφέροντα. Οι συζητήσεις στη Βουλή της Ρηνανίας ... στάθηκαν οι πρώτες αφορμές για την ενασχόλησή μου με τα οικονομικά ζητήματα. Από την άλλη μεριά, την εποχή εκείνη... είχε φτάσει στην Εφημερίδα του Ρήνου ένας ελαφρά χρωματισμένος απόηχος του γαλλικού σοσιαλισμού και κομμουνισμού. Εγώ εκδήλωσα την αντίθεσή μου με αυτές τις προχειρότητες, ταυτόχρονα όμως ... ομολόγησα χωρίς περιστροφές ότι οι μέχρι τότε σπουδές μου δε μου επέτρεπαν να αποτολμήσω οποιαδήποτε κρίση για το περιεχόμενο των γαλλικών τάσεων. Έτσι πιάστηκα πρόθυμα ... για να αποτραβηχτώ από τη δημόσια σκηνή στο δωμάτιο μελέτης». Καρλ Μαρξ, *Κριτική της πολιτικής οικονομίας* [1859], μτφρ. Χ. Μπαλωμένος, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 2013, σ. 16.

οι μορφές του κράτους, δεν μπορούν να κατανοηθούν ούτε από μόνες τους, ούτε από τη λεγόμενη γενική εξέλιξη του ανθρώπινου πνεύματος, αλλά αντίθετα έχουν τις ρίζες τους στις υλικές συνθήκες ζωής, των οποίων την ολότητα συνοψίζει ο Χέγκελ ... με την ονομασία «κοινωνία των πολιτών». Κατέληξα, επίσης, στο συμπέρασμα ότι η ανατομία της κοινωνίας των πολιτών πρέπει να αναζητηθεί στην πολιτική οικονομία». ³ Καθίσταται, έτσι, σαφές ότι ο Μαρξ έστρεψε την ερευνητική του δραστηριότητα προς την πολιτική οικονομία, όχι λόγω της αδιαφορίας του, αλλά εξαιτίας του ενδιαφέροντός του για την κοινωνία, ελπίζοντας να θεμελιώσει, μέσω της πρώτης, μια νέα γενική θεωρία για τη δεύτερη. Άρα, λοιπόν, είναι αναμενόμενο οι αναφορές και οι αναλύσεις σχετικά με την ιδεολογία και το υποκείμενο να έχουν μια έντονη παρουσία στα γραπτά του Μαρξ, παρόλο που δεν αποτελούν γι' αυτόν τους ρητούς άξονες γύρω από τους οποίους αναπτύσσει την προβληματική του, και καταλαμβάνουν μία πιο έκκεντρη θέση σε αυτήν.

Μιλώντας, όμως, για μια έντονη αλλά όχι τόσο ρητή παρουσία τους, τίθεται το ερώτημα του πως εκδηλώνεται, τελικά, αυτή η παρουσία των δύο εννοιών μέσα στο μαρξικό κείμενο· ερώτημα που μας οδηγεί αναγκαστικά στο πρόβλημα της οριοθέτησής τους.

Τι είναι ιδεολογία;

Όπως είπαμε και στην αρχή, ο Μαρξ δεν έβαλε ποτέ αυτόν τον όρο «κάτω απ' το μικροσκόπιο», με στόχο να διατυπώσει έναν επακριβή ορισμό του. Αυτό το κενό ορισμού σχετικά με την ιδεολογία έχουν προσπαθήσει να το καλύψουν πλήθος ερευνών, οι οποίες, βασιζόμενες σε επιμέρους διατυπώσεις του Μαρξ, προχωρούν με επαγωγικό τρόπο σε έναν μαρξικό ορισμό της ιδεολογίας. Τα συμπεράσματα αυτών των ερευνών παρουσιάζουν ορισμένες συγκλίσεις και αποκλίσεις, με βάση τις οποίες είναι δυνατό να ομαδοποιηθούν, χωρίς απαραίτητα να χάνει η καθεμιά την ιδιαιτερότητά της.

Μια από τις ομάδες ερευνών συγκλίνει στον ορισμό της ιδεολογίας ως *ψευδής συνείδηση*, αν και κατά γενική ομολογία, ο όρος «ψευδής συνείδηση» δεν συναντάται στον Μαρξ αλλά σε γραπτά του Ένγκελς. ⁴ Παρ' όλα αυτά, υπάρχει

³ Αυτ., σ. 18, υπογρ. δική μου.

⁴ Στο πολύ γνωστό απόσπασμα του Ένγκελς από το γράμμα του στον Μέρινγκ (14 Ιουλίου 1893), στο οποίο γίνονται σχεδόν όλες οι αναφορές, συσχετίζεται η έννοια της ιδεολογίας με αυτή της ψευδούς συνείδησης ως εξής: «Η ιδεολογία είναι μια διαδικασία, που γίνεται βέβαια από τον λεγόμενο στοχαστή συνειδητά, μα με ψεύτικη συνείδηση. Οι καθαυτά κινητήριες δυνάμεις που τον υποκινούν, του μένουν άγνωστες. Διαφορετικά δεν θα ήταν ιδεολογική διαδικασία. Φαντάζεται λοιπόν ψεύτικες ή φαινομενικές κινητήριες δυνάμεις. Επειδή είναι διαδικασία σκέψης αντλεί τόσο το περιεχόμενο της, όσο και τη μορφή της από την καθαρή σκέψη, είτε τη δική του, είτε τη σκέψη των προκατόχων του. Εργάζεται μονάχα με υλικό ιδεών, που το αποδέχεται ανεξέταστα σαν προϊόν της σκέψης και δεν εξετάζει παραπέρα να βρει μια πιο μακρινή, ανεξάρτητη από τη σκέψη καταγωγή του· μάλιστα

συμφωνία στο ότι το πνεύμα και το γράμμα του Μαρξ συντείνουν προς αυτή την κατεύθυνση. Ο Martin Seliger, για παράδειγμα, αναφέρει: «Φαίνεται πως ο ίδιος ο Μαρξ δεν χρησιμοποίησε ποτέ τη φράση 'ψευδής συνείδηση'. Όμως, στο βαθμό που μας απασχολεί η έννοια του περί ιδεολογικής σκέψης, αυτό δεν έχει σημασία, καθώς, αντί για το επίθετο 'ψευδής', ο Μαρξ χρησιμοποιούσε τα επίθετα 'λανθασμένη', 'διαστρεβλωμένη', 'αναληθής' και 'αφηρημένη' δίπλα σε ουσιαστικά όπως 'ψευδαίσθηση', 'εμπόδιο', 'εμμονή' (*idée fixe*), κτλ. Μπορούμε συνεπώς να θεωρήσουμε ότι η φράση 'ψευδής συνείδηση' εκφράζει την άποψη και του Μαρξ, ιδίως αφού και ο ορισμός του Ένγκελς του 1893 εξέφραζε ... τον δικό τους χαρακτηρισμό της ιδεολογικής σκέψης».⁵ Στο ίδιο μήκος κύματος, ο Pines γράφει: «πιστεύω πως υπάρχει μια θεμελιώδης ομοιότητα ανάμεσα στα γραπτά του Μαρξ και του Ένγκελς πάνω στο θέμα της ιδεολογίας, και ότι η έννοια της ψευδούς συνείδησης ορίζει κατ' ουσίαν τη σύλληψη του Μαρξ για την ιδεολογία».⁶

Από κει και πέρα, βέβαια, υπάρχουν διαφοροποιήσεις ως προς το τι ακριβώς είναι το ψευδές στοιχείο που κάνει τον Μαρξ να θεωρεί μια μορφή συνείδησης ως ιδεολογική. Ο Eyerman αποδίδει στον μαρξικό όρο της ιδεολογίας την έννοια των «παραμορφωμένων ή 'αντεστραμμένων' πεποιθήσεων που είχαν οι διανοούμενοι για την κοινωνία, καθώς και για τη δύναμη και επιρροή των ιδεών τους».⁷ ήτοι, η ιδεολογία αφορά την «εκλεπτυσμένη» ψευδή συνείδηση μιας συγκεκριμένης κοινωνικής κατηγορίας, μιας ομάδας υποκειμένων με συγκεκριμένο ρόλο και θέση στην κοινωνία. Αντίθετα, ο Jakubowski υποστηρίζει πως «η ιδεολογία είναι ψευδής, μερική συνείδηση, στο βαθμό που δεν τοποθετεί το αντικείμενό της εντός της συγκεκριμένης ολότητας, και έτσι, στο βαθμό που δεν είναι επαρκής ως προς το σύνολο της πραγματικότητας».⁸ Δηλαδή, η ιδεολογία ως ψευδής συνείδηση δεν αφορά την κοινωνική θέση του φορέα της –άρα το υποκείμενό της–, αλλά τη σχέση του αντικειμένου της με την πραγματικότητα. Από την άλλη, ο Carlsnaes αναφέρει ότι η ιδεολογία ως ψευδής συνείδηση συνιστά για τον Μαρξ μια

αυτό του είναι αυτονόητο γιατί κάθε πράξη του φαίνεται ότι σε τελευταία ανάλυση στηρίζεται στη σκέψη, επειδή γίνεται μέσω της σκέψης». Φρίντριχ Ένγκελς, «Για τον ιστορικό υλισμό (Επιστολή στον Φραντς Μέρινγκ, 14 Ιούλη 1893)», *Διαδικτυακό Αρχείο Μαρξιστών*, στο <https://www.marxists.org/ellinika/archive/marx/works/1893/07/14/istorikos_ylismos_engels.html>.

⁵ Martin Seliger, *The Marxist Conception of Ideology: A Critical Essay*, Cambridge University Press, London, New York, Melbourne 1977, σ. 30-31, μτφρ. δική μου.

⁶ Christopher L. Pines, *Ideology and False Consciousness: Marx and his Historical Progenitors*, State University of New York Press, Albany 1993, σ. 6, μτφρ. δική μου.

⁷ Ron Eyerman, *False Consciousness and Ideology in Marxist Theory*, Almqvist & Wiskell International, Stockholm, Humanities Press Inc., Atlantic Highlands, 1981, σ. 75, μτφρ. δική μου.

⁸ Franz Jakubowski, *Ideology and Superstructure in Historical Materialism*, trans. Anne Booth, St. Martin's Press, New York 1976, σ. 103, μτφρ. δική μου, υπογρ. δική μου.

«υποστασιοποιημένη συνείδηση, μια συνείδηση βασιζόμενη στην απατηλή υπόθεση ότι οι 'ιδέες' ανήκουν σε μια ανεξάρτητη οντολογική σφαίρα».⁹

Η τελευταία προσέγγιση μας οδηγεί σε μια άλλη κατηγορία ερευνών, κατά την οποία η ιδεολογία ορίζεται πρώτιστα ως *ιδεαλιστική σκέψη*. Βέβαια, όπως και στην αμέσως προηγούμενη περίπτωση, αυτός ο τρόπος ορισμού αποτελεί ουσιαστικά μια εξειδίκευση της παραπάνω θεώρησης της ιδεολογίας ως ψευδούς συνείδησης, παρά μια διακριτή και ανταγωνιστική θεωρητική άποψη. Ο Williams αναφέρει χαρακτηριστικά: «ιδεολογική σκέψη είναι κάθε σκέψη που δεν αναγνωρίζει ευθέτως την υλική βάση της ανθρώπινης ύπαρξης και δεν συσχετίζει το γεγονός αυτό με τον δικό της σχηματισμό»,¹⁰ αποδεχόμενος ταυτόχρονα ότι «για τον Μαρξ, οι ιδεολογίες είναι συστήματα παραπλανητικών ιδεών».¹¹ Ο Decker, επίσης, υιοθετεί ανάλογη θέση για την ιδεολογία, υποστηρίζοντας ότι στον Μαρξ η τελευταία οροθετείται ως «μια ευνοϊκότερη αντιμετώπιση του ιδεατού σε βάρος του υλικού»,¹² επισημαίνοντας παράλληλα ότι «όπως και ο Ένγκελς, έτσι και ο Μαρξ αποδίδει την ιδεολογία σε μια ορισμένη έλλειψη κατανόησης, από τη μεριά κάποιου 'υποκειμένου'».¹³ Επιπλέον, ο Parekh, υποστηρίζοντας κι αυτός ότι η μαρξική έννοια της ιδεολογίας αναφέρεται στον ιδεαλισμό, προσθέτει ότι ο Μαρξ επέκτεινε τον όρο 'ιδεολογία' με την έννοια της *απολογίας*, ήτοι, την απολογητική υπεράσπιση ενός στενού τρόπου σκέψης μιας συγκεκριμένης κοινωνικής ομάδας.¹⁴

Ο κοινός τόπος των προσεγγίσεων που μόλις αναφέραμε –οι οποίες εμπεριέχουν μια αντίληψη της ιδεολογίας ως ψευδούς συνείδησης– μπορούμε να πούμε ότι αποτελείται από την υποστήριξη ενός μαρξικού ορισμού της ιδεολογίας, όχι πλέον με βάση το κριτήριο του λανθασμένου περιεχομένου της, αλλά με βάση μια λανθασμένη –κατά τον Μαρξ– οντολογική άποψη περί της φύσης των ιδεών εν γένει και της σχέσης τους με τον υλικό κόσμο. Επίσης, ένα ακόμα στοιχείο που αναδεικνύεται από επιμέρους αναλύσεις και των δύο κατηγοριών είναι ο κοινωνικός ρόλος της ιδεολογίας. Είδαμε ότι, όπως και ο Parekh, έτσι και ο Eyerman υπογραμμίζει τον κοινωνικό ρόλο μιας ιδεολογίας στον Μαρξ, αναφέροντας ότι την χαρακτηρίζει ως μια εικόνα της πραγματικότητας «αντεστραμμένη» και

⁹ Walter Carlsnaes, *The Concept of Ideology and Political Analysis: A critical Examination of Its Usage by Marx, Lenin and Mannheim*, Greenwood Press, Westport, Connecticut, London 1981, σ. 47, μτφρ. δική μου.

¹⁰ Howard Williams, *Concepts of Ideology*, Wheatsheaf Books, Sussex, St. Martin's Press, New York 1988, σ. 4, μτφρ. δική μου.

¹¹ Αυτ., σ. 11.

¹² James M. Decker, *Ideology*, Palgrave Macmillan, Hampshire, New York 2004, σ. 8, μτφρ. δική μου.

¹³ Αυτ. Σημειώνουμε ότι η φράση «Όπως και ο Ένγκελς...» παραπέμπει ρητά στο προαναφερθέν απόσπασμα περί ιδεολογίας και ψευδούς συνείδησης του τελευταίου, το οποίο παρατίθεται από τον Decker στην αμέσως προηγούμενη σελίδα του βιβλίου του.

¹⁴ «Όπως το θέτει ο Μαρξ, μια ιδεολογία 'υπερασπίζεται', 'δικαιολογεί', 'νομιμοποιεί', 'μιλά εκ μέρους' ή αποτελεί 'απολογία' μιας συγκεκριμένης κοινωνικής ομάδας». Bhikhu Parekh, *Marx's Theory of Ideology*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, London 1982, σ. 30, μτφρ. δική μου.

«υποταγμένη στα συμφέροντα της αστικής τάξης»,¹⁵ ενώ και ο Pines παραδέχεται ότι «ένα από τα καθοριστικά χαρακτηριστικά μιας ιδεολογίας είναι η κοινωνική της σημασία σχετικά με τις ταξικές ανισότητες».¹⁶

Όμως, υπάρχουν και προσεγγίσεις, οι οποίες αντιμετωπίζουν την κοινωνική διάσταση της ιδεολογίας, όχι ως ένα δευτερεύον χαρακτηριστικό της ή ως επακόλουθο της λειτουργίας της, αλλά ως το πρωτεύον στοιχείο που την ορίζει (πάντα στα πλαίσια του έργου του Μαρξ), παίρνοντας αποστάσεις από την εξίσωση ιδεολογίας και ψευδούς συνείδησης. Ενδεικτική είναι η προσέγγιση του Meszaros σύμφωνα με την οποία «αυτό που καθορίζει τη φύση της ιδεολογίας περισσότερο από οτιδήποτε άλλο είναι η έγκλιση (imperative) με την οποία αποκτά κανείς *πρακτική συνείδηση* της θεμελιώδους κοινωνικής σύγκρουσης, με σκοπό τη βίαιη και οριστική διευθέτησή της».¹⁷ Και, επομένως, από τη στιγμή που οι ταξικές κοινωνίες κατά τον Μαρξ είναι συγκρουσιακές, αναπόφευκτα η ιδεολογία αποκτά πολιτικό χαρακτήρα. Στο ίδιο πνεύμα, ο McCarney υποστηρίζει ότι «ο ρόλος των ιδεών στην ταξική πάλη συνιστά την ουσία της έννοιας της ιδεολογίας στον Μαρξ»,¹⁸ διευκρινίζοντας παράλληλα ότι ο τελευταίος αδιαφορούσε για το γνωσιακό καθεστώς των μορφών συνείδησης που εμπίπτουν στο πεδίο του ιδεολογικού.¹⁹

Οι παραπάνω διαφορετικές αναγνώσεις του Μαρξ σχετικά με την έννοια της ιδεολογίας, εμπλέκονται συχνά σε πολεμικές κριτικές, καθώς έχουν ως στόχο την εύρεση της «σωστής» ερμηνείας των γραπτών του. Και είναι λογικό αυτές οι πολεμικές, καθώς και οι ερμηνευτικές δυσκολίες με τις οποίες πάνε μαζί, να εδράζονται στο γεγονός της μη συστηματικής χρήσης του όρου από τον ίδιο τον συγγραφέα. Όμως, μια άλλη μερίδα σχολιαστών αντιμετωπίζει το ζήτημα όχι ως πρόβλημα σωστής ανάγνωσης, αλλά ως εγγενές πρόβλημα των γραπτών του Μαρξ, χωρίς το οποίο, άλλωστε, πιθανότατα δεν θα δίνονταν και λαβές για διαφορετικές αναγνώσεις.

Ο T. Eagleton ανήκει σ' αυτήν την κατηγορία, εντοπίζοντας τουλάχιστον τρεις διαφορετικές και διαγκωνιζόμενες μεταξύ τους έννοιες της ιδεολογίας:²⁰ σύμφωνα με την πρώτη, ο όρος 'ιδεολογία' μπορεί να σηματοδοτεί «απατηλές ή αποκομμένες από την κοινωνία πεποιθήσεις, οι οποίες εξυπηρετούν τα συμφέροντα μιας καταπιεστικής πολιτικής εξουσίας, με το να αποσπούν την προσοχή των ανθρώπων

¹⁵ Ron Eyerman, *False Consciousness...*, ό.π., σ. 17.

¹⁶ Christopher L. Pines, *Ideology...*, ό.π., σ. 70.

¹⁷ Istvan Meszaros, *Philosophy, Ideology and Social Science: Essays in Negation and Affirmation*, St. Martin's Press, New York 1986, σ. xiii, μτφρ. δική μου.

¹⁸ Joe McCarney, *The Real World of Ideology*, The Harvester Press, Sussex, Humanities Press Inc., Atlantic Highlands 1980, σ. 80, μτφρ. δική μου.

¹⁹ Αυτ.

²⁰ Terry Eagleton, *Ideology: An Introduction*, Verso, London, New York, 1991, σ. 84, μτφρ. δική μου

από τις πραγματικές κοινωνικές συνθήκες τους».²¹ Σύμφωνα με τη δεύτερη, η ιδεολογία θα σήμαινε εκείνες τις ιδέες, οι οποίες «εκφράζουν ευθέως τα συμφέροντα της κυρίαρχης κοινωνικής τάξης»,²² ενώ η τρίτη εκδοχή του όρου «περιλαμβάνει όλες τις διανοητικές μορφές μέσω των οποίων διεξάγεται η ταξική πάλη στο σύνολό της»,²³ καλύπτοντας έτσι και αντικαθεστωτικές ή επαναστατικές πολιτικές εκδοχές συνείδησης. Επιπρόσθετα, πέρα από τις τρεις προαναφερθείσες εκδοχές, οι οποίες προκύπτουν από κείμενα όπως η *Γερμανική Ιδεολογία* και ο *Πρόλογος*, ο Eagleton παραπέμπει και σε μια ακόμα διαφορετική εκδοχή της ιδεολογίας στον Μαρξ, βασιζόμενος στο μεταγενέστερο *Κεφάλαιο*. Σε παρόμοιο μήκος κύματος, ο Plamenatz διακρίνει κι αυτός τρεις διαφορετικές χρήσεις του όρου 'ιδεολογία' από τη μεριά του Μαρξ: μία που υποδηλώνει το σύστημα των ιδεών εν γένει με το οποίο οι άνθρωποι περιγράφουν τις σκέψεις τους και τον κόσμο, μία δεύτερη που περιγράφει κάθε μη επιστημονική θεωρία, δόγμα ή κανονιστική έννοια, και μία τρίτη που περιλαμβάνει μόνο εκείνα τα συστήματα ιδεών που εξυπηρετούν ταξικά συμφέροντα.²⁴ Ο Rosen, τέλος, πάει ακόμα πιο μακριά, υποστηρίζοντας ότι ο Μαρξ δεν διέθετε μια συνεκτική θεωρία της ιδεολογίας, αλλά αντίθετα, υπάρχουν στο έργο του πέντε διαφορετικά μοντέλα για την ιδεολογία, τα οποία, μάλιστα, είναι σε μεγάλο βαθμό ασύμβατα μεταξύ τους.²⁵

Για την θεωρητική ενότητα του έργου του Μαρξ

Με αφορμή τις τελευταίες παρεμβάσεις τίθεται ένα κρίσιμο ερώτημα: έχουμε να κάνουμε απλώς με μια έλλειψη πειθαρχίας, από μεριάς του Μαρξ, στη χρήση των όρων ή ερχόμαστε αντιμέτωποι με πιο δομικά προβλήματα του έργου του; Καταρχάς, είναι σαφές ότι, σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό, ακόμα και σχολιαστές που πιστεύουν στην ενιαιότητα της σκέψης του Μαρξ αναγνωρίζουν την προαναφερθείσα έλλειψη πειθαρχίας στη γραφή του.²⁶ Από εκεί και πέρα, όμως, ορισμένοι μελετητές θεωρούν ότι υπάρχουν βαθύτερες θεωρητικές εντάσεις και

²¹ Αυτ.

²² Αυτ.

²³ Αυτ.

²⁴ Αναφέρεται στο: Walter Carlsnaes, *The Concept of Ideology...*, ό.π., σ. 93.

²⁵ Michael Rosen, *On Voluntary Servitude: False Consciousness and the Theory of Ideology*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1996, σ. 168.

²⁶ Ενδεικτικά αναφέρουμε την άποψη του Seliger: «Ο Μαρξ δεν έκανε χρήση του όρου 'ιδεολογία' σύμφωνα με έναν ενιαίο ορισμό, και ο συγκεκριμένος όρος δεν είχε κεντρική θέση στο έργο του. Χρησιμοποιούσε εναλλάξ τις λέξεις *ιδεολογία* (Ideologie), *ιδέες* (Ideen), *οπτικές* (Anschauungen) και *δόγματα* (Doktrinen). Αλλά κι εδώ ξανά, αυτός και ο Ένγκελς έκαναν κατηγορικές παραδοχές, οι οποίες ταύτιζαν καταρχήν αυτούς τους όρους μεταξύ τους και με άλλους παρόμοιους με την παραμορφωμένη σκέψη» (Martin Seliger, *The Marxist Conception...*, ό.π., σ. 26). Αλλά και ο Carlsnaes συνηγορεί στο ότι «η ορολογία του Μαρξ είναι συχνά ασυνεπής, όπως παραδέχεται με ειλικρίνεια και ο Ένγκελς» (Walter Carlsnaes, *The Concept of Ideology...*, ό.π., σ. 51).

ασυνέχειες στο έργο του Μαρξ, οι οποίες, πιθανότατα, εκδηλώνονται και γύρω από την έννοια της ιδεολογίας.

Ίσως ο πιο γνωστός από αυτούς, έχοντας –πιθανόν– ασκήσει και τη μεγαλύτερη επιρροή στον τρόπο με τον οποίο διαβάζεται ο Μαρξ σήμερα, είναι ο Λ. Αλτουσέρ. Η ανάγνωση του Αλτουσέρ στον Μαρξ έχει επιστημολογικό χαρακτήρα, καθώς ο πρώτος προσπαθεί να θεμελιώσει θεωρητικά την επιστημονικότητα του έργου του δεύτερου. Αυτό που εισηγείται ο Αλτουσέρ, είναι ότι κατά τη διάρκεια της θεωρητικής εξέλιξης του Μαρξ λαμβάνει χώρα μια *επιστημολογική ρήξη*, η οποία συνιστά ουσιαστικά μια *αλλαγή προβληματικής* από μεριάς του.²⁷ Με άλλα λόγια, ο Μαρξ πραγματοποίησε μια «συνολική θεωρητική επανάσταση», κατά την οποία εγκαθίδρυσε «ένα νέο συστηματικό τρόπο για να θέτει ερωτήματα για τον κόσμο, νέες αρχές και νέα μέθοδο».²⁸ Η «στιγμή» της επιστημολογικής ρήξης εντοπίζεται από τον Αλτουσέρ στα 1845,²⁹ ήτοι την περίοδο γραφής της *Γερμανικής Ιδεολογίας* και των *Θέσεων για τον Φόουερμπαχ*, έργα στα οποία ο Μαρξ εκδηλώνει για πρώτη φορά τη νέα θεωρητική συνείδηση του.³⁰ Κατά συνέπεια, το έργο του Μαρξ χωρίζεται σε δύο μέρη αντιπαραθετικά μεταξύ τους, όπου το ένα αποτελείται από τα πρώιμα φιλοσοφικά γραπτά του της περιόδου 1840-1844 και το άλλο από τα μετέπειτα έργα του και –σύμφωνα με τον Αλτουσέρ– κυρίως στο *Κεφάλαιο*.³¹

²⁷ Σχετικά με την έννοια της «επιστημολογικής ρήξης», ο Αλτουσέρ –όντας επηρεασμένος από την επιστημολογία του Μπασελάρ– τη χρησιμοποιεί στα πλαίσια μιας «θεωρίας της ιστορίας των θεωρητικών σχηματισμών» για να σηματοδοτήσει «τη μετάλλαξη μιας θεωρητικής προβληματικής, που αποτελεί ταυτόχρονα την ίδρυση μιας νέας επιστημονικής πειθαρχίας» (Louis Althusser, “Introduction: Today”, *For Marx* [1965], trans. Ben Brewster, The Penguin Press, 1969, σ. 32, μτφρ. δική μου). Με την έννοια της «προβληματικής», ο Αλτουσέρ ονομάζει αυτό που συνιστά προϋπόθεση μιας επιστήμης, δηλαδή τις βασικές άρρητες παραδοχές που θεωρούνται αυτονόητες γι’ αυτήν και ορίζουν τον τρόπο με τον οποίο θέτει και επεξεργάζεται τα ερωτήματά της. Στο *Από το Κεφάλαιο στη Φιλοσοφία του Μαρξ*, ο Αλτουσέρ αναφέρει χαρακτηριστικά: «η επιστήμη μπορεί να θέτει προβλήματα μονάχα στο έδαφος και στον ορίζοντα μιας ορισμένης θεωρητικής δομής, δηλαδή της προβληματικής της, η οποία αποτελεί την απόλυτα προσδιορισμένη συνθήκη εφικτότητας και επομένως τον απόλυτο καθορισμό των μορφών τοποθέτησης κάθε προβλήματος σε μια συγκεκριμένη στιγμή της επιστήμης» (Λουί Αλτουσέρ, «Από το Κεφάλαιο στη φιλοσοφία του Μαρξ», μτφρ. Δ. Δημούλης στο Λ. Αλτουσέρ κ.α., *Να Διαβάσουμε το Κεφάλαιο* [1968], Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2003, σ. 30). Όσον αφορά τον άρρητο χαρακτήρα μιας προβληματικής, που την καθιστά «παρούσα ως απουσία» μέσα σε ένα επιστημονικό ή θεωρητικό κείμενο, ο Αλτουσέρ αναφέρεται εκτενώς σ’ αυτά τα θέματα στο προαναφερθέν κείμενό του. Ωστόσο, μια αναλυτική παρουσίαση της έννοιας της προβληματικής και της σχέσης της με την επιστήμη και τη διαδικασία της γνωστικής παραγωγής γενικότερα, θα παραβίαζε δυσανάλογα τα όρια της παρούσας εργασίας.

²⁸ Louis Althusser, “Marxism and Humanism”, *For Marx* [1965], trans. Ben Brewster, The Penguin Press, 1969, σ. 229, μτφρ. δική μου.

²⁹ Αὐτ., σ. 227.

³⁰ Louis Althusser, “Introduction...”, ὁ.π., σ. 33. Στο ίδιο σημείο ο Αλτουσέρ αναφέρεται και στο γεγονός ότι και ο ίδιος ο Μαρξ παραδέχεται αργότερα στον *Πρόλογο της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας*, ότι η συγγραφή της Γερμανικής Ιδεολογίας (από κοινού με τον Ένγκελς), στην πραγματικότητα σηματοδοτούσε το «ξεκαθάρισμα των λογαριασμών τους με την προηγούμενη φιλοσοφική τους συνείδηση» (Καρλ Μαρξ, *Κριτική της πολιτικής οικονομίας...*, ὁ.π., σ. 21).

³¹ Louis Althusser, “To My English Readers”, *For Marx* [1965], trans. Ben Brewster, The Penguin Press, 1969, σ. 13, μτφρ. δική μου. Βλ. επίσης: Louis Althusser, “Introduction...”, ὁ.π., σ. 34-35.

Όσον αφορά, τώρα το θέμα της ιδεολογίας, ο Αλτουσέρ επισημαίνει ότι ο όρος χρησιμοποιείται από τον Μαρξ μόνο στη δεύτερη περίοδο του, από τη *Γερμανική Ιδεολογία* και μετά, όπου χαρακτηρίζει ως ιδεολογία την φιλοσοφία του *ανθρωπισμού*, η οποία αποτελούσε επί της ουσίας και την παλιά προβληματική του ίδιου.³² Τα δεδομένα αυτά εγείρουν δύο ερωτήματα. Πρώτον: από τη στιγμή που αναγνωρίζει πως ο Μαρξ κριτικάρει μια φιλοσοφία ως «ιδεολογική», μπορούμε να πούμε ότι ο Αλτουσέρ θεωρεί τις μαρξικές έννοιες της ιδεολογίας και της ψευδούς συνείδησης ταυτόσημες; Φαίνεται πως όχι, καθώς η πραγμάτευση της ιδεολογίας στα γραπτά του δεν αφορά τόσο τη σχέση της με την αλήθεια, όσο το ρόλος της ως *οργανικό στοιχείο κάθε κοινωνικής ολότητας*,³³ το οποίο, μάλιστα δεν θα μπορέσει ποτέ να αντικατασταθεί πλήρως από την επιστήμη.³⁴ Αντίθετα, ο Αλτουσέρ διακρίνει την ιδεολογία από την επιστήμη στη βάση του ότι, για την πρώτη, «η πρακτικο-κοινωνική λειτουργία της είναι πιο σημαντική από τη θεωρητική λειτουργία της (ως γνώση)».³⁵ Οφείλουμε, επίσης, να διευκρινίσουμε πως ο Αλτουσέρ, ενώ γράφει αρκετά (και πολύ ενδιαφέροντα) για το θέμα της ιδεολογίας, αυτό το κάνει, εντούτοις, εντός ενός γενικού μαρξιστικού πλαισίου με ευρύτερες θεωρητικές επιρροές, και όχι στα πλαίσια μιας σχολαστικής μελέτης με άμεσες παραπομπές στα κείμενα του Μαρξ. Δεύτερον: από τη στιγμή που ο όρος 'ιδεολογία' δεν χρησιμοποιείται από τον Μαρξ στα προ της επιστημολογικής ρήξης γραπτά του, μπορούμε να θεωρήσουμε ότι ο Αλτουσέρ βλέπει στα μετέπειτα γραπτά μια ενιαία και συνεκτική θεωρητική πραγμάτευση του όρου; Όπως αναφέραμε μόλις πριν, το συγκεκριμένο ερώτημα δεν φαίνεται να τον απασχολεί, και ένα τέτοιο συμπέρασμα από μέρους μας θα ήταν πολύ βεβιασμένο. Από την άλλη, η γενικότερη θεώρηση του σε καμία περίπτωση δεν απαγορεύει εκ των προτέρων κάτι τέτοιο.

Δεν απαγορεύει, όμως, και το αντίθετο. Για παράδειγμα, ο Rosen, ο οποίος συμφωνεί με την εκτίμηση ότι η εκδήλωση εντάσεων στο έργο του Μαρξ οφείλεται σε βαθύτερα θεωρητικά αίτια, υιοθετεί κι αυτός μια περιοδολόγηση των μαρξικών κειμένων, παρόμοια με αυτή του Αλτουσέρ.³⁶ Όμως, η ανάλυσή του πάει πιο μακριά, υποστηρίζοντας την ύπαρξη θεωρητικών εντάσεων ακόμα και στα ύστερα γραπτά του Μαρξ, για την οποία γράφει χαρακτηριστικά: «η ερμηνεία που προτείνεται στο βιβλίο μου, δείχνει ότι παραμένουν βαθιές εντάσεις ακόμα και στα μεταγενέστερα (και 'ώριμα', υποτίθεται) έργα του. Αυτές οι εντάσεις δεν μπορούν απλώς να συνοψιστούν ως υπεκφυγές ή αμφιταλαντεύσεις από τη μεριά του Μαρξ,

³² Louis Althusser, "Marxism and Humanism"..., ό.π., σ. 227.

³³ Αυτ., σ. 232.

³⁴ Αυτ.

³⁵ Αυτ., σ. 231.

³⁶ «Είναι ευρέως αποδεκτό ότι υπάρχουν εμφανώς διακριτές μεθοδολογικές γραμμές στο έργο του Μαρξ. Αυτό είναι ολοφάνερο σε οποιαδήποτε σύγκριση μεταξύ των 'Εγγελιανών' πρώιμων γραπτών και των μεταγενέστερων 'επιστημονικών' έργων πάνω στην πολιτική οικονομία». Michael Rosen, *On Voluntary Servitude...*, ό.π., σ. 6-7.

αλλά προκύπτουν από την πίεση της προσπάθειας να κατασκευάσει μια θεωρία που να δικαιώνει *δύο βαθύτερες πεποιθήσεις* σχετικά με τους τρόπους με τους οποίους αλλάζουν οι κοινωνίες και, σε ό,τι αφορά θεμελιωδώς τη θεωρία της ιδεολογίας, τους λόγους για τους οποίους δεν αλλάζουν». ³⁷

Προκαταρκτικά συμπεράσματα και στόχοι

Συνοψίζοντας, νομίζω ότι είναι πλέον εμφανείς οι δυσκολίες στο να καταλήξουμε σε έναν ασφαλή μαρξικό ορισμό της ιδεολογίας. Είδαμε πως τίθεται υπό αμφισβήτηση η θεωρητική συνοχή του έργου του Μαρξ, και ως συνολική διανοητική διαδρομή, αλλά και αναφορικά με επιμέρους –και πιο ομοιογενείς, φαινομενικά– θεωρητικές κατασκευές εντός της τελευταίας. Επιπρόσθετα, ακόμα και οι οπαδοί της θεωρητικής συνέχειας της σκέψης του Μαρξ διχάζονται ως προς το πώς ορίζεται η έννοια της ιδεολογίας, με την έλλειψη επαρκών αναφορών στα γραπτά του Μαρξ να αποτελεί τη σοβαρότερη τροχοπέδη για το εν λόγω εγχείρημα. Είναι αξιοσημείωτο, μάλιστα, το γεγονός ότι η ερμηνευτική τακτική που ακολουθεί ίσως το σύνολο των σχολιαστών που αναφέραμε, είναι η στήριξη του επιχειρήματός τους είτε σε θεωρητικά σχήματα φιλοσόφων που φέρονται ως επιρροές του Μαρξ, ³⁸ είτε σε αυτά των επιγόνων του, ³⁹ ενώ κάθε άλλο παρά εξαιρείται ο Ένγκελς, όντας ο προνομιακός θεωρητικός συνομιλητής του Μαρξ. Η άποψή μου, ωστόσο, είναι ότι η συγκεκριμένη τακτική, αν και νόμιμη ως ένα βαθμό, καταλήγει τελικά στο να μας απομακρύνει από το μαρξικό κείμενο καθεαυτό, αποκλείοντας από τη μελέτη τις θεωρητικές εντάσεις και τις ιδιαίτερες δυναμικές που (σύμφωνα με τα παραπάνω) αναπτύσσονται εντός του. Επίσης, άλλο ένα προβληματικό σημείο της ερευνητικής μεθόδου των περισσότερων είναι το ότι, από τη μία μεριά προσπαθούν να οριοθετήσουν όσο πιο στενά γίνεται τον όρο ‘ιδεολογία’, καταλήγοντας, όμως, από την άλλη, να στηρίζονται είτε σε «συνώνυμα» της ιδεολογίας –όπως η συνείδηση–, είτε σε θεωρητικά σχήματα, τα οποία ο Μαρξ δεν συνδέει εμφανώς με την συγκεκριμένη έννοια –όπως αυτό της αποξένωσης ή του ζεύγους ουσίας/επιφαινόμενου. Συνέπεια των παραπάνω είναι τελικά ο στόχος ενός αυστηρού ορισμού της ιδεολογίας να μετατρέπεται σε αυτοεκπληρούμενη

³⁷ Αυτ.

³⁸ Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η μελέτη του Pines, ο οποίος αφιερώνει το μεγαλύτερο μέρος του βιβλίου του στους «ιστορικούς προκατόχους» του Μαρξ, από τον Βασον και τους φιλοσόφους του Διαφωτισμού μέχρι τον Χέγκελ, (πράγμα που από μόνο του δεν είναι κακό φυσικά, ούτε ασύμβατο, άλλωστε, με τον υπότιτλο του βιβλίου του), έχοντας όμως σκοπό να υπερασπιστεί τη συγκεκριμένη ανάγνωση του Μαρξ που υποστηρίζει σχετικά με την ιδεολογία, πράγμα στο οποίο αφιερώνει ολόκληρο το εισαγωγικό κεφάλαιο. Το αποτέλεσμα, εν τέλει, είναι η υιοθέτηση ενός «αυστηρού» και φυσικά μαρξικού ορισμού της ιδεολογίας, βασιζόμενη κατά τη γνώμη μου σε δυσανάλογα μικρό πλήθος παραπομπών από τα έργα του Μαρξ.

³⁹ Ένα από τα βασικά επιχειρήματα του McCaigney, για παράδειγμα, είναι η χρήση του όρου ‘ιδεολογία’ που κάνουν ο Λένιν και ο Λούκατς, η οποία δεν θα μπορούσε, «προφανώς», να είναι διαφορετική από τον δικό του μαρξικό ορισμό του όρου.

προφητεία, μέσω της από τα πριν δεδομένης εφικτότητας του, ενώ στην πράξη να προσεγγίζεται η ιδεολογία ως μια γενική έννοια περί της σφαίρας των ιδεών ή του σκέπτεσθαι, μέσα από ευρύτερα θεωρητικά σχήματα του Μαρξ.

Ποιο μονοπάτι, όμως, απομένει τελικά για να ακολουθήσουμε σ' αυτή την εργασία; Καταρχάς, νομίζω ότι υπάρχει ανάγκη να μιλήσουμε για τον Μαρξ, χωρίς να αποφεύγουμε ή να επικαλούμαστε εκλεκτικά τον δικό του λόγο. Συνεπώς, οφείλουμε να περιοριστούμε στα δικά του γραπτά, όχι μόνο εξαιτίας του υπαρκτού περιορισμού σε χώρο και χρόνο που βαραίνει κάθε θεωρητική εργασία, αλλά για να αναδείξουμε τον πρωτογενή λόγο του Μαρξ ως μια αυτοτελή θεωρητική ύλη, η οποία, δυστυχώς, τείνει να παραμερίζεται ή να κατακερματίζεται σύμφωνα με την επιθυμία του αναλυτή.⁴⁰ Όμως, σκοπός μας δεν είναι να επικεντρωθούμε στο λόγο του Μαρξ προκειμένου να ανακαλύψουμε τις αιτίες που οδήγησαν σ' αυτόν (όπως οι επιρροές του Μαρξ), αλλά να μπορούμε στη συζήτηση για τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά και τις συνέπειες αυτού του λόγου, να ερευνήσουμε το ποιο νόημα ή ποια νοήματα προκύπτουν από αυτά που είπε ο Μαρξ, χωρίς να τα ανάγουμε στα λόγια κάποιων άλλων.

Αν, τώρα, επίκεντρο της συζήτησης είναι η ιδεολογία, αυτή δεν θα αντιμετωπιστεί στα πλαίσια μιας αυστηρής αναζήτησης για τον «αληθινό ορισμό» της, αλλά ως μια λέξη που (κατέληξε να) εκφράζει τη γενική –και ίσως ατελή– πραγμάτευση της σφαίρας των ιδεών και της συνείδησης των υποκειμένων από την πλευρά του Μαρξ. Η συγκεκριμένη χρήση της λέξης, βέβαια, δεν μπορεί να είναι σίγουρο εκ των προτέρων ότι «επιτρέπεται» από τα γραπτά του ίδιου του Μαρξ. Παρόλα αυτά, είναι μια χρήση που καθιερώθηκε –μεταξύ άλλων– στη μαρξιστική «καθομιλουμένη»,⁴¹ αλλά και ευρύτερα.⁴² Και αν, τελικά, αυτή η χρήση δεν μας

⁴⁰ Επιθυμία για την οποία θα μπορούσαμε να πούμε –δανειζόμενοι έστω και λίγο αυθαίρετα τα λόγια του Αλτουσέρ – ότι κυριαρχείται από έναν «βαθύ φόβο για ένα χτύπημα στην ακεραιότητα του Μαρξ [ο οποίος] εμπνέει αντανάκλαστικά μια ανυποχώρητη αποδοχή του συνόλου του Μαρξ: ο Μαρξ ανακηρύσσεται σε ένα όλον ... σαν να κινδυνεύαμε να χάσουμε το σύνολο του Μαρξ, αν υποβάλλαμε τη νεότητά του στη ριζική κριτική της ιστορίας, όχι της ιστορίας που επρόκειτο να ζήσει, αλλά την ιστορία που όντως έζησε» (Louis Althusser, "On the Young Marx", *For Marx* [1965], trans. Ben Brewster, The Penguin Press, 1969, σ. 54, μτφρ. δική μου). Επισημαίνουμε, βέβαια, ότι αυτό το «δάνειο» δεν μας δεσμεύει ούτε και σε μια απόλυτη αποδοχή του ώριμου Μαρξ και της ανακήρυξής του σε μια νέα συνεκτική ολότητα στη θέση της παλιάς.

⁴¹ Το βιβλίο της Μ. Χάρνεκερ *Βασικές έννοιες του ιστορικού υλισμού*, αποτελεί ένα έργο «σταθμό» με μεγάλη επιρροή όσον αφορά την ευρύτερη διάδοση του μαρξισμού, τουλάχιστον στην Ελλάδα. Εκεί διαβάζουμε ότι η ιδεολογία αποτελεί το ένα από τα τρία επίπεδα της κοινωνίας, το περιεχόμενο του οποίου «σχηματίζεται από δύο τύπους συστημάτων: τα συστήματα των κοινωνικών ιδεών – παραστάσεων (τις ιδεολογίες σε στενή έννοια) και τα συστήματα των κοινωνικών συμπεριφορών (τα ήθη). Τα συστήματα των κοινωνικών ιδεών – παραστάσεων καλύπτουν τις πολιτικές, νομικές, ηθικές, θρησκευτικές, αισθητικές και φιλοσοφικές ιδέες των ανθρώπων μιας ορισμένης κοινωνίας» (Μάρτα Χάρνεκερ, *Βασικές έννοιες του ιστορικού υλισμού*, μτφρ. Α. Δημάκου, Χ. Χατζηϊωσήφ, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα χ.χ., σ. 93). Σ' αυτό το απόσπασμα φαίνεται καθαρά ο ευρύς τρόπος με τον οποίο ορίζεται η ιδεολογία, πέρα από τις επιμέρους απόψεις της συγγραφέως περί του παραμορφωτικού χαρακτήρα της ιδεολογίας. Ίσως είναι περιττό να υπογραμμίσουμε επίσης, ότι ο παραπάνω ορισμός αφορά τις ιδεολογίες με τη στενή έννοια, καθώς –στη σκιά της αλτουσερικής παρακαταθήκης– η

λέει πολλά για ένα συγκεκριμένο τύπο συνείδησης, εντούτοις μπορεί να μας βοηθήσει να μάθουμε πολύ περισσότερα για την έννοια του υποκειμένου στον Μαρξ, για την οποία οφείλουμε λίγα λόγια.

Για το υποκείμενο

Αν ο όρος 'ιδεολογία' δεν χρησιμοποιείται συχνά από τον Μαρξ, ο όρος 'υποκείμενο' αναφέρεται ακόμη πιο σπάνια. Βέβαια, αντίθετα με αυτό που μπορεί να φαίνεται, το εν λόγω γεγονός περισσότερο διευκολύνει παρά δυσκολεύει την έρευνά μας, κι αυτό για δύο λόγους: Ο πρώτος έχει να κάνει με το ότι δεν είμαστε αναγκασμένοι να πάρουμε ως σημείο αφετηρίας κάποιον συγκεκριμένο ορισμό, πέρα από την μάλλον αυτονόητη ταύτισή του με την ανθρώπινη ατομικότητα. Κατά συνέπεια –κι εδώ ερχόμαστε στη δεύτερη «ευκολία»– έχουμε κάθε θεωρητική ελευθερία να μιλήσουμε για το υποκείμενο εκεί όπου ο Μαρξ αναφέρεται ρητά στον *άνθρωπο*. Αλλά ακόμα και ο λόγος περί κοινωνικών σχέσεων αποτελεί, επίσης, ένα λόγο για το υποκείμενο, από τη στιγμή που δεν θα μπορούσε να υφίσταται κοινωνική σχέση χωρίς υποκείμενα, ενώ αρκετά προφανής είναι και η παρουσία του υποκειμένου στις αναφορές του Μαρξ για την ανθρώπινη *πράξη*. Τέλος, όλη η συζήτηση αναφορικά με την ιδεολογία δεν μπορεί να μην περιλαμβάνει την έννοια του υποκειμένου, αφού η πρώτη συνιστά το συγκροτητικό χαρακτηριστικό του δεύτερου, τουλάχιστον στα πλαίσια της ευρείας έννοιας της από την οποία εκκινούμε.⁴³

Άρα, λοιπόν, φτάνουμε στο συμπέρασμα ότι η έννοια του υποκειμένου αποτελεί το πιο κεντρικό σημείο ενδιαφέροντος αυτής της εργασίας, καθώς η ιδεολογία είναι ουσιαστικά μια μόνο από τις θεωρητικές παραμέτρους που λειτουργούν ως «καθορισμοί» για το υποκείμενο· αν και ιδιαίτερα σημαντική. Κατόπιν, η σχέση που αποδίδει ο Μαρξ –ή που δυνάμεθα να αποδώσουμε εμείς, με βάση τα γραπτά του– ανάμεσα στο υποκείμενο και την ιδεολογία (του) αποτελεί την «τομή» των περιοχών του ερευνητικού μας ενδιαφέροντος.

Χάρνεκερ εντάσσει στην ιδεολογία και τα συστήματα των κοινωνικών συμπεριφορών, τα οποία «αποτελούνται από το σύνολο των συνηθειών, των ηθών και των τάσεων προς ορισμένες αντιδράσεις» (Αυτ., σ. 94).

⁴² Ο Eagleton κάνει μια ανάλογη παρατήρηση για την καθιερωμένη χρήση του όρου 'ιδεολογία': «Η ιδεολογία αρχικά σήμαινε την επιστημονική μελέτη των ανθρώπινων ιδεών· αλλά αρκετά σύντομα το αντικείμενο πήρε τα ηνία από την προσέγγιση, και έτσι η λέξη έφτασε να σημαίνει τα συστήματα των ιδεών καθεαυτά» (Terry Eagleton, *Ideology...*, ό.π., σ. 63).

⁴³ Σ' ότι αφορά τη σχέση της ιδεολογίας με τα υποκείμενα που μας απασχολεί εδώ, έχει ενδιαφέρον και μια άλλη διατύπωση της Χάρνεκερ για τον ορισμό της ιδεολογίας, κατά την οποία «η ιδεολογία είναι σε τέτοιο βαθμό παρούσα στις πράξεις και χειρονομίες των ατόμων, ώστε δεν ξεχωρίζει από τα 'βιώματά' τους» (Μάρτα Χάρνεκερ, *Βασικές έννοιες...*, ό.π., σ. 93).

Πάντως, το γεγονός ότι η θεωρητική σημασία της έννοιας του υποκειμένου «βαραίνει» κάπως περισσότερο σε σχέση με αυτή της ιδεολογίας, δεν είναι μόνο ένα καπρίτσιο του γράφοντος, που έρχεται από το εξωτερικό του μαρξικού έργου. Τουναντίον, το ζήτημα του υποκειμένου βρίσκεται στο κέντρο της –κατά Αλτουσέρ– επιστημολογικής τομής που το χαρακτηρίζει, συγκεντρώνοντας ίσως ολόκληρη τη θεωρητική ένταση μεταξύ των δύο προβληματικών που διακρίνει ο Γάλλος φιλόσοφος στην πρώιμη και την «επιστημονική» περίοδο του Μαρξ, αντίστοιχα.

Πιο συγκεκριμένα, όπως έχουμε ήδη αναφέρει, ο Αλτουσέρ υποστηρίζει πως ο νεαρός Μαρξ της περιόδου 1842-45 είχε ως βάση της σκέψης του τη φιλοσοφία του Φούερμπαχ. Στη θέση της κεντρικής κατηγορίας της, η συγκεκριμένη φιλοσοφία τοποθετούσε τον άνθρωπο, ο οποίος αποτελούσε το «κέντρο του κόσμου του», ως η «αρκτική και ύστατη ουσία» του κόσμου αυτού.⁴⁴ με άλλα λόγια, ο άνθρωπος έπαιρνε στο σύστημα σκέψης του Φούερμπαχ το χαρακτήρα του απόλυτου Υποκειμένου.⁴⁵ Ο Μαρξ, λοιπόν, υιοθετούσε πλήρως την προβληματική αυτής της φούερμπαχιανής φιλοσοφίας· εκτός αυτού του πλαισίου, λέει ο Αλτουσέρ, δεν μπορούν να γίνουν κατανοητά τα κείμενα της συγκεκριμένης περιόδου, όπως το *Για το Εβραϊκό Ζήτημα* και η *Κριτική της Εγελιανής Φιλοσοφίας του Δικαίου*,⁴⁶ στα οποία ουσιαστικά ο Μαρξ «απλώς εφάρμοζε τη θεωρία της αλλοτρίωσης, ήτοι, τη Φούερμπαχιανή θεωρία της ‘ανθρώπινης φύσης’».⁴⁷ Ολόκληρη αυτή η προβληματική, την οποία ο Αλτουσέρ ονομάζει *θεωρητικό ανθρωπισμό*, ήταν τελικά και το επίδικο της επιστημολογικής ρήξης, της ριζικής τομής στην ιστορία της μαρξικής σκέψης, κατά την οποία γεννήθηκε η νέα μαρξική θεωρία που έμεινε γνωστή ως ιστορικός υλισμός. Και φυσικά, η νέα προβληματική χαρακτηρίζεται ως *θεωρητικός αντι-ανθρωπισμός* από τον Αλτουσέρ, ο οποίος ξεκινά με τον «εξοβελισμό της έννοιας του ανθρώπου σαν κεντρικής έννοιας στην αντίληψη της μαρξιστικής θεωρίας για τους κοινωνικούς σχηματισμούς και για την ιστορία».⁴⁸ Έτσι, στη θέση της έννοιας του ανθρώπου έρχεται μια άλλη έννοια να παίξει το ρόλο του θεμέλιου στη νέα προβληματική, αυτή της *σχέσης*· πιο συγκεκριμένα, της *σχέσης παραγωγής*, όπου οι άνθρωποι θεωρούνται πλέον ως «στηρίγματα» ή «φορείς» αυτής της σχέσης.⁴⁹ Σ’ αυτό το σημείο, έχει ενδιαφέρον να υπογραμμίσουμε τη λέξη που χρησιμοποιεί ο Αλτουσέρ για να περιγράψει αυτή τη νέα θεώρηση –ότι, δηλαδή, οι άνθρωποι *υπόκεινται* στους νόμους και τις επιπτώσεις της σχέσης παραγωγής– η οποία παραπέμπει ευθέως στο *υποκείμενο*.⁵⁰

⁴⁴ Λουί Αλτουσέρ, «Υποστήριξη της Αμιένης», μτφρ. Ξ. Γιαταγάνας, στο Λ. Αλτουσέρ, *Θέσεις* [1976], Θεμέλιο, Αθήνα 1999, σ. 157.

⁴⁵ Αὐτ., σ. 156.

⁴⁶ Louis Althusser, “Feuerbach’s ‘Philosophical Manifestoes’”, *For Marx* [1965], trans. Ben Brewster, The Penguin Press, 1969, σ. 45, μτφρ. δική μου.

⁴⁷ Αὐτ., σ. 46.

⁴⁸ Λουί Αλτουσέρ, «Υποστήριξη της Αμιένης»..., ό.π., σ. 159.

⁴⁹ Αὐτ., σ. 161.

⁵⁰ Αὐτ.

Ο άνθρωπος, λοιπόν, ισοδυναμεί σε κάθε περίπτωση με ένα υποκείμενο· ένα υποκείμενο, όμως, που είναι τελείως διαφορετικό στη νέα προβληματική του Μαρξ απ' ότι στην παλιά, όπου θα μπορούσαμε να πούμε ότι μετατρέπεται στο ακριβώς αντίθετό του. Από «απόλυτο Υποκείμενο», ο άνθρωπος γίνεται υποκείμενο των σχέσεων παραγωγής και της ταξικής πάλης. Και από μια «ανθρωπιστική κοσμοαντίληψη», που εξηγεί την κοινωνία και την ιστορία ξεκινώντας από την «ανθρώπινη ουσία, από το ελεύθερο ανθρώπινο υποκείμενο, υποκείμενο των αναγκών, της εργασίας, της επιθυμίας, υποκείμενο της ηθικής και πολιτικής δράσης»,⁵¹ πέφτει στα χέρια ενός ιστορικού υλισμού, στα πλαίσια του οποίου οι άνθρωποι «καθορίζονται από τη σύνθεση πολλαπλών καθορισμών, μέσα σε σχέσεις, στις οποίες υφίστανται και των οποίων αποτελούν συγχρόνως συστατικά στοιχεία».⁵²

Καταλήγοντας, είδαμε πως η έννοια του υποκειμένου αποτελεί το πιο προνομιακό πεδίο διερεύνησης της όποιας θεωρητικής ασυνέχειας του Μαρξ. Ενώ, νωρίτερα, πιθανολογούσαμε για την εκδήλωση εντάσεων γύρω από την έννοια της ιδεολογίας, η ανάγνωση του Αλτουσέρ τοποθετεί (και περιστρέφεται γύρω από) το υποκείμενο ως το οντολογικό επίκεντρο της επιστημολογικής ρήξης στον Μαρξ, το οποίο, επιπρόσθετα, είναι παρόν από την αρχή ως το τέλος, είτε ως το φανερό κέντρο της πρώιμης ανθρωπιστικής προβληματικής, είτε ως η αθέατη πλευρά της ύστερης προβληματικής των κοινωνικών σχέσεων.

Το τέλος της αρχής

Όλα όσα προηγήθηκαν ήταν αναγκαία για να δώσουμε το περίγραμμα αυτής της μελέτης. Μιας μελέτης που, αν και επιθυμεί να διαβάσει τον αυθεντικό λόγο του Μαρξ, δεν θα μπορούσε, εντούτοις, να υποκρίνεται πως αυτή η ανάγνωση είναι «αθώα».⁵³ μια ανάγνωση, δηλαδή, που ξεκινά απ' το μηδέν, χωρίς καμία προκατάληψη, που βουτά σε τελείως αχαρτογράφητα νερά, προσδοκώντας, όμως, να ανακαλύψει σε αυτά την αδιαμφισβήτητη «αλήθεια» του κειμένου που έχει μπροστά της, περιμένοντας, έτσι, να βρει νερά κρυστάλλινα και διάφανα, μέσα στα οποία η «αλήθεια» θα λάμψει ωσάν θησαυρός. Υπάρχει, λοιπόν, πάντα ένα «πριν» την (οποιαδήποτε) ανάγνωση, που προδιαθέτει τον αναγνώστη, και μάλιστα, όχι πάντα (ή μόνο) ακούσιο ή ασυνείδητο· και, κατά τη γνώμη μου, είναι πολύ πιο παραγωγικό το να αναγνωρίζει κανείς, υπεύθυνα και με ευθύτητα, το παρελθόν της

⁵¹ Αυτ., σ. 160.

⁵² Αυτ., σ. 164.

⁵³ Σύμφωνα, μάλιστα, με τον Αλτουσέρ, «δεν υπάρχει αθώα ανάγνωση» (Λουί Αλτουσέρ, «Από το Κεφάλαιο στη φιλοσοφία του Μαρξ»..., ό.π., σ. 14), αναφερόμενος, βέβαια, στη μέθοδο και το στόχο μιας ανάγνωσης, παρά στο περιεχόμενο των γνώσεων που προϋποθέτει. Θεωρώ, ωστόσο, «ασφαλή» τη γενίκευση της συγκεκριμένης ρήσης, για λόγους που μάλλον θα χρειαζόταν μια ξεχωριστή εργασία για να αναπτυχθούν και να τεκμηριωθούν.

δικής του ανάγνωσης, μέσα από το οποίο ψάχνει για απαντήσεις στα ερωτήματα που θέτει.

Έχοντας στο νου τα παραπάνω, ανακεφαλαιώνουμε αναφορικά με τους στόχους, τη μέθοδο και τα όρια της παρούσας εργασίας: Καταρχάς, το βασικό ερώτημα που μας απασχολεί είναι το αν μπορεί να ανασυγκροτηθεί μια ενιαία θεωρία από τα γραπτά του Μαρξ ως σύνολο, τουλάχιστον σ' ότι αφορά την ιδεολογία και το υποκείμενο· αλλά, με σημείο αφετηρίας αυτές τις δύο έννοιες, μας ενδιαφέρει και τι προκύπτει σχετικά με την ενιαιότητα της σκέψης του Μαρξ, αναφορικά με το συνολικό ιστορικό-κοινωνικό γίνεσθαι· αν ναι, ποια είναι τα χαρακτηριστικά της, κι αν όχι ποια τα χαρακτηριστικά των επιμέρους θεωρητικών σχηματισμών που προκύπτουν.

Σ' αυτά τα ερωτήματα, ψάχνουμε να βρούμε απαντήσεις μέσα από την ανάγνωση του πρωτογενούς λόγου του Μαρξ, χωρίς αναγωγές σε άλλους φιλοσόφους της εποχής που θεωρούνται επιρροές του ή διαμεσολαβήσεις από το λόγο των μαρξιστών που ακολούθησαν. Είπαμε, επίσης, ότι δεν μας απασχολεί το να βρούμε με τη μεγαλύτερη δυνατή ακρίβεια τον ορισμό των δύο εννοιών που έδωσε ο Μαρξ, για να τις ξεχωρίσουμε από παραπλήσιους όρους και έννοιες· όχι μόνο γιατί –κατά γενική ομολογία– δεν ήταν αυτό το μέλημα του Μαρξ, αλλά γιατί μας ενδιαφέρει κυρίως να δούμε τι σκεφτόταν ο Μαρξ για τις ίδιες ως γενικές κατηγορίες, τη μεταξύ τους σχέση, τους καθορισμούς και τις επιδράσεις που δέχονται αλλά και μεταφέρουν σε μια κοινωνία.

Αν σ' αυτή την προσπάθεια, μας ενδιαφέρει ο *αυθεντικός* λόγος του Μαρξ, αυτό δεν σημαίνει ότι αντιμετωπίζουμε τον Μαρξ ως *αυθεντία*. Στόχος αυτής της εργασίας δεν είναι να *δικαιώσει* τον Μαρξ ως οριστικό κάτοχο της αλήθειας. Επιθυμία μας, όμως, είναι να προσπαθήσουμε να αποδώσουμε *δικαιοσύνη* στο θεωρητικό λόγο του, όχι μόνο ως προς την βαρύτητα και την πρωτοτυπία του (αυτές, άλλωστε, έχουν αναγνωριστεί από την ιστορία των ιδεών και όχι μόνο), αλλά και ως προς τα πιθανά προβλήματά του, τις ασυνέχειες, και τις πιθανές αναντιστοιχίες με τον εαυτό του. Ως εκ τούτου, δεν έχουμε βαλθεί σώνει και καλά να αποδείξουμε το αντίθετο, ήτοι, να παρουσιάσουμε το μαρξικό έργο ως ένα κατακερματισμένο πεδίο από το οποίο δεν μπορούν να προκύψουν αξιόπιστες απαντήσεις· το πιο φρόνιμο, βέβαια, θα ήταν να είμαστε προετοιμασμένοι για όλα. Τέλος, μπορεί να μην το παραδεχτήκαμε ανοιχτά, αλλά ούτε και κρύψαμε την υπαρκτή προδιάθεση μας απέναντι στη θεωρητική διαδρομή του Μαρξ, που πηγάζει από την Αλτουσερική ανάγνωση πάνω σ' αυτήν. Βέβαια, τα περί αυθεντίας ισχύουν για όλους. Δεν μας ενδιαφέρει μια εργασία που απλώς θα επαληθεύει τα λόγια του Αλτουσέρ, όπου το μόνο της διακύβευμα θα ήταν να βρει τα μαρξικά εδάφια που θα «αρκούσαν» για αυτή την επαλήθευση. Όμως, η ανάγνωση του Αλτουσέρ και η επιστημολογική ρήξη που προτείνει, μας προσφέρει έναν καλό οδικό χάρτη για τη δική μας ανάγνωση, εισάγοντας μια περιοδολόγηση του έργου του Μαρξ, η οποία, άλλωστε,

απολαμβάνει την ευρύτερη αποδοχή μιας μερίδας των μελετητών του· (σε κάθε περίπτωση πάντως –για να και είμαστε ειλικρινείς– αναλαμβάνουμε την ευθύνη του παρελθόντος μας).

Εάν, τώρα, παραδεχόμαστε το απώτερο ενδιαφέρον μας για μια απόφαση επί των ανωτέρω, που να αφορά το σύνολο της διαδρομής του Μαρξ, ένας τέτοιος στόχος τίθεται αναγκαστικά σε έναν πιο μακροπρόθεσμο ορίζοντα, καθώς απαιτεί υπερδιπλάσιο χρόνο και έκταση γραφής από τον αντίστοιχο χρόνο και έκταση που έχουμε στη διάθεσή μας για την παρούσα εργασία. Κατά συνέπεια, η έρευνά μας θα προχωρήσει, για την ώρα, μέχρι το χρονικό σημείο της επιστημολογικής ρήξης, το οποίο σηματοδοτεί την ολοκλήρωση της *πρώιμης* περιόδου του Μαρξ, κατοχυρώνοντας έτσι ένα σημαντικό «προγεφύρωμα» για τη μελλοντική επέκτασή της.

Η πρώιμη περίοδος του Μαρξ

Με βάση όσα έχουμε πει, η πρώιμη περίοδος του Μαρξ εκτείνεται στο προ του 1845 έργο του, το οποίο (μεταξύ άλλων) περιλαμβάνει τον *Πρόλογο στην Κριτική της Εγγελιανής Φιλοσοφίας του Δικαίου*, το *Για το Εβραϊκό Ζήτημα* και τις ανέκδοτες σημειώσεις που βρέθηκαν μετά το θάνατό του και είναι γνωστές ως *Παρισινά Χειρόγραφα*.⁵⁴ Με μια πρώτη ματιά φαίνεται ότι αυτά τα τρία γραπτά διατρέχονται από έναν κοινό θεωρητικό προσανατολισμό, κεντρική ιδέα του οποίου αποτελεί η ανθρώπινη φύση, που συλλαμβάνεται ως *ουσία* του ανθρώπου, καθώς και η σχέση αποξένωσης στην οποία έχει περιέλθει ο άνθρωπος με την ουσία του, μέσα από την ιστορική εξέλιξη. Παρόλα αυτά, τα δύο πρώτα κείμενα –τα οποία είχε δημοσιεύσει ο Μαρξ– έχουν ως βασικό τους αντικείμενο την *κριτική* της θρησκείας αφενός, αλλά και της κριτικής της θρησκείας και της φιλοσοφίας της εποχής αφετέρου, το θεωρητικό υπόβαθρο των οποίων δεν αναπτύσσεται διεξοδικά, παρά μόνο στα *Χειρόγραφα* (διευκρινίζουμε εδώ ότι το «διεξοδικόν» της ανάλυσης των χειρογράφων ισχύει περισσότερο σε σχέση με τα δύο προαναφερθέντα κείμενα, ενώ σε καμία περίπτωση δεν είναι και συστηματικό· πράγμα λογικό, λαμβάνοντας υπόψη ότι το κείμενο δεν αποτελεί ολοκληρωμένο σώμα γραφής αλλά σημειώσεις). Παρά λοιπόν το πεπρωμένο της μη έκδοσης των *Χειρογράφων*, το υλικό που μας παρέχουν είναι μοναδικό και αναγκαίο για να σχηματίσουμε με επάρκεια πλευρές της σκέψης του Μαρξ που μας απασχολούν, κυρίως σε ότι αφορά τον άνθρωπο και το υποκείμενο. Αλλά και τα δημοσιευμένα κείμενα της κριτικής συμβάλλουν σ' αυτό

⁵⁴ Διευκρινίζουμε ότι η συγγραφή των τριών αυτών έργων περιορίζεται χρονικά στη διετία 1843-1844. Τα γραπτά του Μαρξ που προηγούνται δεν θα μας απασχολήσουν εδώ, καθώς, σύμφωνα με τον Αλτουσέρ, αντιστοιχούν σε μια πρότερη περίοδο της νεότητας του, την οποία διακρίνει μια διαφορετική προβληματική, εμπνεόμενη από τη φιλοσοφία των Καντ και Φίχτε. (βλ. Louis Althusser, "Marxism and Humanism"..., ό.π., σ. 223-224).

το στόχο, ενώ ταυτόχρονα, μας δίνουν την ευκαιρία να δούμε πως η θρησκεία, η φιλοσοφία και η κριτική θεωρία της εποχής αλληλεπιδρούν ως συστήματα ιδεών με το κοινωνικό περιβάλλον και τους υποκειμενικούς φορείς τους. Οπότε, η συνδυασμένη αξιοποίηση των τριών αυτών κειμένων όχι μόνο είναι εφικτή, λόγω της κοινής τους φιλοσοφικής προβληματικής, αλλά και επιβεβλημένη, καθώς το θεματικό κέντρο βάρους των μεν συμπληρώνει τις ελλείψεις των δε.

Ως εκ τούτου, θα προχωρήσουμε θεματικά την ερευνά μας στο θεωρητικά ενιαίο σώμα που συναποτελούν τα τρία προαναφερθέντα κείμενα, ξεκινώντας αρχικά από την έννοια του ανθρώπου και της αλλοτρίωσης, με τις οποίες θα σχηματίσουμε την εικόνα του υποκειμένου, όπως το έχουμε ορίσει ως γενική κατηγορία. Θα δούμε, επίσης, και τι σηματοδοτεί η έννοια του υποκειμένου, όπως τη χρησιμοποιεί ο Μαρξ στα πλαίσια της δικής του σκέψης εκείνη την εποχή. Στη συνέχεια, θα καταπιαστούμε με τη θρησκεία και την κριτική ως αντικείμενα της ιδεολογικής επικράτειας, στο φόντο μιας γενικότερης πραγμάτευσης της τελευταίας μέσα από τη γενική κατηγορία της νόησης. Τέλος, θα έχουμε την ευκαιρία να μιλήσουμε για το τι φανερώνει η σχέση του ανθρώπινου υποκειμένου με τις νοητικές μορφές, καθώς και για τον ρόλο της ανθρώπινης απόλαυσης ως σημαντικής παραμέτρου αυτής της σχέσης. Όμως, κατά το ξεκίνημα, είναι απαραίτητο να μιλήσουμε πρώτα για την έννοια της ουσίας και τη γενικότερη οντολογική σκοπιά πάνω στην οποία στηρίζεται η σκέψη του νεαρού Μαρξ για τον άνθρωπο, υποβοηθούμενοι από το πώς αυτή η σκοπιά πολεμά τη θεωρησιακή φιλοσοφία του Χέγκελ, στηριζόμενη από τη νατουραλιστική φιλοσοφία του Φόουερμπαχ.

2. Μεταξύ Φόουερμπαχ και Χέγκελ

Ένας κόσμος ουσιών

Η φιλοσοφία του Φόουερμπαχ πάνω στη οποία στηρίζεται η πρώιμη σκέψη του Μαρξ, καταπιάνεται όχι μόνο με τον άνθρωπο –και την κριτική της θρησκείας που τον καταδυναστεύει– αλλά συνολικά με τη φύση και τα έμβια όντα που την κατοικούν. Συμφώνα, λοιπόν, με τη Φουέερμπαχιανή προβληματική, ο φυσικός κόσμος έχει έναν αντικειμενικό χαρακτήρα, μέσα στον οποίο κάθε είδος αντικειμένων έχει μια ουσία, δηλαδή ένα κοινό χαρακτηριστικό στοιχείο –ή ένα σύνολο κοινών χαρακτηριστικών– που καθορίζει την υπόστασή του και τη φυσική ύπαρξή του ως είδος, καθώς και ουσιαστικά αντικείμενα, τα οποία είναι απαραίτητα για την πραγμάτωση της ουσίας κάθε είδους, αλλά δεν ανήκουν σε αυτό.⁵⁵ Επιπλέον, η έννοια της ουσίας στον Φόουερμπαχ δεν διαφέρει από την ύπαρξη καθ' εαυτή· δεν αποτελεί, δηλαδή, μεταφυσική κατηγορία, αλλά φυσικό χαρακτηριστικό, το οποίο μάλιστα είναι αντικειμενικό και χρονικά αμετάβλητο.⁵⁶

Ο Μαρξ με τη σειρά του, αν και κάνει λίγες ρητές αναφορές στο όνομα του Φόουερμπαχ, και δεν ασχολείται ιδιαίτερα με την ουσία της φύσης και των ειδών, φαίνεται να επιβεβαιώνει την σύμπνοιά του με τη φιλοσοφία του τελευταίου, καθώς αναφέρει: «Ο ήλιος είναι το αντικείμενο του φυτού, ένα αντικείμενο απαραίτητο για αυτό, το οποίο επιβεβαιώνει το βίο του, όπως το φυτό είναι αντικείμενο του ήλιου, ως εκδήλωση της ζωογονητικής δύναμης του ήλιου, της

⁵⁵ Λουί Αλτουσέρ, «Υποστήριξη της Αμιένης»..., ό.π., σ. 155. Ο Αλτουσέρ μας δίνει και ένα παράδειγμα κατά το οποίο, ο Ήλιος είναι το ουσιαστικό αντικείμενο των πλανητών· αυτό σημαίνει ότι η περιστροφή του πλανήτη γύρω από τον Ήλιο αποτελεί την ειδολογική ουσία του, δηλαδή το κοινό γνώρισμα που συγκροτεί τους πλανήτες ως ένα είδος αντικειμένων, πέρα από τις ιδιαιτερότητες του καθενός και τις συνεπαγόμενες διαφορές μεταξύ τους.

⁵⁶ Γιώργος Ηλιόπουλος, «Φυσική και θεωρησιακή φιλοσοφία στα προγραμματικά κείμενα του Φόουερμπαχ», *Αξιολογικά*, τχ. 18, Νοέ 2007, σ. 67, (<http://electra.lis.upatras.gr/index.php/axiologika>).

αντικειμενικής ουσιώδους δύναμης του ήλιου». ⁵⁷ Το απόσπασμα αυτό μαρτυρά εν είδει παραδείγματος τη σχέση που έχει κάθε αντικείμενο της φύσης, κάθε είδος, με το ουσιαστικό του αντικείμενο, η οποία εκδηλώνεται διττά ως σχέση αντανάκλασης της ουσίας του δεύτερου στο πρώτο αφενός, και ως σχέση πραγμάτωσης της ουσίας του πρώτου από το δεύτερο αφετέρου. Μαρτυρά όμως και τη μεγαλύτερη έγνοια του Μαρξ σχετικά με τη φύση, η οποία αφορά τον αντικειμενικό της χαρακτήρα ή, αλλιώς, τον αντικειμενικό χαρακτήρα της ουσίας της, δηλαδή της ύπαρξής της.

Μπορεί η συγκεκριμένη παραδοχή να φαίνεται τετριμμένη στα μάτια ενός σύγχρονου ανθρώπου, όμως στην εποχή του Μαρξ η κυρίαρχη εγελιανή φιλοσοφία αμφισβητούσε ακριβώς αυτόν τον αντικειμενικό χαρακτήρα της ουσίας (τουλάχιστον στα μάτια του ίδιου)· γεγονός στο οποίο οφείλεται και αυτή η θεωρητική «έγνοια» από μεριάς του, που βρίσκεται πίσω από την εκτενή κριτική πραγμάτευση της εγελιανής προβληματικής στα *Χειρόγραφα*. Θα μας είναι χρήσιμο λοιπόν να παρακολουθήσουμε την πολεμική του Μαρξ εναντίον της φιλοσοφίας του Χέγκελ (για την οποία ο Φόουερμπαχ αποτέλεσε σημείο αναφοράς και έμπνευσης), ⁵⁸ σε αντίστιξη με την οποία μπορούν να γίνουν πιο κατανοητές οι οντολογικές προκείμενες της σκέψης του. ⁵⁹

Η κριτική στον Χέγκελ

Η βασική κριτική του Μαρξ στον Χέγκελ μπορούμε να πούμε χονδρικά ότι αρθρώνεται σε τρία σημεία. Το πρώτο έγκειται στο ότι το αντικείμενο της φιλοσοφίας του τελευταίου δεν είναι ο πραγματικός άνθρωπος, αλλά η *αυτοσυνείδηση*, η αφηρημένη νοητική δραστηριότητα, η οποία, ως συνείδηση, καταφέρνει να γνωρίσει τον εαυτό της. Για την ακρίβεια, ο Μαρξ θεωρεί ότι για τον Χέγκελ ο άνθρωπος είναι αυτοσυνείδηση, ένας αυτοαναφερόμενος εγωιστικός Εαυτός, ⁶⁰ ο οποίος στην πραγματικότητα αποτελεί μια αυθαίρετη νοητική αφαίρεση από τις ουσιώδεις φυσικές ιδιότητες του ανθρώπου.

⁵⁷ Καρλ Μαρξ, «Παρισινά Χειρόγραφα» [1844], μτφρ. Θ. Γκιούρας, στο *Καρλ Μαρξ: κείμενα από τη δεκαετία του 1840: μια ανθολογία*, επιμ. Θ. Γκιούρας, Εκδόσεις ΚΨΜ, Αθήνα 2014, σ. 299.

⁵⁸ Κάτι που δεν κρύβει και ο Μαρξ: «Ο Φόουερμπαχ είναι ο μοναδικός που έχει μια σοβαρή, μια κριτική σχέση με την εγελιανή διαλεκτική και έχει κάνει αληθινές ανακαλύψεις σ' αυτό το πεδίο, είναι εν γένει εκείνος που έχει υπερβεί αληθινά την παλαιά φιλοσοφία. Το μέγεθος της επίδοσης και η αθόρυβη απλότητα με την οποία ο Φόουερμπαχ την παρέχει στον κόσμο βρίσκονται σε αξιοθαύμαστη αντίθεση προς την αντεστραμμένη σχέση» (Αυτ., σ. 283).

⁵⁹ Αυτό φυσικά δεν σημαίνει ότι θα μας απασχολήσει η ορθότητα της μαρξικής κριτικής στον Χέγκελ, πράγμα που ξεφεύγει από τους στόχους της παρούσας εργασίας. Γι' αυτό και δεν προσφεύγουμε στο αντίστοιχο πρωτογενές υλικό ή σε μελέτες εγελιανών σχολιαστών.

⁶⁰ Αυτ., σ. 297. Πάντως, όσον αφορά την εμφανιζόμενη εξίσωση ανθρώπου και αυτοσυνείδησης από μεριάς του Χέγκελ (κάτι που, σε ορισμένα σημεία, ο Μαρξ αποδίδει στενογραφικά με το χαρακτηριστικό «άνθρωπος = αυτοσυνείδηση») χρειάζεται λίγη προσοχή, καθώς δεν είναι τελείως καθαρό αν ο Μαρξ όντως ερμηνεύει έτσι τον Χέγκελ, ή αν πρόκειται απλώς για μια μεταφορά που

Το δεύτερο σημείο της κριτικής αφορά τη σχέση της αυτοσυνείδησης με τον αντικειμενικό κόσμο και, κυρίως, την ουσία της αντικειμενικότητας εν γένει, της *πραγμότητας*, η οποία συλλαμβάνεται από τον Χέγκελ ως η αλλοτριωμένη αυτοσυνείδηση.⁶¹ η *πραγμότητα*, μάλιστα, δεν είναι *τίποτε άλλο* εκτός από αλλοτριωμένη αυτοσυνείδηση, και συνεπώς μια μη ουσιώδης κατηγορία, αλλά ένα παράγωγο της διαδικασίας του θέτειν της αυτοσυνείδησης.⁶² Αυτή η θέση οδηγεί με τη σειρά της σε μια σειρά από συνέπειες, οι οποίες συνίστανται κατ' αρχάς στη *μηδαμινότητα του αντικειμένου* και, κατά δεύτερον, στην *ανάδειξη της αυτοσυνείδησης ως ενός αυτενεργού υποκειμένου*, καθώς αυτή ανακαλύπτει τον εαυτό της μέσα στην αντικειμενικότητα, γνωρίζοντάς την ως το «Άλλως-Είναι» του εαυτού της. Χαρακτηριστικό είναι το ακόλουθο απόσπασμα του Μαρξ: «το σκανδαλώδες και η αποξένωση για την αυτοσυνείδηση δεν είναι ο *συγκεκριμένος* χαρακτήρας του αντικειμένου, αλλά ο αντικειμενικός χαρακτήρας του. Το αντικείμενο είναι συνεπώς αρνητικό, κάτι το οποίο αυτοαναιρείται, μια *μηδαμινότητα*. Αυτή η μηδαμινότητά του έχει για τη συνείδηση όχι μόνο αρνητική αλλά και *θετική* σημασία, διότι αυτή η *μηδαμινότητα* του αντικειμένου είναι ακριβώς η *αυτενέργεια* της μη αντικειμενικότητας, της *αφαίρεσης*, του ίδιου του εαυτού της. Για τη *συνείδηση την ίδια* η μηδαμινότητα του αντικειμένου έχει συνεπώς μια θετική σημασία διότι *γνωρίζει* αυτή τη μηδαμινότητα, την αντικειμενική ουσία, ως την *αυτοαλλοτρίωσή* της· διότι γνωρίζει ότι αυτή υπάρχει μόνο μέσα από την αυτοαλλοτρίωσή της...».⁶³ Έτσι, η αντικειμενικότητα θεωρείται ως μια αρνητική στιγμή που πρέπει να αρθεί, η οποία όμως έχει και μια θετική πλευρά, καθώς είναι αναγκαία για την ολοκλήρωση της αυτοσυνείδησης ως τέτοιας. Αυτή η θετική πλευρά της αρνητικότητας του αντικειμένου είναι που μας οδηγεί στο τρίτο σημείο της εγγελιανής φιλοσοφίας όπου στέκεται η κριτική του Μαρξ, και έχει να κάνει με την *άρνηση της άρνησης*.

Είδαμε πως η πρώτη στιγμή της άρνησης αφορά την αλλοτρίωση της αυτοσυνείδησης, ή αλλιώς, την *εξαντικειμενίκευσή* της, κατά την οποία η

παραλληλίζει την εν λόγω αφηρημένη μεταφυσική οντότητα της εγγελιανής φιλοσοφίας με την έννοια του ανθρώπου που απασχολεί τον Μαρξ, με σκοπό να δείξει την ακαταλληλότητα της πρώτης για την πραγμάτευση των εγκόσμιων προβλημάτων που συναντά ο δεύτερος ως πραγματικό ον του πραγματικού κόσμου. Για του λόγου το αληθές, ενώ ο Μαρξ γράφει από τη μία πως «ο Χέγκελ θέτει τον άνθρωπο = αυτοσυνείδηση» (Αυτ., σ. 305), σε άλλο σημείο αναφέρεται στον «αυτοσυνείδητο άνθρωπο» προσθέτοντας λίγο πριν τη διευκρίνιση: «εάν αφαιρέσουμε από την εγγελιανή αφαίρεση και αντί για την αυτοσυνείδηση θέσουμε την αυτοσυνείδηση του ανθρώπου...» (Αυτ., σ. 301). Παρόλα αυτά, η συγκεκριμένη αμφιβολία δεν επηρεάζει την παρουσίαση της μαρξικής αντίληψης για τον άνθρωπο, που αποτελεί το κύριο ενδιαφέρον μας.

⁶¹ Αυτ., σ. 298.

⁶² «η *πραγμότητα* δεν είναι διόλου κάτι αυτοτελές, ουσιώδες απέναντι στην αυτοσυνείδηση, αλλά ένα απλό δημιούργημα, κάτι τιθέμενο από αυτήν, και το τιθέμενο, αντί να επικυρώνει τον εαυτό του, είναι απλώς μια επικύρωση της πράξης του θέτειν, η οποία για μια στιγμή επικεντρώνει την ενέργειά της στο προϊόν και φαινομενικά του αποδίδει το ρόλο –αλλά μόνο για μια στιγμή– ενός αυτοτελούς, πραγματικού όντος». Αυτ.

⁶³ Αυτ., σ. 301.

συνείδηση, αποξενωμένη από τα αντικείμενά της, –τρόπον τινά– αρνείται τον εαυτό της, καθώς αντιμετωπίζει τα αντικείμενα ως κάτι ξένο και εξωτερικό από αυτήν. Με την άρνηση της άρνησης, αυτό που αίρεται δεν είναι η συγκεκριμένη μορφή των αντικειμένων, αλλά μόνο η ίδια η αντικειμενικότητά τους – αυτό που είδαμε ότι αναφέρει ο Μαρξ ως το «σκάνδαλο» της αλλοτριωτικής κίνησης της αυτοσυνείδησης. Έτσι, καθώς η αυτοσυνείδηση αναγνωρίζει στο αντικείμενο τον αυτοαλλοτριωμένο εαυτό της, επιβεβαιώνει τελικά το ίδιο το αντικείμενο στη συγκεκριμένη μορφή του ως το Άλλως-Είναι της, αφού το αντικείμενο παύει να είναι ξένο προς αυτήν και επαναπροσλαμβάνεται ως κομμάτι του εαυτού της. Άρα η ιδιαίτερη μορφή του αντικειμενικού κόσμου –το «περιεχόμενο» της αυτοαλλοτρίωσης της αυτοσυνείδησης– δεν αναιρείται, αλλά διατηρείται ως η αντικειμενική εκδήλωση της αυτοσυνείδησης. Ο Μαρξ λοιπόν, βρίσκει στην άρνηση της άρνησης όχι την πλήρη άρνηση μιας φαινομενικής ουσίας για χάρη της αληθινής ουσίας της αυτοσυνείδησης, αλλά την «επιβεβαίωση της φαινομενικής ουσίας», την «άρνηση αυτής της φαινομενικής ουσίας [σ.σ. απλώς] ως μιας ουσίας αντικειμενικής» και την «μεταμόρφωσή της σε υποκείμενο». ⁶⁴

Προχωρώντας στο δια ταύτα της μαρξικής κριτικής στον Χέγκελ (όπου θα ακολουθήσουμε την αντίστροφη πορεία της παρουσίασης που προηγήθηκε, ξεκινώντας από το τρίτο σημείο της και καταλήγοντας στο πρώτο), ο θετικός χαρακτήρας που αυτός αποδίδει στην αυτοαλλοτρίωση, εάν μεταφερθεί στον πραγματικό κόσμο, οδηγεί τελικά στην επιβεβαίωση του αλλοτριωμένου βίου που – κατά τον Μαρξ– ζει ο άνθρωπος, αντί για την πραγματική άρση του, ενώ η άρση της αλλοτρίωσης είναι απλά νοητική, καθώς ο άνθρωπος αναγνωρίζει στον αλλοτριωμένο κόσμο την αληθινή πραγμάτωση της αυτοσυνείδητης ουσίας του και τον αποδέχεται ως έχει. ⁶⁵ Ο Μαρξ επιμένει ιδιαίτερα πάνω σ' αυτό το σημείο, επειδή –όπως έχει γίνει φανερό πλέον– το φιλοσοφικό πρόγραμμα του Χέγκελ προτείνει τη συμφιλίωση του ανθρώπου με την υφιστάμενη κοινωνική πραγματικότητα, γεγονός που το καθιστά πλήρως ασύμβατο με το πολιτικό πρόγραμμα του Μαρξ. Χαρακτηριστικά είναι τα «εφαρμοσμένα» παραδείγματα που παραθέτει ο ίδιος, ιδίως για τη θρησκεία και το δίκαιο (τα οποία άλλωστε αποτελούν αντικείμενα των μέχρι εκείνη την εποχή δημοσιευμένων κειμένων του), όπου υποστηρίζει πως ο Χέγκελ δεν αίρει τη θρησκεία και το δίκαιο ως

⁶⁴ Αυτ., σ. 302.

⁶⁵ «Ο Χέγκελ λοιπόν, συλλαμβάνοντας το θετικό νόημα της αυτοαναφερόμενης άρνησης –αν και πάλι με αποξενωμένο τρόπο–, συλλαμβάνει την αυτοαποξένωση, την αλλοτρίωση της ουσίας, την αποαντικειμενίκευση και την αποπραγμάτωση του ανθρώπου ως αυτοανάκτηση, ως ουσιώδη εκδήλωση, ως εξαντικειμενίκευση, ως πραγματοποίηση. [...]Στον Χέγκελ όμως ... επειδή η ανθρώπινη ουσία η ίδια ισχύει μόνο ως αφηρημένο σκεπτόμενο ον, ως αυτοσυνείδηση ... η άρση της αλλοτρίωσης καθίσταται επιβεβαίωση της αλλοτρίωσης, ή για τον Χέγκελ αυτή η κίνηση της αυτογένεσης, αυτοεξαντικειμενίκευσης είναι ως αυτοαλλοτρίωση και αυτοαποξένωση η απόλυτη και για το λόγο αυτόν η τελική ανθρώπινη βιοτική εκδήλωση η οποία έχει σκοπό τον εαυτό της και ησυχάζει εντός της, έχοντας αφιχθεί στην ουσία της». Αυτ., σ. 304.

πραγματικότητες, αλλά απλώς ως τα αντικείμενα της γνώσης όπως ήταν μέχρι τότε, δηλαδή ως δογματικά και ξένα προς τον άνθρωπο νοητικά αντικείμενα· ενώ επιβεβαιώνει, τελικά, την πραγματική θρησκεία και το δίκαιο ως αληθινές εκδηλώσεις της ανθρώπινης αυτοσυνείδησης, μέσω –αλλά και εντός– της φιλοσοφίας.⁶⁶

Επανερχόμενοι στην αρνητική όψη του αντικειμένου, η κριτική του Μαρξ έχει να κάνει με την υποβάθμιση του αισθητηριακού κόσμου, ο οποίος περιφρονείται συστηματικά από την εγγελιανή φιλοσοφία, καθώς ολόκληρη η διαλεκτική κίνηση της αυτοσυνείδησης διεξάγεται αποκλειστικά στο εσωτερικό της αφηρημένης νόησης. Εδώ ίσως συναντάμε το πιο λεπτό σημείο της κριτικής παρουσίασης του εγγελιανού συστήματος από τον Μαρξ, αφού, βάσει των όσων έχουμε πει μέχρι στιγμής, είναι ίσως εύκολο να παρασυρθούμε στην εντύπωση ότι ο Μαρξ αποδίδει στον Χέγκελ την *ex nihilo* δημιουργία του υλικού αντικειμενικού κόσμου από την αυτοσυνείδηση, κατά την αλλοτρίωσή της. Όμως, δεν πρόκειται περί αυτού. Προηγουμένως τονίσαμε ότι αυτό που θεωρεί ως αρνητικότητα ο Χέγκελ είναι η αντικειμενικότητα ως τέτοια, δηλαδή ως αφηρημένη νοητική κατηγορία, ανεξάρτητα από το αισθητηριακό περιεχόμενό της. Ο Μαρξ διευκρινίζει το συγκεκριμένο ζήτημα σε αρκετά σημεία, όπου σε ένα από αυτά γράφει: «Το αποξενωμένο αντικείμενο, η αποξενωμένη ουσιώδης πραγματικότητα του ανθρώπου δεν είναι –μια και ο Χέγκελ θέτει τον άνθρωπο = αυτοσυνείδηση– τίποτε άλλο εκτός από συνείδηση, απλώς η σκέψη της αποξένωσης, η αφηρημένη και συνεπώς κενή περιεχομένου και μη πραγματική έκφραση, η άρνηση. Η άρση της αλλοτρίωσης δεν είναι συνεπώς τίποτε άλλο από μια αφηρημένη, κενή περιεχομένου άρση αυτής της κενής περιεχομένου αφαίρεσης, η άρνηση της άρνησης. Η πλήρης περιεχομένου, ζωντανή, αισθητηριακή, συγκεκριμένη δραστηριότητά της αυτοεξαντικειμενίκευσης γίνεται συνεπώς η απλή αφαίρεσή της, η απόλυτη αρνητικότητα, μια αφαίρεση η οποία παγιώνεται εκ νέου ως τέτοια και νοείται ως μια αυτοτελής δραστηριότητα, ως η δραστηριότητα αυτή καθ' εαυτήν».⁶⁷ Παραδέχεται, λοιπόν, εδώ ο Μαρξ ότι και η άρνηση (αλλοτρίωση) και η άρνηση της άρνησης (άρση της αλλοτρίωσης) συνιστούν απλώς καθαρές

⁶⁶ «βρίσκεται εδώ ότι ο αυτοσυνείδητος άνθρωπος, εφόσον έχει γνωρίσει και έχει άρει τον πνευματικό κόσμο –ή την πνευματική γενική ύπαρξη του κόσμου του– ως αυτοαλλοτρίωση, εντούτοις επιβεβαιώνει εκ νέου αυτό τον κόσμο με αυτή την αλλοτριωμένη μορφή και τον επαγγέλλεται ως την αληθινή ύπαρξή του, τον αποκαθιστά, προφασίζεται ότι είναι με τον εαυτό του στο Άλλως-Είναι του ως τέτοιο, δηλαδή μετά την άρση, φερ' ειπείν, της θρησκείας, μετά τη γνώση της θρησκείας ως ενός προϊόντος της αυτοαλλοτρίωσης, εντούτοις βρίσκει τον εαυτό του να επιβεβαιώνεται στη θρησκεία ως θρησκεία. Εδώ είναι η ρίζα του εσφαλμένου θετικισμού του Χέγκελ ή του απλώς φαινομενικού κριτικισμού του· αυτό που ο Φόουερμπαχ χαρακτηρίζει ως θέτειν, ως άρνηση και αποκατάσταση της θρησκείας ή της θεολογίας... Ο άνθρωπος, ο οποίος αντιλήφθηκε ότι πρέπει να διάγει ένα αλλοτριωμένο βίο στο δίκαιο, στην πολιτική, κλπ., διάγει σ' αυτόν τον αλλοτριωμένο βίο ως τέτοιο τον αληθινό ανθρώπινο βίο του. Η αυτοκατάφαση, η αυτοεπιβεβαίωση σε αντίφαση με τον εαυτό του, τόσο με τη γνώση όσο και με την ουσία του αντικειμένου, είναι συνεπώς η αληθινή γνώση και ο βίος». Αυτ., σ. 302.

⁶⁷ Αυτ., σ. 305, υπογρ. δική μου.

αφαιρέσεις, ενώ και η αισθητηριακή δραστηριότητα της αυτοεξαντικειμενίκευσης του ανθρώπου δεν λογίζεται ως τέτοια αλλά, ως η *αφαίρεσή* της, ήτοι, ως νοητική ιδέα. Και ακριβώς αυτό σημαίνει το ότι το αντικείμενο δεν είναι «τίποτε άλλο εκτός από συνείδηση»: είναι δηλαδή ένα καθαρό προϊόν της αφηρημένης σκέψης, ανεξάρτητα από οποιοδήποτε υλικό περιεχόμενο. Άρα, λοιπόν, ο Μαρξ δεν κατηγορεί τον Χέγκελ για σολιψισμό ή για κάποια νεωτερική φιλοσοφική εκδοχή της θεϊκής δημιουργίας του υλικού αισθητηριακού κόσμου, αλλά για την πλήρη αδιαφορία του σε σχέση με την πραγματική φύση.

Ενδεικτικό είναι το ότι, ακόμα κι όταν ο Χέγκελ πραγματεύεται τη φύση ως το εξωτερικό της ιδέας, ταυτόχρονα αντιμετωπίζει τη φύση ως ιδέα, δηλαδή ως την αφηρημένη μορφή της εξωτερικότητας μέσα από την οποία σχετίζεται η ιδέα με τον εαυτό της.⁶⁸ Σχολιάζοντας την εξωτερικότητα της φύσης στον Χέγκελ, ο Μαρξ γράφει: «Η *εξωτερικότητα* δεν θα πρέπει να γίνει εδώ κατανοητή ως η *εκδηλωμένη αισθητηριακότητα* η οποία ανοίγεται στο φως, στον αισθητηριακό άνθρωπο. Η εξωτερικότητα θα πρέπει να ληφθεί εδώ με την έννοια της αλλοτρίωσης, ενός σφάλματος, μιας στέρσης, η οποία δεν πρέπει να υπάρχει. Διότι το αληθινό παραμένει πάντα η ιδέα. Η φύση είναι απλώς η *μορφή* του *Άλλως-Είναι* της. Και καθώς η αφηρημένη νόηση είναι η *ουσία*, τότε αυτό που της είναι εξωτερικό είναι σύμφωνα με την ουσία της, ένα απλώς *Εξωτερικό*».⁶⁹ Βλέπουμε εδώ πως η φύση είναι η αλλοτριωμένη *μορφή* της νοητικής *ουσίας*. Αλλά όχι μόνο: ακριβώς από κάτω, ο Μαρξ συνεχίζει, γράφοντας: «Ο αφηρημένος στοχαστής αναγνωρίζει ταυτόχρονα ότι η *αισθητηριακότητα* είναι η ουσία της φύσης, η *εξωτερικότητα* σε αντίθεση με τη νόηση που εξυφάνεται εντός του εαυτού της. Ταυτόχρονα όμως εκφράζει αυτή την αντίθεση με τέτοιο τρόπο, ώστε αυτή η *εξωτερικότητα της φύσης* [είναι] η *αντίθεσή* της προς τη νόηση, η *έλλειψή* της, εκφράζει ότι, εφόσον [η φύση] διαφέρει από την αφαίρεση, είναι μια ατελής ουσία. [...] Η φύση θα πρέπει λοιπόν να άρει εαυτήν για τον αφηρημένο στοχαστή, διότι έχει ήδη τεθεί από αυτόν ως ένα ον *δυσνητικά ανηρημένο*».⁷⁰ Προκύπτει, λοιπόν, ότι μπορεί ο Χέγκελ να λαμβάνει υπόψη την ύπαρξη της φύσης ως αισθητηριακή υλική υπόσταση, όμως το μόνο που εκφράζει αυτή η ύπαρξη, είναι η έλλειψη της νόησης, το απόλυτο εξωτερικό της –κάτι που, με τη σειρά του, βαίνει προς άρση, καθώς τελικά η άρση

⁶⁸ Ειδικά γι' αυτό το ζήτημα, ο Μαρξ επέλεξε να παραθέσει στις σημειώσεις του (μεταξύ άλλων) το εξής απόσπασμα από την *Εγκυκλοπαίδεια* του Χέγκελ: «Ως ιδέα η φύση προέκυψε στη *μορφή* του *Άλλως-Είναι*. Καθώς η *ιδέα* είναι έτσι ως το Αρνητικό της ίδιας ή είναι *εξωτερική προς την ίδια*, έτσι η φύση δεν είναι εξωτερικά μόνο σχετική προς αυτή την ιδέα, αλλά η *εξωτερικότητα* αποτελεί τον προσδιορισμό στον οποίο υπάρχει ως φύση». Αυτ., σ. 308.

⁶⁹ Αυτ.

⁷⁰ Αυτ.

της αλλοτρίωσης αποκαλύπτει ότι η έννοια κατοικεί τη φύση και την επιβεβαιώνει ως την «πλήρη εξωτερική αντικειμενικότητά της».⁷¹

Καταλήγοντας, –σύμφωνα πάντα με τη μαρξική ανάγνωση– η υλικότητα της φύσης είναι το απόλυτο έξωθεν της εγελιανής φιλοσοφίας, η έσχατη εξορία του Πνεύματος, που έχει ως μοναδικό ρόλο την επιβεβαίωση του ως το Απόλυτο Υποκείμενο που την κατοικεί και φανερώνεται εντός της μέσω της έννοιας. Και, όπως πολύ εύγλωττα το θέτει ο Μαρξ: «Η φύση ως φύση, δηλαδή εφόσον διαφοροποιείται αισθητηριακά από εκείνο το μυστικό, το κρυμμένο σ' αυτή νόημα, η φύση χωρισμένη, διακριτή από αυτές τις αφαιρέσεις είναι *μηδέν, ένα μηδέν που αποδεικνύει εαυτό ως μηδέν*, είναι *άνευ νοήματος* ή έχει μόνο το νόημα μιας εξωτερικότητας η οποία πρέπει να αρθεί».⁷²

Φτάνουμε τώρα στο τρίτο σημείο της κριτικής, το οποίο (κατ' αντιστοιχία με το πρώτο σημείο της παρουσίας στην αρχή της ενότητας) αφορά τον πραγματικό άνθρωπο, τον οποίο, παρομοίως με τη φύση, ο Μαρξ βλέπει να πετιέται στο περιθώριο από τον Χέγκελ. Ήδη έχουμε αναφερθεί στην αμφισημία που διακρίνει την συσχέτιση του ανθρώπου και της αυτοσυνείδησης στον μαρξικό σχολιασμό της φιλοσοφίας του Χέγκελ. Στη μία εκδοχή η αυτοσυνείδηση είναι η ουσιώδης ιδιότητα του ανθρώπου, ενώ στην άλλη η αυτοσυνείδηση είναι ένα μεταφυσικό υποκείμενο, για το οποίο ο άνθρωπος είναι μια εξωτερική υπόσταση. Σε κάθε περίπτωση, όμως, η συνολική φυσική πραγματικότητα του ανθρώπου αγνοείται. Στη θέση της βρίσκεται η αφηρημένη νόηση, μια οντότητα αυτοαναφορική, η οποία είναι «χωρίς μάτια, χωρίς δόντια, χωρίς αυτιά, χωρίς τίποτε»,⁷³ και συνεπώς ανεξάρτητη από τον άνθρωπο· ακόμα, δηλαδή, και αν θεωρηθεί ως η καθαρή, «απόλυτη ουσία» του ανθρώπου, δεν παύει να είναι διαφορετική από αυτόν.⁷⁴ Με άλλα λόγια, ο Μαρξ υποστηρίζει ότι η αυτοσυνείδηση, η οποία στο τέλος της διαλεκτικής πορείας της έχει γνωρίσει τον εαυτό της και έχει αναδειχθεί σε Απόλυτο Πνεύμα, παραπέμπει στον Θεό,⁷⁵ σε ένα απόλυτο υποκείμενο που ταυτίζεται με τον άνθρωπο και τη φύση, αλλά μόνο ως η αλήθεια τους, ενώ «ο πραγματικός άνθρωπος και η

⁷¹ Η φράση ανήκει σε άλλο ένα χαρακτηριστικό απόσπασμα του Χέγκελ που σχετίζεται άμεσα με το υπό συζήτηση θέμα και παρατίθεται από τον Μαρξ: «Το Πνεύμα έχει για εμάς τη φύση ως προϋπόθεση, όντας το ίδιο η αλήθεια της, και συνεπώς το *απολύτως Πρώτο* της. Σ' αυτή την αλήθεια η φύση *εξαφανίζεται*, και το Πνεύμα έχει αναδειχθεί ως η ιδέα που έχει αφιχθεί στο Δί' Εαυτόν-Είναι της, το αντικείμενο όπως επίσης και το *υποκείμενο* της οποίας είναι η έννοια. Αυτή η ταυτότητα είναι *απόλυτη αρνητικότητα*, διότι στη φύση η έννοια έχει την πλήρη εξωτερική αντικειμενικότητά της, αλλά έχει άρει αυτή την αλλοτρίωσή της και έχει καταστεί ταυτόσημη με αυτήν εντός της. Συνεπώς είναι αυτή η ταυτότητα μόνο ως επιστροφή από τη φύση». Αυτ.

⁷² Αυτ.

⁷³ Αυτ., σ. 307.

⁷⁴ Αυτ., σ. 305.

⁷⁵ Αυτ.

πραγματική φύση γίνονται απλώς κατηγορήματα, σύμβολα αυτού του κρυφού μη πραγματικού ανθρώπου και αυτής της μη πραγματικής φύσης».⁷⁶

Συνοψίζοντας, η κριτική που ασκεί ο Μαρξ στον Χέγκελ, είδαμε ότι αναπτύσσεται γύρω από τρία –συν ένα– σημεία, ήτοι, τον άνθρωπο, την αντικειμενικότητα και τη φύση, και την άρση της αλλοτρίωσης. Αναπόφευκτα, αυτή η κριτική μας προδιαθέτει για τις αντίστοιχες θεωρητικές θέσεις που παίρνει ο Μαρξ, και η παράλειψή της, αν δεν οδηγούσε σε λάθος συμπεράσματα, θα αποτελούσε απώλεια ενός κομματιού της συνολικής εικόνας. Στο κεφάλαιο που ακολουθεί, θα προσπαθήσουμε να σχηματίσουμε αυτή την εικόνα με τη μεγαλύτερη δυνατή πληρότητα, όσον αφορά τον άνθρωπο και το υποκείμενο. Πριν κλείσουμε, όμως, αυτή την ενότητα, οφείλουμε λίγα λόγια για την αντικειμενική φύση, όπως την αντιλαμβάνεται ο Μαρξ.

Προς υπεράσπιση της αντικειμενικότητας

Ενάντια σε όλη αυτή την αρνητικότητα και την αφαιρετικότητα της θεωρησιακής φιλοσοφίας του Χέγκελ, ο Μαρξ υπερασπίζεται τον θετικό και αντικειμενικό χαρακτήρα της φύσης. Η υπεράσπιση αυτή σχετίζεται άμεσα με την κριτική του εγγελιανού θεωρητικού συστήματος, το οποίο ο Μαρξ αντιμετωπίζει ως αντιφατικό. Ως αφετηριακό σημείο της εν λόγω αντιφατικότητας μπορούμε να πάρουμε την άρνηση της άρνησης, κατά την οποία η αυτοσυνείδηση καταλήγει να επιβεβαιώνει τον αντικειμενικό κόσμο, παρά την αρνητικότητά του. Κι αυτό γιατί, όπως έχουμε ήδη σχολιάσει, η αυτοσυνείδηση φτάνει στη γνώση του εαυτού της μόνο μέσα από την αυτοαλλοτρίωσή της στο αντικείμενο, οπότε φτάνει να γνωρίζει ότι «υπάρχει μόνο μέσα από την αυτοαλλοτρίωσή της».⁷⁷ Αυτή η θέση συνιστά τελικά το αδιέξοδο της αυτοσυνείδησης, η οποία αναδεικνύεται ως απόλυτη ιδέα αναγκαστικά μέσα από τον αντικειμενικό κόσμο, χωρίς τον οποίο θα χανόταν μέσα στην ανυπαρξία των μορφών της. Κατ' αυτόν τον τρόπο, ο Μαρξ συμπεραίνει ότι «η αφαίρεση που συλλαμβάνει τον εαυτό της ως αφαίρεση γνωρίζει εαυτήν ως μηδέν· πρέπει να εγκαταλείψει τον εαυτό της, την αφαίρεση, και έτσι καταλήγει σε ένα ον το οποίο είναι το ακριβώς αντίθετό της, στη *φύση*. Η συνολική Λογική είναι λοιπόν η απόδειξη ότι η αφηρημένη νόηση δεν είναι τίποτε για τον εαυτό της, ότι μόνο η *φύση* είναι κάτι».⁷⁸ Έτσι, με αντιστρόφως ανάλογο τρόπο από αυτόν που έδινε ο Χέγκελ θετική σημασία στην αρνητικότητα του αντικειμένου, καταλήγει τελικά η

⁷⁶ Αυτ.

⁷⁷ Αυτ., σ. 301.

⁷⁸ Αυτ., σ. 306.

αρνητικότητα πίσω στην αυτοσυνείδηση, η οποία διακατέχεται από μια άπειρη ανία μπροστά στο Μηδέν της γενικότητας και της απροσδιοριστίας της.⁷⁹

Μέσα από αυτή τη συλλογιστική ο Μαρξ υποστηρίζει εν τέλει ότι δεν μπορεί να υπάρχει πραγματικά ένα μη αντικειμενικό ον παρά μόνο στη φαντασία.⁸⁰ Ορίζει παράλληλα το αντικειμενικό ον ως *φυσικό ον*, δηλαδή ως ένα ον που διαθέτει μια εξωτερική φύση, εξωτερικά αντικείμενα, γράφοντας: «Ένα ον το οποίο δεν έχει τη φύση του έξω από το ίδιο, δεν είναι ένα *φυσικό ον*, δε συμμετέχει στην ουσία της φύσης. Ένα ον το οποίο δεν έχει κανένα αντικείμενο έξω από το ίδιο δεν είναι ένα αντικειμενικό ον. Ένα ον το οποίο δεν είναι αυτό το ίδιο αντικείμενο για ένα τρίτο ον δεν έχει κανένα ον ως *αντικείμενό του*, δηλαδή δεν συμπεριφέρεται αντικειμενικά, το είναι του δεν είναι αντικειμενικό. Ένα μη αντικειμενικό ον είναι ένα *μη ον*».⁸¹ Εδώ πρέπει να κάνουμε δύο παρατηρήσεις. Η πρώτη αφορά το ότι ο αντικειμενικός χαρακτήρας ενός όντος προκύπτει «εξ αντανakλάσεως», δηλαδή από τα εξωτερικά προς αυτό αντικείμενα, για τα οποία αποτελεί αντικείμενο το ίδιο. Η δεύτερη παρατήρηση έγκειται στο ότι η αντικειμενικότητα ανακηρύσσεται στην κατ'εξοχήν ουσία της φύσης. Όμως, για να έχει το εν λόγω σχήμα συνοχή και να είναι πραγματικά η φύση αντικειμενική, αυτή οφείλει να είναι *αντικείμενο για κάποιον*. Έτσι, προστίθεται και η αισθητηριακότητα στον ορισμό της αντικειμενικής ύπαρξης,⁸² γεγονός που οδηγεί τελικά και στη σημασία της ύπαρξης του ανθρώπου, από τη στιγμή που οι αισθήσεις είναι δική του ιδιότητα. Κατά συνέπεια, ο άνθρωπος αναδεικνύεται ως το προνομιακό ον, το οποίο, βιώνοντας τη φύση ως το εξωτερικό αντικείμενο των αισθήσεών του, επιβεβαιώνει ταυτόχρονα την αντικειμενικότητά της. Μ' αυτόν τον τρόπο, ο άνθρωπος μετέχει στην ουσία της φύσης και ως αντικείμενο αλλά και ως υποκείμενο.

Ολοκληρώνοντας εδώ αυτή την παρουσίαση της οντολογικής προβληματικής του νεαρού Μαρξ, νομίζω ότι είναι εμφανής πλέον η σημασία της για την κατανόηση της στενής συσχέτισης των εννοιών της ουσίας, της φύσης και της αντικειμενικότητας, με αυτή του ανθρώπου. Είμαστε λοιπόν έτοιμοι να ερευνήσουμε εκ του σύνεγγυς και αναλυτικά τις διάφορες όψεις της έννοιας του ανθρώπου στα μαρξικά κείμενα και να σχηματίσουμε το θεωρητικό αποτύπωμα του υποκειμένου.

⁷⁹ Αυτ.

⁸⁰ «ένα *μη αντικειμενικό ον* είναι ένα μη πραγματικό, μη αισθητηριακό, απλώς νοητό, δηλαδή απλώς φανταστικό ον, ένα ον της αφαίρεσης». Αυτ., σ. 300.

⁸¹ Αυτ., σ. 299.

⁸² «Το να είναι κάτι αισθητηριακό, δηλαδή το να είναι πραγματικό, σημαίνει να είναι αντικείμενο της αίσθησης, να είναι αισθητηριακό αντικείμενο, δηλαδή να έχει αισθητηριακά αντικείμενα έξω από το ίδιο, να έχει αντικείμενα της αισθητηριακότητάς του». Αυτ., σ. 300.

3. Άνθρωπος και υποκείμενο

Έχουμε ήδη επαναλάβει αρκετές φορές ότι ο άνθρωπος βρίσκεται στο επίκεντρο του θεωρητικού ενδιαφέροντος του Μαρξ. Στο κεφάλαιο που προηγήθηκε, φάνηκε ο λόγος για τον οποίο το εν λόγω ενδιαφέρον δεν οφείλεται απλώς σε πολιτικά αίτια (τα οποία θα φανούν στη συνέχεια), αλλά έχει και μια οντολογική φιλοσοφική διάσταση που αφορά τη φύση και την αντικειμενική ύπαρξη εν γένει. Αυτή η πλευρά της έννοιας του ανθρώπου θα αποτελέσει και το σημείο αφετηρίας της παρουσίασης που θα ακολουθήσει, απ' όπου θα επεκταθούμε, κατόπιν, στην κοινωνικο-πολιτική πλευρά του ζητήματος. Στο τέλος αυτής της διαδρομής θα μπορούμε να αποφανθούμε με μεγαλύτερη ασφάλεια και για τη σχέση της έννοιας του υποκειμένου με αυτή του ανθρώπου· μια σχέση που θα ήταν λάθος να προεξοφλήσουμε αβασάνιστα ως ταυτοτική, έστω κι αν αναφερθήκαμε σ' αυτήν, αρχικά, με έναν πρόχειρο συγκερασμό.

Ο άνθρωπος ως αντικείμενο της φύσης

Αναφερθήκαμε προηγουμένως στο πως η αντικειμενικότητα της φύσης στη σκέψη του Μαρξ, αν και διεκδικεί έναν αξιωματικό χαρακτήρα, δεν παύει να στηρίζεται στην αισθητηριακότητά της και στο ότι μετέχει του γενικού ορισμού του αντικειμένου, καθώς αποτελεί αντικείμενο για τις αισθήσεις του ανθρώπου. Μέσα από την ίδια συλλογιστική επιβεβαιώνεται ταυτόχρονα και ο αντικειμενικός χαρακτήρας της ανθρώπινης ύπαρξης, καθώς αποτελεί αντικείμενο της φύσης –άρα και αντικείμενο ενός άλλου ανθρώπου. Ο Μαρξ, λοιπόν, όπως ακριβώς ταυτίζει επί της ουσίας τη φύση με την αντικειμενική αισθητηριακή ύπαρξη, με τον ίδιο τρόπο ορίζει οντολογικά την ύπαρξη του ανθρώπου ως ένα *φυσικό, αντικειμενικό, αισθητηριακό ον*. Ας δούμε πιο συγκεκριμένα τι γράφει σχετικά:

«Ο άνθρωπος είναι άμεσα φυσικό ον. Ως φυσικό ον και ως ζωντανό φυσικό ον είναι εξοπλισμένος εν μέρει με φυσικές δυνάμεις, με ζωτικές δυνάμεις, είναι ένα ενεργό φυσικό ον· αυτές οι δυνάμεις υπάρχουν εντός του ως καταβολές και ικανότητες, ως ορμές· εν μέρει είναι ως φυσικό, ενσώματο, αισθητηριακό, αντικειμενικό ον ένα πάσχον, ένα προσδιορισμένο και περιορισμένο ον, όπως είναι και το ζώο και το φυτό, δηλαδή τα αντικείμενα των ορμών του υπάρχουν έξω από τον ίδιο, ως αντικείμενα ανεξάρτητα από αυτόν· αλλά αυτά τα αντικείμενα είναι αντικείμενα των αναγκών του, αντικείμενα απαραίτητα και ουσιώδη για την ενεργοποίηση και την επιβεβαίωση των ουσιωδών δυνάμεών του. [...] Το να είσαι αντικειμενικός, φυσικός, αισθητηριακός, και να έχεις αντικείμενο, φύση, αίσθηση έξω από εσένα ή να είσαι ο ίδιος αντικείμενο, φύση, αίσθηση για ένα τρίτο είναι ταυτόσημα».⁸³

Αρχικά παρατηρούμε την εξόφθαλμη επιβεβαίωση της αρχικής μας θέσης για την ανθρώπινη υπόσταση, η οποία μάλιστα τονίζεται ότι είναι ενσώματη, δηλαδή διακατεχόμενη από σωματικές ανάγκες, πιθανότατα ως αντιπαραβολή στο αφηρημένο υποκείμενο της αυτοσυνείδησης του Χέγκελ.

Όμως, το απόσπασμα αυτό επισημαίνει –φαινομενικά, τουλάχιστον– δύο όψεις της ανθρώπινης ύπαρξης. Εκτός από την πιο παθητική όψη των αναγκών του ανθρώπου, οι οποίες τον «περιορίζουν» και τον «προσδιορίζουν» ως πάσχοντα οργανισμό δίπλα σε όλα τα υπόλοιπα φυσικά όντα –ως ένα ον που αποτελεί αντικείμενο της φύσης–, διαφαίνεται και η άλλη όψη που έγκειται στην ενεργητική δραστηριότητά του, στις φυσικές δυνάμεις και ικανότητές του· μία όψη που θα μπορούσαμε να πούμε ότι προσιδιάζει στην υποκειμενικότητα. Όμως για τον Μαρξ δεν είναι ακριβώς έτσι. Ας δούμε τα πράγματα λίγο πιο αναλυτικά.

Είχαμε πει πιο πάνω πως στην Φοϋερμπαχική προβληματική για τη φύση, στην οποία πρόσκειται και ο Μαρξ, κάθε είδος έχει μια ουσία, η οποία χαρακτηρίζει τον βίο του, και εκδηλώνεται σε ένα ή περισσότερα ουσιαστικά αντικείμενα, τα οποία με τη σειρά τους αποτελούν την πραγμάτωσή της. Το ίδιο αναλυτικό σχήμα εφαρμόζεται και στην πραγμάτευση του ανθρώπου, ο οποίος μελετάται καταρχήν ως είδος. Εξ ου και οι αναφορές στις ουσιώδεις δυνάμεις του, οι οποίες ενεργοποιούνται και επιβεβαιώνονται από τα ουσιώδη αντικείμενα των ορμών του. Όμως, αυτό που πρέπει να υπογραμμίσουμε είναι ότι αυτές οι ουσιώδεις δυνάμεις χαρακτηρίζονται ως αντικειμενικές, δηλαδή ως φυσικά στοιχεία της ανθρώπινης ουσίας ως μιας ουσίας φυσικής, αντίστοιχη με την οποία διαθέτουν όλα τα φυσικά όντα. Ακόμα πιο ενδιαφέρον είναι και το γεγονός ότι, σε ορισμένα σημεία του γραπτού λόγου του Μαρξ, ο άνθρωπος φτάνει να παρουσιάζεται ως κατηγορημα των ορμών και των αναγκών του, και μάλιστα εξαρτημένο από τα αντικείμενα

⁸³ Αυτ., σ. 299.

αυτών των αναγκών.⁸⁴ Άρα, λοιπόν, ο άνθρωπος είναι *καταρχήν ένα αντικείμενο, οριζόμενο και περιοριζόμενο* από το σύνολο των φυσικών του παθών, *από την αντικειμενική του ουσία*.

Το σημαντικό, εδώ, είναι να κατανοήσουμε ότι οι φυσικές δυνάμεις και ικανότητες του ανθρώπου δεν είναι κάτι άλλο από τον ουσιώδη αντικειμενικό προσδιορισμό του, αλλά περιλαμβάνονται σε αυτόν· ακόμα περισσότερο δε, η φυσική δραστηριότητα του ανθρώπου ορίζεται έως και κατ' αντιπαράθεση με την έννοια της υποκειμενικότητας. Ο Μαρξ κάνει ιδιαίτερη και αρκετά καθαρή αναφορά σ' αυτό:

«Όταν ο πραγματικός, ο ενσώματος και στεκούμενος στη σταθερή στρογγυλή γη *άνθρωπος*, εισπνέοντας και εκπνέοντας όλες τις φυσικές δυνάμεις του, *θέτει* τις πραγματικές, αντικειμενικές *ουσιώδεις δυνάμεις* του μέσα από την αλλοτρίωσή του ως ξένα αντικείμενα, τότε το *θέτειν* δεν είναι υποκείμενο· είναι η υποκειμενικότητα *αντικειμενικών* ουσιωδών δυνάμεων, η δράση των οποίων συνεπώς πρέπει να είναι και αυτή *αντικειμενική*. Το αντικειμενικό ον δρα αντικειμενικά, και δεν θα δρούσε αντικειμενικά εάν δεν βρισκόταν το αντικειμενικό στον ουσιώδη προσδιορισμό του. Δημιουργεί, θέτει μόνο αντικείμενα διότι τίθεται μέσω αντικειμένων, διότι είναι εκ γενετής *φύση*. Στην πράξη του θέτειν δεν εκπίπτει λοιπόν από την «καθαρή δραστηριότητα» του σε μια *δημιουργία του αντικειμένου*, αλλά το αντικειμενικό προϊόν του επιβεβαιώνει απλώς την *αντικειμενική* δραστηριότητά του, τη δραστηριότητά του ως τη δραστηριότητα ενός αντικειμενικού φυσικού όντος».⁸⁵

Συνεπώς, η δραστηριότητα αποτελεί μέρος του αντικειμενικού Είναι, ανήκει στην αντικειμενική ουσία της πραγματικής φύσης· ως εκ τούτου, δεν θα μπορούσε προφανώς να μονοπωλείται από τον άνθρωπο, καθώς όλα τα ζώα είναι δραστήρια και μάλιστα μετασχηματίζουν ως ένα βαθμό τη φύση, χτίζοντας φωλιές κ.λπ. –κάτι που αναγνωρίζει ο Μαρξ ρητά και αλλού.⁸⁶ Παρ' όλα αυτά, υπάρχει και κάτι που κάνει τον άνθρωπο να διαφέρει από τα υπόλοιπα έμβια όντα, το οποίο δεν θα μπορούσε φυσικά να αγνοηθεί, και δεν είναι άλλο από τη *συνείδηση*.

⁸⁴ Ορισμένα αποσπάσματα είναι ιδιαίτερα χαρακτηριστικά. Το πρώτο από αυτά αναφέρει: «το πάθος είναι η ουσιώδης δύναμη του ανθρώπου η οποία αγωνίζεται ενεργητικά για το αντικείμενό του» (Αυτ., σ. 300)· παρατηρούμε εδώ ότι το ενεργητικό όνομα της πρότασης δεν είναι ο ίδιος ο άνθρωπος, αλλά το πάθος του. Λίγο πιο πάνω, ο Μαρξ γράφει: «Η πείνα είναι μια φυσική ανάγκη· χρειάζεται λοιπόν μια φύση έξω από την ίδια, ένα αντικείμενο έξω από την ίδια, για να ικανοποιηθεί, για να ησυχάσει. Η πείνα είναι η ομολογημένη ανάγκη του σώματός μου για ένα αντικείμενο που υπάρχει έξω από αυτό, απαραίτητο για την ακεραιότητα και την ουσιώδη εκδήλωσή του» (Αυτ., σ. 299). Και εδώ επαναλαμβάνεται το ίδιο εκφραστικό ύφος.

⁸⁵ Αυτ., σ. 298-299. Κι εδώ είναι εμφανής η διάθεση αντιπαράθεσης με την εγγεληνή φιλοσοφία.

⁸⁶ Αυτ., σ. 255.

Ο άνθρωπος ως ένα συνειδητό, κοινωνικό, καθολικό ον

Πράγματι, ο Μαρξ επισημαίνει σε αρκετά σημεία τη συνειδητότητα ως βασικό στοιχείο του ανθρώπινου είδους και, κυρίως, ως το κατεξοχήν διαφοροποιητικό στοιχείο του ανθρώπου από τα ζώα. Η βιοτική δραστηριότητα, η οποία συνίσταται στην ενεργητική δράση για την ικανοποίηση των σωματικών αναγκών είναι κάτι που αναπτύσσει κάθε είδος του ζωικού βασιλείου, από τη στιγμή που όλα τα ζώα έχουν σωματικές ανάγκες. Όμως, δεν αναπτύσσουν όλα τα ζώα την ίδια βιοτική δραστηριότητα και πάνω σ' αυτό το σημείο ξεχωρίζει ο άνθρωπος. Όπως τονίζει ο Μαρξ, «στον τρόπο της βιοτικής δραστηριότητας βρίσκεται ο συνολικός χαρακτήρας ενός *species*, χαρακτήρας γένους του, και η *ελεύθερη συνειδητή δραστηριότητα είναι ο χαρακτήρας γένους του ανθρώπου*».⁸⁷

Η συνείδηση, λοιπόν, είναι ένα χαρακτηριστικό που προσδίδει μια σειρά από ξεχωριστές ικανότητες στον άνθρωπο, σε σχέση με τα υπόλοιπα φυσικά όντα, οι οποίες αποτελούν τον επονομαζόμενο «χαρακτήρα γένους» του. Αυτές τις ιδιότητες, βέβαια, δεν τις παραθέτει ο Μαρξ με πολύ συστηματικό τρόπο, αλλά μπορούμε να τις ξεδιαλύνουμε ως εξής:⁸⁸ Η πρώτη έχει να κάνει με το ότι ο άνθρωπος δεν ταυτίζεται απλώς με τη βιοτική του δραστηριότητα όπως τα άλλα ζώα, αλλά είναι κάτι παραπάνω από αυτήν, καθώς μπορεί να θέτει τη βιοτική του δραστηριότητα ως «αντικείμενο της βούλησης και της συνείδησής του».⁸⁹ Αυτό σημαίνει ότι ο άνθρωπος είναι σε θέση να αποφασίζει ο ίδιος για το πώς θα αναπτύξει τη δραστηριότητά του, και το πώς θα ικανοποιήσει τις ανάγκες του· έχει δηλαδή την ικανότητα της επιλογής.⁹⁰ Η δεύτερη ιδιότητα (που συνδέεται με την

⁸⁷ Αυτ., σ. 254, υπογρ. δική μου.

⁸⁸ Κύρια πηγή αναφοράς είναι το παρακάτω απόσπασμα: «Η πρακτική παραγωγή ενός αντικειμενικού κόσμου, η επεξεργασία της ανόργανης φύσης είναι η επιβεβαίωση του ανθρώπου ως ενός συνειδητού όντος γένους, δηλαδή ενός όντος το οποίο φέρεται προς το γένος ως την ουσία του ή φέρεται προς εαυτόν ως ον γένους. Βέβαια, και το ζώο παράγει. [...] Αλλά παράγει μόνο αυτό που χρειάζεται άμεσα για το ίδιο ή για τα μικρά του· παράγει μονόπλευρα, ενώ ο άνθρωπος παράγει καθολικά· το ζώο παράγει μόνο υπό την κυριαρχία της άμεσης σωματικής ανάγκης, ενώ ο ίδιος ο άνθρωπος παράγει ελεύθερος από τη σωματική ανάγκη και παράγει αληθινά μόνο όταν είναι ελεύθερος από αυτήν· το ζώο παράγει μόνο εαυτό, ενώ ο άνθρωπος αναπαράγει τη συνολική φύση· το προϊόν του ζώου ανήκει άμεσα στο υλικό σώμα του, ενώ ο άνθρωπος αντιπαρατίθεται ελεύθερα στο προϊόν του. Το ζώο μορφοποιεί μόνο σύμφωνα με το μέτρο και την ανάγκη του *species* στο οποίο ανήκει, ενώ ο άνθρωπος γνωρίζει να παράγει σύμφωνα με το μέτρο κάθε *species* και γνωρίζει να θέτει παντού το εγγενές μέτρο στο αντικείμενο· ο άνθρωπος μορφοποιεί συνεπώς επίσης σύμφωνα με τους νόμους της ομορφιάς». Αυτ., σ. 255.

⁸⁹ Αυτ., σ. 254, υπογρ. δική μου.

⁹⁰ Βέβαια, αυτή η δυνατότητα επιλογής είναι κάτι που χαρακτηρίζει την ίδια την αντικειμενική, φυσική ουσία του ανθρώπου· δεν αποτελεί δηλαδή ένα υπερβατικό στοιχείο διαφορετικής οντολογικής προέλευσης, εξωτερικής σε σχέση με τη φύση. Ο Μαρξ εκφράζεται ως εξής: «Εάν τα *συναισθήματα*, τα πάθη κ.λπ. του ανθρώπου δεν είναι απλώς ανθρωπολογικοί προσδιορισμοί με τη [στενή] έννοια του όρου, αλλά αληθινές οντολογικές ουσιολογικές (φυσικές) καταφάσεις – και εάν καταφάσκουν πραγματικά τον εαυτό τους μόνο μέσω του ότι το *αντικείμενο* τους είναι γι' αυτά *αισθητηριακό*, τότε είναι αυτονόητο 1. ότι ο τρόπος της κατάφασής τους δεν είναι διόλου ένας και μοναδικός, αλλά πολύ περισσότερο ο διαφορετικός τρόπος της κατάφασής τους αποτελεί την ιδιομορφία της ύπαρξής τους, του βίου τους». Αυτ., σ. 317.

πρώτη) αφορά την κατηγορία της *αισθητικής*, η οποία είναι μια παράμετρος που επηρεάζει τις επιλογές του ανθρώπου, ενώ η τρίτη ιδιότητα συνίσταται στο ότι ο άνθρωπος μπορεί να παράγει με σχετική ελευθερία ως προς την άμεση σωματική του ανάγκη.

Συνεχίζοντας, το τέταρτο ιδιαίτερο χαρακτηριστικό του ανθρώπου είναι ότι μπορεί να σκέφτεται και να παράγει όχι μόνο για τον μεμονωμένο εαυτό του, αλλά για λογαριασμό ολόκληρης της ανθρωπότητας, πράγμα που, σύμφωνα με την ορολογία του Μαρξ, καθιστά τον άνθρωπο ένα *ον γένους*. Οφείλουμε, εντούτοις, να παραδεχτούμε ότι ο Μαρξ πουθενά δεν παρέχει έναν καθαρό και σαφή ορισμό για τον όρο «ον γένους». Παρ' όλα αυτά, στα κείμενα του βρίσκονται διάσπαρτες αρκετές διατυπώσεις που συνάδουν με τον ορισμό που δίνουμε εδώ. Ένα καλό παράδειγμα είναι μια αναφορά στον καταμερισμό της εργασίας, κατά την οποία «ο καταμερισμός της εργασίας δεν είναι τίποτε άλλο από το αποξενωμένο, από το αλλοτριωμένο θέτειν της ανθρώπινης δραστηριότητας ως μιας πραγματικής δραστηριότητας γένους ή ως δραστηριότητας του ανθρώπου ως όντος γένους».⁹¹ Ως γνωστόν, ο καταμερισμός της εργασίας είναι ένα στοιχείο κοινωνικής κλίμακας, και αποτελεί έκφραση του ότι ο κάθε άνθρωπος δεν παράγει μόνο για τον εαυτό του, αλλά παράγει *για την κοινωνία*, με την οποία ανταλλάσσει τα δικά του προϊόντα με άλλα αναγκαία είδη, παραγόμενα από άλλους παραγωγούς.⁹²

Τα παραπάνω συντείνουν στο ότι ο χαρακτηρισμός του ανθρώπου ως *όν γένους* δηλώνει με άλλα λόγια την *κοινωνική διάσταση* του ανθρώπινου βίου, κάτι που, με τη σειρά του, αποτελεί αναπόσπαστο γνώρισμα του ανθρώπου ως είδος, το οποίο δεν εκλείπει από οποιαδήποτε ατομική ή μοναχική δραστηριότητα. Ο Μαρξ επιβεβαιώνει με περισσότερη σαφήνεια αυτό το συμπέρασμα, υπογραμμίζοντας: «είμαι *κοινωνικά ενεργός*, διότι είμαι *ενεργός ως άνθρωπος*. Δεν μου είναι δεδομένο μόνο το υλικό της δραστηριότητάς μου –όπως και η ίδια η γλώσσα εντός της οποίας είμαι ενεργός ως στοχαστής– ως κοινωνικό προϊόν, αλλά και η *δική μου ύπαρξη είναι κοινωνική δραστηριότητα*· για το λόγο αυτόν ό,τι διαπλάθω από τον εαυτό μου το διαπλάθω αφ' εαυτού μου για την κοινωνία και με τη συνείδηση του εαυτού μου ως ενός κοινωνικού όντος. [...] Το άτομο *είναι το κοινωνικό ον*. Η

⁹¹ Αυτ., σ. 309.

⁹² Η χρήση του όρου «γένος» συναντάται –πάλι σε συνάρτηση με τον καταμερισμό της εργασίας– και στον Άνταμ Σμιθ, που μελετούσε ο Μαρξ εκείνη την εποχή και αποσπάσματα του οποίου βρίσκονται στα Χειρόγραφα. Σε ένα από αυτά περιγράφεται η αδυναμία π.χ. των σκύλων να συνδυάσουν τα διαφορετικά τους φυσικά ταλέντα και να «συνεισφέρουν στο πλεονέκτημα ή στην κοινή άνεση του γένους», σε αντίθεση με τον άνθρωπο, ο οποίος διάγει έναν κοινωνικό παραγωγικό βίο ακριβώς σ' αυτή τη βάση, λόγω της προδιάθεσης του για ανταλλαγή, για την οποία το συγκεκριμένο απόσπασμα αναφέρει: «Αυτή η προδιάθεση προς το εμπόριο φαίνεται πιθανότερο πως είναι το αναγκαίο αποτέλεσμα της χρήσης του λόγου και της ομιλίας. Είναι κοινό γνώρισμα όλων των ανθρώπων και δεν απαντά σε κανένα άλλο είδος ζώων. Σχεδόν όλα τα ζώα, από τη στιγμή που φτάνουν στην ωριμότητα, είναι ανεξάρτητα. Αντίθετα, ο άνθρωπος έχει πάντα ανάγκη από τη βοήθεια των συνανθρώπων του». Αυτ., σ. 310-311.

βιοτική εκδήλωσή του –έστω κι αν δεν εμφανίζεται στην άμεση μορφή μιας κοινωτικής βιοτικής εκδήλωσης η οποία επιτελείται μαζί με άλλους– είναι συνεπώς μια εκδήλωση και μια επιβεβαίωση του κοινωνικού βίου. Ο ατομικός και ο βίος γένους του ανθρώπου δεν είναι διαφορετικοί». ⁹³

Τέλος, το πέμπτο χαρακτηριστικό αναφέρεται στην καθολικότητα της βιοτικής- παραγωγικής δραστηριότητας του ανθρώπου· μια ιδιότητα συνώνυμη με την προηγούμενη, που όμως έχει και μια επιπλέον διάσταση, η οποία έγκειται στον καθολικό τρόπο με τον οποίο ο άνθρωπος καθιστά αντικείμενό του τη φύση. Και αυτό αφορά, αφενός, την υλική παραγωγή, κατά την οποία ο άνθρωπος έχει ως αντικείμενα της ουσίας του όχι έναν περιορισμένο αριθμό πόρων –π.χ. το νερό και η τροφή του– αλλά κάθε φυσικό υλικό, όπως συμβαίνει στη σύγχρονη βιομηχανική παραγωγή· αφετέρου, την πνευματική δραστηριότητα του μέσα από την επιστήμη, όπου ο άνθρωπος καταφέρνει και γνωρίζει όλο και περισσότερες πτυχές της φύσης, αλλά και μέσα από την τέχνη, όπου ολόκληρη η φύση αποτελεί δυνητικά αντικείμενο αισθητικής απόλαυσης. ⁹⁴

Ο άνθρωπος ως ουσία και ως υποκείμενο

Όλες αυτές τις ιδιότητες, ο Μαρξ δεν τις παρουσιάζει απλώς ως ξεχωριστά αλληλοεξαρτώμενα στοιχεία, αλλά τις θεωρεί περίπου ως μέρη μιας αδιαχώριστης ενότητας· και υπάρχουν διάφορα αποσπάσματα (εκτός από αυτό που χρησιμοποιήσαμε ως βάση προηγουμένως) που συνηγορούν υπέρ αυτής της θέσης, όπως το ακόλουθο: «Ο άνθρωπος είναι ένα ον γένους, όχι μόνο επειδή καθιστά πρακτικά και θεωρητικά αντικείμενό του το γένος, τόσο το δικό του όσο και των υπόλοιπων πραγμάτων, αλλά –και αυτό είναι απλώς μια άλλη έκφραση για το ίδιο πράγμα– επειδή φέρεται προς εαυτόν ως το παροντικό, ζωντανό γένος, επειδή φέρεται προς εαυτόν ως ένα ον καθολικό, και ως εκ τούτου ως ένα ελεύθερο ον». ⁹⁵ Βλέπουμε, έτσι, ότι η συνειδητή βιοτική δραστηριότητα της υλικής παραγωγής, της τέχνης και της επιστήμης, ο βίος γένους, η ελευθερία και η καθολικότητα

⁹³ Αυτ., σ. 274.

⁹⁴ «όσο πιο καθολικός είναι ο άνθρωπος σε σύγκριση με το ζώο, τόσο πιο καθολικό είναι το πεδίο της ανόργανης φύσης από την οποία ζει. Όπως τα φυτά, τα ζώα, οι πέτρες, ο αέρας, το φως κλπ. αποτελούν θεωρητικά ένα τμήμα της ανθρώπινης συνείδησης, εν μέρει ως αντικείμενα της φυσικής επιστήμης και εν μέρει ως αντικείμενα της τέχνης –την πνευματική ανόργανη φύση της, τα πνευματικά μέσα διαβίωσής της, τα οποία πρέπει να προπαρασκευάσει για απόλαυση και χώνευση–, έτσι αποτελούν και πρακτικά ένα τμήμα του ανθρώπινου βίου και της ανθρώπινης δραστηριότητας. Σωματικά ο άνθρωπος ζει μόνο από αυτά τα φυσικά προϊόντα ανεξαρτήτως αν εμφανίζονται με τη μορφή της τροφής, της θέρμανσης, της ένδυσης, της κατοικίας κ.λπ. Η καθολικότητα του ανθρώπου εμφανίζεται πρακτικά ακριβώς στην καθολικότητα η οποία καθιστά τη συνολική φύση *ανόργανο* σώμα του, τόσο εφόσον 1. είναι άμεσο μέσο διαβίωσης, όσο και εφόσον 2. είναι η ύλη, το αντικείμενο και το εργαλείο της βιοτικής δραστηριότητάς του». Αυτ., σ. 253-254.

⁹⁵ Αυτ., σ. 253.

αποτελούν για τον Μαρξ ταυτόσημες εκδηλώσεις μιας ενιαίας ουσίας, που μπορούμε με ασφάλεια να ορίσουμε ως *ουσία του ανθρώπου*. Μια ουσία, δηλαδή, η οποία δεν πραγματώνεται σε ένα ξεχωριστό ουσιαστικό αντικείμενο, όπως στα άλλα είδη, αλλά στη συνολική φύση, επί της οποίας ο άνθρωπος κυριαρχεί και την καθιστά *δικό του* αντικείμενο. Πρόκειται για μια θέση που είναι κεντρική στη σκέψη του Μαρξ κατά την πρώιμη περίοδό του, αποτελεί τον θεμέλιο λίθο της προβληματικής του και –όπως θα γίνεται όλο και πιο φανερό στη συνέχεια– βρίσκεται πίσω από κάθε θεωρητική του επεξεργασία. Και ακριβώς επειδή είναι η βασική αρχή του, τείνει να αποκτά αυταπόδεικτο χαρακτήρα στη γραφή του Μαρξ, όπου, κατά συνέπεια, εκδηλώνεται συχνά με τη μορφή ταυτολογιών όπως «ο άνθρωπος είναι το ανώτατο ον για τον άνθρωπο»,⁹⁶ ή «ο άνθρωπος ... είναι ένα ανθρώπινο φυσικό ον».⁹⁷ Με άλλα λόγια, μπορούμε νόμιμα να υποστηρίξουμε την διατύπωση ότι, για τον Μαρξ, *η ουσία του ανθρώπου είναι ο ίδιος ο άνθρωπος*.

Όμως, δίπλα στην εν λόγω ταυτολογία συνυπάρχει και μια διπλή χρήση του όρου «άνθρωπος» από τον Μαρξ. Παράλληλα με την χρήση κατά την οποία ο άνθρωπος δηλώνει την ουσία του ανθρώπου, ή αλλιώς τον άνθρωπο ως ουσία (για την ακρίβεια, η προαναφερθείσα ταυτολογία συμπίπτει με αυτή τη χρήση), ο Μαρξ χρησιμοποιεί τον όρο και με την «καθημερινή» έννοια του ανθρώπου ως ατομική ύπαρξη. Αυτή η διπλή χρήση αποσαφηνίζεται στο παρακάτω απόσπασμα του: «Ο άνθρωπος –όσο κι αν είναι ένα *ιδιαίτερο* άτομο, και είναι ακριβώς η ιδιαιτερότητά του που τον καθιστά άτομο και την πραγματικά *ατομική* κοινή ουσία– είναι εξίσου η *ολότητα*, η ιδεατή ολότητα, η υποκειμενική ύπαρξη της νοημένης και αισθανόμενης κοινωνίας δι’ εαυτήν, όπως άλλωστε στην πραγματικότητα υπάρχει τόσο ως εποπτεία και ως πραγματική απόλαυση της κοινωνικής ύπαρξης, όπως και ως μια ολότητα κοινωνικής βιοτικής εκδήλωσης».⁹⁸ Παράλληλα, λοιπόν, με τον άνθρωπο ως ατομική ύπαρξη, ο άνθρωπος υφίσταται και ως «κοινωνική ολότητα»: κάτι που παραπέμπει στην ουσία γένους του ανθρώπου, όπως είδαμε προηγουμένως, και που ο ίδιος ο Μαρξ δεν χάνει ευκαιρία να επαναλαμβάνει.⁹⁹

Από κει και πέρα, πάνω σ’ αυτή την πρόταση έχουμε να κάνουμε ορισμένα σχόλια που αφορούν τη σχέση των εννοιών του ατόμου και του υποκειμένου. Αν και εκ πρώτης όψης φαίνεται οι δύο έννοιες να έρχονται σε αντίθεση, κατά την οποία η

⁹⁶ Καρλ Μαρξ, «Για την κριτική της εγγελιανής φιλοσοφίας του δικαίου [Εισαγωγή]» [1844], μτφρ. Θ. Γκιούρας, στο *Καρλ Μαρξ: κείμενα από τη δεκαετία του 1840: μια ανθολογία*, επιμ. Θ. Γκιούρας, Εκδόσεις ΚΨΜ, Αθήνα 2014, σ. 154.

⁹⁷ Καρλ Μαρξ, «Παρισινά Χειρόγραφα»..., ό.π., σ. 300.

⁹⁸ Αυτ., σ. 275.

⁹⁹ «Η *ανθρώπινη* ουσία της φύσης υπάρχει μόνο για τον *κοινωνικό* άνθρωπο: διότι μόνο εδώ υπάρχει γι’ αυτόν ως *δεσμός* με τον *άνθρωπο*, ως ύπαρξή του για τον άλλο και του άλλου γι’ αυτόν, όπως και ως βιοτικό στοιχείο της ανθρώπινης πραγματικότητας, μόνο εδώ υπάρχει ως *θεμέλιο* της δικής του *ανθρώπινης* ύπαρξης. Μόνο εδώ έχει γίνει η *φυσική* ύπαρξή του γι’ αυτόν η *ανθρώπινη* ύπαρξή του, και η φύση έχει γίνει άνθρωπος γι’ αυτόν. Άρα η *κοινωνία* είναι η ολοκληρωμένη ουσιώδης ενότητα του ανθρώπου με τη φύση...». Αυτ., σ. 273.

υποκειμενικότητα είναι υποδηλωτική της ουσίας του ανθρώπου, ένα τέτοιο συμπέρασμα δεν είναι ακριβές. Στην πραγματικότητα, το συγκεκριμένο απόσπασμα πραγματεύεται τις έννοιες της *ιδιαιτερότητας* και της *ολότητας*. Κι αυτό που μας λέει εδώ ο Μαρξ, είναι ότι οι δύο έννοιες ουσιαστικά συντίθενται μέσα στην ανθρώπινη ατομική ύπαρξη, καθώς ο άνθρωπος είναι *εξίσου* ένα ιδιαίτερο άτομο και μια ολότητα ταυτόχρονα. Από κει και πέρα, η ολότητα αυτή έχει δύο πλευρές, μια *ιδεατή* και μία *πραγματική*, με την πρώτη να χαρακτηρίζεται ως η *υποκειμενική* έκφραση της ύπαρξής της. Κατά συνέπεια, η έννοια του υποκειμένου δεν ταυτίζεται με αυτή του ατόμου, αλλά αντιμετωπίζεται από τον Μαρξ ως η πνευματική πλευρά του.

Η αντιστοίχιση του πνεύματος με την υποκειμενικότητα φαίνεται να επαληθεύεται και σε άλλο σημείο του μαρξικού κειμένου, το οποίο αναφέρει: «Βλέπουμε πως ο υποκειμενισμός και ο αντικειμενισμός, η πνευματοκρατία και ο υλισμός, η δραστηριότητα και τα δεινά μόνο στην κοινωνική κατάσταση χάνουν την αντίθεσή τους και συνεπώς την ύπαρξή τους ως τέτοιες αντιθέσεις· βλέπουμε πως η λύση των ίδιων των θεωρητικών αντιθέσεων είναι δυνατή μόνο μέσα από την πρακτική ενέργεια του ανθρώπου, και συνεπώς η λύση τους δεν είναι διόλου αποκλειστικά ένα έργο της γνώσης, αλλά μια πραγματική βιοτική αποστολή, την οποία η φιλοσοφία δεν μπορούσε να λύσει, ακριβώς επειδή τη συνελάμβανε μόνο ως θεωρητική αποστολή».¹⁰⁰

Νομίζω πως, εδώ, η αντιστοίχιση που μας απασχολεί είναι σαφής. Επιπρόσθετα, όμως, ο Μαρξ μιλάει και για την *αντίθεση* ανάμεσα στον αντικειμενισμό και τον υποκειμενισμό, παρουσιάζοντάς την ως ένα πρόβλημα προς λύση. Και μπορεί να αναφέρεται εδώ κυρίως σε αυτό ως ένα φιλοσοφικό πρόβλημα που αφορά μια θεωρητική αντίθεση, όμως η πρακτική του λύση μέσα από την ενέργεια του ανθρώπου, παραπέμπει και σε ένα πραγματικό πρόβλημα. Αλλά, πριν σχολιάσουμε το εν λόγω πρόβλημα –και για την ολοκληρωμένη κατανόησή του–, είναι αναγκαίο να επιμείνουμε σε ορισμένες κρίσιμες διευκρινίσεις για την έννοια της υποκειμενικότητας.

Συνεχίζοντας λοιπόν, η έννοια του πνεύματος και της συνείδησης εν γένει δεν εξαντλεί από μόνη της τον ορισμό του υποκειμένου για τον Μαρξ. Αντίθετα, όπως φάνηκε και στο αμέσως προηγούμενο απόσπασμα, ο ίδιος συνδέει την υποκειμενικότητα με την εγγελιανή έννοια του «δι' εαυτόν», η οποία προσιδιάζει στη συνείδηση που έχει συνείδηση του εαυτού της, που έχει αναδειχθεί, δηλαδή, σε *αυτοσυνείδηση*. Ιδιαίτερα διαφωτιστικό είναι ένα κομμάτι των Χειρογράφων, όπου ο Μαρξ πραγματεύεται τη σχέση των ανθρώπινων αισθήσεων με τα αντικείμενα, από υποκειμενική σκοπιά: «Όπως μόνο η μουσική αφυπνίζει τη μουσική αίσθηση του ανθρώπου, όπως για το άμουσο αυτί ακόμη και η πιο όμορφη

¹⁰⁰ Αυτ., σ. 278.

μουσική δεν έχει κανένα νόημα, δεν αποτελεί καθόλου αντικείμενο, διότι το αντικείμενό μου μπορεί να είναι μόνο η επιβεβαίωση μίας εκ των ουσιωδών δυνάμεών μου, άρα μπορεί να υπάρχει για εμένα μόνο εφόσον η ουσιώδης δύναμή μου είναι δι' εαυτήν υποκειμενική ικανότητα, διότι η αίσθηση ενός αντικειμένου προχωρά για εμένα (...) μόνο όσο προχωρά η δική μου αίσθηση».¹⁰¹ Αυτό που εννοεί ο Μαρξ εδώ είναι ότι οι αισθήσεις του ανθρώπου έχουν ευρύτερες ικανότητες αισθητηριακής/αισθητικής πρόσληψης του αντικειμένου τους, στο βαθμό που αναπτύσσεται η «αυτοσυνείδηση» της ικανότητάς τους, δηλαδή στο βαθμό που ο άνθρωπος έχει συνείδηση του εαυτού του ως ανθρώπου, είναι σε συνειδητή επαφή με την ανθρώπινη ουσία του και αναγνωρίζει τη συνειδητή σκέψη και αισθητηριακότητά του ως μέρος της.¹⁰² Κατ' αυτή την έννοια, η υποκειμενικότητα συμπεριλαμβάνεται στην ουσία του ανθρώπου, από τη στιγμή που –τρόπον τινά– συνίσταται στην ολοκλήρωση της μέσα από την πλήρη αυτογνωσία του εαυτού της ως ανθρώπου.

Κατά συνέπεια, με βάση τα παραπάνω, ο άνθρωπος ως άτομο δεν μπορεί να θεωρηθεί υποκείμενο στην πληρότητά του, εάν δεν έχει εσωτερικεύσει την ανθρώπινη ουσία του και δεν την αναγνωρίζει ως δική του ουσία. Επανερχόμαστε έτσι στο πραγματικό πρόβλημα που κρύβεται πίσω από την –θεωρητική έστω– αντίθεση μεταξύ υποκειμενισμού και αντικειμενισμού, που αναφέραμε προηγουμένως. Σύμφωνα με τον Μαρξ, το πρόβλημα αυτό συνίσταται στην αποξένωση του ανθρώπου από την ουσία του στα πλαίσια της αστικής κοινωνίας, η οποία επηρεάζει ανάλογα κάθε πτυχή του ανθρώπινου βίου, όπως θα δούμε στη συνέχεια. Η αποξενωμένη κατάσταση του ανθρώπου μπορεί επίσης να εκφραστεί θεωρητικά και ως διαχωρισμός του υποκειμένου από τα αντικείμενά του, με αποτέλεσμα ο άνθρωπος να μετατρέπεται σε ένα απανθρωποποιημένο, αλλοτριωμένο ον, ένα αλλοτριωμένο υποκείμενο τα αντικείμενα του οποίου του αντιπαρατίθενται ως ξένα. Ας δούμε, όμως, αναλυτικά τι γράφει ο Μαρξ για την αλλοτρίωση/αποξένωση¹⁰³ του ανθρώπου και το πώς ανταποκρίνεται σ' αυτή το θεωρητικό ζεύγος των εννοιών του υποκειμένου και του αντικειμένου.

¹⁰¹ Αυτ., σ. 277.

¹⁰² Έχουμε ήδη αναφέρει ότι, η αισθητηριακότητα και η αισθητική αποτελούν αναπόσπαστα στοιχεία της ουσίας του ανθρώπου, όπως και η καθολικότητα της ως προς τα αντικείμενα της φύσης. Επίσης, η κοινωνικότητα –το έτερο στοιχείο της ανθρώπινης ουσίας– δεν λείπει από την αναφορά του Μαρξ που μόλις εξετάσαμε, καθώς συνεχίζει γράφοντας: «γι' αυτόν το λόγο οι αισθήσεις του κοινωνικού ανθρώπου είναι αισθήσεις διαφορετικές από εκείνες του ακοινωνήτου». Αυτ.

¹⁰³ Οι όροι «αποξένωση» και «αλλοτρίωση» επί της ουσίας περιγράφουν το ίδιο πράγμα: ο πρώτος όρος δηλώνει την αποξένωση του ανθρώπου από κάτι ή κάποιον (όπως θα δούμε το αντικείμενό του, την ουσία του, τον εαυτό του κλπ.), και ο δεύτερος σημαίνει ότι ο άνθρωπος έχει γίνει κάτι αλλότριο, κάτι διαφορετικό από αυτό που (θα έπρεπε να) είναι.

Αποξένωση και αλλοτρίωση του ανθρώπου

Πράγματι, η αποξένωση του ανθρώπου από την ουσία του είναι για τον Μαρξ το θεμελιώδες στοιχείο που καθορίζει τον σύγχρονο βίο του ανθρώπου στην ολότητά του. Πιο συγκεκριμένα, όμως, ο Μαρξ ξεκινά την ανάλυση της αποξένωσης από την παραγωγική δραστηριότητα του ανθρώπου, αφού τη θεωρεί ως τη δραστηριότητα που κατεξοχήν χαρακτηρίζει τον άνθρωπο ως γένος, όπως έχουμε επιχειρηματολογήσει και ανωτέρω.¹⁰⁴

Προηγουμένως, θεωρήσαμε την ουσία του ανθρώπου ως ένα αδιαχώριστο σύνολο χαρακτηριστικών, το οποίο είδαμε ότι ο Μαρξ εξισώνει θεωρητικά με τον άνθρωπο, πράγμα που εκφράζεται με τη μορφή μιας ταυτολογίας. Με αντίστοιχο τρόπο περιγράφεται και η αποξένωση του ανθρώπου από την ουσία του, η οποία χαρακτηρίζεται από τον Μαρξ ως *άρνηση του εαυτού του*, και εκδηλώνεται καταρχήν στην παραγωγική-βιοτική δραστηριότητα του, η αλλοτριωμένη μορφή της οποίας συμπυκνώνεται στην έννοια της *εργασίας*.¹⁰⁵ Ο Μαρξ γράφει σχετικά: «Σε τι συνίσταται λοιπόν η αλλοτρίωση της εργασίας; Πρώτον, στο ότι η εργασία είναι για τον εργάτη *εξωτερική*, δηλαδή δεν ανήκει στην ουσία του, στο ότι συνεπώς δεν εισπράττει κατάφαση στην εργασία του αλλά αρνείται τον εαυτό του, ότι δεν νιώθει ευδιαθεσία αλλά δυστυχία, ότι δεν αναπτύσσει καμία ελεύθερη σωματική και πνευματική ενέργεια, αλλά εξαντλεί το σώμα του και καταστρέφει το πνεύμα του [...]. Συνεπώς η εργασία του δεν είναι αυτόβουλη αλλά αναγκαστική, *καταναγκαστική εργασία*. Ως εκ τούτου [η εργασία] δεν είναι η ικανοποίηση μιας ανάγκης, αλλά είναι απλώς ένα μέσο για να ικανοποιήσει ανάγκες έξω από αυτόν. [...] η εργασία στην οποία ο άνθρωπος αλλοτριώνεται, είναι μια εργασία της αυτοθυσίας, της εξάντλησης. Τέλος, η εξωτερικότητα της εργασίας εμφανίζεται για τον εργάτη στο ότι δεν είναι δική του αλλά ενός άλλου, στο ότι δεν του ανήκει, ότι εντός της αυτός δεν ανήκει στον εαυτό του αλλά σε κάποιον άλλο ... δεν είναι η αυτενέργειά του ... είναι η απώλεια του εαυτού του».¹⁰⁶ Βλέπουμε, λοιπόν, εδώ ότι, κατά την αλλοτρίωση του ανθρώπου, η ελευθερία της δραστηριότητάς του ως δική του εμπρόθετη αυτενέργεια, ως αυτοσκοπός, ακυρώνεται, καθώς η εργασία του ελέγχεται από τον αφέντη του, και ταυτόχρονα περιορίζεται στην ικανοποίηση των στοιχειωδών σωματικών αναγκών, που δεν διαφέρουν από αυτές του ζώου.¹⁰⁷

¹⁰⁴ «Ο παραγωγικός βίος είναι όμως ο βίος γένους. Είναι ο βίος που γεννά το βίο». Αυτ., σ. 254. (Βλέπε επίσης σ.42 της παρούσης).

¹⁰⁵ «Η παραγωγή της ανθρώπινης δραστηριότητας ως εργασίας, δηλαδή ως μιας δραστηριότητας που είναι ξένη προς εαυτήν, προς τον άνθρωπο και προς τη φύση...». Αυτ., σ. 262.

¹⁰⁶ Αυτ., σ. 252-253.

¹⁰⁷ «Καταλήγουμε λοιπόν στο ότι ο άνθρωπος (ο εργάτης) αισθάνεται πλέον αυτενεργός μόνο στις ζωικές λειτουργίες του, στο φαγητό, στο ποτό και στη συνουσία, ... και στο ότι στις ανθρώπινες λειτουργίες του αισθάνεται πλέον σαν ζώο. Το ζώο γίνεται ανθρώπινο και το ανθρώπινο ζώο». Αυτ., σ. 253.

Η αποξένωση της δραστηριότητας του ανθρώπου εκδηλώνεται επίσης και στο προϊόν της εργασίας του, το οποίο ο εργάτης δεν αναγνωρίζει ως δικό του αντικείμενο. Ενώ λοιπόν, το προϊόν της εργασίας του στην πραγματικότητα αποτελεί εξαντικειμενίκευση της δικής του εργασίας,¹⁰⁸ από τη στιγμή που στην τελευταία ο άνθρωπος χάνει τον εαυτό του, κατά συνέπεια αποξενώνεται και από το αντικείμενο που παράγει, το οποίο τελικά του «αντιπαρατίθεται ως ένα ξένο ον», ως μια «ανεξάρτητη δύναμη» στην οποία καταλήγει να φέρεται ως υποτελής.¹⁰⁹ Την ίδια στιγμή, η παραπάνω αλλοτριωτική-εχθρική σχέση του εργάτη προς το προϊόν της εργασίας του γενικεύεται και στη συνολική σχέση του αλλοτριωμένου ανθρώπου με τη φύση, την οποία αντιμετωπίζει ως έναν «ξένο κόσμο, ο οποίος του αντιπαρατίθεται εχθρικά».¹¹⁰ Κατά συνέπεια, ο άνθρωπος χάνει και την καθολικότητά του απέναντι στη φύση, δηλαδή την ολόπλευρη ιδιοποίησή της με έναν ελεύθερο συνειδητό τρόπο, τόσο κατά την υλική του δραστηριότητα, όσο και κατά την πνευματική. Ακόμα, η αποξένωση του ανθρώπου από την ουσία του δεν θα μπορούσε παρά να σημαίνει και την αποξένωσή του από το γένος, ήτοι, τον διαχωρισμό του ατομικού βίου από τον βίο γένους.¹¹¹ πράγμα που συνεπάγεται περαιτέρω ότι ο μεμονωμένος άνθρωπος κυριαρχείται από έναν ατομισμό, αποξενώνεται δηλαδή από τον *άλλο άνθρωπο*.¹¹²

Καταλήγουμε έτσι σε μια αντίστροφη επαλήθευση της σχέσης του ανθρώπου με την ουσία του, από την οποία ο αλλοτριωμένος άνθρωπος αποξενώνεται πλήρως, χάνοντας κάθε αντικειμενικό χαρακτηριστικό της· όλα όσα είπαμε, λοιπόν, μέχρι στιγμής για την ουσία του ανθρώπου και την αποξένωσή του απ' αυτήν συνοψίζονται σε ένα πολύ μεστό απόσπασμα του Μαρξ ως εξής: «Αυτό που ισχύει για τη σχέση του ανθρώπου προς την εργασία του, προς το προϊόν της εργασίας του και προς τον ίδιο ισχύει και για τη σχέση του ανθρώπου προς τον άλλο άνθρωπο, όπως και προς την εργασία και προς το αντικείμενο της εργασίας του άλλου ανθρώπου. Εν γένει, η πρόταση ότι ο άνθρωπος είναι αποξενωμένος από την ουσία γένους του σημαίνει ότι ένας άνθρωπος είναι αποξενωμένος από τον άλλο άνθρωπο, όπως καθένας από αυτούς είναι αποξενωμένος από την ανθρώπινη ουσία».¹¹³

¹⁰⁸ « Το προϊόν της εργασίας είναι η εργασία η οποία παγιώνεται σε ένα αντικείμενο, έχει γίνει εμπράγματο, είναι η εξαντικειμενίκευση της εργασίας. Η πραγματοποίηση της εργασίας είναι η εξαντικειμενίκευσή της». Αυτ., σ. 250.

¹⁰⁹ Αυτ.

¹¹⁰ Αυτ., σ. 253.

¹¹¹ Αυτ., σ. 254.

¹¹² «Μια άμεση συνέπεια του ότι ο άνθρωπος αποξενώνεται από το προϊόν της εργασίας του, από τη βιοτική δραστηριότητά του, από την ουσία γένους του είναι η αποξένωση του ανθρώπου από τον άνθρωπο. Όταν ο άνθρωπος αντιπαρατίθεται στον εαυτό του, τότε βρίσκεται απέναντί του ο άλλος άνθρωπος». Αυτ., σ. 256.

¹¹³ Αυτ.

Ο αλλοτριωμένος άνθρωπος στην αστική κοινωνία

Πάνω στη βάση της αλλοτρίωσης του ανθρώπου, λοιπόν, μας καλεί ο Μαρξ να κατανοήσουμε την πραγματικότητα της αστικής κοινωνίας, τις οικονομικές κατηγορίες της οποίας προσπαθεί να συλλάβει θεωρητικά η οικονομική επιστήμη με εσφαλμένο τρόπο, καθώς δεν θεωρεί τον εργάτη ως πραγματικό άνθρωπο, αποκρύπτοντας έτσι την αλλοτριωτική κατάσταση στην οποία ζει.¹¹⁴ Έτσι, πίσω από την έννοια του εργάτη βρίσκεται ο αλλοτριωμένος άνθρωπος, όπως είδαμε ότι η εργασία εκφράζει την αλλοτριωμένη βιοτική δραστηριότητα· ομοίως, πίσω από την έννοια του εμπορεύματος βρίσκεται το αποξενωμένο από τον παραγωγό προϊόν, το αποξενωμένο από τον άνθρωπο αντικείμενο,¹¹⁵ όπως και η ατομική ιδιοκτησία, το κεφάλαιο, είναι η αποξενωμένη από τον άνθρωπο φύση ως αντικείμενο-προϋπόθεση της παραγωγής, ως προς το οποίο ο αλλοτριωμένος άνθρωπος φέρεται με υποτέλεια,¹¹⁶ ενώ το χρήμα ενσαρκώνει τη συνολική ουσία γένους του ανθρώπου στην αποξενωμένη μορφή της, η οποία ασκεί την κυριαρχία της πάνω στον αλλοτριωμένο άνθρωπο ως φετίχ.¹¹⁷ Παράλληλα, η αποξένωση και η υποτέλεια του ανθρώπου στο αντικείμενό του, διαμεσολαβείται από τον άλλο άνθρωπο, τον κεφαλαιοκράτη, ο οποίος εμφανίζεται ως κυρίαρχος του αντικειμένου και του αποξενωμένου εργάτη.¹¹⁸ ενώ η αποξένωση του ανθρώπου

¹¹⁴ «η οικονομική επιστήμη εξετάζει αποκλειστικά ως εργάτη τον προλετάριο... Δεν τον εξετάζει στον άνεργο χρόνο του, ως άνθρωπο». Αυτ., σ. 223.

«Η οικονομική επιστήμη αποκρύπτει την αποξένωση στην ουσία της εργασίας μέσω του ότι δεν εξετάζει την άμεση σχέση μεταξύ του εργάτη (της εργασίας) και της παραγωγής». Αυτ., σ. 252.

¹¹⁵ Αυτ., σ. 250.

¹¹⁶ «Ο εργάτης δεν μπορεί να δημιουργήσει τίποτε χωρίς τη φύση, χωρίς τον αισθητηριακό εξωτερικό κόσμο. [...] Όπως όμως η φύση προσφέρει το μέσο διαβίωσης της εργασίας, με την έννοια ότι η εργασία δεν μπορεί να ζήσει χωρίς αντικείμενα στα οποία να ασκείται, έτσι προσφέρει, από την άλλη πλευρά, επίσης και τα μέσα διαβίωσης με τη στενότερη έννοια, δηλαδή τα μέσα για τη σωματική συντήρηση του ίδιου του εργάτη. Όσο περισσότερο λοιπόν ο εργάτης ιδιοποιείται τον εξωτερικό κόσμο, την αισθητηριακή φύση, μέσω της εργασίας του, τόσο περισσότερο στερεί από τον εαυτό του μέσα διαβίωσης με διττό τρόπο· πρώτον, λόγω του ότι ο αισθητηριακός εξωτερικός κόσμος παύει όλο και περισσότερο να είναι ένα αντικείμενο ενεχόμενο στην εργασία του, ένα μέσο διαβίωσης της εργασίας του· δεύτερον, λόγω του ότι παύει όλο και περισσότερο να είναι μέσο διαβίωσης με την άμεση έννοια, μέσο για τη σωματική συντήρηση του εργάτη. Σύμφωνα με αυτή τη διττή πλευρά, γίνεται λοιπόν ο εργάτης ένας υποτελής του αντικειμένου του...». Αυτ., σ. 251.

«Η ατομική ιδιοκτησία είναι λοιπόν το προϊόν, το αποτέλεσμα, η αναγκαία συνέπεια της αλλοτριωμένης εργασίας, της εξωτερικής σχέσης του εργάτη προς τη φύση και προς τον εαυτό του». Αυτ., σ. 258.

¹¹⁷ «Η αντιστροφή και η σύγχυση όλων των ανθρώπινων και φυσικών ιδιοτήτων, η αδελφοποίηση των απιθανοτήτων –η θεία δύναμη– του χρήματος συνίσταται στην ουσία του ως η αποξενωμένη, αλλοτριωμένη και εκποιημένη ουσία γένους των ανθρώπων». Αυτ., σ. 320.

«Το χρήμα είναι η αποξενωμένη από τον άνθρωπο ουσία της εργασίας του και της ύπαρξής του, αυτή η ξένη ουσία κυριαρχεί επ' αυτού και αυτός τη λατρεύει». Καρλ Μαρξ, «Για το εβραϊκό ζήτημα» [1844], μτφρ. Θ. Γκιούρας, στο *Καρλ Μαρξ: κείμενα από τη δεκαετία του 1840· μια ανθολογία*, επιμ. Θ. Γκιούρας, Εκδόσεις ΚΨΜ, Αθήνα 2014, σ. 186.

¹¹⁸ «Όταν το προϊόν της εργασίας δεν ανήκει στον εργάτη, όταν αυτό είναι απέναντί του μια ξένη δύναμη, τότε αυτό είναι δυνατό μόνο επειδή ανήκει σε έναν άλλο άνθρωπο εκτός από τον εργάτη. Όταν η δραστηριότητά του είναι γι' αυτόν βάσανο, τότε θα πρέπει να είναι για έναν άλλο απόλαυση και βιοτική χαρά ενός άλλου. Όχι οι θεοί ούτε η φύση, αλλά μόνο ο ίδιος ο άνθρωπος μπορεί να

από την ουσία γένους του εκδηλώνεται πρώτιστα και στην κυριαρχική σχέση του άνδρα με τη γυναίκα-λάφυρο.¹¹⁹

Επιπρόσθετα, η αποξένωση του ανθρώπου από τον συλλογικό βίο γένους του, αφενός διαχωρίζει τον ατομικό βίο κάθε ανθρώπου από αυτόν, και αφετέρου παράγει μια αποξενωμένη και αφηρημένη μορφή συλλογικού βίου, υποταγμένη στον ατομικό βίο ως ένα απλό εργαλειακό μέσο.¹²⁰ Αυτή η αφηρημένη μορφή του βίου γένους δεν είναι άλλη από τον κρατικό θεσμό και το δίκαιο. Ο Μαρξ γράφει χαρακτηριστικά πως «εκεί όπου το πολιτικό κράτος έχει επιτύχει την αληθινή διαμόρφωσή του, ο άνθρωπος διάγει ... ένα βίο διπλό, έναν ουράνιο και έναν επίγειο βίο, το βίο στην πολιτική κοινότητα όπου ισχύει ο ίδιος ως κοινότητα, και το βίο στην αστική κοινωνία όπου είναι δραστήριος ως ιδιώτης».¹²¹ Προκύπτει, λοιπόν, από εδώ το συμπέρασμα ότι ο αλλοτριωμένος άνθρωπος ζει έναν διχασμένο βίο, μεταξύ μιας πραγματικής καθημερινότητας αποξενωμένης από την ουσία γένους του ανθρώπου από τη μία, και ενός φανταστικού βίου γένους από την άλλη, η ανάγκη του οποίου προκύπτει ακριβώς από το αλλοτριωτικό περιεχόμενο του πρώτου.¹²² Και εντός αυτού του διχασμού, καταλήγει να επιβεβαιώνεται η αλλοτριωτική αναλήθεια του ιδιωτικού εγωιστικού βίου ως η φυσική και αληθινή πραγματικότητα του ανθρώπου, πράγμα που αποτυπώνεται στο δίκαιο των λεγόμενων «δικαιωμάτων του ανθρώπου».¹²³

είναι αυτή η ξένη δύναμη πάνω στον άνθρωπο. [...] Όταν λοιπόν φέρεται προς το προϊόν της εργασίας του, προς την εξαντικειμενικευμένη εργασία του ως ένα αντικείμενο ξένο, εχθρικό, ισχυρό και ανεξάρτητο από αυτόν, τότε του φέρεται με τέτοιο τρόπο, ώστε κύριος αυτού του αντικειμένου είναι ένας άλλος, ξένος, εχθρικός, ισχυρός και ανεξάρτητος από αυτόν άνθρωπος. Όταν φέρεται προς την ίδια δραστηριότητα ως μια ανελεύθερη δραστηριότητα, τότε φέρεται προς αυτήν ως μια υπηρετική δραστηριότητα, υπό την κυριαρχία, τον καταναγκασμό και το ζυγό ενός άλλου ανθρώπου». Καρλ Μαρξ, «Παρισινά Χειρόγραφα»..., ό.π., σ. 257.

¹¹⁹ «Στη σχέση προς τη γυναίκα, ως το λάφυρο και την υπηρέτρια της κοινοτικής λαγνείας, εκφράζεται η άπειρη υποβάθμιση στην οποία ο άνθρωπος υπάρχει για τον εαυτό του, διότι το μυστικό αυτής της σχέσης έχει την αναμφίβολη, καθοριστική, φανερωμένη αποκαλυμμένη έκφρασή του στη σχέση του άνδρα προς τη γυναίκα και στον τρόπο με τον οποίο συλλαμβάνεται η άμεση, φυσική σχέση του γένους. Η άμεση, φυσική, αναγκαία σχέση του ανθρώπου με τον άνθρωπο είναι η σχέση του άνδρα με τη γυναίκα. Σ' αυτή τη φυσική σχέση του γένους η σχέση του ανθρώπου με τη φύση είναι άμεσα η σχέση του με τον άνθρωπο». Αυτ., σ. 271.

¹²⁰ «Όταν η αποξενωμένη εργασία αποξενώνει τον άνθρωπο 1. από τη φύση και 2. από τον εαυτό του, από την ίδια την ενεργό δραστηριότητά του, από τη βιοτική δραστηριότητά του, τότε αποξενώνει τον άνθρωπο από το γένος του καθιστά το βίο γένους μέσο του ατομικού βίου. Πρώτον, αποξενώνει το βίο γένους και τον ατομικό βίο και, δεύτερον, καθιστά τον τελευταίο στην αφαίρεσή του σκοπό του πρώτου, επίσης στην αφηρημένη και αποξενωμένη μορφή του». Αυτ., σ. 254.

¹²¹ Καρλ Μαρξ, «Για το εβραϊκό ζήτημα»..., ό.π., σ. 168.

¹²² «Αυτή την κοσμική διένεξη, ... τη σχέση του πολιτικού κράτους με τις προϋποθέσεις του, είτε αυτές είναι απλώς υλικά στοιχεία, όπως η ατομική ιδιοκτησία...» (Αυτ., σ. 169). Από τη στιγμή που είδαμε ότι η ατομική ιδιοκτησία αποτελεί εκδήλωση της αποξένωσης του ανθρώπου, το συγκεκριμένο παράθεμα επικυρώνει την αποξένωση και ως προϋπόθεση του κράτους.

¹²³ «Πόρρω απέχοντας από το να συλλαμβάνεται ο άνθρωπος εντός των ανθρώπινων δικαιωμάτων ως ον γένους, εμφανίζεται πολύ περισσότερο ο ίδιος ο βίος γένους, η κοινωνία, ως ένα πλαίσιο εξωτερικό προς τα άτομα, ως περιορισμός της πρωταρχικής αυτοτέλειάς τους. Ο μοναδικός δεσμός που τα συνέχει είναι η φυσική αναγκαιότητα, η ανάγκη και το ατομικό συμφέρον, η συντήρηση της

Για τη σχέση καθορισμού μεταξύ ατόμου και κοινωνικής σχέσης

Μέχρι στιγμής, εξετάσαμε το είναι του ανθρώπου ως ατομικού υποκειμένου στον ουσιώδη φυσικό προσδιορισμό του αφενός, και στην αλλοτριωμένη αστική κοινωνία αφετέρου. Ερχόμαστε τώρα στο ερώτημα του *καθορισμού* του ανθρώπινου υποκειμενικού είναι, η κρισιμότητα του οποίου γίνεται αισθητή στο βαθμό που αφορά το ιστορικό γίνεσθαι του ανθρώπου και της κοινωνίας, δηλαδή το πώς έφτασε ο άνθρωπος να ζει στην αστική κοινωνία, και, ιδιαίτερα, (πράγμα που αποτελεί το «άγιο δισκοπότηρο του μαρξισμού») το πώς μπορεί αυτή η κοινωνία να αλλάξει.

Αυτό που είδαμε, καταρχάς, σχετικά με την ουσία του ανθρώπου, είναι ότι πρόκειται για έναν *φυσικό* καθορισμό και μάλιστα αντικειμενικού χαρακτήρα: όπως όλα τα ζώα και τα φυτά έχουν ένα αναπόδραστο φυσικό είναι που τα καθορίζει, την ουσία τους, έτσι και ο άνθρωπος ως φυσικό ον *είναι αυτός που είναι εκ φύσεως*, αντικειμενικά, χωρίς να υπάρχει ένα άλλο «γιατί» περί αυτού, μια αιτία βαθύτερη που να υπερβαίνει την ίδια τη φύση και την εξ αυτής εκπορευόμενη ουσία του. Όσον αφορά, δε, την κοινωνία, αυτή αντιμετωπίζεται από τον Μαρξ ως μέρος του εν λόγω φυσικού καθορισμού, χωρίς όμως να εισέρχεται στην εσωτερική μορφολογία αυτής της σύμφωνης με την ανθρώπινη ουσία κοινωνίας και των σχέσεων που τη συγκροτούν. Κατά συνέπεια, το πρόβλημα του αιτιακού καθορισμού μεταξύ ατόμου και κοινωνικής σχέσης εξαφανίζεται μέσω της σύνθεσης των δύο αυτών στοιχείων, στη βάση ενός απόλυτα ουσιοκρατικού φυσικού καθορισμού που δεν ξεχωρίζει κατ' ουσίαν τον άνθρωπο από το γένος. Υπενθυμίζουμε εδώ την πολύ χαρακτηριστική μαρξική ρήση: «Θα πρέπει προπάντων να αποφευχθεί να παγιωθεί και πάλι η «κοινωνία» ως αφαίρεση απέναντι στο άτομο. Το άτομο είναι το κοινωνικό ον. Η βιοτική εκδήλωσή του –έστω κι αν δεν εμφανίζεται στην άμεση μορφή μιας κοινοτικής βιοτικής εκδήλωσης η οποία επιτελείται μαζί με άλλους– είναι συνεπώς μια εκδήλωση και μια επιβεβαίωση του κοινωνικού βίου. Ο ατομικός και ο βίος γένους του ανθρώπου δεν είναι διαφορετικοί».¹²⁴

Παρά τα φαινόμενα, τα πράγματα δεν αλλάζουν και πολύ, όταν ο Μαρξ εξετάζει τον ανθρώπινο βίο στην κοινωνία της αλλοτρίωσης. Είναι γεγονός ότι, σε ορισμένα σημεία των γραπτών του, η περιγραφή των σχέσεων της αλλοτριωμένης κοινωνίας και των υποκειμένων στις οποίες αντιστοιχούν δίνει την εντύπωση ότι οι πρώτες αποτελούν το καθοριστικό στοιχείο του είναι των δεύτερων. Ένα τέτοιο κομμάτι

ιδιοκτησίας τους και του εγωιστικού προσώπου τους. [...] ο citoyen ανακηρύσσεται σε απλό υπηρέτη του εγωιστικού homme, .. η σφαίρα στην οποία ο άνθρωπος συμπεριφέρεται στον εαυτό του ως μέλος της κοινότητας υποβιβάζεται κάτω από τη σφαίρα στην οποία συμπεριφέρεται στον εαυτό του ως επιμερισμένο ον, .. εντέλει δεν είναι ο άνθρωπος ως citoyen αλλά ο άνθρωπος ως bourgeois αυτός που λαμβάνεται ως ο καθ' εαυτό και ο αληθινός άνθρωπος». Αυτ., σ. 178.

¹²⁴ Καρλ Μαρξ, «Παρισινά Χειρόγραφα»..., ό.π., σ. 274.

μιλά για τον αποξενωμένο άνθρωπο ο οποίος έχει χάσει τον εαυτό του καθώς «έχει διαφθαρεί από τη συνολική οργάνωση της κοινωνίας μας».¹²⁵ Άλλα σημεία που φέρνουν στο προσκήνιο αυτή τη λογική αφορούν, αφενός, τη σύγκριση του Μαρξ ανάμεσα στην αστική και τη φεουδαρχική κοινωνία, όπου το κάθε κοινωνικό μοντέλο σχέσεων φέρεται να επιδρά αναλόγως στο χαρακτήρα των ανθρώπων, αλλά και εντός του κάθε μοντέλου, κάθε επιμέρους κοινωνική σχέση επηρεάζει διαφορετικά τα άτομα-φορείς της.¹²⁶ Εδώ, όμως, πρόκειται για διαφορετικές εκδοχές ανθρώπινης αλλοτρίωσης, και όχι για τη διαφορά μεταξύ του φυσικού και του αποξενωμένου από την ουσία του ανθρώπου· και ο Μαρξ δεν παραβλέπει, φυσικά, να διευκρινίσει τον αλλοτριωτικό χαρακτήρα της φεουδαρχικής σχέσης, γράφοντας: «η φεουδαλική γαιοκτησία είναι, σύμφωνα με την ουσία της, ένα παζαρεμένο έδαφος, μια γη που έχει αποξενωθεί από τον άνθρωπο και συνεπώς του αντιπαράκειται με τη μορφή ορισμένων μεγάλων δεσποτών».¹²⁷

Στην πραγματικότητα, αυτό που δείχνει και το συγκεκριμένο παράθεμα είναι ότι το θεωρητικό σχήμα του Μαρξ σε σχέση με την αποξένωση περιγράφεται ακριβέστερα ως *αυτοαποξένωση*. Η αποξένωση, δηλαδή, του ανθρώπου από τον εαυτό του και από τη φύση δεν είναι μια εξωτερική προς αυτόν σχέση καθορισμού, αλλά έχει ως αφετηρία της τον ίδιο τον άνθρωπο· μ' αυτή την έννοια, η αποξένωση του ανθρώπου είναι *πρώτιστα* αποξένωση από τον *εαυτό* του –εξ ου και ο όρος «*αυτοαποξένωση*»–, ενώ οι άλλες εκδηλώσεις της αποξένωσης αποτελούν επί της ουσίας παράγωγες συνέπειες της πρωταρχικής αποξενωτικής σχέσης του ανθρώπου με τον εαυτό του. Ο ίδιος ο Μαρξ, άλλωστε, επιμένει αρκετά στη διευκρίνιση αυτής της θέσης, γράφοντας: «Κάθε *αυτοαποξένωση* του ανθρώπου από τον εαυτό του και από τη φύση *εμφανίζεται* στη σχέση την οποία αποδίδει στον εαυτό του και στη φύση ως προς άλλους ανθρώπους, διαφορετικούς από αυτόν. [...] Η σχέση του

¹²⁵ Καρλ Μαρξ, «Για το εβραϊκό ζήτημα»..., ό.π., σ. 173.

¹²⁶ Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι το παρακάτω απόσπασμα: «οι εργάτες της γαιοκτησίας δεν έχουν τη σχέση των μεροκαματιάρηδων, αλλά εν μέρει αποτελούν ιδιοκτησία της, όπως οι δουλοπάροικοι, εν μέρει βρίσκονται σε σχέση σεβασμού, υποτέλειας και καθήκοντος προς αυτήν. Η θέση της προς αυτούς είναι συνεπώς άμεσα πολιτική και έχει επίσης μια *θυμική* πλευρά. Τα ήθη, ο χαρακτήρας κλπ. αλλάζουν από το ένα κτήμα στο άλλο και φαίνονται να είναι ένα με το χωράφι, ενώ αργότερα είναι πλέον μόνο το πορτοφόλι του ανθρώπου, όχι ο χαρακτήρας του, η ατομικότητά του, αυτό που τον φέρνει σε σχέση με τη γαιοκτησία. τέλος, ο άνθρωπος δεν επιδιώκει να αντλήσει το μεγαλύτερο δυνατό πλεονέκτημα από τη γαιοκτησία του. Πολύ περισσότερο καταναλώνει αυτό που υπάρχει και εναποθέτει ήσυχα τη μέριμνα της παροχής βοήθειας στους δουλοπάροικους και στους αγρομισθωτές. Αυτή είναι η *αριστοκρατική* σχέση της γαιοκτησίας, η οποία περιβάλλει τον κύριό της με ένα ρομαντικό φωτοστέφανο» (Καρλ Μαρξ, «Παρισινά Χειρόγραφα»..., ό.π., σ. 245). Φαίνεται εδώ καθαρά η εξάρτηση της συγκρότησης της προσωπικότητας από την τοπική σχέση υποτέλειας στην οποία υπάγεται, όπως και η διαφορά της πλεονεξίας του κεφαλαιοκράτη σε σχέση με τον αριστοκρατικό ρομαντισμό του φεουδάρχη.

Ακόμα πιο ευκρινές είναι και το ακόλουθο: «Η παραγωγή παράγει τον άνθρωπο όχι μόνο ως ένα *εμπόρευμα*, ως το *ανθρώπινο εμπόρευμα*, τον άνθρωπο με τον προσδιορισμό του *εμπορεύματος*, [αλλά] τον παράγει, κατ' αντιστοιχία με αυτό τον προσδιορισμό, ως ένα ον *απανθρωποποιημένο* τόσο πνευματικά όσο και σωματικά». Αυτ., σ. 262.

¹²⁷ Αυτ., σ. 245.

εργάτη προς την εργασία γεννά τη σχέση του κεφαλαιοκράτη προς την ίδια, ή όπως αλλιώς θέλει κανείς να ονομάσει τον εργατοδεσπότη. Η ατομική ιδιοκτησία είναι λοιπόν *το προϊόν, το αποτέλεσμα, η αναγκαία συνέπεια* της αλλοτριωμένης εργασίας, *της εξωτερικής σχέσης του εργάτη προς τη φύση και προς τον εαυτό του*. Η ατομική ιδιοκτησία προκύπτει λοιπόν αναλύοντας την έννοια της αλλοτριωμένης εργασίας, δηλαδή του αλλοτριωμένου ανθρώπου, της αποξενωμένης εργασίας, του αποξενωμένου βίου, του αποξενωμένου ανθρώπου». ¹²⁸ Διατυπώνει, λοιπόν, εδώ ο Μαρξ καθαρά ότι η κοινωνική σχέση –η ατομική ιδιοκτησία εν προκειμένω– η οποία φαίνεται να καθορίζει τον άνθρωπο και να κυριαρχεί επ’ αυτού, είναι απλώς μια συνέπεια της δικής του αποξενωτικής αντίθεσης με τον εαυτό του.

Αυτή τη συνέπεια –την ατομική ιδιοκτησία– θα μπορούσαμε να την χαρακτηρίσουμε και ως *επιφαινόμενο* της πρωταρχικής αυτοαποξένωσης, ένα φαινόμενο αναληθές που αποκρύπτει την αιτιακή πραγματικότητα του από τον ίδιο της τον φορέα, ενώ ταυτόχρονα την αντιστρέφει και γίνεται αντιληπτό ως αίτιο της αυτοαποξένωσης αντί για αποτέλεσμά της. Έτσι εξηγείται και η εννοιολογία με την οποία πραγματεύεται ο Μαρξ το συγκεκριμένο θέμα, κάνοντας λόγο για αποξένωση που «παίρνει τη μορφή» του γαιοδεσπότη, ή της αυτοαποξένωσης που «εμφανίζεται» ως σχέση προς τον άλλο άνθρωπο (τον κεφαλαιοκράτη), όπως είδαμε στα δύο τελευταία αποσπάσματα.

Ένα διαφωτιστικό απόσπασμα σχετικά με το προς εξέταση ζήτημα είναι το εξής: «ενώ η ατομική ιδιοκτησία εμφανίζεται ως βάση, ως αιτία της αλλοτριωμένης εργασίας, είναι πολύ περισσότερο μια συνέπιά της. [...]. Αργότερα αυτή η σχέση μετατρέπεται σε σχέση αλληλεπίδρασης. Το μυστικό της ατομικής ιδιοκτησίας εμφανίζεται ... αφενός στο ότι είναι το *προϊόν* της αλλοτριωμένης εργασίας και δεύτερον επειδή είναι το *μέσο* μέσα από το οποίο αλλοτριώνεται η εργασία, η *πραγματοποίηση αυτής της αλλοτρίωσης*». ¹²⁹ Και εδώ η διατύπωση του Μαρξ επαληθεύει σαφώς το επιχείρημά μας: η ατομική ιδιοκτησία *εμφανίζεται* ως αιτία της αλλοτρίωσης, κρύβοντας ως «μυστικό» το πραγματικό της καθεστώ.

Σ’ αυτό το σημείο, όμως, πρέπει να επισημανθεί ότι ο Μαρξ δεν αποδίδει σ’ αυτό το επιφαινόμενο το χαρακτήρα μιας σκέτης απάτης άνευ ουσιαστικής σημασίας, αλλά μιας μορφής που παίρνει *αναγκαστικά* η αυτοαποξένωση, χωρίς την οποία δεν θα μπορούσε τελικά να λειτουργήσει δραστικά πάνω στον άνθρωπο. Όταν, λοιπόν, η ατομική ιδιοκτησία χαρακτηρίζεται από τον Μαρξ ως *το μέσο* και η *πραγματοποίηση* της αλλοτρίωσης της εργασίας, προσδίδει σε αυτή το status της *αναγκαίας διαμεσολάβησης*, όπου μόνο μέσα από αυτή μπορεί να λαμβάνει χώρα η αυτοαποξένωση και να ενεργεί αποτελεσματικά πάνω στον άνθρωπο· κατά

¹²⁸ Αυτ., σ. 257-258, υπογρ. δικές μου.

¹²⁹ Αυτ., σ. 258.

συνέπεια, το αποτέλεσμα της αυτοαποξένωσης είναι ταυτόχρονα και η αποτελεσματικότητά της.

Το συγκεκριμένο θεωρητικό σχήμα είναι παρόν και στην ανάλυση του Μαρξ για τη σχέση του ανθρώπου με το κράτος, η οποία στο *Για το Εβραϊκό Ζήτημα*, συμπλέκεται με τη σχέση κράτους και θρησκείας. Στο εν λόγω κείμενο, ο Μαρξ υποστηρίζει ότι η πολιτική χειραφέτηση του ανθρώπου δεν ταυτίζεται με την ανθρώπινη χειραφέτησή του· σε σχέση με τη θρησκεία εν προκειμένω, η απελευθέρωση του κράτους από αυτήν δεν συνεπάγεται και την αντίστοιχη απελευθέρωση του ανθρώπου.¹³⁰ Την ίδια στιγμή όμως, ο Μαρξ, στα πρότυπα της μη διάκρισης του ατόμου από το γένος, επαναλαμβάνει σε άλλο σημείο την αναγωγή του κράτους στον άνθρωπο, γράφοντας: «Ο άνθρωπος όμως δεν είναι ένα αφηρημένο ον που βρίσκεται έξω από τον κόσμο. Ο άνθρωπος είναι ο κόσμος του ανθρώπου, το κράτος, η κοινωνία. Αυτό το κράτος, αυτή η κοινωνία παράγουν τη θρησκεία, μια ανεστραμμένη κοσμική συνείδηση, διότι αποτελούν έναν ανεστραμμένο κόσμο».¹³¹ Η τελευταία διατύπωση, βέβαια, φαίνεται να αντιφάσκει με δύο στοιχεία του μαρξικού σχήματος που έχουμε υποστηρίξει μέχρι στιγμής: πρώτον, πως γίνεται το κράτος και η κοινωνία να ανάγονται στην αλλοτρίωση του ανθρώπου, τη στιγμή που αυτά παράγουν τη θρησκεία και άρα καθορίζουν μέσω αυτής τον άνθρωπο, και δεύτερον, αν παρόλα αυτά ισχύει η συγκεκριμένη αναγωγή, πως μπορεί τελικά η απελευθέρωση του κράτους να διαφέρει από την απελευθέρωση του ανθρώπου; Ωστόσο, μια ματιά σε όσα έχουμε πει, σε συνδυασμό με ορισμένες διευκρινιστικές διατυπώσεις του Μαρξ, αποκαθιστούν τη συνοχή του υπό εξέταση θεωρητικού σχήματος.

Είχαμε πει, μόλις πριν, ότι ο Μαρξ αποδίδει στις αλλοτριωτικές κοινωνικές σχέσεις το ρόλο του αναγκαίου διαμεσολαβητικού στοιχείου μεταξύ του ανθρώπου και της αυτοαποξένωσής του, το οποίο εγγυάται ταυτόχρονα την αποτελεσματική ενεργητικότητα της δεύτερης πάνω στον πρώτο. Όταν λοιπόν ο Μαρξ αναφέρει πως το κράτος παράγει τη θρησκεία, διευκρινίζει επίσης ότι «η συμπεριφορά του κράτους προς τη θρησκεία, ιδιαίτερα του ελεύθερου κράτους, είναι απλώς η συμπεριφορά των ανθρώπων που συγκροτούν το κράτος προς τη θρησκεία».¹³² Άρα, στην πραγματικότητα, αυτό που μας λέει ο Μαρξ είναι ότι ο αλλοτριωμένος άνθρωπος επενεργεί αλλοτριωτικά πάνω στον εαυτό του μέσω του κράτους, το οποίο δεν είναι παρά η αφηρημένη αλλοτριωμένη μορφή του βίου γένους του

¹³⁰ «Η πολιτική χειραφέτηση από τη θρησκεία δεν είναι η επιτελεσμένη, η άνευ αντιφάσεων χειραφέτηση από τη θρησκεία, διότι η πολιτική χειραφέτηση δεν είναι ο επιτελεσμένος, ο άνευ αντιφάσεων τρόπος της ανθρώπινης χειραφέτησης. Το όριο της πολιτικής χειραφέτησης εμφανίζεται λοιπόν στο ότι το κράτος μπορεί να απελευθερωθεί από έναν περιορισμό χωρίς ο άνθρωπος να απελευθερωθεί πραγματικά από αυτόν, στο ότι το κράτος μπορεί να είναι ένα ελεύθερο κράτος χωρίς ο άνθρωπος να είναι ένας ελεύθερος άνθρωπος». Καρλ Μαρξ, «Για το εβραϊκό ζήτημα»..., ό.π., σ. 166.

¹³¹ Καρλ Μαρξ, «Για την κριτική της εγγελιανής φιλοσοφίας...», ό.π., σ. 147.

¹³² Καρλ Μαρξ, «Για το εβραϊκό ζήτημα»..., ό.π., σ. 167.

ανθρώπου –υλοποιημένη ως κοινωνική σχέση– που *διαμεσολαβεί αναγκαστικά την αυτοαλλοτρίωση του*. Κατ’ αντιστοιχία, λοιπόν, με την «αλληλεπίδραση» μεταξύ ατομικής ιδιοκτησίας και εργασίας που είδαμε ότι προτείνει ο Μαρξ πιο πάνω, ο φαινομενικός καθορισμός του ανθρώπου από το κράτος είναι άλλη μια μορφή επιτέλεσης της αλληλεπίδρασης μεταξύ του αποξενωμένου ανθρώπου και της συνεπαγόμενης αλλοτριωτικής σχέσης που τον καθιστά «απελευθερωμένο πολίτη», δηλαδή πολίτη ενός απελευθερωμένου από τη θρησκεία κράτους, το οποίο όμως δεν αναιρεί την προσωπική θρησκευτική του αλλοτρίωση.¹³³

Συνοψίζοντας, λοιπόν, ακόμα και στις αλλοτριωτικές εκδοχές της κοινωνίας, ο Μαρξ εξακολουθεί να μην ξεχωρίζει τον άνθρωπο από τις κοινωνικές σχέσεις, καθώς υπάγει το σύνολο των τελευταίων στην κατηγορία των μορφών-αποτελεσμάτων της θεμελιώδους ανθρώπινης αυτοαποξένωσης, τα οποία αποτελούν ταυτόχρονα την αναγκαία διαμεσολαβητική λειτουργία της τελευταίας.

Αλλοτρίωση, εξαντικειμενίκευση και απανθρωποποίηση του ανθρώπου

Προχωρώντας, η υπαγωγή της διαμεσολάβησης της αυτοαποξένωσης στην κατηγορία του επιφαινόμενου, καθώς και ο αναγκαίος χαρακτήρας της, συνηγορούν στο ότι η αυτοαποξένωση αποτελεί –αν και όχι αποκλειστικά– ένα πρόβλημα *συνείδησης*, ή ακριβέστερα, ένα πρόβλημα *έλλειψης αυτοσυνείδησης*: γεγονός που υπονοείται –εμμέσως πλην σαφώς– στις διατυπώσεις που εξετάσαμε προηγουμένως. Όμως, στο βαθμό που ισχύει κάτι τέτοιο, βρισκόμαστε ευθύς αντιμέτωποι με τη μαρξική έννοια του υποκειμένου –που υποστηρίξαμε νωρίτερα ότι συνδέεται άμεσα με την αυτοσυνείδηση του ανθρώπου–, καθώς και στη σχέση του με τον φυσικό αντικειμενικό κόσμο. Μ’ αυτόν τον τρόπο επανερχόμαστε στο πρόβλημα της αντίθεσης υποκειμένου και αντικειμένου που είδαμε ότι διατυπώνει ο Μαρξ, και μας έδωσε λαβή για την παρουσίαση της αποξένωσης του ανθρώπου. Επιστρέφουμε, έτσι, στη διαλεύκανση των συγκεκριμένων πλευρών της μαρξικής προβληματικής, συμπεριλαμβανόμενης και της έννοιας της εξαντικειμενίκευσης, για την οποία δεν έχουμε πει πολλά μέχρι στιγμής.

¹³³ Οι σχετικές διευκρινίσεις του Μαρξ επαληθεύουν σαφέστατα ακριβώς αυτή τη συλλογιστική: «[σ.σ.: Όταν] ο άνθρωπος απελευθερώνεται μέσω του κράτους, απελευθερώνεται πολιτικά από έναν περιορισμό, καθώς βρίσκεται σε αντίφαση με τον εαυτό του, ανορθώνεται με *αφηρημένο* και *περιορισμένο* τρόπο, υψώνεται με μερικό τρόπο πάνω από αυτόν τον περιορισμό. ... όταν ο άνθρωπος απελευθερώνεται πολιτικά, απελευθερώνεται μέσω μιας *παράκαμψης*, μέσω ενός *μέσου*, αν και *αναγκαίου μέσου*. ... ο άνθρωπος, ακόμη και όταν ανακηρύσσεται άθεος με τη διαμεσολάβηση του κράτους, δηλαδή όταν ανακηρύσσει το κράτος άθεο, παραμένει θρησκευτικά προκατειλημμένος, ακριβώς διότι αναγνωρίζει τον εαυτό του μέσω μιας παράκαμψης, μέσω ενός μέσου. Η θρησκεία είναι ακριβώς η αναγνώριση του ανθρώπου μέσω μιας παράκαμψης. Μέσω ενός *μεσολαβητή*. Το κράτος είναι ο μεσολαβητής μεταξύ του ανθρώπου και της ελευθερίας του ανθρώπου». Αυτ.

Το συμπέρασμα ότι ο αλλοτριωμένος άνθρωπος χάνει την ιδιότητα του υποκειμένου –όπως την έχουμε ορίσει παραπάνω– προκύπτει σχετικά εύκολα αν αναλογιστούμε ότι η υποκειμενικότητα αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της ουσίας του ανθρώπου, και είναι αυτή ακριβώς η ουσία από την οποία αποξενώνεται ο άνθρωπος, κατά την αυτοαλλοτρίωσή του. Ο δε Μαρξ, αν και δεν το θέτει απολύτως ξεκάθαρα, ούτε αφήνει, από την άλλη, το εν λόγω συμπέρασμα να αιωρείται. Σε ένα απόσπασμα για την αποξένωση του εργάτη από το αντικείμενό του και την υποτέλειά του σε αυτό, γράφει ότι «το αποκορύφωμα αυτής της υποτέλειας είναι ότι πλέον μπορεί να διατηρήσει εαυτόν ως *εργάτη* μόνο ως σωματικό υποκείμενο, και ότι είναι εργάτης μόνο ως *σωματικό υποκείμενο*».¹³⁴ Θα μπορούσε η συγκεκριμένη πρόταση να οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι η έννοια του υποκειμένου στον Μαρξ είναι πολύ πιο ευτελής και απλοϊκή απ' ό,τι υποστηρίξαμε ως τώρα. Ωστόσο, ο συνδυασμός των διατυπώσεων που έχουμε αναφέρει, με τον επιθετικό προσδιορισμό «σωματικό», υποδεικνύει ακριβώς το ότι η κατάσταση αποξένωσης στην οποία βρίσκεται ο εργάτης τον καθιστά κάτι διαφορετικό από το γνήσιο υποκείμενο, ήτοι ένα «υποκείμενο» σε εισαγωγικά, το οποίο είναι *απλώς* σωματικό, και ως εκ τούτου προσδιορίζεται σε ευθεία αντίθεση με την πνευματικότητά του. Μ' αυτή την έννοια, μπορούμε να κάνουμε λόγο για το *αλλοτριωμένο υποκείμενο*, το οποίο ονομάζεται υποκείμενο καταχρηστικά, καθώς δεν έχει συνείδηση του εαυτού του ως τέτοιου, δηλαδή ως ενός υποκειμένου ελεύθερου, αυτενεργού και καθολικού, έναντι των αντικειμένων του. Άρα, λοιπόν, η συγκεκριμένη χρήση του όρου «υποκείμενο» από τον Μαρξ θα πρέπει να θεωρήσουμε ότι έχει το χαρακτήρα μιας σύμβασης, κατά την οποία ο εργάτης συμβολίζεται μεν ως ένα ον, μια ατομικότητα με μια ορισμένη μορφή συνείδησης, αλλά όχι ως άνθρωπος με την ουσιώδη έννοια.

Η ίδια καταχρηστικότητα εμφανίζεται και στο απόσπασμα που είχαμε αναφέρει στην αρχή του κεφαλαίου, βάσει του οποίου υποστηρίξαμε –κάπως υπερβολικά τότε– τον αντικειμενικό χαρακτήρα του θέτειν του ανθρώπου, παραβλέποντας ότι ο Μαρξ μιλούσε για το θέτειν της αλλοτρίωσης.¹³⁵ Από τη μία μας λέει ο Μαρξ ότι το αλλοτριωμένο θέτειν *δεν είναι* υποκείμενο, από την άλλη όμως, κάνει λόγο για *υποκειμενικότητα* αντικειμενικών δυνάμεων. Στην πραγματικότητα, η συγκεκριμένη εκφραστική λογική έχει μια ευρεία παρουσία στον γραπτό λόγο του Μαρξ, ο οποίος σε ένα σημείο ορίζει την εργασία ως «υποκειμενική ουσία της ατομικής ιδιοκτησίας ως δι' εαυτήν υπάρχουσας δραστηριότητας»,¹³⁶ και αλλού αναφέρεται στον εργάτη

¹³⁴ Καρλ Μαρξ, «Παρισινά Χειρόγραφα»..., ό.π., σ. 251.

¹³⁵ Βλ. σ. 41 της παρούσης: «Όταν ο πραγματικός, ο ενσώματος και στεκούμενος στη σταθερή στρογγυλή γη άνθρωπος, εισπνέοντας και εκπνέοντας όλες τις φυσικές δυνάμεις του, θέτει τις πραγματικές, αντικειμενικές ουσιώδεις δυνάμεις του *μέσα από την αλλοτρίωσή* του ως ξένα αντικείμενα, τότε το θέτειν δεν είναι υποκείμενο· είναι η υποκειμενικότητα αντικειμενικών ουσιωδών δυνάμεων» (Αυτ., σ. 298, υπ. δική μου).

¹³⁶ «Η υποκειμενική ουσία της ατομικής ιδιοκτησίας, η ατομική ιδιοκτησία ως δι' εαυτήν υπάρχουσα δραστηριότητα, ως υποκείμενο, ως πρόσωπο είναι η εργασία». Αυτ., σ. 267.

ως το «το αυτοσυνείδητο και το αυτενεργό εμπόρευμα»,¹³⁷ ως προϊόν βέβαια, της αλλοτριωμένης παραγωγικής διαδικασίας. Σημειώνουμε εδώ ότι όλα τα προσδιοριστικά στοιχεία της υποκειμενικότητας, η αυτοσυνείδηση, η αυτενέργεια, το «δί' εαυτόν», είναι παρόντα στις διατυπώσεις του Μαρξ.

Επίσης, καταγράφεται και μια παρόμοια διευρυμένη χρήση του όρου «άνθρωπος» κατά την περιγραφή του αλλοτριωμένου ανθρώπου από τον Μαρξ. Ενώ ο εργάτης χαρακτηρίζεται αφενός ως ο «τελείως χαμένος άνθρωπος»,¹³⁸ την ίδια στιγμή αποτελεί ένα «ανθρώπινο εμπόρευμα», είναι, δηλαδή, ένας «απανθρωποποιημένος άνθρωπος».¹³⁹

Υπάρχει, συνεπώς, μια ορισμένη αμφιλογία στον τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιεί ο Μαρξ τον όρο «υποκείμενο», η οποία επεκτείνεται και στον «άνθρωπο»: νομίζω, ωστόσο, ότι η αμφιλογία αυτή δεν συνοδεύεται από διαφορετικά και μη συντιθέμενα νοήματα στο συλλογισμό του· αντίθετα, πρόκειται για μια αμφιλογία φαινομενική, που στην πραγματικότητα συνιστά μια συνειδητή διευρυμένη χρήση του όρου από τον συγγραφέα, χωρίς να εισάγει κάποια ουσιαστική θεωρητική ένταση στη συνολική προβληματική. Πολλώ μάλλον, η αμφιλογία αυτή φαίνεται να επιλύεται και να δένει αρμονικά με το συνολικό θεωρητικό οικοδόμημα, καθώς – θα δούμε εν συνεχεία πώς– μαρτυρά ότι η υποκειμενικότητα βρίσκεται εν τω γίνεσθαι, σε μια εξελικτική διαδρομή που οδηγεί στην τελική ολοκλήρωσή της και αναπτύσσεται παράλληλα με την αντικειμενική πλευρά του ανθρώπου, ως οι δύο όψεις μιας συνολικότερης εξελικτικής πορείας πραγμάτωσης της ανθρώπινης ουσίας.

Ακριβώς σ' αυτό το πλαίσιο εντάσσεται και η έννοια της εξαντικειμενίκευσης, με την οποία ο Μαρξ εκφράζει την αντικειμενική δραστηριότητα του ανθρώπου, μέσω της οποίας ο άνθρωπος σχετίζεται με τον αντικειμενικό κόσμο, τη φύση, πράγμα που, όπως είχαμε δει αρχικά, αποτελεί μέρος της ουσίας και του βίου γένους του ανθρώπου ως φυσικού όντος. Όπως, λοιπόν, γράφει και ο ίδιος ο Μαρξ: «είναι ακριβώς στην επεξεργασία του αντικειμενικού κόσμου που επιβεβαιώνεται πρώτα ο άνθρωπος πραγματικά ως ένα ον γένους. Αυτή η παραγωγή είναι ο δικός του έμπρακτος βίος γένους. Μέσα από αυτήν εμφανίζεται η φύση ως δικό του έργο και

¹³⁷ Αυτ., σ. 262.

¹³⁸ «Στον εργάτη υπάρχει λοιπόν υποκειμενικά [το γεγονός] ότι το κεφάλαιο είναι ο τελείως χαμένος άνθρωπος, όπως στο κεφάλαιο υπάρχει αντικειμενικά το [γεγονός] ότι η εργασία είναι ο χαμένος άνθρωπος». Αυτ., σ. 261.

¹³⁹ «Η παραγωγή παράγει τον άνθρωπο όχι μόνο ως ένα εμπόρευμα, ως το ανθρώπινο εμπόρευμα, τον άνθρωπο με τον προσδιορισμό του εμπορεύματος, [αλλά] τον παράγει, κατ' αντιστοιχία με αυτό τον προσδιορισμό, ως ένα ον απανθρωποποιημένο τόσο πνευματικά όσο και σωματικά». Αυτ., σ. 262.

ως δική του πραγματικότητα. Το αντικείμενο της εργασίας είναι συνεπώς η *εξαντικειμενίκευση του βίου γένους του ανθρώπου*». ¹⁴⁰

Σ' αυτό το σημείο είναι απαραίτητη μια διευκρίνιση. Από την τελευταία πρόταση προκύπτει το ερώτημα του κατά πόσο η έννοια της αλλοτρίωσης είναι ταυτόσημη με αυτήν της εξαντικειμενίκευσης, από τη στιγμή που η εργασία εκφράζει ακριβώς την αλλοτριωτική δραστηριότητα του ανθρώπου. Ο Μαρξ, όμως, δεν ταυτίζει αυτές τις δύο έννοιες, αλλά θεωρεί την αλλοτρίωση ως μια εσωτερική στιγμή της εξαντικειμενίκευσης. ¹⁴¹ Αυτό, λοιπόν, που εννοεί ο Μαρξ με την ανωτέρω διατύπωση δεν είναι ότι η εργασία ταυτίζεται απολύτως με την ανθρώπινη εξαντικειμενίκευση, αλλά ότι η εξαντικειμενίκευση παίρνει αναγκαστικά τη μορφή της εργασίας, από τη στιγμή που ο άνθρωπος αποξενώνεται από τον εαυτό του.

Τα παραπάνω συνάδουν και με το ότι, για τον Μαρξ, η αλλοτρίωση δεν συνεπάγεται μόνο την απώλεια της αυτοσυνείδησης, της υποκειμενικής ουσίας του ανθρώπου. Η αποξένωση, δηλαδή, του ανθρώπου από τα αντικείμενά του δεν είναι απλώς ένα ζήτημα αντίληψης, αλλά ένα ζήτημα καθόλα πραγματικό: η αποξένωση από τα αντικείμενα συνεπάγεται και την *πραγματική απώλειά τους*: η αυτοαποξένωση μετατρέπει την εξαντικειμενίκευση, την παραγωγή του πράγματος, σε *αποπραγμάτωση*. ¹⁴²

Αυτήν ακριβώς την απώλεια του αντικειμένου εκφράζει, άλλωστε, και η πραγματική ένδεια που διακατέχει τη ζωή των εργατών και των φτωχών, οι οποίοι δεν χάνουν μόνο τον εκλεπτυσμένο και «ανθρώπινο» χαρακτήρα των αναγκών τους, αλλά κινδυνεύουν ανά πάσα στιγμή να χάσουν ακόμα και το πιο ποταπό αντικείμενο ικανοποίησης της στοιχειωδέστερης ζωώδους ανάγκης. ¹⁴³ Αλλά ούτε και οι πιο ευκατάστατοι άνθρωποι ξεφεύγουν από την απώλεια του αντικειμένου, καθώς από τη μία, η χρηματική οικονομία αναπτύσσεται μέσω της διαρκούς δημιουργίας νέων ανικανοποίητων αναγκών, ¹⁴⁴ ενώ από την άλλη, ο άνθρωπος μπορεί να αναπτύσει

¹⁴⁰ Αυτ., σ. 255.

¹⁴¹ Η παρακάτω πρόταση είναι ενδεικτική: «Ας εξετάσουμε τώρα εγγύτερα την *εξαντικειμενίκευση*, την παραγωγή του εργάτη και εντός της την αποξένωση, την απώλεια του αντικειμένου, του προϊόντος του» (Αυτ., σ. 251). Ανάλογη ερμηνεία δίνει και ο Ρ. Αρόν, ο οποίος αναφέρει: «Σύμφωνα με τον Μαρξ, ο Χέγκελ μπέρδεψε την εξαντικειμενίκευση, δηλαδή την εξωτερίκευση του ανθρώπου στη φύση και στον κοινωνικό κόσμο, με την αλλοτρίωση. Όπως γράφει ο Hyppolite σχολιάζοντας τον Μαρξ: “Η αλλοτρίωση δεν είναι εξαντικειμενίκευση. Η εξαντικειμενίκευση είναι φυσιολογική. Δεν είναι ένας τρόπος αποξένωσης της συνείδησης από τον εαυτό της, παρά τρόπος φυσιολογικής έκφρασης”». Ραϋμόν Αρόν, *Η εξέλιξη της κοινωνιολογικής σκέψης*, μτφρ. Μπ. Λυκούδης, Γνώση, Αθήνα 2008, σ. 300.

¹⁴² «Αυτή η πραγματοποίηση της εργασίας εμφανίζεται ... ως αποπραγμάτωση του εργάτη, η εξαντικειμενίκευση ως απώλειά του και υποτέλεια στο αντικείμενο, η ιδιοποίηση ως αποξένωση, ως αλλοτρίωση». Καρλ Μαρξ, «Παρισινά Χειρόγραφα»..., ό.π., σ. 250.

¹⁴³ Βλ. αυτ., σ. 286-87.

¹⁴⁴ «Εντός της ατομικής ιδιοκτησίας .. κάθε άνθρωπος σκέφτεται κερδοσκοπικά να δημιουργήσει στον άλλο μια νέα ανάγκη για να τον αναγκάσει σε μια νέα θυσία, για να τον θέσει σε μια νέα εξάρτηση και να τον παρασύρει σε έναν νέο τρόπο *απόλαυσης* και συνεπώς οικονομικής

τη δυνατότητα ιδιοποίησης πραγμάτων μόνο μέσα από την αποταμίευση, γεγονός που, εν τέλει, την καθλώνει.¹⁴⁵ Επίσης, ακόμα και η ίδια η κατοχή ενός πράγματος, η αίσθηση του *έχειν*, συμπυκνώνει την ανεστραμμένη και διαστρεβλωμένη εκδοχή της καθολικής ιδιοποίησης του πράγματος από τον άνθρωπο μέσω του συνόλου των αισθήσεών του, και ως εκ τούτου αποτελεί άλλη μια έκφραση της πραγματικής απώλειας του.¹⁴⁶ Συνεπώς, κατά την αυτοαλλοτρίωσή του, ο άνθρωπος, μαζί με τα αντικείμενα, χάνει και την ίδια την αντικειμενική του ουσία.

Κατ' αντιστοιχία, όμως, με τον υποκειμενικό του χαρακτήρα, ακόμα και υπό το κράτος της αυτοαλλοτρίωσης, η εξαντικειμενίκευση εκφράζει και την πραγμάτωση του ανθρώπου ως αντικειμενικού όντος στα αντικείμενα που παράγει, στα οποία, όμως δεν βρίσκει τον εαυτό του, την ουσία του, αλλά ένα αντικείμενο ξένο, τη μορφή του οποίου συνιστά η ατομική ιδιοκτησία.¹⁴⁷ Ως εκ τούτου, ο αλλοτριωμένος άνθρωπος είναι ένα αντικείμενο ατελές, αποξενωμένο από την ουσία του, όπως ακριβώς ισχύει το ίδιο και για την υποκειμενική του πλευρά, κατά τα προαναφερθέντα.

Αυτό που συμπεραίνουμε, τελικά, είναι ότι, όπως και στην ουσία του ανθρώπου, έτσι και στην αυτοαποξένωσή του, συνυπάρχουν ταυτόχρονα η υποκειμενική και η αντικειμενική του πλευρά, οι οποίες μπορεί να φαίνεται πως αναλύονται ως ξεχωριστές υποστάσεις από τον Μαρξ, αλλά βλέπουμε κάθε στιγμή ότι αποτελούν πλευρές μιας ενιαίας πραγματικότητας, όπως οι δύο όψεις του ίδιου νομίσματος. Ακόμα περισσότερο δε, αυτές οι δύο πλευρές βρίσκονται κάθε στιγμή σε μια σχέση αμοιβαίας «ανταπόκρισης»: είτε είναι και οι δύο μέρη μιας ουσιώδους ταύτισης μεταξύ ανθρώπου και φύσης, ανθρώπου και εαυτού, είτε εκδηλώνουν και οι δύο τη

καταστροφής ... Με τη μάζα των αντικειμένων αυξάνεται συνεπώς το βασίλειο των ξένων όντων στα οποία υποδουλώνεται ο άνθρωπος ... Ο άνθρωπος γίνεται τόσο πιο ενδεής ως άνθρωπος ... η χρεία του αυξάνεται όσο αυξάνεται η δύναμη του χρήματος». Αυτ., σ. 285.

¹⁴⁵ «η επιστήμη της θαυμαστής βιομηχανίας είναι ταυτόχρονα η επιστήμη της *ασκητικής*. [...] Η αυταπάρνηση, η απάρνηση του βίου και όλων των ανθρώπινων αναγκών είναι το κύριο θεώρημά της. Όσο λιγότερο τρως, πίνεις, αγοράζεις βιβλία, πηγαίνεις στο θέατρο, στο χορό, στην ταβέρνα, όσο λιγότερο σκέφτεσαι, αγαπάς, θεωρητικολογείς, τραγουδάς, ζωγραφίζεις, γυμνάζεσαι κ.λπ., τόσο περισσότερο *αποταμιεύεις*, τόσο *μεγαλύτερος* γίνεται ο θησαυρός σου, ... το κεφάλαιό σου». Αυτ., σ. 287.

¹⁴⁶ «Η ατομική ιδιοκτησία μας έχει κάνει τόσο ηλίθιους και μονόπλευρους, ώστε ένα αντικείμενο γίνεται *δικό μας* μόνο όταν το έχουμε, δηλαδή, όταν υπάρχει για εμάς ως κεφάλαιο ή όταν κατέχεται, τρώγεται, πίνεται, φοριέται στο σώμα μας, κατοικείται από εμάς κ.λπ. άμεσα, εν ολίγοις, όταν *χρησιμοποιείται*. Ωστόσο η ατομική ιδιοκτησία συλλαμβάνει όλες αυτές τις άμεσες πραγματοποιήσεις της ίδιας της νομής και πάλι μόνο ως *μέσα διαβίωσης*, ο δε βίος, ως μέσα του οποίου χρησιμεύουν, είναι ο βίος της *ατομικής ιδιοκτησίας*, εργασία και κεφαλαιοποίηση. Στη θέση κάθε σωματικής και πνευματικής αίσθησης έχει έλθει λοιπόν η απλή αποξένωση *όλων* αυτών των αισθήσεων, η αίσθηση του *έχειν*». Αυτ., σ. 275.

¹⁴⁷ «η *ατομική ιδιοκτησία* είναι απλώς η αισθητηριακή έκφραση του ότι ο άνθρωπος γίνεται ταυτόχρονα *αντικειμενικός* για τον ίδιο και ταυτόχρονα, πολύ περισσότερο, γίνεται για τον εαυτό του ένα ξένο και απάνθρωπο αντικείμενο, του ότι η βιοτική εκδήλωσή του είναι η πραγματική βιοτική αλλοτρίωσή του, του ότι η πραγματοποίηση είναι η αποπραγμάτωση, μια *ξένη* πραγματικότητα». Αυτ.

θεμελιώδη αποξένωση του ανθρώπου από την ουσία του. Όπως γράφει χαρακτηριστικά ο Μαρξ: «Η νόηση και το Είναι διαφέρουν μεν, αλλά ταυτόχρονα τελούν σε ενότητα».¹⁴⁸

Ύπαρξη και ουσία

Κατά συνέπεια, στη θεωρία του Μαρξ δεν υφίσταται οποιαδήποτε αντίθεση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου, εν αντιθέσει, φυσικά, με την εγγελιανή φιλοσοφία, όπου, όπως είχαμε δει, η αφηρημένη αντικειμενικότητα αντιπαρατίθεται στην καθαρή υποκειμενικότητα ως η αλλοτρίωσή της, για να ξανασυμφιλιωθεί με αυτήν στο τέλος της διαλεκτικής πορείας της τελευταίας. Μπορεί, βέβαια, ο Μαρξ να αναγνωρίζει μια οντολογική διαφορά μεταξύ ύλης και πνεύματος, αντικειμένου και υποκειμένου, απορρίπτει όμως την αντίθεση τους.

Ωστόσο, η μαρξική έννοια της αλλοτρίωσης εκφράζει μια άλλη οντολογική αντίθεση, που εκδηλώνεται ανάμεσα στην *ύπαρξη* και την *ουσία*. Είχαμε δει νωρίτερα, πως η Φοϋερμπαχική προβληματική δεν αναγνωρίζει κάποια διαφορά μεταξύ ύπαρξης και ουσίας στον φυσικό κόσμο. Ο Μαρξ δεν φαίνεται να διαφωνεί με αυτή την άποψη, όσον αφορά τη φυσική κατάσταση των πραγμάτων, όμως η αυτοαποξένωση του ανθρώπου συνιστά την απομάκρυνσή του από αυτήν ακριβώς τη φυσική κατάσταση. Πάνω, λοιπόν, στο συγκεκριμένο θέμα εκφράζεται ως εξής: «Όταν λοιπόν η αποξενωμένη εργασία αποσπά από τον άνθρωπο το αντικείμενο της παραγωγής του, του αποσπά το βίο γένους του, την πραγματική αντικειμενικότητα του γένους του, και μετατρέπει το πλεονέκτημα του έναντι του ζώου στο μειονέκτημα ότι του έχει αποσπαστεί το ανόργανο σώμα του, η φύση. Επίσης, όταν η αποξενωμένη εργασία υποβιβάζει σε μέσο την αυτενέργεια, την ελεύθερη δραστηριότητα, καθιστά το βίο γένους του ανθρώπου μέσο της σωματικής ύπαρξης. Η συνείδηση που έχει ο άνθρωπος για το γένος του μετατρέπεται λοιπόν μέσα από την αποξένωση στο ότι ο βίος γένους γίνεται γι' αυτόν ένα μέσο. Η αποξενωμένη εργασία λοιπόν: 3. Μετατρέπει την *ουσία γένους του ανθρώπου*, τόσο τη φύση και την πνευματική ειδολογική δυνατότητά του, σε μια ουσία *ξένη* προς αυτόν, σε μέσο της *ατομικής ύπαρξής* του. Αποξενώνει τον άνθρωπο από το ίδιο το σώμα του, όπως και τη φύση έξω από αυτόν, όπως την πνευματική ουσία του, την *ανθρώπινη ουσία του*».¹⁴⁹

Συμπεραίνουμε, έτσι, ότι υπό «κανονικές» συνθήκες η ανθρώπινη ύπαρξη θα έπρεπε να αποτελεί μια ενιαία υπόσταση με την ουσία του ανθρώπου, με τον ίδιο να την βιώνει ως *εσωτερικό* στοιχείο του και, ταυτόχρονα, *αναγνωρίζοντάς την στα εξωτερικά του αντικείμενα και στον άλλο άνθρωπο*, θέτοντας μ' αυτόν τον τρόπο

¹⁴⁸ Αυτ.

¹⁴⁹ Αυτ., σ. 255.

τον εαυτό του ως ένα καθολικό ον, ένα άτομο που αποτελεί έκφραση της καθολικότητας του ανθρώπινου γένους, το οποίο πραγματώνεται ως δι' εαυτήν κοινωνική ολότητα, ως συλλογική υποκειμενική-αντικειμενική οντότητα.¹⁵⁰ Τουναντίον, η αυτοαλλοτριώση του ανθρώπου φέρνει το άτομο ως ύπαρξη σε μια σχέση εξωτερικότητας και εχθρότητας με την ίδια του την ανθρώπινη ουσία. Επίσης, η φυσική πραγμάτωση της ουσίας γένους μέσω του ατομικού ανθρώπου που εκφράζει ταυτόχρονα την ολότητα του γένους, υφίσταται την αλλοτριωτική αντιστροφή κατά την οποία, ο άνθρωπος ως άτομο αξιοποιεί την αποξενωμένη ουσία γένους μόνο για την δική του απομονωμένη μερική ύπαρξη, σε μια κοινωνία ανταγωνιζόμενων ατόμων.

Έχει σημασία, πάντως, να υπογραμμίσουμε ότι ο Μαρξ δεν προσδίδει μεταφυσικό χαρακτήρα στην αντίθεση μεταξύ ύπαρξης και ουσίας, καθώς η τελευταία δεν αποτελεί στοιχείο υπερβατικό, αλλά είναι εμμενής στη φύση και στο ανθρώπινο γένος. Καθώς, λοιπόν, η αντικειμενική ύπαρξη του ανθρώπινου γένους είναι κοινωνική, αυτή η εχθρική σχέση ανάμεσα στην ύπαρξη και στην ουσία εκδηλώνεται ως *κοινωνική σχέση υλικού χαρακτήρα*, με τη μορφή της ατομικής ιδιοκτησίας: θα μπορούσαμε δε να πούμε ότι η κορυφαία εκδήλωση της ουσίας του ανθρώπου ως μιας εξωτερικής υλικής δύναμης που τον εξουσιάζει, είναι η ύπαρξη του χρήματος, μια ύπαρξη που δεν διαθέτει καμία άλλη χρησιμότητα ως αντικείμενο εκτός από τη διαμεσολάβηση (κατά το γενικό αλλοτριωτικό πρότυπο) του ανθρώπου με την αποξενωμένη φύση και τις αποξενωμένες ουσιώδεις δυνάμεις του γένους του.

Επιπρόσθετα, ο Μαρξ κάνει λόγο και για αποξένωση της πνευματικής πλευράς της ανθρώπινης ουσίας, όπως άλλωστε ήταν αναμενόμενο με βάση τα όσα έχουμε πει για την σχέση ενότητας μεταξύ αντικειμένου και υποκειμένου. Εντούτοις, η αυτοαποξένωση προκαλεί όχι μόνο έναν πραγματικό διχασμό ύπαρξης και ουσίας, αλλά και έναν *φαινομενικό* διχασμό μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου, που εκδηλώνεται στην ιδεολογική σφαίρα, στη συνείδηση του ανθρώπου –όπως είδαμε ότι σχολιάζει ο Μαρξ ως θεωρητικό πρόβλημα–, είτε ως θεωρησιακή ιδεαλιστική φιλοσοφία, είτε ως θρησκεία.

Ποια είναι όμως, η πρακτική λύση του θεωρητικού προβλήματος που πρότεινε ο Μαρξ; Και τι ρόλο παίζει σ' αυτήν η πνευματική δραστηριότητα του ανθρώπου; Η άρση της πνευματικής αυτοαποξένωσης αποτελεί προϋπόθεση ή συνέπεια της πραγματικής άρσης; Σ' αυτά ακριβώς τα ερωτήματα θα στραφούμε στη συνέχεια, εξετάζοντας αρχικά την ανάλυση του Μαρξ για τη θρησκεία και, κατά δεύτερον, τον ρόλο που επιφυλάσσει στην *κριτική*, καθώς και τη σχέση τους με την *πράξη*.

¹⁵⁰ Βλ. παραθέματα 98 και 99, σ. 45 της παρούσης.

4. Ιδεολογία και Υποκείμενο

Στο προηγούμενο κεφάλαιο, εξετάσαμε το πώς συλλαμβάνει θεωρητικά ο Μαρξ το ανθρώπινο υποκείμενο. Είδαμε ότι το ανθρώπινο υποκείμενο είναι πρώτα απ' όλα *άνθρωπος*, ένα φυσικό είδος με τη δική του αντικειμενική αισθητηριακή υπόσταση και τη δική του ουσία. Κατά δεύτερον, ο άνθρωπος, κατά τη φυσική του ουσία, είναι και *υποκείμενο*, ήτοι ένα αυτενεργό και αυτοσυνείδητο σκεπτόμενο ον. Είδαμε, ακόμα, ότι ο σύγχρονος αλλοτριωμένος άνθρωπος έχει απολέσει την ουσία του και αντικειμενικά και υποκειμενικά, όχι όμως καθ' ολοκληρίαν βρίσκεται, αντίθετα, σε μια ιδιαίτερη κατάσταση ύπαρξης, κατά την οποία εξακολουθεί μεν να είναι άνθρωπος (και όχι κάποιο άλλο ζώο, φυτό ή φυσικό αντικείμενο), αλλά ταυτόχρονα, είναι απανθρωποποιημένος ως προς τη συνείδηση, τις ανάγκες και τις αισθήσεις του. Ως εκ τούτου, είναι αποξενωμένος από την ουσία του –τον εαυτό του–, η οποία έχει τη μορφή μιας εξωτερικής, ξένης και εχθρικής ύπαρξης που τον εξουσιάζει.

Είδαμε, επίσης, έστω και πρόχειρα, πως η υλική ύπαρξη της αλλοτριωμένης ουσίας του ανθρώπου είναι το χρήμα και η ατομική ιδιοκτησία, και η πνευματική της ύπαρξη είναι η θρησκεία. Όσον αφορά την πρώτη, ο νεαρός Μαρξ δεν μας λέει πολλά, προφανώς επειδή ακόμα δεν κατέχει την ανάλογη γνώση (άλλωστε, τα ίδια τα Χειρόγραφα αποτελούν μαρτυρία αυτής της προσπάθειας από τη μεριά του, η οποία –όπως είπαμε εισαγωγικά– κυριαρχεί σχεδόν ολοκληρωτικά στη μετέπειτα διανοητική πορεία του). Αντιθέτως, τα άλλα δύο κείμενα της νεότητάς του αφορούν τη θρησκεία σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό, μέσα στο γενικότερο πλαίσιο της πνευματικής πλευράς της αλλοτρίωσης και της άρσης της. Άρα λοιπόν, μέσα από τη μελέτη αυτής της πνευματικής πλευράς έχουμε τη δυνατότητα να αναζητήσουμε απαντήσεις και για το ερώτημα της σχέσης της με την υλική πλευρά του ανθρώπου, με άλλα λόγια των σχέσεων *καθορισμού* που αναπτύσσονται μεταξύ τους κατά το ιστορικό γίνεσθαι. Η αλλοτρίωση της συνείδησης αποτελεί προϋπόθεση ή συνέπεια της «πραγματικής» αλλοτρίωσης; Ερώτημα που μεταφέρεται αυτούσιο και στο δια ταύτα της άρσης της αλλοτρίωσης. Ή μήπως, τελικά δεν υφίσταται καν

για τον Μαρξ τέτοιος χρονικός ή λογικός καθορισμός οποιασδήποτε φοράς μεταξύ υποκειμενικής και αντικειμενικής κατάστασης του ανθρώπου; Όλα αυτά θα τα δούμε στη συνέχεια, και μέσα από τη μαρξική ανάλυση της θρησκείας, αφού πρώτα εξετάσουμε λίγο πιο προσεκτικά τις ρητές αναφορές του Μαρξ σχετικά με το Είναι και τη νόηση.

Είναι και νόηση

Ξεκινώντας από τη φράση του Μαρξ –που ήδη έχουμε αναφέρει–, ότι «η νόηση και το Είναι διαφέρουν μεν, αλλά ταυτόχρονα τελούν σε ενότητα», οφείλουμε να προσδιορίσουμε τι είναι αυτό που κάνει τις δύο θεμελιώδεις οντολογικές κατηγορίες να διαφέρουν αφενός, αλλά και το πώς εννοείται ακριβώς η ενότητά τους, αφετέρου.

Με αφορμή το χρήμα, ο Μαρξ γράφει για τη διαφορά Είναι και νόησης τα εξής: «Όταν επιθυμώ ένα φαγητό ή όταν θέλω να χρησιμοποιήσω την ταχυδρομική άμαξα διότι δεν είμαι αρκετά δυνατός για να διανύσω την πορεία πεζός, τότε το χρήμα μου παρέχει το φαγητό και την άμαξα, δηλαδή μετατρέπει τις επιθυμίες μου από πλάσματα της παράστασης, τις μεταφράζει από τη νοητή, αναπαριστάμενη, βουλευτική ύπαρξή τους στην αισθητηριακή, πραγματική ύπαρξη, από την παράσταση στο βίο, από το αναπαριστάμενο Είναι στο πραγματικό Είναι. [...] Η διαφορά μεταξύ της ενεργού demande, η οποία βασίζεται στο χρήμα, και της ανενεργού, η οποία βασίζεται στην ανάγκη μου, στο πάθος μου, στην επιθυμία μου κ.λπ., είναι η διαφορά μεταξύ Είναι και νόησης, μεταξύ της απλής παράστασης η οποία υπάρχει εντός μου και της παράστασης όπως αυτή υπάρχει ως πραγματικό αντικείμενο έξω από εμένα».¹⁵¹

Βλέπουμε από το συγκεκριμένο απόσπασμα ότι ο Μαρξ περιγράφει τη διαφορά Είναι και νόησης καταρχάς μέσα από τη διαφορά της *αισθητηριακότητας* και της *αναπαράστασης* αντίστοιχα· ήτοι, το νοητό είναι το αντίθετο του «χειροπιαστού», του αντικειμένου που μπορούμε να νιώσουμε με τις αισθήσεις μας. Ταυτόχρονα, ο Μαρξ χαρακτηρίζει το αισθητηριακό αντικείμενο και ως *πραγματικό*, αποφεύγοντας όμως να χαρακτηρίσει το νοητό ως μη πραγματικό ή ως *φανταστικό*. Εδώ, λοιπόν, βρισκόμαστε σε ένα πολύ κρίσιμο σημείο. Αν παρατηρήσουμε προσεκτικά τις μαρξικές διατυπώσεις, θα δούμε ότι η διαφορά του Είναι και της νόησης σε καμία περίπτωση δεν ταυτίζεται με τη διαφορά του υπαρκτού από το μη υπαρκτό. Αντίθετα, μας λέει ο Μαρξ πως η νοητή παράσταση «*υπάρχει εντός μου*», όπως επίσης υπάρχει και το πραγματικό αντικείμενο «*έξω από εμένα*». Το είναι και η νόηση, δηλαδή αντιπροσωπεύουν δύο διαφορετικές μορφές ύπαρξης των

¹⁵¹ Αυτ., σ. 320.

πραγμάτων. Από τη μία η νόηση αποτελεί μια «βουλευτική ύπαρξη», από την άλλη το Είναι συνιστά μια ύπαρξη αισθητηριακή.

Πρέπει επίσης να υπογραμμίσουμε άλλη μια διαφορά που προκύπτει από τα παραπάνω ότι συνάδει με τη διαφορά του Είναι από τη νόηση, η οποία δεν είναι άλλη από αυτή μεταξύ του *εξωτερικού* και του *εσωτερικού* του ανθρώπου. Κατά τη γνώμη μου, η συγκεκριμένη διαφορά αποσαφηνίζει περισσότερο απ' όλες τη διαφορά μεταξύ Είναι και νόησης, καθώς δείχνει ότι επί της ουσίας πρόκειται για δύο διαφορετικές εκδηλώσεις του ίδιου πράγματος, το οποίο απλώς υπάρχει «έξω από εμένα» με διαφορετικό τρόπο απ' αυτόν που υπάρχει «εντός μου».

Επιπλέον, όμως, η συγκεκριμένη διαφορά αποκαλύπτει τελικά και την ενότητα των εν λόγω δύο κατηγοριών, που δεν είναι άλλη από τον ίδιο τον *άνθρωπο*. Το Είναι και η νόηση, λοιπόν, αποτελούν απλώς διαφορετικούς τρόπους ύπαρξης ενός αντικειμένου για τον άνθρωπο· κι αυτό δεν ισχύει μόνο επειδή η νόηση είναι αποκλειστικά στοιχείο της ανθρώπινης ουσίας και υπάρχει στη φύση μόνο μέσω του ανθρώπου και εξαιτίας αυτού, αλλά και επειδή το αντικειμενικό Είναι εν γένει, σε τελευταία ανάλυση, *υπάρχει για τον άνθρωπο*, από τη στιγμή που ο άνθρωπος συνιστά μια καθολική ουσία. Γι' αυτό και το απόσπασμα που μελετούμε αναφέρεται στην εξωτερική πραγματική ύπαρξη ως *παράσταση* –η ίδια λέξη που αναφέρεται και στην εσωτερική νοητική ύπαρξη– και μάλιστα ως «παράσταση όπως αυτή υπάρχει ... *για εμένα*». Το εξωτερικό αντικείμενο, συνεπώς, δεν υπάρχει μπροστά στον άνθρωπο στη γυμνή φυσική του κατάσταση, αλλά υπάρχει γι' αυτόν ως αισθητηριακή παράσταση αντί της «απλής» νοητικής παράστασης που στερείται αισθητηριακότητας. Γίνεται λοιπόν αντιληπτό από τον άνθρωπο μέσω των αισθήσεών του, οι οποίες δεν είναι στατικές και ουδέτερες, αλλά αποτελούν υποκειμενικές ικανότητες που εξελίσσονται και συναρτώνται με τη γενική κατάσταση –την αλλοτρίωση ή τον εξανθρωπισμό– του ανθρώπου.¹⁵²

Σ' αυτή τη βάση λοιπόν, γίνονται πληρέστερα κατανοητές οι θέσεις που είχαμε αναπτύξει στο προηγούμενο κεφάλαιο για το πώς ο άνθρωπος είναι υποκείμενο στο βαθμό που προσλαμβάνει πλήρως τα αντικείμενα ως δικά του, μέσω του συνόλου των αισθήσεών του, δηλαδή ως αντικείμενα της ουσίας του, των δικών του ανθρώπινων ουσιαδών δυνάμεων, αλλά και το πώς ο άνθρωπος γίνεται αντικείμενο ακριβώς επειδή αποτελεί αισθητηριακό αντικείμενο για τον άλλο άνθρωπο.

Δεν είναι τυχαίο, φυσικά, που ξανασυναντάμε τον ρόλο του τρίτου παρατηρητή, του άλλου ανθρώπου, και στο υπό μελέτη σημείο, όπου ο Μαρξ πραγματεύεται το Είναι και τη νόηση. Στο κομμάτι που αποσιωπήσαμε από το προηγούμενο παράθεμα, ο Μαρξ γράφει: «Η *demande* [ζήτηση] υπάρχει βεβαίως και για εκείνον που δεν έχει

¹⁵² «η αίσθηση ενός αντικειμένου προχωρά για εμένα (έχει νόημα μόνο για μια αίσθηση που του αντιστοιχεί) μόνο όσο προχωρά η δική μου αίσθηση, γι' αυτόν το λόγο οι *αισθήσεις* του κοινωνικού ανθρώπου είναι αισθήσεις διαφορετικές από εκείνες του ακοινωνήτου». Αυτ., σ. 277.

καθόλου χρήμα, αλλά η *demande* του είναι ένα απλό πλάσμα της παράστασης, το οποίο δεν έχει καμία επίδραση σε εμένα, τον τρίτο, και στους [άλλους], δεν έχει καμία ύπαρξη, άρα παραμένει για εμένα *ανύπαρκτη, άνευ αντικειμένου*.¹⁵³ Εδώ, το «απλό πλάσμα της παράστασης» το οποίο φέρεται να μην έχει «καμία ύπαρξη», είναι η νοητική ύπαρξη που λέγαμε προηγουμένως ότι δεν υπάρχει στο εξωτερικό του ανθρώπου, πράγμα που σημαίνει ότι *δεν υπάρχει για τους άλλους ανθρώπους*, και συνεπώς δεν αποτελεί αντικείμενο. Μπορούμε, έτσι, να αντιστοιχήσουμε, από τη μία μεριά, το Είναι ως την *αντικειμενική* ύπαρξη, την ύπαρξη που υφίσταται στο εξωτερικό του ανθρώπου, άρα υπάρχει και για τους άλλους, και από την άλλη, τη νοητική ύπαρξη ως την *υποκειμενική* ύπαρξη, η οποία υπάρχει μόνο για εμένα, στο εσωτερικό του μυαλού μου.

Επιθυμία και απόλαυση

Αξιοσημείωτο επίσης, είναι και το γεγονός ότι η νόηση συσχετίζεται από τον Μαρξ και με την *επιθυμία*, μέσω της ανενεργού ζήτησης, χωρίς όμως να «ζευγαρώνει» αυτή την έννοια στο συγκεκριμένο απόσπασμα, με κάτι που θα μπορούσε να σχετίζεται αντιδιαμετρικά με αυτήν, και ταυτόχρονα να αντιστοιχίζεται με την πλευρά του αντικειμενικού Είναι. Κατά την άποψή μου, η έννοια που λείπει από το εν λόγω απόσπασμα, αλλά έχει έντονη παρουσία στο μαρξικό κείμενο, και συζευγνύεται με την επιθυμία, είναι η *απόλαυση*.

Μπορεί στα κείμενα του Μαρξ να μη συναντάμε μια σαφή και συστηματική συσχέτιση των δύο εννοιών, νομίζω, όμως, ότι αυτό οφείλεται στην έλλειψη αυστηρότητας που διακρίνει τη χρήση τους από μέρους του (έχουμε πει άλλωστε ότι η χρήση της ορολογίας του Μαρξ από μέρους του, στερείται γενικώς μιας συστηματικής αυστηρότητας). Όμως στο τελευταίο απόσπασμα φαίνεται καθαρά ότι η επιθυμία είναι συνώνυμη της ανάγκης και του πάθους· κατά συνέπεια μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι οι έννοιες αυτές συμβολίζουν από κοινού την εσωτερική ορμή του ανθρώπου, η οποία (ήδη έχουμε πει ότι) αποτελεί κομμάτι της αντικειμενικής του ουσίας, και προκαλεί την ενεργητική δραστηριοποίησή του, την αναζήτηση του ουσιώδους αντικειμένου που θα την ικανοποιήσει. Αντίστοιχα, η έννοια της απόλαυσης σηματοδοτεί ακριβώς αυτή την ικανοποίηση της ανάγκης-επιθυμίας μέσω της ιδιοποίησης ή, αλλιώς, της «κατάφασης» του αντικειμένου.¹⁵⁴

¹⁵³ Αυτ., σ. 320.

¹⁵⁴ «2. εκεί όπου η αισθητηριακή κατάφαση είναι η άμεση άρση του αντικειμένου στην αυτοτελή μορφή του (βρώση, πόση, επεξεργασία του αντικειμένου κ.λπ.), πρόκειται για την κατάφαση του αντικειμένου· 3. στο βαθμό που ο άνθρωπος είναι ανθρώπινος, δηλαδή στο βαθμό που και το συναίσθημά του είναι ανθρώπινο, η κατάφαση του αντικειμένου μέσα από έναν άλλο αποτελεί επίσης τη δική του απόλαυση». Αυτ., σ. 317.

Με αυτό το δεδομένο, εύκολα εντοπίζουμε τη σύνδεση που κάνει ο Μαρξ ανάμεσα στην επιθυμία και την απόλαυση.¹⁵⁵ Χωρίς να απομακρυνόμαστε από την περιφραστική περιγραφή του Μαρξ περί αυτής της σύνδεσης, μπορούμε να στοχαστούμε την επιθυμία ως το στοιχείο που εδράζεται στο εσωτερικό του ανθρώπου και «δείχνει» προς το εξωτερικό του, μια υποκειμενική ιδιότητα που τον κατευθύνει προς το εξωτερικό αντικείμενο, και την απόλαυση ως την αντίστροφη φοράς λειτουργία που έγκειται στην υποκειμενική πρόσληψη ενός εξωτερικού αντικειμένου προς το εσωτερικό του ανθρώπου.

Παρατηρούμε, επίσης, και πάλι, ότι ο άνθρωπος είναι η κοινή ουσία που συγκροτεί την ενότητα απόλαυσης και επιθυμίας, όπως και μεταξύ Είναι και νόησης. Αυτή, δε, η ενότητα δεν πρέπει να τη σκεφτόμαστε με έναν μονόπλευρα υλικό αντικειμενικό τρόπο. Αντίθετα, ο Μαρξ θεωρεί ότι οι ίδιες οι επιθυμίες και τα πάθη του ανθρώπου αποτελούν οι ίδιες ένα «αντικείμενο» απόλαυσης, στο βαθμό, όμως, που συλλαμβάνονται με «ανθρώπινο τρόπο», στην περίπτωση δηλαδή της «αισθητηριακής ιδιοποίησης της ουσίας του ανθρώπου» από τον άνθρωπο, γράφοντας σχετικά: «η *αισθητηριακή* ιδιοποίηση της ανθρώπινης ουσίας και του βίου, του αντικειμενικού ανθρώπου, των ανθρώπινων έργων για τον άνθρωπο και μέσω του ανθρώπου, δεν θα πρέπει να συλληφθεί μόνο με την έννοια της *άμεσης*, της μονόπλευρης *απόλαυσης*, όχι μόνο με την έννοια της *νομής*, με την έννοια του *έχειν*. Ο άνθρωπος ιδιοποιείται την ολόπλευρη ουσία του με έναν ολόπλευρο τρόπο, δηλαδή ως ένας ολικός άνθρωπος. Κάθε *ανθρώπινη* σχέση του με τον κόσμο, η όραση, η ακοή, η όσφρηση, η γεύση, η αφή, η νόηση, η εποπτεία, η αίσθηση, η βούληση, η ενέργεια, η αγάπη, εν ολίγοις όλα τα όργανα της ατομικότητάς του ... συνιστούν στην *αντικειμενική* συμπεριφορά τους ή *στη συμπεριφορά τους προς το*

¹⁵⁵ Σε άλλο σημείο ο Μαρξ γράφει: «Εντός της ατομικής ιδιοκτησίας... Κάθε άνθρωπος σκέφτεται κερδοσκοπικά να δημιουργήσει στον άλλο μια νέα ανάγκη ... για να τον θέσει σε μια νέα εξάρτηση και να τον παρασύρει σε έναν νέο τρόπο απόλαυσης» (Αυτ., σ. 285)· και λίγο παρακάτω συνεχίζει: «Από την ίδια την υποκειμενική πλευρά αυτό εμφανίζεται εν μέρει από το ότι η επέκταση των προϊόντων και των αναγκών γίνονται ο εφευρετικός και διαρκώς υπολογιστικός δούλος απάνθρωπων, εκλεπτυσμένων, αφύσικων και φανταστικών επιθυμιών – η ατομική ιδιοκτησία δεν καταφέρνει να κάνει την ωμή ανάγκη ανθρώπινη ανάγκη· ο ιδεαλισμός της είναι η φαντασία, η αυθαιρεσία, η ιδιοτροπία, ένας δε ευνούχος δεν κολακεύει με τόσο ποταπό τρόπο τον δεσπότη του και δεν επιδιώκει με τόσο άτιμα μέσα να ερεθίσει την αμβλυμένη ικανότητά απόλαυσής του για να αποκτήσει λάθρα την εύνοιά του, όσο ο βιομηχανικός ευνούχος, ο παραγωγός, ...για να δελεάσει χρυσά πουλιά από την τσέπη του εν Χριστώ γείτονα ... (κάθε προϊόν είναι ένα δόλωμα με το οποίο επιδιώκει να παρασύρει κανείς προς τον εαυτό του την ουσία του άλλου, το χρήμα του, κάθε πραγματική ή δυνατή ανάγκη είναι μια αδυναμία η οποία αποσκοπεί να φέρει τη μύγα στη μυγοπαγίδα [...]) κάθε χρεία είναι μια ευκαιρία για να προσεγγίσει κανείς με την πιο αξιολάπητη επίφαση το γείτονα και να του πει: Αγαπητέ φίλε, σου δίνω αυτό που χρειάζεσαι· γνωρίζεις όμως την *conditio sine qua non* ... σε γδέρνω, παρέχοντάς σου μια απόλαυση) ... παίζει τον προαγωγό μεταξύ αυτού και της ανάγκης του, του αφυπνίζει νοσηρές επιθυμίες, καιροφυλακτεί για κάθε αδυναμία του, για να απαιτήσει μετά τη χρηματική αμοιβή γι' αυτή την υπηρεσία αγάπης» (Αυτ.). Αν και το συγκεκριμένο απόσπασμα στερείται θεωρητικής αυστηρότητας, την οποία αναπληρώνει με ένα περισσότερο λογοτεχνικό ύφος, η σύνδεση μεταξύ ανάγκης, επιθυμίας και απόλαυσης είναι εμφανέστατη.

αντικείμενο την ιδιοποίησή του, την ιδιοποίηση της ανθρώπινης πραγματικότητας· η συμπεριφορά τους προς το αντικείμενο είναι η ενεργοποίηση της ανθρώπινης πραγματικότητας, (...) είναι ανθρώπινη επενέργεια και ανθρώπινα δεινά, διότι τα δεινά, συλλαμβανόμενα με ανθρώπινο τρόπο, είναι μια αυτοαπόλαυση του ανθρώπου».¹⁵⁶

Μπορούμε από εδώ να εξάγουμε το συμπέρασμα ότι, για τον Μαρξ, η απόλαυση του αντικειμένου από τον άνθρωπο είναι η απόλαυση των ανθρώπινων έργων, όσο και η απόλαυση του ανθρώπου ως αντικείμενο από έναν άλλο άνθρωπο· με λίγα λόγια, το αντικείμενο της ανθρώπινης απόλαυσης είναι ο εξαντικειμενικευμένος άνθρωπος, αλλά και η επιθυμία του άλλου ανθρώπου.¹⁵⁷ Κατά συνέπεια, η ανθρώπινη απόλαυση έχει μια σαφέστατη υποκειμενική πλευρά, και δεν περιορίζεται στην αυστηρά υλική αντικειμενική υπόσταση. Επίσης, με βάση την ίδια λογική, νομίζω ότι και η επιθυμία δεν μπορεί να συλληφθεί απλώς ως επιθυμία του αντικειμένου, αλλά επιθυμία της απόλαυσης του αντικειμένου, και σε τελική ανάλυση, του άλλου ανθρώπου.

Δεν πρέπει, άλλωστε, να ξεχνάμε ότι ο Μαρξ θεωρεί ξένη προς την ανθρώπινη φύση-ουσία την ωμή, ζωώδη ανάγκη, που στερείται του ολόπλευρου και πολυσχιδούς, ανθρώπινου, ουσιαδούς περιεχομένου, όπως και την αποξένωση από τον άλλο άνθρωπο που τη συνοδεύει, στα πλαίσια της γενικής αυτοαποξένωσης του ανθρώπου. Ο ίδιος τονίζει ότι «η δραστηριότητα και η απόλαυση, τόσο σύμφωνα με το περιεχόμενό τους όσο σύμφωνα και με τον τρόπο ύπαρξής τους, είναι κοινωνικές, είναι κοινωνική δραστηριότητα και κοινωνική απόλαυση. Η ανθρώπινη ουσία της φύσης υπάρχει μόνο για τον κοινωνικό άνθρωπο· διότι μόνο εδώ υπάρχει γι' αυτόν ως δεσμός με τον άνθρωπο, ως ύπαρξή του για τον άλλο και του άλλου γι' αυτόν».¹⁵⁸

Επιβεβαιώνει, έτσι, ότι η απόλαυση εν γένει είναι η απόλαυση του είναι-μαζί-με-τον-άλλο, μια απόλαυση που είναι δυνατή μόνο όταν ο άνθρωπος βρίσκεται σε κοινωνία με την ουσία του. Μπορούμε να συμπεράνουμε, λοιπόν, ότι η απόλαυση αποτελεί η ίδια μια εκδήλωση της ουσίας του ανθρώπου –το παθητικό έτερον ήμισυ της ενεργητικής δραστηριότητάς του. Κατά συνέπεια, δεν θα μπορούσε να μην διαθέτει αναγκαστικά ένα υποκειμενικό νοητικό περιεχόμενο.

Τούτων δοθέντων, δεν είναι τυχαίο ότι ο Μαρξ αποφεύγει να κατατάξει ως απόλαυση την ικανοποίηση της ωμής και ζωώδους ανάγκης, που χαρακτηρίζει τον

¹⁵⁶ Αυτ., σ. 275.

¹⁵⁷ Κατά τη γνώμη μου, ο Μαρξ δηλώνει ακριβώς αυτό, όταν στο προηγούμενο παράθεμα χαρακτηρίζει την παρεχόμενη απόλαυση ως «υπηρεσία αγάπης». Διευκρινίζουμε επίσης, πως όταν μιλάμε για «απόλαυση της επιθυμίας του άλλου ανθρώπου», εννοούμε το ότι ο άνθρωπος απολαμβάνει το να τον επιθυμεί ο άλλος άνθρωπος, όπως και το ότι μπορεί να απολαύσει κάποιον άλλο μόνο αν το επιθυμεί κι αυτός.

¹⁵⁸ Αυτ., σ. 273.

αλλοτριωμένο άνθρωπο, ο οποίος –όπως έχουμε πει– διαθέτει μια λειψή, «κατ’ όνομα» μόνο, υποκειμενικότητα. Σε πολλά σημεία, η κατάσταση του υποδουλωμένου στη σωματική ανάγκη «ανθρώπου» περιγράφεται σε αντιπαράθεση με το ανθρώπινο νόημα της ομορφιάς και της αισθητικής,¹⁵⁹ που παραπέμπει στην απόλαυση. Κι από την άλλη, η αλλοτριωμένη απόλαυση του πλούσιου εργατοδεσπότη παρουσιάζεται ως η άλλη όψη του ίδιου νομίσματος, της ανθρώπινης αποξένωσης. Όπως γράφει χαρακτηριστικά ο Μαρξ: «αυτή η αποξένωση φαίνεται από το ότι από τη μία πλευρά η εκλέπτυνση των αναγκών και των μέσων τους παράγει από την άλλη πλευρά τη ζωώδη αποκτήνωση, την πλήρη, ωμή, αφηρημένη απολυτότητα της ανάγκης· ή, πολύ περισσότερο ξαναγεννά τον εαυτό της στην αντίθετη σημασία της».¹⁶⁰

Έχει ενδιαφέρον να εξετάσουμε λίγο λεπτομερέστερα την απόλαυση του αλλοτριωμένου πλούσιου. Η συγκεκριμένη απόλαυση δικαιολογείται εν μέρει να φέρει το όνομά της, καθώς δεν στερείται υποκειμενικού περιεχομένου. Την ίδια στιγμή όμως, αυτό το περιεχόμενο έχει έναν αποξενωμένο, απάνθρωπο και διαστρεβλωμένο χαρακτήρα. Κι αυτό, διότι τα αντικείμενα της απόλαυσης προέρχονται από τη βιοτική δραστηριότητα ενός άλλου, του εργάτη, η οποία είναι γι’ αυτόν βάσανο, εξάντληση και καταπίεση,¹⁶¹ ενώ ταυτόχρονα, ο ιδιοκτήτης του πλούτου είναι άπραγος, δεν αναπτύσσει καμία δραστηριότητα και επιδίδεται αποκλειστικά στην αχόρταγη απόλαυση του πλούτου. Με τα λόγια του Μαρξ, πρόκειται για έναν πλούτο «ο οποίος παραδίδεται μόνο στην απόλαυση –[ενός πλούτου] στον οποίο ο απολαμβάνων ενεργοποιείται αφενός ως ένα απλώς πρόσκαιρο άτομο, το οποίο ξεδίνει με ανούσιο τρόπο, και επίσης γνωρίζει την ξένη δουλική εργασία, τον ανθρώπινο ιδρώτα και το αίμα ως τη λεία της επιθυμίας του και συνεπώς γνωρίζει τον ίδιο τον άνθρωπο, άρα και τον εαυτό του τον ίδιο ως ένα θυσιασμένο μηδαμινό ον, [...] γνωρίζει την πραγματοποίηση των ανθρώπινων ουσιασμών δυνάμεων μόνο ως πραγματοποίηση της ανουσιότητας ... αυτός ο πλούτος, ... γνωρίζει τον πλούτο ως ένα απλό μέσο και ως πράγμα που είναι μόνο άξιο για σπατάλη, ο οποίος συνεπώς είναι ταυτόχρονα δούλος και κύριός του».¹⁶²

¹⁵⁹ Ενδεικτικό είναι το ακόλουθο κομμάτι: «Η *αίσθηση* που είναι δεσμευμένη στην ωμή πρακτική ανάγκη έχει μόνο *μικρόμυαλο* νόημα. Για τον πεινασμένο άνθρωπο δεν υπάρχει η ανθρώπινη μορφή του φαγητού, αλλά απλώς η αφηρημένη ύπαρξή του ως φαγητού· θα μπορούσε εξίσου να υπάρχει με την ωμότερη μορφή, και δεν υπάρχει τρόπος να πούμε ως προς τι θα διέφερε αυτή η τροφική δραστηριότητα από τη *ζωική* τροφική δραστηριότητα. Ο γεμάτος έγνοια και χρεία άνθρωπος δεν έχει καμία *αίσθηση* για το ομορφότερο θέαμα» (Αυτ., σ. 277). Θα μπορούσαμε επίσης να σκεφτούμε με παρόμοιο τρόπο τη διαφορά μεταξύ «ανάγκης» και «επιθυμίας», αλλά και πάλι δεν φαίνεται ο Μαρξ να υιοθετεί μια τέτοια αυστηρή αναλυτική διάκριση μεταξύ των δύο εννοιών.

¹⁶⁰ Αυτ., σ. 286.

¹⁶¹ «Όταν το προϊόν της εργασίας δεν ανήκει στον εργάτη, όταν αυτό είναι απέναντί του μια ξένη δύναμη, τότε αυτό είναι δυνατό μόνο επειδή ανήκει σε έναν *άλλο άνθρωπο εκτός από τον εργάτη*. Όταν η δραστηριότητά του είναι γι’ αυτόν βάσανο, τότε θα πρέπει να είναι για έναν *άλλο απόλαυση* και βιοτική χαρά ενός άλλου». Αυτ., σ. 257.

¹⁶² Αυτ., σ. 294.

Πρόκειται, λοιπόν, για μια απόλαυση που έχει μια σειρά από γνωρίσματα αντιπαραθετικά με την ουσία του ανθρώπου. Πρώτον, ο πλούσιος απολαμβάνει *χωρίς να δραστηριοποιείται*: τουναντίον, η δική του απόλαυση προέρχεται από τη δραστηριότητα του εργάτη, ο οποίος δεν απολαμβάνει. Συνεπώς, η ουσιώδης ενότητα της ανθρώπινης δραστηριότητας και απόλαυσης διχάζεται στα συστατικά της, τα οποία αποξενώνονται το ένα από το άλλο: η απόλαυση συνιστά μια ξένη δραστηριότητα και η δραστηριότητα μια ξένη απόλαυση. Δεύτερον, η αποξενωμένη απόλαυση παίρνει έναν *φетиχιστικό* χαρακτήρα, καθώς το υποκειμενικό της περιεχόμενο –η απόλαυση του άλλου ανθρώπου– φαίνεται να εκλείπει: εξ ου και ο άνθρωπος βιώνει εαυτόν ως ένα μηδαμινό ον: το μόνο που απομένει για απόλαυση είναι το απλώς υλικό αντικείμενο, το οποίο, ενώ ο πλούσιος έχει υπό την κυριότητά του, την ίδια στιγμή είναι εξαρτημένος και υποδουλωμένος σ' αυτό. Τρίτον, κάτω από τον επιφανιόμενο φетиχισμό της, η αποξενωμένη απόλαυση παίρνει και έναν *διαστροφικό* χαρακτήρα: ο ιδιοκτήτης του πλούτου εκτός από (ή αντί για) την απόλαυση του αντικειμένου, επιθυμεί το αίμα και τον ιδρώτα του εργάτη, απολαμβάνει δηλαδή την καθαρή υποκειμενική κυριαρχία που ασκεί σε βάρος του. Το αποκορύφωμα αυτής της αλλοτριωμένης απόλαυσης, κατά τη γνώμη μου, είναι η *οικονομική απόλαυση* του φιλόπρονου επιχειρηματία.¹⁶³ Πρόκειται εδώ για την απόλαυση του χρήματος που είναι η πιο καθαρή και αφηρημένη μορφή της αποξενωμένης απόλαυσης, δηλαδή της αφηρημένης εργασίας του άλλου, της νεκρής ύλης του νομίσματος και της υποδούλωσης του εργάτη στο κεφάλαιο, το οποίο εξουσιάζει τελικά ακόμα και την ίδια την απόλαυση του ιδιοκτήτη. Το χρήμα αποθεώνεται, αποκτά μια οιονεί υποκειμενική μορφή, καθώς εγκαθίσταται στη θέση της δραστηριότητας, ως η διαμεσολαβητική ουσία ανάμεσα στην επιθυμία και την απόλαυση, αποτελώντας τον αποξενωμένο εαυτό της ανθρώπινης δραστηριότητας, την οποία καταλήγει να εξουσιάζει. Αυτό είναι η «δημιουργική δύναμη», για την οποία γράφει ο Μαρξ ότι διαμεσολαβεί μεταξύ αναπαριστάμενου –νοητικού– και πραγματικού Είναι.¹⁶⁴

Συνοψίζοντας, είδαμε ότι η επιθυμία και η απόλαυση είναι εξίσου ουσιώδεις δυνάμεις του ανθρώπου, όπου, μαζί με την ενεργητική δραστηριότητα του, συναποτελούν την ανθρώπινη ουσία. Ως εκ τούτου, διαθέτουν τόσο μια αντικειμενική όσο και μια υποκειμενική πλευρά, οι οποίες σε τελευταία ανάλυση συνίστανται στον άλλο άνθρωπο, είτε ως πρόσωπο, είτε ως εξαντικειμενικευμένο άνθρωπο. Και από την άλλη, είδαμε ότι η ανθρώπινη αλλοτρίωση διαχωρίζει πραγματικά την απόλαυση από τη δραστηριότητα, διασπώντας, κατ' επέκταση, την ίδια την ανθρώπινη ουσία.

Επιπρόσθετα, ορίσαμε την επιθυμία ως την κίνηση από το εσωτερικό προς το εξωτερικό του ανθρώπου, από τη νόηση στο Είναι –μια κίνηση που επί της ουσίας

¹⁶³ Βλ. αυτ., σ. 295.

¹⁶⁴ Αυτ., σ. 320.

πραγματώνεται από την εξαντικειμενικευτική δραστηριότητα του ανθρώπου—, και την απόλαυση ως την αντίστροφη κίνηση από το εξωτερικό προς το εσωτερικό του. Μιλήσαμε τέλος για την αλλοτριωτική διάζευξη της δραστηριότητας από την απόλαυση, και την αντικατάσταση της τελευταίας από το χρήμα, ως διαμεσολαβητή μεταξύ απόλαυσης και επιθυμίας.

Η τελευταία διαπίστωση νομίζω ότι «δένει» και με το συμπέρασμα σχετικά με την αδυναμία απόλαυσης του εργάτη, του ανθρώπου που δεν είναι κάτοχος χρήματος. Σε ένα σημείο, όμως, ο Μαρξ κάνει λόγο και για ένα άλλο είδος «απόλαυσης» σε εισαγωγικά, που προκύπτει μέσα από την ωμή αλλοτριωμένη ανάγκη, αναφερόμενος στο παράδειγμα του «καπηλειού»: «Και όπως η βιομηχανία κερδοσκοπεί με την εκλέπτυνση των αναγκών, έτσι κερδοσκοπεί και με την ωμότητά τους, αλλά με την τεχνηέντως παραγόμενη ωμότητα, η πραγματική απόλαυση της οποίας είναι συνεπώς η αυτονάρκωση, αυτή η φαινομενική ικανοποίηση της ανάγκης. Τα αγγλικά καπηλειά είναι γι' αυτόν το λόγο οι συμβολικές αναπαραστάσεις της ατομικής ιδιοκτησίας. Η πολυτέλειά τους δείχνει την αληθινή σχέση της βιομηχανικής πολυτέλειας και του πλούτου προς τον άνθρωπο. Ως εκ τούτου είναι δικαίως και οι μοναδικές κυριακάτικες απολαύσεις του λαού τις οποίες αντιμετωπίζει τουλάχιστον ήπια η αγγλική αστυνομία».¹⁶⁵

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι ο Μαρξ κάνει λόγο για μια *φαινομενική* ικανοποίηση της ανάγκης, που, όμως, προκαλεί ταυτόχρονα μια *πραγματική* απόλαυση, την οποία ονομάζει χαρακτηριστικά «αυτονάρκωση»· ταυτόχρονα –και κατά ιδιαίτερα ενδιαφέροντα τρόπο, κατά τη γνώμη μου– αυτή η φαινομενική ικανοποίηση πάει μαζί με αυτό που ο Μαρξ αποκαλεί *συμβολική αναπαράσταση* της ατομικής ιδιοκτησίας και αναπαριστά τη σχέση του αλλοτριωμένου ανθρώπου με τον πλούτο: μια σχέση ανεκπλήρωτης επιθυμίας, όπου κάθε πολυτελές εμπόρευμα βρίσκεται σε κοινή θεά, αλλά πάντα πίσω από μια βιτρίνα, το πραγματικό περιεχόμενο της οποίας είναι απρόσιτο, εκτός εάν μεσολαβήσει η πληρωμή με χρήμα, ήτοι, με την ανεκπλήρωτη επιθυμία του άλλου. Το αγγλικό καπηλειό φέρνει τον άνθρωπο σε πρόσκαιρη και επιφανειακή επαφή με την πολυτέλειά του, δίνοντας στον ίδιο μια φαινομενική ικανοποίηση. Αλλά το εξαιρετικά ενδιαφέρον της υπόθεσης είναι ότι η απόλαυση που προκαλείται στον άνθρωπο είναι ταυτόχρονα πραγματική· πρόκειται δηλαδή για την *πραγματική απόλαυση* μιας *αναπαράστασης*, μιας ύπαρξης που ανήκει στην τάξη της νόησης, και άρα, μιας καθαρά *υποκειμενικής επιθυμίας*, που αποτυγχάνει να εκβάλλει (ελλείψει του απαραίτητου χρήματος) σε μια απόλαυση *αντικειμενική* διά της ιδιοποίησης του αντικειμένου της.

Μπορούμε, συνεπώς, βάσει αυτής της ανάλυσης να δώσουμε μια θεωρητική ερμηνεία του ιδεολογικού φαινομένου και της επίδρασης –προσιδιάζουσας με αυτονάρκωση– που ασκεί στον αλλοτριωμένο άνθρωπο, μιας επίδρασης που είναι

¹⁶⁵ Αυτ., σ. 290.

πραγματική, ακόμα κι αν προέρχεται από μια νοητική αναπαράσταση; Η πρότασή μου είναι ότι το παραπάνω θεωρητικό μοντέλο δεν μπορεί να λείπει από την ανασυγκρότηση της σύλληψης του νεαρού Μαρξ για την πνευματική αποξένωση και, πιο συγκεκριμένα, για τη *θρησκεία*, ως μέρος της *πραγματικότητας* που βιώνει ο αλλοτριωμένος άνθρωπος.

Θρησκεία και πνευματική αλλοτρίωση

«Ο άνθρωπος δημιουργεί τη θρησκεία, η θρησκεία δεν δημιουργεί τον άνθρωπο. Η θρησκεία είναι η αυτοσυνείδηση και η αυτοπεποίθηση του ανθρώπου, ο οποίος είτε δεν έχει ακόμη κατακτήσει τον εαυτό του, είτε τον έχει χάσει εκ νέου».¹⁶⁶ Αυτά τα λόγια μας δίνουν τη θεωρητική αφετηρία για το πώς αντιμετωπίζει κατ' αρχήν τη θρησκεία ο Μαρξ, όπως έχουμε αναφέρει ακροθιγώς νωρίτερα. Το κεντρικό ον της θρησκείας, ο υπεράνθρωπος-Θεός, είναι για τον νεαρό φιλόσοφο «απλώς το *επιφανινόμενο*» του ανθρώπου, η αντανάκλαση του εαυτού του, η αποξενωμένη πνευματική ουσία του, που παίρνει τη μορφή μιας φανταστικής οντότητας.¹⁶⁷

Ωστόσο, είναι σημαντικό να θυμηθούμε ποια χαρακτηριστικά οφείλει να έχει αυτή η αποξενωμένη συνείδηση, με βάση την αντίθεσή της προς την ανθρώπινη αυτοσυνείδητη ουσία. Σχετικά με την τελευταία, έχουμε αναφερθεί σε πέντε χαρακτηριστικά της, τα οποία ήταν η θέση της βιοτικής δραστηριότητας ως αντικείμενό της, η σχετική ελευθερία της ως προς τη σωματική ανάγκη, η αισθητική, η σκέψη για το συνολικό γένος και η καθολικότητά της έναντι της φύσης. Έχουμε μιλήσει επίσης και για την αλλοτριωμένη συνείδηση του ανθρώπου, τα χαρακτηριστικά της οποίας συνίστανται στο αντίστροφο της ανθρώπινης ουσίας: ήτοι, η μη συνειδητή βιοτική δραστηριότητα που εμφανίζεται ως καταναγκαστική και ανήκουσα σε άλλον, ο εγκλωβισμός στη σωματική ανάγκη, η έλλειψη αισθητικής, ο ατομισμός και η αντιμετώπιση της φύσης ως ξένης, εχθρικής και ανήκουσας σε άλλον.

Άρα, λοιπόν, με βάση τον ορισμό της θρησκείας ως αλλοτριωμένης αυτοσυνείδησης, θα περιμέναμε από τον Μαρξ να αποδίδει σ' αυτή το σύνολο των χαρακτηριστικών της που μόλις απαριθμήσαμε. Σ' αυτό το σημείο η ανάλυσή μας δεν μπορεί να μη λάβει υπόψη αναγκαστικά το περιεχόμενο της θρησκείας ή, ακριβέστερα, τα διάφορα περιεχόμενά της, καθώς υπάρχουν περισσότερες από μία θρησκείες. Αν, τώρα, εξετάζαμε τον Χριστιανισμό –ως την κυρίαρχη θρησκεία στην αστική κοινωνία που πραγματεύεται ο Μαρξ– σίγουρα θα βρίσκαμε κάποια

¹⁶⁶ Καρλ Μαρξ, «Για την κριτική της εγγελιανής φιλοσοφίας...», ό.π., σ. 147.

¹⁶⁷ «Ο άνθρωπος, ο οποίος στη φανταστική πραγματικότητα του ουρανού, όπου αναζητούσε έναν υπεράνθρωπο, βρήκε μόνο την *αντανάκλαση* του εαυτού του, δεν θα έχει πλέον τη διάθεση να βρίσκει απλώς το *επιφανινόμενο* του ίδιου του εαυτού του, [να βρίσκει] μόνο τον απάνθρωπο εκεί όπου αναζητά και πρέπει να αναζητήσει την πραγματικότητά του». Αυτ.

στοιχεία που προσιδιάζουν στην ανεστραμμένη εκδοχή της ανθρώπινης ουσίας – βάζοντας δηλαδή το θεό στη θέση του ανθρώπου–, όπως η καθολικότητα του θεού ως ουσία της φύσης και η θεώρηση του ανθρώπινου βίου ως αντικείμενο της βούλησης του θεού... αλλά όχι όλα: για παράδειγμα, ο ατομισμός και ο περιορισμός της σκέψης στην ωμή σωματική ανάγκη, νομίζω πολύ δύσκολα –αν όχι με κανέναν τρόπο– θα μπορούσε κάποιος να τα συμπεριλάβει στο πνεύμα του χριστιανισμού. Αν και ο Μαρξ στα κείμενά του δεν υπεισέρχεται σε ουσιαστικές θεολογικές αναλύσεις για να εντοπίσει στον χριστιανισμό κάθε στοιχείο της αλλοτριωμένης αυτοσυνείδησης του ανθρώπου, η αίσθησή μου είναι ότι αντιλαμβάνεται αυτή τη δυσκολία και γι' αυτό το λόγο καταφεύγει στο να συνδυάσει υπό την γενική κατηγορία της θρησκείας το Χριστιανισμό με τον Ιουδαϊσμό.

Ο Ιουδαϊσμός, σύμφωνα με τον (γερμανο-εβραϊκής καταγωγής) συγγραφέα μας, είναι η θρησκεία της πρακτικής ανάγκης και του ατομικού οφέλους, στοιχεία που αποτελούν την κοσμική βάση του.¹⁶⁸ Μ' αυτό τον τρόπο, τα χαρακτηριστικά εκείνα της αλλοτριωμένης συνείδησης που δεν ταιριάζουν στο Χριστιανισμό, αποδίδονται στον Ιουδαϊσμό· ακόμα και το στοιχείο της αισθητικής (το οποίο θα μπορούσαμε ενδεχομένως να μπούμε στον πειρασμό να παραλείψουμε, χάριν θεωρητικής ευκολίας) περιλαμβάνεται και αυτό στα γνωρίσματα του Ιουδαϊσμού από τον Μαρξ, ο οποίος γράφει: «Αυτό που βρίσκεται αφηρημένα στην εβραϊκή θρησκεία, η περιφρόνηση της θεωρίας, της τέχνης, της ιστορίας, του ανθρώπου ως αυτοσκοπού, αυτό είναι η *πραγματική συνειδητή* σκοπιά, η αρετή του χρηματιανθρώπου».¹⁶⁹ Κατά συνέπεια, στη βάση αυτής της λογικής, ο Ιουδαϊσμός αποτελεί συμπλήρωμα του Χριστιανισμού, με τρόπο που ο συνδυασμός τους ολοκληρώνει την πνευματική αλλοτρίωση της ανθρώπινης ουσίας, η έκφραση της οποίας είναι η θρησκεία.

Τι είδους συμπλήρωμα όμως; Υπάρχει κάτι παραπάνω στην μαρξική περιγραφή της σχέσης μεταξύ των δύο θρησκειών; Με βάση το κείμενο, η απάντηση είναι σίγουρα καταφατική. Ας δούμε, όμως, συγκεκριμένα πιο είναι το θεωρητικό περιεχόμενο που αναδεικνύεται μέσα από αυτή την περιγραφή.

Πρακτική και θεωρητική ιδεολογία

Το πρώτο συμπέρασμα που –μάλλον εύκολα– προκύπτει από το κείμενο έγκειται στο ότι ο Ιουδαϊσμός αποτελεί την *πρακτική έκφραση* του Χριστιανισμού, μαζί με το (γνωστό) γεγονός ότι η δεύτερη θρησκεία αποτελεί τη *θεωρητική* μετεξέλιξη της πρώτης.¹⁷⁰ Αλλά μ' αυτό τον τρόπο μένει απ' έξω το θεωρητικό σκέλος της εβραϊκής

¹⁶⁸ Καρλ Μαρξ, «Για το εβραϊκό ζήτημα»..., ό.π., σ. 183.

¹⁶⁹ Αυτ., σ. 186.

¹⁷⁰ Ο Μαρξ γράφει σχετικά: «Ο Χριστιανισμός προήλθε από τον Ιουδαϊσμό. Διαλύθηκε και πάλι στον Ιουδαϊσμό. Ο χριστιανός ήταν εκ των προτέρων ο θεωρητικολογών Εβραίος, συνεπώς ο Εβραίος είναι ο πρακτικός Χριστιανός, και ο πρακτικός Χριστιανός έγινε ξανά Εβραίος». Αυτ., σ. 187.

θρησκείας, υποθέτοντας φυσικά ότι ο Χριστιανισμός στερείται αυτοτελούς πρακτικής. Ωστόσο, κατά τη γνώμη μου, το πραγματικά ενδιαφέρον αναφορικά με τη σχέση των δύο θρησκειών, είναι το γεγονός ότι ο *Μαρξ φαίνεται να αναγνωρίζει μια θεωρητική και μια πρακτική πλευρά εντός της πνευματικής ή ιδεολογικής σφαίρας.*

Πράγματι, ο Μαρξ δεν αγνοεί το ότι ο Ιουδαϊσμός έχει –προφανώς– και ένα θεωρητικό σκέλος: ήδη στο προηγούμενο απόσπασμα παρατηρούμε ότι γίνεται αναφορά και στην *αφηρημένη* εβραϊκή θρησκεία και στην *πραγματική συνειδητή* σκοπιά του χρηματάνθρωπου, η οποία εξισώνεται μεν, αλλά με μεταφορικό τρόπο δε, με την πρώτη. Δεν λείπουν, όμως, και πιο σαφείς αναφορές που ρίχνουν περισσότερο φως σ' αυτή τη διάκριση. Ένα πρώτο σχετικό εύρημα εντοπίζεται στη (μάλλον μικρή) διαφορά μεταξύ πρακτικής ανάγκης και ατομικού οφέλους, κατά την οποία το δεύτερο χαρακτηρίζεται ως η «διάνοια» της πρώτης.¹⁷¹ Επίσης, αντίστοιχης λογικής φαίνεται να είναι και άλλη μια αναφορά, κατά την οποία η πρακτική ανάγκη και ο «εγωισμός» χαρακτηρίζονται ως το «*καθ' εαυτό και δι' εαυτό* θεμέλιο της εβραϊκής θρησκείας»,¹⁷² αντίστοιχα: ήτοι, το «*καθ' εαυτό*» –η πρακτική ανάγκη– σημαίνει μια αντικειμενική κατάσταση, και το «*δι' εαυτόν*» της –το ατομικό όφελος, ο εγωισμός– παραπέμπει στην υποκειμενική συνείδηση της πρακτικής ανάγκης: αλλά, ταυτόχρονα, και τα δύο αυτά στοιχεία αποτελούν θεμέλιο της εβραϊκής θρησκείας, που αποτελεί και αυτή μια νοητική κατηγορία, μια μορφή συνείδησης. Συνεχίζοντας, στο ίδιο κείμενο ο Μαρξ υποστηρίζει ότι «το χρήμα έχει γίνει το *πρακτικό πνεύμα* των χριστιανικών λαών»,¹⁷³ τη στιγμή που λίγο νωρίτερα αποκαλούσε το χρήμα ως «πρακτικό, πραγματικό Ιουδαϊσμό» και «κοσμική λατρεία του Εβραίου». ¹⁷⁴ Επιπρόσθετα, άλλο ένα μαρξικό απόσπασμα περιγράφει τον Ιουδαϊσμό και ως θρησκευτικής τάξης κριτική του Χριστιανισμού και ως «πρακτικο-εβραϊκό πνεύμα» της χριστιανικής κοινωνίας.¹⁷⁵

Η επιμονή μου σε αυτού του μήκους κύματος αναφορές –που, όπως φαίνεται, βρίσκει αρκετή ανταπόκριση στα γραπτά του Μαρξ– θέλει να δείξει ακριβώς ότι η συγκεκριμένη φρασεολογία δεν αποτελεί «ατύχημα»: δεν είναι μια άνευ σημασίας, λογοτεχνικού ύφους συνήθεια. Τουναντίον, νομίζω ότι αποδεικνύει μια συγκροτημένη θεωρητική λογική από τη μεριά του Μαρξ που δεν είναι άλλη από την αδιαχώριστη οντολογική ενότητα Είναι και νόησης, την ενότητα αντικειμενικής και υποκειμενικής πλευράς της ανθρώπινης υπόστασης: μια ενότητα μεταξύ της συνείδησης και της αντικειμενικής κατάστασης του ανθρώπου, η πραγμάτωση της οποίας συντελείται στην έννοια της *πρακτικής*.

¹⁷¹ Αυτ.

¹⁷² Αυτ., σ. 185, υπογρ. δική μου.

¹⁷³ Αυτ., σ. 184, υπογρ. δική μου.

¹⁷⁴ Αυτ.

¹⁷⁵ Αυτ., σ. 185.

Ακόμα περισσότερο, η ενότητα αυτή δεν περιορίζεται στην πρακτική και το πρακτικό πνεύμα που συμπεριλαμβάνει· τουναντίον, είδαμε ότι η πρακτική είναι και το *θεμέλιο* αυτού που ονομάσαμε θεωρητική ιδεολογία, που στην κατάσταση της αλλοτρίωσης συνίσταται στη θρησκεία ως αφηρημένη θεωρία. Και η θεωρητική συνείδηση, λοιπόν, ανταποκρίνεται στο θεμέλιό της, σχηματίζοντας έτσι ένα ενιαίο νοητικό σύνολο με το πρακτικό κομμάτι της. Εντούτοις υπάρχει μια διαφορά κατά την αποξένωση του ανθρώπου σε σύγκριση με την φυσική του κατάσταση, για την οποία ο Μαρξ γράφει: «Η γενική συνείδησή μου είναι απλώς η *θεωρητική* μορφή αυτού για το οποίο η *πραγματική* κοινότητα, η κοινωνική ουσία, είναι η *ζωντανή* μορφή, ενώ σήμερα η *γενική* συνείδηση είναι μια αφαίρεση από τον πραγματικό βίο και ως τέτοια του αντιπαρατίθεται *εχθρικά*».¹⁷⁶ Εδώ, λοιπόν, πέρα από την επιβεβαίωση της γενικής θέσης περί ενότητας της «γενικής» –θεωρητικής– συνείδησης με το ζωντανό βίωμα, την πρακτική δραστηριότητα, ο Μαρξ επισημαίνει ότι στο συγκαιρινό του «σήμερα» της αλλοτρίωσης, η πρώτη συγκροτείται ως *αφαίρεση* από το δεύτερο, η οποία μάλιστα του αντιτίθεται ως *εχθρική*. Πρόκειται ακριβώς για τη θεωρητική αντίθεση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου (στην οποία είχαμε αναφερθεί στο προηγούμενο κεφάλαιο), που όμως προκαλείται από το πραγματικό πρόβλημα της αλλοτρίωσης. Αυτή η θεωρητική αντίθεση, ωστόσο, είναι μόνο *φαινομενική*, που συγκαλύπτει ταυτόχρονα τη σχέση ενότητας που τη συνδέει με τον πραγματικό βίο.

Πάνω σ' αυτό το θεωρητικό σχήμα περιγράφει ο Μαρξ τη θρησκεία και ιδιαίτερα τη σχέση της με την πρακτική της αλλοτριωμένης κοινωνίας. Σχολιάζοντας τη θεωρία του Ιουδαϊσμού, γράφει: «Ο εντελώς ανεδαφικός Νόμος του Εβραίου είναι απλώς η θρησκευτική γελοιογραφία της εντελώς ανεδαφικής ηθικής και του δικαίου εν γένει, των απλώς *τυπικών* τελετών με τις οποίες περιβάλλεται ο κόσμος του ατομικού οφέλους. [...] Ο εβραϊκός ιησουϊτισμός, ο ίδιος πρακτικός ιησουϊτισμός τον οποίο αποδεικνύει ο Bauer [ότι βρίσκεται] στο Ταλμούδ, είναι η σχέση του κόσμου του ατομικού οφέλους προς τους νόμους που κυριαρχούν επ' αυτού και των οποίων η πονηρή παράκαμψη αποτελεί την υψηλή τέχνη αυτού του κόσμου».¹⁷⁷ Εδώ, λοιπόν, ο Μαρξ υποστηρίζει ότι η ίδια η ιερή θεωρία του Ιουδαϊσμού περιλαμβάνει εντός της την υποκρισία, δηλαδή μια κυνική πρακτική που συνειδητά παρακάμπτει την αφηρημένη ηθική της ίδιας της θεωρίας της, η οποία με τη σειρά της παρουσιάζει υποκριτικά τον εαυτό της ως κάτι το ανώτερο από την πρακτική της.

Βέβαια, ο Ιουδαϊσμός, ακριβώς επειδή είναι «η θρησκεία της πρακτικής ανάγκης», δεν επιτυγχάνει την πλήρη (φαινομενική πάντα) αποξένωση του αφηρημένου πνεύματος από τον αντικειμενικό κόσμο της πρακτικής ανάγκης. Ο Μαρξ μας λέει ότι «ο Ιουδαϊσμός δεν μπόρεσε να αναπτυχθεί ως *θρησκεία*, δεν μπόρεσε να

¹⁷⁶ Καρλ Μαρξ, «Παρισινά Χειρόγραφα»..., ό.π., σ. 274.

¹⁷⁷ Καρλ Μαρξ, «Για το εβραϊκό ζήτημα»..., ό.π., σ. 186.

αναπτυχθεί περαιτέρω θεωρητικά, διότι η κοσμοθεώρηση της πρακτικής ανάγκης είναι, από τη φύση της, μικρόμυαλη και εξαντλείται σε λιγοστές κινήσεις. Η θρησκεία της πρακτικής ανάγκης δεν μπορούσε, σύμφωνα με την ουσία της, να βρει την ολοκλήρωση στη θεωρία αλλά μόνο στην πράξη, ακριβώς διότι η αλήθεια της είναι η πράξη». ¹⁷⁸ Η υποκριτική πνευματική ηθική του Ιουδαϊσμού που αναφέραμε προηγουμένως, δεν μπορεί λοιπόν να αναπτύξει ολοκληρωτικά την πνευματική αποξένωση του ανθρώπου από την βιοτική του δραστηριότητα, αλλά μόνον να αναπτύξει στην πράξη την αλήθεια της, που δεν είναι άλλη από την πρακτική αλλοτρίωση του χρήματος, του «πραγματικού Θεού» του Εβραίου. ¹⁷⁹

Αυτήν την αδυναμία έρχεται να αναπληρώσει ο Χριστιανισμός, η πνευματικότητα του οποίου καταφέρνει να παρουσιάζει την εγκόσμια ζωή ως πλήρως ανεξάρτητη από τον πνευματικό βίο του ανθρώπου· γεγονός, όμως, που με τη σειρά του απελευθερώνει τον πρακτικό Ιουδαϊσμό από τα δεσμά της ηθικής και τροφοδοτεί και τη δική του ολοκλήρωση. Πάνω σ' αυτό το σημείο το μαρξικό κείμενο είναι ιδιαίτερα διαφωτιστικό:

«Ο Ιουδαϊσμός επιτυγχάνει την κορύφωσή του με την ολοκλήρωση της αστικής κοινωνίας· αλλά η αστική κοινωνία ολοκληρώνεται μόνο στον χριστιανικό κόσμο. [...] Ο Χριστιανισμός είναι η εξιδανικευμένη σκέψη του Ιουδαϊσμού, ο Ιουδαϊσμός είναι η κοινή πρακτική εφαρμογή του Χριστιανισμού, αλλά αυτή η εφαρμογή μπόρεσε να γίνει γενική μόνο εφόσον ο Χριστιανισμός, ως έτοιμη θρησκεία, ολοκλήρωσε *θεωρητικά* την αυτοαποξένωση του ανθρώπου από τον εαυτό του και από τη φύση. Μόνο τότε μπόρεσε ο Ιουδαϊσμός να επιτύχει τη γενική κυριαρχία και να καταστήσει τον αλλοτριωμένο άνθρωπο, την αλλοτριωμένη φύση αντικείμενα *εκποιημένα*, πωλητέα, υποταγμένα στη δουλεία της εγωιστικής ανάγκης, στο παζάρεμα». ¹⁸⁰

Καταλήγουμε, έτσι, στο συμπέρασμα ότι η ολοκλήρωση της πρακτικής αλλοτρίωσης του ανθρώπου της αστικής κοινωνίας δεν μπορεί να επιτευχθεί χωρίς την ολοκλήρωση της θεωρητικής αυτοαποξένωσης του. Και η ολοκληρωμένη θεωρητική αυτοαποξένωση πραγματώνεται με τη χριστιανική θρησκεία, η οποία, παράλληλα, επιτρέπει στο πρακτικό πνεύμα του Ιουδαϊσμού –τη λατρεία του χρήματος– να ολοκληρώσει κι αυτό την ανθρώπινη αυτοαποξένωση στην πράξη.

Σ' αυτό το σημείο, οφείλουμε ένα ακόμα σχόλιο για τη σχέση πρακτικής και θρησκείας. Μέχρι στιγμής, ο όρος «θρησκεία» είδαμε ότι σηματοδοτεί για τον Μαρξ μια αφηρημένη μορφή της πνευματικής αλλοτρίωσης, που εμφανίζεται ως ανεξάρτητη από τον πρακτικό βίο· αυτό που εμείς ονομάσαμε «θεωρητική

¹⁷⁸ Αυτ., σ. 187.

¹⁷⁹ «Το χρήμα είναι ο ζηλωτής Θεός του Ισραήλ ενώπιον του οποίου δεν επιτρέπεται να υπάρχει άλλος Θεός. [...] Η συναλλαγματική είναι ο πραγματικός Θεός του Εβραίου». Αυτ., σ. 186.

¹⁸⁰ Αυτ., σ. 187.

ιδεολογία». Θα ήταν όμως λάθος να συλλάβουμε τη θρησκεία ως κάτι αντιπαραθετικό με την πρακτική εν γένει, κάτι που αφορά αποκλειστικά την καθαρή σκέψη και τη γλωσσική έκφραση. Τουναντίον, το στοιχείο των *τυπικών τελετών*, που έστω και βεβιασμένα ανέφερε ο Μαρξ με αφορμή τον πρακτικό ιησουϊτισμό του Ιουδαϊσμού, δείχνει ότι ακόμα και η αφηρημένη θρησκεία πάει μαζί με ένα στοιχείο πρακτικής. Κατά συνέπεια, το πιο σωστό είναι να συλλάβουμε τη θρησκεία όχι ως κάτι που παραπέμπει σε μια ξεχωριστή –έστω και εμμενή στην αισθητηριακή πραγματικότητα– οντολογική σφαίρα σε σχέση με την πρακτική, αλλά μια σφαίρα ανθρώπινης δραστηριότητας που *εμφανίζεται* ως ένα πεδίο υπερβατικής προέλευσης, ξεχωριστό και ανεξάρτητο από τη σφαίρα της παραγωγικής βιοτικής δραστηριότητας, ενώ δεν είναι.

Ένα μαρξικό απόσπασμα που φαίνεται να συνάδει με αυτή τη λογική λέει ότι: «Η υλική, άμεσα αισθητηριακή ατομική ιδιοκτησία είναι η υλική αισθητηριακή έκφραση του *αποξενωμένου ανθρώπινου* βίου. Η κίνησή της –η παραγωγή και η κατανάλωση– είναι η αισθητηριακή αποκάλυψη της κίνησης κάθε μέχρι τώρα παραγωγής, δηλαδή της πραγματοποίησης ή της πραγματικότητας του ανθρώπου. Η θρησκεία, η οικογένεια, το κράτος, το δίκαιο, η ηθική, η επιστήμη, η τέχνη κ.λπ. είναι μόνο *ιδιαιτέροι* τρόποι της παραγωγής και εμπίπτουν στον γενικό νόμο της. Η θετική άρση της *ατομικής ιδιοκτησίας*, ως η ιδιοποίηση του *ανθρώπινου* βίου, είναι συνεπώς η θετική άρση κάθε αποξένωσης, συνεπώς η επιστροφή του ανθρώπου από τη θρησκεία, την οικογένεια, το κράτος κ.λπ. στην *ανθρώπινη*, δηλαδή, στην *κοινωνική ύπαρξη* του».¹⁸¹ Νομίζω πως ο χαρακτηρισμός της θρησκείας ως ένας *ιδιαιτέρος τρόπος* της παραγωγής αποτελεί μια πολύ ισχυρή διατύπωση υπέρ του επιχειρήματός μας, πολλώ δε μάλλον, όταν αντιπαρατίθεται με την ανθρώπινη ύπαρξη ως μια ύπαρξη κοινωνική, και όχι ως προς την υλικότητα ή την πρακτική πραγματικότητά της· συνεπώς, αυτό που εκφράζει η θρησκεία είναι η απομόνωση του ανθρώπου από την υπόλοιπη κοινωνία: η θρησκεία είναι μια «έκφραση του χωρισμού και της απόστασης του ανθρώπου από τον άνθρωπο»,¹⁸² «ο χριστιανικός εγωισμός της μακαριότητας»,¹⁸³ μια πραγμάτωση του χωρισμού των διάφορων σφαιρών της δραστηριότητας του αποξενωμένου ανθρώπου, εν αντιθέσει με την καθολική κοινωνική δραστηριότητα του ανθρώπου ως ον γένους.

Όμως, η αλήθεια είναι ότι οι διατυπώσεις του Μαρξ στο σύνολο των υπό εξέταση γραπτών του κάθε άλλο παρά καθαρές και συνεπείς είναι ως προς το εν λόγω ζήτημα. Όχι μόνο σε όσα αποσπάσματα έχουμε ήδη εξετάσει η αντιπαραβολή της πράξης ή της πρακτικής με τη θρησκεία είναι έντονη, αλλά ακόμα και η συνέχεια του τελευταίου αποσπάσματος έχει ως εξής: «Η θρησκευτική αποξένωση ως τέτοια συντελείται μόνο στο πεδίο της *συνείδησης* της ανθρώπινης εσωτερικότητας, αλλά

¹⁸¹ Καρλ Μαρξ, «Παρισινά Χειρόγραφα»..., ό.π., σ. 273.

¹⁸² Καρλ Μαρξ, «Για το εβραϊκό ζήτημα»..., ό.π., σ. 173.

¹⁸³ Αυτ., σ. 188.

η οικονομική αποξένωση είναι εκείνη του *πραγματικού βίου*». ¹⁸⁴ Ωστόσο, πρέπει να ειπωθεί εδώ, ότι αν ο Μαρξ ήθελε να περιορίσει το νόημα του κατηγορήματος αυτής τη πρόταση, ένα κόμμα θα ήταν αρκετό· τότε η πρόταση θα γινόταν: «Η θρησκευτική αποξένωση ως τέτοια συντελείται μόνο στο πεδίο της *συνείδησης, της ανθρώπινης εσωτερικότητας, ...*». Σ' αυτή την περίπτωση, ο Μαρξ θα ταύτιζε καθαρά τη συνείδηση με την ανθρώπινη εσωτερικότητα, πράγμα που, όμως, δεν φαίνεται να επιλέγει. Δεν είχαμε πει, όμως, ότι η ανθρώπινη εσωτερικότητα είναι το πεδίο της συνείδησης; Πράγματι· αλλά όταν κάνουμε λόγο όχι για το πώς υπάρχει στο εσωτερικό –στη συνείδηση– ένα εξωτερικό αντικείμενο ως νοητική παράσταση, αλλά για το ποια συνείδηση έχει ο άνθρωπος για το εσωτερικό του, πως υπάρχει στη συνείδησή του η ίδια του η συνείδηση, τότε έχουμε να κάνουμε με έναν *αναδιπλασιασμό*, που μας οδηγεί στην *αυτοσυνείδηση*. Άρα, λοιπόν, με τούτη την – καθ' όλα «νόμιμη»– ερμηνεία της συγκεκριμένης διατύπωσης, καταλήγουμε στην αφετηριακή μαρξική θέση με την οποία ξεκινήσαμε την ανάλυσή μας, ότι το «αποκλειστικό πεδίο» της θρησκευτικής αποξένωσης αφορά την *αυτοσυνείδηση* του ανθρώπου.

Το υπό διερεύνηση πρόβλημα μας, συνεπώς, μετατίθεται στο ερώτημα του αν η αλλοτρίωση της αυτοσυνείδησης του ανθρώπου λαμβάνει χώρα αποκλειστικά στο εσωτερικό του ή όχι. Κι έτσι ερχόμαστε αντιμέτωποι με άλλα δύο συνακόλουθα ερωτήματα: Πρώτον, ποιος είναι ο ρόλος της εξωτερικής, αισθητηριακής πραγματικότητας του ανθρώπου στη συγκρότηση της (αποξενωμένης) αυτοσυνείδησης του και, δεύτερον, ποια σχέση έχει η θρησκεία ως πνευματική αυτοαποξένωση του ανθρώπου με την αντίστοιχη αλλοτριωμένη πραγματικότητα που βιώνει;

Εξαντικειμενίκευση και αυτοσυνείδηση

Ξεκινώντας από το πρώτο ερώτημα, αξίζει να θυμηθούμε ένα απόσπασμα, με αφορμή το οποίο είχαμε συζητήσει για τη διαφορά εξαντικειμενίκευσης και αλλοτρίωσης στο προηγούμενο κεφάλαιο: «Συνεπώς είναι ακριβώς στην επεξεργασία του αντικειμενικού κόσμου που επιβεβαιώνεται πρώτα ο άνθρωπος πραγματικά ως ένα *ον γένους*. Αυτή η παραγωγή είναι ο *δικός του* έμπρακτος βίος γένους. Μέσα από αυτήν εμφανίζεται η φύση ως *δικό του* έργο και ως δική του πραγματικότητα. Το αντικείμενο της εργασίας είναι συνεπώς η *εξαντικειμενίκευση του βίου γένους του ανθρώπου*: όταν αναδιπλασιάζει τον εαυτό του, όχι μόνο όπως στη συνείδηση, νοητικά, αλλά έμπρακτα, πραγματικά και συνεπώς όταν εποπτεύει τον εαυτό σ' έναν κόσμο που έχει ο ίδιος δημιουργήσει». ¹⁸⁵

¹⁸⁴ Καρλ Μαρξ, «Παρισινά Χειρόγραφα»..., ό.π., σ. 273.

¹⁸⁵ Αυτ., σ. 255.

Όπως φαίνεται, το συγκεκριμένο απόσπασμα δεν μιλά μόνο για τη σημασία της έννοιας της εξαντικειμενίκευσης, αλλά και για τη σχέση της ως διαδικασία με τη συνείδηση που έχει ο άνθρωπος για τον εαυτό του. Αυτό που μας λέει ο Μαρξ εδώ είναι ότι μόνο μέσα από την εξαντικειμενίκευση της ουσίας του μπορεί ο άνθρωπος να τη συνειδητοποιήσει. Μόνο μέσα από τον έμπρακτο βίο του αντιλαμβάνεται ο άνθρωπος τη φύση ως δική του, ως μέρος της ουσίας του, όπως και το ότι αποτελεί ένα ον γένους. Άρα η εξαντικειμενίκευση είναι αυτή που οδηγεί τον άνθρωπο να αποκτήσει συναίσθηση της ουσίας του, όχι απλώς ως αφηρημένη αυτογνωσία, αλλά και ως αισθητηριακή εμπειρία· ακόμα περισσότερο, η δεύτερη αποτελεί αναγκαία συνθήκη για την πρώτη. Με άλλα λόγια, *μόνο μέσα από την εξαντικειμενίκευση της ουσίας του, καταφέρνει ο άνθρωπος να κατακτήσει την αυτοσυνείδησή του*. Το ίδιο ακριβώς συμπέρασμα επαναλαμβάνει ο Μαρξ και στη συνέχεια, με ακόμα πιο ρητό τρόπο: «η εξαντικειμενίκευση της ανθρώπινης ουσίας, τόσο από θεωρητική όσο και από πρακτική άποψη, είναι απαραίτητη τόσο για να καταστήσει τις *αισθήσεις* του ανθρώπου *ανθρώπινες* όσο και για να δημιουργήσει το αντίστοιχο *ανθρώπινο νόημα* για τον συνολικό πλούτο της ανθρώπινης και της φυσικής ουσίας».¹⁸⁶ Η εξαντικειμενίκευση, λοιπόν, είναι *απαραίτητη* για τη συγκρότηση της ανθρώπινης αυτοσυνείδησης, *πρακτικά και θεωρητικά*, τόσο από άποψη αισθητηριακή, όσο και από άποψη *νοήματος*.

Τούτων δοθέντων, θα περίμενε κανείς από τον Μαρξ να υποστηρίζει μια αντίστοιχη θέση και για τη συγκρότηση της αλλοτριωμένης αυτοσυνείδησης· ότι δηλαδή, μέσα από την αλλοτριωτική εξαντικειμενίκευση της ουσίας του ανθρώπου, μέσα από την πραγμάτωση της πρακτικής αυτοαποξένωσης, να σχηματίζεται η αλλοτριωμένη συνείδηση που έχει ο άνθρωπος για τον εαυτό του. Από την άλλη, όμως, το παραπάνω θεωρητικό σχήμα που συνδέει την αυτοσυνείδηση με την εξαντικειμενίκευση δεν είναι διόλου αντιπαραθετικό με μια θέση που θα απέδιδε την αποξενωμένη αυτοσυνείδηση στην ελλιπώς εξαντικειμενικευμένη στον αισθητηριακό κόσμο ανθρώπινη ουσία· σε αυτή την περίπτωση, η πνευματική αυτοαποξένωση, ακόμα κι αν δεν περιοριζόταν τελικά στο εσωτερικό του ανθρώπου, σίγουρα θα προηγούνταν της οποιασδήποτε εξαντικειμενίκευσης και, συνεπώς, θα ήταν η πρωταρχική αιτία της αποξενωτικής εκδοχής της. Φτάνουμε, έτσι, μπροστά στο ερώτημα του με ποια μορφή προκύπτει αρχικά η ανθρώπινη αυτοαποξένωση, την εσωτερική-πνευματική ή την αισθητηριακή «πραγματική» πλευρά της. Αν και καταγράφεται ρητά στο κείμενο του Μαρξ μια ορισμένη θεωρητική αμηχανία μπροστά αυτό το ερώτημα, νομίζω ότι συνυπάρχουν μέσα σ' αυτό και οι δύο τάσεις, γεγονός που ενισχύει τελικά το συμπέρασμα περί αμηχανίας.

¹⁸⁶ Αυτ., σ. 277.

Η σχέση αιτίου-αποτελέσματος κατά την ανθρώπινη αυτοαποξένωση

Στο προηγούμενο κεφάλαιο, είχαμε δει ότι απ' όλες τις εκδηλώσεις της ανθρώπινης αυτοαποξένωσης, ο Μαρξ θεωρεί την αλλοτριωμένη εργασία ως το αίτιο όλων των υπόλοιπων μορφών, δηλαδή της αποξένωσης από το προϊόν και από τον άλλο άνθρωπο, που συνοψίζονται στην κατηγορία της ατομικής ιδιοκτησίας.¹⁸⁷ Παρ' όλα αυτά, δεν μπορεί παρά να τίθεται και το ερώτημα του πως προκύπτει αυτό το θεμελιακό γεγονός της αλλοτριωμένης εργασίας, ερώτημα που θέτει ο Μαρξ (στον εαυτό του) με ειλικρίνεια: «Πως, ρωτάμε τώρα, καταλήγει ο άνθρωπος να αλλοτριώνει την εργασία του, να την αποξενώνει; Πως θεμελιώνεται αυτή η αποξένωση στην ουσία της ανθρώπινης ανάπτυξης;».¹⁸⁸ Στη συνέχεια, όμως, το ερώτημα αυτό μένει αναπάντητο, με τον Μαρξ να ανακυκλώνει απλώς το προηγούμενο συμπέρασμά του.¹⁸⁹

Το πρόβλημα του θεμελίου της αυτοαποξένωσης στη γενικότητά του γίνεται αισθητό σε αρκετά σημεία του μαρξικού κειμένου, φυσικά με άρρητη μορφή, όπου διαφορετικές διατυπώσεις φαίνεται να παραπέμπουν λογικά σε αντιπαραθετικές μεταξύ τους απαντήσεις.

Η πρώτη, ίσως και η πιο προφανής, είναι αυτή που αντιλαμβάνεται ως θεμέλιο της αυτοαποξένωσης την πρακτική αποξένωση της παραγωγικής δραστηριότητας, δηλαδή την αποξενωμένη εργασία. Αυτή η θεωρητική τάση είναι που εκδηλώνεται πίσω από τη σύλληψη της θρησκείας ή της πνευματικής αποξένωσης γενικά ως το *επιφανόμενο* ενός αλλοτριωμένου πρακτικού βίου. Έναν τρόπο εκδήλωσης αυτής της τάσης αποτελεί η αναγωγή της ύπαρξης της θρησκείας σε αποτέλεσμα της

¹⁸⁷ «Η ατομική ιδιοκτησία είναι λοιπόν το προϊόν, το αποτέλεσμα, η αναγκαία συνέπεια της αλλοτριωμένης εργασίας, της εξωτερικής σχέσης του εργάτη προς τη φύση και προς τον εαυτό του». Αυτ., σ. 258.

¹⁸⁸ Αυτ., σ. 259.

¹⁸⁹ Η συνέχεια του κειμένου νομίζω πως είναι ενδεικτική της αμηχανίας του Μαρξ που πηγάζει από την αδυναμία του να αναμετρηθεί με το ερώτημα: «Θα έχουμε κερδίσει ήδη πολλά για τη λύση του προβλήματος όταν μετατρέψουμε το ερώτημα για την προέλευση της ατομικής ιδιοκτησίας στο ερώτημα για τη σχέση της αλλοτριωμένης εργασίας προς την πορεία ανάπτυξης της ανθρωπότητας. Διότι, όταν γίνεται λόγος για την ατομική ιδιοκτησία, τότε πιστεύει κανείς ότι έχει να κάνει με ένα πράγμα έξω από τον άνθρωπο. Όταν γίνεται λόγος για την εργασία, τότε έχει να κάνει κανείς άμεσα με τον ίδιο τον άνθρωπο. Αυτή η νέα διατύπωση της ερώτησης περιέχει ήδη τη λύση της».

Είναι αλήθεια, πάντως, ότι, ενώ ο Μαρξ ξεκινά αμέσως από κάτω να πραγματεύεται ένα άλλο ερώτημα που έθεσε ακριβώς πριν από αυτό που συζητάμε εδώ, το *Πρώτο Χειρόγραφο* σταματά απότομα μετά από μισή σελίδα περίπου, καθώς η συνέχειά του δεν έχει διασωθεί, αφήνοντας έτσι το ενδεχόμενο μιας πιθανής απάντησης του Μαρξ που απλώς δεν έφτασε ποτέ σε εμάς. Θα πρέπει να συνυπολογίσουμε, όμως, και μια άλλη αμήχανη στιγμή του νεαρού φιλοσόφου στο *Τρίτο Χειρόγραφο* που αφορά την προέλευση του ανθρώπου (βλ. Αυτ., σ. 280-281), κατά την οποία παλινδρομεί ανάμεσα στο να θέτει ειλικρινά το ερώτημα και στο να το παρακάμπτει ως θεωρητικά μη έγκυρο. Κατά τη γνώμη μου, η θεωρητική αδυναμία του Μαρξ να στοχαστεί γύρω από ένα παρελθοντικό θεμέλιο βρίσκεται πίσω από το πρώτο απόσπασμα για την αλλοτρίωση του ανθρώπου, όπως και στην περίπτωση του ανθρώπου ως είδος στη συνέχεια.

ύπαρξης του κράτους, το οποίο συνιστά τον αλλοτριωμένο βίο γένους.¹⁹⁰ Δεν λείπουν, όμως, και πιο άμεσες αναγωγές της αλλοτρίωσης της συνείδησης στην αποξενωμένη εργασία.¹⁹¹

Παρ' όλα αυτά, κάθε ανάλογη διατύπωση δεν παύει να παρακάμπτει με προχειρότητα το ερώτημα της προέλευσης της αλλοτρίωσης της εργασίας, το οποίο κατά τη γνώμη μου, έχει και την εξής κρίσιμη πτυχή: με βάση όσα έχουμε πει μέχρι στιγμής για την ενότητα της αντικειμενικής και της υποκειμενικής όψης της ανθρώπινης ουσίας, την ενότητα Είναι και νόησης, μπορεί η αποξένωση του ανθρώπου από την εργασία του να μην αποτελεί εξαρχής και μια υποκειμενική, νοητική κατάσταση; Νομίζω πως δεν μπορεί, πράγμα που ως ένα βαθμό φαίνεται να αντιλαμβάνεται και ο ίδιος ο Μαρξ, ο οποίος όμως αδυνατεί να διαχειριστεί αυτή τη θεωρητική ένταση με σαφή και συνολικό τρόπο.

Όντως, παρά τις πιο καθαρές και ρητές διατυπώσεις υπέρ της πρώτης τάσης, σε άλλα σημεία των κειμένων του ο Μαρξ πραγματεύεται το θέμα με εκφράσεις που, έστω και έμμεσα, οδηγούν στη δεύτερη τάση που μόλις προαναγγείλαμε. Το πιο εμφανές χαρακτηριστικό των εν λόγω εκφράσεων, είναι ότι ο Μαρξ αποφεύγει να ανάγει την πνευματική αλλοτρίωση στην πρακτική και τις αντιμετωπίζει –εκ πρώτης όψης, τουλάχιστον– περίπου ως παράλληλες διαδικασίες. Για παράδειγμα, στις ίδιες σελίδες των Χειρογράφων που ο Μαρξ μιλάει για την αποξένωση και την αλλοτριωμένη εργασία, γράφει: «Τέλος, η εξωτερικότητα της εργασίας εμφανίζεται για τον εργάτη στο ότι δεν είναι δική του αλλά ενός άλλου, στο ότι δεν του ανήκει, ότι εντός της αυτός δεν ανήκει στον εαυτό του αλλά σε κάποιον άλλο. Όπως στη θρησκεία η αυτενέργεια της ανθρώπινης φαντασίας, του ανθρώπινου μυαλού και της ανθρώπινης καρδιάς επιδρά στο άτομο ανεξάρτητα από αυτό, δηλαδή ως μια ξένη, θεία ή διαβολική δραστηριότητα, έτσι και η δραστηριότητα του εργάτη δεν

¹⁹⁰ «Ο άνθρωπος όμως δεν είναι ένα αφηρημένο ον που βρίσκεται έξω από τον κόσμο. Ο άνθρωπος είναι ο κόσμος του ανθρώπου, το κράτος, η κοινωνία. Αυτό το κράτος, αυτή η κοινωνία παράγουν τη θρησκεία, μια ανεστραμμένη κοσμική συνείδηση, διότι αποτελούν έναν ανεστραμμένο κόσμο». Καρλ Μαρξ, «Για την κριτική της εγγελιανής φιλοσοφίας...», ό.π., σ. 147.

Στο επόμενο κείμενό του ο Μαρξ επαναλαμβάνει την ίδια θέση: «Καθώς όμως η ύπαρξη της θρησκείας είναι η ύπαρξη ενός ελαττώματος, τότε η πηγή αυτού του ελαττώματος μπορεί να αναζητηθεί μόνο στην ουσία του ίδιου του κράτους. Η θρησκεία δεν ισχύει για εμάς πλέον ως η βάση, αλλά απλώς ως το επιφανόμενο της κοσμικής περιοριστικότητας». Καρλ Μαρξ, «Για το εβραϊκό ζήτημα»..., ό.π., σ. 166.

¹⁹¹ Ένα παράδειγμα αποτελεί η παρακάτω διατύπωση: «Επίσης, όταν η αποξενωμένη εργασία υποβιβάζει σε μέσο την αυτενέργεια, την ελεύθερη δραστηριότητα, καθιστά το βίο γένους του ανθρώπου μέσο της σωματικής ύπαρξης. Η συνείδηση που έχει ο άνθρωπος για το γένος του μετατρέπεται λοιπόν μέσα από την αποξένωση στο ότι ο βίος γένους γίνεται γι' αυτόν ένα μέσο. Η αποξενωμένη εργασία λοιπόν: 3. Μετατρέπει την ουσία γένους του ανθρώπου, τόσο τη φύση και την πνευματική ειδολογική δυνατότητά του, σε μια ουσία ξένη προς αυτόν, σε μέσο της ατομικής ύπαρξής του. Αποξενώνει τον άνθρωπο από το ίδιο το σώμα του, όπως και τη φύση έξω από αυτόν, όπως την πνευματική ουσία του, την ανθρώπινη ουσία του». Καρλ Μαρξ, «Παρισινά Χειρόγραφα»..., ό.π., σ. 255-256.

είναι η αυτενέργειά του. Ανήκει σε έναν άλλο, είναι η απώλεια του εαυτού του».¹⁹² Παρατηρούμε, επίσης, ότι μεταξύ των δύο παράλληλων αλλοτριώσεων, ο συγγραφέας εισάγει και έναν *παραλληλισμό*, σύμφωνα με τον οποίο η αλλοτρίωση της δραστηριότητας είναι *όμοια* με την πνευματική αλλοτρίωση. Κατ' αυτή την έννοια, όχι μόνο δεν ανάγεται η μία μορφή αποξένωσης στην άλλη, αλλά έχουν ένα κοινό γνώρισμα.

Το ποιο είναι αυτό μπορεί να φανεί καλύτερα στα ακόλουθα αποσπάσματα, το πρώτο εκ των οποίων έχει ως εξής: «Όπως ο άνθρωπος, όσο είναι θρησκευτικά προκατειλημμένος, μπορεί να εξαντικειμενικεύει την ουσία του μόνο όταν την καθιστά ένα ξένο φανταστικό ον, έτσι και υπό την κυριαρχία της εγωιστικής ανάγκης μπορεί να δραστηριοποιηθεί πρακτικά, να γεννήσει πρακτικά αντικείμενα, μόνο όταν θέτει τα προϊόντα του και τη δραστηριότητα του υπό την κυριαρχία μιας ξένης ουσίας και όταν τους αποδίδει τη σημασία μιας ξένης ουσίας – του χρήματος».¹⁹³ Ο ίδιος παραλληλισμός επαναλαμβάνεται κι εδώ: *όπως και με τη θρησκεία, έτσι και με την πρακτική δραστηριότητα. Αλλά το καινούριο –και ταυτόχρονα κοινό– στοιχείο εδώ είναι ότι ο υποκειμενικός παράγοντας φέρεται ως προϋπόθεση, παρά ως συνέπεια της αλλοτριωμένης εξαντικειμενίκευσης.* Κατά πρώτον, η θρησκευτική προκατάληψη υπαγορεύει έναν συγκεκριμένο τρόπο εξαντικειμενίκευσης της ανθρώπινης ουσίας και, κατά δεύτερον, η παραγωγή ενός αντικειμένου καθορίζεται από την *σημασία* που εξαρχής αποδίδει σε αυτό ο εγωιστικός άνθρωπος. Προκύπτει, συνεπώς, ότι ένα νοητικό αλλοτριωτικό στοιχείο είναι ήδη παρόν, εξ αρχής, σε κάθε αλλοτριωμένη δραστηριότητα. Η ανθρώπινη αυτοαποξένωση έχει, λοιπόν, μια υποκειμενική, άρα και πνευματική αφετηρία, πράγμα που αναφέρει πολύ ρητά ο Μαρξ λίγο παρακάτω, γράφοντας: «Από τη στιγμή που η κοινωνία καταφέρει να άρει την *εμπειρική* ουσία του Ιουδαϊσμού, το παζάρεμα και τις προϋποθέσεις του, ο Εβραίος έχει καταστεί *αδύνατος*, διότι η συνείδησή του δεν έχει πλέον κανένα αντικείμενο, διότι η υποκειμενική βάση του Ιουδαϊσμού, η πρακτική ανάγκη, έχει εξανθρωπιστεί, διότι η σύγκρουση της ατομικής-αισθητηριακής ύπαρξης με την ύπαρξη γένους του ανθρώπου έχει αναιρεθεί».¹⁹⁴

Βρισκόμαστε, άρα, μπροστά σε μια ασυμφιλίωτη λογική αντίθεση στο θεμέλιο της θεωρητικής δομής του νεαρού Μαρξ; Σίγουρα θα μπορούσε κάποιος να υποστηρίξει κάτι τέτοιο. Παρ' όλα αυτά, νομίζω ότι υπάρχει η δυνατότητα να διασωθεί η λογική

¹⁹² Αυτ., σ. 253, υπογρ. δική μου.

¹⁹³ Καρλ Μαρξ, «Για το εβραϊκό ζήτημα»..., ό.π., σ. 187.

¹⁹⁴ Αυτ., σ. 188. Παρατηρούμε και εδώ ότι το *αντικείμενο της συνείδησης* του Εβραίου είναι η *υποκειμενική βάση* του. Εδώ, στην πραγματικότητα, ο Μαρξ κάνει λόγο για την αυτοσυνείδηση του – στην αλλοτριωμένη εκδοχή της φυσικά–, τον Ιουδαϊσμό. Αξίζει να αναφερθούμε επίσης και σε άλλη μία μαρξική έκφραση που τοποθετεί ένα υποκειμενικό νοητικό στοιχείο, τη «βρομερή ιδιοτέλεια», στη «ρίζα» της γαιοκτησίας, ήτοι της αντικειμενικής αλλοτρίωσης. (Βλ. Καρλ Μαρξ, «Παρισινά Χειρόγραφα»..., ό.π., σ. 246).

συνοχή της μαρξικής θεωρητικής δομής, αν επιμείνουμε στο ότι η θρησκεία δεν ταυτίζεται με την πνευματική αλλοτρίωση, ως ένα ξεχωριστό οντολογικό πεδίο, αλλά *εμφανίζεται* ως τέτοια στην αλλοτριωμένη συνείδηση του ανθρώπου, κατόπιν της πρωταρχικής αυτοαποξένωσής του που έχει ως αίτιο.

Ωστόσο, φαίνεται σ' αυτό το σημείο σαν να έχουμε κάνει έναν κύκλο χωρίς να έχουμε προχωρήσει βήμα από κει που ξεκινήσαμε: ποιο είναι τελικά το καθεστώς της πρωταρχικής αυτοαποξένωσης; «Ευτυχώς», το τελευταίο απόσπασμα νομίζω ότι μας δίνει μια διέξοδο. Καταρχάς, αυτός ο κύκλος που κάναμε μας προσέφερε κάτι πολύ σημαντικό: μας έδειξε ότι είναι αδιέξοδο να σκεφτόμαστε τη σχέση αιτίου και αποτελέσματος της ανθρώπινης αυτοαποξένωσης ως μια σχέση μεταξύ πρακτικής δραστηριότητας και πνευματικής κατάστασης, μεταξύ αντικειμενικής και υποκειμενικής πραγματικότητας. Από κει και πέρα, παρατηρούμε ότι ο Μαρξ περιγράφει τον εξανθρωπισμό του αλλοτριωμένου ανθρώπου και, κατ' επέκταση, της εξάλειψης της θρησκείας, ως αποτέλεσμα της επανασύνδεσης του ανθρώπου με το γένος, της αναίρεσης της διαφοράς μεταξύ ατομικής ύπαρξης και ουσίας γένους. Κατά συνέπεια, μπορούμε να συλλάβουμε με αντίστοιχους όρους την *θεμελιώδη αυτοαποξένωση ως τον πρωταρχικό χωρισμό του ανθρώπου από το γένος*, τη στιγμή κατά την οποία το άτομο βρίσκεται σε μια εξωτερική σχέση με την υπόλοιπη κοινότητα. Σ' αυτή την περίπτωση, η πρακτική και η πνευματική πλευρά της αποξένωσης δεν θα προηγούνταν η μία της άλλης, αλλά θα (εξακολουθούσαν να) αποτελούν μια συγχρονική οντολογική ενότητα υποκειμενικής συνείδησης και αντικειμενικής κατάστασης.

Με βάση αυτό το σχήμα, η πρωταρχική αυτοαποξένωση θα ήταν η στιγμή μιας *θεμελιώδους απώλειας*, κατά την οποία ο άνθρωπος, χάνοντας την ουσιαστική σχέση του με το γένος, θα έχανε ταυτόχρονα την αυτοσυνείδησή του, όπως επίσης και την αδιαμεσολάβητη σχέση του με τη βιοτική δραστηριότητά του, και κατ' επέκταση με τη φύση και τα αντικείμενα που παράγει. Έτσι λοιπόν, όπως έχουμε αναπτύξει και νωρίτερα, ο αποξενωμένος άνθρωπος θα είναι ένας «άνθρωπος» σε εισαγωγικά, αποπραγματωμένος και με λειψή συνείδηση, μια απανθρωποποιημένη ανθρώπινη ύπαρξη που θα βρισκόταν σε μια σχέση εξωτερική με την ίδια του την ουσία.

Σ' αυτό το πλαίσιο, η θρησκεία αποτελεί μια αλλοτριωμένη εκδοχή της αυτοσυνείδησης που *έρχεται να συγκαλύψει την ουσιαστική έλλειψή της*· συνεπώς, συγκροτείται σε δεύτερο χρόνο (και για να ξεπεραστεί απαιτείται η ανάπτυξη της υποκειμενικότητας του ανθρώπου μέσα από την εξαντικειμενικότητά του, όπως μιλήσαμε γι' αυτά πριν λίγο). Σ' αυτή την ερμηνεία συμβάλλει και μια άλλη αναφορά του Μαρξ, σύμφωνα με την οποία «ενώ η ατομική ιδιοκτησία εμφανίζεται ως βάση, ως αιτία της αλλοτριωμένης εργασίας, είναι πολύ περισσότερο μια συνέπιά της, όπως και οι θεοί αρχικά δεν είναι η αιτία αλλά το αποτέλεσμα της ανθρώπινης νοητικής σύγχυσης. Αργότερα αυτή η σχέση μετατρέπεται σε σχέση

αλληλεπίδρασης». ¹⁹⁵ Φαίνεται, εδώ, καθαρά ότι ο Μαρξ αναγνωρίζει μια *αρχική νοητική* σύγχυση ως το *αίτιο* της θρησκείας· σύγχυση η οποία μπορεί κάλλιστα να συμπεριληφθεί στην πρωταρχική στιγμή της αυτοαποξένωσης, καθώς συναντάμε για άλλη μια φορά τον παραλληλισμό της με την αλλοτριωμένη εργασία. Επιπρόσθετα, αυτός ο «δεύτερος χρόνος» συνίσταται σ' αυτό που έχουμε περιγράψει ως *διαμεσολαβητική* λειτουργία της αποξένωσης, όπου στα πλαίσια της μεταγενέστερης αλληλεπίδρασης, τα αποτελέσματα της αποξένωσης πραγματώνουν την αποτελεσματικότητά της, ενισχύοντάς την αναδραστικά. ¹⁹⁶

Έτσι, λοιπόν, πιάνοντας το νήμα από την αντίθεση ύπαρξης και ουσίας, μια αντίθεση που διαχωρίζει τον αλλοτριωμένο άνθρωπο ως ατομική ύπαρξη από την ουσία γένους του, το θεωρητικό σχήμα του Μαρξ φαίνεται να αποκαθίσταται, παρά τα προβλήματα που δημιουργεί η διστακτικότητα του να μιλήσει για το θεμέλιο της αυτοαποξένωσης και ο αβέβαιος τρόπος με τον οποίο χρησιμοποιεί την ορολογία του.

Η «φανταστική πραγματικότητα» της θρησκείας

Ερχόμαστε πλέον στο δεύτερο ερώτημα που είχαμε αφήσει σε εκκρεμότητα και αφορά τη σχέση της θρησκείας με την εξωτερική πραγματικότητα της αλλοτρίωσης. Είναι η αλλοτριωμένη αυτοσυνείδηση απλώς μια αφηρημένη νοητική ύπαρξη στο εσωτερικό του ανθρώπου ή μήπως κάτι παραπάνω;

Το όσα έχουμε πει μέχρι στιγμής δεν μπορεί παρά να μας προδιαθέτουν υπέρ του δεύτερου. Έχουμε ήδη επαναλάβει ότι η επίδραση της αυτοαποξένωσης στον άνθρωπο προκύπτει μέσω μιας σειράς αναγκαιών διαμεσολαβήσεων· διαφορετικά, η αποξενωμένη ουσία του ανθρώπου δεν θα μπορούσε να του αντιπαρατεθεί πραγματικά ως ξένη, και δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι στην ανάλυση μας για την αλλοτρίωση της παραγωγικής δραστηριότητας, η ξενότητα της φύσης και της εργασίας του ανθρώπου προς τον ίδιο προϋπέθετε και την απόλυτη *εξωτερικότητα* της. Κατά συνέπεια, θα ήταν τουλάχιστον ασυνεπές θεωρητικά αν, για τον Μαρξ, ο αλλοτριωμένος άνθρωπος δεν βίωνε με κάποιον τρόπο την ύπαρξη του θεού σαν μια εξωτερική αισθητηριακή πραγματικότητα.

Πάνω σ' αυτό το θέμα, αξίζει να εξετάσουμε ορισμένες ακόμα διατυπώσεις του Μαρξ, που έχουν ως εξής: «Ας δούμε τώρα πως *πρέπει να εκδηλωθεί και να παρασταθεί στην πραγματικότητα* η έννοια της αποξενωμένης της αλλοτριωμένης

¹⁹⁵ Αυτ., σ. 258.

¹⁹⁶ Ξαναθυμίζουμε εδώ τη φράση του Μαρξ ότι «ο άνθρωπος ... παραμένει θρησκευτικά προκατειλημμένος, ακριβώς διότι αναγνωρίζει τον εαυτό του μέσω μιας παράκαμψης, μέσω ενός μέσου. *Η θρησκεία είναι ακριβώς η αναγνώριση του ανθρώπου μέσω μιας παράκαμψης.* Μέσω ενός *μεσολαβητή*». Καρλ Μαρξ, «Για το εβραϊκό ζήτημα»..., ό.π., σ. 167, υπογρ. δική μου.

εργασίας. Όταν το προϊόν της εργασίας ... Όταν η δική μου δραστηριότητα δεν μου ανήκει, όταν είναι μια ξένη, εξαναγκαστική δραστηριότητα, τότε σε ποιόν ανήκει; Σε ένα άλλο ον από εμένα. Ποιο είναι αυτό το ον; Οι θεοί; Βεβαίως, τις πρωταρχικές εποχές η κύρια παραγωγή, όπως, φερ' ειπείν, η ανέγερση ναών κ.λπ. στην Αίγυπτο, στη Ινδία, στο Μεξικό, εμφανίζεται να είναι στην υπηρεσία των θεών, όπως και το προϊόν να ανήκει στους θεούς. Οι θεοί όμως από μόνοι τους δεν ήταν ποτέ εργατοδεσπότες. Το ίδιο ισχύει και για τη φύση».¹⁹⁷

Η αρχική πρόταση του Μαρξ είναι τόσο ενδιαφέρουσα όσο και σαφής: η αποξενωμένη εργασία πρέπει να παρασταθεί στην πραγματικότητα με έναν ορισμένο τρόπο, ώστε να εμφανίζεται στον εργάτη ως εξωτερική και ξένη. Στη συνέχεια, βγαίνει το συμπέρασμα ότι στην αρχή της ανθρώπινης ιστορίας, στην «πρώτη» εποχή της αλλοτρίωσης, η θρησκεία των αρχαίων θεών αποτελούσε αυτόν ακριβώς τον τρόπο παράστασης στην πραγματικότητα της αντικειμενικής αλλοτρίωσης. Άρα, αν και προϊόν της φαντασίας, η θρησκεία – η πνευματική αλλοτρίωση – δεν εμφανιζόταν ως κάτι ξεχωριστό από τον παραγωγικό βίο, αλλά επένδυε πνευματικά, διαμεσολαβούσε την αντικειμενική αποξένωση στο μυαλό των αλλοτριωμένων ανθρώπων. Κατά συνέπεια, μπορούμε να πούμε ότι η αλλοτριωμένη πραγματικότητα που βίωνε ο άνθρωπος μ' αυτόν τον τρόπο συνέπιπτε –τρόπον τινά– με τη θρησκευτική πνευματική του αποξένωση.

Φυσικά, η διαμεσολάβηση αυτή δεν θα μπορούσε να υφίσταται χωρίς τον ανθρώπινο διαμεσολαβητή-εργατοδεσπότη. Γι' αυτό και ο Μαρξ – απομακρυνόμενος πλέον από το ιστορικό παρελθόν, χάριν της γενικότητας – συνεχίζει λίγο παρακάτω, γράφοντας: «Κάθε αυτοαποξένωση του ανθρώπου από τον εαυτό του και από τη φύση εμφανίζεται στη σχέση την οποία αποδίδει στον εαυτό του και στη φύση ως προς άλλους ανθρώπους, διαφορετικούς από αυτόν. Για το λόγο αυτόν η θρησκευτική αυτοαποξένωση εμφανίζεται αναγκαστικά στη σχέση του λαϊκού προς τον ιερέα ή επίσης, μια και πρόκειται εδώ για τον διανοητικό κόσμο, [εμφανίζεται] με τη μορφή ενός διαμεσολαβητή κλπ. Στον πρακτικό, πραγματικό κόσμο η αυτοαποξένωση μπορεί να εμφανιστεί μόνο μέσα από την πρακτική πραγματική σχέση με άλλους ανθρώπους».¹⁹⁸

Παρατηρούμε ότι το δεύτερο απόσπασμα διακατέχεται από ένα ύφος αντιστικτικό, όταν μιλά για το διανοητικό κόσμο της θρησκείας, σε σχέση με τον «πρακτικό, πραγματικό κόσμο», απ' όπου συνεχίζει γράφοντας για την παραγωγή:

«Το μέσο με το οποίο επιτελείται η αποξένωση είναι αυτό το ίδιο ένα πρακτικό μέσο. Μέσα από την αποξενωμένη εργασία ο άνθρωπος δεν γεννά λοιπόν μόνο τη σχέση του προς το αντικείμενο και προς την πράξη της παραγωγής ως ξένες και

¹⁹⁷ Καρλ Μαρξ, «Παρισινά Χειρόγραφα»..., ό.π., σ. 256 (η πρώτη υπογράμμιση δική μου).

¹⁹⁸ Αὐτ., σ. 257, υπογρ. δική μου.

εχθρικές προς αυτόν δυνάμεις· γεννά επίσης τη σχέση την οποία έχουν άλλοι άνθρωποι με την παραγωγή του και προς το προϊόν του, καθώς και τη σχέση την οποία έχει αυτός με εκείνους τους άλλους ανθρώπους. Όπως γεννά την ίδια την παραγωγή του για την αποπραγμάτωσή του, για την τιμωρία του, όπως δημιουργεί το ίδιο το προϊόν του για την απώλεια, για ένα προϊόν που δεν του ανήκει, έτσι γεννά στην παραγωγή και στο προϊόν την κυριαρχία εκείνου ο οποίος δεν παράγει».¹⁹⁹

Με μια δεύτερη ματιά, όμως, βλέπουμε ότι το νόημα του συνολικού αποσπάσματος δεν περιλαμβάνει κάποια διαφορά ή εξειδίκευση για τη θρησκεία, σε σχέση με την αλλοτρίωση της παραγωγής. Τουναντίον, οι διατυπώσεις του είναι αρκούτσως γενικές ώστε να ταιριάζουν στην ανθρώπινη αποξένωση εν γένει· ο Μαρξ πραγματεύεται εδώ τη θρησκεία απλώς ως την πνευματική εκδοχή της αποξένωσης, που, όμως, έχει τα ίδια γενικά χαρακτηριστικά: τον ξένο και διαφορετικό άνθρωπο ως μη παραγωγικό και κυρίαρχο *διαμεσολαβητή*, και ένα *πρακτικό μέσο*· εάν, τώρα, ο θρησκευτικός διαμεσολαβητής και το αντίστοιχο μέσο πρακτικής προκύπτουν ως στοιχεία μη σχετιζόμενα με την παραγωγή, κάτι τέτοιο, όχι μόνο δεν συγκρούεται, αλλά ταιριάζει απόλυτα με την παραπάνω γενική διατύπωση: εάν η αλλοτριωμένη αυτοσυνείδηση του αποξενωμένου ανθρώπου εμφανίζεται ως υπερβατική και άσχετη με την παραγωγή και τα αντικείμενα της ωμής, ζωώδους ανάγκης και απόλαυσης, τότε μια παρόμοια σχέση θα τον συνδέει και με τον θρησκευτικό διαμεσολαβητή, ήτοι, μια σχέση φαινομενικά υπερβατική και ανεξάρτητη από τον κόσμο της ωμής ανάγκης. Κατ' αυτή την έννοια, ο «πρακτικός, πραγματικός κόσμος» μπορεί να θεωρηθεί ως ο κόσμος που περιλαμβάνει τη θρησκεία ως μια *ιδιαίτερη πρακτική, μια ιδιαίτερη σφαίρα της πραγματικότητας*· αυτή, μάλιστα, μπορεί να εμφανίζεται ως ανεξάρτητη από την παραγωγή, στο βαθμό που η τελευταία στερείται πνευματικότητας, ή μπορεί να συμπίπτει, τρόπον τινά, με την παραγωγή, εφόσον εμφανίζεται ως μια διαδικασία στην υπηρεσία των θεών ή των επί γης εκπροσώπων τους· στην τελευταία περίπτωση, ο εργατοδεσπότης θα ήταν ουσιαστικά το ίδιο άτομο με τον θρησκευτικό διαμεσολαβητή.

Συμπερασματικά, σε κάθε περίπτωση –ή ιστορική περίοδο–, κάθε θρησκευτική (ή άλλη) μορφή της πνευματικής αυτοαποξένωσης περιλαμβάνει τη δική της πρακτική, άρα είναι κάτι που αφορά και το εξωτερικό του ανθρώπου, παρά την περί του αντιθέτου φαινομενικότητα που η ίδια εισάγει. Ακόμα κι όταν ο Μαρξ φαίνεται να περιορίζει τη θρησκεία στον εσωτερικό κόσμο του ανθρώπου, νομίζω ότι ο γενικός του στόχος είναι να δείξει ότι, και τότε, το θρησκευτικό πνεύμα είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με τον εξωτερικό κόσμο και την πρακτική της αλλοτρίωσης.

Όπως είπαμε προηγουμένως, κατά τον Μαρξ, η εμφάνιση της θρησκείας ως μιας πνευματικής σφαίρας ανεξάρτητης από τον εγκόσμιο πρακτικό βίο, εγκαινιάζεται

¹⁹⁹ Αυτ.

ιστορικά με τον Χριστιανισμό, σε αντίθεση με τον πρακτικό χαρακτήρα του Ιουδαϊσμού ή με την αλληλοεπικάλυψη των αρχαίων θρησκειών με την τότε παραγωγή. Ακόμα και τότε, όμως, ο ίδιος παραδέχεται ρητά την εξωτερικότητα της θρησκείας, με αφορμή τη σύγκριση δύο διαφορετικών χριστιανικών δογμάτων, του καθολικισμού και του Λουθηρανισμού, γράφοντας σχετικά: «ο Λούθηρος αναγνώρισε ως την ουσία του εξωτερικού κόσμου τη *θρησκεία*, την *πίστη*, και συνεπώς, αντιπαρατέθηκε στην καθολική ειδωλολατρία, ... ήρε την *εξωτερική* θρησκευτικότητα καθιστώντας τη θρησκευτικότητα την *εσώτερη* ουσία του ανθρώπου, ... αρνήθηκε τους υφιστάμενους παπάδες έξω από τους λαϊκούς, επειδή μετέθεσε τον παπά στην καρδιά των λαϊκών».²⁰⁰ Βλέπουμε, λοιπόν, ότι ο Μαρξ αντιλαμβάνεται ξεκάθαρα ακόμα και τον πνευματοκρατικό χριστιανικό καθολικισμό ως μέρος της εξωτερικής πραγματικότητας του ανθρώπου. Το συνακόλουθο συμπέρασμα, κατά τη γνώμη μου, είναι ότι, στο μαρξικό σχήμα, το εσωτερικό του ανθρώπου αποτελεί τον ασυνείδητο τόπο αφετηρίας της θρησκείας, πράγμα που ο Προτεσταντισμός καθιστά πλέον συνειδητό, αναιρώντας το ρόλο του διαμεσολαβητή. Έτσι, η θρησκεία μετατρέπεται όλο και περισσότερο σε καθαρό προϊόν της αφαίρεσης από το αισθητηριακό περιβάλλον.

Αλλά ακόμα και τότε, η θρησκεία δεν παύει να διαμορφώνει καθοριστικά την αισθητηριακή πραγματικότητα του ανθρώπου. Ένα επιπλέον στοιχείο που συνηγορεί σθεναρά υπέρ αυτής της ερμηνείας είναι και η έννοια της *τιμωρίας*, που –ενδιαφερόντως– εισάγεται από τον Μαρξ ως παράμετρος της αποπραγμάτωσης, της αντικειμενικής αυτοαποξένωσης.²⁰¹ Η συγκεκριμένη έννοια παραπέμπει αναμφισβήτητα στην τάξη της ηθικής, την οποία, όμως, συναντάμε σε άλλο μαρξικό απόσπασμα ως ενέργημα της θρησκείας: «Η θρησκεία είναι η γενική θεωρία *αυτού του κόσμου*, η εγκυκλοπαιδική επιτομή του, η εκλαϊκευμένη λογική του, το πνευματοκρατικό του *point d'honneur*, ο ενθουσιασμός του, ο *ηθικός καθαγιασμός του*, το εορταστικό *συμπλήρωμά του*, ο γενικός λόγος της παρηγοριάς και της δικαιολόγησής του».²⁰²

Αυτό που εννοεί εδώ ο Μαρξ είναι ότι η θρησκεία αποτελεί το καθοριστικό στοιχείο μέσα από το οποίο ο αλλοτριωμένος άνθρωπος κατανοεί *αυτόν* τον κόσμο, δηλαδή την αστική κοινωνία της αποξενωμένης εργασίας και του χρήματος. Και εκτός από την κατανόησή του, η θρησκεία συμβάλλει και στην *αποδοχή* του. Είναι η θεωρία εκείνη που δικαιολογεί ηθικά τα βάσανα της αποξενωμένης εργασίας και της στέρησης του αντικειμένου, και τα εντάσσει ερμηνευτικά στο πλαίσιο της θεϊκής τιμωρίας, ή της ενάρετης αυτοτιμωρίας του ανθρώπου. Ας μην ξεχνάμε ότι η ηθική της ασκητικής απαντάται και στην μαρξική περιγραφή του φιλόπону επιχειρηματία, με τρόπο που την καθιστά το κοινό πνευματικό στοιχείο του

²⁰⁰ Αυτ., σ. 267.

²⁰¹ Βλ. το προ-προηγούμενο παράθεμα (αφ. 199).

²⁰² Καρλ Μαρξ, «Για την κριτική της εγγελιανής φιλοσοφίας...», ό.π., σ. 147, υποογρ. δικές μου.

πλούσιου και του φτωχού, του ιδιοκτήτη και του εργάτη, παρά το ότι *εμφανίζεται να μην αφορά την οικονομική δραστηριότητα και την έταιρη θεωρία της, την οικονομική επιστήμη.*²⁰³

Κατ' αυτόν τον τρόπο, τελικά, η θρησκεία, ακόμα κι όταν εγκαθίσταται αδιαμεσολάβητα στο εσωτερικό του ανθρώπου και ως εκ τούτου *φαίνεται να περιορίζεται σ' αυτό, εντούτοις καθορίζει αποφασιστικά τη στάση του ανθρώπου προς την ίδια του την αλλοτρίωση και προς την κοινωνική πραγματικότητα που αυτή συνεπάγεται. Γι' αυτό και ο Μαρξ χαρακτηρίζει τη θρησκεία *συμπλήρωμα* αυτού του κόσμου και την αποκαλεί «πνεύμα μη πνευματικών καταστάσεων»: ακριβώς επειδή ο άνθρωπος δεν είναι ζώο, όταν η αλλοτρίωση τον φέρνει σε μια κατάσταση αποκτήνωσης λόγω της στέρξης, της αμάθειας, της απομόνωσης και της υποδούλωσης στην άμεση ωμή ανάγκη, ο άνθρωπος έχει ανάγκη από μια νοητική κατασκευή που θα επενδύει με νόημα αυτή τη σκληρή πραγματικότητα που βιώνει.*²⁰⁴

Από τη στιγμή, λοιπόν, που αποτελεί το μέσο ερμηνείας και κατανόησης του πραγματικού βίου του ανθρώπου, έστω και στην πιο αφηρημένη μορφή του, η *θρησκεία αποτελεί αναπόσπαστο οργανικό στοιχείο της εξωτερικής πραγματικότητάς του, όντας ταυτόχρονα παράγωγό της. Και αυτό μπορεί να ισχύει, είτε η θρησκεία δίνει νόημα στην ίδια την παραγωγή, είτε συγκροτείται φαινομενικά ως μια ανεξάρτητη σφαίρα που νοηματοδοτεί υπερβατικά την ύπαρξη και τον προορισμό του ανθρώπου πέρα από τον παραγωγικό υλικό βίο. Καταλήγοντας, η «φανταστική πραγματικότητα του ουρανού»,²⁰⁵ μπορεί πράγματι να είναι προϊόν της ανθρώπινης φαντασίας μέσα στην αυτοαποξένωσή του, αλλά αυτό δεν την κάνει λιγότερο *πραγματική.**

²⁰³ «Η οικονομική επιστήμη είναι ο *πορισμός*, η εργασία και η φειδώ, η νηστεία – αλλά η οικονομική επιστήμη μου υπόσχεται να ικανοποιήσει τις ανάγκες μου. – Η οικονομική επιστήμη της ηθικής είναι ο πλούτος με καλή συνείδηση, με αρετή, κ.λπ., αλλά πως μπορώ να είμαι ενάρετος όταν δεν υπάρχω, πως μπορώ να έχω μια καλή συνείδηση όταν δεν γνωρίζω τίποτε; Αυτό είναι θεμελιωμένο στην ουσία της αποξένωσης, ότι κάθε σφαίρα θέτει σ' εμένα ένα μέτρο άλλο και αντιτιθέμενο, ένα άλλο μέτρο η ηθική, ένα άλλο η οικονομική επιστήμη, διότι καθεμιά αποτελεί μια συγκεκριμένη αποξένωση του ανθρώπου και καθεμιά παγώνει έναν ιδιαίτερο κύκλο της αποξενωμένης ουσιάς της δραστηριότητας: [...] η αντίθεση της οικονομικής επιστήμης με την ηθική είναι μόνο ένα *επιφανόμενο*, και όπως είναι μια αντίθεση δεν είναι, και πάλι, καμιά αντίθεση. Η οικονομική επιστήμη εκφράζει απλώς με τον τρόπο της τους ηθικούς νόμους» (Καρλ Μαρξ, «Παρισινά Χειρόγραφα»..., ό.π., σ. 289). Εδώ, ο Μαρξ υποστηρίζει καθαρά ότι η φαινομενική διαφορά μεταξύ ηθικής και οικονομίας –μεταξύ θρησκείας και παραγωγής– δεν είναι παρά το επιφανόμενο που συγκαλύπτει την ουσιαστική ενότητα αυτών των δύο φαινομενικά ασύμπτωτων σφαιρών της πραγματικότητας.

²⁰⁴ «Η *θρησκευτική* αθλιότητα είναι ταυτόχρονα η *έκφραση* της πραγματικής αθλιότητας και η *διαμαρτυρία* ενάντια στην πραγματική αθλιότητα. Η θρησκεία είναι ο στεναγμός του καταπιεσμένου δημιουργήματος, το θυμικό ενός άκαρδου κόσμου, όπως είναι το πνεύμα μη πνευματικών καταστάσεων». Καρλ Μαρξ, «Για την κριτική της εγγελιανής φιλοσοφίας...», ό.π., σ. 148.

²⁰⁵ Πρόκειται για εκφραστικό συνώνυμο της θρησκείας που χρησιμοποιεί ο Μαρξ (βλ. Αυτ., σ. 147).

Φανταστική και αληθινή πραγματικότητα

Αλλά και πάλι, σ' αυτό το σημείο, δεν θα ήταν θεωρητικά πρόπον να κλείσουμε τα μάτια μπροστά σε ορισμένες μαρξικές εκφράσεις που φαίνεται να αντιπαραθέτουν τη θρησκεία ως «ψευδαισθήση» με τον «πραγματικό κόσμο» ή την «πραγματικότητα».²⁰⁶ Αν σταθούμε, όμως, σε άλλες διατυπώσεις, συμπεραίνουμε ότι το ψευδές της θρησκείας ή της αλλοτρίωσης εν γένει, δεν αντιπαρατίθεται τόσο με την έννοια του πραγματικού, όσο με αυτήν του *αληθινού*, διευκρινίζοντας ταυτόχρονα και το περιεχόμενο της έννοιας του φανταστικού. Για του λόγου το αληθές, ο Μαρξ αναφέρει για τη θρησκεία ότι «είναι η *φανταστική πραγματοποίηση* του ανθρώπινου όντος επειδή το *ανθρώπινο* ον δεν διαθέτει καμία αληθινή πραγματικότητα».²⁰⁷ Βλέπουμε, δηλαδή, πως όχι μόνο το φανταστικό της θρησκείας δεν αντιπαρατίθεται με το πραγματικό, αλλά, πολύ περισσότερο, η φανταστική πραγματικότητα έρχεται να καλύψει την απουσία της αληθινής. Πως μπορεί, λοιπόν, μια πραγματικότητα να μην είναι αληθινή; Με βάση αυτή τη διατύπωση, νομίζω ότι η κατανόηση της αντίθεσης ανάμεσα στο ψευδαισθητικό ή φανταστικό από τη μία και το αληθές από την άλλη, περνά μέσα από την αντιστοιχία της με την αντίθεση μεταξύ ύπαρξης και ουσίας κατά την ανθρώπινη αλλοτρίωση.

Για την τελευταία είχαμε πει ότι η αντίθεση του υπαρκτού με το ουσιώδες δεν πάει να πει, προφανώς, ότι το τελευταίο δεν υπάρχει ή είναι μόνο ιδεατό· απλώς η ανθρώπινη αυτοαποξένωση διαχωρίζει την ατομική ύπαρξη του ανθρώπου με την ύπαρξη της ουσίας του, η οποία αποκτά αλλοτριωμένη μορφή ή, σωστότερα, *μορφές*, όπως το κράτος, η θρησκεία και το χρήμα. Αυτές ακριβώς οι αλλοτριωμένες –όσο και υπαρκτές– μορφές της ανθρώπινης ουσίας είναι που εντάσσονται στην κατηγορία της ψευδούς ή ψευδαισθητικής ύπαρξης, καθώς εμφανίζονται στον άνθρωπο –ψευδώς– ως ξένες ή ακόμα και υπερβατικές, άυλες υπάρξεις.

Είναι γεγονός ότι ο Μαρξ δεν κάνει ευρεία χρήση του όρου «ψευδαισθήση» και των παραγώγων του. Απεναντίας, η έννοια του αληθινού εμφανίζεται σε αρκετά σημεία στα κείμενά του, όπου συνδηλώνει τη σύμφωνη με την ουσία του ύπαρξη του ανθρώπου: αφενός στον χαρακτηρισμό της κοινωνικής ιδιοκτησίας και της ελεύθερης από την σωματική ανάγκη εργασίας, σε αντίθεση με την αλλοτριωμένη μορφή έκαστης²⁰⁸ αφετέρου, δε, στην μαρξική κριτική του ανθρώπου ως

²⁰⁶ «Η άρση της θρησκείας ως της *ψευδαισθησιακής* ευτυχίας του λαού είναι η απαίτηση της *πραγματικής* ευτυχίας του. [...] Η κριτική της θρησκείας απογοητεύει τον άνθρωπο ούτως ώστε αυτός να σκεφτεί, να πράξει, να διαμορφώσει την πραγματικότητά του ως ένας άνθρωπος απογοητευμένος, που έχει έρθει στα λογικά του, ούτως ώστε να κινηθεί γύρω από τον εαυτό του και συνεπώς να κινηθεί γύρω από τον πραγματικό ήλιο του. Η θρησκεία είναι μόνο ο ψευδαισθησιακός ήλιος που κινείται γύρω από τον άνθρωπο όσο ο άνθρωπος δεν κινείται γύρω από τον εαυτό του». Αυτ., σ. 148.

²⁰⁷ Αυτ., σ. 147.

²⁰⁸ Σχετικά με την κοινωνική ιδιοκτησία ο Μαρξ γράφει: «Ο συνεταιρισμός ... πραγματοποιεί την αρχική τάση της διαίρεσης, δηλαδή την ισότητα, όπως άλλωστε αποκαθιστά τη θυμική σχέση του

αντικείμενο του δικαίου και των ανθρώπινων δικαιωμάτων, με αφορμή την οποία ο Μαρξ γράφει για τον άνθρωπο της αστικής κοινωνίας τα εξής: «Στην αμεσότερη πραγματικότητά του, στην αστική κοινωνία, ο άνθρωπος είναι ένα κοσμικό ον. Εδώ, όπου ισχύει για τον εαυτό του και για άλλους ως πραγματικό άτομο, είναι ένα αναληθές φαινόμενο. Απεναντίας, στο κράτος, όπου ο άνθρωπος ισχύει ως ον γένους, είναι το φανταστικό μέλος μιας εικαζόμενης κυριαρχίας, είναι στερημένος από τον πραγματικό ατομικό βίο του και πληρούται με μια εξωπραγματική γενικότητα».²⁰⁹ Το απόσπασμα αυτό είναι ιδιαίτερα σημαντικό, καθώς όχι μόνο επιβεβαιώνει emphatically τον χαρακτηρισμό του πραγματικού ατόμου ως αναληθούς, αλλά επαναλαμβάνει και την συμπλήρωση αυτής της αναληθούς ύπαρξης με την φανταστική γενικότητα του ανθρώπου ως πολίτη.

Γιατί όμως, αυτή η ιδεατή φανταστική σύλληψη του ανθρώπου χαρακτηρίζεται, ταυτόχρονα «εξωπραγματική»; Για μια ακόμη φορά εκδηλώνεται η ένταση που κατατρώχει τον μαρξικό λόγο (και προκαλείται κυρίως από την ασυνεπή χρήση των όρων, όπως έχουμε ήδη επισημάνει). Και πάλι, όμως, αν δώσουμε προσοχή στα – λιγοστά– σημεία εμφάνισης του όρου, μπορούμε να συμπεράνουμε ότι η εξωπραγματικότητα δεν είναι ένα χαρακτηριστικό που αποδίδει ο Μαρξ στις διάφορες μορφές της πνευματικής αποξένωσης, αλλά αποτελεί στοιχείο μέσα από το οποίο αναγνωρίζουν τον εαυτό τους οι τελευταίες· αυτός ακριβώς είναι και ο λόγος που τις κριτικάρει, τονίζοντας κατ' επανάληψη το αντίθετο: ότι η προέλευση και το ουσιαστικό περιεχόμενό τους είναι καθ' όλα *πραγματικό*, ενώ η υπερβατικότητά τους συνίσταται απλώς σε μια αντιστροφή στη συνείδηση που παράγει ο πραγματικός αλλά ανεστραμμένος –λόγω της αλλοτρίωσης– κόσμος. Αυτό ακριβώς είναι και το νόημα της έκφρασης του Μαρξ σύμφωνα με την οποία η θρησκεία είναι μια «ανεστραμμένη *κοσμική* συνείδηση», που παράγεται από τον ανεστραμμένο κόσμο της αστικής κοινωνίας.²¹⁰ Κι αν η συγκεκριμένη ερμηνεία γίνεται πιο εύκολα αποδεκτή στην περίπτωση της θρησκείας απ' ότι στο

ανθρώπου προς τη γη με τρόπο έλλογο και όχι πλέον διαμεσολαβημένο από τη δουλοπαροικία, την κυριαρχία και από έναν ανόητο ιδιοκτησιακό μυστικισμό ... μέσα από την ελεύθερη εργασία και την ελεύθερη απόλαυση καθίσταται ξανά *αληθινή*, προσωπική ιδιοκτησία του ανθρώπου» (Καρλ Μαρξ, «Παρισινά Χειρόγραφα»..., ό.π., σ. 247, υπ. δική μου), και μερικές σελίδες παρακάτω αντιπαραβάλλει «τη γενική ουσία της ατομικής ιδιοκτησίας, όπως αυτή προέκυψε ως αποτέλεσμα της αποξενωμένης εργασίας, στη σχέση της προς την *αληθινά ανθρώπινη και κοινωνική ιδιοκτησία*» (Αυτ., σ. 259). Σε άλλο σημείο, περιγράφοντας την ουσιαστικά ανθρώπινη παραγωγική δραστηριότητα, γράφει: «το ζώο παράγει μόνο υπό την κυριαρχία της άμεσης σωματικής ανάγκης, ενώ ο ίδιος ο άνθρωπος παράγει ελεύθερος από τη σωματική ανάγκη και παράγει *αληθινά* μόνο όταν είναι ελεύθερος από αυτήν» (Αυτ., σ. 255). (Και στα δύο τελευταία αποσπάσματα οι υπογραμμίσεις είναι του συγγραφέα). Η αντίθεση, εδώ, της αληθούς ύπαρξης με την αλλοτριωμένη είναι εμφανέστατη· σε καμία περίπτωση, δε, δεν θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο Μαρξ θεωρεί τις κατηγορίες της αλλοτρίωσης ως μη υπάρχουσες.

²⁰⁹ Καρλ Μαρξ, «Για το εβραϊκό ζήτημα»..., ό.π., σ. 168, (κι εδώ η υπογράμμιση είναι του Μαρξ). Λίγο παρακάτω επίσης, ο Μαρξ κριτικάρει τη γαλλική Διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου του 1791, διότι σ' αυτήν ο αλλοτριωμένος *bourgeois* συλλαμβάνεται ως «ο καθ' εαυτό και ο *αληθινός* άνθρωπος» (Αυτ., σ. 178).

²¹⁰ Καρλ Μαρξ, «Για την κριτική της εγγελιανής φιλοσοφίας...», ό.π., σ. 147.

προηγούμενο απόσπασμα σχετικά με τη σφαίρα του δικαίου,²¹¹ ο Μαρξ φροντίζει να διαλευκάνει επαρκώς την ομοιότητα της ιδεολογίας του δικαίου με αυτήν της θρησκείας: «Το πολιτικό κράτος συμπεριφέρεται με τον ίδιο πνευματοκρατικό τρόπο στην αστική κοινωνία όπως ο ουρανός στη γη. Βρίσκεται στην ίδια αντίθεση προς αυτήν, την υπερβαίνει με τον ίδιο τρόπο όπως η θρησκεία υπερβαίνει την περιοριστικότητα του κοσμικού κόσμου».²¹² Άρα, λοιπόν, η εξωπραγματική γενικότητα που αποδίδει το δίκαιο στον άνθρωπο είναι έμπνευση του ίδιου του δικαίου· στη δική του σφαίρα ο άνθρωπος υφίσταται ως πολίτης, δηλαδή ως ένας «αφηρημένος άνθρωπος», ένα «αλληγορικό πρόσωπο»,²¹³ ενώ για τον Μαρξ δεν είναι παρά η αλλοτριωμένη ύπαρξη του αληθινού ανθρώπου και, ταυτόχρονα, η φανταστική (και υπαρκτή, φυσικά) υπέρβαση του πραγματικού αποξενωμένου ανθρώπου.

Νομίζω, λοιπόν, πως αντιμετωπίσαμε κάθε υπόνοια που μπορεί να εμποδίζει το να αντιληφθούμε τη θέση του Μαρξ ότι η πνευματική αλλοτρίωση είναι μέρος της εξωτερικής πραγματικότητας που βιώνει ο αυτοαποξενωμένος άνθρωπος, και συμβάλλει καθοριστικά στο σχηματισμό της. Αυτή η συμβολή παίρνει συχνά τη μορφή μιας υπερβατικής ή αφηρημένης νοητικής ύπαρξης, η οποία όμως εξωτερικεύεται είτε ως μια φαινομενικά ανεξάρτητη από τον παραγωγικό βίο σφαίρα, είτε επενδύοντας νοητικά τον τελευταίο, επικαλύπτοντας την απουσία πνεύματος που τον συνοδεύει.

Η απόλαυση της θρησκείας...

Το πόσο καθοριστικά επηρεάζει η πνευματική αλλοτρίωση τον συνολικό πραγματικό βίο του ανθρώπου, φαίνεται και σε μια ακόμα πτυχή της θεωρητικής

²¹¹ Εκτός από το προαναφερθέν απόσπασμα, ο όρος «εξωπραγματικότητα» συναντάται σε δύο ακόμα σημεία. Το πρώτο έχει ως εξής: «Το κράτος που αναγνωρίζει το Χριστιανισμό ακόμη στη μορφή της θρησκείας δεν τον αναγνωρίζει στη μορφή του κράτους, διότι συμπεριφέρεται ακόμη θρησκευτικά στη θρησκεία, δηλαδή δεν είναι η πραγματική επιτέλεση της ανθρώπινης βάσης της θρησκείας διότι επιμένει ακόμη στην *εξωπραγματικότητα*, στη *φανταστική* μορφή αυτού του ανθρώπινου πυρήνα» (Καρλ Μαρξ, «Για το εβραϊκό ζήτημα»..., ό.π., σ. 170-171). Στο δεύτερο ο Μαρξ γράφει: «Επειδή η πραγματική ουσία του Εβραίου έχει πραγματωθεί γενικά στην αστική κοινωνία, έχει εκκοσμικευτεί, γι' αυτό δεν μπόρεσε η αστική κοινωνία να πείσει τον Εβραίο για την εξωπραγματικότητα της θρησκευτικής ουσίας του, η οποία είναι απλώς η ιδεατή εποπτεία της πρακτικής ανάγκης. Όχι μόνο λοιπόν στην Πεντάτευχο ή στο Ταλμούδ, αλλά στη σημερινή κοινωνία βρίσκουμε την ουσία του σημερινού Εβραίου, όχι ως μια αφηρημένη αλλά ως μια άκρως εμπειρική ουσία» (Αυτ., σ. 188). Παρατηρούμε στο πρώτο, ότι η εξωπραγματικότητα είναι στοιχείο της θρησκευτικής αντιμετώπισης της θρησκείας από το κράτος, στο οποίο μάλιστα επιμένει, ενώ ο Μαρξ τονίζει τον ανθρώπινο πυρήνα της. Στο δεύτερο, η εξωπραγματικότητα είναι και πάλι μέρος της αντιμετώπισης της αστικής κοινωνίας προς τη θρησκεία του Εβραίου, την οποία όμως ο Μαρξ θεωρεί οργανικό κομμάτι της εμπειρικής πραγματικότητας της πρώτης.

²¹² Αυτ., σ. 168, υπογρ. δική μου.

²¹³ Αυτ., σ. 181.

δομής του νεαρού Μαρξ, την οποία και προαναγγείλαμε, όταν μιλήσαμε για την *απόλαυση*.

Αξίζει να πιάσουμε το νήμα από την αρχή και να θυμηθούμε, κατ' αρχάς, ότι η ανθρώπινη ουσία υπάρχει μέσα στον άνθρωπο, όχι μόνο ως –υποκειμενική– συνείδηση αλλά και ως αντικειμενικής φύσης ανάγκη. Μια ανάγκη που δεν είναι απλώς ανάγκη για το υλικό ουσιώδες αντικείμενο, αλλά πρώτα και κύρια ανάγκη για τον *άλλο άνθρωπο*.²¹⁴ Αυτή η ανάγκη εκδηλώνεται ως *πάθος*, και είναι αυτό η αντικειμενική ουσιώδης δύναμη που ωθεί τον άνθρωπο στο να δραστηριοποιηθεί,²¹⁵ έχοντας ως στόχο να ικανοποιήσει το πάθος του με την απόλαυση.

Είδαμε επίσης, ότι στην αλλοτριωμένη κατάσταση, η απόλαυση του ανθρώπου διαχωρίζεται από την δραστηριότητα του και, κατ' επέκταση, είτε αποκτά το χαρακτήρα μιας *φетиχιστικής* απόλαυσης (π.χ. όπως με το χρήμα), είτε μετατίθεται προς την απόλαυση μιας *συμβολικής αναπαράστασης* –όπως, για παράδειγμα, της ψευδούς, προσωρινής και έναντι χρήματος ιδιοποίησης της πολυτέλειας ενός ποτοπωλείου (*gin shop*)–, η οποία αναπληρώνει την απουσία της ανθρώπινης απόλαυσης του ουσιώδους αντικειμένου.

Νομίζω, λοιπόν, πως η *θρησκεία* αποτελεί κι αυτή μια τέτοια *μορφή συμβολικής απόλαυσης*, που έρχεται να καλύψει το κενό που αφήνει η στέρηση αυτού που, σύμφωνα με τα παραπάνω, μπορούμε να αποκαλέσουμε «αληθινή απόλαυση». Υπέρ αυτής της θέσης συνηγορούν μια σειρά από στοιχεία του μαρξικού λόγου. Ένα από αυτά είναι ότι ο Μαρξ περιγράφει τη θρησκεία όχι μόνο ως μια δομή νοήματος, αλλά και ως συναισθηματικής τάξης στοιχείο – όχι μόνο ως προϊόν του ανθρώπινου μυαλού, αλλά και της *καρδιάς*. Πολύ περισσότερο, είναι η τελευταία που φαίνεται να αποτελεί τον τόπο όπου ριζώνει η θρησκεία.²¹⁶ γι' αυτό και η τελευταία δεν

²¹⁴ Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι, για τον Μαρξ, η ουσία του ανθρώπου είναι ο ίδιος ο άνθρωπος, άρα και το κατεχοχόν ουσιώδες αντικείμενό του. Γι' αυτό και ο άνθρωπος χαρακτηρίζεται από τον νεαρό φιλόσοφο και ως «το πρώτο αντικείμενο του ανθρώπου», το οποίο είναι και αυτό «αισθητηριακή φύση» (Καρλ Μαρξ, «Παρισινά Χειρόγραφα»..., ό.π., σ. 279, υπογρ. δική μου).

²¹⁵ Εκτός από το απόσπασμα στο οποίο παραπέμπουμε στη σελίδα 41 της παρούσης (αρ. παρ. 84), ο Μαρξ το επαναλαμβάνει και αλλού: «Η κυριαρχία της αντικειμενικής ουσίας εντός μου, η αισθητηριακή έκρηξη της ουσιώδους δραστηριότητάς μου είναι το *πάθος*, το οποίο με τον τρόπο αυτό γίνεται η *δραστηριότητα* της ουσίας μου». Αυτ.

²¹⁶ Η αναφορά στην καρδιά ως τον κατεχοχόν «τόπο» όπου λαμβάνει χώρα το «δέσιμο» του αλλοτριωμένου ανθρώπου με τη θρησκεία, συνιστά ένα επαναλαμβανόμενο μοτίβο στα γραπτά του Μαρξ, τόσο σε σχέση με το Λουθηρανισμό και την άρση της εξωτερικής θρησκευτικότητας, όσο και με τη θρησκευτικότητα που διαμεσολαβείται από τον ιερέα: «ο Λούθηρος υπερνίκησε την υποδούλωση της *αφοσίωσης* διότι έθεσε στη θέση της την υποδούλωση της *πεποίθησης*. [...] Χειραφέτησε το σώμα από την αλυσίδα διότι αλυσόδεσε την καρδιά» (Καρλ Μαρξ, «Για την κριτική της εγγελιανής φιλοσοφίας...», ό.π., σ. 154). «...ο Λούθηρος ... ήρε την *εξωτερική* θρησκευτικότητα καθιστώντας τη θρησκευτικότητα την *εσώτερη* ουσία του ανθρώπου ... επειδή μετέθεσε τον παπά στην καρδιά των λαϊκών» (Καρλ Μαρξ, «Παρισινά Χειρόγραφα»..., ό.π., σ. 267). «...κάθε ατέλεια του ανθρώπου είναι ένας δεσμός με τον ουρανό, μια πλευρά διά της οποίας η *καρδιά του είναι προσιτή στον ιερέα*» (Αυτ., σ. 286, υπογρ. δική μου). Είναι επίσης χαρακτηριστική και η φράση του Μαρξ

αντιμετωπίζεται απλώς ως ψευδαισθηση από τον Μαρξ, αλλά ως «ψευδαισθησιακή ευτυχία»²¹⁷ η θρησκεία δεν παρέχει μόνο το νόημα της ηθικής δικαιολόγησης ενός «άκαρδου κόσμου»,²¹⁸ αλλά αποτελεί επίσης και έναν λόγο «παρηγοριάς»,²¹⁹ ένα αντίδοτο –θα λέγαμε– στην τιμωρία του ανθρώπου, η οποία έγκειται στην αποπραγματώσή του, δηλαδή, στη στέρηση της απόλαυσης του παραγόμενου προϊόντος.

Πέρα από τα παραπάνω, όμως, θεωρώ πολύ εντυπωσιακή την εννοιολογική συγγένεια που προκύπτει ανάμεσα στο αποτέλεσμα της *αυτονάρκωσης* (για το οποίο γράφει ο Μαρξ στο πρώτο απόσπασμα περί συμβολικής απόλαυσης που μελετήσαμε νωρίτερα) και σε μια από τις πιο διάσημες εκφράσεις του Μαρξ, σύμφωνα με την οποία η θρησκεία είναι «το όπιο του λαού».²²⁰ Η συγκεκριμένη έκφραση δηλώνει περισσότερο από κάθε άλλη ότι ο συγγραφέας αντιλαμβάνεται σαφώς πως η θρησκεία, ως προϊόν του ανθρώπινου νου, άρα, ως συμβολική αναπαράσταση, χαρίζει στον άνθρωπο την απόλυτα συμφυή στην ουσία του και αναγκαία απόλαυση.

Κατ' αυτή την έννοια, το μαρξικό κείμενο μας επιτρέπει να στοχαστούμε και την ιδιαιτερότητα άλλης μιας έννοιας που αξιοποιεί στην περιγραφή της θρησκείας, αυτή της *φαντασίωσης*.²²¹ Παρόλο που ο όρος δεν χρησιμοποιείται συχνά από τον Μαρξ, εντούτοις συμπυκνώνει και συνδηλώνει με μοναδικό τρόπο την απόλαυση και την ευτυχία που χαρίζει η «φανταστική πραγματικότητα του ουρανού» στον, αποκαρδιωμένο και δυστυχή, αποξενωμένο άνθρωπο. Η απόλαυση είναι το στοιχείο που καθιστά τη θρησκεία ένα ξεχωριστό προϊόν της φαντασίας και την «αναβαθμίζει» σε φαντασίωση, καθιστώντας την, έτσι, κάτι που *χρειάζεται* ο άνθρωπος για να αντέξει το βάσανο της αποξενωμένης εργασίας.²²²

Όλα τα παραπάνω μαρτυρούν, κατά τη γνώμη μου, ότι ο Μαρξ *συστηματικά αποδίδει στη λειτουργία της απόλαυσης βαρύνοντα ρόλο κατά τη συγκρότηση των φανταστικών και ψευδαισθητικών πεποιθήσεων* από μέρους του αλλοτριωμένου ανθρώπου, και –κυρίως– κατά τη *διατήρησή* τους. Μέσω της απόλαυσης, λοιπόν, εξηγεί το γιατί ο άνθρωπος επιμένει στην αλλοτρίωσή του οικειοθελώς και δεν αναπτύσσει μια αυθόρμητη κίνηση για την αποτίναξή της. Άλλωστε, πως θα

κατά την οποία η θρησκεία προκύπτει από την «*αυτενέργεια* της ανθρώπινης φαντασίας, του ανθρώπινου μυαλού και της ανθρώπινης καρδιάς», η οποία μάλιστα «*επιδρά στο άτομο ανεξάρτητα από αυτό*» (Αυτ., σ. 253, υπογρ. δική μου).

²¹⁷ Καρλ Μαρξ, «Για την κριτική της εγγελιανής φιλοσοφίας...», ό.π., σ. 148.

²¹⁸ Αυτ.

²¹⁹ Αυτ., σ. 147.

²²⁰ Αυτ., σ. 148, υπογρ. του Μαρξ.

²²¹ «Η φαντασίωση, το όνειρο, το αίτημα του χριστιανισμού, η κυριαρχία του ανθρώπου, αλλά ως ενός όντος ξένου, διαφορετικού από τον πραγματικό άνθρωπο, είναι στη δημοκρατία αισθητηριακή πραγματικότητα, παρόν, κοσμικό αξίωμα». Καρλ Μαρξ, «Για το εβραϊκό ζήτημα»..., ό.π., σ. 173.

²²² Όπως γράφει και ο Μαρξ, η κατάσταση της αλλοτρίωσης είναι «*μια κατάσταση η οποία χρειάζεται τις ψευδαισθήσεις*». Καρλ Μαρξ, «Για την κριτική της εγγελιανής φιλοσοφίας...», ό.π., σ. 148.

μπορούσε ο άνθρωπος να εμμένει στην αυτο-αποξένωσή του, όταν η «επιβολή» της τελευταίας από τον κυρίαρχο ατομικό ιδιοκτήτη είναι απλώς το επιφανόμενο αποτέλεσμα της;

...ο ρόλος της κριτικής...

Το τελευταίο συμπέρασμά μας επαληθεύεται –παραδόξως, ίσως, εκ πρώτης άποψης– και αν εξετάσουμε το ρόλο που αποδίδει ο Μαρξ στην κριτική, στο πλαίσιο της άρσης της αυτοαποξένωσης. Πράγματι, αν και θα περίμενε κανείς η κριτική να αφορά, κατά κύριο λόγο, το καθαυτό νόημα και τη λογική της θρησκείας ή κάθε άλλου περιεχομένου πνευματικής αλλοτρίωσης, ο τρόπος πραγμάτευσης της κριτικής στο μαρξικό κείμενο απέχει αρκετά από μια τέτοια μονόπλευρη προσέγγιση.

Ας παραθέσουμε ένα πολύ χαρακτηριστικό απόσπασμα, όπου με αφορμή την κριτική του σε βάρος του γερμανικού status quo, ο Μαρξ επεκτείνεται και στην άποψή του περί της κριτικής εν γένει: «Στον αγώνα με αυτές τις συνθήκες η κριτική δεν είναι κάποιο πάθος του κεφαλιού, είναι η κεφαλή του πάθους. Δεν είναι ένα ανατομικό νυστέρι, είναι ένα όπλο. Το αντικείμενό της είναι ο εχθρός της, τον οποίο δεν θέλει να αναιρέσει αλλά να εξοντώσει. [...] Η κριτική δι' εαυτήν δεν χρειάζεται την αυτοκατανόηση αναφορικά με αυτό το αντικείμενο, διότι είναι σαφής ως προς αυτό. Δεν θεωρεί εαυτήν αυτοσκοπό αλλά απλώς μέσο. Το ουσιώδες πάθος της είναι η αγανάκτηση, η ουσιώδης εργασία της είναι η καταγγελία».²²³

Παρατηρούμε εδώ ότι ο Μαρξ υποβιβάζει συνειδητά τη λογική γνωσιακή λειτουργία της κριτικής. Ο στόχος της δεν είναι η λεπτομερής ανάλυση και κατανόηση των συνθηκών που την προκαλούν· αντίθετα, η κριτική είναι ένα μέσο που έχει ως στόχο την χοντροκομμένη καταγγελία και εξόντωση, προκαλώντας αγανάκτηση. Με άλλα λόγια, ο στόχος της κριτικής δεν είναι η εξαντλητική επιχειρηματολογία αναφορικά με τις κοινωνικές συνθήκες –έστω και ενάντια σ' αυτές–, αλλά η πρόκληση ενός συναισθηματικού φορτίου, ικανού να προκαλέσει την εξάλειψη των συνθηκών αυτών· η κριτική, δηλαδή, είναι λιγότερο ένα εργαλείο λογικής και περισσότερο ένα όπλο πάθους.

Εάν, τώρα, το «αντίδοτο» του πάθους είναι η απόλαυση, τότε ο στόχος της κριτικής της θρησκείας δεν μπορεί παρά να είναι η εξάλειψη της συμβολικής απόλαυσης που παράγει η θρησκεία. Νομίζω πως ο Μαρξ αυτόν ακριβώς το ρόλο επιφυλάσσει στην κριτική: να διαλύσει τη φαντασίωση της θρησκείας και να δημιουργήσει στον

²²³ Αυτ., σ. 149.

άνθρωπο την κατάλληλη *διάθεση* για τη αναζήτηση της αλήθειας.²²⁴ Όντας, μάλιστα, ένα από τα κεντρικά σημεία της εισαγωγής του *Προλόγου*, η θέση αυτή εκτίθεται στο κείμενο με ακόμα πιο σαφή τρόπο: «Η κριτική καταμάδησε τα φανταστικά άνθη της αλυσίδας όχι για να ζεύεται ο άνθρωπος την άνευ φαντασίας και *παρηγοριάς* αλυσίδα, αλλά για να την αποτινάξει και να δρέψει το ζωντανό άνθος. Η κριτική της *θηρσκείας* απογοητεύει τον άνθρωπο ούτως ώστε αυτός να σκεφτεί, να πράξει, να διαμορφώσει την πραγματικότητά του ως ένας άνθρωπος απογοητευμένος, που έχει έρθει στα λογικά του, ούτως ώστε να κινηθεί γύρω από τον εαυτό του».²²⁵ Η κριτική, λοιπόν, δεν μορφώνει, αλλά κυρίως *απογοητεύει*. Αποδομώντας την συμβολική αναπαράσταση της θηρσκείας και αποκαλύπτοντας τον ψευδή χαρακτήρα της, η κριτική εκλογικεύει τον άνθρωπο, μέσω του ότι καταφέρνει να του στερήσει την ναρκωτική απόλαυση της.

...και η σημασία της πράξης κατά την άρση της αυτοαποξένωσης

Από την άλλη, όμως, η υπόθεση της άρσης της ανθρώπινης αυτοαποξένωσης δεν είναι τόσο απλή. Στο τελευταίο απόσπασμα, ο Μαρξ δεν παραλείπει να το αναφέρει: η κριτική απογοητεύει τον άνθρωπο προκειμένου να σκεφτεί και να *πράξει*, να διαμορφώσει διά της πράξης μια νέα πραγματικότητα με κέντρο την αληθινή ουσία του, τον ίδιο τον άνθρωπο.

Επανερχόμαστε, έτσι, σε κάτι που έχουμε επισημάνει κατ' επανάληψη: οι σχέσεις εξουσίας που σχηματίζονται σε βάρος του αλλοτριωμένου ανθρώπου, αν και είναι το αποτέλεσμα και όχι το αίτιο της θεμελιώδους αυτοαποξένωσής του, μετατρέπονται ωστόσο σε σχέσεις αλληλεπίδρασης με την τελευταία' σχηματίζουν, δηλαδή, ένα ενιαίο σύστημα αναπαραγωγής, όντας ταυτόχρονα το αποτέλεσμα και η αποτελεσματικότητα της αυτοαποξένωσης. Σ' αυτό το πλαίσιο, η πνευματική και η παραγωγική αποξένωση δρουν από κοινού. Κατά συνέπεια, δεν θα μπορούσε να αρκεί η κριτική ανείρεση της πρώτης για να αρθεί η ανθρώπινη αυτοαποξένωση συνολικά. Ως εκ τούτου, η πράξη αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση για την επαναπρόσληψη της ουσίας του ανθρώπου από τον άνθρωπο, πράγμα που επίσης επαναλαμβάνει ο Μαρξ στα γραπτά του: «η λύση των θεωρητικών αινιγμάτων είναι ένα έργο της πράξης και είναι πρακτικά διαμεσολαβημένη, ...η αληθινή πράξη είναι ο όρος μιας πραγματικής και θετικής θεωρίας. [...] Ο νοητός κομμουνισμός αρκεί πλήρως για την άρση της *σκέψης* της ατομικής ιδιοκτησίας. Για την άρση της

²²⁴ «Για τη Γερμανία η κριτική της θηρσκείας έχει ουσιαστικά ολοκληρωθεί ... Ο άνθρωπος, ο οποίος στη φανταστική πραγματικότητα του ουρανού, όπου αναζητούσε έναν υπεράνθρωπο, βρήκε μόνο την αντανάκλαση του εαυτού του, *δεν θα έχει πλέον τη διάθεση να βρίσκει απλώς το επιφαινόμενο του ίδιου του εαυτού του, [να βρίσκει] μόνο τον απάνθρωπο εκεί όπου αναζητά και πρέπει να αναζητήσει την πραγματικότητά του*». Αυτ., σ. 147, υπογρ. δική μου.

²²⁵ Αυτ., σ. 148, υπογρ. δική μου.

πραγματικής ατομικής ιδιοκτησίας είναι απαραίτητη μια *πραγματική* κομμουνιστική δράση». ²²⁶

Η πράξη είναι ίσως το πιο κεντρικό σημείο του *Προλόγου* –η οποία ομολογείται, άλλωστε, ως στόχος του κειμένου.²²⁷ πράγμα που θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε και για τη σκέψη του νεαρού Μαρξ ως σύνολο, αν θυμηθούμε το ρόλο που αποδίδει στην πρακτική δραστηριότητα ως το στοιχείο από το οποίο συγκροτείται η αυτοσυνείδηση του ανθρώπου, είτε αλλοτριωμένη, είτε όχι. Κατά συνέπεια, αν η κριτική είναι υπεύθυνη για τη διάλυση της θρησκευτικής φαντασίωσης, χωρίς μια νέα πρακτική εξαντικειμενίκευση, δεν μπορεί να συγκροτηθεί και η ουσιώδης ανθρώπινη αυτοσυνείδηση.

Προχωρώντας όμως παραπέρα, η άποψή μου είναι ότι η σημασία της πράξης κατά την άρση της αλλοτρίωσης δεν σχηματίζεται ολοκληρωμένα αν παραλείψουμε τη σχέση της με την έννοια της απόλαυσης. Είχαμε υποστηρίξει και νωρίτερα πως η ανθρώπινη ουσία ξεδιπλώνεται μέσα από τρεις στιγμές: πρώτα την αντικειμενική ανάγκη/πάθος/επιθυμία, η οποία προκαλεί την πρακτική δραστηριότητα που με τη σειρά της καταλήγει στην απόλαυση-ικανοποίηση της ανάγκης. Είχαμε πει επίσης, ότι ο Μαρξ επί της ουσίας θεωρεί την απόλαυση παρούσα και στις δύο πρώτες στιγμές, κάνοντας αναφορές στα δεινά ως αυτοαπόλαυση του ανθρώπου, αλλά και στο πως η ίδια η δραστηριότητα είναι ταυτόχρονα ανάγκη και απόλαυση γι' αυτόν.

Αυτό ακριβώς είναι που αλλάζει μέσα από την αυτοαποξένωση. Η ανθρώπινη ανάγκη μετατρέπεται σε μια ζωώδη, ωμή ανάγκη, που υποτάσσεται στην εξουσία του χρήματος και βιώνεται ως τιμωρία, ενώ και η δραστηριότητα του ανθρώπου μετατρέπεται στη βασανιστική, καταναγκαστική και αποξενωμένη εργασία. Παράλληλα, αλλοτριώνεται και ο χαρακτήρας της απόλαυσης, ο οποίος αποκτά φετιχιστικό ή συμβολικό χαρακτήρα.

Σ' αυτό το σημείο, παρατηρούμε ότι και τα δύο είδη αλλοτριωμένης απόλαυσης έχουν ένα κοινό γνώρισμα, καθώς αποτελούν δύο είδη *άπραγης* απόλαυσης. Στο μεν φετιχισμό η απόλαυση του αντικειμένου χάνει τη διάσταση της απόλαυσης της εξαντικειμενικευμένης δραστηριότητας του ανθρώπου, αλλά και ο διαστροφικός χαρακτήρας της (που υποστηρίξαμε ότι περικλείει), έγκειται στην «άπραγη

²²⁶ Καρλ Μαρξ, «Παρισινά Χειρόγραφα»..., ό.π., σ. 292-293. Υπενθυμίζουμε επίσης τα περί πρακτικής λύσης του θεωρητικού προβλήματος της φαινομενικής αντίθεσης μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου, το οποίο έχει ως βάση την πραγματική αυτοαποξένωση του ανθρώπου (βλ. Αυτ., σ. 278).

²²⁷ «η κριτική της θεωρησιακής φιλοσοφίας του δικαίου δεν στρέφεται στον εαυτό της, αλλά σε *προβλήματα* για τη λύση των οποίων υπάρχει μόνο ένα μέσο: η *πράξη*» (Καρλ Μαρξ, «Για την κριτική της εγγελιανής φιλοσοφίας...», ό.π., σ. 153-154). Εδώ ο Μαρξ επαναλαμβάνει επί της ουσίας την ίδια θέση που αναπτύξαμε νωρίτερα: η κριτική οφείλει να μην είναι αυτοαναφορική αλλά να παρακινεί σε πράξη. Και το ίδιο το κείμενο του Μαρξ, ως ένα κείμενο κριτικής, συγκροτείται ως παράδειγμα αυτής της λογικής.

απόλαυση του ξένου ιδρώτα»,²²⁸ αντί για την απόλαυση της ίδιας ουσιώδους δραστηριότητας. Επίσης, η συμβολική απόλαυση δεν είναι μόνο το αναπλήρωμα της στέρσης του αντικειμένου, αλλά και το συμπλήρωμα της καταναγκαστικής αποξενωμένης εργασίας. Συνεπώς, αποτελεί κι αυτή μια απόλαυση που δεν προκύπτει από την δραστηριότητα αυτή καθαυτή, αλλά προκαλείται από μια μεταφορική ιδιοποίηση του αντικειμένου και παίρνει το χαρακτήρα μιας φαντασιωτικής *υπόσχεσης* για απόλαυση, είτε υπερβατικής (όπως με τη μεταθάνατον ζωή στη θρησκεία) είτε εγκόσμιας (κατά τον αγώνα για συσσώρευση χρήματος). Νομίζω, άλλωστε, πως δεν είναι τυχαίο που ο ίδιος ο Μαρξ παρομοιάζει αυτό το είδος απόλαυσης με την αυτονάρκωση και την κατανάλωση οπίου, σηματοδοτώντας μια κατάσταση ακραία *παθητικής* απόλαυσης, η οποία αντιστρατεύεται την απόλαυση που μπορεί να παράσχει η ενεργητική δημιουργική δραστηριότητα.

Τούτων δοθέντων, η σημασία της πράξης αναδεικνύεται στην πληρότητά της. Χωρίς μια επαναστατική πράξη που θα απελευθερώσει την εργασία από τα δεσμά της ιδιοκτησίας, από τις «άνευ παρηγοριάς αλυσίδες της», δεν μπορεί ο άνθρωπος να ανακτήσει στην πρακτική δραστηριότητα την απόλαυση που χάνει διά της εξόδου του από τον φανταστικό κόσμο της θρησκείας.

Η έννοια της απόλαυσης στο κέντρο της ανθρώπινης ουσίας

Ταυτόχρονα, όμως, με αφορμή την έννοια της πράξης, αναδεικνύεται (και πάλι) και η μεγάλη σημασία που έχει τελικά για τον άνθρωπο η απόλαυση, καθώς είναι παρούσα σε κάθε κατάσταση που μπορεί να βρεθεί το ανθρώπινο ον, είτε αυτή είναι η αποξένωσή του από το γένος και από τον εαυτό του, είτε η αληθινή συνύπαρξη του ανθρώπινου γένους. Για του λόγου το αληθές, αξίζει να παραθέσουμε άλλο ένα απόσπασμα του Μαρξ: «Όταν ενώνονται οι κομμουνιστές *χειροτέχνες*, αυτό που θεωρούν εν πρώτοις σκοπό τους είναι η θεωρία, η προπαγάνδα κ.λπ. Ταυτόχρονα όμως *ιδιοποιούνται μια νέα ανάγκη, την ανάγκη της κοινωνίας*, και αυτό που εμφανίζεται ως μέσο έχει γίνει σκοπός. Αυτή την *πρακτική* κίνηση μπορεί να την εξετάσει κανείς στα λαμπρότερα αποτελέσματά της όταν βλέπει ενωμένους τους σοσιαλιστές Γάλλους ουνγίερς. *Το κάπνισμα, το ποτό, το φαγητό* κ.λπ. *δεν είναι πλέον εκεί μέσα της συνένωσης ή συνδετικά μέσα. Η κοινωνία, η ένωση, η συναναστροφή που έχει σκοπό και πάλι την κοινωνία τους αρκεί*, η αδελφσύνη των ανθρώπων δεν είναι σ' αυτούς απλή φράση αλλά αλήθεια».²²⁹ Παρατηρούμε, λοιπόν, πως ο μαρξικός λόγος, για άλλη μια φορά, αντιπαραβάλλει δύο μορφές απόλαυσης. Από τη μία η αληθινή κοινωνία, η

²²⁸ Πρόκειται για αναφορά του Μαρξ στην αλλοτριωτική σχέση του ανθρώπου με την ιδιοκτησία (Καρλ Μαρξ, «Παρισινά Χειρόγραφα»..., ό.π., σ. 246).

²²⁹ Αυτ., σ. 293, υπογρ. δική μου.

αδιαμεσολάβητη απόλαυση της ένωσης με τον άλλο άνθρωπο, και από την άλλη το τσιγάρο, το φαγητό και το ποτό ως υποκατάστατα, ως διαμεσολαβήσεις –και, άρα, αλλοτριωτικά στοιχεία– αυτής της ουσιώδους ανάγκης.

Καταλήγοντας, νομίζω ότι είναι φανερό πως ο *Μαρξ αντιλαμβάνεται την απόλαυση ως στοιχείο του πυρήνα της ανθρώπινης ύπαρξης, το οποίο δεσμεύει τον άνθρωπο με την πρακτική του, αλλά και με την ιδεολογία του*. Είναι το στοιχείο που κάνει τον άνθρωπο να ακουμπά στη θρησκεία και να ανέχεται την ανέχεια, τη μοναξιά και την εχθρότητα της αποξενωμένης κοινωνίας: είναι η έλλειψή του που κάνει τον άνθρωπο να προβαίνει στην επαναστατική πράξη, και είναι αυτό που κάνει τον άνθρωπο να επιθυμεί την ένωσή του με το γένος, την αληθινή συνύπαρξή του με τον άλλο άνθρωπο.

Νομίζω, επίσης, ότι *η απόλαυση είναι και το στοιχείο που καθιστά μέρος της πραγματικότητας μια φανταστική ιδεολογία* όπως η θρησκεία, από την οποία δεν μπορεί να αποκοπεί ο άνθρωπος χωρίς την κριτική και, κυρίως, χωρίς την επαναστατική πράξη. Η τελευταία, μάλιστα, είναι αυτή που μπορεί να επιβάλλει και τον αποχωρισμό του πλούσιου από την απόλαυσή του: το χρήμα και την εργασία του άλλου.

Τέλος, η απόλαυση, όντας η ικανοποίηση των αντικειμενικών ουσιωδών αναγκών του ανθρώπου, είναι και το στοιχείο που δεν μπορεί να λείπει από μια επαναστατική θεωρία, έστω και ως υπόσχεση, ως μια νέα φαντασίωση για το ανθρώπινο μέλλον. Όπως γράφει και ο Μαρξ: «Οι επαναστάσεις χρειάζονται ένα παθητικό στοιχείο, μια υλική βάση. *Η θεωρία πραγματοποιείται πάντα σ' ένα λαό μόνο εφόσον αποτελεί την πραγματοποίηση των αναγκών του*». ²³⁰ Χωρίς μια τέτοια θεωρία, η πρακτική χειραφέτηση του ανθρώπου από τις αλλοτριωτικές θεωρητικές φαντασιώσεις του μοιάζει για τον νεαρό συγγραφέα αδύνατη. Γι' αυτό και, όπως ο ίδιος υποστηρίζει, «η μοναδική *πρακτικά* δυνατή απελευθέρωση της Γερμανίας είναι η απελευθέρωση μέσα από τη σκοπιά *εκείνης* της θεωρίας η οποία θεωρεί τον άνθρωπο ως την ανώτατη ουσία του ανθρώπου». ²³¹

²³⁰ Καρλ Μαρξ, «Για την κριτική της εγγελιανής φιλοσοφίας...», ό.π., σ. 155, υπογρ. δική μου.

²³¹ Αυτ., σ. 159.

5. Συμπεράσματα

Κάπου εδώ φτάνουμε στο τέλος αυτής της εργασίας. Στα πλαίσια αυτής, αναζητήσαμε το θεωρητικό status των γενικών κατηγοριών της ιδεολογίας και του υποκειμένου εντός της προβληματικής του νεαρού Μαρξ, κατά το εννοιολογικό εύρος που ορίσαμε στην εισαγωγή. Πιο συγκεκριμένα, τα ενδιαφέροντα αυτής της αναζήτησης αφορούσαν την οντολογική χροιά των δύο κατηγοριών, το ποια σχέση έχουν με τη συνολική κοινωνική πραγματικότητα, καθώς και το βαθμό και το είδος του πιθανού καθορισμού που ασκεί η μία στην άλλη. Ταυτόχρονα, μέλημά μας ήταν να εξετάσουμε και τη συνοχή του θεωρητικού οικοδομήματος που σκιαγραφείται μέσα στα κείμενα της συγκεκριμένης περιόδου του Γερμανού φιλοσόφου, συμβάλλοντας παράλληλα και στον μακροπρόθεσμο στόχο μιας αντίστοιχης έρευνας πάνω στο σύνολο της διανοητικής διαδρομής του. Θα προχωρήσουμε, λοιπόν, στη διατύπωση μιας σειράς συμπερασμάτων που προκύπτουν από την μελέτη που προηγήθηκε, εν είδει ανακεφαλαίωσης και όχι μόνο.

Ο άνθρωπος ως υποκείμενο

Είδαμε, καταρχάς, πως κατά την πρώιμη περίοδο του Μαρξ, ο ίδιος συλλαμβάνει την ατομικότητα που εμείς αποκαλέσαμε στην εισαγωγή «υποκείμενο», πρώτα απ' όλα, ως *άνθρωπο*. Το γεγονός αυτό οφείλεται σε δύο λόγους: ο πρώτος έχει να κάνει με το ότι η μαρξική σκέψη βασίζεται σε μία νατουραλιστική ειδολογική προβληματική, η οποία εξετάζει τον άνθρωπο ως ένα *φυσικό είδος* (species), ευρισκόμενο ανάμεσα στα υπόλοιπα είδη του ζωικού και φυτικού βασιλείου, και τα υπόλοιπα αισθητηριακά αντικείμενα του φυσικού κόσμου. Σ' αυτό το πλαίσιο –κι εδώ ερχόμαστε στο δεύτερο λόγο–, ο Μαρξ δίνει έμφαση στην *αντικειμενική* φύση του ανθρώπου, στο ότι, όπως όλα τα έμβια όντα της φύσης, ο άνθρωπος είναι ένα ον με φυσικές ανάγκες και πάθη, για την ικανοποίηση των οποίων αναπτύσσει μια αντικειμενική βιοτική δραστηριότητα. Κατά συνέπεια, καθώς η έννοια του

υποκειμένου συνάδει με μια κοινωνιολογικού τύπου προσέγγιση του ανθρώπου, αυτή δεν είναι αρκετή για να τονίσει την αντικειμενική, φυσική διάστασή του. Ωστόσο, ο Μαρξ κάθε άλλο παρά αρνείται την υποκειμενική διάσταση του ανθρώπου, την οποία ταυτίζει με την πνευματική του πλευρά. Ως *υποκείμενο*, λοιπόν, ο άνθρωπος είναι ένα *συνειδητό ον*, το οποίο, όμως, έχει συνείδηση του εαυτού του, είναι δηλαδή ένα ον «*δί' εαυτό*».

Ο άνθρωπος ως ουσία

Ταυτόχρονα, η εν λόγω νατουραλιστική προβληματική του Μαρξ είναι επίσης και μια ουσιοκρατική προβληματική, κατά την οποία κάθε φυσικό είδος χαρακτηρίζεται από την *ουσία* του, το σύνολο των αντικειμενικών φυσικών καθορισμών που το διακρίνουν από κάθε άλλο είδος, αλλά και συνδέουν την ύπαρξή του με ένα ή περισσότερα ουσιαστικά αντικείμενα που πραγματώνουν την ουσία του. Βάσει αυτής της λογικής, ο άνθρωπος έχει κι αυτός τη δική του ουσία, στην οποία ο Μαρξ αποδίδει πέντε χαρακτηριστικά: τη συνειδητή βιοτική δραστηριότητα, την σχετική ελευθερία προς τη φυσική ανάγκη, την αισθητική, την καθολικότητά του έναντι της φύσης και το ότι αποτελεί ένα ον γένους.

Η τελευταία ιδιότητα έγκειται στο ότι ο άνθρωπος είναι από τη φύση του ένα *κοινωνικό ον*, πράγμα που σημαίνει ότι ο άνθρωπος έχει ανάγκη να συνυπάρχει και να συνεργάζεται με το υπόλοιπο γένος, αλλά έχει και τη δυνατότητα να σκέφτεται για λογαριασμό ολόκληρου του γένους και να συμβάλλει συνειδητά στην ανάπτυξή του. Ακόμα, η καθολικότητα του ανθρώπου αφορά την αντικειμενική εξάρτησή του από τη συνολική φύση, αλλά και τη δυνατότητα να παράγει και να στοχάζεται πάνω στο σύνολο των αντικειμένων της φύσης. Μ' αυτή την έννοια, η συνολική φύση είναι το ουσιαστικό αντικείμενο του ανθρώπου, και από τη στιγμή που η φύση περιλαμβάνει και τον ίδιο τον άνθρωπο ως συνειδητό, κοινωνικό και καθολικό ον, ο Μαρξ θεωρεί τελικά ότι *η ουσία του ανθρώπου είναι ο ίδιος ο άνθρωπος*.

Η αποξενωμένη από την ουσία της ανθρώπινη ύπαρξη

Εντούτοις, στη σύγχρονη πραγματικότητα της αστικής κοινωνίας που βιώνει, ο άνθρωπος έχει περιέλθει σε μια κατάσταση αποξένωσης από την ουσία του, ήτοι, από τον ίδιο του τον εαυτό. Αυτό σημαίνει ότι ο αποξενωμένος άνθρωπος αποτελεί μια «*απανθρωποποιημένη*» ύπαρξη, η οποία δεν διακατέχεται από τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της ανθρώπινης ουσίας: είναι εγκλωβισμένος στην απλή σωματική ανάγκη, του λείπει το αισθητικό κριτήριο, ζει έναν εγωιστικό βίο αποξενωμένο από το υπόλοιπο γένος, το οποίο προσπαθεί να εκμεταλλευτεί για τους ατομικούς σκοπούς του πρώτου, η δραστηριότητά του δεν έχει καθολικό χαρακτήρα, ενώ η

συνείδησή του είναι περιορισμένη, καθώς δεν έχει πλήρη συνείδηση του εαυτού του ως ουσία, ως άτομο και ως γένος· με άλλα λόγια, του λείπει η *αυτοσυνείδηση*.

Παράλληλα, η αποξενωμένη ουσία του ανθρώπου αποκτά εξωτερικές μορφές ύπαρξης που αντιπαρατίθενται στον άνθρωπο ως ξένες, εχθρικές και φαινομενικά ανεξάρτητες. Τέτοιες μορφές είναι η ατομική ιδιοκτησία ως αποξενωμένη φύση, το κράτος ως αποξενωμένος βίος γένους, το χρήμα ως οι αποξενωμένες ουσιώδεις δυνάμεις του γένους, το εμπόρευμα ως το αποξενωμένο αντικείμενο, ο αφέντης ως ο αποξενωμένος άλλος άνθρωπος, η εργασία ως η αποξενωμένη βιοτική δραστηριότητα του ανθρώπου και η θρησκεία ως η αποξενωμένη αυτοσυνείδησή του. Στη βάση αυτής της λογικής, ο Μαρξ λέει ότι υφίσταται μια *αντίθεση* μεταξύ της *ύπαρξης* και της *ουσίας* του αλλοτριωμένου ανθρώπου.

Άνθρωπος και κοινωνία

Μια σημαντική συνέπεια της ειδολογικής και ανθρωποκεντρικής προβληματικής του πρώιμου Μαρξ είναι ότι η έννοια του ανθρώπου συμπυκνώνει την ύπαρξη του τελευταίου και ως άτομο και ως γένος ταυτόχρονα. Κατά συνέπεια, ο Μαρξ συλλαμβάνει θεωρητικά το ανθρώπινο γένος, άρα και την κοινωνία, με τρόπο που θεωρεί κάθε εσωτερική σ' αυτήν διαφοροποίηση, ως στοιχείο δευτερεύουσας σημασίας, το οποίο, μάλιστα, οφείλεται ουσιαστικά στην ανθρώπινη αυτοαποξένωση. Σ' αυτό το πλαίσιο, *οι κοινωνικές σχέσεις αποτελούν απλώς την εκδήλωση της σχέσης του ανθρώπου –ως είδος, άρα και ως άτομα– με τον εαυτό του*. Αυτό σημαίνει, για παράδειγμα, ότι η αντίθεση μεταξύ εργάτη και κεφαλαιοκράτη δεν είναι μια *ουσιώδης* αντίθεση, αλλά απλώς το *επιφαινόμενο* της θεμελιώδους αντίθεσης του ανθρώπου με τον εαυτό του. Γι' αυτό και ο Μαρξ κάνει λόγο για ανθρώπινη *αυτο-αποξένωση*. Πρόκειται για μια κατάσταση του ανθρώπου προς εαυτόν, η οποία δεν έχει το χαρακτήρα εξωτερικής επιβολής μιας κοινωνικής κατηγορίας σε βάρος μιας άλλης, αλλά στην οποία περιήλθε το ανθρώπινο γένος αφ' εαυτού. Άρα, η κοινωνική σχέση ανάγεται στη σχέση του υποκειμένου με τον εαυτό του, η οποία δεν διαφέρει από τη σχέση του υποκειμένου με το *άλλο* –και ουσιαδώς όμοιο– ανθρώπινο υποκείμενο.

Ωστόσο, η σχέση του αποξενωμένου ανθρώπου με τον *άλλο* άνθρωπο –με τον εαυτό του–, παίρνει *αναγκαστικά* τη μορφή του υποτελή με τον κυρίαρχο, του εργάτη με τον εργοδοεσπότη. Κι αυτό γιατί η σχέση αυτοαποξένωσης του ανθρώπου πρέπει να *εμφανίζεται* ως μια εξωτερική σχέση, να εμφανίζεται δηλαδή ως σχέση *αντικειμενική*. Διαφορετικά, αν ο άνθρωπος διέκρινε τον εαυτό του στο αλλότριο στοιχείο, δεν θα βίωνε τη σχέση του μ' αυτό ως πραγματικά εχθρική σχέση με ένα ξένο αντικείμενο ή έναν ξένο άλλο άνθρωπο. Συνεπώς, η ανθρώπινη αυτοαποξένωση *διαμεσολαβείται* αναγκαστικά από τις κοινωνικές σχέσεις που

προκαλεί. Με άλλα λόγια, στο μαρξικό θεωρητικό σχήμα, η αποτελεσματικότητα της αυτοαποξένωσης είναι εμμενής στα αποτελέσματά της.

Ιδεολογία και πρακτική

Όσον αφορά την ιδεολογία, στην οποία αποδώσαμε εισαγωγικά τη γενική κατηγορία της σφαίρας των ιδεών, ο νεαρός Μαρξ αναφέρεται σ' αυτήν μέσω της νόησης, της συνείδησης και του πνεύματος, αντιστοιχίζοντάς την με την υποκειμενική πλευρά του ανθρώπου.

Είδαμε, καταρχάς, ότι, παρόλο που ο Μαρξ αναγνωρίζει τη διαφορά της νόησης από το Είναι, υποστηρίζει επίσης την αδιαχώριστη ενότητά τους, την οποία πραγματώνει το ανθρώπινο ον. Σ' αυτό το πλαίσιο, η διαφορά μεταξύ Είναι και νόησης μετατίθεται στη διαφορά μεταξύ του εσωτερικού και του εξωτερικού του ανθρώπου, ή αλλιώς, στη διαφορά μεταξύ της αντικειμενικής, εξωτερικής, αισθητηριακής ύπαρξης και της αναπαριστάμενης ύπαρξης στο εσωτερικό του ανθρώπου.

Στη συνέχεια, εντοπίσαμε στο μαρξικό λόγο δύο τύπους ιδεολογίας, τους οποίους ονομάσαμε πρακτική και θεωρητική ιδεολογία (κατ' αντιστοιχία με τη διάκριση που κάνει η Χάρνεκερ). Στη βάση αυτή, δείξαμε επίσης ότι το αντιστικτικό ύφος με το οποίο μιλά ο Μαρξ για τη σχέση της πρακτικής αλλοτρίωσης με την πνευματική, δεν υποδηλώνει δύο ξεχωριστά οντολογικά πεδία, αλλά δύο διαφορετικές σφαίρες εντός της πραγματικότητας, όπου η μία αφορά την παραγωγική δραστηριότητα και η άλλη την αφηρημένη σκέψη για τον κόσμο και τον άνθρωπο. Δείξαμε, ακόμα, πως και η πρώτη συνοδεύεται από ένα (εσωτερικό) νοητικό στοιχείο, και η δεύτερη από ένα (εξωτερικό) στοιχείο πρακτικής, επιβεβαιώνοντας έτσι την οντολογική ενότητα ανάμεσα στο Είναι και τη νόηση, την πρακτική και την ιδεολογία, παρά τη διαφορά τους.

Ιδεολογία και πραγματικότητα

Στην ίδια γραμμή, υποστηρίξαμε πως η έννοια της φανταστικής πραγματικότητας και της ψευδαίσθησης δεν αντιπαρατίθεται στο πραγματικό με την έννοια του υπαρκτού, αλλά στην έννοια της αληθινής πραγματικότητας, η οποία παραπέμπει στη μη αλλοτριωμένη και σύμφωνη με την ουσία του ύπαρξη του ανθρώπου. Έτσι, λοιπόν, η φανταστική πραγματικότητα συνιστά μια καθ' όλα υπαρκτή πραγματικότητα, όπου το φανταστικό στοιχείο αφορά το ψευδές νόημα που δίνει ο άνθρωπος αναφορικά με την υπερβατική προέλευση του κόσμου και του ανθρώπου

ή την υπερβατικότητα του πνεύματος, σε αντίθεση με τον εμμενή στη φύση αληθινό χαρακτήρα τους.

Με βάση τα παραπάνω, συμπεραίνουμε τελικά ότι, για τον Μαρξ, η ιδεολογία συμμετέχει καθοριστικά στη διαμόρφωση της πραγματικότητας που βιώνει ο άνθρωπος, έχοντας μια εμμενή σχέση με αυτήν, σε αντίθεση με οποιαδήποτε πιθανή ανάγνωση περί μονοσήμαντης σχέσης εξωτερικού καθορισμού της πρώτης από τη δεύτερη. Ειδικά στην περίπτωση της κριτικής, η ικανότητα που της αποδίδεται στο να διαλύει τις ψευδαισθήσεις της θρησκευτικής φαντασίωσης και να εμπνέει στις μάζες την επαναστατική πράξη, η διαμόρφωση της πραγματικότητας που αντιλαμβάνονται τα υποκείμενα και της πρακτικής που υιοθετούν είναι καταφανέστατη.

Ένα ακόμα συμπέρασμα που βγαίνει, είναι ότι η ιδεολογική λειτουργία φαίνεται πως περιλαμβάνει και τα τρία χαρακτηριστικά, με βάση τα οποία δίνονται οι τριών ειδών ορισμοί που αναφέραμε στην εισαγωγή, ήτοι, η ψευδής συνείδηση, η ιδεαλιστική σκέψη και η διαμόρφωση των κοινωνικών και πολιτικών πρακτικών – κάτι τέτοιο, βέβαια, ισχύει μόνο στην κατάσταση της αλλοτρίωσης, καθώς τα δύο πρώτα εξαλείφονται κατά την άρση της, και αποκαθίσταται η έλλογη σχέση του ανθρώπου με τη φύση. Προκύπτει, έτσι, ότι το γενικότερο –ανεξαρτήτως συνθηκών– χαρακτηριστικό των ιδεών είναι η διαμόρφωση της πρακτικής των υποκειμένων, τουλάχιστον όσον αφορά την πρώιμη περίοδο του Μαρξ, αν και χάριν της αυστηροποίησης της ορολογίας, ο όρος ‘ιδεολογία’ μπορεί να αποδοθεί σε κάποια από τις τρεις ανωτέρω λειτουργίες, στα πλαίσια μιας εκφραστικής σύμβασης.²³²

Υποκείμενο, ιδεολογία και απόλαυση

Μια κρίσιμη έννοια που αναδείχτηκε από την παρούσα μελέτη είναι αυτή της απόλαυσης, για την οποία προκύπτει από το μαρξικό λόγο πως παίζει σημαντικό ρόλο στη συγκρότηση της ανθρώπινης υποκειμενικότητας. Είδαμε, αρχικά, ότι η απόλαυση αποτελεί θεμελιώδη λειτουργία της ανθρώπινης ουσίας, καθώς έγκειται συγκεκριμένα στην πρόσληψη των ουσιωδών αντικειμένων του ανθρώπου από το εξωτερικό περιβάλλον στο εσωτερικό του. Και μαζί με την επιθυμία –την οποία ο

²³² Θα επέμενα, ωστόσο, στο ότι αν καταλήξουμε στο να αποδώσουμε στον όρο ‘ιδεολογία’ γνωσιολογικό φορτίο, με το νόημα της ψευδούς συνείδησης, θα συναντήσουμε στα πρώιμα κείμενα του Μαρξ μια άλλη δυσκολία που έχει να κάνει με την αναντίστοιχη χρήση του όρου ‘επιστήμη’, καθώς αποτυπώνεται η αμφιθυμία του συγγραφέα σε σχέση και με την οικονομική επιστήμη, αλλά και με τη φυσική επιστήμη. Ειδικά στην σύγχρονή του εκδοχή της τελευταίας, αποδίδει μια «αφηρημένα υλική» ή ακόμα και «ιδεαλιστική» κατεύθυνση, η οποία προσδοκά να διορθωθεί μέσω της κατανόησης της «ανθρώπινης ουσίας της φύσης» ή της «φυσικής ουσίας του ανθρώπου» (Καρλ Μαρξ, «Παρισινά Χειρόγραφα»..., ό.π., σ. 279).

Μαρξ χρησιμοποιεί ως συνώνυμο του πάθους και της ανάγκης– και την δραστηριότητα, συναποτελούν τον τρόπο εκδήλωσης της ουσίας του ανθρώπου, στον οποίο αποτυπώνεται η ενότητά τους.

Είδαμε επίσης, ότι, στην ανθρώπινη κατάσταση, η απόλαυση αφορά κυρίως τον *άλλο άνθρωπο* και όχι μόνο τα νεκρά αντικείμενα της παραγωγής, στα οποία επίσης πραγματώνεται η εξαντικειμενικευμένη δραστηριότητα του ανθρώπου· πράγμα που σημαίνει ότι αντικείμενο της αληθινής απόλαυσης είναι η ανθρώπινη ουσία στη συνολική εκδήλωσή της και, ως εκ τούτου, η απόλαυση διαθέτει πάντα ένα υποκειμενικό, νοητικό περιεχόμενο.

Το χαρακτηριστικό αυτό, όμως, φαίνεται πως εκλείπει από την αλλοτριωμένη εκδοχή της απόλαυσης, μια άπραγη, φετιχιστική απόλαυση που απολαμβάνει μονόπλευρα το γυμνό αντικείμενο, χωρίς να βλέπει σ' αυτό την εργασία του άλλου ανθρώπου. Στην πραγματικότητα, όμως, ο φετιχισμός αυτός συγκαλύπτει τον διαστροφικό χαρακτήρα της άπραγης απόλαυσης του εργατοδεσπότη, ο οποίος απολαμβάνει εν τέλει την εξαντλητική αλλοτριωτική εργασία του εργάτη.

Ωστόσο, είδαμε παράλληλα ότι ο μαρξικός λόγος αναγνωρίζει και την απόλαυση της συμβολικής αναπαράστασης, η οποία βρίσκεται πίσω από τα ιδεολογικά φαινόμενα της αλλοτρίωσης όπως η θρησκεία, αναπληρώνοντας το έλλειμμα απόλαυσης που χαρακτηρίζει την αποξενωμένη εργασία και διακρίνεται από μια ναρκωτική ιδιότητα. Υποστηρίξαμε, επίσης, πως είναι αυτό ακριβώς το στοιχείο που καλείται να αναιρέσει η κριτική, προκειμένου να οδηγήσει τις μάζες στην επαναστατική πράξη, με στόχο την επανιδιοποίηση της ανθρώπινης απόλαυσης.

Διευκρινίζουμε, εδώ, ότι ο ίδιος ο Μαρξ δεν μοιάζει να τοποθετεί συνειδητά την κατηγορία της απόλαυσης στο κέντρο της θεωρίας του για τον άνθρωπο. Δείξαμε, όμως, ότι οι διατυπώσεις και η δομή του λόγου του όχι μόνο επιτρέπουν, αλλά –θα τολμούσα να πω– οδηγούν πάραυτα στην αναγνώριση του *κεντρικού ρόλου της απόλαυσης στη σύνδεση του υποκειμένου με την ιδεολογία και την πρακτική του*, δηλαδή στην ίδια του τη συγκρότηση.

Εξαντικειμενίκευση και αυτοσυνείδηση

Από κει και πέρα, τα παραπάνω δεν αποκλείουν από τη λειτουργία της ιδεολογικής συγκρότησης του υποκειμένου τα εξής στοιχεία: πρώτον, τον πρωταρχικό καθορισμό της από την πρακτική εξαντικειμενικευτική δραστηριότητα, και δεύτερον τη γνωσιακή διάστασή της. Είδαμε ότι και η αληθινή, ανθρώπινη αυτοσυνείδηση, και η αποξενωμένη εκδοχή της, συγκροτούνται σε *δεύτερο χρόνο*, στη βάση της πρακτικής εξαντικειμενίκευσης της ανθρώπινης ουσίας, μέσα από την παραγωγική βιοτική δραστηριότητα. Αυτό, βέβαια, δεν σημαίνει ότι εκλείπει η νόηση από την

πρακτική, αλλά ότι η *αυτοσυνείδηση* συγκροτείται εν είδει αναδιπλασιασμού, στη βάση μιας επίσης συνειδητής –αν και όχι πλήρως– πρακτικής δραστηριότητας.

Επιπλέον, η επαρκής εξαντικειμενίκευση είναι αυτή που οδηγεί τον άνθρωπο στο να κατακτήσει την αληθινή αυτοσυνείδησή του, καθώς συσσωρεύει γνώση και, κυρίως, αυτογνωσία γύρω από τον εαυτό του και τη σχέση του με τη φύση, γύρω από την καθολική ανθρώπινη ουσία του. Κατ' αυτόν τον τρόπο, το μαρξικό σχήμα της σχέσης του υποκειμένου με την αυτοσυνείδησή του φαίνεται πως προσιδιάζει με μία κυκλική κίνηση, κατά την «αρχή» της οποίας, το υποκείμενο αναπτύσσει μια συνειδητή πρακτική δραστηριότητα, μέσα από την οποία κατακτά μια πιο ανεπτυγμένη συνείδηση για τον εαυτό του στο τέλος του κύκλου, που συνιστά ταυτόχρονα μια πιο προωθημένη αφετηρία για το νέο κύκλο.²³³ Ερχόμεστε, έτσι, αντιμέτωποι με το ζήτημα της σχέσης του υποκειμένου με την ιστορία, με το οποίο μόνο περιφερειακά ήρθαμε σε επαφή στα πλαίσια αυτής της εργασίας, αλλά αξίζει να πούμε δύο λόγια.

Υποκείμενο και ιστορία

Είπαμε στην αρχή της εργασίας ότι ο Μαρξ αντιτίθεται στην αντίθεση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου, γύρω από την οποία αρθρώνεται η εγγελιανή φιλοσοφία. Για τον Χέγκελ (σύμφωνα πάντα με τον Μαρξ), η αντικειμενικότητα αποτελεί απλώς το αλλοτριωμένο είναι της αφηρημένης υποκειμενικής συνείδησης, η οποία τελικά γνωρίζει τον εαυτό της στο αντικείμενο και αναδεικνύεται έτσι σε αυτοσυνείδηση, σε Απόλυτο Πνεύμα, μέσα από μια διαδικασία κατά την οποία το υποκείμενο προκύπτει μόνο ως αποτέλεσμα.²³⁴

Από την άλλη, ο Μαρξ στοχάζεται με βάση την ενότητα υποκειμένου και αντικειμένου που πραγματώνεται στον άνθρωπο, και η οποία διαφάνηκε σε κάθε βήμα της μελέτης μας: στην παθητική και ενεργητική πλευρά της ανθρώπινης ουσίας, στη φυσική ανάγκη και τη συνειδητή πλευρά που περιλαμβάνει, στην ενότητα Είναι και νόησης, στην αντικειμενική και υποκειμενική πλευρά της αυτοαποξένωσης, στο αντικειμενικό και υποκειμενικό περιεχόμενο της απόλαυσης.

²³³ Μια αρκετά γλαφυρή επιβεβαίωση του συγκεκριμένου τύπου της εξέλιξης της ανθρώπινης υποκειμενικότητας μας δίνει το ακόλουθο απόσπασμα του Μαρξ: «ο αθεϊσμός είναι ο ανθρωπισμός που διαμεσολαβείται με τον εαυτό του μέσω της άρσης της θρησκείας, ο κομμουνισμός είναι ο ανθρωπισμός που διαμεσολαβείται με τον εαυτό του μέσω της άρσης της ατομικής ιδιοκτησίας. Μόνο μέσα από την άρση αυτής της διαμεσολάβησης –η οποία όμως είναι μια αναγκαία προϋπόθεση– πραγματοποιείται ο *θετικός ανθρωπισμός*, ο οποίος ξεκινά θετικά από τον ίδιο τον εαυτό του. Αλλά ο αθεϊσμός, ο κομμουνισμός δεν είναι μια διαφυγή, δεν είναι μια αφαίρεση ... Είναι, πολύ περισσότερο, πρώτοι αυτοί το πραγματικό γίνεσθαι, η πραγματικά για τον άνθρωπο επιτελεσμένη πραγματοποίηση της ουσίας του και της ουσίας του ως πραγματικής». Αυτ., σ. 304.

²³⁴ Αυτ., σ. 304-305.

Στη θέση, λοιπόν, της αντίθεσης μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου και της ανάδειξης του πρώτου ως απόλυτου μέσα από τη συμφιλίωση του με το δεύτερο, ως μια κίνηση που –σύμφωνα με την εγγελιανή φιλοσοφία– φαίνεται να αποτελεί το περιεχόμενο της ιστορίας, ο Μαρξ τοποθετεί την αντίθεση του ανθρώπου με τη φύση και τον εαυτό του, την αντίθεση της ύπαρξης του ανθρώπου με την ουσία του, μέσα από την οποία δημιουργείται τελικά ο άνθρωπος ως καθολικό ον, στο τέλος της εξελικτικής πορείας της ιστορίας. Για την τελευταία ο Μαρξ αναφέρει: «Για να γίνει ο «άνθρωπος» αντικείμενο της αισθητηριακής συνείδησης και να γίνει η ανάγκη μια ανάγκη του «ανθρώπου ως ανθρώπου», γι' αυτό αποτελεί η συνολική ιστορία την εξελικτική ιστορία. Η ίδια η ιστορία αποτελεί ένα *πραγματικό* τμήμα της *φυσικής* ιστορίας, του πως η φύση γίνεται άνθρωπος». ²³⁵

Γι' αυτό και, όπως σχολιάσαμε, η εξαντικειμενίκευση του ανθρώπου δεν ταυτίζεται με την αλλοτρίωσή του, καθώς ο ίδιος δεν αποτελεί μόνο υποκείμενο. Αντ' αυτού, η εξαντικειμενίκευση είναι η *εξωτερίκευση* της ανθρώπινης ουσίας, η οποία για ένα διάστημα της ιστορίας πραγματώνεται αναγκαστικά μέσα από την ανθρώπινη αυτοαποξένωση. ²³⁶ Για τον ίδιο λόγο, επίσης, ο Μαρξ δεν θεωρεί τον αλλοτριωμένο άνθρωπο πλήρως υποκείμενο. *Η ανθρώπινη υποκειμενικότητα είναι κάτι που βρίσκεται εν τω γίνεσθαι*, και αναπτύσσεται ιστορικά μέσα από την εξαντικειμενίκευση των ανθρώπινων ουσιαστών δυνάμεων. ²³⁷ Το ίδιο, φυσικά, ισχύει και για την αντικειμενική πλευρά του ανθρώπου· τόσο για τον υλικό πλούτο που αναπτύσσει όλο και περισσότερο καθώς προχωρά η ιστορία, αλλά και όσον αφορά τον ίδιο ως αντικείμενο, από τη στιγμή που ο άνθρωπος μέλλει να γίνει αντικείμενο της ανθρώπινης συνείδησης ως γνώση, και αντικείμενο της ανθρώπινης

²³⁵ Αυτ., σ. 279.

²³⁶ Καθώς στην εποχή του Μαρξ η αποξενωμένη εξαντικειμενίκευση του ανθρώπου παίρνει τη μορφή της βιομηχανίας, ο ίδιος γράφει: «Στη *συννηθισμένη, υλική βιομηχανία* (...) έχουμε με τη μορφή των *αισθητηριακών, ξένων, χρησίμων αντικειμένων*, με τη μορφή της αποξένωσης, τις *εξαντικειμενικευμένες ουσιώδεις δυνάμεις* του ανθρώπου ενώπιόν μας ... η φυσική επιστήμη [παρενέβη] μέσω της βιομηχανίας στον ανθρώπινο βίο και τον αναδιαμόρφωσε και προετοίμασε την ανθρώπινη χειραφέτηση, αν και με άμεσο τρόπο έπρεπε να ολοκληρώσει την απανθρωποποίηση. Η *βιομηχανία* είναι η *πραγματική* ιστορική σχέση της φύσης και συνεπώς της φυσικής επιστήμης με τον άνθρωπο· εάν λοιπόν συλληφθεί ως *εξωτερική* αποκάλυψη των ανθρώπινων *ουσιωδών δυνάμεων*, τότε θα κατανοηθεί και η *ανθρώπινη* ουσία της φύσης ή η *φυσική* ουσία του ανθρώπου ... Η γενόμενη φύση εντός της ανθρώπινης ιστορίας –της γενετικής πράξης της ανθρώπινης κοινωνίας– είναι η *πραγματική* φύση του ανθρώπου, και γι' αυτόν το λόγο η φύση, όπως αναπτύσσεται μέσω της βιομηχανίας, αν και με αποξενωμένη μορφή, είναι η αληθινή *ανθρωπολογική* φύση». Αυτ., σ. 278-279.

²³⁷ «μόνο μέσα από τον αντικειμενικά εκδιπλωμένο πλούτο της ανθρώπινης ουσίας εν μέρει για πρώτη φορά διαμορφώνεται και εν μέρει για πρώτη φορά γεννιέται ο πλούτος της υποκειμενικής *ανθρώπινης* αισθητηριακότητας, ... εν ολίγοις [διαμορφώνονται και γεννιούνται] *αισθήσεις* ικανές για ανθρώπινες απολαύσεις, αισθήσεις οι οποίες επιβεβαιώνονται ως *ανθρώπινες* ουσιώδεις δυνάμεις. Διότι όχι μόνο οι πέντε αισθήσεις, αλλά και οι λεγόμενες πνευματικές αισθήσεις, οι πρακτικές αισθήσεις (βούληση, αγάπη κλπ.), με μια λέξη η *ανθρώπινη* αίσθηση, η ανθρωπιά των αισθήσεων γεννιέται μόνο μέσα από την ύπαρξη του αντικειμένου της, μέσα από την *εξανθρωπισμένη* φύση. Η *διαμόρφωση* των πέντε αισθήσεων είναι μια εργασία της συνολικής μέχρι σήμερα παγκόσμιας ιστορίας». Αυτ., σ. 277.

ανάγκης και απόλαυσης. Μιλήσαμε, άλλωστε, και για την αποπραγμάτωση του αλλοτριωμένου ανθρώπου, ο οποίος, μαζί με την απόλαυση του αντικειμένου, στερείται και ανθρώπινων αναγκών. Η απανθρωποποίηση, λοιπόν, του αλλοτριωμένου ανθρώπου συμπυκνώνει τον ελλιπή χαρακτήρα και της αντικειμενικής και της υποκειμενικής του πλευράς, ταυτόχρονα, όπως ακριβώς και η ανθρώπινη ολοκλήρωση του ανθρώπου μέσω της ιστορίας.

«Αντιστροφή» του Χέγκελ;

Ύστερα απ' όσα είπαμε μόλις τώρα, παραμένει ένας πειρασμός: αυτή η γέννηση του ανθρώπου μέσα από τη φύση ή, ακόμα περισσότερο, η μετατροπή της φύσης σε άνθρωπο, δεν μπορεί να θεωρηθεί ως μια «γέννηση του υποκειμένου από το αντικείμενο», η οποία θα αποτελεί ουσιαστικά μια υλιστική *αντιστροφή* του Χέγκελ; Αν και μια τέτοια ερμηνεία φαντάζει αρκετά κομψή, νομίζω πως δεν υπάρχουν σοβαρές ενδείξεις στα κείμενα του Μαρξ που να παραπέμπουν σε κάτι τέτοιο. Τουναντίον, ο Μαρξ γράφει πως «ο συντελεσμένος νατουραλισμός ή ανθρωπισμός διαφέρει τόσο από τον ιδεαλισμό όσο και από τον υλισμό, και ταυτόχρονα είναι η αλήθεια που τους συνδέει και τους δύο».²³⁸ αφήνει, έτσι, την εντύπωση ότι η ανθρωπιστική θεωρία του είναι κάτι παραπάνω από αυτό που θα υπέθετε μια απλή υλιστική ανάγνωση για τη δημιουργία της συνείδησης από την αντικειμενική φύση, χωρίς, όμως, από την άλλη να απορρίπτει κάπου ρητά ένα τέτοιο συμπέρασμα.

Σε ένα άλλο σημείο, όμως, φαίνεται πως θέλει να αποφύγει ακριβώς αυτό, δείχνοντας προδιάθεση υπέρ μιας θεωρίας περί «αυτογένεσης» του ανθρώπου: «Καθώς όμως για τον σοσιαλιστικό άνθρωπο η *συνολική λεγόμενη παγκόσμια ιστορία* δεν είναι τίποτε άλλο από τη γέννηση του ανθρώπου μέσω της ανθρώπινης εργασίας, το γίνεσθαι της φύσης για τον άνθρωπο, έτσι αυτός έχει την εποπτική και αναντίρρητη απόδειξη για τη *γέννηση* του από τον ίδιο τον εαυτό του, για τη *γενετική διαδικασία* του».²³⁹ Ωστόσο, μια τέτοια θεώρηση περί αυτογένεσης του ανθρώπου, ίσως φέρνει τον Μαρξ ακόμα πιο κοντά στον Χέγκελ, από τη στιγμή που η ανθρώπινη ουσία συλλαμβάνεται περίπου ως μια λανθάνουσα στη φύση αλλά *αυτοεκδιπλώμενη ουσία*, όπου ο προορισμός της –η ολοκληρωμένη πραγμάτωσή της ως καθολική ουσία– είναι *ήδη παρών στην αρχή της*, και καθορίζει τη συνολική πορεία της.

Είναι γεγονός ότι κάθε άλλο παρά λείπουν από τα γραπτά του Μαρξ οι θετικές αναφορές του για τον Χέγκελ, μια εκ των οποίων αναφέρεται εν πολλοίς στην

²³⁸ Αυτ., σ. 299.

²³⁹ Αυτ., σ. 281. Σημειώνουμε, δε, ότι μια σελίδα πιο πάνω, ο Μαρξ αξιοποιεί την επιστημονική θεωρία της αυτογένεσης της γης ως θεωρητικό «όπλο», προκειμένου να αντιπαρατεθεί με τη «θεωρία» της θεϊκής δημιουργίας.

αυτογένεση του ανθρώπου.²⁴⁰ Το κυριότερο, όμως, είναι ότι δεν μπορεί να σταθεί διαφορετικά η ίδια η έννοια της *αποξένωσης*, αν δεν πρόκειται για μια αποξένωση από κάτι που ήταν ήδη εκεί. Διαφορετικά, η σύλληψη από μέρους μας της πρωταρχικής αποξένωσης ως μιας *θεμελιώδους έλλειψης*, αντικειμενικής και υποκειμενικής, λόγω του διαχωρισμού του ατόμου από το γένος, θα έπρεπε να αποτελεί και τη μόνη πρωταρχική κατάσταση του ανθρώπου, η ουσία του οποίου μπορεί να ήταν μεν μια φυσική ιστορική κατασκευή –και μάλιστα θεωρητική, καθ’ ότι ακόμα ανεκπλήρωτη– αλλά μόνο *τυχαία*, καθώς θα έπαυε η ίδια να είναι προϋπάρχουσα, και η καθολική εξαντικειμενικότητά της *ιστορικά αναγκαστική*. Δεν θα είχαμε να κάνουμε, συνεπώς, με μια θεμελιώδη *απώλεια*. Προκύπτει, λοιπόν, πως μπορεί η σκέψη του πρώιμου Μαρξ να μην είναι μια «αντιστροφή» της φιλοσοφίας του Χέγκελ, πολύ περισσότερο, όμως, μοιάζει να αποτελεί την *‘aufhebung’* της, ήτοι, τη διαλεκτική υπέρβασή της, κατά την οποία διατηρεί την ουσία της στην πιο ανεπτυγμένη εκδοχή της.

Για το μέλλον: Η σχέση με τον ύστερο Μαρξ και τη λακανική παράδοση

Αν ρισκάρουμε τη σύγκριση αυτή του πρώιμου Μαρξ με τον Χέγκελ, χωρίς μάλιστα να γνωρίζουμε επαρκώς τα «χωράφια» του τελευταίου, το κάνουμε επειδή η θεωρητική σχέση των δύο φιλοσόφων δεν αποτελεί μόνο ένα γενικό ερμηνευτικό διακύβευμα, αλλά τίθεται από τον Αλτουσέρ ως ένα από τα βασικά επίδικα της επιστημολογικής ρήξης, για την οποία μιλήσαμε στην εισαγωγή.²⁴¹ Αν και ο Γάλλος φιλόσοφος αναγνωρίζει τον Φούερμπαχ ως τη βασική πηγή έμπνευσης του πρώιμου Μαρξ, εντούτοις, κάθε άλλο παρά αγνοεί το ζήτημα της σχέσης του με τον Χέγκελ· αλλά εντοπίζει στη σχέση αυτή την εξής πολυπλοκότητα: «Η εγελιανή προβληματική εμπνέει ένα απολύτως μοναδικό κείμενο, το οποίο αποτελεί μια σκληρή προσπάθεια “αντιστροφής” του εγελιανού ιδεαλισμού, με τη στενή έννοια, στον ψευδο-υλισμό του Φούερμπαχ: το κείμενο αυτό είναι τα *Χειρόγραφα* του 1844. ... Οπότε, η θέση ότι ο νεαρός Μαρξ ήταν εγελιανός, αν και ευρέως διαδεδομένη στις μέρες μας, είναι γενικά ένας μύθος. Αντίθετα, φαίνεται πως η μία και μοναδική καταφυγή του Μαρξ στον Χέγκελ στα χρόνια της νεότητάς του, την παραμονή της ρήξης του με την “προηγούμενη φιλοσοφική του συνείδηση”,

²⁴⁰ «Ο Χέγκελ, λοιπόν, συλλαμβάνοντας το *θετικό* νόημα της αυτοαναφερόμενης άρνησης –αν και πάλι με αποξενωμένο τρόπο–, συλλαμβάνει την αυτοαποξένωση, την αλλοτρίωση της ουσίας, την αποαντικειμενικότητα και την αποπραγμάτωση του ανθρώπου ως αυτοανάκτηση, ως ουσιαστική εκδήλωση, ως εξαντικειμενικότητα, ως πραγματοποίηση. Εν ολίγοις, συλλαμβάνει –εντός της αφάιρσης– την εργασία ως *πράξη αυτογένεσης* του ανθρώπου, τη συμπεριφορά του προς τον εαυτό του ως ξένο ον και την ενεργοποίηση του ως ενός ξένου όντος ως την επιτελούμενη *ειδολογική συνείδηση* και *ειδολογικό βίον*». Αυτ., σ. 304.

²⁴¹ Επισημαίνουμε, επίσης, ότι η άποψη που εκφέρουμε στις τελευταίες σελίδες σχετικά με πλευρές της εγελιανής φιλοσοφίας, βασίζεται σχεδόν αποκλειστικά στην αλτουσερική ερμηνεία της.

παρήγαγε την βαθιά “κάθαρση” που είναι απαραίτητη για τη ρευστοποίηση της “διαταραγμένης” συνείδησής του». ²⁴²

Συνεπώς, ο Αλτουσέρ περιορίζει τη διείσδυση της εγγελιανής σκέψης αποκλειστικά και μόνο στα *Χειρόγραφα*: αλλά, καθώς είναι το συγκεκριμένο κείμενο απ’ το οποίο αντλούμε τις σχετικές με την ιστορία διατυπώσεις, αυτός ο περιορισμένος ενθαρρύνει σαφώς την ερμηνεία μας. Όμως, η πιο σθεναρή υπεράσπιση της εγγύτητας του νεαρού Μαρξ με τον Χέγκελ γύρω από την ιστορία είναι και η αναφορά του Αλτουσέρ για το ζήτημα της Αρχής στη φιλοσοφία του τελευταίου: «αν η χεγκελιανή διαλεκτική απορρίπτει κάθε Αρχή, ... την προβάλλει στο Τέλος ενός Σκοπού, που αποτελεί –μέσα στη δική του πορεία– την ίδια της την Αρχή, το ίδιο της το Υποκείμενο. Στον Χέγκελ δεν υπάρχει προσδιορίσιμη Αρχή, τούτο όμως επειδή ολόκληρη η διαδικασία, που συντελείται μέχρι την τελική ολότητα, είναι η ίδια, δίχως διάκριση, σ’ όλες τις στιγμές που προηγούνται του τέλους της, η ίδια της η Αρχή». ²⁴³ Διαπιστώνουμε, έτσι, το πόσο συνάδει αυτή η εκτίμηση με όσα υποστηρίξαμε για την αντίληψη του νεαρού Μαρξ περί ιστορίας: την γενική απροθυμία του να μιλήσει για την Αρχή της ανθρώπινης ουσίας, αλλά ταυτόχρονα, την ταύτιση της ιστορίας με την εξελικτική αυτοανάπτυξη αυτής της ουσίας, η ολοκλήρωση της οποίας αποτελεί και το σκοπό της ιστορίας, άρα και την απόλυτη αρχή της.

Καταλήγοντας, φαίνεται πως η φερόμενη ρήξη του 1845 στη σκέψη του Μαρξ, που δεχτήκαμε ως ορόσημο για την οριοθέτηση της εργασίας μας, φαίνεται πως αφορά όχι μόνο το υποκείμενο, αλλά και τη σχέση του με την ιστορία. Οφείλουμε, λοιπόν, να συμπεριλάβουμε αυτή τη σημαντική θεωρητική παράμετρο σε μια μελλοντική μελέτη για το υποκείμενο και την ιδεολογία στο υπόλοιπο της θεωρητικής διαδρομής του Μαρξ.

Επιπλέον, όμως, η μελέτη μας ανέδειξε και τη σημασία μιας άλλης έννοιας, πέρα από τις επισημάνσεις του Αλτουσέρ, η οποία είδαμε ότι διαμεσολαβεί καθοριστικά τη σχέση του υποκειμένου με την ιδεολογία και την πρακτική του, και δεν είναι άλλη από την *απόλαυση*. Το συμπέρασμα αυτό μας επιτρέπει να συμπεριλάβουμε τη σκέψη του νεαρού Μαρξ σε αυτό που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε «αρχαιολογία» ενός σύγχρονου ρεύματος που αποδίδει κεντρικό ρόλο στην απόλαυση κατά τη μελέτη του υποκειμένου και της ιδεολογίας, όπως αυτό εκφράζεται από τον Σ. Ζίζεκ και τη λακανική προβληματική ευρύτερα. Τα όσα αναφέρει, μάλιστα, ο Ζίζεκ για τη σχέση απόλαυσης, ιδεολογίας και υποκειμένου την οποία εκφράζει μέσω της έννοιας του *συμπτώματος*, θα πρέπει να μας προιδεάζουν για την παρουσία της απόλαυσης και στα μεταγενέστερα έργα του Μαρξ, καθώς αυτά επικαλείται ο Ζίζεκ, ο οποίος φτάνει στο σημείο να ξεκινά το

²⁴² Louis Althusser, “Introduction...”, ό.π., σ. 35.

²⁴³ Λουί Αλτουσέρ, «Υποστήριξη της Αμιένης»..., ό.π., σ. 139.

βιβλίο του με τη φράση: «Σύμφωνα με τον Λακάν, δεν ήταν άλλος από τον Μαρξ ο οποίος εφηύρε το σύμπτωμα».²⁴⁴ Ως εκ τούτου, θα ήταν λάθος να παραλείψουμε από μια μελλοντική μελέτη για τη συνολική εξέλιξη της σκέψης του Μαρξ, την αναζήτηση για τη μοίρα που επιφυλάσσει η τελευταία στην έννοια της απόλαυσης.

²⁴⁴ Slavoj Žižek, *The Sublime Object of Ideology*, Verso, London, New York 1989, σ. 3.

Βιβλιογραφία

Αλτουσέρ, Λουί, «Από το Κεφάλαιο στη φιλοσοφία του Μαρξ», μτφρ. Δ. Δημούλης στο Λ. Αλτουσέρ κ.α., *Να Διαβάσουμε το Κεφάλαιο* [1968], Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2003.

Αλτουσέρ, Λουί, «Υποστήριξη της Αμιένης», μτφρ. Ξ. Γιαταγάνας, στο Λ. Αλτουσέρ, *Θέσεις* [1976], Θεμέλιο, Αθήνα 1999.

Αρόν, Ραϋμόν, *Η εξέλιξη της κοινωνιολογικής σκέψης*, μτφρ. Μπ. Λυκούδης, Γνώση, Αθήνα 2008.

Ένγκελς, Φρίντριχ, «Για τον ιστορικό υλισμό (Επιστολή στον Φραντς Μέρινγκ, 14 Ιούλη 1893)», *Διαδικτυακό Αρχείο Μαρξιστών*, στο <https://www.marxists.org/ellinika/archive/marx/works/1893/07/14/istorikos_ylismos_engels.html>, επίσκεψη 1/12/2015.

Ηλιόπουλος, Γιώργος, «Φυσική και θεωρησιακή φιλοσοφία στα προγραμματικά κείμενα του Φόουερμπαχ», *Αξιολογικά*, τχ. 18, Νοέ 2007, σ. 59-76, <<http://electra.lis.upatras.gr/index.php/axiologika>>, επίσκεψη 1/12/2015.

Μαρξ, Καρλ, «Για την κριτική της εγγελιανής φιλοσοφίας του δικαίου [Εισαγωγή]» [1844], μτφρ. Θ. Γκιούρας, στο *Καρλ Μαρξ: κείμενα από τη δεκαετία του 1840' μια ανθολογία*, επιμ. Θ. Γκιούρας, Εκδόσεις ΚΨΜ, Αθήνα 2014.

Μαρξ, Καρλ, «Για το εβραϊκό ζήτημα» [1844], μτφρ. Θ. Γκιούρας, στο *Καρλ Μαρξ: κείμενα από τη δεκαετία του 1840' μια ανθολογία*, επιμ. Θ. Γκιούρας, Εκδόσεις ΚΨΜ, Αθήνα 2014.

Μαρξ, Καρλ, «Παρισινά Χειρόγραφα» [1844], μτφρ. Θ. Γκιούρας, στο *Καρλ Μαρξ: κείμενα από τη δεκαετία του 1840' μια ανθολογία*, επιμ. Θ. Γκιούρας, Εκδόσεις ΚΨΜ, Αθήνα 2014.

Μαρξ, Καρλ, *Κριτική της πολιτικής οικονομίας* [1859], μτφρ. Χ. Μπαλωμένος, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 2013.

Χάρνεκερ, Μάρτα, *Βασικές έννοιες του ιστορικού υλισμού*, μτφρ. Α. Δημάκου, Χ. Χατζηϊωσήφ, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα χ.χ.

- Althusser, Louis, "To My English Readers", *For Marx* [1965], trans. Ben Brewster, The Penguin Press, 1969.
- Althusser, Louis, "Introduction: Today", *For Marx* [1965], trans. Ben Brewster, The Penguin Press, 1969.
- Althusser, Louis, "Feuerbach's 'Philosophical Manifestoes'", *For Marx* [1965], trans. Ben Brewster, The Penguin Press, 1969.
- Althusser, Louis, "On the Young Marx", *For Marx* [1965], trans. Ben Brewster, The Penguin Press, 1969.
- Althusser, Louis, "Marxism and Humanism", *For Marx* [1965], trans. Ben Brewster, The Penguin Press, 1969.
- Carlsnaes, Walter, *The Concept of Ideology and Political Analysis: A critical Examination of Its Usage by Marx, Lenin and Mannheim*, Greenwood Press, Westport, Connecticut, London 1981.
- Decker, James M., *Ideology*, Palgrave Macmillan, Hampshire, New York 2004.
- Eagleton, Terry, *Ideology: An Introduction*, Verso, London, New York, 1991.
- Eyerman, Ron, *False Consciousness and Ideology in Marxist Theory*, Almqvist & Wiskell International, Stockholm, Humanities Press Inc., Atlantic Highlands 1981.
- Jakubowski, Franz, *Ideology and Superstructure in Historical Materialism*, trans. Anne Booth, St. Martin's Press, New York 1976.
- McCarney, Joe, *The Real World of Ideology*, The Harvester Press, Sussex, Humanities Press Inc., Atlantic Highlands 1980.
- Meszaros, Istvan, *Philosophy, Ideology and Social Science: Essays in Negation and Affirmation*, St. Martin's Press, New York 1986.
- Parekh, Bhikhu, *Marx's Theory of Ideology*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, London 1982.
- Pines, Christopher L., *Ideology and False Consciousness: Marx and his Historical Progenitors*, State University of New York Press, Albany 1993.
- Rosen, Michael, *On Voluntary Servitude: False Consciousness and the Theory of Ideology*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1996.
- Seliger, Martin, *The Marxist Conception of Ideology: A Critical Essay*, Cambridge University Press, London, New York, Melbourne 1977.

Williams, Howard, *Concepts of Ideology*, Wheatsheaf Books, Sussex, St. Martin's Press, New York 1988.

Zizek, Slavoj, *The Sublime Object of Ideology*, Verso, London, New York 1989.