



ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ
KARL MARX



ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ
ΜΑΝΟΛΗΣ ΑΓΓΕΛΙΔΗΣ

ΑΘΗΝΑ 2011

© Εισαγωγή: Μανόλης Αγγελίδης μεταφράσεων: Θανάσης Γκιούρας

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Μανόλης Αγγελίδης, *Η κριτική των δικαιωμάτων στο πεδίο της πολιτικής οικονομίας* σελ. 4

ΚΕΙΜΕΝΑ

Karl Marx, *Το φιλοσοφικό μανιφέστο της ιστορικής σχολής του δικαίου* (1842) σελ. 42

Karl Marx, *Για το εβραϊκό ζήτημα* (1844) σελ. 55

Karl Marx, *Θέσεις για τον Feuerbach* (1845) σελ. 95

Karl Marx/Friedrich Engels, *Η γερμανική ιδεολογία. Κριτική της νεότερης γερμανικής φιλοσοφίας στους εκπροσώπους της Feuerbach, B. Bauer και Stirner, και του γερμανικού σοσιαλισμού στους διάφορους προφήτες του* (1845-1846) σελ. 99

Karl Marx, *Το Κεφάλαιο, Όγδοο Κεφάλαιο, Η εργάσιμη ημέρα* σελ. 209

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ ΣΤΟ ΠΕΔΙΟ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΟΙΚΟΝΟΜΙΑΣ

Μανόλης Αγγελίδης

Η αλήθεια δεν περιλαμβάνει μόνο το αποτέλεσμα, αλλά επίσης και τον δρόμο προς αυτήν. Η έρευνα της αλήθειας πρέπει και η ίδια να είναι αληθής: η αληθής έρευνα συνιστά μια αλήθεια που αναπτύσσεται [...]

Karl Marx, "Comments on Latest Prussian Censorship Instruction",
K. Marx/Fr. Engels, *Collected Works*, τομ. 1, σελ. 113.

Η ορθολογική θεωρία του φυσικού δικαίου αποδείχθηκε ότι υπήρξε το πλέον διαμφισβητούμενο πεδίο της νεότερης πολιτικής θεωρίας, κυρίως επειδή ήταν συνδεδεμένη με την επαναστατική ιδέα ενός πρωταρχικού κοινωνικού συμβολαίου, με αναφορά στην οποία νομιμοποιούνταν η πολιτεία βάσει των κανονιστικών και διαφωτισμένων αρχών της ελευθερίας και της ισότητας. Οι περισσότερες από τις επιθέσεις εναντίον του ορθολογικού φυσικού δικαίου είχαν ως στόχο τους την κρίσιμη έννοια της φύσης και τις πρακτικές της συνέπειες.¹ Όπως σκιαγραφήσαμε στα προηγούμενα, μια από τις σημαντικότερες απόπειρες αναπροσδιορισμού της έννοιας του φυσικού, πέραν εκείνων της συντηρητικής αντίδρασης στη Γαλλική Επανάσταση, ήταν εκείνη του Χιουμ, καθώς βρίσκεται στην ακμή που τέμνονται η λειτουργιστική θεμελίωση της πολιτικής με τον ιστορισμό. Κατά κυριολεξία, ο κύριος αντίπαλος του ορθολογισμού του φυσικού δικαίου υπήρξε ο ιστορισμός. Η ένταση μεταξύ φυσικοδικαιικού ορθολογισμού και ιστορισμού βρήκε την πληρέστερη έκφρασή της στο πεδίο σύστασης ενός πολιτικού συντάγματος σύμφωνα με ορθο-

¹ Βλ. ως προς τις επικρίσεις της θεωρίας του κοινωνικού συμβολαίου και Π. Σούρλας, «Πρόσωπα και πολίτες. Όψεις του φιλελευθερισμού και του κοινωνικού συμβολαίου», εις *Ισοπολιτεία*, αρ. τευχ. 1, Αθήνα 1997, σελ. 115 επ.

λογικούς κανόνες. Ο ιστορισμός ευνοούσε τη σύσταση ενός πολιτικού συντάγματος βάσει της ιστορικής ιδιαιτερότητας του κάθε ενθικο-πολιτισμικού κοινωνικού μορφώματος, στο οποίο θα μπορούσαν να ενσωματωθούν και να διατηρηθούν τα παραδοσιακά δικαιώματα των προνομιακών τάξεων. Ο Μαρξ υπήρξε ένας από εκείνους που υπέβαλαν σε κριτική τον ιστορισμό, δίδοντας έμφαση σε μια διάσταση του ιστοριστικού επιχειρήματος που είναι σήμερα παραμελημένη – στο ότι επέκτεινε το σκεπτικισμό απέναντι στον ορθολογισμό του υπάρχοντος σε κάθε πεδίο που θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί ο ορθολογισμός.²

Βέβαια, η λογική παραγωγή των φυσικών δικαιωμάτων από «φυσικούς» κανόνες που θέτει ο Λόγος φέρει τις ανεπάρκειες του πρώιμου ορθολογισμού, και συγκεκριμένα τις ανεπάρκειες που συνδέονταν με τις απόπειρες να προβληθούν οι αφηρημένες ιδέες της ελευθερίας και της ισότητας σε μια ανορθολογική πραγματικότητα, κατακερματισμένη από τα προνόμια και την αυθαιρεσία. Φαίνεται σαν να επανιδρυόταν η διαιρεμένη πραγματικότητα στη βάση ενιαίων αρχών με κόστος το χωρισμό της μεθόδου οικειοποίησης της πραγματικότητας από την ίδια την πραγματικότητα. Η απουσία αναστοχασμού στο πρόβλημα της κοινωνικής υλικότητας και η άρνηση της ιστορίας – δύο από τα χαρακτηριστικά της πρώιμης ορθολογικής θεωρίας – αποτέλεσε το κύριο πεδίο στο οποίο εστιάστηκε κριτικά η μαρξική θεωρία μετά τη Γερμανική Ιδεολογία. Το κριτικό πρόγραμμα του Μαρξ είναι συνδεδεμένο με την απομυθοποίηση κεντρικών εννοιών της φυσικοδικαιικής παράδοσης, όπως για παράδειγμα της ιδέας του «φυσικού ανθρώπου», η οποία έθετε το άτομο ως το αφετηριακό σημείο της ιστορίας. Ταυτόχρονα, είναι συνδεδεμένο και

² Βλ. K. Marx, «The Philosophical Manifesto of the Historical School of Law», εις K. Marx/Fr. Engels, *Collected Works*, Progress, Μόσχα 1975, τομ. Α', σελ. 205, όπου ο Μαρξ αναφερόμενος στον Hugo, υποστηρίζει ότι «με αυτόν, ο σκεπτικισμός του δέκατου όγδοου αιώνα σε σχέση με την ορθολογικότητα αυτού που υπάρχει εμφανίζεται ως σκεπτικισμός ως προς την ύπαρξη του ορθολογισμού». Βλ. επίσης και Α. Λαβράνου, «Thibault και Savigny: η “διένεξη περί κωδικοποίησης” του δικαίου και η συγκρότηση του “πρώιμου” ιστορισμού», *Αξιολογικά*, αρ. τευχ. 17, Αθήνα 2007, σελ.7-29.

με το ορθοπρακτικό ιδεώδες της ελεύθερης κοινωνικότητας, το οποίο δεν γίνεται αντιληπτό ως σύνολο τυπικών συνθηκών, αναγκαιών για τη συνύπαρξη των ατόμων, αλλά ως ενιαίο σύνολο σχέσεων που συγκροτούνται κατά τη διαδικασία της κοινωνικής αναπαραγωγής και βρίσκονται υπό απειλή ενόσω πραγματοποιούνται ημαρτημένα δικαιώματα.

Από αυτή τη σκοπιά, και παρακολουθώντας τις μεταβάσεις της μαρξικής προβληματικής, μπορεί κανείς, από τη μια μεριά, να διαπιστώσει ότι οι ελευθεριακές κανονιστικές προϋποθέσεις ενυπάρχουν ως συστατικές του μαρξικού επιχειρήματος και, από την άλλη μεριά, ότι αυτές οι προϋποθέσεις δεν αυτοθεμελιώνονται, όπως στην κλασική θεωρία του φυσικού δικαίου, αλλά παράγονται θεωρητικά από την εννοιακή ανάπτυξη της χειραφετητικής θεωρίας του κοινωνικού υποκείμενου.

1. Η ΜΑΡΞΙΚΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΣΤΟ ANCIEN REGIME

Από μια προσεκτική προσέγγιση των μαρξικών κειμένων της δεκαετίας του 1840, προκύπτει ότι ο Μαρξ συμμεριζόταν το φιλελεύθερο πρόγραμμα του γερμανικού ιδεαλισμού καθώς και την κριτική στάση του τελευταίου απέναντι στις απόπειρες του πρωσικού απολυταρχισμού να επιβάλει περιορισμούς στις ατομικές ελευθερίες. Είναι επίσης φανερό ότι οι κριτικές ιδέες αυτής της περιόδου δεν φέρουν τα ίχνη της κριτικής που ανέπτυξε αργότερα για την αμφίσημη και «διστακτική» φύση του γερμανικού ιδεαλισμού, ο οποίος θεμελιωνόταν στη διάκριση της «θέλησης» από την υλικότητά της.³ Η ιδέα της πολιτικής που υποστηρίζει ο Μαρξ θεμελιώνεται στις ορθολογικές προϋποθέσεις της «ελευθερίας» και της «ισονομίας»: σε αυτό το πλαίσιο, η ελευθερία ορίζεται στην «πολύχρωμη» ποικιλία της, σε αντιπαράθεση προς τον πειθαρχημένο, «γκρίζο» προσδιορισμό της.⁴ Οι επιβληθείσες ρυθμίσεις του ancien régime στην ελευθερία του

³ Βλ. K.Marx/Fr.Engels, *The German Ideology*, Progress Publishers, Μόσχα 1976, σελ. 210 επ.

⁴ Βλ. K.Marx, «Comments on the latest Prussian censorship instruction», εις K.Marx/Fr.Engels, *Collected Works*, Progress Publishers, Μόσχα 1975, том.Ι, σελ.112.

τύπου παρουσιάζονται μεταφορικά ως απόπειρα να ριχθεί σκιά στην πραγματοποίηση του διαφωτισμού στην πολιτική. Αυτή η κριτική εκτείνεται και αμφισβητεί τις ίδιες τις συγκροτησιακές αρχές του πρωσικού απολυταρχισμού, που αντί να θεσπίζει γενικούς νόμους και συνθήκες πολιτικού διαλόγου, εισάγει προνόμια που στρέφονται εναντίον των ελευθέρων διαβουλευομένων πολιτών. Υποστηρίζεται περαιτέρω ότι η πολιτική λογική του ancien régime, στο σύνολό της, αναπαράγει μια χομπσιανού τύπου φυσική κατάσταση, που ευνοεί την προαστική εξάρτηση μεταξύ των υποκειμένων και θέτει ισχυρά εμπόδια στην πραγματοποίηση των αρχών της ηθικής αυτονομίας.⁵ Σε αυτό το κριτικό πλαίσιο, ο Μαρξ χρησιμοποιεί τις ρυθμίσεις για τη λογοκρισία ως παράδειγμα για τη μελέτη της σύγχυσης που υπάρχει στη σφαίρα της προαστικής πολιτικής, σε όλες τις σφαίρες που πραγματοποιείται η εξουσία (αστική, ποινική κλπ). Εννοείται εν προκειμένω ότι η εξουσία δεν συγκροτείται ως δημόσια αλλά ως ιδιωτική και με αυτή την έννοια στερείται «πολιτικού πνεύματος».⁶ Η ιδέα του πολιτικού πνεύματος συνδέεται με μια αντίληψη περί πολιτικής ως διαμεσολαβούσας αρχής που εμποδίζει, από τη μια μεριά, τη νομιμοποίηση της παραδοσιακής εξουσίας βάσει «πατερναλιστικών» κριτηρίων και, από την άλλη μεριά, συνδέει τις σφαίρες της αστικής κοινωνίας στο εσωτερικού ενός συντάγματος, ενοποιημένου βάσει του δημοσίου πνεύματος. Αυτή η διπλή κατεύθυνση της μαρξικής προβληματικής, που τη σηματοδεύει η ιδέα του πολιτικού πνεύματος, επιτρέπει την εισαγω-

⁵ Στο ίδιο, σελ. 120, όπου υποστηρίζεται ότι «ο νόμος εναντίον του πνεύματος δεν είναι νόμος του κράτους που θεσπίζεται για τους πολίτες του, αλλά νόμος ενός μέρους εναντίον ενός άλλου μέρους. Ο νόμος που τιμωρεί τις τάσεις καταργεί την ισονομία των πολιτών. Είναι ένας νόμος που διαιρεί και όχι νόμος που ενώνει, και κάθε νόμος που διαιρεί είναι αντιδραστικός. Δεν είναι νόμος αλλά προνόμιο».

⁶ Βλ. K.Marx, «Debates on Freedom of the Press and Publication on the Proceedings of the Assembly of the Estates», εις K. Marx/Fr. Engels, ό.π., σελ. 135-6.

γή ενός συνόλου αξιολογικών κριτηρίων, βάσει των οποίων κρίνεται ποιος θεσμός είναι «καλός» ή «ημαρτημένος».⁷

Ως προς αυτό, ο Μαρξ αναπτύσσει τη διαλεκτική των δικαιωμάτων στους θεσμούς του ancien régime ως διαδικασία μετασχηματισμού των γενικών δικαιωμάτων σε ιδιαίτερα δικαιώματα. Αυτή η διαδικασία υπολαμβάνεται ως διαδικασία που περιλαμβάνει την ιδιοποίηση αυτών των δικαιωμάτων από τις προνομιακές τάξεις, τα οποία στρέφει εναντίον της κοινωνίας με τον ίδιο τρόπο που «οι νομοκατεστημένες τάξεις του μεσαίωνα ιδιοποιούνταν όλα τα συνταγματικά δικαιώματα της χώρας και τα μετέτρεπαν σε προνόμια εναντίον της χώρας».⁸ Την ανωτέρω διαλεκτική υποστηρίζει μια ανάλυση της «δυναμικής» της προαστικής κοινωνίας, που παρουσιάζεται ως ένα δίκτυο αλληλοσυσχετιζόμενων συμφερόντων και επιμέρους σκοπιών. Μέσα σε αυτή τη «δυναμική», οι αναδυόμενες αντιθέσεις φαίνεται να συνοφίζονται σε μια αντίθεση μεταξύ της κοινωνίας και των παραδοσιακών «προαστικών» μορφών. Επιπλέον, αυτή η αντίθεση δημιουργεί μια ψευδαίσθηση ως προς τον γενικό χαρακτήρα των δικαιωμάτων, αφού, μέσω της ιδιοποίησης των δικαιωμάτων, ο ιδιαίτερος χαρακτήρας τους κρύβεται από την κοινωνία υπό την ψευδή μορφή της γενικότητας.⁹ Αυτός ο διαρκής μετασχηματισμός του ιδιαίτερου σε γενικό διασφαλίζεται, σε πολιτικό επίπεδο, από το «αριστοκρατικό προνόμιο των μυστικών συνεδριάσεων» και καταλήγει στην πλήρη υπονόμευση του διαφωτιστικού πολιτικού προγράμματος. Ειδικότερα, η αναπτυχθείσα από τον Μαρξ διαλεκτική, η οποία παράγει την αυταπάτη που παραβιάζει τη μορφή της γενικότητας, αποκαλύπτει ότι η βάση του ancien régime είναι μια αντίληψη που θεωρεί «την ελευθερία όχι ως φυσικό δώρο του καθολικού φωτός του λόγου αλλά ως το υπερφυσικό δώρο ενός ιδιαίτερα ευνοϊκού αστερισμού», που μετασχηματίζει την ελευθερία σε «ατομική ιδιοκτησία ορισμένων προσώπων και νομοκατεστημένων τάξεων», που ανάγει «τον

⁷ Βλ. K.Marx, «Comments on the latest Prussian censorship instruction», σελ. 130-1.

⁸ Βλ. K.Marx, «Debates on Freedom of the Press and Publication on the Proceedings of the Assembly of the Estates», σελ.146.

⁹ Σύγκρινε με K.Marx/Fr.Engels, *The German Ideology*, σελ. 68-9.

καθολικό λόγο και την καθολική ελευθερία» στο πεδίο «ημαρτημένων ιδεών και φαντασμάτων “λογικά κατασκευασμένων συστημάτων”», και εν τέλει καταλήγει στο διωγμό της «καθολικής ελευθερίας της ανθρώπινης φύσης».¹⁰ Διαπιστώνεται εδώ ότι οι πρακτικές συνέπειες αυτού του διωγμού συνδέονται με τον ανορθολογικό πυρήνα της παραδοσιακής θεωρίας, που αμφισβητεί τη «λογική κατασκευή» και καταφεύγει στο «θαυματουργό» και το «μυστικό», στη «θεωρία του επέκεινα κόσμου, στη θρησκεία».¹¹

Σε αυτό το πλαίσιο, ότι διασφαλίζει «την καθολική ελευθερία» έναντι του προαστικού κατακερματισμού είναι η σύσταση της δημοσιότητας και της κριτικής, με άλλα λόγια η πραγματοποίηση της ιδέας της ελευθερίας. Υποστηρίζεται ότι μέσα από αυτήν την πραγματοποίηση αποσαφηνίζεται η σχέση νόμου και ελευθερίας. Η δημοσιότητα αίρει το χωρισμό μεταξύ της κοινωνίας και των παραδοσιακών πολιτικών μορφών, αφού υπονομεύει τη μυστικότητα των συνεδριάσεων, καθιστώντας τη Συνέλευση των Γενικών Τάξεων «άμεσο αντικείμενο του δημοσίου πνεύματος, και αντιστρέφει ταυτόχρονα τη διαδικασία μετασχηματισμού του γενικού σε ιδιαίτερο».¹² Το στοιχείο που προσδιορίζει την κριτική είναι η αμεροληψία, αφού προϋποθέτει την εγκατάλειψη κάθε επιμέρους σκοπιάς και συμφέροντος και εισάγει την αναγκαιότητα της κρίσης μεταξύ αυτών των σκοπιών. Η κρίση, με τη σειρά της, εγκαινιάζει έναν αναστοχασμό για τη σχέση νόμου και ελευθερίας. Αυτός ο αναστοχασμός οικειοποιείται το τυπικό *instrumentarium* της ορθολογικής θεωρίας τόσο ως προς τη θεωρητική όσο και ως προς την πρακτική τους διάσταση: Ως προς τη θεωρητική διάσταση, διότι το δίκαιο ορίζεται ως «θετικός, σαφής, γενικός κανόνας όπου η ελευθερία αποκτά απρόσωπη, θεωρητική ύπαρξη, ανεξάρτητη από την αυθαιρεσία του ατόμου». Ως προς την πρακτική διάσταση, διαπιστώνουμε αντιστοιχίες με τη ρουσσική προβληματική, καθώς μόνο όταν ο άν-

¹⁰ Βλ. K.Marx, «Debates on Freedom of the Press and Publication on the Proceedings of the Assembly of the Estates», σελ. 151-2.

¹¹ Στο ίδιο, σελ. 152.

¹² Στο ίδιο, σελ. 148 επ.

θρῶπος στην «πραγματική του συμπεριφορά έχει δείξει ότι έπαψε να υπακούει τον φυσικό νόμο της ελευθερίας, το δίκαιο στη μορφή του κρατικού δικαίου τὸν υποχρεώνει να είναι ελεύθερος».¹³ Επιπλέον, ο δεσμευτικός και φυσικός χαρακτήρας του νόμου κατασκευάζεται κατ' αναλογία προς το εννοιακό πλαίσιο της φυσικής επιστήμης, καθώς υποστηρίζεται ότι ο νόμος καταπιέζει την ελευθερία στον ίδιο βαθμό που ο νόμος της βαρύτητας καταπιέζει την κίνηση.¹⁴ Αυτή η αναλογία, που λαμβάνει επίσης και στο ώριμο μαρξικό έργο, έχει αποφασιστική σημασία για μια θεωρία που συλλαμβάνει τα δικαιώματα ως αδιαμεσολάβητες δυνάμεις άμεσης σύγκρουσης μεταξύ αντιτιθέμενων συμφερόντων, οι οποίες παράγονται στο πλαίσιο αυτού που αποκληθεί «βιασύνη της θεωρίας».¹⁵ Ωστόσο, σε αυτό το πρώιμο επίπεδο, αυτή η «νατουραλιστική» τάση φαίνεται να εξισορροπείται από τον διάχυτο πρακτικό χαρακτήρα της ελευθερίας, που αποκτά την «θετική ύπαρξή» της και συγκροτείται ως «δικαίωμα» μέσω του νόμου.¹⁶ Με αυτή την έννοια, η θετική ελευθερία είναι το απόλυτο μέτρο των πολιτικών θεσμών και η κανονιστικότητά της περιέχεται ήδη στην ίδια της την ιδέα, ενώ η ελευθερία στηρίζει και πιέζει για την επικράτηση της δημοσιότητας ως αναγκαίο όρο της. Αυτό το σχήμα θετικοποίησης της ελευθερίας σύμφωνα με την ιδέα της συνδέει το πραγματικό με το κανονιστικό, σύνδεση μέσω της οποίας το πραγματικό ενοποιείται από το κανονιστικό. Έτσι, το πραγματικό δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί παρά μόνο στη βάση της κανονιστικής του θεμελίωσης και μέσω αυτής της πραγματοποίησης αποκτά το δικαίωμα ύπαρξής του.

Σε αυτό το πλαίσιο, η κριτική στο ancien régime φαίνεται να φτάνει στο σημείο κορύφωσής της, όπου το πρόβλημα του σχηματισμού των δικαιωμάτων συνδέεται με τη δομή της κοινωνικής υλικότητας. Αυτή η σύνδεση οδηγεί την πρώιμη μαρξική κρι-

¹³ Στο ίδιο, σελ. 162 (Πλάγια δικά μου).

¹⁴ Στο ίδιο, σελ. 162.

¹⁵ Βλ. Κ.Ψυχοπαίδης, *Όροι, αξίες, πράξεις*, Πόλις, Αθήνα 2004, σελ. 99.

¹⁶ Βλ. Κ.Marx, «Debates on Freedom of the Press and Publication on the Proceedings of the Assembly of the Estates», σελ. 162.

τική στα όριά της, καθώς η πραγμάτευση του προβλήματος των δικαιωμάτων φαίνεται να απαιτεί κάτι περισσότερο από το εννοιακό πλαίσιο της νομικής θεωρίας, ακόμη και μιας νομικής θεωρίας «υποταγμένης στη φιλοσοφία και την ιστορία».¹⁷

Εδώ, η σύσταση των δικαιωμάτων έλκεται από τη σύσταση της ιδιοκτησίας και τις συναφείς αστικές και ποινικές ρυθμίσεις σε περιπτώσεις παραβιάσεων της. Υποστηρίζεται ότι ο νεότερος προσδιορισμός των ιδιοκτησιακών δικαιωμάτων καθιστά αναγκαία μια ορθολογική μέθοδο καταλογισμού σε περιπτώσεις παραβιάσεων και αυτό, με τη σειρά του, προϋποθέτει ένα ορθολογικό μέτρο. Η εισαγωγή αυτού του μέτρου προϋποθέτει υπόρρητα ότι η ιδιοκτησία στερείται των πολιτικών προνομίων της και συγκροτείται στο επίπεδο των κοινωνικο-οικονομικών σχέσεων. Αυτή η ιστορική ανάπτυξη εκφράζεται στην εισαγωγή του μέτρου της τιμωρίας, που στην περίπτωση της ιδιοκτησίας είναι η αξία της.¹⁸ Η αξία με αυτή την έννοια αποκτά αντικειμενικό χαρακτήρα παρακολουθώντας τη «φύση του ίδιου του αντικειμένου», παρότι αυτή η αντικειμενικότητα φαίνεται να εξαντλείται στη νομικο-πολιτική σφαίρα. Εν σχέσει προς αυτό το αντικειμενικό κριτήριο, που συνοψίζει το πολιτικό κράτος εν αντιθέσει προς την προαστική κατάσταση του πολέμου, η προτεινόμενη ρύθμιση για τους «λαθροϋλοτόμους» θεωρείται ότι υπολείπεται του πρακτικού αιτήματος γενικότητας, καθώς δεν διαθέτει την ικανότητα να διαφοροποιεί τις πράξεις. Αυτή η ανικανότητα εκδηλώνεται στο ότι η Συνέλευση δεν αναγνώριζε παρά μόνο ένα επιμέρους εθιμικό δικαίωμα, το δικαίωμα του «δασοκτήμονα» και κανένα άλλο.¹⁹

¹⁷ K.Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, Lawrence and Wishart, Λονδίνο 1971, σελ.19 (Πρόλογος), όπου ο Μαρξ αναγνωρίζει ότι βρέθηκε «στη δύσκολη θέση να υποχρεωθεί να μιλήσει για τα λεγόμενα υλικά συμφέροντα» [Βλ. Ελλ. Έκδ., Κ. Μαρξ, *Κριτική της πολιτικής οικονομίας*, Θεμέλιο, Αθήνα 1978, σελ. 22].

¹⁸ Βλ. K.Marx, «Debates on the law on thefts of wood», εις K.Marx/Fr.Engels, *ό.π.*, σελ. 229.

¹⁹ Στο ίδιο, σελ. 228: «Η Συνέλευση [...] απορρίπτει τη διαφορά ανάμεσα στη συλλογή πεσμένων κορμών, στην παραβίαση των δασικών ρυθμίσεων και στη λαθροϋλοτομία. Απορρίπτει τη διαφορά μεταξύ

Ο Μαρξ, με αφορμή τις ρυθμίσεις για τα δάση, μετακινείται προς μια διαλεκτική μορφή και περιεχομένου ως προς τον προσδιορισμό των δικαιωμάτων (εθιμικών ή όχι), μέσω της οποίας εισάγεται ένα κριτήριο που επιτρέπει τη μέτρηση των «ημαρτημένων» και των «ορθών» δικαιωμάτων. Αυτή η μετατόπιση αποκαλύπτει τον συλλογικό και κοινωνικό προσδιορισμό των απορριφθέντων δικαιωμάτων στη βάση του περιεχομένου τους ενώ η σύγκυση μεταξύ της νομικής και της πολιτικής σφαίρας, που χαρακτηρίζει το ancien régime, αποδίδεται στην ανθρώπινη προϊστορία του φεουδαρχισμού ως ανελεύθερου κόσμου, ισοδύναμου με τον κόσμο της «χωρισμένης ανθρωπότητας». Η κριτική ανάλυση προσανατολίζεται σε ένα πεδίο ευρύτερο της νομικής θεωρίας, παρότι αυτό δεν είναι ακόμη δυνατό να κατασκευαστεί θεωρητικά. Ωστόσο, γίνεται απόπειρα να ερμηνευθεί η ανθρώπινη προϊστορία στη βάση ενός προεπιστημονικού σχήματος κοινωνικής αναπαραγωγής, που θα μπορούσε ταυτόχρονα να εξηγεί την αξίωση ανασύστασης των εθιμικών δικαιωμάτων για τις προνομιακές τάξεις. Αυτή η αξίωση αντιστοιχεί, σύμφωνα με τον Μαρξ, στο αναχρονιστικό αίτημα ανασύστασης της «ζωώδους μορφής» του δικαιώματος αντί του «ανθρώπινου περιεχομένου» του. Αυτή η ζωώδης μορφή του δικαιώματος ενσωματώνει τον ημαρτημένο χωρισμό της ανθρώπινης ζωής από την κατά τις προαποφάσεις της θεωρίας του φυσικού δικαίου ανθρώπινη φύση και συνδέει την κατάσταση της ανελευθερίας με τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της της δουλείας και της εξάρτησης μεταξύ των διαφορετικών ειδών του ίδιου γένους, επιτρέποντας «το ένα είδος να τρέφεται σε βάρος του άλλου».²⁰ Αυτός ο επιμερισμός φανερώνει επίσης και το όριο μεταξύ του ιδιοκτήτη και του ακτήμονα, ο οποίος στις νέες ιστορικές συνθήκες δεν ανήκει σε καμιά κοινωνική τάξη. Τη θεώρηση αυτή χαρακτηρίζει ένας αναστοχασμός για τις υλικές συνθήκες των φτωχών, τα δικαιώμα-

αυτών των πράξεων, αρνούμενη να θεωρήσει ότι αυτή προσδιορίζει το χαρακτήρα της πράξης, όταν πρόκειται για τα συμφέροντα όσων παρabiάζουν τις δασικές ρυθμίσεις, αλλά αναγνωρίζει αυτή τη διαφορά όταν πρόκειται για τα συμφέροντα των δασοκτημόνων».

²⁰ Στο ίδιο, σελ. 230-1. Βλ. επίσης την αναλογία με τους «κηφήνες» και τις «εργάτριες».

τα των οποίων απορρίπτονται ως οιονεί κοινωνικά δικαιώματα, ως δικαιώματα που πρέπει να κατασκευαστούν ως «ατού» έναντι των ιδιοκτησιακών δικαιωμάτων. Εννοείται ότι αυτό το «ατού» χρειάζεται να κατασκευαστεί ως συλλογικό. Αυτή η αναγκαιότητα απορρέει από μια ιστορική εξήγηση της φυσικοδικαιϊκής «φαντασίωσης» μετασχηματισμού των δικαιωμάτων όλων σε όλα (jus in omnia) σε αποκλειστικά ιδιοκτησιακά δικαιώματα βάσει του κοινωνικού συμβολαίου αφενός, και από μια διαλεκτική έκθεση της σχέσης ανάμεσα στη γενική μορφή του νόμου και στα ιδιαίτερα εθιμικά δικαιώματα αφετέρου, μέσω της οποίας εισάγεται ένα αξιολογικά προσανατολισμένο κριτήριο σχετικά με το ποιο εθιμικό δικαίωμα πρέπει να καταργηθεί ή όχι. Αναπτύσσεται εν προκειμένω μια προσέγγιση του προβλήματος των δικαιωμάτων που τονίζει το ζήτημα της μεταστροφής των προνομίων σε δικαιώματα. Οι όροι αυτής της μεταστροφής συνδέονται με μια προκατανόηση αυτής της διαδικασίας ως σύνθετης ιστορικής διαδικασίας αναπροσδιορισμού των πλαισίων δικαιωμάτων με αναφορά στο πρόβλημα σύστασης, διασφάλισης και σχετικοποίησης της ατομικής ιδιοκτησίας. Ασφαλώς, αυτή η προκατανόηση δεν οδηγείται στην τελική της κατάληξη, παρότι φαίνεται να προκαταλαμβάνει σημαντικές πλευρές του ώριμου έργου του Μαρξ για τη διαλεκτική του τυχαίου και του αναγκαίου.²¹ Τούτη την περίοδο, αυτή η διαλεκτική φαίνεται να

²¹ Ο Μαρξ εξετάζει, σε αυτό το επίπεδο, το πρόβλημα εφαρμογής στις «απροσδιόριστες μορφές ιδιοκτησίας [...] των υφισταμένων κατηγοριών του αφηρημένου αστικού δικαίου, το πρότυπο του οποίου ήταν διαθέσιμο στο ρωμαϊκό δίκαιο» (Στο ίδιο, σελ. 233). Βλ. για αυτό το ζήτημα τις παρατηρήσεις του A. Schmidt, *History and Structure. An Essay on Hegelian-Marxist and Structuralist Theories of History*, MIT Press, Cambridge, Mass., 1981, σελ. 15-16, όπου παρατηρείται ότι κατά τη δεκαετία του 1850 «ο Μαρξ θέτει το ερώτημα του πώς μπορεί να εξηγήσει κανείς το γεγονός ότι οι νεότερες σχέσεις παραγωγής, θεωρούμενες ως νομικές σχέσεις, παραμένουν εντός των ορίων του ρωμαϊκού δικαίου, το οποίο, με τη σειρά του, προϋποθέτει μια εντελώς διαφορετική οικονομία. Πρόκειται για ένα δύσκολο ζήτημα, το οποίο αποτέλεσε την αιτία για να ασποσπάσει την προσοχή του Μαρξ στη σύνθετη διαλεκτική του τυχαίου και του αναγκαίου».

εξαντλείται στο επίπεδο της νομικής θεωρίας, ενώ υποστηρίζεται ότι ο «μετασχηματισμός των προνομίων σε δικαιώματα» πραγματοποιείται μέσα από τη διασφάλιση του αποκλειστικού δικαιώματος της ατομικής ιδιοκτησίας αφενός, και την εναπόλειψη ενός «ελλείμματος» κοινωνικών δικαιωμάτων, στο επίπεδο της κοινωνίας, αφετέρου.

Εντός αυτής της διαλεκτικής, τα παραδοσιακά εθιμικά δικαιώματα της αριστοκρατίας υποβάλλονται σε κριτική ως «εθιμικές αδικίες» στο μέτρο που το «περιεχόμενό τους είναι αντίθετο στη μορφή του νόμου – τη γενικότητα και την αναγκαιότητα [...]» και κάθε αξίωση που αναφύεται από αυτή την αδικία θεωρείται ότι θεμελιώνεται σε ανορθολογική, «ιδιοσυγκρατική» βάση.²² Το θεμελιώδες κριτήριο για αυτό το συμπέρασμα είναι η ίδια η ορθολογικότητα, και με αυτή την έννοια

το εθιμικό δικαίωμα ως ξεχωριστό πεδίο δίπλα στο έννομο δικαίωμα είναι [...] έλλογο μόνο εκεί που υπάρχει δίπλα και ως πρόσθημα του νόμου, εκεί που το έθιμο προκαταλαμβάνει το έννομο δικαίωμα. Δεν μπορεί επομένως να μιλάει κανείς για τα εθιμικά δικαιώματα των προνομιακών νομοκατεστημένων τάξεων. Ο νόμος δεν αναγνωρίζει μόνο το έλλογο δικαίωμά τους αλλά, συχνά, ακόμη και τις ανορθολογικές αξιώσεις τους. Οι προνομιακές νομοκατεστημένες τάξεις δεν έχουν δικαίωμα να προκαταλαμβάνουν το νόμο, γιατί ο νόμος έχει προκαταλάβει όλες τις δυνατές συνέπειες του δικαιωμάτων τους.²³

Από την άλλη μεριά, στο βαθμό που αφορά τα εθιμικά δικαιώματα των φτωχών, βρισκόμαστε αντιμέτωποι σε έναν αναστοχασμό για την ίδια την ουσία θέσπισης του αστικού δικαίου, το εύρος του οποίου θεωρείται ότι περιορίζεται «στη διατύπωση και ανόρθωση στο επίπεδο της γενικότητας των δικαιωμάτων που ήδη υπάρχουν».²⁴ Από αυτή τη λογική του αστικού δικαίου αναφύεται η ανικανότητά του να δημιουργήσει νέα δικαιώματα. Παρότι λοιπόν, η θέσπιση του αστικού δικαίου ισοδυναμεί με

²² Βλ. K.Marx, «Debates on the law on thefts of wood», σελ. 231.

²³ Στο ίδιο, σελ. 231.

²⁴ Στο ίδιο, σελ. 231. (Κείμενο ελαφρά τροποποιημένο).

την κατάργηση των «ιδιαιτέρων εθίμων», συνοδεύεται από την ανικανότητα να διαπιστώσει το γεγονός ότι «ενώ το άδικο των νομοκατεστημένων τάξεων πήρε τη μορφή των αυθαίρετων αξιώσεων, το δικαίωμα των ακτημόνων εμφανίστηκε στη μορφή των τυχαίων παραχωρήσεων».²⁵ Έτσι, το αστικό δίκαιο περιορίστηκε στη μεταστροφή των «αυθαίρετων αξιώσεων» σε «έννομες αξιώσεις» και έστρεψε την πλάτη του στους φτωχούς, καθώς δεν μετέστρεψε τις «τυχαίες» παραχωρήσεις σε «αναγκαίες».²⁶ Η κριτική του Μαρξ φαίνεται να είναι ευρύτερη και να υπερβαίνει τον περιορισμένο ιστορικό ορίζοντα από τον οποίο αναδύθηκε. Στο πλαίσιο αυτής της κριτικής το αστικό δίκαιο πιστώνεται με το ότι απογύμνωσε τα ιδιοκτησιακά προνόμια από «τον παράξενο χαρακτήρα του» και προσέδωσε σε αυτά «αστικό χαρακτήρα».²⁷ Επιπλέον, στο ίδιο πλαίσιο, επισημαίνονται οι ανεπάρκειες το λεγομένου νομοθετικού πνεύματος, που «λησμόνησε [...] ότι εδώ είναι παρόν ένα διπλό δικαίωμα: το ιδιωτικό δικαίωμα του κατόχου και το ιδιωτικό δικαίωμα του μη-κατόχου».²⁸ Η ευρύτητα αυτής της κριτικής αποκαλύπτεται καθώς η όλη προσέγγιση μετατοπίζεται προς το πρόβλημα του κράτους. Τα εθιμικά δικαιώματα των φτωχών θεωρούνται τώρα συλλογικό «ατού» που κατέχουν μια «ενστικτώδη αίσθηση δικαίου», η οποία τους φέρνει εγγύτερα στη φύση ως τον κοινωνικό τρόπο της επιβίωσης, και αποκαλύπτει ότι «η ύπαρξη της ίδιας της τάξης των φτωχών υπήρξε απλό έθιμο της αστικής κοι-

²⁵ Στο ίδιο, σελ. 232. (Πλάγια δικά μου).

²⁶ Στο ίδιο, σελ. 232.

²⁷ Στο ίδιο, σελ. 233. Συγκρ. επίσης με J. J. Rousseau, «Du Contrat Social; ou, principes du droit politique», εις J. J. Rousseau, *Œuvres complètes*, ό.π., τομ. III, σελ. 364, όπου υποστηρίζεται ότι σε σχέση με την ιδέα του κοινωνικού συμβολαίου πρέπει να διακρίνει κανείς τη «φυσική ελευθερία, που δεν έχει άλλο όριο εκτός από τις δυνάμεις του ατόμου, από την πολιτική ελευθερία, που περιορίζεται από τη γενική θέληση» καθώς και «την κτήση, που δεν είναι παρά το αποτέλεσμα της δύναμης ή του δικαιώματος του πρώτου καταλαβόντος, από την ιδιοκτησία, που δεν μπορεί παρά να θεμελιώνεται σε ένα θετικό δικαίωμα».

²⁸ Βλ. K.Marx, «Debates on the law on theft of wood», σελ. 233.

νωνίας, [...] που δεν βρήκε την αρμόζουσα θέση στη συνειδητή οργάνωση του κράτους».²⁹

Ο αποκλεισμός των φτωχών από τη «συνειδητή οργάνωση του κράτους» ανοίγει το ζήτημα της σχέσης ιδιωτικών συμφερόντων και κράτους καθώς επίσης και της σχέσης ανάμεσα στη δημόσια και την ιδιωτική σφαίρα στην κοινωνία. Η λογική των ρυθμίσεων για τα δάση απομυθοποιείται ως λογική που «μετατρέπεται την εξουσία του κράτους σε υπηρετή του δασοκτήμονα»³⁰ και αποκαλύπτει μια χαρακτηριστική προαστική διείσδυση του «ιδιωτικού» συμφέροντος στη «δημόσια» σφαίρα. Αυτή η σύγχυση μεταξύ των δύο σφαιρών στην κοινωνία καθιστά το ιδιωτικό συμφέρον «έσχατο σκοπό του κόσμου» και, στο επίπεδο του καταλογισμού, αίρει τη χαρακτηριστική για την πρώιμη θεωρία διάκριση ανάμεσα στην «αποκατάσταση του δικαίου» και στην «επανόρθωση της αξίας και την αποζημίωση για την απώλεια», μεταστρέφοντας τον «δημόσιο καταλογισμό σε ιδιωτική αποζημίωση».³¹ Υποστηρίζεται ότι, ως αποτέλεσμα, αντί να αποκαθίσταται το δίκαιο στη βάση της γενικότητάς του, της ορθολογικότητάς του και της αξιοπρέπειας του, ενεργοποιείται εκ νέου το *droit du seigneur*, δια του οποίου επιβάλλεται η ποινή της «πρόσκαιρης δουλείας» στον ανήμπορο να αποζημιώσει οφειλέτη. Περαιτέρω, υποβάλλεται σε οξεία κριτική η διαδικασία θέσπισης των ρυθμίσεων για τα δάση ως «μη-πολιτική», δηλαδή ως θέσπιση που δεν συνδέεται με «την ολότητα του λόγου και της ηθικότητας του κράτους».³²

Είναι φανερό ότι στην επιχειρηματολογία αυτής της περιόδου μπορεί να ανιχνεύσει κανείς περισσότερες από μια κατευθύνσεις της κριτικής του Μαρξ, οι οποίες αναπτύχθηκαν στο μεταγενέστερο έργο του. Μια από αυτές τις κατευθύνσεις έχει να κάνει με την κριτική που ασκείται στα εγωιστικά συμφέροντα, τα οποία είναι συνδεδεμένα με τον παραδοσιακό/πατριαρχικό τύπο της πολιτικής. Αυτή η κριτική προκαταλαμβάνει σε ορισμένο

²⁹ Στο ίδιο, σελ. 234.

³⁰ Στο ίδιο, σελ. 245.

³¹ Στο ίδιο, σελ. 252.

³² Στο ίδιο, σελ. 262.

βαθμό σημαντικές πλευρές της επιχειρηματολογίας του Μαρξ που παρουσιάστηκε στο *Εβραϊκό ζήτημα*. Μια άλλη κατεύθυνση συνδέεται με την ιδέα του «ελλείμματος κοινωνικών δικαιωμάτων» που δημιουργήθηκε ως αποτέλεσμα της καταστροφής των προαστικών κοινωνικών σχέσεων. Αυτή την κατεύθυνση αναπτύσσει ο Μαρξ πληρέστερα στο ώριμο έργο και τή συνδέει με μια προσέγγιση στο ζήτημα σχηματισμού των δικαιωμάτων ως σύνθετης ιστορικής διαδικασίας, μέσω της οποίας δημιουργούνται ή καταστρέφονται οι μορφές των δικαιωμάτων. Αυτή η διαδικασία εννοιοποιείται αρχικά με αναφορά στην έννοια του καταμερισμού της εργασίας και εν συνεχεία στο ευρύτερο θεωρητικό πλαίσιο της θεωρίας της αξίας.

2. ΤΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ ΩΣ ΜΟΡΦΕΣ ΑΛΛΟΤΡΙΩΣΗΣ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΟΥΣΙΑΣ

Τα προβλήματα που ανέκυψαν από την κριτική στο ancien régime, καθώς επίσης και οι πρακτικές συνέπειες αυτής της κριτικής, έστρεψαν το μαρξικό θεωρητικό πρόγραμμα σε μια κατεύθυνση κριτικής εξέτασης των ίδιων των ορθοκανονιστικών προϋποθέσεων της ορθολογικής πολιτικής θεωρίας ως ιδεολογικών μορφών αντίθετων προς την ενιαία ανθρώπινη φύση. Η ιστορική διαδικασία της αστικής πολιτικής χειραφέτησης εννοιοποιείται στο πλαίσιο μιας θεωρίας που προσανατολίζεται στις ανθρωπολογικές προϋποθέσεις που έθεσε η κριτική το Φόουερμπαχ (Feuerbach) στην εγελιανή θεωρία. Ο Μαρξ υποστηρίζει τώρα ότι εκείνο που εμποδίζει την ανθρώπινη απελευθέρωση από τού να πραγματοποιηθεί, είναι οι σύμφυτες αντινομίες κατά τη σύσταση της αστικής κοινωνίας, αντινομίες που μπορούν να αναχθούν στον αναδιπλασιασμό/κατακερματισμό της ανθρώπινης ουσίας σε *αστό* και *πολίτη*. Αυτός ο κατακερματισμός βέβαια δεν συνδέεται ακόμη με μια κατανόηση της ανθρώπινης κοινωνίας στη σχεσιακή «υλική» της βάση. Υποστηρίζεται ωστόσο, ότι αυτός ο κατακερματισμός προσδιορίζει αποφασιστικά τις ορθοκανονιστικές προϋποθέσεις της ελευθερίας και της ισότητας και τής προσδίδει χωριστικό περιεχόμενο. Ταυτόχρονα, τονίζεται ότι αυτό το περιεχόμενο επικαλύπτεται αφενός με εγωιστικά συμ-

φέροντα και αφετέρου με την πολιτική μορφή που επιτρέπει την πραγματοποίησή τους σε «κοινωνία» εγωιστών. Εννοείται ότι αυτή η πολιτική μορφή, στο βαθμό που διευρύνει την αποσύνδεση των ανθρώπων αντί να την αίρει, είναι ημαρτημένη μορφή, μορφή που παράγει την ανθρώπινη αλλοτρίωση. Έτσι, η σύσταση των δικαιωμάτων στη νεότερη αστική κοινωνία προϋποθέτει ότι αυτή η κοινωνία είναι διαιρεμένη και αναπαράγει αυτές τις διαιρέσεις ως όρους της ύπαρξής της. Αυτή η θεωρητική κατεύθυνση αποκαλύπτεται καλύτερα στην κριτική ανακατασκευή της «ελευθερίας». Το «ανθρώπινο δικαίωμα στην ελευθερία» υποβάλλεται σε κριτική γιατί «δεν θεμελιώνεται στην ένωση των ανθρώπων μεταξύ τους αλλά μάλλον στον χωρισμό τους. Είναι το δικαίωμα αυτού του χωρισμού, το δικαίωμα του περιορισμένου ατόμου, που περιορίζεται στον εαυτό του».³³

Βέβαια, η αστική εξατομίκευση δεν παράγεται θεωρητικά από τις ιστορικές της συνθήκες. Αντίθετα, εκείνο που υποβάλλεται σε κριτική εν προκειμένω είναι η αστική πολιτική χειραφέτηση με αναφορά σε μια κατανόηση των «ουσιωδών συνθηκών» της. Αυτή η κατανόηση προκαταλαμβάνει σε ορισμένη έκταση μια ιδέα που παρουσιάζεται ρητά στις *Θέσεις για τον Φούερμπαχ*: Πρόκειται για την ιδέα αναγωγής των ιδεολογικών πλευρών της νεότερης κοινωνίας (π.χ. της θρησκείας) στις «αντινομίες» της «κοσμικής βάσης» της. Αυτές οι πλευρές κατανοούνται ως χωριστά δεδομένα, που ανάγονται «στην ουσιώδη αντίφαση αστού και πολίτη», «πολιτικού κράτους» και «αστικής κοινωνίας».³⁴ Περαιτέρω, αυτή η ιδέα απορρέει από μια προδιαλεκτική επιστημολογική κατεύθυνση, μέσα στην οποία αντιστρέφεται η σχέση διανοίας και εποπτείας ως αναγκαίος όρος για την

³³ Βλ. K.Marx, «On the Jewish Question», εις K.Marx, *Early Writings*, Harmondsworth/New Left Review, Λονδίνο 1977, σελ. 229.

³⁴ Στο ίδιο, σελ. 221. Σε σχέση με την προκατάληψη που αναφέρθηκε ανωτέρω, βλ. και σελ. 217, όπου υποστηρίζεται ότι «δεν θεωρούμε πλέον τη θρησκεία ως τη βάση αλλά απλώς ως φαινόμενο της κοσμικής στενότητας. Γι' αυτό εξηγούμε τον θρησκευτικό περιορισμό στους ελεύθερους πολίτες με τον κοσμικό περιορισμό που γνωρίζουν [...]. Δεν μετατρέπουμε τα κοσμικά ζητήματα σε θεολογικά. Μετατρέπουμε τα θεολογικά ζητήματα σε κοσμικά.

«πραγματική» επιστήμη.³⁵ Αυτή η αντιστροφή έχει ασφαλώς μείζονες θεωρητικο-πρακτικές συνέπειες στην εν γένει μαρξική παράδοση, μια από τις οποίες, σε αυτό το επίπεδο, είναι ότι εγκαταλείπει τη μαρξική ιδεολογική κριτική, στη βάση της οποίας καθίσταται δυνατή η σύνδεση του προβλήματος της πολιτικής χειραφέτησης με το αίτημα για την ανθρώπινη χειραφέτηση. Η πολιτική χειραφέτηση θεωρείται ως «η έσχατη μορφή ανθρώπινης χειραφέτησης εντός του επικρατούντος σχήματος πραγμάτων» και η ανθρώπινη χειραφέτηση νοείται ως «πραγματική, πρακτική χειραφέτηση».³⁶ Ωστόσο, η ανόρθωση της ανθρώπινης στο επίπεδο της «πραγματικής» χειραφέτησης φαίνεται να διαμεσολαβείται από μια αλλοτριωμένη («απατηλή») και «αναγκαία» μορφή χειραφέτησης και ως τέτοια υπολείπεται της πραγματικής χειραφέτησης. Υποστηρίζεται ότι η μορφή αυτή είναι αλλοτριωμένη, καθώς διαμεσολαβεί την ανθρώπινη ατομικότητα ως αξία καθεαυτή και εμποδίζει την ανόρθωσή της πάνω από την κατάστασή της ως «βέβηλου όντος», και «αναγκαία», καθώς αυτή η ατομικότητα αναγνωρίζεται υπόρρητα ως όρος για τη λογική παραγωγή του πολιτικού στη γενική του μορφή. Η πολιτική χειραφέτηση, αν και αλλοτριωμένη κατ' αρχήν, καταργεί τις προαστικές σχέσεις ιδιοκτησίας, που ήταν ενεργές σε διαστρεβλωμένη μορφή και σε ανάμειξη με νομικο-πολιτικά πρόνομια. Τώρα, ο προαστικός χωρισμός του ανθρώπινου από το πολιτικό βάσει διακρίσεων «καταγωγής, τάξης, εκπαίδευσης και απασχόλησης» αντικαθίσταται από έναν άλλο χωρισμό ανάμεσα στο πολιτικό στη γενικότητά του και στην (αστική) κοινωνία.³⁷ Μέσα στην αστική κοινωνία, που η ίδια είναι μέρος του «επικρατούντος σχήματος», όλες αυτές οι διακρίσεις κηρύσσονται «μη-πολιτικές» και επιβιώνουν ως «πραγματικές διακρίσεις»,

³⁵ Βλ. K.Marx, «Economic and Philosophical Manuscripts», εις K.Marx, *Early Writings*, σελ. 355, όπου υποστηρίζεται ότι «η εποπτεία (βλ. Φόουερμπαχ) πρέπει να είναι η βάση κάθε επιστήμης. Μόνον όταν η επιστήμη έχει ως αφετηρία την εποπτεία στη διπλή μορφή της αισθητής συνείδησης και της αισθητής ανάγκης – δηλαδή μόνον όταν έχει ως αφετηρία τη φύση είναι πραγματική επιστήμη».

³⁶ Βλ. K.Marx, *On the Jewish Question*, σελ. 221.

³⁷ Στο ίδιο, σελ. 219.

τις οποίες «προϋποθέτει το κράτος προκειμένου να υπάρξει· αντιλαμβάνεται τον εαυτό του ως πολιτικό κράτος και επιβιβαιώνει τη γενικότητά του σε αντίθεση με αυτά τα στοιχεία»³⁸. Έτσι, ιδρύεται μια ανταγωνιστική κοινωνία, όπου κάθε άνθρωπος αναγνωρίζει σε κάθε άλλον άνθρωπο «όχι την πραγματοποίηση αλλά τον περιορισμό της δικής του ελευθερίας».³⁹

Η απόπειρα του Μαρξ να ανασυστήσει την αξιολογική διάσταση της ανθρώπινης, μη-εγωιστικής ατομικότητας, ως τμήματος της *Gattungwesen* (κοινωνία), είναι συνδεδεμένη με μια κατανόηση της παραγωγής του αναδιπλασιασμού μεταξύ κράτους και αστικής κοινωνίας ως θεμελιώδους ενότητας που στηρίζει τους νεότερους πολιτικούς και κοινωνικούς θεσμούς, ενότητας μέσω της οποίας παράγονται μείζονες χωρισμοί που παίρνουν τη μορφή των δικαιωμάτων, είτε αυτά συγκροτούνται στη δημόσια είτε στην ιδιωτική σφαίρα. Ταυτόχρονα, αυτοί οι χωρισμοί σχηματίζουν τους δεσμούς μεταξύ των εγωιστών. Ωστόσο, αυτοί οι δεσμοί, καθώς προσδιορίζονται από τη «φυσική αναγκαιότητα» της «ανάγκης και του ιδιωτικού συμφέροντος» υπολείπονται της *Gattungwesen*. Πρόκειται για μια ανεπάρκεια, καθώς αποκαλύπτεται ότι η *Gattungwesen* εμφανίζεται ως κάτι εξωτερικό στα άτομα.⁴⁰ Έτσι, ο ορίζοντας των δικαιωμάτων που έχουν συσταθεί είναι ο ορίζοντας του εγωισμού. Ανακύπτει τώρα ένα πρόβλημα που αφορά τον τύπο αυτού του εγωισμού. Ο Μαρξ, στην προσπάθειά του να απαντήσει αυτό το ζήτημα, φαίνεται να απομακρύνεται από την αρχική του αντίληψη για την πολιτική ως γενική μορφή που διαμεσολαβεί τα ιδιωτικά συμφέροντα. Ωστόσο, αυτή η φαινομενική απομάκρυνση είναι το αποτέλεσμα μιας διαλεκτικής που προσανατολίζεται προς μια παρουσίαση της αντινομικής παραγωγής των δικαιωμάτων, μέσω της οποίας η αμεσότητα ή όχι του πολιτικού εξετάζεται εν όψει της πραγματοποίησης της *Gattungwesen*. Σε αυτό το πλαίσιο, η πολιτική χειραφέτηση ανατρέχει στη διάλυση του *ancien régime*, και παρότι το πολιτικό του σύστημα «ήταν αποξενωμένο από το

³⁸ Στο ίδιο, σελ. 219.

³⁹ Στο ίδιο, σελ. 230.

⁴⁰ Στο ίδιο, σελ. 230

λαό» τα «στοιχεία της αστικής ζωής του [...] είχαν άμεσα πολιτικό χαρακτήρα».⁴¹ Κατά παράξενο τρόπο, η αμεσότητα του πολιτικού με αυτή την έννοια, εκθειάζεται στη βάση του ότι τα στοιχεία της αστικής ζωής – η ιδιοκτησία και η εργασία – συγχροτούνταν ως χωριστές «κοινωνίες εντός της κοινωνίας», διατηρώντας τον πολιτικό χαρακτήρα τους ακόμη και με τη φεουδαρχική έννοια.⁴² Με άλλα λόγια, υπονοείται ότι οι πρακτικοί σκοποί της *Gattungswesen* πραγματοποιούνταν σε αυτή τη στοιχειώδη σφαίρα εντός της παλιάς κοινωνίας, στη σφαίρα της χωριστής κοινωνίας εντός της κοινωνίας. Από αυτή τη σκοπιά, η πολιτική επανάσταση φαίνεται να περιέρχεται σε ανυποληψία γιατί «καταργεί τον πολιτικό χαρακτήρα της αστικής κοινωνίας», διασπώντας την «στα απλά της στοιχεία» και κληροδοτώντας ως θεμέλιο στη νέα, πολιτικά χειραφετημένη κοινωνία, την ημαρτημένη της «παρακαταθήκη» του εγωισμού.⁴³ Αυτή η κριτική της πολιτικής επανάστασης έχει αφενός την αξία ότι κατανοεί την αστική κοινωνία ως «κόσμο των αναγκών, της εργασίας, του ιδιωτικού συμφέροντος και του αστικού δικαίου».⁴⁴ Αφετέρου, ωστόσο, στο μέτρο που αυτοπεριορίζεται στο αίτημα αποκατάστασης της απωλεσθείσης και ρομαντικής αμεσότητας του πολιτικού, απέχει από κάθε απόπειρα διείσδυσης στη φύση αυτού του κόσμου των αναγκών, της εργασίας κλπ. Σε αυτό το επίπεδο, το χειραφετητικό πρόγραμμα συνδέεται με το αίτημα άρσης τους χωρισμού μεταξύ αστού και πολίτη, μέσω του οποίου «ο πραγματικός, επιμέρους άνθρωπος ανακτά τον αφηρημένο πολίτη και ως επιμέρους άνθρωπος γίνεται στην εμπειρική του ζωή ουσία-γένους».⁴⁵ Η κατεύθυνση που παίρνει αυτό το πρόγραμμα προκειμένου ο άνθρωπος να ανακτήσει την πραγματι-

⁴¹ Στο ίδιο, σελ. 232.

⁴² Στο ίδιο, σελ. 232.

⁴³ Στο ίδιο, σελ. 233, όπου αναφέρεται: «Η φεουδαρχική κοινωνία διαλύεται στα θεμέλιά της, στον άνθρωπο. Αλλά στον άνθρωπο όπως πραγματικά ήταν το θεμέλιό της – στον εγωιστή άνθρωπο». Και σελ. 234: «Η πολιτική επανάσταση διαλύει την αστική κοινωνία στα μέρη της χωρίς να τα επαναστατικοποιεί [...]».

⁴⁴ Στο ίδιο, σελ. 234.

⁴⁵ Στο ίδιο, σελ. 234.

κότητά του απηχεί ακόμη την φουέερμπαχιανή κριτική στη θεωρητική φιλοσοφία. Το εύρος αυτής της κριτικής που υιοθετεί ο Μαρξ είναι ευρύτερο από το ίδιο το χειραφετητικό πρόγραμμα και ανατρέχει στην κριτική των ίδιων των θεμελίων της ιδεαλιστικής φιλοσοφίας, και ιδιαίτερα της εγελιανής φιλοσοφίας⁴⁶. Σε αυτή τη βάση, η ιδεαλιστική διαδικασία «μετάβασης από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο και από το ιδεατό στο πραγματικό» καταγγέλλεται ως «παραμορφωτική διαδικασία», καθώς η ίδια η διαδικασία της «αφαίρεσης αλλοτριώνει από τον άνθρωπο την ανθρώπινη ουσία» και έτσι εμποδίζει την «άμεση, προφανή και απομυθοποιητική ταύτιση της ανθρώπινης ουσίας με τον άνθρωπο».⁴⁷

Το ενδιαφέρον ωστόσο της ανωτέρω κριτικής βρίσκεται στο ότι το αίτημα ανάκτησης της αμεσότητας του ανθρώπου μέσα στην *Gattungswesen* συνδέεται με έναν στοχασμό για τον κόσμο των αναγκών, καθώς πλέον η ιδέα της ανθρώπινης αλλοτρίωσης εξειδικεύεται με αναφορά στην ιδέα της ανθρώπινης εργασίας. Το μαρξικό χειραφετητικό ιδεώδες μετατοπίζεται έτσι στο πεδίο της πολιτικής οικονομίας, ως το πεδίο που ταυτίζεται με τη «διαδικασία της ίδιας της πραγματικότητας»⁴⁸, όπου η δραστηριότητα του γένους θεωρείται ισοδύναμη «με τη διαδικασία της ανταλλαγής τόσο της ανθρώπινης δραστηριότητας στην παραγωγική διαδικασία όσο και των ανθρώπινων προϊόντων». Έτσι, η ανθρώπινη αλλοτρίωση που εκφράζεται στους χωρισμούς μεταξύ των ανθρώπων είναι το προϊόν αυτού του κόσμου των αναγκών και το χειραφετητικό ιδεώδες της «αληθούς κοινότητας» προσδιορίζεται αντικειμενικά, αφού «προκύπτει από την ανάγκη

⁴⁶ Πρέπει ασφαλώς να ληφθεί υπ' όψη σε αυτό το σημείο ότι ης φουέερμπαχιανή κριτική στην εγελιανή φιλοσοφία δεν συνιστά «ρήξη με τον Χέγκελ ή με τον εγελιανισμό ως τέτοιον, παρά μόνο με ειδικό τρόπο». Βλ. περισσότερα εις M. Wartofsky, *Feuerbach*, Cambridge University Press, 1982, σελ. 141.

⁴⁷ Βλ. L. Feuerbach, «Provisional Theses for the Reformation of Philosophy», εις L. S. Stepelevich (επιμ.), *The Young Hegelians. An Anthology*, Cambridge University Press, 1987, σελ. 161, 159.

⁴⁸ Βλ. K. Marx, «Excerpts from James Mill's *Elements of Political Economy*», εις K. Marx, *ό.π.*, σελ. 266.

και τους εγωισμούς των ατόμων, δηλαδή προκύπτει άμεσα από τη δραστηριότητά τους».⁴⁹ Αυτή η μετατόπιση στο πεδίο της πολιτικής οικονομίας έχει σημαντικές συνέπειες για τη μαρξική κριτική, καθώς θέτει το ζήτημα της ιστορικότητας ως κεντρικό ζήτημα στην κριτική κοινωνική θεωρία, που υπερβαίνει τις «να-τουραλιστικές» προϋποθέσεις της οικονομικής επιστήμης και υπονοεί ότι από αυτές τις προϋποθέσεις παράγεται μια ψευδής (αλλοτριωμένη) αντικειμενικότητα, που είναι κενή από την ανθρώπινη ύπαρξη ως ιστορική ύπαρξη. Επιπλέον, αυτή η μετατόπιση σημαίνει ότι η αξίωση της οικονομικής επιστήμης στη «φυσική αντικειμενικότητα» είναι ένα «απλό επιφανιόμενο ενώ στην πραγματικότητα αποτελεί τη συγκεκριμένη ιστορική μορφή ύπαρξης που έχει δώσει ο άνθρωπος στον εαυτό του».⁵⁰ Έτσι, η μαρξική αντίληψη των δικαιωμάτων ως χωρισμών (όπως η ατομική ιδιοκτησία) αποκτά την ιστορική θεμελίωσή της, η οποία επιπλέον θεμελιώνει την αναγκαιότητα της στο αξιολογικό πρόγραμμα άρσης των αλλοτριωμένων μορφών. Το θέμα της αλλοτρίωσης υποστηρίζεται από μια ανάλυση της ανταλλακτικής διαδικασίας, που προκαταλαμβάνει από πολλές απόψεις τις επεξεργασίες που αναπτύσσονται στο *Κεφάλαιο*. Σε αυτή τη βάση, η δομή της εξατομίκευσης στην αστική κοινωνία προσεγγίζεται κριτικά ως αλλοτριωμένη, εκφράζοντας ταυτόχρονα την εσωτερική αντινομία της πολιτικής οικονομίας, ότι η «θεμελίωση της κοινωνίας» πραγματοποιείται «μέσα από μη-κοινωνικά, ιδιαίτερα συμφέροντα».⁵¹ Από αυτή τη σκοπιά, η ανταλλακτική διαδικασία, σε αντίθεση προς το χειραφετητικό ιδεώδες, αναλύεται ως μη-κοινωνική και μη-ανθρώπινη σχέση, ως «αφηρημένη σχέση ατομικής ιδιοκτησίας προς ατομική ιδιοκτησία» όπου «οι άνθρωποι δεν έρχονται σε σχέση μεταξύ τους ως άνθρωποι».⁵² Υποστηρίζεται ότι ο δεσμός μεταξύ των ανθρώπων προσδιορίζε-

⁴⁹ Στο ίδιο, σελ. 265.

⁵⁰ Βλ. H. Marcuse, *Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory*, Beacon Press, Βοστόνη 1969, σελ. 281.

⁵¹ Βλ. K. Marx, «Economic and Philosophical Manuscripts», εις K. Marx, *ό.π.*, σελ. 374.

⁵² K. Marx, «Excerpts from James Mill's *Elements of Political Economy*», εις K. Marx, *ό. π.*, σελ. 261.

ται από την «ειδική φύση του αντικειμένου που συγκροτεί την ατομική τους ιδιοκτησία».⁵³ Αυτή η διαλεκτική αποκαλύπτει τη σχέση του υποκειμένου, ως «γενικό» και όχι ως «ιδιαιτέρο», προς τα «προϊόντα της εργασίας των άλλων», μια σχέση που συγκροτείται στο «πλαίσιο της ατομικής ιδιοκτησίας» ενώ η ανταλλαγή παίρνει τη μορφή μιας «εξωτερικής, αλλοτριωμένης δραστηριότητας του γένους», που συνιστά «την αντίθεση ακριβώς της κοινωνικής σχέσης».⁵⁴ Εδώ η ατομική ιδιοκτησία προσεγγίζεται ως ο κεντρικός χωρισμός στο εσωτερικό της αστικής κοινωνίας. Πρόκειται για έναν χωρισμό από τον οποίο απορρέουν όλοι οι άλλοι χωρισμοί και ιδιαίτερα ο χωρισμός από τον εαυτό της. Η ατομική ιδιοκτησία ορίζεται ως σχέση μεταξύ υποκειμένων που ανταλλάσσουν, όπου η κάθε πλευρά «ενσωματώνει την ύπαρξη της άλλης», υφιστάμενη ως «δικό της υποκατάστατο και ως υποκατάστατο της άλλης».⁵⁵ Αυτή η διαδικασία φαίνεται να οξύνεται καθώς διαφοροποιείται η διαδικασία της παραγωγής και μέσω αυτής της διαφοροποίησης λαμβάνουν χώρα μείζονες μετασχηματισμοί – όπως ο μετασχηματισμός της «εργασίας σε μισθωτή εργασία» και ο «μετασχηματισμός του ανθρώπου σε εγωιστή», σε «πνευματικό και σωματικό έκτρωμα» - που καταλήγουν στο χωρισμό εργασίας, κεφαλαίου και έγγειας ιδιοκτησίας που χαρακτηρίζει την αστική κοινωνία.⁵⁶

Μπορεί κανείς να διακρίνει πολλές διαφορετικές απόπειρες για την παραγωγή αυτών των χωρισμών. Αυτές είναι οργανωμένες είτε σε σχέση με το χειραφετητικό ιδεώδες της άμεσης άρσης των αλλοτριωμένων μορφών της ανθρώπινης ουσίας είτε με αναφορά στην κριτική του θεωρητικού προγράμματος της πολιτικής οικονομίας, δηλαδή με αναφορά στη μελέτη των σχέσεων παραγωγής και διανομής στην αστική κοινωνία. Στο βαθμό που αφορά τη δεύτερη κατεύθυνση, μπορεί κανείς να διαπιστώσει την εμπλοκή με τα προβλήματα της κοινωνικής υλικότητας ως

⁵³ Στο ίδιο, σελ. 267.

⁵⁴ Στο ίδιο, σελ. 267.

⁵⁵ Στο ίδιο, σελ. 268.

⁵⁶ Στο ίδιο, σελ. 269, 270. Συγκρ. επίσης με A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, τομ. II, σελ. 781-2.

βάση για την κατανόηση των ιδιοκτησιακών δικαιωμάτων. Υποστηρίζεται ότι αυτά τα δικαιώματα δημιουργούνται καθώς η παραγωγή επεκτείνεται πέραν των άμεσων αναγκών και καταλήγει στην «κατοχή του προϊόντος», που παράγεται ως πλεόνασμα.⁵⁷ Το σχήμα της διευρυμένης αναπαραγωγής εννοιοποιείται στο πλαίσιο της εγελιανής διαλεκτικής της αναγνώρισης⁵⁸, κι έτσι μετασχηματίζεται η συνολική λογική της ανταλλακτικής διαδικασίας ως υπολογιστικής, ληστρικής και/ή παραπλανητικής διαδικασίας μεταξύ των ανταγωνιζόμενων κατόχων, που αμοιβαία αναγνωρίζουν την εξουσία τους στις αντίστοιχες κτήσεις τους. Εδώ υπονοείται μια ιδέα του πολιτικού που έχει ήδη συσταθεί: αυτή η ιδέα αναφέρεται στην ουδετεροποίηση της φυσικής ισχύος όπως απορρέει από την αναγκαιότητα της διαπραγματεύσεως στην αγορά.⁵⁹ Έτσι, η ανάλυση φαίνεται να επιστρέφει για μια ακόμη φορά στην ιδέα του πολιτικού ως διαμεσολαβούσας μορφής, η οποία επιβεβαιώνει την ατομική ιδιοκτησία ως αποκλειστικό κτητικό δικαίωμα που εμποδίζει την πραγματοποίηση της ανθρώπινης ουσίας ως ουσίας γένους (πρόκειται για τον αναπροσδιορισμό της «αλλοτρίωσης ως αληθούς κτήσεως του δικαιώματος του πολίτη»).

Αυτές οι μεταβάσεις στη σκέψη του Μαρξ είναι ήδη φανερές στα *Χειρόγραφα του 1844*, όπου διαπιστώνουμε μια στενότερη επαφή (και κριτική) με τις κατηγορίες της πολιτικής οικονομίας. Σε αυτό το πλαίσιο, διαπιστώνει κανείς ότι «η ατομική ιδιοκτησία παράγεται από μια ανάλυση της έννοιας της αλλοτριωμένης εργασίας» και ότι η πολιτική οικονομία υποβάλλεται σε κριτική βάσει του ότι, παρότι θέτει ως αφετηρία της την εργασία «ως την πραγματική ψυχή της παραγωγής», ωστόσο «δεν δίνει τίπο-

⁵⁷ Βλ. K. Marx, «Experts from James Mill's *Elements of Political Economy*», σελ. 274 επ.

⁵⁸ Βλ. W. Hegel, *Philosophy of Mind*, Clarendon Press, Oxford 1985, §§430-435.

⁵⁹ Βλ. K. Marx, «Experts from James Mill's *Elements of Political Economy*», σελ. 275-6.

⁶⁰ Βλ. K. Marx, «Economic and Philosophical Manuscripts», σελ. 334.

τα στην εργασία και δίνει τα πάντα στην ατομική ιδιοκτησία».⁶¹ Αυτή η πρώιμη κριτική της πολιτικής οικονομίας υπονοεί ότι η ίδια η πολιτική οικονομία, στο βαθμό που «διατυπώνει απλώς τους νόμους της αλλοτριωμένης εργασίας», συγκροτείται ως η-μαρτημένη θεωρητική συνείδηση, που μελετά την πραγματικότητα της αλλοτριωμένης εργασίας όπως εμφανίζεται στους παραγωγούς, στους οποίους – για να τονίσουμε τη σχέση με τη θεματική του φετιχισμού –

οι κοινωνικοί συσχετισμοί των ιδιωτικών τους εργασιών εμφανίζονται ό,τι πραγματικά είναι, δηλαδή όχι σαν άμεσα κοινωνικές σχέσεις των προσώπων μέσα στις ίδιες τις εργασίες τους, αλλά περισσότερο σαν εμπράγματα σχέσεις των προσώπων και κοινωνικές σχέσεις των πραγμάτων.⁶²

Αλλά το οικονομικό γεγονός της αλλοτρίωσης, από το οποίο παράγεται λογικά η ατομική ιδιοκτησία και το οποίο θέτει ως αφετηρία της η πολιτική οικονομία, φέρει, ως εσωτερικό του στοιχείο, τον χωρισμό μεταξύ ιδιοκτησίας και μη-ιδιοκτησίας. Σε αυτό τον χωρισμό αποκρυσταλλώνεται τόσο η «σχέση του εργάτη με την εργασία και με το προϊόν της εργασίας του και με τον μη-εργάτη όσο και η σχέση του μη-εργάτη με τον εργάτη και το προϊόν της εργασίας του».⁶³ Την ίδια στιγμή, από αυτόν τον χωρισμό παράγεται «η πολιτική μορφή της χειραφέτησης του εργάτη» ως μορφή της «καθολικής ανθρώπινης χει-

⁶¹ Στο ίδιο, σελ. 332. (Πλάγια δικά μου). Βλ. επίσης τις αναλύσεις από σελ. 327 επ. Βλ. επίσης Chris Arthur, «Personality and the Dialectic of Labour and Property - Locke, Hegel, Marx», εις R.Edgley/R.Osborne (επιμ.), *Radical Philosophy Reader*, Verso, Λονδίνο 1985, σελ. 67, όπου εξηγείται γιατί «η “αλλοτριωμένη εργασία” έχει εννοιακή προτεραιότητα έναντι της “ατομικής ιδιοκτησίας”». Για αυτό το ζήτημα βλ. επίσης το σχολιασμό του S. Clarke, *Marx, Marginalism and Modern Sociology. From Adam Smith to Max Weber*, 2η έκδ., Macmillan, Λονδίνο 1991, σελ.66-70.

⁶² Βλ. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, τομ. Α', σελ. 46.

⁶³ Βλ. Κ. Marx, «Economic and Philosophical Manuscripts», σελ. 334.

ραφέτησης»⁶⁴, η οποία θα οδηγήσει στην άρση του. Αυτός ο σχεσιακός πυρήνας φαίνεται να μην αφήνει χώρο για μια ξεχωριστή θεματοποίηση των δικαιωμάτων, καθώς όλη η προβληματική απορροφάται από το χειραφετητικό ιδεώδες. Ασφαλώς, δεν υπάρχει χώρος σε αυτό το πλαίσιο για μια ανάλογη θεματοποίηση στην παράδοση του νομικού νορματισμού, όπως αυτός αναπτύχθηκε στη φιλελεύθερη πολιτική θεωρία. Αυτός ο τύπος νορματισμού απορρίπτεται, επειδή θεωρείται ότι ενσωματώνει στην ίδια του τη λογική παραγωγή των δεσμευτικών κανόνων από την ανθρώπινη πράξη την αλλοτριωμένη πραγματικότητα των πολιτικο-οικονομικών σχέσεων. Ωστόσο, το χειραφετητικό ιδεώδες της *Gattungswesen* στρέφεται με τη σειρά του προς τις θεματικές που αναπτύσσονται στο πεδίο της πολιτικής οικονομίας και έτσι το περιεχόμενό του φαίνεται να προσδιορίζεται από την αντινομική φύση της αντικειμενικότητας: εάν το χειραφετητικό ιδεώδες πρόκειται να πραγματοποιηθεί ώστε να αρθεί ο «απαξιωμένος» ανθρώπινος κόσμος, αυτή η απαξίωση πρέπει να παραχθεί θεωρητικά.

Νομίζω ότι οι «πρώιμες» μαρξικές προσεγγίσεις, αντί να προωθούν μια άμεση παραγωγή των δικαιωμάτων, εμπλέκονται σε ένα εκτεταμένο θεωρητικό πρόγραμμα ανάπτυξης του χωριστικού υποστρώματος, πάνω στο οποίο θεμελιώνονται οι κοινωνικές μορφές (συμπεριλαμβανομένων και των δικαιωμάτων). Η πολιτική οικονομία υποβάλλεται σε κριτική στο βαθμό που έχει ενσωματώσει στο αντικείμενό της αυτούς τους χωρισμούς ως φυσικούς και μη-ιστορικούς. Σε αυτό το πλαίσιο, η θεματική των δικαιωμάτων απορροφάται από την κριτική των κατηγοριών της πολιτικής οικονομίας. Περαιτέρω, στο βαθμό που ανακατασκευάζεται κριτικά το αντικείμενο της πολιτικής οικονομίας, μπορεί κανείς να διακρίνει μια λανθάνουσα απόπειρα να προσδιοριστεί το «δικαίωμα της εργασίας στην πρόνοια», όχι εντός ενός πλαισίου κανόνων συνδεδεμένων με την πολιτική μορφή (κράτος) αλλά προς την κατεύθυνση – όπως αναπτύχθηκε αργό-

⁶⁴ Στο ίδιο, σελ. 333.

τερα – της «θέσης των προϋποθέσεων» της κοινωνικής αναπαραγωγής.⁶⁵

Αυτή η κατεύθυνση αποκαλύπτεται όταν ο Μαρξ προσεγγίζει την πολιτική οικονομία από τη σκοπιά όσων αυτή η επιστήμη περιλαμβάνει ως σημαντικών στο αντικείμενό της και όσων εξαιρεί ως μη σημαντικών, ή τουλάχιστον ως περιθωριακών. Έτσι, παρότι η πολιτική οικονομία ανάγει τον πλούτο της κοινωνίας στην αναγκαία για την παραγωγή του εργασία, δεν αναγνωρίζει τον «φορέα» της εργασίας «παρά μόνο ως υποζύγιο». Επιπλέον, στο βαθμό που η πολιτική οικονομία υποστηρίζεται ότι αγνοεί τη σχέση μεταξύ εργασίας και παραγωγής, δεν μπορεί να διαπιστώσει ότι

η εργασία παράγει για τους πλουσίους θεσπέσια πράγματα ενώ για τους εργάτες παράγει τη στέρηση. Παράγει παλάτια, ενώ για τους εργάτες τρώγλες. Παράγει ομορφιά, ενώ για τους εργάτες ασχήμια. Αντικαθιστά την εργασία με μηχανές, ενώ ρίχνει ορισμένους εργάτες σε βάρβαρες μορφές εργασίας και άλλους τούς μετατρέπει σε μηχανές. Παράγει ευφύια, ενώ για τους εργάτες παράγει ηλιθιότητα και κρετινισμό.⁶⁶

Αυτός ο τύπος της κρίσης («ενώ») αποκαλύπτει ότι η πολιτική οικονομία δεν είναι ακόμη έτοιμη, από ιστορική και θεωρητική άποψη, να συναριθμήσει στα θέματά της τον σύμφυτο στην έννοια της εργασίας αξιολογικό πυρήνα, ως θα όφειλε. Ο φορέας της εργασίας δεν υπάρχει παρά μόνο ως εργάτης, απογυμνωμένος από τον ανθρώπινο προσδιορισμό του. Το μέτρο της ύπαρξής του είναι το κεφάλαιο

διότι προσδιορίζει το περιεχόμενο της ζωής του με έναν τρόπο αδιάφορο γι' αυτό. Η πολιτική οικονομία επομένως δεν αναγνωρίζει τον μη εργαζόμενο εργάτη, τον άνθρωπο της εργασίας, στο βαθμό που βρίσκεται εκτός αυτής της εργασιακής σχέσης. Ο α-πατεώνας, ο κλέφτης, ο ζητιάνος, ο άνεργος, ο πεινασμένος, ο

⁶⁵ Περί αυτού βλ. Κ. Ψυχοπαίδης, *Όροι, αξίες, πράξεις*, σελ. 109 επ.

⁶⁶ Βλ. Κ. Marx, «Economic and Philosophical Manuscripts», σελ. 290, 325-6. (Πλάγια δικά μου).

ενδεής και ο εκληματίας άνθρωπος της εργασίας είναι χαρακτη-
ρες που δεν υπάρχουν γι' αυτήν, αλλά μόνο για τα μάτια των
άλλων – για τα μάτια των γιατρών, των δικαστών, των νεκροθα-
φτών, των αστυνομικών, κλπ. Αχλυώδεις χαρακτήρες που δεν
ανήκουν στο πεδίο της πολιτικής οικονομίας.⁶⁷

Η αντινομική και αποκλειστική φύση της πολιτικής οικονομίας
οδηγείται στα όρια της, καθώς ανακατασκευάζεται ως «επιστή-
μη του πλούτου» και ταυτοχρόνως ως «επιστήμη της άρνησης,
της λιμοκτονίας, της εξοικονόμησης, και στην πραγματικότητα
φτάνει μέχρι το σημείο να εξοικονομεί την ανάγκη των ανθρω-
πων για φρέσκο αέρα ή σωματική άσκηση».⁶⁸ Στο πλαίσιο αυ-
τής της κριτικής αναγνωρίζεται, ασφαλώς, η σημασία της πολιτι-
κής οικονομίας ως προς «την περιγραφή της ουσίας της νεότερης
οικονομίας», αλλά αυτή αναγνώριση συνοδεύεται από μια κριτι-
κή για το ότι η πολιτική οικονομία «έθεσε αυτή την οικονομία
ως την ουσία της εργασίας», ότι «δεν γνωρίζει παρά μόνο την
οικονομική πλευρά του ζητήματος και την θέτει [...] ως δεδομένο
χωρίς να αναγνωρίζει την κοινωνική σύσταση αυτής της δεδομε-
νικότητας».⁶⁹

Οι οριοθετήσεις του Μαρξ ανάμεσα σε όσα είναι σημαντικά
και σε όσα είναι ασήμαντα για την πολιτική οικονομία μπορούν
να αναπτυχθούν προς μια κατεύθυνση σύνταξης ενός «καταλό-
γου» αναγκαίων όρων για την κοινωνική αναπαραγωγή. Ωστόσο,
αυτός ο «κατάλογος» των αναγκαίων όρων «απαγορεύεται» να
πραγματοποιηθεί μέσα στις υπαρκτές, αλλοτριωμένες συνθήκες,
«απαγορεύεται» να πραγματοποιηθεί, με άλλα λόγια, ως «κα-
τάλογος δικαιωμάτων», διασφαλίζοντας την εργασία από την
πλήρη υποβάθμισή της. Αυτή η «απαγόρευση» μπορεί να συνα-
χθεί από τον ιδιαίτερο φυσικό ντετερμινισμό που αποδίδεται
στην ιστορική διαδικασία, η οποία κατανοείται σε αυτό το πλαι-

⁶⁷ Στο ίδιο, σελ. 335.

⁶⁸ Στο ίδιο, σελ. 360.

⁶⁹ H. Reichelt, «Social Reality as Appearance: Some Notes on Marx's
Conception of Reality», εις W. Bonefeld/K. Psychopedis (επιμ.), *Human
Dignity. Social Autonomy and the Critique of Capitalism*, Ashgate, Aldershot
2005, σελ.36.

σιο ως «προπαρασκευή, ανάπτυξη, ώστε ο “άνθρωπος” να γίνει το αντικείμενο της αισθητής συνείδησης και οι ανάγκες του “ανθρώπου ως ανθρώπου” να γίνουν [αισθητές] ανάγκες».⁷⁰

Οι ανωτέρω επεξεργασίες της μαρξικής προβληματικής υποδηλώνουν, ήδη, τη σταδιακή μεταστροφή του Μαρξ, από τη λογική αποδοχής της «θετικής θεωρητικής συμβολής» της εγελιανής φιλοσοφίας προς την «αρνητική κριτική» της, η οποία συνδέεται με την «αναγκαιότητα της ρήξης με την υπερβατολογική ιδεαλιστική αρχή της ταυτότητας υποκειμένου και αντικειμένου [...]».⁷¹ Η μεταστροφή αυτή εκφράζεται χαρακτηριστικά στην *Αγία Οικογένεια* (1845), όπου αντιπαράτίθεται προγραμματικά ο «πραγματικός ουμανισμός» προς τον «θεωρησιακό ιδεαλισμό», στο πλαίσιο του οποίου υποκαθίσταται ο «πραγματικός επιμέρους άνθρωπος» από την «αυτοσυνείδηση» ή το «πνεύμα».⁷²

Η κριτική των δικαιωμάτων θεματοποιείται στο πλαίσιο αυτής της μεταστροφής και συνδέεται τόσο με την πρώιμη κριτική της πολιτικής οικονομίας, ως επιστήμης του πλούτου, όσο και με το χειραφετητικό πρόταγμα άρσης των αλλοτριωμένων σχέσεων. Η ιδέα του «ελεύθερου ανθρώπου», η οποία αναγνωρίζεται στα «λεγόμενα καθολικά ανθρώπινα δικαιώματα», συνδέεται, εν προκειμένω, με τον επιμέρους εγωιστή αστό και με την «απεριόριστη κίνηση των πνευματικών και υλικών στοιχείων, που είναι το περιεχόμενο της ζωής του».⁷³ Με αυτή την έννοια, θεωρείται ότι τα ανθρώπινα δικαιώματα «δεν απελευθερώνουν τον άνθρωπο από τη θρησκεία, αλλά του δίνουν τη θρησκευτική ελευθερία» ότι δεν τον απελευθερώνουν από την ιδιοκτησία, αλλά

⁷⁰ Στο ίδιο, σελ. 355. Σε αυτό το πλαίσιο προβάλλεται ο ισχυρισμός ότι η «φυσική επιστήμη» πρέπει να γίνει «ανθρώπινη επιστήμη» και ότι «η ίδια η ιστορία είναι πραγματικό μέρος της φυσικής ιστορίας, της ανάπτυξης της φύσης σε άνθρωπο».

⁷¹ Βλ. J. Zelený, *The Logic of Marx*, Blackwell, Οξφόρδη 1980, σελ. 134, 136.

⁷² Βλ. K. Marx/Fr. Engels, «The Holy Family or Critique of Critical Criticism», εις K. Marx/Fr. Engels, *Collected Works*, Τομ. 4, Progress Publishers, Μόσχα 1975, σελ. 7.

⁷³ Στο ίδιο, σελ. 113.

του προσφέρουν την ελευθερία της ιδιοκτησίας· ότι δεν τον απελευθερώνουν από τη διαφθορά του κέρδους, αλλά, μάλλον, του δίνουν την ελευθερία της επικερδούς απασχόλησης».⁷⁴ Περαιτέρω, θεωρείται ότι η αναγνώριση αυτών των δικαιωμάτων από το νεότερο κράτος ισοδυναμεί με την αναγνώριση της δουλείας από το αρχαίο κράτος, με την έννοια ότι το δεύτερο θέτει ως φυσική βάση του τη δουλεία, ενώ το πρώτο έχει ως φυσική βάση την αστική κοινωνία, τον ανεξάρτητο άνθρωπο-αστό, ο οποίος συνδέεται με τους άλλους ανθρώπους με τους «δεσμούς του ιδιωτικού συμφέροντος και της ασύνειδης φυσικής αναγκαιότητας», και με τον τρόπο αυτό, από ελεύθερος, καθίσταται δούλος του κέρδους και των εγωιστικών αναγκών, τόσο των δικών του, όσο και των άλλων ανθρώπων.⁷⁵

Στο ανωτέρω πλαίσιο, ο Μαρξ θεωρεί ότι το νεότερο κράτος, ως προϊόν της αναπτυχθείσας αστικής κοινωνίας, αναγνωρίζει στα καθολικά ανθρώπινα δικαιώματα τη φυσική του βάση, χωρίς να την δημιουργεί. Αυτό το νεότερο κράτος, ως «δημόσια κατάσταση» (Zustand), προϋποθέτει την άρση των προνομίων, προϋποθέτει, με άλλα λόγια, την απελευθέρωση των ζωτικών στοιχείων της κοινωνίας, που παρέμεναν προηγουμένως δεσμευμένα από το σύστημα των προνομίων.⁷⁶ Η κριτική, παρότι αναγνωρίζει την απελευθέρωση των ζωτικών στοιχείων της κοινωνίας, επισημαίνει την καταστροφή των σχέσεων μεταξύ των ανθρώπων, οι οποίοι πλέον δεν συνδέονται μεταξύ τους ούτε με την επίφαση (Schein) του κοινού δεσμού, με αποτέλεσμα να παράγεται, κατ' αναλογία προς το χομπσιανό υπόδειγμα της φυσικής κατάστασης, «η καθολική πάλη του ανθρώπου εναντίον του ανθρώπου, του ατόμου εναντίον του ατόμου».⁷⁷ Η αστική κοινωνία, συνεπώς, συγκροτείται ως πόλεμος όλων εναντίον όλων, όπου τα άτομα είναι απομονωμένα το ένα από το άλλο από την ατομικότητά τους, και αναπτύσσει την αντίθεση ανάμεσα στη δημόσια κοινότητα (Gemeinwesen) και στη δουλεία στο επίπεδο της α-

⁷⁴ Στο ίδιο, σελ. 113.

⁷⁵ Στο ίδιο, σελ. 113.

⁷⁶ Στο ίδιο, σελ. 116.

⁷⁷ Στο ίδιο, σελ. 116.

ντίθεσης ανάμεσα στο δημοκρατικό αντιπροσωπευτικό κράτος και στην αστική κοινωνία.⁷⁸ Στο πλαίσιο της αστικής κοινωνίας, η «δουλεία» παριστάνεται ως η μεγαλύτερη ελευθερία, επειδή φαίνεται ως η μεγαλύτερη ανεξαρτησία του ατόμου, το οποίο θεωρεί «ως δική του ελευθερία την αχαλίνωτη κίνηση [...] των αποξενωμένων στοιχείων της ζωής του, όπως η ιδιοκτησία, η βιομηχανία, η θρησκεία κλπ.».⁷⁹ Έτσι, η αστική κοινωνία, που χειραφετήθηκε από τα χωριστικά προνόμια του ancien régime, διέπεται από τον νόμο της αναρχίας, και «η αναρχία της αστικής κοινωνίας αποτελεί τη βάση της νεότερης δημόσιας κατάστασης, όπως ακριβώς η δημόσια κατάσταση είναι, με τη σειρά της, ο εγγυητής αυτής της αναρχίας».⁸⁰

Η προβληματική του αναδιπλασιασμού της νεότερης κοινωνίας σε «δημόσια κατάσταση» και σε «αναρχία» συνοδεύεται από μια πρώιμη κριτική της εξατομίκευσης, που απηχεί ακόμα τα φουερμπαχιανά μοτίβα. Κατά την κριτική αυτή, τα μέλη της αστικής κοινωνίας δεν συγκροτούνται ως άτομα, αλλά, αντίθετα, θεωρείται ότι η χαρακτηριστική τους ιδιότητα ως άτομα είναι ότι δεν έχουν καμιά ιδιότητα και, ως εκ τούτου, δεν μπορούν να συνδεθούν με άλλα όντα έξω από αυτά «με καμιά σχέση προσδιορισμένη από τη δική της φυσική αναγκαιότητα».⁸¹ Το άτομο, ως αυτάρκες και χωρίς ανάγκες, δεν αναγνωρίζει τον κόσμο έξω από αυτό παρά ως «το απόλυτο κενό», χωρίς περιεχόμενο και νόημα, καθόσον το ίδιο περικλείει στον εαυτό του κάθε πληρότητα. Έτσι, «το εγωιστικό άτομο στην αστική κοινωνία μπορεί, με την χωρίς αίσθηση φαντασία του και τη δίχως ζωή αφαίρεση, να φουσκώνει σε άτομο, δηλαδή σε ένα χωρίς σχέσεις, αυτάρκες, χωρίς ανάγκες, απολύτως πλήρες, μακάριο ον».⁸² Δεδομένης αυτής της μακαριότητας, τίθεται το ερώτημα των σχέσεων που, παρ'όλη αυτά, συγκρατούν τα άτομα μεταξύ του. Η απάντηση σε αυτό το ερώτημα προκαταλαμβάνει τις μεταγενέστερες κριτικές

⁷⁸ Στο ίδιο, σελ. 116.

⁷⁹ Στο ίδιο, σελ. 116.

⁸⁰ Στο ίδιο, σελ. 117.

⁸¹ Στο ίδιο, σελ. 120.

⁸² Στο ίδιο, σελ. 120.

επεξεργασίες του Μαρξ, που αναπτύσσονται στο ώριμο έργο του. Το άτομο θεωρείται ότι είναι υποχρεωμένο να δημιουργήσει αυτή τη σχέση, μετατρεπόμενο σε «ενδιάμεσο ανάμεσα στην ανάγκη ενός άλλου και στα αντικείμενα αυτής της ανάγκης».⁸³ Τα άτομα, επομένως, ως μέλη της αστικής κοινωνίας, συγκρατούνται από τις αποξενωμένες ουσιώδεις ανθρώπινες ιδιότητές τους και από το συμφέρον τους, και, με αυτή την έννοια, ο πραγματικός δεσμός μεταξύ τους συγκροτείται στο επίπεδο της αστικής και όχι της πολιτικής ζωής.⁸⁴ Θεωρείται, με άλλα λόγια, ότι «ο τυπικός και περιεχομενικός προσδιορισμός και οι πιθανότητες επιβολής ατομιστικών δυνάμεων εξαρτώνται από ένα σύστημα ολόπλευρων αναγκών και μέσων, το οποίο συγκροτεί τον κοινωνικό δεσμό που “συγκρατεί” την αστική κοινωνία».⁸⁵

3. ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗ ΑΞΙΑ, ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΑΞΙΑ

Είναι αλήθεια ότι, τόσο εξαιτίας της πρώιμης μαρξικής προβληματικής, στο πλαίσιο της οποίας προέχει ο άμεσα πρακτικός χαρακτήρας της κριτικής, όσο και εξαιτίας των επιστημονιστικών κατευθύνσεων που ακολούθησε η μεταγενέστερη μαρξιστική παράδοση, είχε αποκλειστεί κάθε απόπειρα στοχασμού του προβλήματος των δικαιωμάτων στη νεότερη αστική κοινωνία. Το μόνο πεδίο που είχε απομείνει ανοιχτό αφορούσε τη σύλληψη των δικαιωμάτων υπό την οπτική της σύγκρουσης. Ωστόσο, είναι δυνατή η ανακατασκευή, από το ώριμο μαρξικό έργο, μιας προβληματικής, στο πλαίσιο της οποίας συνδέονται, από τη μια μεριά, η αντίληψη της κοινωνίας ως συνόλου ουσιωδών χωρισμών και, από την άλλη μεριά, το ιδεώδες της ελεύθερης κοινωνικής συνεργασίας που παράγεται από τους ανωτέρω χωρισμούς και προβάλλεται ως χειραφετητικό ιδεώδες. Αυτή η σύνδεση επιτρέπει την κριτική κοινωνία θεωρία να επιλύσει τις απορίες της

⁸³ Στο ίδιο, σελ. 120.

⁸⁴ Στο ίδιο, σελ. 121.

⁸⁵ Βλ. Κ. Ψυχοπαίδης, *Ιστορία και μέθοδος*, Σμίλη, Αθήνα 1994, σελ. 168.

προς μια κατεύθυνση, στο πλαίσιο της οποίας το πρόβλημα της κοινωνικής συνεργασίας δεν συλλαμβάνεται ως πρόβλημα συντονισμού των ανθρώπινων δραστηριοτήτων από τα πάνω, αλλά ως πρόβλημα που περικλείει τις ελευθεριακές κανονιστικές προϋποθέσεις στον ίδιο τον πυρήνα της κοινωνικής συνεργασίας. Θα επιχειρήσουμε στα επόμενα να παρακολουθήσουμε την παραγωγή αυτής της προβληματικής.

Ο Μαρξ κλείνει το δεύτερο μέρος του πρώτου του *Κεφαλαίου*, όπου έχει παρουσιάσει τα ζητήματα σχετικά με τη σφαίρα κυκλοφορίας ή της εμπορευματικής ανταλλαγής, με μια εκτεταμένη κριτική των φυσικών ή έμφυτων δικαιωμάτων του ανθρώπου που συγκροτούνται στην «επιφάνεια» της αστικής κοινωνίας. Τα θέματα αυτής της κριτικής μπορούν να θεωρηθούν ως αναπτύξεις του κεφαλαίου για τον «φετιχισμό του εμπορεύματος» και η ίδια η κριτική φαίνεται να κατευθύνεται προς την «αποκάλυψη» του κρυμμένου μυστικού της εμπορευματικής παραγωγής. Ωστόσο, αυτό το μυστικό έχει κατανοηθεί από τους μαρξιστές επιγόνους μονομερώς, ως σχετιζόμενο με τη διαδικασία εκμετάλλευσης της εργατικής δύναμης, προβληματική που ταυτόχρονα αποκλείει τη θεματοποίηση του αντινομικού υποστρώματος πάνω στο οποίο θεμελιώνεται αυτή η διαδικασία.

Ο Μαρξ στο *Κεφάλαιο* υποβάλλει σε κριτική την παρουσίαση – που ανέπτυξε η αστική πολιτική οικονομία – της σφαίρας της εμπορευματικής ανταλλαγής, που προσδιορίζει τα «πλάγια αγοράς και πώλησης της εργατικής δύναμης» ως του αρμονικού βασιλείου όπου φαίνεται να πραγματοποιούνται οι αξίες της πρώιμης νεότερης θεωρίας, και όπου το ιδεώδες της «συνεργασίας των ατόμων προς αμοιβαίο όφελός τους» πραγματοποιείται παρά την «προσωπική τους ωφέλεια, το ατομικό τους κέρδος και το ιδιωτικό τους συμφέρον».⁸⁶ Επιπλέον, αναστοχάζεται τις θεωρητικές προϋποθέσεις αυτής της «αρμονιστικής» ιδέας, η λογική παραγωγή της οποίας ανατρέχει στην αναγωγή της σχέσης «μεταξύ κεφαλαίου και εργασίας» στην πράξη πώλησης της εργατικής δύναμης, όπου «ο πωλητής και ο αγοραστής συναντώνται ως κάτοχοι εμπορευμάτων». Αυτή η αναγωγή ταυτό-

⁸⁶ Βλ. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, τομ. Α', σελ. 163.

χρονα παραβλέπει την πράξη της «κατανάλωσης του εμπορεύματος που αποκτά από αυτή την ανταλλαγή το κεφάλαιο», που «σχηματίζει εδώ μια ειδική οικονομική σχέση».⁸⁷ Σε αντίθεση προς αυτή την αστική «αρμονιστική» ιδέα, ο Μαρξ υποστηρίζει ότι η ίδια η πράξη κατανάλωσης της εργατικής δύναμης στην εργασιακή διαδικασία στον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής αίρει το ιδεώδες της «συνεργασίας» μεταξύ των ατόμων, καθώς αυτό δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί στο μέτρο που η ατομική ιδιοκτησία κατακερματίζει και ακυρώνει τη συνεργασία. Αυτή η άρση δεν είναι ορατή, αφού η ανάλυση εξαντλείται στην «επιφάνεια» της αστικής κοινωνίας, και αφού η σφαίρα της εμπορευματικής ανταλλαγής, η «αληθινή Εδέμ των φυσικών δικαιωμάτων τους ανθρώπου» συγκαλύπτει ό,τι πραγματικά συμβαίνει στο «κρυφό λιμέρι της παραγωγής».⁸⁸ Ο θρυμματισμός του συνεργασιακού χαρακτήρα της κοινωνικής εργασίας λαμβάνει χώρα στον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής στο βαθμό που το αποτέλεσμα της εργασίας παίρνει τη μορφή του εμπορεύματος, στο βαθμό, με άλλα λόγια, που τα εμπορεύματα «είναι προϊόντα ιδιωτικών εργασιών που δουλεύονται ανεξάρτητα η μια από την άλλη» και στο βαθμό που «οι παραγωγοί έρχονται σε κοινωνική επαφή μόνο μέσω την ανταλλαγής των προϊόντων της εργασίας τους».⁸⁹

Εντός αυτού του κριτικού πλαισίου, η «ελευθερία», η «ισότητα» η «ιδιοκτησία» και ο «ωφελιμισμός» ανακατασκευάζονται ως οι ίδιοι οι όροι της ανταλλαγής ισοδύναμων ποσοτήτων μεταξύ ελευθέρως διαβουλευομένων και κατεχόντων ιδιωτών, που αποσκοπούν στη μεγιστοποίηση του οφέλους τους. Προκειμένου να κατανοήσουμε ότι η διαδικασία κατανάλωσης της εργασίας είναι «μια διαδικασία ποιοτικά διαφορετική από [...] την ανταλλαγή», ότι συνιστά «μια ουσιαδώς διαφορετική κατηγορία»⁹⁰,

⁸⁷ Βλ. K.Marx, «Economic Manuscripts of 1861-63», εις K. Marx/Fr. Engels, *Collected Works*, Progress Publishers, Μόσχα 1988, τομ. 30, σελ. 54.

⁸⁸ Βλ. K. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, τομ. Α', σελ. 163.

⁸⁹ Στο ίδιο, σελ. 46.

⁹⁰ Βλ. K.Marx, «Economic Manuscripts of 1861-63», σ. 54. Βλ. επίσης *Κεφάλαιο*, τομ. Α', σελ. 163, όπου τονίζεται ότι «η διαδικασία κατα-

χρειάζεται να αφαιρέσουμε από αυτές τις πολιτικές προϋποθέσεις, οι οποίες είναι αναγκαίες για τη σύσταση της ανταλλακτικής σχέσης. Ωστόσο, αυτή η αφαίρεση δεν σημαίνει ότι αυτές οι πολιτικές προϋποθέσεις εξαιρούνται από το μαρξικό πρόγραμμα άρσης των κατακερματισμένων μορφών που συγκαλύπτουν τον συνεργασιακό χαρακτήρα της κοινωνίας. Αντίθετα, αυτές οι προϋποθέσεις λανθάνουν στην ανάλυση, ακόμη και στην ανάλυση της εννοιακής μετάβασης από τη χρήσιμη αξία στην ανταλλακτική αξία, στο βαθμό που η σύσταση της ανταλλακτικής αξίας προϋποθέτει μια ιστορικά συγκεκριμένη μορφή συμβολαίου (αστικός κώδικας), αναγκαίου για την ίδια την ανταλλακτική σχέση, που διασφαλίζεται από τους αστικούς πολιτικούς θεσμούς στη μορφή του κράτους.⁹¹ Έτσι, αντίθετα προς τις δογματικές παρερμηνείες, που απαξίωναν συνολικά κάθε πολιτικό θεσμό θεμελιωμένο στην ελευθερία και την ισότητα, ως απατηλές αστικές αξίες, οι ελευθεριακές και ισωτικές αξίες μετέχουν ενεργά στο μαρξικό αξιολογικό πρόγραμμα. Τούτο είναι ακόμη πιο σαφές στο κεφάλαιο για την *Εργάσιμη ημέρα*, όπου ο Μαρξ θεματοποιεί τα ζητήματα που σχετίζονται με την κατανάλωση της εργατικής δύναμης από το κεφάλαιο.

Πριν περάσουμε σε αυτά τα ζητήματα, είναι αναγκαίο να εξετάσουμε τα ζητήματα που σχετίζονται με την εισαγωγή της συνεργασίας ως αξιολογικού ιδεώδους, την πραγματοποίηση του οποίου εμποδίζουν οι χωριστικές συνθήκες που επικρατούν στην αστική κοινωνία. Η συνεργασία θεμελιώνεται στην ίδια την έννοια της εργασίας (παραγωγική δραστηριότητα) ως συνόλου «λειτουργιών του ανθρώπινου οργανισμού», που «όποιο κι αν είναι το περιεχόμενο και η μορφή της, ουσιαστικά είναι δαπάνη

νάλωσης της εργατικής δύναμης είναι ταυτόχρονα και η διαδικασία παραγωγής των εμπορευμάτων και της υπεραξίας. Η κατανάλωση της εργατικής δύναμης, όπως και η κατανάλωση κάθε άλλου εμπορεύματος, γίνεται έξω από την αγορά ή από τη σφαίρα της κυκλοφορίας».

⁹¹ Βλ. για παράδειγμα. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, τομ. Α', σελ. 59, όπου ρητά αναφέρεται η σύμβαση ως μορφή της έννομης σχέσης μεταξύ των κατόχων εμπορευμάτων, η οποία αποτελεί «μια σχέση βουλήσεων όπου καθρεφτίζεται η οικονομική σχέση».

από ανθρώπινο μυαλό, νεύρα, μυώνες, αισθητήρια όργανα κλπ».⁹² Αυτή η έννοια της εργασίας ως δαπάνη του ανθρώπινου οργανισμού εν δράσει εισέρχεται και αναπτύσσεται στη διαλεκτική της ίδιας της εργασίας ως «λειτουργίας όπου ο άνθρωπος μέσον της ίδιας του της πράξης ευκολύνει, ρυθμίζει και ελέγχει την ανταλλαγή του της ύλης με τη φύση».⁹³ Καθώς αναπτύσσεται η έκθεση του εννοιακού πλαισίου, αυτή η αφαίρεση αίρεται εν μέρει και νέοι προσδιορισμοί εισάγονται στην έννοια της εργασίας, με σκοπό να έρθει στο προσκήνιο η κοινωνική της μορφή. Υποστηρίζεται ότι η ανθρώπινη εργασία «παίρνει μια κοινωνική μορφή μόλις οι άνθρωποι αρχίσουν με οποιονδήποτε τρόπο να εργάζονται ο ένας για τον άλλον».⁹⁴ Η ένωση των ανθρώπων μέσω της εργασίας αναφέρεται, από τη μια μεριά, στην κεντρική μαρξική έννοια του καταμερισμού της εργασίας, ανεξάρτητα από τον τρόπο της κοινωνικής επαφής μεταξύ των παραγωγών. Από την άλλη μεριά, καθώς η ανάλυση εστιάζεται στη μορφή του καταμερισμού της εργασίας στον καπιταλισμό, όπου η κοινωνική επαφή μεταξύ των παραγωγών διαμεσολαβείται από την πράξη της ανταλλαγής και όπου οι κοινωνικές σχέσεις μεταξύ ιδιωτικών εργασιών, αντί να εμφανίζονται «ως άμεσα κοινωνικές σχέσεις των προσώπων μέσα στις ίδιες τις εργασίες τους» (ως όφειλε), εμφανίζονται ως «εμπράγματατες σχέσεις των προσώπων και κοινωνικές σχέσεις των πραγμάτων».⁹⁵ Η θεωρητική ανόρθωση της κοινωνικής μορφής, παρά το φετιχισμό της, φέρει μαζί της το αξιολογικό ιδεώδες της ανθρώπινης συνεργασίας ως «συνειδητής και συστηματικής» δρατηριότητας «ελεύθερα συ-

⁹² Βλ. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, τομ. Α', σελ. 44.

⁹³ Στο ίδιο, σελ. 165. (Πλάγια δικά μου) και σελ. 173, όπου επισημαίνεται: «Η διαδικασία της εργασίας, όπως την έχουμε εξεικονίσει στις απλές και αφηρημένες φάσεις της, είναι μια σκόπιμη δραστηριότητα για τη δημιουργία χρήσιμων αξιών, ιδιοποίηση του φυσικού στοιχείου για ανθρώπινες ανάγκες, γενικός όρος για την ανταλλαγή της ύλης ανάμεσα στον άνθρωπο και στη φύση, αιώνιος φυσικός όρος της ανθρώπινης ζωής και γι' αυτό ανεξάρτητος από κάθε μορφή αυτής της ζωής ή καλύτερα, εξίσου κοινός σε όλες τις κοινωνικές μορφές της».

⁹⁴ Στο ίδιο, σελ. 44. (Πλάγια δικά μου).

⁹⁵ Στο ίδιο, σελ. 46.

ντροφιασμένων ανθρώπων», και μέσα από την πραγματοποίησή του απομακρύνεται το μυστικό πέπλο που καλύπτει «το πρόσωπο του κοινωνικού βίου, δηλαδή της υλικής παραγωγής».⁹⁶ Ωστόσο, αυτό το ιδεώδες δεν προβάλλεται μη κριτικά, χωρίς έναν αναστοχασμό στις υλικές προϋποθέσεις που είναι αναγκαίες για την πραγματοποίησή του, παρότι υποστηρίζεται ότι αυτές οι προϋποθέσεις έχουν ήδη συμπυκνωθεί ιστορικά τη στιγμή που εκτίθεται η σκοπιά του Μαρξ.

Καθώς η συνολική εννοιακή ανάπτυξη μετατοπίζεται στο πεδίο της εργασιακής-παραγωγικής διαδικασίας, η οποία νοείται ως διαδικασία αξιοποίησης (διαδικασία κατανάλωσης της εργατικής δύναμης), αποκαλύπτεται ένας μείζων χωρισμός ανάμεσα στην εργασιακή δραστηριότητα και στην ιδιοποίηση του προϊόντος της από τον κάτοχο του κεφαλαίου. Αυτός ο χωρισμός (ιδιοκτησία) συνδέει την εργασιακή και την αξιοποιητική διαδικασία και καθιστά αναγκαία τη μετάβαση στη διερεύνηση της δεύτερης διαδικασίας ως διαδικασίας κατανάλωσης της εργατικής δύναμης στη βάση του δικαιώματος της ατομικής ιδιοκτησίας. Ωστόσο, υποστηρίζεται ότι αυτό το δικαίωμα μπορεί να ασκηθεί μόνον υπό ορισμένες προϋποθέσεις, οι οποίες διασφαλίζουν κατ' αρχάς τη λειτουργία «της εργατικής δύναμης κάτω από κανονικές συνθήκες» και έπειτα «τον κανονικό χαρακτήρα της εργατικής δύναμης της ίδιας».⁹⁷ Όσον αφορά τους αντικειμενικούς παράγοντες της εργασίας, ο κανονικός τους χαρακτήρας εξαρτάται από τον καπιταλιστή, ενώ οι κανονικές συνθήκες της εργατικής δύναμης εξαρτώνται από «τον συνηθισμένο μέσο βαθμό κούρασης και από το κοινωνικά παραδεκτό μέτρο της έντασης». Ιδωμένο από τη σκοπιά του καπιταλιστή, ό,τι είναι «μέσου βαθμού» και «κοινωνικά παραδεκτό» εξαρτάται από την φροντίδα του να μην σπαταληθεί ούτε λεπτό χωρίς εργασία.⁹⁸ Ιδωμένο από τη σκοπιά του εργάτη, ό,τι είναι «μέσου βαθμού» και «κοινωνικά παραδεκτό» επεκτείνεται ώστε να συμπεριλάβει τον προσδιορισμό της εργασίας ως κοινωνικής εργασίας, η οποία απειλείται

⁹⁶ Στο ίδιο, σελ. 53.

⁹⁷ Στο ίδιο, σελ. 186-7.

⁹⁸ Στο ίδιο, σελ. 187.

στην ίδια της την ουσία από την παράταση της εργάσιμης ημέρας. Η ανάλυση λοιπόν εστιάζεται στα ζητήματα προσδιορισμού του μέγιστου ορίου της εργάσιμης ημέρας και η όλη συζήτηση αποκαλύπτει την αντινομική υφή της αξιοποιητικής διαδικασίας. Παρότι το μέγιστο όριο έχει «ελαστική φύση», προσδιορίζεται από φυσικά και κοινωνικο-ηθικά κριτήρια.⁹⁹ Σε αυτό το επίπεδο, η ρευστή και ελαστική φύση του μέγιστου ορίου της εργάσιμης ημέρας προσεγγίζεται από τη σκοπιά του νόμου της εμπορευματικής ανταλλαγής, η οποία προσδιορίζει την εμπλοκή των δύο προσώπων του δράματος στην ανταλλακτική διαδικασία. Η σχέση μεταξύ αυτών των δύο «προσώπων» ανακατασκευάζεται θεωρητικά ως αντινομία μεταξύ αντιπάλων δικαιωμάτων, μεσολαβημένων από τη βία. Μέσω αυτής της μεσολάβησης, η οποία διαπλέκεται με τους λόγους που η καθεμιά πλευρά της σχέσης επικαλείται, εισάγεται ένας κανόνας για τον προσδιορισμό του μεγέθους της εργάσιμης ημέρας, ενώ ίδιος ο προσδιορισμός του μεγέθους της «εμφανίζεται σαν αγώνας για τα όρια της εργάσιμης ημέρας – ένας αγώνας ανάμεσα στο σύνολο των κεφαλαιοκρατών, δηλαδή στην κεφαλαιοκρατική τάξη, και στο σύνολο των εργατών ή στην εργατική τάξη».¹⁰⁰

Ας αφήσουμε προς στιγμή το επίπεδο της ανταλλαγής, όπου η εισαγωγή του κανόνα παρουσιάζεται με τη μορφή της σύγκρουσης μεταξύ αντίπαλων δικαιωμάτων (ταξική πάλη). Ανακαλύπτουμε τότε ότι η σύγκρουση νοείται όχι μόνο ως προσανατολιζόμενη στην αναγκαία εισαγωγή του κανόνα, αλλά και ότι ο αναγκαιός χαρακτήρας της εν λόγω εισαγωγής του κανόνα στηρίζεται σε μια ευρύτερη βάση, στο πλαίσιο της οποίας η σκοπιά του ίδιου του καπιταλιστή κατασκευάζεται ως περιορισμένη. Αυτός ο περιορισμένος χαρακτήρας παράγεται από την ίδια την αντινομική λογική της εκμεταλλευτικής διαδικασίας, ως διαδικασία όπου το κεφάλαιο ως κοινωνική σχέση αποκαλύπτει τις εσωτερικές του αντινομίες. Ο Μαρξ τονίζει ότι

⁹⁹ Στο ίδιο, σελ. 226.

¹⁰⁰ Στο ίδιο, σελ. 229.

Το ίδιο το κεφάλαιο ενσαρκώνει την αντίφαση πως, ενώ ζητά αδιάκοπα να άρει τον αναγκαίο εργάσιμο χρόνο (κι αυτό ταυτόχρονα σημαίνει τον περιορισμό του εργάτη στο ελάχιστο, δηλαδή στην ύπαρξή του σαν απλού ζωντανού εργατικού δυναμικού), ωστόσο ο χρόνος υπερεργασίας υπάρχει μόνο αντιθετικά, μόνο σ' αντίθεση προς τον αναγκαίο χρόνο εργασίας ώστε το κεφάλαιο τοποθετεί τον αναγκαίο χρόνο εργασίας σαν αναγκαίο όρο για τη δική του αναπαραγωγή και αξιοποίηση. Ανάπτυξη ως ένα ορισμένο σημείο των υλικών παραγωγικών δυνάμεων – που είναι ταυτόχρονα ανάπτυξη και των δυνάμεων της εργατικής τάξης – αίρει το ίδιο το κεφάλαιο.¹⁰¹

Αυτή η αντινομική σχέση μεταξύ του αναγκαίου χρόνου εργασίας και της υπερεργασίας ανακατασκευάζεται από τη σκοπιά του καπιταλιστή ως στοχασμός για τα δικά του, μερικά και περιορισμένα συμφέροντα, που τού υποδεικνύει να αποδεχθεί μια κανονική εργάσιμη ημέρα. Το σκεπτικό αυτής της υπόδειξης το παρέχει το εγωιστικό του συμφέρον, αφού αναγνωρίζεται ότι η ανεξέλεγκτη εκμετάλλευση της εργατικής δύναμης, που συντομεύει το χρόνο ζωής του φορέα της, ισοδυναμεί με την πιο γοργή αντικατάστασή της από το κεφάλαιο, πράγμα που σημαίνει περισσότερα έξοδα για την αντικατάστασή της από το κεφάλαιο.¹⁰² Ωστόσο, τις διαδικασίες ρύθμισης της εργάσιμης ημέρας δεν μπορεί να τίς ξεκινήσει ο ίδιος καπιταλιστής, δεδομένου ότι έχει να αντιμετωπίσει τους ανταγωνιστές του. Αυτή η αντιπαράθεση μεταξύ αντίπαλων καπιταλιστών προσδιορίζει τις συνθήκες του ελεύθερου ανταγωνισμού, υπό τις οποίες «οι εσωτέροι νόμοι της κεφαλαιοκρατικής παραγωγής [...] ορθώνονται απέναντι στον καθένα ατομικόν καπιταλιστή σαν εξωτερικοί αναγκαστικοί νόμοι».¹⁰³ Ο καπιταλιστής αντιλαμβάνεται αυτούς τους νόμους ως ένα σύνολο από ασύνδετα και διάσπαρτα δεδομένα, τα οποία ωστόσο πρέπει να λάβει υπ' όψη του προκειμένου να επιβιώσει ως επιμέρους καπιταλιστής και να μην εκτοπιστεί από

¹⁰¹ Βλ. Κ. Μαρξ, *Βασικές γραμμές της κριτικής της πολιτικής οικονομίας*, (μτφρ.) Δ. Διβάρης, τομ. Β', Στοχαστής, Αθήνα 1990, σελ. 412.

¹⁰² Βλ. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, τομ. Α', σελ. 267.

¹⁰³ Στο ίδιο, σελ. 272.

τον ανταγωνισμό. Μέσα στην αρρύθμιστη αναστάτωση του ανταγωνισμού, η ρύθμιση της εργάσιμης ημέρας δεν μπορεί παρά να πάρει τον χαρακτήρα ενός γενικού αναγκασμού, που θα επιβληθεί από την κοινωνία σε όλους τους επιμέρους καπιταλιστές.

Μετακινούμενοι τώρα στη σκοπιά της εργασίας, μπορεί κανείς να διαπιστώσει ότι αυτή η σκοπιά ανακατασκευάζεται σαν να έχει συνείδηση της αθλιότητας και της ανελευθερίας της, μια και ο εργάτης έχει αισθανθεί την παραγωγική διαδικασία ως διαδικασία που υπονομεύει την ύπαρξή του στις ρίζες της και επομένως «τη ζωτική δύναμη του έθνους».¹⁰⁴ Οι εργάτες, προκειμένου να προστατευθούν, πρέπει συλλογικά «να συνενώσουν τις δυνάμεις τους και σαν τάξη να αποσπάσουν ένα νόμο της πολιτείας, ένα παντοδύναμο κοινωνικό εμπόδιο, που να τους εμποδίζει αυτούς τους ίδιους να πουλούν με ελεύθερη σύμβαση προς το κεφάλαιο τον εαυτό τους και τη γενιά τους στο θάνατο και τη σκλαβιά».¹⁰⁵ Αυτή η σκοπιά κατασκευάζεται κατά τρόπο ώστε να υπερβαίνει τη μερικότητά της και να αναδύεται ως δύναμη «φύλακας» της κοινωνίας στο σύνολό της. Η υπέρβαση αυτή θεμελιώνεται στην αντίληψη της εργασίας ως κοινωνικής εργασίας, ως της ίδιας της προϋπόθεσης της κοινωνίας, που γίνεται αντιληπτή όχι από τη σκοπιά της εξατομίκευσης αλλά από τη σκοπιά της συνεργασίας. Οι συνειδητές απόπειρες να διασφαλισθεί και να ενεργοποιηθεί αυτός ο όρος συνδέονται με την αξίωση αναπροσδιορισμού του πλαισίου των ανθρωπίνων δικαιωμάτων (του λεγόμενου «πομπώδους καταλόγου των “αναπαλλοτρίωτων δικαιωμάτων του ανθρώπου”» κατά την έκφραση του Μαρξ) προς την κατεύθυνση ανασχηματισμού των τυπικών συστατικών αρχών της αστικής πολιτικής στη βάση του αξιολογικού ιδεώδους της εργασίας ως συνεργασίας, αίροντας έτσι τους σύμφυτους στις καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις χωρισμούς.

¹⁰⁴ Στο ίδιο, σελ. 234.

¹⁰⁵ Στο ίδιο, σελ. 311. (Πλάγια δικά μου).

KARL MARX

Το φιλοσοφικό μανιφέστο της ιστορικής σχολής του δικαίου* (1842)

Η χυδαία άποψη θεωρεί την ιστορική σχολή ως μια αντίδραση ενάντια στο επιπόλαιο πνεύμα του δεκάτου ογδόου αιώνα. Η διάδοση αυτής της άποψης βρίσκεται σε αντίστροφη σχέση προς την αλήθεια της. Πολύ περισσότερο, ο δέκατος όγδοος αιώνας παρήγαγε μόνο ένα προϊόν, ο ουσιώδης χαρακτήρας του οποίου είναι η επιπολαιότητα, και αυτό το μοναδικό επιπόλαιο προϊόν είναι η ιστορική σχολή.

Η ιστορική σχολή έχει καταστήσει τη μελέτη των πηγών το Σιββώλεθ της¹⁰⁶, έχει ωθήσει στα άκρα την αγάπη των πηγών, ώστε παρωθεί τον πλοηγό να μην ταξιδεύει με το ρεύμα, αλλά προς την πηγή του, και θα το θεωρήσει ορθό να ανατρέξουμε και εμείς στη

* Τίτλος πρωτοτύπου: *Das philosophische Manifest der historischen Rechtsschule*. Μετάφραση: Θανάσης Γκιούρας. Το κείμενο δημοσιεύθηκε στην *Εφημερίδα του Ρήνου* (αρ. 221, 9.8.1842). Το «Κεφάλαιο για το γάμο» δεν εγκρίθηκε από τη λογοκρισία, και δημοσιεύεται σύμφωνα με το χειρόγραφο. Οι υποσημειώσεις και οι σημειώσεις εντός αγκυλών είναι του μεταφραστή.

¹⁰⁶ Η λέξη Σιββώλεθ αναφέρεται στην Παλαιά Διαθήκη (Κριτές 12: 5-6) και είναι το όνομα ενός ποταμού, σημαίνοντας επίσης και στάχυ σιταριού. Η αναφορά της λέξης γίνεται σε συνδυασμό με την επιδρομή των Εφραϊμιτών στη Γαλαάδ, ανατολικά του Ιορδάνη. Οι Εφραϊμίτες ζούσαν στα δυτικά του Ιορδάνη και η διάλεκτός τους είχε επηρεαστεί από τη συμβίωση με άλλες φυλές. Καθώς η επιδρομή τους απέτυχε, προσπάθησαν να περάσουν από τις «διαβάσεις» του Ιορδάνη στα δυτικά, αλλά εκεί τους περίμεναν οι Γαλααδίτες, οι οποίοι εξακρίβωναν την καταγωγή του καθενός βάζοντάς τον να προφέρει τη λέξη Σχιββώλεθ. Οι Γαλααδίτες έλεγαν Σιββώλεθ, επειδή δεν μπορούσαν να προφέρουν σωστά τη λέξη, «και έπεσαν εν τῷ καιρῷ εκείνω ἀπὸ Ἐφραϊμ δύο καὶ τεσσαράκοντα χιλιάδες» (η μετάφραση των Ο΄ αναφέρει τη λέξη «Στάχυ»).

δική της πηγή, στο Φυσικό δίκαιο του Hugo¹⁰⁷. Η φιλοσοφία της προηγείται της ανάπτυξής της, ώστε ματαίως θα αναζητήσει κανείς στην ανάπτυξή της μια φιλοσοφία.

Ένα κοινό αποκύημα του δεκάτου ογδούου αιώνα θεωρούσε τη φυσική κατάσταση ως την αληθινή κατάσταση της ανθρώπινης φύσης. Ήθελε κανείς να δει με ανθρώπινα μάτια την ιδέα του ανθρώπου και δημιούργησε φυσικούς ανθρώπους, Παπαγκένο¹⁰⁸, η αθωότητα των οποίων απλώνεται μέχρι και στο δέρμα τους, που είναι σκεπασμένο με φτερά. Τις τελευταίες δεκαετίες του δεκάτου ογδούου αιώνα υποπτευόταν κανείς αρχέγονη σοφία στους φυσικούς λαούς, και από όλα τα σημεία του κόσμου ακούγαμε ορنيθοθήρες να μιμούνται τα οδικά έθιμα των Ιροκέζων, των Ινδιάνων κ.λπ., με την άποψη ότι με αυτές τις τέχνες θα δελεάσουν τα ίδια τα πουλιά στην παγίδα. Όλες αυτές οι εκκεντρικότητες είχαν ως βάση την ορθή αντίληψη, ότι οι πρωτόγονες καταστάσεις αποτελούν αφελείς ολλανδικούς ζωγραφικούς πίνακες των αληθινών καταστάσεων.

Ο φυσικός άνθρωπος της ιστορικής σχολής, τον οποίο δεν έχει επαλείψει ακόμη καμία ρομαντική καλλιέργεια, είναι ο Hugo. Το εγχειρίδιό του για το Φυσικό δίκαιο είναι η Παλαιά διαθήκη της ιστορικής σχολής. Δεν μας εμποδίζει η άποψη του Herder, ότι οι φυσικοί άνθρωποι ήταν ποιητές και ότι τα ιερά βιβλία των φυσικών λαών είναι ποιητικά βιβλία, αν και ο Hugo εκφράζεται με την πλέον τετριμμένη και νηφάλια πεζογραφία, διότι όπως κάθε αιώνας κατέχει την ιδιόμορφη φύση του, έτσι γεννά και τον ιδιάζοντα φυσικό άνθρωπό του. Ενώ, λοιπόν, ο Hugo δεν ασκεί ποίηση, εντούτοις επι-

¹⁰⁷ Εννοείται ο Gustav Hugo (1764-1844), θεμελιωτής της γερμανικής ιστορικής σχολής του δικαίου. Ο Marx αναφέρεται στο βιβλίο του Εγχειρίδιο του φυσικού δικαίου ως μίας φιλοσοφίας του θετικού δικαίου, ιδιαίτερα του ιδιωτικού δικαίου (*Lehrbuch des Naturrechts als einer Philosophie des positiven Rechts, besonders des Privatrechts*, Γκέτινγκεν 1^η έκδοση 1798, 2^η έκδοση 1799, 3^η έκδοση 1809, 4^η έκδοση 1819).

¹⁰⁸ Ο Παπαγκένο είναι ένας χαρακτήρας από την όπερα του Μότσαρτ Ο μαγικός αυλός (1791). Είναι ορنيθοθήρας και εμφανίζεται στη σκηνή καλυμμένος με φτερά.

νοεί, και η επινόηση είναι η ποίηση της πεζογραφίας η οποία αντιστοιχεί στην πεζή φύση του δεκάτου ογδόου αιώνα¹⁰⁹.

Χαρακτηρίζοντας, όμως, τον κύριο Hugo ως γεννήτορα και ως δημιουργό της ιστορικής σχολής, δρούμε σύμφωνα με το δικό της νόημα, όπως αποδεικνύει το εορταστικό πρόγραμμα του διασημότερου ιστορικού νομικού στο ιωβηλαίο του Hugo¹¹⁰. Μάλιστα, συλλαμβάνοντας τον κύριο Hugo ως ένα τέκνο του δεκάτου ογδόου αιώνα, δρούμε σύμφωνα με το πνεύμα του κυρίου Hugo, όπως ομολογεί ο ίδιος, καθώς χαρακτηρίζει εαυτόν μαθητή του Kant και το Φυσικό δίκαιό του ως ένα βλαστό της καντιανής φιλοσοφίας. Ξεκινούμε την εξέταση του Μανιφέστου του σε αυτό το σημείο.

Ο Hugo παρερμηνεύει τον δάσκαλο Kant ως προς το ότι επειδή δεν μπορούμε να γνωρίσουμε το αληθές θα πρέπει, κατά συνέπεια, να αποδεχθούμε το αναληθές ως εν πλήρη ισχύ, απλώς και μόνο εφόσον υπάρχει. Ο Hugo είναι σκεπτικιστής απέναντι στην αναγκαία ουσία των πραγμάτων για να είναι ένας αυλοκόλακας απέναντι στην τυχαία επίφασή τους. Ως εκ τούτου, δεν επιδιώκει διόλου να αποδείξει ότι το Θετικό είναι έλλογο· επιδιώκει να αποδείξει ότι το Θετικό δεν είναι έλλογο. Με αυτάρεσκη φιλοπονία σέρνει, από τις τέσσερις γωνίες του κόσμου, λόγους για να ανέλθει στο επίπεδο της προφάνειας ότι καμία έλλογη αναγκαιότητα δεν εμψυχώνει τους θετικούς θεσμούς, φέρ' ειπείν την ιδιοκτησία, το πολίτευμα, το γάμο κ.λπ., ότι μάλιστα αυτοί αντιφάσκουν στο Λόγο, ότι στην καλύτερη περίπτωση μπορεί να φλυαρήσει κανείς για τα υπέρ και τα κατά. Δεν θα πρέπει κανείς διόλου να επιρρίψει αυτή τη μέθοδο στην τυχαία ατομικότητά του· είναι πολύ περισσότερο η μέθοδος της αρχής του, είναι η ανοικτόκαρδη, η αφελής, η απερίσκεπτη μέθοδος της ιστορικής σχολής. Εάν το Θετικό πρέπει να ισχύει επειδή είναι θετικό, τότε πρέπει να αποδείξω ότι το Θετικό

¹⁰⁹ Ο Marx χρησιμοποιεί εδώ τους όρους *Dichtung* για την ποίηση και *Fiktion* για την φανταστική δραστηριοποίηση, την επινόηση.

¹¹⁰ Εννοείται το άρθρο του Friedrich Karl von Savigny, *H 10^η Μαΐου 1788. Μία συμβολή στην ιστορία της επιστήμης του δικαίου*, (Der zehente Mai 1788. Beytrag zur Geschichte der Rechtswissenschaft), το οποίο δημοσιεύθηκε στο *Περιοδικό για την ιστορική επιστήμη του δικαίου*, τόμ. 9, αρ. τχ. 3, 1838, με αφορμή τα πενήντα χρόνια από την ανακήρυξη του Hugo σε διδάκτορα της νομικής.

δεν ισχύει επειδή είναι έλλογο, και πώς θα μπορούσα να το αποδείξω προφανέστερα από την απόδειξη ότι το Ανορθολογικό είναι θετικό και ότι το Θετικό δεν είναι έλλογο; Ότι το Θετικό δεν υπάρχει μέσω του Λόγου, αλλά παρά το Λόγο; Εάν ο Λόγος ήταν το μέτρο του Θετικού, τότε το Θετικό δεν θα ήταν το μέτρο το Λόγου. «Η τρέλα του, πρέπει να πω, έχει κάποια λογική!»¹¹¹. Συνεπώς, ο Hugo αποκαθαγιάζει τα πάντα, όσα είναι άγια για τον δικαϊκό, τον ηθικό, τον πολιτικό άνθρωπο, αλλά καταρρίπτει αυτές τις αγιότητες μόνο για να μπορεί να τους αποτίσει τη λατρεία των ιστορικών κειμηλίων, τις μιαίνει ενόψει του Λόγου για να τις τιμήσει ακολουθώντας ενόψει της ιστορίας, ταυτόχρονα όμως και για να τιμήσει την ιστορική όψη.

Όπως η αρχή του Hugo, έτσι είναι θετική και η επιχειρηματολογία του, δηλαδή είναι άκριτη. Δεν γνωρίζει διόλου διαφορές. Κάθε ύπαρξη ισχύει για αυτόν ως μία αυθεντία, κάθε αυθεντία τού ισχύει ως ένας λόγος. Έτσι, σε μία και την αυτή παράγραφο παρατίθενται ο Μωυσής και ο Βολταίρος, ο Ρίτσαρντσον και ο Όμηρος, ο Μοντένιος και ο Άμνον, το Κοινωνικό Συμβόλαιο του Ρουσσώ και το *De civitate Dei* του Αυγουστίνου. Με τον ίδιο ισοπεδωτικό τρόπο αντιμετωπίζονται και οι λαοί. Ο Σιαμαίος, ο οποίος θεωρεί αιώνια κοσμική διάταξη το γεγονός ότι ο βασιλιάς του διατάζει να ραφτεί το στόμα ενός φλύαρου, όπως και να σχιστεί μέχρι τα αυτιά το στόμα ενός αδέξιου ομιλητή, είναι, σύμφωνα με τον Hugo, τόσο θετικός όσο και ο Άγγλος, ο οποίος θεωρεί πολιτικό παράδοξο το γεγονός ότι ο βασιλιάς του θα διατάζει αυταρχικά ένα φόρο της μιας δεκάρας. Ο αδιάντροπος Κόνκι¹¹², ο οποίος γυρνά γυμνός και στην καλύτερη περίπτωση καλύπτεται με λάσπη, είναι τόσο θετικός όσο και ο Γάλλος, ο οποίος, όχι μόνο είναι ντυμένος, αλλά είναι κομψά ντυμένος. Ο Γερμανός, ο οποίος αναθρέφει την κόρη του ως το στολίδι της οικογένειάς του, δεν είναι θετικότερος από τον Ρασπούτα¹¹³, ο οποίος τη σκοτώνει για να ξεφύγει από τη μέριμνα της δια-

¹¹¹ Σέξπιρ, Άμλετ, δεύτερη πράξη, δεύτερη σκηνή.

¹¹² Τοποθεσία στην Αιθιοπία, δυτικά της Αντίς Αμπέμπα.

¹¹³ Οι Ρασπούτα (σανσκριτική ονομασία για τον βασιλόπαιδα) ήταν μία μεγάλη ινδική κάστα στη βόρεια Ινδία, με προέλευση από την αρχαία κάστα των ξατρίγια, των πολεμιστών.

τροφής. Κοντολογίς: το εξάνθημα είναι τόσο θετικό όσο και η επι-
δερμίδα.

Στον ένα τόπο είναι θετικό αυτό, και στον άλλο εκείνο, το ένα
είναι τόσο ανορθολογικό όσο και το άλλο, κι εσύ πρέπει να υποτα-
χτείς σε αυτό που είναι θετικό μέσα στους τέσσερις τοίχους του
σπιτιού σου.

Ο Hugo είναι λοιπόν ο ολοκληρωμένος σκεπτικιστής. Ο σκεπτι-
κισμός του δεκάτου ογδόου αιώνα ενάντια στο Λόγο του υπάρχο-
ντος εμφανίζεται σε αυτόν ως σκεπτικισμός ενάντια στην ύπαρξη
του Λόγου. Υιοθετεί τον Διαφωτισμό, δεν βλέπει πλέον τίποτε έλ-
λογο στο Θετικό, αλλά μόνο για να μην χρειάζεται να βλέπει τί-
ποτε θετικό στο έλλογο. Πιστεύει ότι η επίφαση του Λόγου έχει
σβήσει από το Θετικό, ούτως ώστε να αναγνωρίζεται το Θετικό χω-
ρίς την επίφαση του Λόγου· πιστεύει ότι κόπηκαν τα λάθος άνθη
από τις αλυσίδες, ούτως ώστε να φέρονται γνήσιες αλυσίδες χωρίς
άνθη.

Ο Hugo έχει την ίδια σχέση με τους υπόλοιπους διαφωτιστές
του δεκάτου ογδόου αιώνα, όπως περίπου η διάλυση του γαλλικού
κράτους στην ακόλαστη αυλή του αντιβασιλέα¹¹⁴ με τη διάλυση
του γαλλικού κράτους στην Εθνοσυνέλευση. Και στις δύο πλευρές
διάλυση! Εκεί εμφανίζεται ως μια ακόλαστη επιπολαιότητα, η ο-
ποία αντιλαμβάνεται και γελοιοποιεί την κούφια έλλειψη ιδεών των
δεδομένων συνθηκών, αλλά μόνο με το σκοπό, αφού έχει πετάξει
όλους τους έλλογους και ηθικούς δεσμούς, να παίξει το παιχνίδι
της με τα σάπια ερείπια και να παίξουν αυτά το δικό τους παιχνίδι
μαζί της και να την διαλύσουν. Είναι η αποσύνθεση του τότε κό-
σμου, η οποία απολαμβάνει τον εαυτό της. Αντιθέτως, στην Εθνο-
συνέλευση η διάλυση εμφανίζεται ως αποκοπή του νέου πνεύμα-
τος από τις παλιές μορφές, οι οποίες δεν ήταν πλέον άξιες και δεν
ήταν ικανές να το συλλάβουν. Είναι η αυτοπεποίθηση του νέου βί-
ου, η οποία συντρίβει τα συντρίμια, απορρίπτει το απορριφθέν.

¹¹⁴ Εννοείται ο δούκας Φίλιππος της Ορλεάνης, ο οποίος είχε αναλάβει
την αντιβασιλεία στο διάστημα 1715-1723, πριν την ενηλικίωση του Λουδο-
βίκου ΙΕ'. Η περίοδος της αντιβασιλείας έμεινε διάσημη για τον έγκλυτο
χαρακτήρα της, στον οποίο αναφέρεται και ο Marx. Πρβλ. και την επόμενη
υποσημείωση.

Εάν λοιπόν, ορθώς, η φιλοσοφία του Kant θα πρέπει να θεωρείται ως η γερμανική θεωρία της Γαλλικής Επανάστασης, τότε το Φυσικό δίκαιο του Hugo θα πρέπει να θεωρείται ως η γερμανική θεωρία του γαλλικού ancien régime [παλαιού καθεστώτος]. Βρίσκουμε ξανά σε αυτό όλη την επιπολαιότητα εκείνων των Roués¹¹⁵, τον χυδαίο σκεπτικισμό ο οποίος, αυθάδης μεν απέναντι σε ιδέες αλλά υποτακτικότατος σε ότι είναι απτά αποδείξιμο, αισθάνεται έξυπνος μόνο όταν έχει θηρεύσει το πνεύμα του Θετικού, ούτως ώστε τώρα να κατέχει το καθαρά Θετικό ως υπόλειμμα και να νοιώθει άνετα σε αυτές τις ζώδεις συνθήκες. Ακόμη και όταν ο Hugo αποτιμά τη βαρύτητα των λόγων, θα βρει με αλάνθαστα σίγουρο ένστικτο το έλλογο και ηθικό στοιχείο των θεσμών ως ύποπτο για το Λόγο. Μόνο το Ζώδες εμφανίζεται στον δικό του Λόγο ως το αναμφίβολο. Αλλά ας ακούσουμε τον διαφωτιστή μας του ancien régime. Πρέπει κανείς να ακούσει τις απόψεις του Hugo από τον ίδιο τον Hugo. Σε όλους τους συνδυασμούς του θα πρέπει να λέγεται: αὐτὸς ἔφη¹¹⁶.

Εισαγωγή

«Το μοναδικό νομικό διακριτικό γνώρισμα του ανθρώπου είναι η ζώδης φύση του» [παρ. 40]¹¹⁷.

Το κεφάλαιο για την ελευθερία

«Ακόμη και αυτό είναι ένας περιορισμός της ελευθερίας» (δηλαδή του έλλογου όντος), «ότι δεν μπορεί να παύσει κατά βούληση να είναι ένα

¹¹⁵ Η έκφραση Roué, είχε αρχικά τη σημασία του ανθρώπου που έχει υποβληθεί στο μαρτύριο του τροχού. Την περίοδο της αντιβασιλείας στη Γαλλία (πρβλ. προηγούμενη υποσημείωση) αναφερόταν στους φαυλόβιους συντρόφους του Φίλιππου της Ορλεάνης, και κατέληξε να σημαίνει τους πανούργους και έκλυτους ανθρώπους.

¹¹⁶ Ελληνικά στο κείμενο.

¹¹⁷ Ο Marx έχει παραλλάξει ελαφρώς το πρωτότυπο, στο οποίο λέγεται: «(...) τέλος, η ζώδης φύση [Thierheit] είναι αποκλειστικά το νομικό διακριτικό του [ανθρώπινου] γένους και του μεμονωμένου ατόμου». Οι αριθμοί παραγράφων αναφέρονται στην τέταρτη έκδοση του *Εγχειριδίου* του Hugo.

έλλογο ον, δηλαδή ένα ον που μπορεί και πρέπει να δρα έλλογα» [παρ. 116]¹¹⁸.

«Η ανελευθερία δεν αλλάζει τίποτε στη ζωώδη και την έλλογη φύση του ανελεύθερου και των άλλων ανθρώπων. Παραμένουν όλα τα καθήκοντα της συνείδησης. Η δουλεία δεν είναι μόνο σωματικά δυνατή, αλλά είναι δυνατή και σύμφωνα με το Λόγο, ώστε σε κάθε έρευνα που μας διδάσκει το αντίθετο θα πρέπει να έχει συμβεί κάποια παρανόηση. Βέβαια, δεν είναι επιτακτικά δικαϊκή, δηλαδή δεν προκύπτει ούτε από τη ζωώδη φύση, ούτε από την έλλογη ούτε και από την αστική. Το γεγονός, όμως, ότι μπορεί εξίσου καλά να είναι ένα προσωρινό δικαίωμα όπως οτιδήποτε άλλο γίνεται παραδεκτό από τους αντιπάλους της, προκύπτει από τη σύγκριση με το ιδιωτικό και με το δημόσιο δίκαιο» [παρ. 189]. Απόδειξη: «Αναφορικά με τη ζωώδη φύση είναι περισσότερο προφυλαγμένος από την ένδεια εκείνος που ανήκει σε έναν πλούσιο, ο οποίος όταν τον χάσει υφίσταται μια απώλεια και είναι προσεκτικός με τις ανάγκες του, παρά εκείνος ο φτωχός τον οποίο χρησιμοποιούν οι συμπολίτες του όσο υπάρχει κάτι να χρησιμοποιηθεί από αυτόν κ.λπ.» [παρ. 190]. «Το δικαίωμα της κακομεταχείρισης και του ακρωτηριασμού των servi [δούλων] δεν είναι ουσιώδες, αλλά και όταν εφαρμόζεται δεν είναι χειρότερο από αυτά που υφίστανται οι φτωχοί, αναφορικά δε με το σώμα δεν είναι χειρότερο από τον πόλεμο, από τη συμμετοχή στον οποίο οι servi ως τέτοιοι πρέπει παντού να είναι απαλλαγμένοι. Μάλιστα, η ομορφιά είναι πιθανότερο να βρεθεί σε μία Τσερκέζα δούλα παρά σε μια ζητιάννα» [παρ. 190] (Ακούτε τον γέρο!)

«Για την έλλογη φύση η servitus [δουλεία] έχει το εξής προτέρημα απέναντι στην ένδεια, ότι ο ιδιοκτήτης, ακόμη και από την πλευρά του καλώς εννοούμενου οικονομικού συμφέροντός του, θα ξοδέψει πολύ περισσότερο κάτι για έναν servus ο οποίος δείχνει να έχει ικανότητες, παρά για ένα ζητιανάκι. [...] Σε μία συνταγματική οργάνωση είναι ακριβώς ο servus που προφυλάσσεται από πολλά είδη καταπίεσης. [...] Είναι ο δούλος πιο δυστυχής από τον αιχμάλωτο πολέμου, για τον οποίο οι φρουροί του δεν έχουν κανένα άλλο ενδιαφέρον από το ότι είναι πρόσκαιρα υπεύθυνοι για αυτόν, ή είναι πιο δυστυχής από τον φυλακισμένο των καταναγκαστικών έργων, στον οποίο η κυβέρνηση έχει θέσει έναν επιστάτη;» [παρ. 191, 192, 193]

«Είναι ακόμη διαφιλονικούμενο εάν η δουλεία καθεαυτή ασκεί θετική ή αρνητική επίδραση στην αναπαραγωγή» [παρ. 194].

¹¹⁸ Οι εμφαντικοί τονισμοί στα παραθέματα του Εγχειριδίου, καθώς και τα θαυμαστικά προέρχονται από τον Marx.

Το κεφάλαιο για το γάμο

«Από την πλευρά της φιλοσοφικής εξέτασης του θετικού δικαίου ο γάμος θεωρήθηκε συχνότατα ως κατά πολύ ουσιωδέστερος και πολύ καταλληλότερος για το Λόγο, από ότι εμφανίζεται με έναν εντελώς ελεύθερο έλεγχο» [παρ. 210].

Βέβαια, η ικανοποίηση της γενετήσιας ορμής στο γάμο βολεύει τον κύριο Hugo. Συμπεραίνει μάλιστα και ένα ευεργετικό ηθικό δίδαγμα από αυτό το δεδομένο:

«Από εδώ, όπως και από αναρίθμητες άλλες σχέσεις θα έπρεπε να δει κανείς, ότι δεν είναι πάντα ανήθικο να χρησιμοποιείται το σώμα ενός ανθρώπου ως μέσο για ένα σκοπό, όπως άλλωστε πολλοί, και μάλιστα ο ίδιος ο Kant, παρερμήνευσαν αυτή την έκφραση» [παρ. 211].

Αλλά η καθαγίαση της γενετήσιας ορμής μέσα από την αποκλειστικότητα, η δέσμευση της ορμής μέσα από τους νόμους, η ηθική ομορφιά η οποία εξιδανικεύει τη φυσική εντολή σε μία στιγμή πνευματικής ένωσης – η πνευματική ουσία του γάμου – αυτό ακριβώς είναι για τον κύριο Hugo το ύποπτο στο γάμο. Πριν όμως ακολουθήσουμε την επιπόλαιη αδιαντροπιά του, ας ακούσουμε για μια στιγμή απέναντι στον ιστορικό Γερμανό τον Γάλλο φιλόσοφο.

«C'est en renonçant pour un seul homme à cette réserve mystérieuse, dont la règle divine est imprimée dans son coeur, que la femme se voue à cet homme, pour lequel elle suspend, dans un abandon momentané, cette pudeur, qui ne la quitte jamais; pour lequel seul elle écarte des voiles qui sont d'ailleurs son asile et sa parure. De là cette confiance intime dans son époux, résultat d'une relation exclusive, qui ne peut exister qu'entre elle et lui, sans qu'aussitôt elle se sente flétrie; de là dans cet époux la reconnaissance pour un sacrifice et ce mélange de désir et de respect pour un être qui, même en partageant ses plaisirs, ne semble encore que lui céder; de là tout ce qu'il y a de régulier dans notre ordre social»¹¹⁹.

¹¹⁹ «Απαρνούμενη για έναν και μοναδικό άνδρα αυτή την μυστηριώδη επιφύλαξη, τον θείο νόμο της οποίας φέρει μέσα στην καρδιά της, η γυναίκα δεσμεύεται με αυτό στον άνδρα, χάριν του οποίου αφήνει για μία στιγμή αυτή τη σεμνότητα, την οποία ποτέ δεν εγκαταλείπει· μόνο για αυ-

Έτσι μιλά ο φιλελεύθερος φιλοσοφικός Γάλλος Benjamin Constant! Και τώρα ας ακούσουμε τον δουλοπρεπή, ιστορικό Γερμανό:

«Πολύ πιο αμφίβολη είναι ήδη η δεύτερη σχέση, ότι εκτός του γάμου δεν επιτρέπεται η ικανοποίηση αυτής της ορμής! Η ζωώδης φύσης αντίκειται σε αυτό τον περιορισμό. [...] Η έλλογη φύση ακόμη περισσότερο, διότι» ... μαντέψτε! ... «διότι ένας άνθρωπος θα έπρεπε να είναι σχεδόν παντογνώστης για να προβλέψει τι αποτέλεσμα θα έχει, διότι λοιπόν σημαίνει να προκαλείς τον Θεό όταν υποχρεώνεται κανείς να ικανοποιεί μία από τις εντονότερες φυσικές ορμές μόνο τότε όταν αυτό μπορεί να συμβεί με ένα άλλο συγκεκριμένο πρόσωπο!». «Το εκ φύσεως ελεύθερο αίσθημα του ωραίου πρέπει να δεσμευτεί, και αυτό που εξαρτάται από αυτό πρέπει να αποκοπεί εντελώς»¹²⁰ [παρ. 212].

Βλέπετε σε ποιο σχολείο έχουν πάει οι Νεογερμανοί μας!¹²¹

τόν σηκώνει τα πέπλα, τα οποία αλλιώς είναι το καταφύγιο και το στολίδι της. Από εδώ η στενή εμπιστοσύνη στον άνδρα της, το αποτέλεσμα μίας αποκλειστικής σχέσης, η οποία μπορεί να υπάρξει μόνο μεταξύ αυτής και εκείνου, χωρίς αυτή να αισθανθεί ατιμασμένη· από εδώ η ευγνωμοσύνη εκείνου του άνδρα για μια θυσία και το μείγμα πόθου και αιδούς ενώπιον ενός όντος το οποίο, ακόμη και όταν συμερίζεται τον πόθο του, φαίνεται απλώς να υποχωρεί σε αυτόν· από εδώ και οτιδήποτε εύτακτο υπάρχει στην κοινωνική οργάνωσή μας». Το κείμενο προέρχεται από το έργο του Constant *De la religion, considérée dans sa source, ses formes et ses développements* (1826).

¹²⁰ Στην δεύτερη πρόταση το πρωτότυπο έχει ως εξής: «Το εκ φύσεως ελεύθερο αίσθημα του ωραίου πρέπει να δεσμευτεί, ή, ότι εξαρτάται από αυτό πρέπει να αποκοπεί εντελώς».

¹²¹ Ο Marx εννοεί εδώ την λογοτεχνική κατεύθυνση Νεαρή Γερμανία, *Junges Deutschland*, η οποία είχε σχηματιστεί τη δεκαετία του 1830, κυρίως ως αντίδραση στο ρομαντισμό. Στην κατεύθυνση αυτή ανήκαν διανοούμενοι και λογοτέχνες όπως ο H. Heine, L. Börne, K. Gutzkow κ.ά., τα έργα των οποίων απαγορεύτηκαν με κοινοβουλευτική απόφαση τον Δεκέμβριο του 1835. Ένα από συνθήματα που διαδόθηκαν μέσα από αυτή την κατεύθυνση (κυρίως από τον Heine) ήταν η λεγόμενη χειραφέτηση της σάρκας, την οποία υπονοεί ειρωνικά ο Marx.

«Αυτή η διαρρύθμιση¹²² προσκρούει στην αστική φύση εφόσον ... τελικά η αστυνομία αναλαμβάνει μία σχεδόν ανεπίλυτη αποστολή!»

Τι αδέξια φιλοσοφία, να μην έχει καμία μέριμνα απέναντι στην αστυνομία!

«Όλα όσα θα προκύψουν ως συνέπεια των εγγύτερων προσδιορισμών του δικαίου του γάμου, μας διδάσκουν ότι ο γάμος, όποιες αρχές και αν θέλει να δεχτεί κανείς, παραμένει μια άκρως ατελής διαρρύθμιση» [παρ. 214].

«Αυτός ο περιορισμός της γενετήσιας ορμής στο γάμο έχει όμως και τα σημαντικά προτερήματά του, καθώς – μέσα από αυτόν αποφεύγονται συνήθως μεταδοτικά νοσήματα. [...] Ο γάμος γλιτώνει τη κυβέρνηση από πολλές παρακάμψεις. Τέλος προκύπτει εντέλει εδώ η εν γένει τόσο σημαντική παρατήρηση, ότι στη συγκεκριμένη περίπτωση το ιδιωτικοδικαϊκό στοιχείο είναι ήδη το μοναδικό σύνθημα» [παρ. 215]. «Ο Fichte λέει: Το ανύπανδρο πρόσωπο είναι μόνο κατά το ήμισυ άνθρωπος. Μου είναι όμως» (δηλαδή στον Hugo) «ιδιαίτερα δυσάρεστο το ότι πρέπει να δηλώσω ως μία τεράστια υπερβολή μια τέτοια ωραία ρήση, μέσα από την οποία θα κατέληγα να είμαι υπεράνω του Χριστού, του Φενελόν, του Kant και του Hume» [παρ. 216].

«Όσον αφορά την μονογαμία ή την πολυγαμία, αυτή εξαρτάται προφανώς από την ζωώδη φύση του ανθρώπου!!» [παρ. 217]

Το κεφάλαιο για την εκπαίδευση

Μαθαίνουμε αμέσως:

«Ότι η τέχνη της εκπαίδευσης δεν έχει να διατυπώσει λιγότερες ενστάσεις απέναντι σε αυτήν» (δηλαδή στην εκπαίδευση εντός της οικογένειας) «από αυτές που έχει η τέχνη του έρωτα απέναντι στο γάμο» [παρ. 242].

«Η δυσκολία στο ότι επιτρέπεται κανείς να ασκεί την εκπαίδευση μόνο εντός μίας τέτοιας σχέσης δεν είναι, βέβαια, εδώ μακράν τόσο αμφίβολη όπως με την ικανοποίηση της γενετήσιας ορμής, αν μη τι άλλο διότι επιτρέπεται να ανατεθεί μέσω συμβολαίου η εκπαίδευση σε έναν τρίτο, ώστε όποιος αισθάνεται μια τόσο έντονη ορμή θα μπορούσε πολύ εύκολα να την

¹²² Στο πρωτότυπο λέγεται: περιορισμός.

ικανοποιήσει, αλλά βέβαια όχι ακριβώς στο συγκεκριμένο πρόσωπο που θα ευχόταν. Εντούτοις, είναι και αυτό ενάντια στο Λόγο, ότι κάποιος στον οποίο κανείς δεν θα εμπιστευόταν ένα παιδί λόγω μίας τέτοιας σχέσης, να επιτρέπεται να εκπαιδεύει και να αποκλείει άλλους από την εκπαίδευση» [παρ. 244]. «Τέλος, προκύπτει και εδώ ένας εξαναγκασμός, εν μέρει εφόσον συχνά στο θετικό δίκαιο δεν επιτρέπεται στον εκπαιδευτή να παραιτηθεί από αυτή τη σχέση, και εν μέρει εφόσον ο εκπαιδευόμενος είναι αναγκασμένος να εκπαιδευτεί αποκλειστικά από εκείνον» [παρ. 245]. «Η πραγματικότητα αυτής της σχέσης βασίζεται, ως επί το πλείστον, στην απλή σύμπτωση της γέννησης, η οποία αναφέρεται στον πατέρα μέσω του γάμου. Αυτός ο τρόπος γέννησης προφανώς δεν είναι πολύ ορθολογικός, επίσης και για το λόγο ότι εδώ εμφανίζεται συνήθως μία προτίμηση, η οποία ήδη από μόνη της αποτελεί ένα εμπόδιο στην εκπαίδευση, το γεγονός δε ότι δεν είναι εντελώς αναγκαίος το βλέπει κανείς από το ότι εκπαιδεύονται και παιδιά, οι γονείς των οποίων έχουν ήδη πεθάνει» [παρ. 251].

Το κεφάλαιο για το ιδιωτικό δίκαιο

Στην παράγραφο 107 διδασκόμαστε, ότι η «αναγκαιότητα του ιδιωτικού δικαίου εν γένει είναι μία υποτιθέμενη αναγκαιότητα».

Το κεφάλαιο για το δημόσιο δίκαιο

«Αποτελεί ένα ιερό καθήκον της συνείδησης να υπακούμε στην αρχή που έχει στα χέρια της την εξουσία» [παρ. 378]. «Αναφορικά με την κατανομή της κυβερνητικής εξουσίας, δεν είναι μεν κανένα σύνταγμα επιτακτικά δικαϊκό· αλλά καθένα είναι προσωρινά δικαϊκό, όπως και αν είναι κατανεμημένη η κυβερνητική εξουσία» [παρ. 384].

Δεν έχει αποδείξει ο κύριος Hugo ότι ο άνθρωπος μπορεί να αποτινάξει και την τελευταία πέδη της ελευθερίας, δηλαδή εκείνη του να είναι ένα έλλογον; Αυτά τα λίγα παραθέματα από το φιλοσοφικό μανιφέστο της ιστορικής σχολής αρκούν, πιστεύουμε, για να διατυπωθεί μία ιστορική κρίση αναφορικά με αυτή τη σχολή αντί για ανιστορικές φαντασιώσεις, απροσδιόριστα θυμικά όνειρα και ένσκοπες πλασματικές κατασκευές· αρκούν για να αποφασίσουμε

εάν οι διάδοχοι του Hugo έχουν το κάλεσμα να είναι οι νομοθέτες της εποχής μας¹²³.

Βεβαίως, στη διάρκεια του χρόνου και της καλλιέργειας αυτό το ακατέργαστο γενεαλογικό δέντρο της ιστορικής σχολής περιβλήθηκε με το θυμιάμα του μυστικισμού, χαράχτηκε φαντασιακά από το ρομαντισμό, και εμβολιάστηκε με τη θεωρησιακότητα, τους δε πολυάριθμους λόγιους καρπούς τους τίναν από το δέντρο, τους αποξήραναν και τους αποθήκευσαν με έπαρση στη μεγάλη αποθήκη της γερμανικής λογισύνης· αλλά στην αλήθεια χρειάζεται μόνο λίγη κριτική για να ξαναγνωρίσει κανείς πίσω από όλες τις ευωδιαστές σύγχρονες φρασεολογίες τις βρόμικες παλιές ιδέες του διαφωτιστή μας του *ancien régime*, και πίσω από την πληθωρική επίχριση την γελοία επιπολαιότητά του.

Όταν ο Hugo λέει ότι: «Η ζώδης φύση είναι νομικό διακριτικό γνώρισμα του ανθρώπου», δηλαδή: ότι το δίκαιο είναι ζώδης δίκαιο, τότε οι μορφωμένοι σύγχρονοι αντί για το άξεστο, ανοικτόκαρδο «ζώδες» λένε φέρ' ειπείν «οργανικό» δίκαιο, διότι ποιος δεν σκέφτεται τον ζωικό οργανισμό όταν ακούει τη λέξη οργανισμός; Όταν ο Hugo λέει ότι στο γάμο και στους άλλους ηθικοδικαϊκούς θεσμούς δεν υπάρχει κανένας Λόγος, τότε οι σύγχρονοι κύριοι λένε ότι αυτοί οι θεσμοί δεν είναι μεν μορφώματα του ανθρώπινου Λόγου, αλλά είναι αντανακλάσεις ενός ανώτερου «θετικού» Λόγου, και το ίδιο συμβαίνει με όλα τα υπόλοιπα άρθρα. Μόνο ένα αποτέλεσμα διατυπώνουν όλοι τους με την ίδια ωμότητα: Το δίκαιο της αυθαίρετης εξουσίας.

Οι νομικές και ιστορικές θεωρίες του Haller, του Stahl, του Leo και των ομόθυμών τους¹²⁴ θα πρέπει να θεωρούνται απλώς *codices*

¹²³ Υπονοούμενο για το βιβλίο του Savigny *Για το επάγγελμα της εποχής μας για νομοθεσία και νομική επιστήμη* (1814).

¹²⁴ Ο Karl Ludwig von Haller (1768-1854) ήταν αρχικά καθηγητής ιστορίας και πολιτικών επιστημών στο πανεπιστήμιο της Βέρνης. Ασπαζόμενος τον Καθολικισμό το 1814 ανέλαβε μία θέση καθηγητή στο Παρίσι. Μετά την επανάσταση του 1830 εγκαταστάθηκε στο ελβετικό καντόνι Σολέρ, όπου αναδείχθηκε σε έναν από τους ηγέτες του καθολικού κόμματος. Στο έργο του *Αποκατάσταση της πολιτικής επιστήμης* (*Restauration der Staatswissenschaft*), 4 τόμοι, 1816-1820, επιχείρησε τη διατύπωση μίας ορ-

*rescripti*¹²⁵ του ουγονικού Φυσικού δικαίου, οι οποίοι μετά από ορισμένους χειρισμούς της κριτικής ανάλυσης εμφανίζουν και πάλι ως αναγνώσιμο το παλιό αρχικό κείμενο, όπως σκοπεύουμε να αποδείξουμε εν ευθέτω χρόνω.

Τόσο πιο μάταιες παραμένουν [όμως] όλες οι καλλωπιστικές τέχνες, μια και έχουμε ακόμη το παλαιό μανιφέστο, το οποίο, αν και δεν είναι ευνόητο, σαφώς είναι ακόμη πολύ κατανοητό.

γανικής θεωρίας του κράτους σε ρητή αντίθεση προς τις φιλελεύθερες αντιλήψεις.

Ο Friedrich Julius Stahl (1802-1861) υπήρξε νομικός και πολιτικός. Μετά την υφηγεσία του για το ρωμαϊκό δίκαιο των αγωγών, επηρεασμένος από τον Schelling, έγραψε το έργο *Η φιλοσοφία του δικαίου σύμφωνα με την ιστορική άποψη* (Die Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht, 1830-1837), το οποίο υπήρξε το κύριο επιστημονικό επίτευγμά του, τουλάχιστον αναφορικά με την επίδρασή του στο πεδίο της ακαδημαϊκής πολιτικής σκέψης. Ο Stahl υποστήριξε, τόσο θεωρητικά, όσο και πρακτικά, την ενίσχυση του λουθηρανού ιερατείου απέναντι στους λαϊκούς. Άλλα σημαντικά έργα του είναι *Η εκκλησιαστική οργάνωση σύμφωνα με τη διδασκαλία και το δίκαιο των Προτεσταντών* (Die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten, 1840), *Η μοναρχική αρχή* (Das monarchische Prinzip, 1845), *Το χριστιανικό κράτος* (Der christliche Staat, 1847), *Ο Προτεσταντισμός ως πολιτική αρχή* (Der Protestantismus als politisches Prinzip, 1853).

Ο Heinrich Leo (1799-1878) ήταν ιστορικός. Αρχικά μέλος των ριζοσπαστικών φοιτητικών ενώσεων (στη διάσημη Γιορτή του Βάρτμπουργκ έφερε τη γερμανική σημαία από την Ιένα στο Άιζεναχ), αργότερα άλλαξε στάση και στράφηκε ενάντια στο λεγόμενο δημαγωγικό κόμμα. Η αντιδραστική στάση του αποτυπώθηκε σε έργα, όπως το *Εγχειρίδιο της ιστορίας του μεσαίωνα* (Lehrbuch der Geschichte des Mittelalters, 1830), *Μελέτες και σκιαγραφήματα για μια φυσική ιστορία του κράτους* (Studien und Skizzen zu einer Naturgeschichte des Staats, 1833).

¹²⁵ Οι codices rescripti ήταν πάπυροι ή περγαμηνές οι οποίες είχαν ξαναγραφτεί, αφού είχε διαγραφεί το αρχικό κείμενο. Η αποκατάσταση του αρχικού κειμένου με χημικά μέσα από την επιστημονική έρευνα της νεωτερικότητας, έφερε στο φως κείμενα που θεωρούνταν χαμένα.

KARL MARX

ΓΙΑ ΤΟ ΕΒΡΑΪΚΟ ΖΗΤΗΜΑ*

(1844)

1. Bruno Bauer: *Το εβραϊκό ζήτημα*. Μπράουνσβαϊγκ, 1843.
2. Bruno Bauer: «Η ικανότητα των σύγχρονων Εβραίων και χριστιανών να ελευθερωθούν». *Εικοσιένα φύλλα από την Ελβετία*, Εκδ. Georg Herwegh, Ζυρίχη και Βίντεντουν, 1843, σ. 56-71¹²⁶.

I

Bruno Bauer: Το εβραϊκό ζήτημα. Μπράουνσβαϊγκ, 1843.

Οι Γερμανοί Εβραίοι ποθούν τη χειραφέτηση. Ποια χειραφέτηση ποθούν; Τη χειραφέτηση του πολίτη, την πολιτική χειραφέτηση.

Ο Bruno Bauer τους απαντά: Κανείς στη Γερμανία δεν είναι πολιτικά χειραφετημένος. Εμείς οι ίδιοι είμαστε ανελεύθεροι. Πώς μπορούμε λοιπόν να σας απελευθερώσουμε; Εσείς οι Εβραίοι είστε εγωιστές όταν απαιτείτε μια ιδιαίτερη χειραφέτηση για εσάς, ως Εβραίους. Θα έπρεπε να εργαστείτε ως Γερμανοί για την πολιτική χειραφέτηση της Γερμανίας, ως άνθρωποι για την ανθρωπινή χειραφέτηση, και να μην αισθάνεστε το ιδιαίτερο είδος της καταπίεσης και της περιφρόνησης που αντιμετωπίζετε ως εξαίρεση από τον κανόνα, αλλά πολύ περισσότερο ως επιβεβαίωση του κανόνα. Ή μήπως απαιτούν οι Εβραίοι εξίσωση με τους χριστιανούς

* Μετάφραση: Θανάσης Γκιούρας. Τίτλος πρωτοτύπου: *Zur Judenfrage*. Το κείμενο γράφτηκε το χρονικό διάστημα Αύγουστος - Δεκέμβριος 1843 και δημοσιεύθηκε τον Φεβρουάριο του 1844 στη *Γαλλο-Γερμανική Επετηρίδα* (Deutsch Französische Jahrbücher). Οι σημειώσεις εντός αγκυλών και οι υποσημειώσεις είναι του μεταφραστή.

¹²⁶ 1. Bruno Bauer: »Die Judenfrage« 2. Bruno Bauer: »Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden«. »Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz«. Herausgegeben von Georg Herwegh.

υπήκοους; Τότε αναγνωρίζουν το χριστιανικό κράτος ως δικαιωμένο, τότε αναγνωρίζουν την κυβέρνηση της γενικής υποδούλωσης. Γιατί τους δυσσαρεστεί ο ειδικός ζυγός τους, όταν τους αρέσει ο γενικός ζυγός! Γιατί θα πρέπει ο Γερμανός να ενδιαφέρεται για την απελευθέρωση των Εβραίων, όταν ο Εβραίος δεν ενδιαφέρεται για την απελευθέρωση των Γερμανών;

Το χριστιανικό κράτος γνωρίζει μόνο *προνόμια*. Ο Εβραίος κατέχει εντός αυτού του κράτους το προνόμιο να είναι Εβραίος. Έχει ως Εβραίος δικαιώματα που δεν έχουν οι χριστιανοί. Γιατί ποθεί δικαιώματα που δεν έχει και τα οποία απολαμβάνουν οι χριστιανοί!

Όταν ο Εβραίος θέλει να χειραφετηθεί από το χριστιανικό κράτος, απαιτεί ότι το χριστιανικό κράτος πρέπει να εγκαταλείψει την *θρησκευτική* προκατάληψή του. Αυτός, [όμως,] ο Εβραίος, εγκαταλείπει τη *θρησκευτική* προκατάληψή του; Έχει, λοιπόν, το δικαίωμα να απαιτεί από κάποιον άλλο αυτή την παραίτηση από τη *θρησκεία*;

Το χριστιανικό κράτος δεν μπορεί, σύμφωνα με την ουσία του, να χειραφετήσει τους Εβραίους· αλλά, προσθέτει ο Bauer, ο Εβραίος δεν μπορεί να χειραφετηθεί σύμφωνα με την ουσία του. Όσο το κράτος είναι χριστιανικό και ο Εβραίος είναι εβραϊκός, είναι και οι δύο εξίσου ανίκανοι τόσο να αποδώσουν όσο και να λάβουν χειραφέτηση.

Το χριστιανικό κράτος μπορεί να συμπεριφερθεί στον Εβραίο μόνο με τον τρόπο του χριστιανικού κράτους, δηλαδή με *προνομιακό* τρόπο, επιτρέποντας τη διάκριση του Εβραίου από τους υπόλοιπους υπηκόους, αλλά αφήνοντάς τον να αισθανθεί την πίεση των άλλων διακριτών σφαιρών, και μάλιστα τόσο πιο έντονα όσο ο Εβραίος βρίσκεται σε *θρησκευτική* αντίθεση προς την κυρίαρχη *θρησκεία*. Αλλά και ο Εβραίος μόνο εβραϊκά μπορεί να συμπεριφερθεί προς το κράτος, δηλαδή να το αντιμετωπίσει ως κάτι ξένο, καθώς στην πραγματική εθνικότητα αντιπαραθέτει την *χιμαιρική* εθνικότητά του, στον πραγματικό νόμο αντιπαραθέτει τον *απατηλό* Νόμο του, καθώς φαντασιώνεται ότι έχει το δικαίωμα να είναι ξεχωριστός από την ανθρωπότητα, καθώς δεν συμμετέχει κατ' αρχήν διόλου στην ιστορική κίνηση, εφόσον προσδοκά ένα μέλλον που δεν έχει τίποτε κοινό με το γενικό μέλλον του ανθρώπου, κα-

θώς θεωρεί εαυτόν μέλος του εβραϊκού λαού και τον εβραϊκό λαό ως τον εκλεκτό λαό.

Με ποιο τίτλο ποθείτε, λοιπόν, εσείς οι Εβραίοι τη χειραφέτηση; Λόγω της θρησκείας σας; Αυτή είναι ο θανάσιμος εχθρός της κρατικής θρησκείας. Ως πολίτες; Δεν υπάρχουν πολίτες στη Γερμανία. Ως άνθρωποι; Είστε τόσο λίγο άνθρωποι όσο και εκείνοι, στους οποίους απευθύνετε τις επικλήσεις σας.

Ο Bauer έθεσε εκ νέου το ζήτημα της εβραϊκής χειραφέτησης, αφού διατύπωσε μια κριτική των μέχρι σήμερα τοποθετήσεων και λύσεων του ζητήματος. Πώς, ρωτά, είναι συγκροτημένος ο Εβραίος που πρέπει να χειραφετηθεί [αφενός] και το χριστιανικό κράτος που πρέπει να παρέχει χειραφέτηση [αφετέρου]; Απαντά μέσω μιας κριτικής της εβραϊκής θρησκείας, αναλύει την θρησκευτική αντίθεση μεταξύ του Ιουδαϊσμού και του Χριστιανισμού, πληροφορεί για την ουσία του χριστιανικού κράτους, όλα αυτά με τόλμη, με οξύτητα, με πνεύμα, με διεξοδικότητα, χρησιμοποιώντας ένα εξίσου ακριβόλογο όσο μεστό και ενεργητικό τρόπο γραφής.

Πώς λύνει λοιπόν ο Bauer το εβραϊκό ζήτημα; Ποιο είναι το αποτέλεσμα; Η διατύπωση ενός ζητήματος είναι και η λύση του. Η κριτική του εβραϊκού ζητήματος είναι η απάντηση στο εβραϊκό ζήτημα. Το *resumé* είναι λοιπόν το εξής:

Πρέπει να χειραφετηθούμε εμείς οι ίδιοι πριν μπορέσουμε να χειραφετήσουμε άλλους.

Η πιο άκαμπτη μορφή της αντίθεσης μεταξύ Εβραίων και χριστιανών είναι η θρησκευτική αντίθεση. Πώς λύνει κανείς μια αντίθεση; Καθιστώντας την αδύνατη. Πώς καθιστά κανείς αδύνατη μια θρησκευτική αντίθεση; Την καθιστά αδύνατη *αίροντας* τη θρησκεία. Από τη στιγμή που ο Εβραίος και ο χριστιανός αναγνωρίζουν πλέον τις αμοιβαίες θρησκείες τους ως διαφορετικά *εξελικτικά επίπεδα του ανθρώπινου πνεύματος*, ως διαφορετικά *φιδοδέσματα που έχει απενδυθεί η ιστορία*, και τον άνθρωπο ως το *φίδι που τα είχε περιβληθεί*, δεν βρίσκονται πλέον σε μια θρησκευτική αλλά σε μια κριτική, *επιστημονική*, σε μια ανθρώπινη σχέση. Η *επιστήμη* είναι τότε η ενότητά τους. Αντιθέσεις εντός της επιστήμης λύνονται, όμως, από την ίδια την επιστήμη.

Συγκεκριμένα, στους Γερμανούς Εβραίους αντιπαρά τίθεται η έλλειψη της πολιτικής χειραφέτησης εν γένει και η έκδηλη χριστι-

ανικότητα του κράτους. Εντούτοις, στην αντίληψη του Bauer το εβραϊκό ζήτημα έχει μια σημασία γενική, ανεξάρτητη από τις ειδικές γερμανικές σχέσεις. Είναι το ζήτημα για τη σχέση της θρησκείας και του κράτους, για την αντίφαση μεταξύ της θρησκευτικής προκατάληψης και της πολιτικής χειραφέτησης. Η χειραφέτηση από τη θρησκεία τίθεται ως όρος, τόσο στον Εβραίο που θέλει να χειραφετηθεί πολιτικά, όσο και στο κράτος που πρέπει να χειραφετήσει [άλλους] και πρέπει να χειραφετηθεί το ίδιο.

«Καλώς, λέγεται, και ο ίδιος ο Εβραίος το λέει επίσης, ότι ο Εβραίος δεν πρέπει να χειραφετηθεί ως Εβραίος, όχι επειδή είναι Εβραίος, όχι επειδή έχει μια τόσο εξαιρετική, γενικά ανθρώπινη αρχή της ηθικότητας, πολύ περισσότερο ο Εβραίος θα πρέπει να υποχωρήσει πίσω από τον πολίτη και θα πρέπει να γίνει πολίτης παρ' όλο που είναι Εβραίος και θα παραμείνει Εβραίος, δηλαδή είναι και παραμένει Εβραίος, παρ' όλο που είναι πολίτης και ζει σε γενικά ανθρώπινες σχέσεις: η εβραϊκή και περιορισμένη ουσία του υπερνικά εν τέλει πάντα τις ανθρώπινες και πολιτικές υποχρεώσεις του. Η προκατάληψη παραμένει παρ' όλο που έχει υπερκεραστεί από γενικές αρχές. Όταν, όμως, παραμένει, τότε υπερκερνά πολύ περισσότερο όλα τα άλλα». «Μόνο σοφιστικά, μόνο ως επίφαση θα μπορούσε ο Εβραίος να παραμείνει Εβραίος εντός του κρατικού βίου· ως εκ τούτου, εφόσον θα ήθελε να παραμείνει Εβραίος, η απλή επίφαση θα ήταν το ουσιώδες και θα νικούσε, δηλαδή ο βίος του εντός του κράτους θα ήταν μόνο επίφαση ή μόνο στιγμιαία εξαίρεση ενάντια στην ουσία και τον κανόνα» («Η ικανότητα των σύγχρονων Εβραίων και χριστιανών να ελευθερωθούν». *Εικοσιένα φύλλα από την Ελβετία*, σ. 57).

Ας ακούσουμε, από την άλλη πλευρά, πώς θέτει ο Bauer το καθήκον του κράτους.

«Η Γαλλία», λέει, «μας έδωσε πρόσφατα» (Συνεδριάσεις της Συνέλευσης των Αντιπροσώπων, 26 Δεκεμβρίου 1840) «αναφορικά με το εβραϊκό ζήτημα – όπως και διαρκώς σε όλα τα άλλα πολιτικά ζητήματα – το θέαμα ενός βίου ο οποίος είναι ελεύθερος, αλλά ανακαλεί την ελευθερία του στο νόμο, δηλαδή τη θεωρεί ως επίφαση, και από την άλλη πλευρά ανατρέπει τον ελεύθερο νόμο του μέσω της πράξης» (*Εβραϊκό ζήτημα*, σ. 64).

«Η γενική ελευθερία δεν είναι ακόμη στη Γαλλία νόμος, το δε εβραϊκό ζήτημα δεν έχει ακόμη λυθεί, διότι η νομική ελευθερία – ότι οι πολί-

τες είναι ίσοι – περιορίζεται στο βίο που δεν κυριαρχείται και δεν διαιρείται ακόμη από τα θρησκευτικά προνόμια, και αυτή η ανελευθερία του βίου αντεπιδρά στο νόμο και τον αναγκάζει να επικυρώσει τη διαφορά των καθ αυτών ελεύθερων πολιτών σε καταπιεσμένους και καταπιεστές» (σ. 65).

Πότε λοιπόν θα ήταν λυμένο για τη Γαλλία το εβραϊκό ζήτημα;

«Για παράδειγμα, ο Εβραίος θα έπρεπε να πάψει να είναι Εβραίος όταν δεν εμποδίζεται από το Νόμο του να εκπληρώσει τα καθήκοντά του απέναντι στο κράτος και τους συμπολίτες του, δηλαδή, όταν πηγαίνει το Σάββατο στη Συνέλευση των Αντιπροσώπων και συμμετέχει στις δημόσιες διαπραγματεύσεις. Κάθε θρησκευτικό προνόμιο εν γένει, άρα και το μονοπώλιο μιας προνομιούχου Εκκλησίας, θα έπρεπε να αρθεί, και όταν ορισμένοι ή περισσότεροι ή έστω και η μεγαλύτερη πλειονότητα θα πίστευε ότι πρέπει να εκπληρώσει κάποια θρησκευτικά καθήκοντα, τότε αυτή η εκπλήρωση θα έπρεπε να αποτεθεί σ' αυτούς τους ίδιους ως καθαρά ιδιωτική υπόθεση» (σ. 65). «Δεν υπάρχει πλέον θρησκεία όταν δεν υπάρχει πλέον μια προνομιούχος θρησκεία. Αποσπάστε από τη θρησκεία την αποκλειστική δύναμή της και θα σταματήσει να υπάρχει» (σ. 66). «Ακριβώς όπως ο κύριος Martin du Nord είδε στην πρόταση παράλειψης της αναφοράς της Κυριακής στο νόμο το αίτημα για τη διακήρυξη ότι ο Χριστιανισμός σταμάτησε να υπάρχει, με το ίδιο δικαίωμα (και το δικαίωμα αυτό είναι πλήρως θεμελιωμένο), η διακήρυξη ότι ο Νόμος του Σαββάτου δεν έχει πλέον καμία δεσμευτικότητα για τον Εβραίο, θα ήταν η διακήρυξη της διάλυσης του Ιουδαϊσμού» (σ. 71).

Ο Bauer απαιτεί λοιπόν, αφενός, ότι ο Εβραίος θα πρέπει να εγκαταλείψει τον Ιουδαϊσμό, εν γένει ο άνθρωπος θα πρέπει να εγκαταλείψει τη θρησκεία για να χειραφετηθεί πολιτικά. Αφετέρου, θεωρεί με συνέπεια την πολιτική άρση της θρησκείας ως την άρση της θρησκείας εν γένει. Το κράτος που προϋποθέτει τη θρησκεία δεν είναι ακόμη ένα αληθινό, ένα πραγματικό κράτος.

«Βεβαίως, η θρησκευτική παράσταση δίνει στο κράτος εγγυήσεις. Αλλά σε ποιο κράτος; Σε ποιο είδος κράτους;» (σ. 97).

Σ' αυτό το σημείο αναδεικνύεται η μονόπλευρη σύλληψη του εβραϊκού ζητήματος.

Δεν αρκούσε διόλου να ερευνήσουμε: Ποιος πρέπει να χειραφετήσει; Ποιος πρέπει να χειραφετηθεί; Η κριτική είχε και μια τρίτη αποστολή. Έπρεπε να ρωτήσει: Για ποιο είδος χειραφέτησης πρόκειται; Ποιοι όροι είναι θεμελιωμένοι στην ουσία της απαιτούμενης χειραφέτησης; Μόνο η κριτική της ίδιας της πολιτικής χειραφέτησης θα ήταν η τελική κριτική του εβραϊκού ζητήματος και η πραγματική διάλυσή του στο «γενικό ζήτημα της εποχής».

Επειδή ο Bauer δεν υψώνει το ερώτημα σ' αυτό το ύψος, εμπίπτει σε αντιφάσεις. Θέτει όρους που δεν είναι θεμελιωμένοι στην ουσία της πολιτικής χειραφέτησης. Διατυπώνει ερωτήματα που δεν περιέχει η αποστολή του και λύνει ζητήματα που αφήνουν αναπάντητο το ερώτημά του. Όταν ο Bauer λέει για τους αντιπάλους της χειραφέτησης των Εβραίων: «Το σφάλμα τους ήταν μόνο ότι προϋπέθεσαν το χριστιανικό κράτος ως το μοναδικό αληθινό και δεν το υπέβαλλαν στην ίδια κριτική με την οποία αντιμετώπισαν τον Ιουδαϊσμό» (σ. 3), τότε βρίσκουμε το σφάλμα του Bauer στο ότι υποβάλλει σε κριτική μόνο το «χριστιανικό κράτος» και όχι το «κράτος εν γένει», ότι δεν ερευνά τη σχέση της πολιτικής χειραφέτησης προς την ανθρώπινη χειραφέτηση και, συνεπώς, θέτει όρους, οι οποίοι εξηγούνται μόνο από μία μη κριτική σύγχυση της πολιτικής χειραφέτησης με την γενικά ανθρώπινη χειραφέτηση. Όταν ο Bauer ρωτά τους Εβραίους: Έχετε από τη σκοπιά σας το δικαίωμα να ποθείτε την πολιτική χειραφέτηση; τότε ρωτάμε και εμείς, αντιστρόφως: Έχει η σκοπιά της πολιτικής χειραφέτησης το δικαίωμα να απαιτεί από τον Εβραίο την άρση του Ιουδαϊσμού, από τον άνθρωπο εν γένει την άρση της θρησκείας;

Το εβραϊκό ζήτημα λαμβάνει διαφορετική μορφή ανάλογα με το κράτος στο οποίο βρίσκεται ο Εβραίος. Στη Γερμανία, όπου δεν υπάρχει κανένα πολιτικό κράτος, κανένα κράτος ως κράτος, το εβραϊκό ζήτημα είναι ένα καθαρά θεολογικό ζήτημα. Ο Εβραίος βρίσκεται σε θρησκευτική αντίθεση προς το κράτος που αναγνωρίζει το Χριστιανισμό ως θεμέλιό του. Αυτό το κράτος είναι θεολόγος *ex professo*. Η κριτική είναι εδώ κριτική της θεολογίας, δίκοπη κριτική, κριτική της χριστιανικής και κριτική της εβραϊκής

θεολογίας. Έτσι, όμως, κινούμαστε ακόμη εντός της θεολογίας, όσο κι αν κινούμαστε εντός της κριτικά.

Στη Γαλλία, στο συνταγματικό κράτος, το εβραϊκό ζήτημα είναι το ζήτημα του συνταγματισμού, το ζήτημα του ημιτελούς χαρακτήρα της πολιτικής χειραφέτησης. Καθώς εδώ έχει διατηρηθεί η επίφαση μιας κρατικής θρησκείας, αν και με μια διατύπωση που δεν λέει πολλά και αντιφάσκει προς εαυτήν, δηλαδή με τη διατύπωση της θρησκείας της πλειοψηφίας, έτσι διατηρεί η σχέση των Εβραίων προς το κράτος την επίφαση μιας θρησκευτικής, μιας θεολογικής αντίθεσης.

Μόνο στις βορειοαμερικανικές ανεξάρτητες Πολιτείες – τουλάχιστον σε ένα τμήμα τους – χάνει το εβραϊκό ζήτημα τη θεολογική σημασία του και καθίσταται ένα πραγματικά κοσμικό ζήτημα. Μόνο εκεί όπου το πολιτικό κράτος υπάρχει στην πλήρη διαμόρφωσή του μπορεί η σχέση του Εβραίου, εν γένει του θρησκευτικού ανθρώπου, προς το πολιτικό κράτος, δηλαδή η σχέση της θρησκείας προς το κράτος να αναδειχθεί στην ιδιομορφία και στην καθαρότητά της. Η κριτική αυτής της σχέσης παύει να είναι θεολογική κριτική από τη στιγμή που το κράτος παύει να συμπεριφέρεται στη θρησκεία με θεολογικό τρόπο, από τη στιγμή που συμπεριφέρεται στη θρησκεία ως κράτος, δηλαδή πολιτικά. Η κριτική γίνεται τότε κριτική του πολιτικού κράτους. Σ' αυτό το σημείο, όπου το ζήτημα παύει να είναι θεολογικό, παύει και η κριτική του Bauer να έχει κριτικό χαρακτήρα.

«Il n'existe aux Etats-Unis ni religion de l'état, ni religion déclarée celle de la majorité ni prééminence d'un culte sur un autre. L'état est étranger à tous les cultes» (*Marie ou l'esclavage aux Etats-Unis etc.*, από τον G. de Beaumont, Παρίσι 1835, σ. 214) Υπάρχουν μάλιστα ορισμένες βορειοαμερικανικές Πολιτείες όπου «la constitution n'impose pas les croyances religieuses et la pratique d'un culte comme condition des privilège politiques» (ό.π., σ. 225). Εντούτοις «on ne croit pas aux Etats-Unis qu'un homme sans religion puisse être un honnête homme» (ό.π., σ. 224)¹²⁷.

¹²⁷ «Στις Ηνωμένες Πολιτείες δεν υπάρχει ούτε κρατική θρησκεία, ούτε μια επίσημη θρησκεία της πλειοψηφίας, ούτε κάποια προτεραιότητα μιας λατρείας απέναντι στις άλλες. Το κράτος δεν ασχολείται με καμία λατρεία» (Μαρία ή η δουλεία στις Ηνωμένες Πολιτείες) – «το

Παρόλ' αυτά η Βόρεια Αμερική είναι κατά προτίμηση η χώρα της θρησκευτικότητας, όπως μας διαβεβαιώνουν ομόφωνα ο Beaumont, ο Tocqueville και ο Άγγλος Hamilton. Εντούτοις, οι βορειοαμερικανικές Πολιτείες ισχύουν για εμάς ως παράδειγμα. Το ερώτημα είναι: Πώς συμπεριφέρεται η ολοκληρωμένη πολιτική χειραφέτηση στη θρησκεία; Εφόσον ακόμη και στη χώρα της ολοκληρωμένης πολιτικής χειραφέτησης απαντούμε όχι μόνο την ύπαρξη αλλά τη γεμάτη φρεσκάδα και ολοζώντανη ύπαρξη της θρησκείας, τότε έχει αποδειχθεί ότι η ύπαρξη της θρησκείας δεν αντιφάσκει προς την ολοκλήρωση του κράτους. Καθώς, όμως, η ύπαρξη της θρησκείας είναι η ύπαρξη ενός μειονεκτήματος, τότε η πηγή αυτού του μειονεκτήματος μπορεί να αναζητηθεί μόνο στην ουσία του ίδιου του κράτους. Η θρησκεία δεν ισχύει για εμάς πλέον ως η βάση, αλλά απλώς ως το επιφαινόμενο της κοσμικής περιοριστικότητας. Εξηγούμε λοιπόν την θρησκευτική προκατάληψη των ελεύθερων πολιτών από την κοσμική προκατάληψή τους. Δεν υποστηρίζουμε ότι πρέπει να άρουν τη θρησκευτική προκατάληψή τους για να άρουν τους κοσμικούς περιορισμούς τους. Υποστηρίζουμε ότι αίρουν τη θρησκευτική προκατάληψή τους από τη στιγμή που αίρουν τον κοσμικό περιορισμό τους. Δεν μετατρέπουμε τα κοσμικά ζητήματα σε θεολογικά. Μετατρέπουμε τα θεολογικά ζητήματα σε κοσμικά. Αφού η ιστορία επί μακρόν είχε αναχθεί σε δεισιδαιμονία, εμείς ανάγουμε τη δεισιδαιμονία σε ιστορία. Το ζήτημα για τη σχέση της πολιτικής χειραφέτησης προς τη θρησκεία καθίσταται για εμάς το ζήτημα της σχέσης της πολιτικής χειραφέτησης προς την ανθρώπινη χειραφέτηση. Υποβάλλουμε σε κριτική τη θρησκευτική αδυναμία του πολιτικού κράτους υποβάλλοντας σε κριτική το πολιτικό κράτος στην κοσμική κατασκευή του, πέρα από τις θρησκευτικές αδυναμίες του. Την αντίφαση του κράτους με μία συγκεκριμένη θρησκεία, φέρ' ειπείν με τον Ιουδαϊσμό, την εξανθρωπίζουμε στην αντίφαση του

σύνταγμα δεν καθιστά όρο των πολιτικών προνομίων κανενός είδους θρησκευτική πίστη ή την εξάσκηση μιας συγκεκριμένης λατρείας» – «πιστεύεται στην Αμερική ότι ένας άνθρωπος χωρίς θρησκεία δεν μπορεί να είναι ένας τίμιος άνθρωπος».

κράτους με συγκεκριμένα κοσμικά στοιχεία, στην αντίφαση του κράτους με τη θρησκεία εν γένει, στην αντίφαση του κράτους με τις προϋποθέσεις του εν γένει.

Η πολιτική χειραφέτηση του Εβραίου, του χριστιανού, εν γένει του θρησκευτικού ανθρώπου, είναι η χειραφέτηση του κράτους από τον Ιουδαϊσμό, από το Χριστιανισμό, εν γένει από τη θρησκεία. Με τη μορφή του, με τον τρόπο που προσιδιάζει στην ουσία του, ως κράτος το κράτος χειραφετείται από τη θρησκεία όταν χειραφετείται από την κρατική θρησκεία, δηλαδή όταν το κράτος ως κράτος δεν αναγνωρίζει καμία θρησκεία, πολύ περισσότερο όταν το κράτος αναγνωρίζει εαυτό ως κράτος. 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 ένα περιορισμό, χωρίς ο άνθρωπος να απελευθερωθεί πραγματικά από αυτόν, στο ότι το κράτος μπορεί να είναι ένα ανεξάρτητο κράτος χωρίς ο άνθρωπος να είναι ένας ελεύθερος άνθρωπος. Ο ίδιος ο Bauer το παραδέχεται αυτό σιωπηλά όταν θέτει τον εξής όρο για την πολιτική χειραφέτηση:

«Κάθε θρησκευτικό προνόμιο εν γένει, άρα και το μονοπώλιο μιας προνομιούχου Εκκλησίας, θα έπρεπε να αρθεί, και όταν ορισμένοι ή περισσότεροι ή έστω και η μεγαλύτερη πλειονότητα θα πίστευε ότι πρέπει να εκπληρώσει κάποια θρησκευτικά καθήκοντα, τότε αυτή η εκπλήρωση θα έπρεπε να αποτεθεί σ' αυτούς τους ίδιους ως καθαρά ιδιωτική υπόθεση».

Το κράτος μπορεί λοιπόν να έχει χειραφετηθεί από τη θρησκεία ακόμη και όταν η μεγαλύτερη πλειονότητα είναι ακόμη θρησκευτική. Και η μεγαλύτερη πλειονότητα δεν παύει να είναι θρησκευτική όταν είναι ιδιωτικά θρησκευτική.

Αλλά η συμπεριφορά του κράτους προς τη θρησκεία, ιδιαίτερα του ανεξάρτητου κράτους, είναι απλώς η συμπεριφορά των ανθρώπων που συγκροτούν το κράτος προς τη θρησκεία. Από εδώ συνεπάγεται ότι ο άνθρωπος απελευθερώνεται μέσω του κρά-

τους, απελευθερώνεται πολιτικά από ένα περιορισμό, ευρισκόμενος σε αντίφαση με τον εαυτό του, ανορθώμενος με αφηρημένο και περιορισμένο τρόπο, ανορθώμενος εν μέρει πάνω από αυτό τον περιορισμό. Συνεπάγεται, περαιτέρω, ότι όταν ο άνθρωπος απελευθερώνεται πολιτικά απελευθερώνεται μέσω μιας παράκαμψης, μέσω ενός μέσου, αν και αναγκαίου μέσου. Συνεπάγεται, τέλος, ότι ο άνθρωπος, ακόμη και όταν ανακηρύσσεται άθεος με τη διαμεσολάβηση του κράτους, δηλαδή όταν ανακηρύσσει το κράτος άθεο, παραμένει θρησκευτικά προκαταλειμμένος, 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. Όπως ο Χριστός είναι ο μεσολαβητής, στον οποίο ο άνθρωπος φορτώνει όλη τη θεϊκότητα, όλη τη θρησκευτική προκατάληψή του, έτσι και το κράτος είναι ο μεσολαβητής, στον οποίο μεταθέτει όλη την αθεϊκότητά του, τη συνολική ανθρώπινη απροκαταληψία του.

Η πολιτική ανόρθωση του ανθρώπου πάνω από τη θρησκεία συμμετέχει σε όλα τα μειονεκτήματα και όλα τα προτερήματα της πολιτικής ανόρθωσης εν γένει. Το κράτος, ως κράτος, καταργεί, για παράδειγμα, την ατομική ιδιοκτησία, ο άνθρωπος διακηρύσσει με πολιτικό τρόπο την ατομική ιδιοκτησία ως αρθείσα από τη στιγμή που αίρει την ιδιοκτησιακή απογραφή για το εκλέγειν και εκλέγεσθαι, όπως έχει συμβεί σε πολλές βορειοαμερικανικές Πολιτείες. Ο *Hamilton* ερμηνεύει πολύ ορθά αυτό το δεδομένο από πολιτική σκοπιά ως εξής: «Το μεγάλο πλήθος νίκησε τους ιδιοκτήτες και τον χρηματικό πλούτο». Δεν έχει αρθεί ιδεατά η ατομική ιδιοκτησία όταν ο ακτήμονας έχει καταστεί νομοθέτης του κατέχοντος; Η ιδιοκτησιακή απογραφή είναι η τελευταία πολιτική μορφή αναγνώρισης της ατομικής ιδιοκτησίας.

Εντούτοις, με την πολιτική κατάργηση της ατομικής ιδιοκτησίας, η ατομική ιδιοκτησία όχι μόνο δεν έχει αρθεί, αλλά μάλιστα προϋποτίθεται. Το κράτος αίρει, με τον τρόπο του, τη διαφορά της καταγωγής, της νομοκατεστημένης τάξης, της μόρφωσης, της απασχόλησης, όταν ανακηρύσσει τη καταγωγή, τη νομοκατεστημένη τάξη, τη μόρφωση, την απασχόληση ως απολιτικές διαφορές,

όταν χωρίς να λαμβάνει υπόψη αυτές τις διαφορές προσφωνεί κάθε μέλος του λαού σε ίση συμμετοχή στη λαϊκή κυριαρχία, όταν πραγματεύεται όλα τα στοιχεία του αληθινού λαϊκού βίου από τη σκοπιά του κράτους. Παρόλ' αυτά, το κράτος αφήνει την ατομική ιδιοκτησία, τη μόρφωση, την απασχόληση να επιδρούν με τον τρόπο τους, δηλαδή ως ατομική ιδιοκτησία, ως μόρφωση, ως απασχόληση και να αποδίδουν ισχύ στην ιδιαίτερη ουσία τους. Πόρρω απέχοντας από την άρση αυτών των πραγματικών διαφορών, το κράτος υπάρχει πολύ περισσότερο υπό την προϋπόθεσή τους, αισθάνεται ως πολιτικό κράτος και καθιστά ισχύουσα τη γενικότητά του μόνο σε αντίθεση με αυτά τα στοιχεία. Ως εκ τούτου, ο Hegel καθορίζει τη σχέση του πολιτικού κράτους προς τη θρησκεία ορθότατα, όταν λέει:

«[...] για να αποκτήσει το κράτος συγκεκριμένη ύπαρξη ως **ηθική πραγματικότητα** που γνωρίζει *εαυτήν*, είναι αναγκαία η **διαφοροποίησή** του από τη μορφή της αυθεντίας και της πίστης: αυτή η διαφορά, όμως, εμφανίζεται μόνο εφόσον η ίδια η εκκλησιαστική πλευρά καταλήγει εντός της σε **χωρισμό· μόνο έτσι**, πέρα από τις *διαφορές* εκκλησίες, κέρδισε το κράτος τη *γενικότητα* της σκέψης, την αρχή της μορφής του και της έδωσε ύπαρξη» (Hegel, *Φιλοσοφία του δικαίου*, 1^η έκδοση, σ. 346 [παρ. 270])¹²⁸.

Βεβαίως! Μόνο πάνω από τα *ιδιαίτερα* στοιχεία συγκροτείται το κράτος ως γενικότητα.

Το ολοκληρωμένο πολιτικό κράτος είναι, σύμφωνα με την ουσία του, ο ειδολογικός βίος του ανθρώπου σε αντίθεση προς τον υλικό βίο του. Όλες οι προϋποθέσεις αυτού του εγωιστικού βίου διατηρούνται εκτός της σφαίρας του κράτους στην αστική κοινωνία, αλλά ως ιδιότητες της αστικής κοινωνίας. Εκεί όπου το πολιτικό κράτος έχει επιτύχει την αληθινή διαμόρφωσή του, ο άνθρωπος διάγει όχι μόνο στη σκέψη, στη συνείδηση, αλλά και στην πραγματικότητα, στο βίο, ένα διπλό, ένα ουράνιο και ένα επίγειο βίο, τον βίο στην πολιτική κοινότητα, όπου ισχύει ο ίδιος ως κοινοτικό στοιχείο, και τον βίο στην αστική κοινωνία, όπου είναι δραστήριος ως ιδιώτης, θεωρεί τους άλλους ανθρώπους ως μέσα,

¹²⁸ Οι εμφάσεις με τα τονισμένα μαύρα στοιχεία είναι του Marx.

υποβιβάζεται αυτός ο ίδιος σε μέσο και γίνεται παίγνιο ξένων δυνάμεων. 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, δηλαδή αναγνωρίζοντας και συγκροτώντας την εκ νέου, αφήνοντας τον εαυτό του να κυριαρχηθεί από αυτήν. 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 ειδολογικό ον, είναι το φανταστικό μέλος μιας εικαζόμενης κυριαρχίας, είναι στερημένος από τον πραγματικό ατομικό βίο του και πληρούται με μια εξωπραγματική γενικότητα.

Η σύγκρουση στην οποία βρίσκεται ο άνθρωπος ως πιστός μιας συγκεκριμένης θρησκείας [αφενός] με την πολιτική ιδιότητά του [αφετέρου], με τους άλλους ανθρώπους ως μέλη της κοινότητας, υποβιβάζεται στο κοσμικό σχίσμα μεταξύ του πολιτικού κράτους και της αστικής κοινωνίας. Για τον άνθρωπο ως *bourgeois* είναι «ο βίος στο κράτος ... μόνο επίφαση ή μόνο στιγμιαία εξαίρεση ενάντια στην ουσία και τον κανόνα». Βεβαίως, ο *bourgeois*, όπως και ο Εβραίος, παραμένει στον κρατικό βίο μόνο με σοφιστικό τρόπο, όπως ο *citoyen* μόνο σοφιστικά παραμένει Εβραίος ή *bourgeois*: αλλά αυτή η σοφιστική δεν είναι προσωπική. Είναι σοφιστική του ίδιου του πολιτικού κράτους. Η διαφορά μεταξύ του θρησκευτικού ανθρώπου και του πολίτη είναι η διαφορά μεταξύ του εμπόρου και του πολίτη, μεταξύ του μεροκαματιάρη και του πολίτη, μεταξύ του γαιοκτήμονα και του πολίτη, μεταξύ του ζωντανού ατόμου και του πολίτη. Η αντίφαση στην οποία βρίσκεται ο θρησκευτικός άνθρωπος με τον πολιτικό άνθρωπο είναι η ίδια αντίφαση στην οποία βρίσκεται ο *bourgeois* με τον *citoyen*, η ίδια αντίφαση στην οποία βρίσκεται το μέλος της αστικής κοινωνίας με την πολιτική λεοντή του.

Αυτή την κοσμική διένεξη, στην οποία υποβιβάζεται τελικά το εβραϊκό ζήτημα, τη σχέση του πολιτικού κράτους προς τις προϋποθέσεις του, είτε αυτές είναι απλώς υλικά στοιχεία, όπως η ατομική ιδιοκτησία κ.λπ., είτε πνευματικά, όπως μόρφωση, θρησκεία,

[αυτή] τη διένεξη μεταξύ του γενικού συμφέροντος και του ατομικού συμφέροντος, τον διχασμό μεταξύ του πολιτικού κράτους και της αστικής κοινωνίας, αυτές τις κοσμικές αντιθέσεις τις αφήνει άθικτες ο Bauer, ενώ στρέφεται πολεμικά ενάντια στη θρησκευτική έκφρασή τους.

«Ακριβώς το θεμέλιό της, η ανάγκη, η οποία διασφαλίζει στην αστική κοινωνία τη διατήρησή της και εγγυάται την αναγκαιότητά της, εκθέτει τη διατήρησή της σε διαρκή κίνδυνο, θρέφει εντός της ένα ασταθές στοιχείο και γεννά εκείνο το μείγμα φτώχειας και πλούτου, ανάγκης και ευδοκίμησης που βρίσκεται σε διαρκή μεταβολή, γεννά εν γένει τη μεταβολή» (σ. 8).

Ας συγκρίνει κανείς το συνολικό απόσπασμα: «Η αστική κοινωνία» (σ. 8-9) που έχει συνταχθεί σύμφωνα με τα βασικά χαρακτηριστικά της εγγελιανής φιλοσοφίας του δικαίου. Η αστική κοινωνία, στην αντίθεσή της προς το πολιτικό κράτος, αναγνωρίζεται ως αναγκαία, διότι το πολιτικό κράτος αναγνωρίζεται ως αναγκαίο.

Η πολιτική χειραφέτηση είναι, βεβαίως, μια μεγάλη πρόοδος, δεν είναι μεν η τελευταία μορφή της ανθρώπινης χειραφέτησης εν γένει, αλλά είναι η τελευταία μορφή της ανθρώπινης χειραφέτησης εντός της μέχρι σήμερα οργάνωσης του κόσμου. Είναι δε αυτονόητο ότι εδώ μιλάμε για πραγματική, για πρακτική χειραφέτηση.

Ο άνθρωπος χειραφετείται πολιτικά από τη θρησκεία εξορίζοντάς την από το δημόσιο δίκαιο στο ιδιωτικό δίκαιο. [Η θρησκεία] δεν είναι πλέον το πνεύμα του κράτους, όπου ο άνθρωπος – αν και με περιορισμένο τρόπο, με ιδιαίτερη μορφή και σε μια ιδιαίτερη σφαίρα – συμπεριφέρεται ως ειδολογικό ον σε κοινότητα με άλλους ανθρώπους, [αλλά] έχει γίνει το πνεύμα της αστικής κοινωνίας, της σφαίρας του εγωισμού, του *bellum omnium contra omnes*. Δεν είναι πλέον η ουσία της κοινότητας, αλλά η ουσία της διαφοράς. Έχει καταστεί έκφραση του χωρισμού του ανθρώπου από την κοινότητά του, από αυτόν τον ίδιο και από άλλους ανθρώπους – αυτό [δηλαδή] που ήταν πρωταρχικά. Είναι πλέον μόνο η αφηρημένη ομολογία της ιδιαίτερης διαστρέβλωσης, της ατομικής ιδιοτροπίας, της αυθαιρεσίας. Ο άπειρος κατακερματισμός

της θρησκείας στη Βόρειο Αμερική, για παράδειγμα, της δίνει ήδη εξωτερικά τη μορφή μιας καθαρά ατομικής υπόθεσης. Κατέπεσε στο πλήθος των ατομικών συμφερόντων και έχει εξοριστεί από την κοινότητα ως κοινότητα. Αλλά ας μην έχει κανείς αυταπάτες για τα όρια της πολιτικής χειραφέτησης. Ο διχασμός του ανθρώπου στον δημόσιο και τον ιδιωτικό άνθρωπο, η μετατόπιση της θρησκείας από το κράτος στην αστική κοινωνία δεν αποτελούν ένα επίπεδο της πολιτικής χειραφέτησης, αλλά είναι η ολοκλήρωση της πολιτικής χειραφέτησης, η οποία, ως εκ τούτου, ούτε αίρει ούτε προσπαθεί να άρει την πραγματική θρησκευτικότητα του ανθρώπου.

Η κατάκτηση του ανθρώπου στον Εβραίο και τον πολίτη, στον Προτεστάντη και τον πολίτη, στον θρησκευτικό άνθρωπο και τον πολίτη, αυτή η κατάκτηση δεν αποτελεί κάποιο ψέμμα απέναντι στον πολίτη, δεν αποτελεί αποφυγή της πολιτικής χειραφέτησης, είναι αυτή η ίδια η πολιτική χειραφέτηση, είναι ο πολιτικός τρόπος χειραφέτησης από τη θρησκεία. Βέβαια: Σε περιόδους όπου το πολιτικό κράτος γεννιέται δια της βίας μέσα από την αστική κοινωνία, όπου η ανθρώπινη αυτοαπελευθέρωση επιδιώκει να ολοκληρωθεί υπό τη μορφή της πολιτικής αυτοαπελευθέρωσης, το κράτος μπορεί και πρέπει να προχωρήσει μέχρι την άρση της θρησκείας, μέχρι την ολόθρευση της θρησκείας, αλλά μόνο όπως προχωρά στην άρση της ατομικής ιδιοκτησίας, στο maximum, στην κατάσχεση, στην προοδευτική φορολογία, όπως προχωρά στην άρση του βίου, στη λαιμητόμο. Στις στιγμές της ιδιαίτερης αυτοπεποίθησής του, ο πολιτικός βίος επιδιώκει να καταπιέσει την προϋπόθεσή του, την αστική κοινωνία και τα στοιχεία της, και να συγκροτηθεί ως ο πραγματικός, άνευ αντιφάσεων ειδολογικός βίος του ανθρώπου. Εντούτοις, αυτό το καταφέρει μόνο με βίαιη αντίφαση ενάντια στους βιοτικούς όρους του, μόνο εφόσον κηρύττει την επανάσταση ως διαρκή, και το πολιτικό δράμα τελειώνει, συνεπώς, με την επανεγκατάσταση της θρησκείας, της ατομικής ιδιοκτησίας, όλων των στοιχείων της αστικής κοινωνίας, με την ίδια αναγκαιότητα όπως ο πόλεμος τελειώνει στην ειρήνη.

Μάλιστα, το ολοκληρωμένο χριστιανικό κράτος δεν είναι το λεγόμενο χριστιανικό κράτος που αναγνωρίζει τον Χριστιανισμό ως θεμέλιό του και συνεπώς συμπεριφέρεται δια του αποκλεισμού σε

άλλες θρησκείες, αλλά πολύ περισσότερο είναι το άθεο κράτος, το δημοκρατικό κράτος, το οποίο υποδεικνύει στη θρησκεία τη θέση της μεταξύ των υπόλοιπων στοιχείων της αστικής κοινωνίας. Το κράτος, που είναι ακόμη θεολόγος, το οποίο ακόμη διατυπώνει επίσημα την ομολογία πίστης του Χριστιανισμού, το οποίο δεν τολμά ακόμη να ανακηρύξει εαυτό ως κράτος, δεν έχει ακόμη καταφέρει να εκφράσει σε κοσμική, σε ανθρώπινη μορφή, στην πραγματικότητά του ως κράτος το ανθρώπινο θεμέλιο, την διαχτυτική έκφραση του οποίου αποτελεί ο Χριστιανισμός. Το λεγόμενο χριστιανικό κράτος είναι απλούστατα το Μη-κράτος, διότι αυτό που μπορεί να επιτελεστεί σε πραγματικά ανθρώπινα δημιουργήματα δεν είναι ο Χριστιανισμός ως θρησκεία, αλλά μόνο το ανθρώπινο υπόβαθρο της χριστιανικής θρησκείας.

Το λεγόμενο χριστιανικό κράτος είναι η χριστιανική άρνηση του κράτους, αλλά επ' ουδενί η κρατική πραγματοποίηση του Χριστιανισμού. 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 διεκπεραίωση της ανθρώπινης βάσης της θρησκείας, διότι επιμένει ακόμη στη χίμαιρα, στη φανταστική μορφή αυτού του ανθρώπινου πυρήνα. Το λεγόμενο χριστιανικό κράτος είναι το ατελές κράτος και η χριστιανική θρησκεία ισχύει γι' αυτό ως συμπλήρωμα και ως καθαγίαση της ατέλειάς του. Ως εκ τούτου, η θρησκεία γίνεται γι' αυτό [το κράτος] αναγκαστικά ένα μέσο, και είναι το κράτος της υποκρισίας. Πρόκειται για μεγάλη διαφορά εάν το ολοκληρωμένο κράτος απαριθμεί τη θρησκεία μεταξύ των προϋποθέσεών του λόγω του μειονεκτήματος που έγκειται στη γενική ουσία του κράτους, ή εάν το ατελές κράτος κηρύττει τη θρησκεία ως θεμέλιό του λόγω του μειονεκτήματος που συνίσταται στην ιδιαίτερη ύπαρξή του, ως ελαττωματικό κράτος. Στην τελευταία περίπτωση η θρησκεία καθίσταται ατελής πολιτική. Στην πρώτη περίπτωση αναδεικνύεται η ατέλεια ακόμη και της ολοκληρωμένης πολιτικής στη θρησκεία. Το λεγόμενο χριστιανικό κράτος χρειάζεται τη χριστιανική θρησκεία για να ολοκληρωθεί ως κράτος. Το δημοκρατικό κράτος, το πραγματικό κράτος, δεν χρειάζεται τη θρησκεία για την πολιτική ολοκλήρωσή του. Πολύ περισσότερο, μπορεί να αφαιρέσει από τη θρησκεία

διότι εντός του έχει επιτελεστεί η ανθρώπινη βάση της θρησκείας με κοσμικό τρόπο. Το λεγόμενο χριστιανικό κράτος συμπεριφέρεται, απεναντίας, πολιτικά στη θρησκεία και θρησκευτικά στην πολιτική. Όταν υποβιβάζει τις κρατικές μορφές σε επίφαση, τότε υποβιβάζει επίσης τη θρησκεία σε επίφαση.

Για να διασαφηνίσουμε αυτή την αντίθεση ας παρατηρήσουμε την κατασκευή του χριστιανικού κράτους από τον Bauer, μία κατασκευή που έχει προέλθει από την εποπτεία του χριστιανο-γερμανικού κράτους.

«Προς απόδειξη της αδυναμίας ή της ανυπαρξίας ενός χριστιανικού κράτους», λέει ο Bauer, «έγινε προσπάτως συχνά η υπόδειξη σε εκείνες τις εκφράσεις του Ευαγγελίου, τις οποίες το κράτος, *όχι μόνο δεν τηρεί, αλλά και δεν μπορεί καν να τηρήσει εάν δεν θέλει να διαλυθεί τελείως*». «Αλλά δεν τελειώνει τόσο εύκολα αυτή η υπόθεση. Διότι τι απαιτούν εκείνες οι ευαγγελικές ρήσεις; Την υπερφυσική αυταπάλη, την υποταγή στην αυθεντία της Αποκάλυψης, την αποστροφή από το κράτος, την άρση των κοσμικών σχέσεων. Αλλά, όλα αυτά τα απαιτεί και τα επιτελεί το χριστιανικό κράτος. Έχει ιδιοποιηθεί το πνεύμα του Ευαγγελίου, και ο μοναδικός λόγος που δεν το διατυπώνει με τα ίδια λόγια με τα οποία το εκφράζει το Ευαγγέλιο, είναι ότι εκφράζει αυτό το πνεύμα σε κρατικές μορφές, δηλαδή σε μορφές που προέρχονται μεν από την κρατική οργάνωση αυτού του κόσμου, αλλά με την θρησκευτική παλιγγενεσία από την οποία διέρχονται υποβιβάζονται σε επίφαση. Αυτό που χρησιμοποιεί τις κρατικές μορφές για την διεκπεραίωσή του είναι η αποστροφή από το κράτος» (σ. 55).

Ο Bauer αναπτύσσει περαιτέρω πώς ο λαός του χριστιανικού κράτους είναι απλώς ένας μη-λαός, δεν έχει πλέον δική του βούληση, έχει την αληθινή ύπαρξή του στην κεφαλή, στην οποία είναι υποταγμένος, η οποία, όμως, του είναι πρωταρχικά και ως προς τη φύση του ξένη, δηλαδή προέρχεται από το Θεό και του έχει έλθει χωρίς δική του σύμπραξη, όπως και οι νόμοι αυτού του λαού δεν είναι έργο του, αλλά είναι θετικές Αποκαλύψεις, όπως ο επικεφαλής του χρειάζεται προνομιούχους μεσολαβητές με το λαό του, με τη μάζα, πώς αυτή η ίδια μάζα κατακερματίζεται σε ένα πλήθος ιδιαίτερων κύκλων, τους οποίους συγκροτεί και καθορίζει η συγκυρία, κύκλοι που διαφοροποιούνται μέσω των συμφερόντων, των ιδιαίτερων παθών και προκαταλήψεων τους και απο-

κτούν ως προνόμιο την άδεια να αλληλοαποκλείονται, κ.λπ. (σ. 56).

Αλλά ο ίδιος ο Bauer λέει:

«Η πολιτική, όταν δεν θέλει να είναι τίποτε άλλο εκτός από θρησκεία, δεν μπορεί να είναι πολιτική, ακριβώς όπως ο καθαρισμός των σκευών μαγειρικής, όταν θέλει να ισχύει ως θρησκευτική υπόθεση δεν επιτρέπεται να θεωρείται οικονομικό θέμα» (σ. 108).

Στο χριστιανο-γερμανικό κράτος είναι, όμως, η θρησκεία ένα «οικονομικό θέμα», όπως το «οικονομικό θέμα» είναι θρησκεία. Στο χριστιανο-γερμανικό κράτος η κυριαρχία της θρησκείας είναι θρησκεία της κυριαρχίας.

Ο χωρισμός του «πνεύματος του Ευαγγελίου» από το «γράμμα του Ευαγγελίου» είναι μια *άθρησκη* πράξη. Το κράτος που βάζει το Ευαγγέλιο να μιλήσει με το γράμμα της πολιτικής, με άλλο γράμμα από το γράμμα του Αγίου Πνεύματος, διαπράττει ιεροσυλία, εάν όχι προ των ανθρώπινων οφθαλμών, τότε σίγουρα προ των ιδίων θρησκευτικών οφθαλμών του. Στο κράτος που ομολογεί ως ανώτερο κανόνα του τον Χριστιανισμό και τη *Βίβλο* ως τον [πολιτικό] *Χάρτη* του, πρέπει να αντιπαρατεθούν τα λόγια της Αγίας Γραφής, διότι η Γραφή είναι ιερή μέχρι και τη λέξη. Αυτό το κράτος, όπως και τα ανθρώπινα σκουπίδια, στα οποία βασίζεται, καταλήγει σε μια οδυνηρή αντίφαση, ανυπέρβλητη από τη σκοπιά της θρησκευτικής συνείδησης, όταν του υποδεικνύονται εκείνες οι ρήσεις του Ευαγγελίου τις οποίες «όχι μόνο δεν τηρεί, αλλά και δεν μπορεί καν να τηρήσει εάν δεν θέλει να διαλυθεί τελείως ως κράτος». Και γιατί δεν θέλει να διαλυθεί τελείως; Σ' αυτό δεν μπορεί να δώσει απάντηση ούτε στον εαυτό του ούτε σε άλλους. Ενώπιον της δικής του συνείδησης το επίσημο χριστιανικό κράτος είναι ένα Δέον, η πραγματοποίηση του οποίου είναι ανέφικτη, και το οποίο μπορεί να επιβεβαιώνει στον εαυτό του την πραγματικότητα της ύπαρξής του μόνο με ψεύδη και, συνεπώς, παραμένει για τον εαυτό του πάντα ένα αντικείμενο της αμφιβολίας, ένα αναξιόπιστο, προβληματικό αντικείμενο. Η κριτική βρίσκεται λοιπόν σε πλήρες δικαίωμα όταν πιέζει το κράτος που επικαλείται τη Βίβλο σε διαστροφή της συνείδησης, εκεί όπου το ίδιο πλέον δεν γνωρίζει εάν είναι μια φαντασίωση ή μια

πραγματικότητα, όπου το όνειδος των κοσμικών σκοπών του, για τους οποίους η θρησκεία χρησιμεύει ως κάλυμμα, καταλήγει σε ανεπίλυτη σύγκρουση με την τιμιότητα της θρησκευτικής συνείδησής του, στην οποία η θρησκεία εμφανίζεται ως σκοπός του κόσμου. Αυτό το κράτος μπορεί να λυτρωθεί από το εσωτερικό βάσανό του μόνο όταν γίνει πρωτοπαλίκαρα της Καθολικής Εκκλησίας. Απέναντι σ' αυτήν, η οποία κηρύσσει την κοσμική δύναμη ως το υπηρετικό σώμα της, το κράτος είναι αδύναμο, είναι αδύναμη η κοσμική δύναμη που υποστηρίζει ότι είναι η κυριαρχία του θρησκευτικού πνεύματος.

Στο λεγόμενο χριστιανικό κράτος ισχύει μεν η αλλοτρίωση, αλλά όχι ο άνθρωπος. Ο μοναδικός άνθρωπος που ισχύει είναι ο βασιλιάς, ένα ον ειδικά διαφορετικό από τους άλλους ανθρώπους, επιπλέον δε θρησκευόμενο, σε άμεση συνάφεια με τον ουρανό, με τον Θεό. Οι σχέσεις που κυριαρχούν εδώ είναι ακόμη σχέσεις πίστης. Το θρησκευτικό πνεύμα δεν έχει συνεπώς εκκοσμικευθεί ακόμη πραγματικά.

Αλλά το θρησκευτικό πνεύμα δεν μπορεί να εκκοσμικευθεί πραγματικά, διότι τι άλλο είναι παρά η ακοσμική μορφή ενός εξελικτικού επιπέδου του ανθρώπινου πνεύματος; Το θρησκευτικό πνεύμα μπορεί να εκκοσμικευθεί μόνο εφόσον το εξελικτικό επίπεδο του ανθρώπινου πνεύματος, θρησκευτική έκφραση του οποίου αποτελεί, εμφανιστεί και συγκροτηθεί στην κοσμική μορφή του. Αυτό συμβαίνει στο δημοκρατικό κράτος. Η βάση αυτού του κράτους δεν είναι ο Χριστιανισμός αλλά η ανθρώπινη βάση του Χριστιανισμού. Η θρησκεία παραμένει η ιδεατή, ακοσμική συνείδηση των μελών του, επειδή είναι η ιδεατή μορφή του ανθρώπινου εξελικτικού επιπέδου που συντελείται εντός του.

Τα μέλη του πολιτικού κράτους είναι θρησκευόμενα μέσω της δυαρχίας μεταξύ του ατομικού βίου και του ειδολογικού βίου, μεταξύ του βίου της αστικής κοινωνίας και του πολιτικού βίου, είναι θρησκευόμενα όταν ο άνθρωπος συμπεριφέρεται στον κρατικό βίο που βρίσκεται πέραν της πραγματικής ατομικότητάς του ως τον αληθινό βίο του, είναι θρησκευόμενα εφόσον εδώ η θρησκεία είναι το πνεύμα της αστικής κοινωνίας, η έκφραση του χωρισμού και της απόστασης του ανθρώπου από τον άνθρωπο. Η πολιτική δημοκρατία είναι χριστιανική όταν εντός της ο άνθρωπος, όχι μόνο

ένας άνθρωπος αλλά κάθε άνθρωπος ισχύει ως κυρίαρχο, ως ανώτατο ον, αλλά ο άνθρωπος στην ακαλλιέργητη, την ακοινωνική εμφάνισή του, ο άνθρωπος στην τυχαία ύπαρξή του, ο άνθρωπος όπως στέκει και βαδίζει, ο άνθρωπος όπως έχει διαφθαρεί από τη συνολική οργάνωση της κοινωνίας μας, έχει χάσει τον εαυτό του, έχει εκποιηθεί, έχει περιέλθει υπό την κυριαρχία απάνθρωπων σχέσεων και στοιχείων, κοντολογίς ο άνθρωπος που δεν είναι ακόμη ένα πραγματικό ειδολογικό ον. Η φαντασίωση, το όνειρο, η προσταγή του Χριστιανισμού, η κυριαρχία του ανθρώπου, αλλά ως ένα ον ξένο που διαφέρει από τον πραγματικό άνθρωπο, είναι στη δημοκρατία αισθητηριακή πραγματικότητα, παρόν, κοσμικό αξίωμα.

Η ίδια η θρησκευτική και θεολογική συνείδηση ισχύει προς αυτήν στην ολοκληρωμένη δημοκρατία ως τόσο πιο θρησκευόμενη, τόσο πιο θεολογική, όσο είναι φαινομενικά χωρίς πολιτική σημασία, χωρίς γήινους σκοπούς, [όσο είναι] υπόθεση του φυγόκοσμου θυμικού, έκφραση της μικρότητας της διάνοιας, προϊόν της αυθαιρεσίας και της φαντασίας, όσο είναι ένας πραγματικά επέκεινα βίος. Ο Χριστιανισμός επιτυγχάνει εδώ την πρακτική έκφραση της κοσμοθρησκευτικής σημασίας του, καθώς συνομαδώνονται οι πλέον διαφορετικές κοσμοθεωρήσεις υπό τη μορφή του Χριστιανισμού, ακόμη δε περισσότερο από το ότι στους άλλους ανθρώπους δεν θέτει καν την απαίτηση του Χριστιανισμού, αλλά απλώς της θρησκείας εν γένει, οποιασδήποτε θρησκείας (πρβλ. το προαναφερθέν κείμενο του Beaumont). Η θρησκευτική συνείδηση κολυμπά στον πλούτο της θρησκευτικής αντίθεσης και της θρησκευτικής πολυσχιδίας.

Έχουμε λοιπόν δείξει ότι: Η πολιτική χειραφέτηση από τη θρησκεία αφήνει τη θρησκεία να υπάρχει, αν και όχι μία προνομιούχο θρησκεία. Η αντίφαση στην οποία βρίσκεται ο οπαδός μιας ιδιαίτερης θρησκείας με την πολιτική ιδιότητά του, αποτελεί μόνο ένα τμήμα της γενικής κοσμικής αντίφασης μεταξύ του πολιτικού κράτους και της αστικής κοινωνίας. Η ολοκλήρωση του χριστιανικού κράτους είναι το κράτος που αυτομολογείται ως κράτος και αφαιρεί από τη θρησκεία των μελών του. Η χειραφέτηση του κράτους από τη θρησκεία δεν είναι η χειραφέτηση του πραγματικού ανθρώπου από τη θρησκεία.

Δεν λέμε λοιπόν μαζί με τον Bauer στους Εβραίους: Δεν μπορείτε να χειραφετηθείτε πολιτικά χωρίς να χειραφετηθείτε ριζικά από τον Ιουδαϊσμό. Πολύ περισσότερο τους λέμε: Επειδή μπορείτε να χειραφετηθείτε πολιτικά χωρίς να απορρίψετε πλήρως και άνευ αντιφάσεων τον Ιουδαϊσμό, γι' αυτό ακριβώς η πολιτική χειραφέτηση δεν είναι η ανθρώπινη χειραφέτηση. Επειδή εσείς οι Εβραίοι θέλετε να χειραφετηθείτε πολιτικά χωρίς να χειραφετηθείτε ανθρώπινα, τότε η ατέλεια και η αντίφαση δεν βρίσκονται σ' εσάς, αλλά βρίσκονται στην ουσία και στην κατηγορία της πολιτικής χειραφέτησης. Όταν είστε εμπλεγμένοι σ' αυτή την κατηγορία, τότε συμμετέχετε σε μια γενική προκατάληψη. Όπως το κράτος ευαγγελίζεται όταν, παρόλο που είναι κράτος, συμπεριφέρεται χριστιανικά στον Εβραίο, έτσι πολιτικολογεί και ο Εβραίος όταν, παρόλο που είναι Εβραίος, απαιτεί πολιτικά δικαιώματα.

Αλλά όταν ο άνθρωπος, αν και Εβραίος, μπορεί να χειραφετηθεί πολιτικά, να αποκτήσει πολιτικά δικαιώματα, μπορεί άραγε να λάβει και να δεχθεί τα λεγόμενα ανθρώπινα δικαιώματα; Ο Bauer το αρνείται.

«Το ερώτημα είναι εάν ο Εβραίος ως τέτοιος, δηλαδή ο Εβραίος που ομολογεί ο ίδιος ότι είναι αναγκασμένος από την αληθινή ουσία του να ζει σε αιώνιο διαχωρισμό από τους άλλους, είναι ικανός να δεχθεί τα γενικά ανθρώπινα δικαιώματα και να τα παραδεχτεί σε άλλους».

«Η σκέψη των ανθρωπίνων δικαιωμάτων ανακαλύφθηκε για τον χριστιανικό κόσμο μόλις τον προηγούμενο αιώνα. Η σκέψη αυτή δεν είναι εγγενής στον άνθρωπο, αλλά πολύ περισσότερο κατακτάται σε αγώνα ενάντια στις ιστορικές παραδόσεις στις οποίες μέχρι τώρα ανατράφηκε ο άνθρωπος. Έτσι, τα ανθρώπινα δικαιώματα δεν είναι ένα δώρο της φύσης, δεν είναι μια δωρεά της μέχρι τώρα ιστορίας, αλλά είναι η τιμή του αγώνα ενάντια στη συγκυρία της γέννησης και ενάντια στα προνόμια που έχει κληροδοτήσει η ιστορία από γενιά σε γενιά μέχρι σήμερα. Αποτελούν τα αποτελέσματα της μόρφωσης και μόνο εκείνος μπορεί να τα κατέχει ο οποίος τα κατέκτησε επάξια».

«Μπορεί λοιπόν ο Εβραίος να τα λάβει πραγματικά στην κατοχή του; Όσο είναι Εβραίος θα πρέπει η περιορισμένη ουσία που τον καθιστά Εβραίο και τον διαχωρίζει από τον μη Εβραίο να υπερνικά την ανθρώπινη ουσία η οποία θα έπρεπε ως άνθρωπο να τον συνδέει με ανθρώπους. Μέσω αυτού του διαχωρισμού διακηρύσσει ότι η ιδιαίτερη ουσία που

τον καθιστά Εβραίο είναι η αληθής ανώτατη ουσία του, ενώπιον της οποίας πρέπει να υποχωρήσει η ουσία του ανθρώπου».

«Με τον ίδιο τρόπο ο χριστιανός, ως χριστιανός, δεν μπορεί να παρέχει κανένα ανθρώπινο δικαίωμα» (σ. 19, 20).

Ο άνθρωπος οφείλει, σύμφωνα με τον Bauer, να θυσιάσει το «προνόμιο της πίστης» για να μπορέσει να δεχθεί τα γενικά ανθρώπινα δικαιώματα. Ας παρατηρήσουμε για μια στιγμή τα λεγόμενα ανθρώπινα δικαιώματα, και μάλιστα τα ανθρώπινα δικαιώματα στην αυθεντική μορφή τους, στη μορφή που κατέχουν σ' εκείνους που τα ανακάλυψαν, στους Βορειοαμερικανούς και στους Γάλλους! Αυτά τα ανθρώπινα δικαιώματα είναι εν μέρει πολιτικά δικαιώματα, δικαιώματα που μπορούν να ασκηθούν μόνο σε κοινότητα με άλλους. Η συμμετοχή στην κοινότητα, και μάλιστα στην πολιτική κοινότητα, στην κρατική κοινότητα, αποτελεί το περιεχόμενό τους. Υπάρχουν στην κατηγορία της πολιτικής ελευθερίας, στην κατηγορία των πολιτικών δικαιωμάτων τα οποία, όπως είδαμε, δεν προϋποθέτουν επ' ουδενί την άνευ αντιφάσεων και θετική άρση της θρησκείας, φέρ' ειπείν του Ιουδαϊσμού. Μένει να παρατηρήσουμε το άλλο τμήμα των ανθρώπινων δικαιωμάτων, τα *droits de l' homme*, εφόσον διαφέρουν από τα *droits du citoyen*.

Στην παράθεσή τους απαντά και η ελευθερία της συνείδησης, το δικαίωμα άσκησης μιας οποιασδήποτε λατρείας. Το προνόμιο της πίστης αναγνωρίζεται ρητά, είτε ως ανθρώπινο δικαίωμα είτε ως συνέπεια ενός ανθρώπινου δικαιώματος, της ελευθερίας.

Déclaration des droits de l'homme et du citoyen 1791, article 10. «Nul ne doit être inquiété pour ses opinions même religieuses»¹²⁹. Στον τίτλο 1 του Συντάγματος του 1791 αποτελεί εγγυημένο ανθρώπινο δικαίωμα: «La liberté à tout homme d'exercer le culte religieux au quel il est attaché»¹³⁰.

¹²⁹ Διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη 1791, άρθρο 10: «Κανείς δεν επιτρέπεται να ενοχλείται για τις θρησκευτικές πεποιθήσεις του».

¹³⁰ «Η ελευθερία για τον καθένα να ασκεί τη θρησκευτική λατρεία οποιασδήποτε είναι».

Η *Déclaration des droits de l'homme*, κ.λπ. του 1793, συγκαταλέγει μεταξύ των ανθρώπινων δικαιωμάτων, άρθρο 7: «Le libre exercice des cultes»¹³¹. Μάλιστα, αναφορικά με το δικαίωμα δημοσίευσης των σκέψεων και των απόψεων, του συνέρχεσθαι, της άσκησης της λατρείας, δηλώνεται το εξής: «La nécessité d'énoncer ces droits suppose ou la présence ou le souvenir récent du despotisme»¹³². Ας συγκρίνει κανείς το Σύνταγμα του 1795, τίτλο XIV, άρθρο 354.

Constitution de Pensylvanie, άρθρο 9, § 3: «Tous les hommes ont reçu de la nature le droit imprescriptible d'adorer le Tout-Puissant selon les inspirations de leur conscience, et nul ne peut légalement être contraint de suivre, instituer ou soutenir contre son gré aucun culte au ministère religieux. Nulle autorité humaine ne peut, dans aucun cas, intervenir dans les questions de conscience et contrôler les pouvoirs de l'âme»¹³³.

Constitution de New-Hampshire, article 5 et 6: «Au nombre des droits naturels, quelques-uns sont inaliénables de leur nature, parce que rien n'en peut être l'équivalent. De ce nombre sont les *droits* de conscience»¹³⁴. (Beaumont, *ό.π.*, σ. 213, 214).

Η ασυμβατότητα της θρησκείας με τα ανθρώπινα δικαιώματα βρίσκεται τόσο λίγο στην έννοια των ανθρώπινων δικαιωμάτων, ώστε πολύ περισσότερο το δικαίωμα να είναι κανείς θρησκευόμενος, να είναι κανείς με οποιοδήποτε τρόπο θρησκευόμενος, να ασκεί τη λατρεία της ιδιαίτερης θρησκείας του, συγκαταλέγεται

¹³¹ «Την ελεύθερη άσκηση των λατρειών».

¹³² «Η αναγκαιότητα διακήρυξης αυτών των δικαιωμάτων προϋποθέτει είτε την ύπαρξη είτε την πρόσφατη ανάμνηση του δεσποτισμού».

¹³³ *Σύνταγμα της Πενσυλβάνιας*, άρθρο 9 § 3: «Όλοι οι άνθρωποι έχουν λάβει από τη φύση το ανεξάρτητο δικαίωμα να προσεύχονται στον Παντοδύναμο ακολουθώντας τις αφοσιώσεις της συνείδησής τους, και κανείς δεν μπορεί να εξαναγκαστεί δια νόμου να προσχωρήσει, ενάντια στη βούλησή του, σε κάποια λατρεία ή θεία λειτουργία, να την εισαγάγει ή να την υποστηρίξει. Σε καμία περίπτωση δεν επιτρέπεται να αναμειχθεί σε ζητήματα συνείδησης κάποια ανθρώπινη δύναμη, και να ελέγξει τις δυνάμεις της ψυχής».

¹³⁴ *Σύνταγμα του Νιου Χάμσαϊρ*, άρθρα 5 και 6: «Μεταξύ των φυσικών δικαιωμάτων είναι ορισμένα που είναι αναπαλλοτρίωτα σύμφωνα με τη φύση τους, διότι δεν θα μπορούσαν να αντικατασταθούν με κάτι ισότιμο. Σ' αυτά συγκαταλέγονται τα δικαιώματα της συνείδησης».

ρητά μεταξύ των ανθρώπινων δικαιωμάτων. Το προνόμιο της πίστης είναι ένα γενικό ανθρώπινο δικαίωμα.

Τα *droits de l'homme*, τα δικαιώματα του ανθρώπου διαφοροποιούνται ως τέτοια από τα *droits du citoyen*, από τα δικαιώματα του πολίτη. Ποιος είναι ο *citoyen* που διαφέρει από τον *homme*; Κανείς άλλος από το μέλος της αστικής κοινωνίας. Γιατί ονομάζεται το μέλος της αστικής κοινωνίας «άνθρωπος», απλώς άνθρωπος, γιατί ονομάζονται τα δικαιώματά του ανθρώπινα δικαιώματα; Πόθεν εξηγούμε αυτό το δεδομένο; Από τη σχέση του πολιτικού κράτους προς την αστική κοινωνία, από την ουσία της πολιτικής χειραφέτησης.

Προπαντός διαπιστώνουμε το δεδομένο ότι τα λεγόμενα ανθρώπινα δικαιώματα, τα *droits de l'homme*, σε διαφορά από τα *droits du citoyen*, δεν είναι τίποτε άλλο από τα δικαιώματα του μέλους της αστικής κοινωνίας, δηλαδή του εγωιστικού ανθρώπου, του ανθρώπου που είναι χωρισμένος από τον άνθρωπο και από την κοινότητα. Το ριζοσπαστικότερο Σύνταγμα, το Σύνταγμα του 1793, μπορεί να δηλώνει:

Déclaration des droits de l'homme et du citoyen.

Article 2. «Ces droits etc. (les droits naturels et imprescriptibles) sont: l'égalité, la liberté, la sûreté, la propriété»¹³⁵.

Σε τι συνίσταται η *liberté*;

Article 6. «La liberté est le pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui», ή σύμφωνα με τη Διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου το 1791: «La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui»¹³⁶.

¹³⁵ Διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη. Άρθρο 2: «Τα δικαιώματα κ.λπ. (τα φυσικά και αναπαλλοτρίωτα δικαιώματα) είναι: Ισότητα, Ελευθερία, Ασφάλεια, Ιδιοκτησία».

¹³⁶ Άρθρο 6. «Ελευθερία είναι το δικαίωμα του ανθρώπου να κάνει ο,τιδήποτε δεν βλάπτει τα δικαιώματα ενός άλλου». – «Η ελευθερία συνίσταται στο να κάνει κανείς ο,τιδήποτε δεν βλάπτει τον άλλο».

Η ελευθερία είναι λοιπόν το δικαίωμα να κάνουμε και να επιδιώκουμε οτιδήποτε δεν βλάπτει κάποιον άλλο. Το όριο εντός του οποίου μπορεί κανείς να κινείται, χωρίς να είναι επιζήμιος για τον άλλο, ορίζεται από τον νόμο, όπως τα όρια δύο χωραφιών ορίζονται από τον πάσσαλο. Πρόκειται για την ελευθερία του ανθρώπου ως απομονωμένη και αυτοαναφερόμενη μονάδα. Γιατί είναι ο Εβραίος, σύμφωνα με τον Bauer, ανίκανος να λάβει τα ανθρώπινα δικαιώματα;

«Όσο είναι Εβραίος θα πρέπει η περιορισμένη ουσία που τον καθιστά Εβραίο και τον διαχωρίζει από τον μη Εβραίο να υπερνικά την ανθρώπινη ουσία η οποία θα έπρεπε ως άνθρωπο να τον συνδέει με ανθρώπους».

Το ανθρώπινο δικαίωμα της ελευθερίας δεν βασίζεται, όμως, στη σύνδεση του ανθρώπου με τον άνθρωπο, αλλά πολύ περισσότερο στο διαχωρισμό του ανθρώπου από τον άνθρωπο. Είναι το δικαίωμα αυτού του διαχωρισμού, το δικαίωμα του περιορισμένου, του εν εαυτώ περιορισμένου ατόμου.

Η πρακτική εφαρμογή του ανθρώπινου δικαιώματος της ελευθερίας είναι το ανθρώπινο δικαίωμα της ατομικής ιδιοκτησίας.

Πού έγκειται το ανθρώπινο δικαίωμα της ατομικής ιδιοκτησίας;

Article 16. (Constitution de 1793): «Le droit de *propriété* est celui qui appartient à tout citoyen de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie»¹³⁷.

Το ανθρώπινο δικαίωμα της ατομικής ιδιοκτησίας είναι λοιπόν το δικαίωμα να απολαμβάνει κανείς και να διαθέτει την περιουσία του αυθαίρετα (à son gré), χωρίς σχέση προς άλλους ανθρώπους, ανεξάρτητα από την κοινωνία, [είναι] το δικαίωμα του ιδίου οφέλους. Κάθε ατομική ελευθερία, όπως και η αντίστοιχη εφαρ-

¹³⁷ Άρθρο 16. (Σύνταγμα του 1793): «Το δικαίωμα ιδιοκτησίας είναι το δικαίωμα κάθε πολίτη να απολαμβάνει κατά βούληση και να διαθέτει τα αγαθά του, τα έσοδά του, τους καρπούς της εργασίας και της φιλοπονίας του».

μογή της, αποτελούν το θεμέλιο της αστικής κοινωνίας. Η κοινωνία αυτή αφήνει κάθε άνθρωπο να βρίσκει στον άλλο άνθρωπο όχι την πραγματοποίηση της ελευθερίας του, αλλά, πολύ περισσότερο, το όριο της ελευθερίας του. Προπάντων, όμως, διακηρύσσει το ανθρώπινο δικαίωμα,

«de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie».

Απομένουν τα άλλα ανθρώπινα δικαιώματα, η égalité και η sûreté.

Η égalité, λαμβανόμενη εδώ με την μη πολιτική σημασία της, δεν είναι τίποτε άλλο από την ισότητα της προαναφερθείσας liberté, δηλαδή: ότι κάθε άνθρωπος θεωρείται εξίσου ως αυτοαναφερόμενη μονάδα. Το Σύνταγμα του 1795 ορίζει την έννοια αυτής της ισότητας, σύμφωνα με τη σημασία της, ως εξής:

Article 3. (Constitution de 1795): «L' égalité consiste en ce que la loi est la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse»¹³⁸.

Και η sûreté;

Article 8. (Constitution de 1793): «La sûreté consiste dans la protection accordée par la société à chacun de ses membres pour la conservation de sa personne, de ses droits et de ses propriétés»¹³⁹.

Η ασφάλεια είναι η ανώτατη κοινωνική έννοια της αστικής κοινωνίας, είναι η έννοια της αστυνομίας, [εννοώντας] ότι η συνολική κοινωνία είναι εκεί για να εγγυηθεί σε κάθε μέλος της τη διατήρηση του προσώπου, των δικαιωμάτων και της ιδιοκτησίας του.

¹³⁸ Άρθρο 3. (Σύνταγμα του 1795): «Η ισότητα έγκειται στο ότι ισχύει για όλους ο ίδιος νόμος, ανεξαρτήτως του εάν παρέχει προστασία ή επιβάλλει ποινή».

¹³⁹ Άρθρο 8. (Σύνταγμα του 1793): «Η ασφάλεια συνίσταται στην προστασία που παρέχει σε κάθε μέλος της η κοινωνία, για τη διατήρηση του προσώπου, των δικαιωμάτων και της ιδιοκτησίας του».

Υπό αυτή την έννοια ο Hegel ονομάζει την αστική κοινωνία «κράτος της ανάγκης και της διάνοιας»¹⁴⁰.

Μέσω της έννοιας της ασφάλειας η αστική κοινωνία δεν ανορθώνεται πάνω από τον εγωισμό της. Πολύ περισσότερο, η ασφάλεια είναι η διασφάλιση του εγωισμού.

Κανένα λοιπόν από τα λεγόμενα ανθρώπινα δικαιώματα δεν υπερβαίνει τον εγωιστικό άνθρωπο, τον άνθρωπο όπως είναι μέλος της αστικής κοινωνίας, δηλαδή ένα άτομο αναφερόμενο στο ατομικό συμφέρον και την ατομική αυθαιρεσία του και διαχωρισμένο από την κοινότητα. Πόρρω απέχοντας από το ότι ο άνθρωπος συλλαμβάνεται εντός των ανθρώπινων δικαιωμάτων ως ειδο-λογικό ον, εμφανίζεται πολύ περισσότερο ο ίδιος ο ειδολογικός βίος, 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 ιδιοκτησίας τους και του εγωιστικού προσώπου τους.

Αποτελεί ήδη αίνιγμα ότι ένας λαός που ξεκινά να απελευθερώνεται, να καταρρίπτει όλα τα φράγματα μεταξύ των διάφορων μελών του λαού, να θεμελιώνει μια πολιτική κοινότητα, ότι ένας τέτοιος λαός διακηρύσσει εορταστικά τη δικαίωση του εγωιστικού ανθρώπου, του ανθρώπου που είναι διαχωρισμένος από τον συνάνθρωπό του και από την κοινότητα («Déclaration de 1791»), και μάλιστα επαναλαμβάνει αυτή τη διακήρυξη σε μια στιγμή που μόνο η ηρωικότερη αφοσίωση μπορεί να σώσει το έθνος και γι' αυτό απαιτείται η ίδια επιτακτικά, σε μια στιγμή όπου η θυσία όλων των συμφερόντων της αστικής κοινωνίας έχει αναχθεί στην ημερήσια διάταξη και ο εγωισμός πρέπει να τιμωρηθεί ως έγκλημα («Déclaration des droits de l'homme etc. de 1793»). Το δεδομένο αυτό γίνεται ακόμη πιο αινιγματικό όταν δούμε ότι το σύνολο των πολιτών, η πολιτική κοινότητα, υποβαθμίζεται από τους πολιτικούς απελευθερωτές σε απλό μέσο για τη διατήρηση αυτών των λεγόμενων ανθρώπινων δικαιωμάτων, ότι δηλαδή ο citoyen ανακηρύσσεται σε απλό υπηρέτη του εγωιστικού homme, ότι η σφαίρα στην οποία ο άνθρωπος συμπεριφέρεται στον εαυτό του

¹⁴⁰ Φιλοσοφία του δικαίου, παρ. 183.

ως κοινότητα υποβιβάζεται κάτω από τη σφαίρα στην οποία συμπεριφέρεται στον εαυτό του ως επιμέρους ον, ότι εντέλει δεν είναι ο άνθρωπος ως citoyen, αλλά ο άνθρωπος ως bourgeois αυτός που λαμβάνεται ως ο ιδιαίτερος και αληθινός άνθρωπος.

«Le but de toute association politique est le conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme» (Déclaration des droits etc. de 1791 article 2). «Le gouvernement est institué pour garantir à l'homme la jouissance de ses droits naturels et imprescriptibles» (Déclaration etc. de 1793 article 1)¹⁴¹.

Ακόμη λοιπόν και τις στιγμές του ενθουσιασμού, που έχει ακόμη τη φρεσκάδα της νιότης και ωθείται στην κορύφωση μέσω της πίεσης των συνθηκών, ο πολιτικός βίος ανακηρύσσεται απλό μέσο, ο σκοπός του οποίου είναι ο βίος της αστικής κοινωνίας. Βεβαίως, η επαναστατική πράξη του βρίσκεται σε κραυγαλέα αντίθεση προς τη θεωρία του. Ενώ, για παράδειγμα, η ασφάλεια ανακηρύσσεται ανθρώπινο δικαίωμα, η παραβίαση του απόρρητου της αλληλογραφίας τίθεται δημόσια στην ημερήσια διάταξη. Ενώ η «liberté indéfinie de la presse» [απεριόριστη ελευθερία του Τύπου] (Constitution de 1793 article 122) είναι εγγυημένη ως επακόλουθο του ανθρώπινου δικαιώματος, της ατομικής ελευθερίας, η ελευθεροτυπία αφανίζεται πλήρως όταν «la liberté de la presse ne doit pas être permise lorsqu' elle compromet la liberté publique» (Robespierre jeune, «Histoire parlementaire de la revolution française» par Buchez et Roux, τόμ. 28 σ. 159)¹⁴², δηλαδή: Το ανθρώπινο δικαίωμα της ελευθερίας παύει να είναι δικαίωμα από τη στιγμή που έρχεται σε σύγκρουση με τον πολιτικό βίο, ενώ, σύμφωνα με τη θεωρία, ο πολιτικός βίος αποτελεί μόνο την εγγύηση

¹⁴¹ «Ο στόχος κάθε πολιτικής ένωσης είναι η διατήρηση των φυσικών και αναπαλλοτριώτων ανθρώπινων δικαιωμάτων» (Διακήρυξη των δικαιωμάτων κ.λπ., 1791, άρθρο 2). «Η κυβέρνηση διορίζεται για να εγγυάται στον άνθρωπο την απόλαυση των φυσικών και αναπαλλοτριώτων δικαιωμάτων του» (Διακήρυξη κ.λπ., 1793, άρθρο 1).

¹⁴² «...η ελευθεροτυπία δεν επιτρέπεται όταν προσβάλλει τη δημόσια ελευθερία» (Ο νεαρός Ροβεσπιέρος, Κοινοβουλευτική ιστορία της Γαλλικής Επανάστασης, από τους Bouchez και Roux, τόμ. 28, σ. 159).

των ανθρώπινων δικαιωμάτων, των δικαιωμάτων του ατομικού ανθρώπου, άρα θα πρέπει να εγκαταλειφθεί από τη στιγμή όπου αντιφάσκει στο σκοπό του, σ' αυτά τα ανθρώπινα δικαιώματα. Αλλά η πράξη είναι μόνο η εξαίρεση και η θεωρία ο κανόνας. Εάν θέλει κανείς να θεωρήσει την επαναστατική πράξη ως την ορθή θέση της σχέσης, τότε παραμένει και πάλι προς λύση το αίνιγμα γιατί στη συνείδηση των πολιτικών απελευθερωτών η σχέση τίθεται με το κεφάλι κάτω και ο σκοπός εμφανίζεται ως μέσο και το μέσο ως σκοπός. Αυτή η οφθαλμαπάτη της συνείδησής τους θα παρέμενε το ίδιο αίνιγμα [όπως το προαναφερθέν], αν και θα ήταν πλέον ένα ψυχολογικό, ένα θεωρητικό αίνιγμα.

Το αίνιγμα λύνεται απλά.

Η πολιτική χειραφέτηση είναι, ταυτόχρονα, η διάλυση της παλαιάς κοινωνίας, στην οποία βασίζεται η κρατική οργάνωση που έχει αποξενωθεί από το λαό, η κυριαρχική δύναμη. Η πολιτική επανάσταση είναι η επανάσταση της αστικής κοινωνίας. Ποιος ήταν ο χαρακτήρας της παλαιάς κοινωνίας; Μια λέξη τη χαρακτηρίζει. Ο φεουδαρχισμός. Η παλαιά αστική κοινωνία είχε άμεσα έναν πολιτικό χαρακτήρα, δηλαδή τα στοιχεία του αστικού βίου, όπως φέρ' ειπείν η νομή ή η οικογένεια ή το είδος της εργασίας είχαν αναχθεί σε στοιχεία του κρατικού βίου μέσω της μορφής της γαιοδεσποτείας, της νομοκατεστημένης τάξης και του σωματείου. Με αυτή τη μορφή καθόριζαν τη σχέση του μεμονωμένου ατόμου προς το κρατικό όλο, δηλαδή την πολιτική σχέση του, δηλαδή τη σχέση του προς τον χωρισμό του και τον αποκλεισμό του από τα άλλα συστατικά μέρη της κοινωνίας. Διότι εκείνη η οργάνωση του λαϊκού βίου δεν προβίβαζε τη νομή ή την εργασία σε κοινωνικά στοιχεία, αλλά πολύ περισσότερο ολοκλήρωνε τον χωρισμό τους από το κρατικό όλο και τα συγκροτούσε σε ιδιαίτερες κοινωνίες εντός της κοινωνίας. Εντούτοις, ήταν οι βιοτικές λειτουργίες και οι βιοτικοί όροι της αστικής κοινωνίας αυτά που ήταν πολιτικά, αν και πολιτικά με την έννοια του φεουδαρχισμού, δηλαδή απέκλειαν το άτομο από το κρατικό όλο, μετέτρεπαν την ιδιαίτερη σχέση του σωματείου του προς το κρατικό όλο στη δική του γενική σχέση προς το λαϊκό βίο, όπως και μετέτρεπαν την ιδιαίτερη αστική δραστηριότητα και θέση του στη γενική δραστηριότητα και θέση του. Ως επακόλουθο αυτής της οργάνωσης εμφανίζεται αναγκα-

στικά η κρατική ενότητα, όπως και η συνείδηση, η βούληση και η δραστηριότητα της κρατικής ενότητας, η γενική κρατική κυριαρχία, επίσης ως *ιδιαίτερη* υπόθεση ενός ξεκομμένου από το λαό εξουσιαστή και των υπηρετών του.

Η πολιτική επανάσταση που κατέρριψε αυτή την κυριαρχική δύναμη και ανόρθωσε τις κρατικές υποθέσεις σε λαϊκές υποθέσεις, η οποία συγκρότησε το πολιτικό κράτος ως γενική υπόθεση, δηλαδή ως πραγματικό κράτος, κατέθραυσε αναγκαστικά όλες τις νομοκατεστημένες τάξεις, τα σωματεία, τις ενώσεις, τα προνόμια που αποτελούσαν ισάριθμες εκφράσεις του χωρισμού του λαού από την κοινότητά του. Με τον τρόπο αυτό η πολιτική επανάσταση ήρε τον πολιτικό χαρακτήρα της αστικής κοινωνίας. Καταθρυμάτισε την αστική κοινωνία στα απλά συστατικά της, αφενός στα άτομα, αφετέρου στα υλικά και πνευματικά στοιχεία που αποτελούν το βιοτικό περιεχόμενο, την αστική κατάσταση αυτών των ατόμων. Αποδέσμευσε το πολιτικό πνεύμα που ήταν διαμοιρασμένο, κατακερματισμένο, διεσπαρμένο εντός της· το συμμάζεψε από αυτή τη διασπορά, το απελευθέρωσε από τη μείξη του με τον αστικό βίο και το συγκρότησε ως σφαίρα της κοινότητας, της γενικής λαϊκής υπόθεσης, σε ιδεατή ανεξαρτησία από εκείνα τα *ιδιαίτερα* στοιχεία του αστικού βίου. Η *ιδιαίτερη* βιοτική δραστηριότητα και η *ιδιαίτερη* βιοτική κατάσταση καταβυθίστηκαν στο επίπεδο της απλά ατομικής σημασίας. Δεν αποτελούσαν πλέον τη γενική σχέση του ατόμου προς το κρατικό όλο. Πολύ περισσότερο, η δημόσια υπόθεση ως τέτοια είχε γίνει γενική υπόθεση του κάθε ατόμου και η πολιτική λειτουργία είχε γίνει η γενική λειτουργία του.

Αλλά η ολοκλήρωση του ιδεαλισμού του κράτους ήταν, ταυτόχρονα, η ολοκλήρωση του υλισμού της αστικής κοινωνίας. Το αποτίναγμα του πολιτικού ζυγού ήταν, ταυτόχρονα, το αποτίναγμα των δεσμών που κρατούσαν δεσμευμένο το εγωιστικό πνεύμα της αστικής κοινωνίας. Η πολιτική χειραφέτηση ήταν, ταυτόχρονα, η χειραφέτηση της αστικής κοινωνίας από την πολιτική, από το *επιφαινόμενο*, έστω, ενός γενικού περιεχομένου.

Η φεουδαρχική κοινωνία είχε διαλυθεί στη βάση της, στον άνθρωπο. Αλλά στον άνθρωπο όπως ήταν πραγματικά η βάση της, στον εγωιστικό άνθρωπο.

Αυτός ο άνθρωπος, το μέλος της αστικής κοινωνίας, είναι πλέον η βάση, η προϋπόθεση του πολιτικού κράτους. Αναγνωρίζεται από το κράτος ως τέτοιος στα ανθρώπινα δικαιώματα.

Η ελευθερία του εγωιστικού ανθρώπου και η αναγνώριση αυτής της ελευθερίας είναι, όμως, πολύ περισσότερο η αναγνώριση της αχαλίνωτης κίνησης των πνευματικών και υλικών στοιχείων που αποτελούν το βιοτικό περιεχόμενό του.

Ο άνθρωπος δεν απελευθερώθηκε λοιπόν από τη θρησκεία, απέκτησε τη θρησκευτική ελευθερία. Δεν απελευθερώθηκε από την ιδιοκτησία. Απέκτησε την ελευθερία της ιδιοκτησίας. Δεν απελευθερώθηκε από τον εγωισμό του επιτηδεύματος, απέκτησε την επιτηδευματική ελευθερία.

Η συγκρότηση του πολιτικού κράτους και η διάλυση της αστικής κοινωνίας σε ανεξάρτητα άτομα – η σχέση των οποίων είναι το δίκαιο, όπως η σχέση του ανθρώπου των νομοκατεστημένων τάξεων και των συντεχνιών ήταν το προνόμιο – ολοκληρώνεται σε μία και την αυτή πράξη. Ο άνθρωπος, όπως είναι μέλος της αστικής κοινωνίας, ο μη πολιτικός άνθρωπος, εμφανίζεται, όμως, κατ' ανάγκη ως ο φυσικός άνθρωπος. Τα *droits de l' homme* εμφανίζονται ως *droits naturels*, διότι η αυτοσυνείδητη δραστηριότητα συγκεντρώνεται στην πολιτική πράξη. Ο εγωιστικός άνθρωπος είναι το παθητικό, απλώς προδεδωμένο αποτέλεσμα της διαλυμένης κοινωνίας, αντικείμενο της άμεσης βεβαιότητας, άρα φυσικό αντικείμενο. Η πολιτική επανάσταση διαλύει τον αστικό βίο στα συστατικά του, χωρίς να επαναστατικοποιεί αυτά τα συστατικά και να τα υποβάλλει σε κριτική. Συμπεριφέρεται στην αστική κοινωνία, στον κόσμο των αναγκών, της εργασίας, των ατομικών συμφερόντων, του ιδιωτικού δικαίου ως το θεμέλιο της ύπαρξής της, ως μία μη περαιτέρω θεμελιώσιμη προϋπόθεση, συνεπώς ως τη φυσική βάση της. Τέλος, ο άνθρωπος όπως είναι μέλος της αστικής κοινωνίας ισχύει ως ο ιδιαίτερος άνθρωπος, ως ο *homme* σε αντίθεση προς τον *citoyen*, διότι είναι ο άνθρωπος στην αισθητηριακή ατομική άμεση ύπαρξή του, ενώ ο πολιτικός άνθρωπος είναι μόνο ο αφηρημένος, ο τεχνητός άνθρωπος, ο άνθρωπος ως ένα αλληγορικό, ηθικό πρόσωπο. Ο πραγματικός άνθρωπος αναγνωρίζεται μόνο στη μορφή του εγωιστικού ατόμου, ο αληθινός άνθρωπος αναγνωρίζεται μόνο στη μορφή του αφηρημένου *citoyen*.

Ο Rousseau περιγράφει ορθά την αφαίρεση του πολιτικού ανθρώπου ως εξής:

«Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en état de *changer* pour ainsi dire la *nature humaine*, de *transformer* chaque individu, qui per lui-même est un tout parfait et solitaire, en partie d'un plus grand tout dont cet individu reçoit en quelque sorte sa vie et son être, de substituer une *existence partielle morale* à l'existence physique et indépendante. Il faut qu'il ôte à *l'homme ses forces propres* pour lui en donner qui lui soient étrangères et dont il ne puisse faire usage sans le secours d'autrui» (*Contrat Social*, livre II [κεφ. 7], Λονδίνο 1782, σ. 67)¹⁴³.

Κάθε χειραφέτηση είναι επαναγωγή του ανθρώπινου κόσμου, των σχέσεων, στον ίδιο τον άνθρωπο.

Η πολιτική χειραφέτηση είναι η υποβάθμιση του ανθρώπου αφενός στο μέλος της αστικής κοινωνίας, στο εγωιστικό ανεξάρτητο άτομο, αφετέρου στον πολίτη, στο ηθικό άτομο.

Μόνο όταν ο πραγματικός ατομικός άνθρωπος προσλάβει ξανά τον αφηρημένο πολίτη και γίνει στον εμπειρικό βίο του, στην ατομική εργασία του, στις ατομικές σχέσεις του ειδολογικό ον, μόνο όταν ο άνθρωπος αναγνωρίσει και οργανώσει τις «*forces propres*» του ως κοινωνικές δυνάμεις, και συνεπώς όταν δεν θα χωρίζει από τον εαυτό του την κοινωνική δύναμη με τη μορφή της πολιτικής δύναμης, μόνο τότε θα έχει ολοκληρωθεί η ανθρώπινη χειραφέτηση.

¹⁴³ «Αυτός που αποτολμά το εγχείρημα να συντάξει ένα λαό πρέπει να αισθάνεται ότι είναι σε θέση να αλλάξει, για να το πούμε έτσι, την ανθρώπινη φύση. Να μετασχηματίσει το κάθε άτομο, που το ίδιο είναι μια πλήρης και αυτόνομη ολότητα, σε τμήμα ενός μεγαλύτερου συνόλου, από το οποίο το άτομο αυτό θα λαμβάνει, κατά ένα τρόπο, τη ζωή και την ύπαρξή του. Να μεταβάλει τη σύσταση του ανθρώπου για να την ενισχύσει. Να αντικαταστήσει τη φυσική και ανεξάρτητη ύπαρξη, που όλοι έχουμε εκ φύσεως, με μια ύπαρξη ηθική και εξηρημένη. Με μια λέξη, πρέπει ο νομοθέτης να απογυμνώνει τον άνθρωπο από τις δικές του δυνάμεις και να του δώσει δυνάμεις που του είναι ξένες, τις οποίες δεν θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει χωρίς τη βοήθεια των άλλων».

II

«Η ικανότητα των σύγχρονων Εβραίων και χριστιανών να ελευθερωθούν». Από τον *Bruno Bauer*. (Εικοσιένα φύλλα, σ. 56-71)

Με αυτή τη μορφή πραγματεύεται ο Bauer τη σχέση της εβραϊκής και της χριστιανικής θρησκείας, όπως και τη σχέση τους προς την κριτική. Η σχέση τους προς την κριτική είναι η σχέση τους «προς την ικανότητα να ελευθερωθούν».

Διαπιστώνεται:

«Ο χριστιανός έχει να υπερβεί μόνο ένα επίπεδο, δηλαδή τη θρησκεία του, για να εγκαταλείψει εν γένει τη θρησκεία», δηλαδή να ελευθερωθεί, «απεναντίας ο Εβραίος πρέπει να απορρίψει όχι μόνο την εβραϊκή ουσία του, αλλά και την εξέλιξη της ολοκλήρωσης της θρησκείας του, μια εξέλιξη που παρέμεινε αλλότρια γι' αυτόν» (σ. 71).

Ο Bauer μετατρέπει λοιπόν εδώ το ζήτημα της χειραφέτησης των Εβραίων σε ένα καθαρά θρησκευτικό ζήτημα. Η θεολογική αμφιβολία περί του ποιος έχει την μεγαλύτερη προοπτική να γίνει μακάριος, ο Εβραίος ή ο χριστιανός, επαναλαμβάνεται στη διαφωτισμένη μορφή, ποιος από τους δύο είναι ικανότερος για χειραφέτηση; Δεν ερωτάται μεν πλέον: Ο Ιουδαϊσμός ή ο Χριστιανισμός είναι ελευθερωτικός; Αλλά, πολύ περισσότερο, ερωτάται αντίστροφα: Τι είναι πιο ελευθερωτικό, η άρνηση του Ιουδαϊσμού ή η άρνηση του Χριστιανισμού;

«Εάν οι Εβραίοι θέλουν να γίνουν ελεύθεροι, τότε δεν πρέπει να ομολογήσουν πίστη στο Χριστιανισμό, αλλά στον διαλυμένο Χριστιανισμό, στη διαλυμένη θρησκεία εν γένει, δηλαδή στον Διαφωτισμό, στην κριτική και στα αποτελέσματά της, στην ελεύθερη ανθρώπινη ιδιότητα» (σ. 70).

Πρόκειται ακόμη για μια ομολογία πίστης για τον Εβραίο, αλλά όχι πλέον για ομολογία πίστης στον Χριστιανισμό, αλλά στον διαλυμένο Χριστιανισμό. Ο Bauer θέτει στους Εβραίους την απαίτηση να απορρίψουν την ουσία της χριστιανικής θρησκείας, μια απαίτηση, όπως λέει, η οποία δεν προέρχεται από την εξέλιξη της εβραϊκής ουσίας.

Αφού ο Bauer, στο τέλος του εβραϊκού ζητήματος, είχε συλλάβει τον Ιουδαϊσμό απλώς ως την ακατέργαστη θρησκευτική κριτική του Χριστιανισμού, αφού δηλαδή του είχε αποσπάσει «μόνο» θρησκευτική σημασία, ήταν προβλεπόμενο ότι θα μετέτρεπε και τη χειραφέτηση των Εβραίων σε μια φιλοσοφική-θεολογική πράξη.

Ο Bauer συλλαμβάνει την ιδεώδη αφηρημένη ουσία του Εβραίου, τη θρησκεία του, ως τη συνολική ουσία του. Συμπεραίνει συνεπώς δικαίως: «Ο Εβραίος δεν δίνει τίποτε στην ανθρωπότητα, όταν περιφρονεί τον περιορισμένο Νόμο του γι' αυτόν τον ίδιο», όταν αίρει τον συνολικό Ιουδαϊσμό του (σ. 65).

Ως εκ τούτου, η σχέση των Εβραίων και των χριστιανών γίνεται η εξής: το μοναδικό ενδιαφέρον των χριστιανών στη χειραφέτηση των Εβραίων είναι ένα γενικά ανθρώπινο, ένα θεωρητικό ενδιαφέρον. Ο Ιουδαϊσμός είναι ένα προσβλητικό δεδομένο για το θρησκευτικό βλέμμα του χριστιανού. Από τη στιγμή που το βλέμμα του παύει να είναι θρησκευτικό, παύει και αυτό το δεδομένο να είναι προσβλητικό. Η χειραφέτηση του Εβραίου δεν είναι καθεαυτήν και διεαυτήν μια εργασία για τον χριστιανό.

Αντιθέτως, ο Εβραίος, για να απελευθερωθεί, πρέπει να επιτελέσει όχι μόνο τη δική του εργασία, αλλά επίσης και την εργασία του χριστιανού, την «κριτική των Συνοπτικών Ευαγγελίων» και τον «Βίο του Ιησού»¹⁴⁴.

«Ας προσέξουν οι ίδιοι: αυτοί οι ίδιοι θα καθορίσουν το πεπρωμένο τους· η ιστορία δεν επιτρέπει εμπαιγμούς με αυτή την ίδια» (σ. 71).

Προσπαθούμε να διαρρήξουμε τη θεολογική διατύπωση του ζητήματος. Το ζήτημα της ικανότητας χειραφέτησης του Εβραίου μετατρέπεται για εμάς στο ζήτημα, ποιο ιδιαίτερο κοινωνικό στοιχείο θα πρέπει να υπερκεραστεί για να αρθεί ο Ιουδαϊσμός. Διότι η ικανότητα χειραφέτησης των σύγχρονων Εβραίων είναι η σχέση του Ιουδαϊσμού προς τη χειραφέτηση του σύγχρονου κό-

¹⁴⁴ Ο Marx αναφέρεται εδώ στο βιβλίο του Bauer, *Κριτική της ευαγγελικής ιστορίας των Συνοπτικών* (1841-42) και στο βιβλίο του David Friedrich Strauß, *Ο βίος του Ιησού* (1835-36).

σμου. Αυτή η σχέση προκύπτει κατ' ανάγκη από την ιδιαίτερη θέση του Ιουδαϊσμού στο σημερινό υποδουλωμένο κόσμο.

Ας παρατηρήσουμε τον πραγματικό, κοσμικό Εβραίο, όχι τον *Εβραίο του Σαββάτου*, όπως το κάνει ο Bauer, αλλά τον *καθημερινό Εβραίο*.

Ας αναζητήσουμε το μυστικό του Εβραίου όχι στη θρησκεία του, αλλά ας αναζητήσουμε το μυστικό της θρησκείας στον πραγματικό Εβραίο.

Ποια είναι η κοσμική βάση του Ιουδαϊσμού; Η *πρακτική ανάγκη*, το *ατομικό όφελος*.

Ποια είναι η κοσμική λατρεία του Εβραίου; Το *παζάρεμα*. Ποιος είναι ο κοσμικός Θεός του; Το *χρήμα*.

Ιδού λοιπόν! Η χειραφέτηση από το *παζάρεμα* και από το *χρήμα*, δηλαδή από τον πραγματικό, πραγματικό Ιουδαϊσμό, θα ήταν η αυτοχειραφέτηση της εποχής μας.

Μια οργάνωση της κοινωνίας που θα ήρε τις προϋποθέσεις του παζαρέματος, δηλαδή τη δυνατότητα του παζαρέματος, θα είχε καταστήσει αδύνατο τον Εβραίο. Η θρησκευτική συνείδησή του θα διαλυόταν ωσάν αδιόρατος αχνός στον πραγματικό βιοτικό αέρα της κοινωνίας. Από την άλλη πλευρά: όταν ο Εβραίος αναγνωρίζει αυτή την *πρακτική ουσία* του ως μηδενική και εργάζεται για την άρση της, εργάζεται από την μέχρι σήμερα εξέλιξή του, [εργάζεται] στην *ανθρώπινη χειραφέτηση* καθεαυτήν και στρέφεται ενάντια στην *ανώτατη πρακτική έκφραση* της ανθρώπινης αυτοαποξένωσης.

Αναγνωρίζουμε λοιπόν στον Ιουδαϊσμό ένα γενικό, παρόν *αντικοινωνικό στοιχείο*, το οποίο ωθήθηκε στην παρούσα κορυφή του μέσω της ιστορικής εξέλιξης, στην οποία συνέπραξαν οι Εβραίοι εντός αυτής της άσχημης σχέσης, σε μια κορυφή η οποία πρέπει κατ' ανάγκη να διαλυθεί.

Η *χειραφέτηση των Εβραίων* είναι, στην τελική σημασία της, η χειραφέτηση της ανθρωπότητας από τον *Ιουδαϊσμό*.

Ο Εβραίος έχει ήδη χειραφετηθεί με εβραϊκό τρόπο.

«Ο Εβραίος, ο οποίος, για παράδειγμα, είναι απλώς ανεκτός στη Βιέννη, καθορίζει με τη χρηματική δύναμή του το πεπρωμένο της συνολικής αυτοκρατορίας. Ο Εβραίος που μπορεί να είναι άνευ δικαιωμάτων στο μικρότερο γερμανικό κράτος, αποφασίζει για το πεπρωμένο της Ευ-

ρώπης. Ενώ τα σωματεία και οι συντεχνίες αποκλείουν τους Εβραίους ή δεν είναι ακόμη ευνοϊκά προσκείμενες προς αυτούς, η τόλμη της φιλοπονίας του πείσματος εμπαίζει τους μεσαιωνικούς θεσμούς» (B. Bauer, *Εβραϊκό ζήτημα*, σ. 114).

Δεν πρόκειται για κάποιο μεμονωμένο δεδομένο. Ο Εβραίος έχει χειραφετηθεί με εβραϊκό τρόπο, όχι μόνο επειδή έχει ιδιοποιηθεί τη χρηματική δύναμη, αλλά διότι, μέσω αυτού και άνευ αυτού, το χρήμα έχει γίνει παγκόσμια δύναμη και το πρακτικό εβραϊκό πνεύμα έχει γίνει το πρακτικό πνεύμα των χριστιανικών λαών. Οι Εβραίοι έχουν χειραφετηθεί εφόσον οι χριστιανοί έχουν γίνει Εβραίοι.

«Ο ευσεβής και πολιτικά ελεύθερος κάτοικος της Νέας Αγγλίας», αναφέρει, για παράδειγμα, ο ταγματάρχης Hamilton, «είναι ένα είδος *Λαοκρόντα*, ο οποίος δεν κάνει ούτε την παραμικρή προσπάθεια να απελευθερωθεί από τα φίδια που τον πνίγουν. Ο *Μαμμωνάς* είναι το είδωλό τους, στο οποίο δεν προσεύχονται απλώς προφορικά, αλλά με όλες τις δυνάμεις του σώματος και του θυμικού τους. Στα μάτια τους η γη δεν είναι τίποτε άλλο από ένα χρηματιστήριο, και είναι πεισμένοι ότι σ' αυτό τον κόσμο δεν έχουν κανένα άλλο προορισμό από το να γίνουν πλουσιότεροι από τους γείτονές τους. Το παζάρεμα έχει κυριαρχήσει σε όλες τις σκέψεις τους, και η μοναδική ψυχαγωγία τους είναι η εναλλαγή των αντικειμένων [του παζαρέματος]. Όταν ταξιδεύουν κουβαλάνε, τρόπον τινά, το λιανεμπόριο ή το λογιστήριό τους στη πλάτη και δεν μιλούν για τίποτε άλλο από τόκους και κέρδος. Όταν για μια στιγμή χάνουν από τα μάτια τους τις επιχειρήσεις τους, αυτό συμβαίνει μόνο για να κατασκοπεύσουν τις επιχειρήσεις άλλων».

Ναι, η πρακτική κυριαρχία του Ιουδαϊσμού στον χριστιανικό κόσμο έχει επιτύχει στη Βόρειο Αμερική την αναμφισβήτητη, κανονική έκφραση ότι το ίδιο το *κήρυγμα του Ευαγγελίου*, η ίδια η χριστιανική διδασκαλία, έχει γίνει εμπορικό προϊόν, και ο χρεωκοπημένος έμπορος κάνει με το Ευαγγέλιο ακριβώς το ίδιο που κάνει ο πλούσιος ευαγγελιστής με την επιχειρησούλα του.

«Tel que vous le voyez à la tête d'une congrégation respectable a commencé par être marchand; son commerce étant tombé, il s'est fait ministre; cet autre a débuté par le sacerdoce, mais dès qu'il a eu quelque somme d'argent à la dispo-

sition, il a bissé la chaire pour le négoce. Aux yeux d'un grand nombre, le ministère religieux est une véritable carrière industrielle» (Beaumont, ό.π., σ. 185, 186)¹⁴⁵.

Σύμφωνα με τον Bauer πρόκειται για

«μια κατάσταση ψεύδους όταν στη θεωρία δεν παραχωρούνται στον Εβραίο τα πολιτικά δικαιώματα, ενώ στη πράξη ο ίδιος κατέχει μια τεράστια δύναμη και ασκεί την πολιτική επιρροή του χονδρικά, ενώ του την έχουν περιορίσει λιανικά» (Εβραϊκό ζήτημα, σ. 114).

Η αντίφαση στην οποία βρίσκεται η πρακτική πολιτική δύναμη του Εβραίου προς τα πολιτικά δικαιώματά του, είναι η αντίφαση της πολιτικής και της δύναμης του χρήματος εν γένει. Ενώ η πρώτη βρίσκεται ιδεατά υπεράνω της δεύτερης, στην πραγματικότητα έχει καταστεί δουλοπάροικός της.

Ο Ιουδαϊσμός έχει διατηρηθεί δίπλα στον Χριστιανισμό, όχι μόνο ως θρησκευτική κριτική του Χριστιανισμού, όχι μόνο ως ενσωματωμένη αμφιβολία στη θρησκευτική προέλευση του Χριστιανισμού, αλλά επίσης διότι το πρακτικό-εβραϊκό πνεύμα, διότι ο Ιουδαϊσμός διατηρήθηκε στην ίδια την χριστιανική κοινωνία και μάλιστα απέκτησε εκεί την ανώτατη διαμόρφωσή του. Ο Εβραίος που στέκει στην αστική κοινωνία ως ένα ιδιαίτερος μέλος της, είναι απλώς η ιδιαίτερη εμφάνιση του Ιουδαϊσμού της αστικής κοινωνίας.

Ο Ιουδαϊσμός δεν διατηρήθηκε παρά την ιστορία, αλλά μέσω της ιστορίας.

Η αστική κοινωνία γεννά διαρκώς μέσα από τα σπλάχνα της τον Εβραίο.

¹⁴⁵ «Αυτός που βλέπετε στην κεφαλή του ευσεβούς εκκλησιάσματος, έχει ξεκινήσει ως έμπορος· επειδή το εμπόριό του απέτυχε έγινε ιερέας· ένας άλλος ξεκίνησε με το ιερατικό αξίωμα, αλλά από τη στιγμή που είχε στη διάθεσή του ένα συγκεκριμένο χρηματικό ποσό, αντάλλαξε τον άμβωνα με το παζάρι. Στα μάτια μιας μεγάλης πλειονότητας, το ιερατικό αξίωμα είναι πραγματικά μια επιτηδευματική σταδιοδρομία».

Ποιο ήταν καθεαυτό και διεαυτό το θεμέλιο της εβραϊκής θρησκείας; Η πρακτική ανάγκη, ο εγωισμός.

Ο μονοθεϊσμός του Εβραίου είναι συνεπώς στην πραγματικότητα ο πολυθεϊσμός των πολλών αναγκών, ένας πολυθεϊσμός που καθιστά ακόμη και την αφόδευση αντικείμενο του θείου νόμου. Η *πρακτική ανάγκη*, ο εγωισμός είναι η αρχή της αστικής κοινωνίας και εμφανίζεται καθαρά ως τέτοια από τη στιγμή που η αστική κοινωνία έχει γεννήσει πλήρως, από μέσα της, το πολιτικό κράτος. Ο Θεός της *πρακτικής ανάγκης* και του *ατομικού οφέλους* είναι το *χρήμα*.

Το *χρήμα* είναι ο ζηλωτής Θεός του Ισραήλ, ενώπιον του οποίου δεν επιτρέπεται να υπάρχει άλλος Θεός. Το *χρήμα* μειώνει όλους τους θεούς του ανθρώπου – και τους μετατρέπει σε εμπόρευμα. Το *χρήμα* είναι η γενική, αυτοσυγκροτούμενη αξία όλων των πραγμάτων. Συνεπώς, έχει κλέψει από όλο τον κόσμο, τόσο από τον ανθρώπινο κόσμο όσο και από τη φύση, την ιδιόμορφη αξία του. Το *χρήμα* είναι η αποξενωμένη από τον άνθρωπο ουσία της εργασίας του και της ύπαρξής του, αυτή η ξένη ουσία τον κυριαρχεί και αυτός τη λατρεύει.

Ο Θεός των Εβραίων έχει εκκοσμιευθεί, έχει γίνει παγκόσμιος Θεός. Η συναλλαγματική είναι ο πραγματικός Θεός του Εβραίου. Ο Θεός του είναι μόνο η απατηλή συναλλαγματική.

Η εποπτεία περί της φύσης που αποκτάται υπό την κυριαρχία της ατομικής ιδιοκτησίας και του χρήματος είναι η *πρακτική* περιφρόνηση, η *πρακτική* υποτίμηση της φύσης, η οποία υπάρχει μεν στην εβραϊκή θρησκεία αλλά μόνο στη φαντασία της.

Με αυτή την έννοια ο Thomas Münzer το θεωρεί *απαράδεκτο*

«ότι κάθε δημιουργήμα έχει καταστεί ιδιοκτησία, τα ψάρια στο νερό, τα πουλιά στον αέρα, τα φυτά στη γη – επίσης και το δημιουργήμα πρέπει να ελευθερωθεί»¹⁴⁶.

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

¹⁴⁶ Αναφορά σε ένα κήρυγμα του Münzer στη Σαξονία το 1524.

αρετή του χρηματάνθρωπου. Η ίδια η ειδολογική σχέση, η σχέση του άνδρα και της γυναίκας κ.λπ. καθίσταται εμπορικό αντικείμενο! Η γυναίκα γίνεται αντικείμενο παζαρέματος.

Η χιμαιρική εθνικότητα των Εβραίων είναι η εθνικότητα του εμπόρου, εν γένει του χρηματάνθρωπου.

Ο εντελώς ανεδαφικός Νόμος του Εβραίου είναι απλώς η θρησκευτική γελοιογραφία της εντελώς ανεδαφικής ηθικότητας και του δικαίου εν γένει, των απλώς τυπικών τελετών με τις οποίες περιβάλλεται ο κόσμος του ατομικού οφέλους.

Και εδώ επίσης η ανώτατη σχέση του ανθρώπου είναι η νομική σχέση, η σχέση προς τους νόμους οι οποίοι δεν ισχύουν γι' αυτόν επειδή είναι νόμοι της δικής του βούλησης και της ουσίας του, αλλά διότι κυριαρχούν και διότι η έκπτωση από αυτούς γεννά εκδίκηση.

Ο εβραϊκός ιησουιτισμός, ο ίδιος πρακτικός ιησουιτισμός τον οποίο αποδεικνύει ο Bauer [ότι βρίσκεται] στο Ταλμούδ, είναι η σχέση του κόσμου του ατομικού οφέλους προς τους νόμους που τον κυριαρχούν και των οποίων η πονηρή παράκαμψη αποτελεί την κύρια τέχνη αυτού του κόσμου.

Μάλιστα, η κίνηση αυτού του κόσμου εντός των νόμων του είναι κατ' ανάγκη μια διαρκής άρση του νόμου.

Ο Ιουδαϊσμός δεν μπόρεσε να αναπτυχθεί ως θρησκεία, δεν μπόρεσε να αναπτυχθεί περαιτέρω θεωρητικά, διότι η κοσμοθεώρηση της πρακτικής ανάγκης είναι σύμφωνα με τη φύση της μικρόμυαλη και εξαντλείται σε λίγες κινήσεις.

Η θρησκεία της πρακτικής ανάγκης δεν μπορούσε, σύμφωνα με την ουσία της, να βρει την ολοκλήρωση στη θεωρία αλλά μόνο στη πράξη, ακριβώς διότι η αλήθεια της είναι η πράξη.

Ο Ιουδαϊσμός δεν μπόρεσε να γεννήσει ένα νέο κόσμο· μπόρεσε μόνο να σύρει στο πεδίο της δραστηριότητάς του τα νέα κοσμικά δημιουργήματα και τις νέες κοσμικές σχέσεις, διότι η πρακτική ανάγκη, η διάνοια της οποίας είναι το ατομικό όφελος, φέρεται παθητικά και δεν διευρύνεται κατά βούληση, αλλά βρίσκει εαυτήν διευρυμένη με την περαιτέρω εξέλιξη των κοινωνικών συνθηκών.

Ο Ιουδαϊσμός επιτυγχάνει το ανώτερο σημείο του με την ολοκλήρωση της αστικής κοινωνίας· αλλά η αστική κοινωνία ολοκλη-

ρώνεται μόνο στον χριστιανικό κόσμο. Μόνο υπό την κυριαρχία του Χριστιανισμού, ο οποίος καθιστά όλες τις εθνικές, φυσικές, ηθικές, θεωρητικές σχέσεις εξωτερικές για τον άνθρωπο, μπόρεσε η αστική κοινωνία να χωριστεί πλήρως από τον κρατικό βίο, να διαρρήξει όλους τους δεσμούς του γένους του ανθρώπου, να θέσει τον εγωισμό στη θέση αυτών των ειδολογικών δεσμών, να διαλύσει τον ανθρώπινο κόσμο σε ένα κόσμο ατομοκεντρικών ατόμων που διάκεινται εχθρικά μεταξύ τους.

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.

Ο Χριστιανισμός είχε υπερβεί τον πραγματικό Ιουδαϊσμό μόνο κατ' επίφαση. Ήταν πολύ διακεκριμένος, πολύ πνευματοκρατικός για να μπορέσει να παραμερίσει την ωμότητα της πρακτικής ανάγκης με διαφορετικό τρόπο απ' ότι με την ανύψωσή της στον γαλάζιο αιθέρα.

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 καταλήξει σε γενική κυριαρχία και να καταστήσει τον αποξενωμένο άνθρωπο, την αποξενωμένη φύση αντικείμενα εκπονημένα, πωλητέα, υποταγμένα στη δουλεία της εγωιστικής ανάγκης, στο παζάρεμα.

Η εκχώρηση είναι η πράξη της εκποίησης. 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 μόνο να δραστηριοποιηθεί πρακτικά, να γεννήσει πρακτικά αντικείμενα, όταν θέτει τα προϊόντα του και τη δραστηριότητά του υπό την κυριαρχία ενός ξένου όντος και όταν τους αποδίδει τη σημασία ενός ξένου όντος – του χρήματος.

Ο χριστιανικός εγωισμός της μακαριότητας μεταστρέφεται στην ολοκληρωμένη πράξη του κατ' ανάγκη στον σωματικό εγωισμό του Εβραίου, η ουράνια ανάγκη μεταστρέφεται στη γήινη, ο υποκειμενισμός στο ατομικό όφελος. Εξηγούμε την εμμονή του Εβραίου όχι μέσω της θρησκείας του αλλά, πολύ περισσότερο, μέσω της ανθρώπινης βάσης της θρησκείας του, της πρακτικής ανάγκης, του εγωισμού.

Επειδή η πραγματική ουσία του Εβραίου έχει πραγματοποιηθεί γενικά στην αστική κοινωνία, γι' αυτό δεν μπόρεσε η αστική κοινωνία να πείσει τον Εβραίο για την μη πραγματικότητα 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 άκρως εμπειρική ουσία, όχι μόνο ως περιοριστικότητα του Εβραίου, αλλά ως την εβραϊκή περιοριστικότητα της κοινωνίας.

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 έχει αρθεί μαζί με την ειδολογική ύπαρξη του ανθρώπου.

Η κοινωνική χειραφέτηση του Εβραίου είναι η χειραφέτηση της κοινωνίας από τον Ιουδαϊσμό.

KARL MARX
ΘΕΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΟΝ FEUERBACH¹⁴⁷
(1845)

i. Η πρωταρχική ανεπάρκεια κάθε προγενέστερου υλισμού (συμπεριλαμβανομένου και του υλισμού του Feuerbach) είναι ότι το αντικείμενο, η πραγματικότητα, το αισθητό συλλαμβάνονται μόνο με τη μορφή του αντικειμένου ή της εποπτείας και όχι ως αισθητή ανθρώπινη δραστηριότητα, πράξη, όχι από τη σκοπιά του υποκειμένου. Γι' αυτό ο ιδεαλισμός, σε αντίθεση προς τον υλισμό, ανέπτυξε την ενεργό πλευρά - αλλά μόνον αφηρημένα, γιατί ασφαλώς ο ιδεαλισμός δεν γνωρίζει την πραγματική, αισθητή δραστηριότητα ως τέτοια. Ο Feuerbach θέλει αισθητά αντικείμενα, τα οποία να διακρίνονται πραγματικά από τα εννοιακά αντικείμενα, αλλά δεν συλλαμβάνει την ίδια την ανθρώπινη δραστηριότητα ως αντικειμενική δραστηριότητα. Ως εκ τούτου, στην Ουσία του Χριστιανισμού, θεωρεί τη θεωρητική στάση ως τη μόνη αυθεντικά ανθρώπινη στάση, ενώ η πράξη συλλαμβάνεται και ορίζεται μόνο στη βρώμικη-ιουδαϊκή μορφή εμφάνισης της. Γι' αυτό δεν μπορεί να εννοήσει τη σημασία της «επαναστατικής», της πρακτικο-κριτικής, δραστηριότητας.

ii. Το ζήτημα εάν μπορεί να αποδοθεί η αντικειμενική αλήθεια στην ανθρώπινη σκέψη δεν είναι ζήτημα της θεωρίας αλλά ζήτημα πρακτικό. Ο άνθρωπος πρέπει να αποδεικνύει την αλήθεια, δηλαδή την πραγματικότητα και τη δύναμη, το εντεύθεν της σκέψης του στην πράξη. Η διαμάχη για την πραγματικότητα ή τη μη-πραγματικότητα της σκέψης - που την απομονώνει από την πράξη - είναι ένα καθαρά σχολαστικό ζήτημα.

¹⁴⁷ Οι θέσεις γράφηκαν την άνοιξη του 1845. Ο Fr. Engels τις δημοσίευσε, με τις προσθήκες του, το 1888, ως παράρτημα στο έργο του *Ο Λουδοβίκος Φόϋερμπαχ και το τέλος της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας*. Δημοσιεύθηκαν εκ νέου, στα γερμανικά και στα ρωσικά, το 1924 από το Ινστιτούτο Μαρξισμού Λενινισμού της Κεντρικής Επιτροπής του ΚΚΣΕ.

iii. Η υλιστική διδασκαλία, ότι οι άνθρωποι είναι προϊόντα των περιστάσεων και της διαπαιδαγώγησης, και ότι, συνεπώς, διαφορετικοί άνθρωποι είναι προϊόντα άλλων περιστάσεων και διαφορετικής διαπαιδαγώγησης, παραβλέπει ότι οι άνθρωποι είναι εκείνοι που αλλάζουν τις περιστάσεις και ότι ο παιδαγωγός πρέπει και ο ίδιος να διαπαιδαγωγηθεί. Γι' αυτό είναι υποχρεωμένη να διαιρέσει την κοινωνία σε δύο μέρη, το ένα εκ των οποίων είναι πάνω από την κοινωνία [π. χ. στον Robert Owen]¹⁴⁸.

Η σύμπτωση της αλλαγής των περιστάσεων και της ανθρώπινης δραστηριότητας μπορεί να συλληφθεί και να κατανοηθεί έλλογα μόνον ως επαναστατική πράξη.

iv. Ο Feuerbach ξεκινά από το γεγονός της θρησκευτικής αυτοαλλοτριώσης, από το διπλασιασμό του κόσμου σε έναν θρησκευτικό [φαντασιακό κόσμο]¹⁴⁹ και σε έναν κοσμικό κόσμο. Η εργασία του συνίσταται στο να αναλύσει τον θρησκευτικό κόσμο στην κοσμική του βάση. [Παραβλέπει το γεγονός πως ακόμη και όταν περατώσει αυτή την εργασία, έχει ακόμη να κάνει το βασικό]¹⁵⁰. Διότι το γεγονός ότι η κοσμική βάση αποσπάται από την εαυτό της και παγιώνεται στα σύννεφα, ως ανεξάρτητο βασίλειο, δεν μπορεί να εξηγηθεί παρά μόνο από τις εσωτερικές αντιθέσεις και την εσωτερική αντινομία αυτής της κοσμικής βάσης. Η τελευταία πρέπει λοιπόν να κατανοηθεί στην αντινομία της και να επαναστατικοποιηθεί στην πράξη. Έτσι, για παράδειγμα, αφ' ης στιγμής έχει ανακαλυφθεί ότι η γήινη οικογένεια είναι το μυστικό της αγίας οικογένειας, η πρώτη πρέπει εν συνεχεία να καταστραφεί στη θεωρία και στην πράξη¹⁵¹.

¹⁴⁸ Προσθήκη του Fr. Engels.

¹⁴⁹ Προσθήκη του Fr. Engels.

¹⁵⁰ Προσθήκη του Fr. Engels.

¹⁵¹ Ο Fr. Engels αναδιατύπωσε αυτή την περίοδο ως εξής: «Η πρώτη πρέπει τότε να υποστεί τη θεωρητική κριτική και να μετασχηματιστεί στην πράξη».

v. Ο Feuerbach, καθώς δεν μένει ικανοποιημένος από την αφηρημένη σκέψη, θέλει [επικαλείται]¹⁵² την εποπτεία· δεν συλλαμβάνει όμως το αισθητό ως πρακτική ανθρώπινη-αισθητή δραστηριότητα.

vi. Ο Feuerbach διαλύει τη θρησκευτική ουσία σε ανθρώπινη ουσία. Αλλά η ανθρώπινη ουσία δεν είναι μια αφαίρεση που ενυπάρχει σε κάθε ξεχωριστό άτομο. Στην πραγματικότητά της είναι το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων.

Ο Feuerbach, που δεν αναλαμβάνει την κριτική αυτής της πραγματικής ουσίας, είναι ως εκ τούτου υποχρεωμένος:

1. Να αφαιρέσει από την ιστορική διαδικασία και να ορίσει το θρησκευτικό αίσθημα καθαυτό και να προϋποθέσει ένα αφηρημένο - απομονωμένο - ανθρώπινο άτομο.

2. Η ουσία¹⁵³ επομένως δεν μπορεί να θεωρηθεί παρά μόνο ως «γένος», ως εσωτερική, βουβή, γενικότητα που συνδέει τα πολλά άτομα με φυσικό τρόπο.

vii. Ο Feuerbach συνεπώς δεν βλέπει ότι το «θρησκευτικό αίσθημα» είναι το ίδιο κοινωνικό προϊόν και ότι το αφηρημένο άτομο που αναλύει ανήκει [στην πραγματικότητα]¹⁵⁴ σε μια καθορισμένη κοινωνική μορφή.

viii. Κάθε¹⁵⁵ κοινωνική ζωή είναι ουσιαστικά πρακτική. Όλα τα μυστήρια, που οδηγούν τη θεωρία στο μυστικισμό, βρίσκουν την έλλογη λύση τους στην ανθρώπινη πράξη και στην κατανόηση αυτής της πράξης.

ix. Το ύψιστο σημείο, στο οποίο έφτασε ο εποπτικός υλισμός, δηλαδή ο υλισμός που δεν κατανοεί το αισθητό ως πρακτική δραστηριότητα, είναι η εποπτεία των μεμονωμένων ατόμων και της αστικής κοινωνίας.

¹⁵² Προσθήκη του Fr. Engels.

¹⁵³ Ο Fr. Engels προσθέτει το επίθετο «ανθρώπινη».

¹⁵⁴ Προσθήκη του Fr. Engels.

¹⁵⁵ Ο Fr. Engels διέγραψε το «κάθε».

χ. Η σκοπιά του παλιού υλισμού είναι η αστική κοινωνία· η σκοπιά του νέου είναι η ανθρώπινη κοινωνία ή η κοινωνική ανθρωπότητα.

χι. Οι φιλόσοφοι έχουν μόνον εξηγήσει τον κόσμο με διάφορους τρόπους, το ζήτημα είναι να τον αλλάξουμε.

KARL MARX – FRIEDRICH ENGELS

Η ΓΕΡΜΑΝΙΚΗ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ*

**Κριτική της νεότερης γερμανικής φιλοσοφίας
στους εκπροσώπους της Feuerbach, B. Bauer
και Stirner, και του γερμανικού σοσιαλισμού
στους διάφορους προφήτες του
(1845-1846)**

Πρώτος τόμος

[Κριτική της νεότερης γερμανικής φιλοσοφίας στους
εκπροσώπους της Feuerbach, B. Bauer και Stirner]

Πρόλογος

Μέχρι σήμερα οι άνθρωποι σχημάτιζαν πάντα εσφαλμένες παραστάσεις γι' αυτούς τους ίδιους, γι' αυτό που είναι ή θα έπρεπε να είναι. Ρύθμισαν τις σχέσεις τους σύμφωνα με τις παραστάσεις περί Θεού, περί του κανονικού ανθρώπου κ.λπ. Τα εκτρώματα του κεφαλιού τους μεγάλωσαν πάνω από το κεφάλι τους. Αυτοί, οι δημιουργοί, υποκλίθηκαν μπροστά στα δημιουργήματά τους. Ας τους απελευθερώσουμε από τα φαντάσματα, τις ιδέες, τα δόγματα, τα φανταστικά όντα υπό το ζυγό των ο-

* Τίτλος πρωτοτύπου *Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten*. Μετάφραση: Θανάσης Γκιούρας. Τα αποσπάσματα εντός των σκιασμένων πλαισίων έχουν διαγραφεί στο χειρόγραφο. Τα παραθέματα παράλληλα προς το κείμενο αποτελούν σημειώσεις στο περιθώριο, στις οποίες αναφέρεται εντός αγκυλών το όνομα του εκάστοτε συντάκτη, ενώ η θέση τους στο κείμενο επισημαίνεται με αστερίσκο. Οι σημειώσεις εντός αγκυλών είναι του μεταφραστή.

ποίων μαραζώνουν. Ας εξεγερθούμε ενάντια σ' αυτή την κυριαρχία των σκέψεων. Ας τους διδάξουμε να ανταλλάξουν αυτές τις φαντασίες με σκέψεις που αντιστοιχούν στην ουσία του ανθρώπου, λέει ο ένας, να συμπεριφέρονται κριτικά απέναντί τους, λέει ο άλλος, να τους τις βγάλουμε από το κεφάλι, λέει ο τρίτος, και – η υφιστάμενη πραγματικότητα θα καταρρεύσει.

Αυτές οι αθώες και παιδικές φαντασιώσεις αποτελούν τον πυρήνα της πρόσφατης νεοεγελιανής φιλοσοφίας, η οποία στη Γερμανία δεν προσλαμβάνεται απλώς από το κοινό με τρόπο και δέος, αλλά διαδίδεται επίσης από τους ίδιους τους φιλοσοφικούς ήρωες με την ενθουσιώδη συνείδηση του κοσμοανatreπτικού κινδύνου και της εγκληματικής αναληψίας. Ο πρώτος τόμος της παρούσας έκδοσης έχει σκοπό να ξεσκεπάσει αυτά τα πρόβατα που θεωρούν τους εαυτούς τους λύκους και θεωρούνται από άλλους ως τέτοιοι, και να δείξει πώς το βέλασμά τους αποτελεί απλώς φιλοσοφικό μηρύκασμα των Γερμανών αστών, πώς οι κομπασμοί αυτών των φιλοσοφικών ερμηνευτών αντανakλούν απλώς την ένδεια των πραγματικών γερμανικών συνθηκών. Έχει τον σκοπό να γελοιοποιήσει και να απαξιώσει τον φιλοσοφικό αγώνα με τις σκιές της πραγματικότητας, ο οποίος προσιδιάζει στον ονειροπόλο και κοιμισμένο γερμανικό λαό.

Ένας γενναίος άνθρωπος φαντάστηκε κάποτε ότι οι άνθρωποι πνίγονται στο νερό απλώς επειδή κατέχονται από την ιδέα της βαρύτητας. Εάν έβγαζαν αυτή την παράσταση από το κεφάλι τους, εξηγώντας την, φέρ' ειπείν, ως δεισιδαίμονα, ως θρησκευτική παράσταση, τότε θα ήταν υπεράνω κάθε υδάτινου κινδύνου. Όλη του τη ζωή καταπολεμούσε την ψευδαίσθηση της βαρύτητας, για τις βλαβερές συνέπειες της οποίας κάθε νέα στατιστική τον προμήθευε με νέες και πολυάριθμες αποδείξεις. Ο γενναίος αυτός άνθρωπος ήταν ο τύπος του νέου Γερμανού επαναστατικού φιλοσόφου.

Ο γερμανικός ιδεαλισμός δεν διακρίνεται με κάποια ειδική διαφορά από την ιδεολογία όλων των άλλων λαών. Και αυτή επίσης η ιδεολογία παρατηρεί τον κόσμο ως κυριαρχούμενο από ιδέες, τις ιδέες και τις έννοιες ως καθοριστικές αρχές, συγκεκριμένες σκέψεις ως το μυστήριο του υλικού κόσμου, το οποίο είναι προσβάσιμο στους φιλοσόφους.

Ο Hegel είχε ολοκληρώσει τον θετικό ιδεαλισμό. Για αυτόν δεν είχε απλώς μεταμορφωθεί ο συνολικός υλικός κόσμος σε ένα νοητό κόσμο και η συνολική ιστορία σε μια ιστορία σκέψεων. Δεν αρκείται να καταγράφει τα νοητικά πράγματα, αλλά επιδιώκει να παραθέσει και την πράξη της παραγωγής [τους].

Οι Γερμανοί φιλόσοφοι, ταρακουνημένοι στον ονειρικό κόσμο τους, διαμαρτύρονται ενάντια στον νοητό κόσμο, στον οποίο η κατάσταση του πραγματικού, σωματικού ...

Οι Γερμανοί φιλοσοφικοί κριτικοί υποστηρίζουν εν συνόλω ότι μέχρι σήμερα ιδέες, παραστάσεις, έννοιες έχουν κυριαρχήσει και καθορίσει τους πραγματικούς ανθρώπους, ότι ο πραγματικός κόσμος είναι προϊόν του ιδεατού κόσμου. Αυτό συμβαίνει μέχρι και την παρούσα στιγμή, αλλά θα πρέπει να αλλάξει. Διαφέρουν μεταξύ τους από τον τρόπο με τον οποίο θα λυτρώσουν την ανθρωπότητα, η οποία σύμφωνα με την άποψή τους στενάζει τόσο πολύ κάτω από τη δύναμη των δικών της παγιωμένων σκέψεων· διαφέρουν ως προς το τι εξηγούν ως παγιωμένες σκέψεις· συμφωνούν για την πίστη αυτής της νοητικής κυριαρχίας, συμφωνούν για την πίστη ότι η πράξη της κριτικής τους σκέψης πρέπει να επιφέρει την πτώση του υπάρχοντος, είτε θεωρώντας την απομονωμένη νοητική τους δραστηριότητα ως επαρκέστερη είτε θέλοντας να κατακτήσουν τη γενική συνείδηση.

Η πίστη ότι ο πραγματικός κόσμος αποτελεί το προϊόν του ιδεατού κόσμου, ότι ο κόσμος των ιδεών...

Έχοντας σφάλει στον εγγειανό ιδεατό κόσμο τους, οι Γερμανοί φιλόσοφοι διαμαρτύρονται ενάντια στην κυριαρχία των σκέψεων, των ιδεών, των παραστάσεων, οι οποίες μέχρι σήμερα, σύμφωνα με την άποψή τους, δηλαδή σύμφωνα με την *ψευδαίσθηση* του Hegel, παρήγαγαν, καθόριζαν, κυριαρχούσαν τον πραγματικό κόσμο. Εκ-

φράζουν διαμαρτυρία...

Σύμφωνα με το εγγελιανό σύστημα οι ιδέες, οι σκέψεις, οι έννοιες είχαν παραγάγει, καθορίσει, κυριαρχήσει τον πραγματικό βίο των ανθρώπων, τον υλικό κόσμο τους, τις πραγματικές σχέσεις τους. Οι εξεγερμένοι μαθητές του λαμβάνουν το εξής από αυτόν...

I. Feuerbach

Αντίθεση της υλιστικής και ιδεαλιστικής άποψης

[Εισαγωγή]

Όπως ανακοινώνουν οι Γερμανοί ιδεολόγοι, τα τελευταία χρόνια η Γερμανία έχει διέλθει από μια ανατροπή που δεν υπάρχει αντίστοιχο της. Η διαδικασία αποσύνθεσης του εγγελιανού συστήματος, που ξεκίνησε με τον Strauß, αναπτύχθηκε σε μια παγκόσμια ζύμωση, στην οποία έχουν παρασυρθεί όλες οι «δυνάμεις του παρελθόντος». Στο γενικό χάος συγκροτήθηκαν τεράστια βασίλεια για να καταπέσουν αμέσως μετά, αναδείχθηκαν προς στιγμή ήρωες για να επανεκτοξευθούν στο σκότος από τολμηρότερους και ισχυρότερους αντιπάλους. Ήταν μια επανάσταση, απέναντι στην οποία η Γαλλική ήταν μόνο ένα παιδικό παιχνίδι, ένας παγκόσμιος αγώνας μπροστά στον οποίο οι αγώνες των διαδόχων του Αλεξάνδρου εμφανίζονται ασήμαντοι. Οι [φιλοσοφικές] αρχές απωθούσαν η μία την άλλη, οι νοητοί ήρωες κατακρήμνιζαν αλλήλους με ανήκουστη βιασύνη, και στα τρία έτη 1842-45 ξεκαθαρίστηκε τόσο παρελθόν στη Γερμανία όσο σε τρεις αιώνες.

Όλα αυτά υποτίθεται ότι συνέβησαν στον χώρο της καθαρής σκέψης.

Πρόκειται σαφώς για ένα ενδιαφέρον γεγονός: για τη διαδικασία αποσύνθεσης του απόλυτου πνεύματος. Με το σβήσιμο της τελευταίας σπίθας ζωής, τα διάφορα συστατικά αυτού του *caput mortuum* [νεκρά κεφαλή] ξεκίνησαν την αποσύνθεση, ενεπλάκησαν σε νέες συνδέσεις και συγκρότησαν νέες ουσίες. Οι φιλοσοφικοί βιομήχανοι, που έως τότε είχαν ζήσει από την εκμετάλλευση του απόλυτου πνεύματος, στράφηκαν στις νέες συνδέσεις. Ο καθένας τους επιδόθηκε ως λιανοπωλητής με τον μεγαλύτερο δυνατό ζήλο στην εκποίηση του μεριδίου που του αντιστοιχούσε. Κάτι τέτοιο δεν μπορούσε να γίνει χωρίς ανταγωνισμό. Αρχικά ο ανταγωνισμός διεξαγόταν με σχετικά αστικό και σταθερό τρόπο. Αργότερα, όταν η γερμανική αγορά είχε κορε-

στεί και το εμπόρευμα, παρ' όλο τον κόπο, δεν βρήκε καμία απήχηση στη διεθνή αγορά, η επιχείρηση διαβρώθηκε σύμφωνα με τον συνήθη γερμανικό τρόπο, μέσα από την παραγωγή μαζικών και πλασματικών εμπορευμάτων, μέσα από την υποβάθμιση της ποιότητας, τη νοθεία της πρώτης ύλης, την παραχάραξη των ετικετών, τις πλασματικές αγορές, την κερδοσκοπία, και μέσα από ένα πιστωτικό σύστημα χωρίς πραγματική βάση. Ο ανταγωνισμός κατέληξε σε εμπαθή αγώνα, ο οποίος τώρα υμνείται και διαφημίζεται ως κοσμοϊστορική μεταβολή, ως γεννητορας των υπέρτατων αποτελεσμάτων και επιτευγμάτων.

Για να εκτιμήσουμε σωστά αυτή τη φιλοσοφική κομπορημοσύνη, η οποία γεννά ακόμη και στο στήθος του τίμιου Γερμανού πολίτη ένα ευεργετικό εθνικό αίσθημα, για να καταστήσουμε σαφή αυτή την μικρότητα, την τοπική στενότητα όλης αυτής της νεοεγελιανής κίνησης, για να διασαφηνίσουμε δηλαδή την κωμικοτραγική αντίθεση μεταξύ των πραγματικών επιδόσεων αυτών των ηρώων και των ψευδαισθήσεων γύρω από αυτές τις επιδόσεις, είναι αναγκαίο να δούμε μια φορά το συνολικό θέαμα από μια σκοπιά που βρίσκεται εκτός Γερμανίας.

Ως εκ τούτου, παραθέτουμε ορισμένες γενικές παρατηρήσεις πριν από την ειδική κριτική των μεμονωμένων εκπροσώπων αυτής της κίνησης (~~Αυτές οι παρατηρήσεις θα είναι αρκετές για να χαρακτηρίσουν τη σκοπιά της κριτικής μας σε τέτοιο βαθμό που είναι αναγκαίος για την κατανόηση και θεμελίωση των μεμονωμένων κριτικών που ακολουθούν. Διατυπώνουμε αυτές τις παρατηρήσεις ιδιαίτερα απέναντι στον Feuerbach, διότι είναι ο μοναδικός που έκανε τουλάχιστον κάποια πρόοδο και με τις υποθέσεις του οποίου μπορεί κανείς να ασχοληθεί de bonne foi [καλή τη πίστη]~~), οι οποίες θα φωτίσουν εγγύτερα τις κοινές ιδεολογικές τους προϋποθέσεις.

1. Η ιδεολογία εν γένει, ιδιαίτερα η γερμανική φιλοσοφία

Γνωρίζουμε μόνο μία επιστήμη, την επιστήμη της ιστορίας. Η ιστορία μπορεί να παρατηρηθεί από δύο πλευρές, μπορεί να διαχωριστεί στην ιστορία της φύσης και στην ιστορία των ανθρώπων. Εντούτοις, οι δύο πλευρές δεν θα έπρεπε να χωριστούν· όσο υπάρχουν άνθρωποι η ιστορία της φύσης και η ιστορία των ανθρώπων αλληλοκαθορίζονται. Η ιστορία της φύσης, η λεγόμενη φυσική επιστήμη, δεν μας αφορά

εδώ· εντούτοις, θα πρέπει να ασχοληθούμε με την ιστορία των ανθρώπων, μια και σχεδόν η συνολική ιδεολογία είτε στηρίζεται σε μια διαστρεβλωμένη αντίληψη αυτής της ιστορίας είτε υποβαθμίζεται σε πλήρη αφαίρεση από αυτήν. Η ίδια η ιδεολογία είναι απλώς μία από τις πλευρές αυτής της ιστορίας.

Α. Η ιδεολογία εν γένει, ιδιαίτερα η γερμανική

Μέχρι και τις πρόσφατες απόπειρές της η γερμανική κριτική δεν έχει εγκαταλείψει το έδαφος της φιλοσοφίας. Απέχοντας πολύ από το να εξετάζει τις γενικές φιλοσοφικές προϋποθέσεις της, όλα τα ερωτήματά της αναπτύχθηκαν στη βάση ενός συγκεκριμένου φιλοσοφικού συστήματος, του εγελιανού. Όχι μόνο στις απαντήσεις της, αλλά ήδη στις ερωτήσεις υπήρχε κάποια μυστικοποίηση. Αυτή η εξάρτηση από τον Hegel είναι και ο λόγος γιατί κανείς από αυτούς τους νέους κριτικούς δεν αποπειράθηκε καν μια ευρεία κριτική του εγελιανού συστήματος, όσο και αν καθέννας τους υποστηρίζει ότι έχει ξεπεράσει τον Hegel. Η πολεμική τους ενάντια στον Hegel και μεταξύ τους περιορίζεται στο ότι καθέννας αποσπά μια πλευρά του εγελιανού συστήματος και την στρέφει τόσο ενάντια στο συνολικό σύστημα όσο και στις πλευρές που έχουν αποσπάσει οι άλλοι. Αρχικά αποσπούσε κανείς καθαρές, απαραχάρακτες εγελιανές κατηγορίες, όπως υπόσταση και αυτοσυνείδηση, [ενώ] αργότερα εκκοσμίκευσε αυτές τις κατηγορίες με πιο κοσμικά ονόματα όπως γένος, ο Μοναδικός, ο άνθρωπος κ.λπ.

Η συνολική γερμανική φιλοσοφική κριτική, από τον Strauß μέχρι τον Stirner, περιορίζεται στην κριτική των θρησκευτικών παραστάσεων, η οποία [κριτική] εμφανίστηκε με την απαίτηση ότι είναι ο απόλυτος λυτρωτής του κόσμου από κάθε δεινό. Εφεξής η θρησκεία θεωρήθηκε και αντιμετωπίστηκε ως μέγιστος εχθρός, ως ύστατη αιτία όλων αυτών των σχέσεων που αντίκεινται σ' αυτούς τους φιλοσόφους. Ξεκινούσε κανείς από την πραγματική θρησκεία και την ιδιαίτερη θεολογία. Το τι ήταν η θρησκευτική συνείδηση, η θρησκευτική παράσταση, καθοριζόταν με διαφορετικό τρόπο στην περαιτέρω πορεία. Η πρόοδος συνίστατο στην υπαγωγή των υποτιθέμενα κυρίαρχων μεταφυσικών, πολιτικών, δικαϊκών, ηθικών και άλλων παραστάσεων στη σφαί-

ρα των θρησκευτικών ή θεολογικών παραστάσεων· όπως και στην εξήγηση της πολιτικής, δικαϊκής, ηθικής συνείδησης ως θρησκευτική ή θεολογική συνείδηση, και του πολιτικού, δικαϊκού, ηθικού ανθρώπου, σε τελευταία ανάλυση «του ανθρώπου» ως θρησκευτικού ανθρώπου. Η κυριαρχία της θρησκείας ήταν η προϋπόθεση. Σταδιακά, κάθε κυρίαρχη σχέση θεωρήθηκε ως σχέση της θρησκείας και μετατράπηκε σε λατρεία, λατρεία του δικαίου, λατρεία του κράτους κ.λπ. Είχε κανείς παντού να κάνει μόνο με δόγματα και με την πίστη σε δόγματα. Ο κόσμος κανονικοποιήθηκε σε όλο και μεγαλύτερο εύρος, έως ότου ο αξιολέβαστος Άγιος Μαξ τον καθαγίασε και έτσι τον ξεφορτώθηκε δια παντός.

Οι παλαιοεγγελιανοί είχαν καταλάβει τα πάντα, εφόσον αυτά μπορούσαν να αναχθούν σε μια εγγελιανή λογική κατηγορία. Οι νεοεγγελιανοί κρίνουν τα πάντα, αποδίδοντάς τους θρησκευτικές παραστάσεις ή εξηγώντας τα ως θεολογικά. Οι νεοεγγελιανοί συμφωνούν με τους παλαιοεγγελιανούς ως προς την πίστη στην κυριαρχία της θρησκείας, των εννοιών, του Γενικού στον υφιστάμενο κόσμο. Απλώς οι μεν καταπολεμούν την κυριαρχία [αυτή] ως σφετερισμό, ενώ οι άλλοι την δοξάζουν ως νόμιμη.

Καθώς στους νεοεγγελιανούς οι παραστάσεις, οι σκέψεις, οι έννοιες, εν γένει τα προϊόντα της συνείδησης, την οποία θεωρούν αυτόνομη από αυτούς τους ίδιους, ισχύουν ως τα ιδιαίτερα δεσμά των ανθρώπων, ακριβώς όπως για τους παλαιοεγγελιανούς [τα πράγματα αυτά] θεωρούνται οι αληθείς δεσμοί της ανθρωπίνης κοινωνίας, είναι αυτονόητο ότι οι νεοεγγελιανοί έχουν να αγωνιστούν απλώς ενάντια σ' αυτές τις ψευδαισθήσεις της συνείδησης. Καθώς, σύμφωνα με τη φαντασία τους, οι σχέσεις των ανθρώπων, η συνολική τους δραστηριότητα, τα δεσμά και τα όριά τους είναι προϊόντα της συνείδησης, έτσι οι νεοεγγελιανοί διατυπώνουν με συνέπεια στους ανθρώπους το ηθικό πρόσταγμα να ανταλλάξουν την παρούσα συνείδησή τους με την ανθρωπίνη, την κριτική ή την εγωιστική, και με αυτό τον τρόπο να άρουν τα όριά τους. Η απαίτηση αυτή μεταβολής της συνείδησης, καταλήγει στην απαίτηση διαφορετικής ερμηνείας του υπάρχοντος, δηλαδή να το αναγνωρίσουν μέσω μιας άλλης ερμηνείας. Παρά τις υποτιθέμενα «κοσμοανατρεπτικές» φράσεις, οι νεοε-

γελιανοί ιδεολόγοι είναι οι μεγαλύτεροι συντηρητικοί. Οι νεότεροι μεταξύ αυτών έχουν βρει τη σωστή έκφραση για τη δραστηριότητά τους, όταν υποστηρίζουν ότι πολεμούν απλώς ενάντια σε «φράσεις». Ξεχνούν απλώς, ότι ενάντια σ' αυτές τις φράσεις οι ίδιοι δεν αντιπαραθέτουν τίποτε άλλο παρά φράσεις, και ότι δεν πολεμούν διόλου τον πραγματικά υφιστάμενο κόσμο όταν πολεμούν απλώς τις φράσεις αυτού του κόσμου. Τα μοναδικά αποτελέσματα που κατάφερε να επιτύχει αυτή η φιλοσοφική κριτική ήταν ορισμένοι και μάλιστα μονόπλευροι διαφωτισμοί θρησκευτικής ιστορίας περί του Χριστιανισμού· όλες οι υπόλοιπες διατυπώσεις τους αποτελούν απλώς περαιτέρω διακοσμήσεις της απαίτησής τους ότι με αυτούς τους ασήμαντους διαφωτισμούς επέτυχαν κοσμοϊστορικές ανακαλύψεις.

Κανείς από αυτούς τους φιλοσόφους δεν σκέφθηκε να ρωτήσει για τη συνάφεια της γερμανικής φιλοσοφίας με την γερμανική πραγματικότητα, για τη συνάφεια της κριτικής τους με το δικό της υλικό περιβάλλον.

Οι προϋποθέσεις με τις οποίες ξεκινάμε δεν είναι αυθαίρετες, δεν είναι δόγματα, είναι πραγματικές προϋποθέσεις, από τις οποίες μόνο στη φαντασία μπορεί να αφαιρέσει κανείς. Πρόκειται για τα πραγματικά άτομα, για τη δράση τους και για τις υλικές βιοτικές τους συνθήκες, τόσο τις προοδεδωμένες, όσο και εκείνες που γεννιούνται από τη δική τους δράση. Αυτές λοιπόν οι προϋποθέσεις είναι διαπιστώσιμες δια της καθαρά εμπειρικής οδού.

Η πρώτη προϋπόθεση κάθε ανθρώπινης ιστορίας είναι φυσικά η ύπαρξη έμβιων ανθρώπινων ατόμων. Η πρώτη ιστορική πράξη αυτών των ατόμων, μέσω της οποίας διαφοροποιούνται από τα ζώα, δεν είναι ότι σκέπτονται αλλά ότι αρχίζουν να παράγουν τα μέσα διατροφής τους. Το πρώτο λοιπόν διαπιστώσιμο γεγονός είναι η σωματική οργάνωση αυτών των ατόμων και η σχέση τους προς την υπόλοιπη φύση, η οποία σχέση τίθεται μέσα από αυτή την οργάνωση. Εδώ βεβαίως δεν μπορούμε να ασχοληθούμε ούτε με τη φυσική ιδιοσυστασία των ίδιων των ανθρώπων ούτε με τις φυσικές συνθήκες που είναι προοδεδωμένες για τους ανθρώπους, τις γεωλογικές, οροϋδρογραφικές, κλι-

ματικές και άλλες σχέσεις. Αυτές, όμως, οι σχέσεις δεν καθορίζουν απλώς την πρωταρχική, αυτοφυή οργάνωση των ανθρώπων, δηλαδή τις φυλετικές διαφορές, αλλά και την λοιπή περαιτέρω εξέλιξη ή μη εξέλιξή τους μέχρι σήμερα. Κάθε ιστοριογραφία πρέπει να ξεκινά από αυτά τα φυσικά θεμέλια και την τροποποίησή τους κατά τη διάρκεια της ιστορίας μέσα από τη δραστηριότητα των ανθρώπων.

Μπορεί κανείς να διαφοροποιεί τους ανθρώπους από τα ζώα μέσω της συνείδησης, μέσω της θρησκείας, μέσω όποιου πράγματος θέλει. Αυτοί οι ίδιοι αρχίζουν να διαφοροποιούνται από τα ζώα, από τη στιγμή που ξεκινούν να παράγουν τα μέσα διατροφής τους, ένα βήμα που είναι καθορισμένο από την σωματική τους οργάνωση. Καθώς οι άνθρωποι παράγουν τα μέσα διατροφής τους, παράγουν έμμεσα τον ίδιο τον υλικό βίο τους.

Ο τρόπος με τον οποίο οι άνθρωποι παράγουν τα μέσα διατροφής τους εξαρτάται, εν πρώτοις, από την ιδιοσυστασία των ίδιων των προοδεδομένων μέσων διατροφής, τα οποία χρήζουν αναπαραγωγής. Αυτός ο τρόπος παραγωγής δεν πρέπει να παρατηρηθεί μόνο από την πλευρά αναπαραγωγής της φυσικής ύπαρξης των ατόμων. Πολύ περισσότερο, αποτελεί ήδη ένα συγκεκριμένο είδος δραστηριότητας αυτών των ατόμων, ένα συγκεκριμένο είδος να εκφράζουν το βίο τους, ένα συγκεκριμένο τρόπο ζωής τους. Όπως τα άτομα εκφράζουν το βίο τους, έτσι και είναι τα ίδια. Αυτό που [αυτά] είναι συμπίπτει λοιπόν με την παραγωγή τους, τόσο με το τι παράγουν όσο και με το πώς παράγουν. Αυτό λοιπόν που είναι τα άτομα εξαρτάται από τις υλικές συνθήκες της παραγωγής τους.

Αυτή η παραγωγή εμφανίζεται αρχικά με την αύξηση του πληθυσμού. Αυτή προϋποθέτει με τη σειρά της μια συναλλαγή των ατόμων μεταξύ τους. Η δε μορφή αυτής της συναλλαγής είναι και πάλι καθορισμένη από την παραγωγή.

Οι σχέσεις διαφόρων εθνών μεταξύ τους εξαρτώνται από το κατά πόσον καθένα από αυτά έχει αναπτύξει τις παραγωγικές του δυνάμεις, τον καταμερισμό της εργασίας και την εσωτερική συναλλαγή. Η πρόταση αυτή είναι γενικά αναγνωρισμένη. Όχι, όμως, μόνο η σχέση ενός έθνους προς ένα άλλο, αλλά και η συνολική εσωτερική διάρθρωση αυτού του έθνους εξαρτάται από

το επίπεδο εξέλιξης της παραγωγής του και της εσωτερικής και εξωτερικής συναλλαγής του. Σε ποιο βαθμό είναι αναπτυγμένες οι παραγωγικές δυνάμεις ενός έθνους φαίνεται σαφέστατα από το βαθμό στον οποίο έχει αναπτυχθεί ο καταμερισμός εργασίας. Κάθε νέα παραγωγική δύναμη, εφόσον δεν αποτελεί μια απλώς ποσοτική επέκταση των μέχρι τότε γνωστών παραγωγικών δυνάμεων (π.χ. ξεχέρσωση εδάφους) έχει ως συνέπεια μια νέα διαμόρφωση του καταμερισμού της εργασίας.

Ο καταμερισμός της εργασίας εντός ενός έθνους προκαλεί, εν πρώτοις, τον διαχωρισμό της βιομηχανικής και εμπορικής από την αγροτική εργασία και, συνεπώς, τον χωρισμό της πόλης και της υπαίθρου καθώς και την αντίθεση των συμφερόντων τους. Η περαιτέρω εξέλιξη του καταμερισμού οδηγεί στον χωρισμό της εμπορικής εργασίας από τη βιομηχανική. Την ίδια περίοδο αναπτύσσονται, μέσω του καταμερισμού της εργασίας εντός αυτών των διαφορετικών κλάδων, και πάλι διαφορετικά παραρτήματα μεταξύ των ατόμων που συμπράττουν σε συγκεκριμένες εργασίες. Η ενάντια θέση αυτών των μεμονωμένων παραρτημάτων μεταξύ τους είναι καθορισμένη από τον τρόπο λειτουργίας της αγροτικής, της βιομηχανικής και της εμπορικής εργασίας (πατριαρχισμός, δουλεία, νομοκατεστημένες τάξεις, τάξεις). Οι ίδιες σχέσεις αναδεικνύονται με αναπτυγμένη συναλλαγή στις σχέσεις διαφόρων εθνών μεταξύ τους. Τα διαφορετικά επίπεδα εξέλιξης του καταμερισμού της εργασίας αποτελούν ισάριθμες μορφές ιδιοκτησίας, δηλαδή το εκάστοτε επίπεδο του καταμερισμού της εργασίας καθορίζει επίσης τις σχέσεις των ατόμων μεταξύ τους όσον αφορά το υλικό, το εργαλείο και το προϊόν της εργασίας.

Η πρώτη μορφή ιδιοκτησίας είναι η φυλετική ιδιοκτησία. Αντιστοιχεί στο υπανάπτυκτο επίπεδο της παραγωγής, στο οποίο ένας λαός θρέφεται από τη θήρα και την αλιεία, από την κτηνοτροφία ή, το πολύ, από την αγροκαλλιέργεια. Στην τελευταία αυτή περίπτωση προϋποθέτει μεγάλη μάζα ακαλλιέργητων εδαφών. Ο καταμερισμός της εργασίας σ' αυτό το επίπεδο είναι ακόμη ελάχιστος ανεπτυγμένος και περιορίζεται απλώς σε περαιτέρω επέκταση του εργασιακού καταμερισμού που είναι αυτοφυώς δεδομένος στην οικογένεια. Η κοινωνική διάρθρωση περιορίζεται λοιπόν σε μια επέκταση της οικογένειας: πατριάρχες

επικεφαλής των φυλών, υπό τις εντολές τους τα μέλη της φυλής, τέλος οι δούλοι. Η δουλεία που είναι λανθάνουσα στην οικογένεια, αναπτύσσεται σταδιακά με την αύξηση του πληθυσμού και των αναγκών και με την επέκταση της εξωτερικής συναλλαγής, τόσο του πολέμου όσο και του ανταλλακτικού εμπορίου.

Η δεύτερη μορφή είναι η αρχαία κοινοτική και κρατική ιδιοκτησία, η οποία προέρχεται από την ένωση περισσότερων φυλών σε μία πόλη μέσα από συμφωνία ή κατάκτηση, και στην οποία διατηρείται η δουλεία. Δίπλα στην κοινοτική ιδιοκτησία αναπτύσσεται ήδη η κινητή και αργότερα επίσης η ακίνητη ατομική ιδιοκτησία, αλλά ως μορφή ανώμαλη, που υπάγεται στην κοινοτική ιδιοκτησία. Οι πολίτες κατέχουν μόνο μέσα από την κοινότητα την εξουσία επί των εργαζόμενων δούλων τους και ήδη γι' αυτό το λόγο είναι δεσμευμένοι στη μορφή της κοινοτικής ιδιοκτησίας. Πρόκειται για την κοινή ατομική ιδιοκτησία των ενεργών πολιτών, οι οποίοι είναι απέναντι στους δούλους αναγκασμένοι να παραμείνουν σ' αυτή την ένωση που συγκροτείται με τέτοιο αυτοφυή τρόπο. Γι' αυτό το λόγο η συνολική διάρθρωση της κοινωνίας που βασίζεται εδώ και μαζί της η δύναμη του λαού, καταπίπτει στον ίδιο βαθμό που αναπτύσσεται η ακίνητη ατομική ιδιοκτησία. Ο καταμερισμός της εργασίας είναι ήδη πιο ανεπτυγμένος. Απαντούμε ήδη τη διαφορά πόλης και υπαίθρου, αργότερα την αντίθεση μεταξύ κρατών που εκπροσωπούν αστεακά και αγροτικά συμφέροντα, και εντός των ίδιων των πόλεων την αντίθεση μεταξύ βιοτεχνίας και θαλάσσιου εμπορίου. Η ταξική σχέση μεταξύ πολιτών και δούλων είναι πλήρως ανεπτυγμένη.

Η συνολική αυτή αντίληψη περί ιστορίας φαίνεται να αντιφάσκει προς το δεδομένο της κατάκτησης. Μέχρι σήμερα η βία, ο πόλεμος, η λεηλασία, η ληστεία μετά φόνου κ.λπ. είχε θεωρηθεί η κινητήρια δύναμη της ιστορίας. Μπορούμε εδώ μόνο να περιοριστούμε στα κύρια σημεία και ως εκ τούτου λαμβάνουμε μόνο το πιο εντυπωσιακό παράδειγμα, την καταστροφή ενός αρχαίου πολιτισμού από ένα βαρβαρικό λαό και την εξαρχής διαμόρφωση μιας νέας διάρθρωσης της κοινωνίας που συνδέεται με αυτήν. (Ρώμη και βάρβαροι, φεουδαλισμός και Γαλατία, ανατολική ρωμαϊκή αυτοκρατορία και Τούρκοι). Στον κατακτητι-

κό βαρβαρικό λαό, όπως ήδη υποδηλώθηκε προηγουμένως, ο πόλεμος είναι μια τακτική μορφή συναλλαγής, η οποία καθίσταται με τόσο περισσότερο ζήλο αντικείμενο εκμετάλλευσης, όσο περισσότερο η αύξηση του πληθυσμού γεννά την ανάγκη νέων παραγωγικών μέσων εντός του παραδοσιακού, άξεστου τρόπου παραγωγής που είναι και ο μοναδικός δυνατός για αυτόν. Αντιθέτως, στην Ιταλία ο ελεύθερος πληθυσμός είχε σχεδόν εξαφανιστεί μέσω της συγκέντρωσης της γαιοκτησίας (η οποία, εκτός από αγορά και χρέωση, προκλήθηκε επίσης και λόγω κληρονομιάς, καθώς λόγω της μεγάλης έκλυσης και των σπάνιων γάμων τα παλαιά γέννη έφθιναν και η νομή τους περιήλθε σε λίγα χέρια) και της μετατροπής της σε βοσκότοπους (η οποία εκτός από τις συνήθεις οικονομικές αιτίες, που ισχύουν ακόμη και σήμερα, προκλήθηκε από την εισαγωγή δημητριακών που προέρχονταν από λεηλασία και φόρους και από την έλλειψη καταναλωτών ιταλικών σιτηρών που προέκυψε από εδώ), οι δούλοι πέθαιναν συνεχώς και έπρεπε διαρκώς να αντικατασταθούν με νέους. Η δουλεία παρέμεινε η βάση της συνολικής παραγωγής. Οι πληβείοι, ευρισκόμενοι μεταξύ δούλων και ελεύθερων, δεν κατάφεραν ποτέ να υπερβούν το επίπεδο του κουρελοπρολεταριάτου. Εν γένει η Ρώμη δεν υπερέβη ποτέ το επίπεδο της πόλης, και βρισκόταν με τις επαρχίες σε σχεδόν αποκλειστικά πολιτική συνάφεια, η οποία φυσικά διερρήχθη και πάλι μέσα από πολιτικά συμβάντα.

Με την εξέλιξη της ατομικής ιδιοκτησίας εμφανίζονται εδώ εν πρώτοις οι ίδιες σχέσεις που θα ξαναβρούμε στη νεωτερική ατομική ιδιοκτησία, απλώς σε μεγαλύτερο μέτρο. Αφενός η συγκέντρωση της ατομικής ιδιοκτησίας, η οποία στη Ρώμη άρχισε πολύ νωρίς (απόδειξη είναι ο Λικίνιος αγροτικός νόμος), και επιταχύνθηκε από τους εμφύλιους πολέμους και ιδιαίτερα την αυτοκρατορική περίοδο· αφετέρου, σε συνάφεια με αυτό, η μετατροπή των πληβείων μικροαγροτών σε προλεταριάτο, το οποίο, όμως, λόγω της ενδιάμεσης θέσης του μεταξύ κατεχόντων πολιτών και δούλων δεν κατέληξε σε καμία δική του εξέλιξη.

Η τρίτη μορφή είναι η φεουδαλική ή νομιμοταξική ιδιοκτησία. Ενώ η αρχαιότητα ξεκίνησε από την πόλη και την μικρή της περιοχή, ο μεσαίωνας ξεκίνησε από την ύπαιθρο. Αυτή η διαφορε-

τική αφετηρία καθορίστηκε από τον προδεδωμένο ολιγομελή πληθυσμό, που ήταν διεσπαρμένος σε μεγάλη επιφάνεια εδάφους και δεν αυξήθηκε αρκετά από τους κατακτητές. Σε αντίθεση προς την Ελλάδα και τη Ρώμη η φεουδαλική εξέλιξη ξεκινά σε εδαφικό πεδίο πολύ πιο εκτεταμένο, το οποίο έχει προετοιμαστεί από τις ρωμαϊκές κατακτήσεις και την επέκταση της αγροκαλλιέργειας που αρχικά συνδέεται μαζί τους. Οι τελευταίοι αιώνες της παρηκμασμένης ρωμαϊκής αυτοκρατορίας και η κατάκτηση από τους βαρβάρους κατέστρεψαν μια μάζα παραγωγικών δυνάμεων· η αγροκαλλιέργεια είχε μειωθεί, η βιοτεχνία είχε καταπέσει λόγω έλλειψης διάθεσης των προϊόντων, το εμπόριο είχε περιοριστεί ή διακοπεί βίαια, ο αγροτικός και αστακός πληθυσμός είχε μειωθεί. Αυτές οι προδεδωμένες σχέσεις και ο τρόπος οργάνωσης της κατάκτησης που καθοριζόταν από αυτές, ανέπτυξαν υπό την επιρροή της γερμανικής στρατιωτικής οργάνωσης τη φεουδαλική ιδιοκτησία. Η ιδιοκτησία αυτή, όπως η φυλετική και η κοινοτική ιδιοκτησία, βασίζεται επίσης σε μια κοινότητα απέναντι στην οποία, όμως, δεν βρίσκονται, όπως στην αρχαία κοινότητα οι δούλοι, αλλά οι δουλοπάροικοι μικροαγρότες ως άμεσα παραγωγική τάξη. Παράλληλα με την πλήρη ανάπτυξη του φεουδαλισμού προστίθεται εδώ και η αντίθεση ενάντια στις πόλεις. Η ιεραρχική διάρθρωση της γαιοκτησίας και οι συναφείς προς αυτήν ένοπλες ακολουθίες, έδωσαν στους ευγενείς τη δύναμη επί των δουλοπάροικων. Αυτή η φεουδαλική διάρθρωση ήταν εξίσου όπως η αρχαία κοινοτική ιδιοκτησία μια ένωση απέναντι στην κυριαρχούμενη παραγωγική τάξη· απλώς ήταν διαφορετική η μορφή της ένωσης και η σχέση προς τους άμεσους παραγωγούς, διότι υπήρχαν διαφορετικές συνθήκες παραγωγής.

Σ' αυτή τη φεουδαλική διάρθρωση της γαιοκτησίας αντιστοιχούσε στις πόλεις η σωματειακή ιδιοκτησία, η φεουδαλική οργάνωση της χειροτεχνίας. Η ιδιοκτησία συνίστατο εδώ κυρίως στην εργασία κάθε μεμονωμένου ατόμου. Η αναγκαιότητα της ένωσης ενάντια στους ενωμένους λεηλατούντες ευγενείς, η ανάγκη κοινών τόπων αγοράς σε μια περίοδο όπου ο βιοτέχνης ήταν παράλληλα έμπορος, ο αυξανόμενος ανταγωνισμός των φυγόδων δουλοπάροικων που εισέρρεαν στις ακμάζουσες πόλεις, η

φεουδαλική διάρθρωση της συνολικής χώρας γέννησαν τις συντεχνίες· τα σταδιακά αποταμιευμένα μικρά κεφάλαια μεμονωμένων χειροτεχνών και ο σταθερός τους αριθμός στον αυξανόμενο πληθυσμό ανέπτυξαν τη σχέση των βοηθών και των μαθητευόμενων, η οποία γέννησε στις πόλεις μια ιεραρχία παρόμοια όπως στην ύπαιθρο.

Κατά τη διάρκεια της φεουδαλικής περιόδου η κύρια ιδιοκτησία συνίστατο λοιπόν αφενός στη γαιοκτησία με την αλυσοδεμένη σ' αυτήν εργασία δουλοπάροικων και αφετέρου σε ιδία [ατομική] εργασία με μικρό κεφάλαιο, το οποίο κυριαρχούσε στην εργασία [χειροτεχνών] βοηθών. Η διάρθρωση και των δύο ήταν καθορισμένη από τις στενές σχέσεις παραγωγής – την μικρή και ακατέργαστη γαιοκαλλιέργεια και τη χειροβιοτεχνία. Την περίοδο άνθισης του φεουδαλισμού ο καταμερισμός της εργασίας πραγματοποιήθηκε σε μικρό βαθμό. Κάθε χώρα εμπεριείχε την αντίθεση πόλης και υπαίθρου· η νομιμοταξική διάρθρωση ήταν βέβαια έντονα διαμορφωμένη, αλλά εκτός από τη διάκριση ηγεμόνων, ευγενών, κλήρου και αγροτών στην ύπαιθρο και μαστόρων, βοηθών, μαθητευόμενων και σύντομα επίσης ημερομίσθιου όχλου στις πόλεις δεν υπήρχε καμία σημαντική διάκριση. Στην αγροκαλλιέργεια συναντούσε δυσχέρειες λόγω της κατακερματισμένης καλλιέργειας, δίπλα στην οποία υπήρχε και η οικοτεχνία των ίδιων των αγροτών, στην δε βιοτεχνία η εργασία δεν ήταν διόλου καταμερισμένη στις μεμονωμένες χειροτεχνίες, και μεταξύ τους σε ελάχιστο βαθμό. Ο καταμερισμός βιοτεχνίας και εμπορίου ήταν προδεδομένος σε αρχαιότερες πόλεις, και αναπτύχθηκε αργότερα στις νεότερες, όταν αυτές οι πόλεις ανέπτυξαν σχέσεις μεταξύ τους.

Η σύμπτυξη μεγαλύτερων χωρών σε φεουδαλικά βασίλεια αποτελούσε ανάγκη τόσο για τους γαιοκτήμονες ευγενείς όσο και για τις πόλεις. Η οργάνωση της κυρίαρχης τάξης, των ευγενών, είχε λοιπόν παντού έναν μονάρχη στην κορυφή.

Το δεδομένο είναι λοιπόν το εξής: συγκεκριμένα άτομα, τα οποία είναι παραγωγικώς δραστήρια με συγκεκριμένο τρόπο, εμπλέκονται σ' αυτές τις συγκεκριμένες κοινωνικές και πολιτικές σχέσεις. Η εμπειρική παρατήρηση πρέπει σε κάθε μεμονωμένη περίπτωση να αναδεικνύει εμπειρικά και χωρίς ουδεμία

μυστικοποίηση και θεωρησιακότητα τη συνάφεια της κοινωνικής και πολιτικής διάρθρωσης με την παραγωγή. Η κοινωνική διάρθρωση και το κράτος προκύπτουν διαρκώς από τη βιοτική διαδικασία συγκεκριμένων ατόμων· αλλά αυτών των ατόμων όχι όπως ενδεχομένως εμφανίζονται στη δική τους ή σε μια ξένη παράσταση, αλλά όπως πραγματικά είναι, δηλαδή πώς δρουν, πώς παράγουν με υλικό τρόπο, δηλαδή πώς είναι δραστήρια υπό συγκεκριμένα υλικά όρια, προϋποθέσεις και συνθήκες που είναι ανεξάρτητες από την αυθαιρεσία τους. Οι παραστάσεις που έχουν αυτά τα άτομα, είναι παραστάσεις είτε για τη σχέση τους προς τη φύση είτε για τη σχέση τους μεταξύ τους, είτε για τη δική τους ιδιοσυστασία. Είναι προφανές ότι σε όλες αυτές τις περιπτώσεις αυτές οι παραστάσεις είναι η συνειδητή – πραγματική ή απατηλή – έκφραση των πραγματικών τους σχέσεων και της δραστηριότητάς τους, της παραγωγής τους, της συναλλαγής τους, της κοινωνικής και πολιτικής τους οργάνωσης. Η αντίθετη παραδοχή είναι μόνο τότε δυνατή, όταν εκτός από το πνεύμα των πραγματικών, υλικώς καθορισμένων ατόμων προϋποθέσει κανείς ακόμη ένα διακριτό πνεύμα. Εάν η συνειδητή έκφραση των πραγματικών σχέσεων αυτών των ατόμων είναι απατηλή, εάν στις παραστάσεις τους τοποθετούν την πραγματικότητα με το κεφάλι ανάποδα, τότε αυτό αποτελεί συνέπεια του στενού, υλικού τρόπου δραστηριοποίησής τους και των στενών κοινωνικών σχέσεων που πηγάζουν από εδώ.

Η παραγωγή των ιδεών, των παραστάσεων, της συνείδησης είναι εν πρώτοις άμεσα εμπλεγμένη στην υλική δραστηριότητα και στην υλική συναλλαγή των ανθρώπων, είναι γλώσσα του πραγματικού βίου. Η παράσταση, η σκέψη, η πνευματική συναλλαγή των ανθρώπων εμφανίζονται εδώ ακόμη ως άμεση απόρροια της υλικής τους συμπεριφοράς. Το ίδιο ισχύει και για την πνευματική παραγωγή, όπως αυτή διατυπώνεται στη γλώσσα της πολιτικής, των νόμων, της ηθικής, της θρησκείας, της μεταφυσικής κ.λπ. ενός λαού. Οι άνθρωποι είναι οι παραγωγοί των παραστάσεων, ιδεών τους κ.λπ., αλλά οι πραγματικοί, δρώντες άνθρωποι, όπως είναι καθορισμένοι από μια συγκεκριμένη εξέλιξη των παραγωγικών τους δυνάμεων και της συναλλαγής που τους αντιστοιχεί μέχρι τις ευρύτερες διαμορφώσεις της. Η

συνείδηση δεν μπορεί να είναι τίποτε άλλο από το συνειδητό Είναι, και το Είναι των ανθρώπων είναι η πραγματική βιοτική τους διαδικασία. Όταν στη συνολική ιδεολογία οι άνθρωποι και οι σχέσεις τους εμφανίζονται όπως σε μια Camera obscura [σκοτεινό θάλαμο] με το κεφάλι ανάποδα, τότε αυτό το φαινόμενο προέρχεται με τον ίδιο τρόπο από την ιστορική βιοτική διαδικασία τους, όπως η αντιστροφή των αντικειμένων στον αμφιβληστροειδή προκύπτει από την άμεσα φυσική τους διαδικασία.

Σε πλήρη αντίθεση προς τη γερμανική φιλοσοφία, η οποία κατέρχεται από τον ουρανό στη γη, ανερχόμαστε εδώ από τη γη στον ουρανό. Δηλαδή, δεν λαμβάνεται ως αφετηρία αυτό που οι άνθρωποι λένε, φαντάζονται, παρασταίνουν, ούτε επίσης ο άνθρωπος που εμφανίζεται στις ρήσεις, στις σκέψεις, στη φαντασία, στην παράσταση για να καταλήξουμε στον ενσώματο άνθρωπο· λαμβάνονται ως αφετηρία οι πραγματικά δρώντες άνθρωποι και από την πραγματική βιοτική τους διαδικασία παρατίθεται επίσης και η εξέλιξη των ιδεολογικών ανακλάσεων και απηχήσεων αυτής της βιοτικής διαδικασίας. Τα ομιχλώδη μορφώματα στον εγκέφαλο του ανθρώπου αποτελούν και αυτά αναγκαστικά υποκατάστατα της υλικής τους βιοτικής διαδικασίας, η οποία είναι εμπειρικά διαπιστώσιμη και συνδέεται με υλικές προϋποθέσεις. Η ηθική, η θρησκεία, η μεταφυσική, η λοιπή ιδεολογία και οι μορφές συνείδησης που τους αντιστοιχούν δεν διατηρούν πλέον εδώ την επίφαση της αυτοτέλειας. Δεν έχουν ιστορία, δεν έχουν εξέλιξη, αλλά οι άνθρωποι που εξελίσσουν την υλική τους παραγωγή και την υλική τους συναλλαγή αλλάζουν με αυτή την πραγματικότητα επίσης και τη σκέψη και τα προϊόντα της σκέψης τους. Δεν είναι η συνείδηση που καθορίζει το βίο, αλλά ο βίος καθορίζει τη συνείδηση. Στον πρώτο τρόπο παρατήρησης βαίνει κανείς από τη συνείδηση ως το πραγματικό άτομο, στον δεύτερο τρόπο, σ' εκείνον που αντιστοιχεί στον πραγματικό βίο, βαίνει από τα ίδια τα πραγματικά έμβια άτομα και παρατηρεί τη συνείδηση ως τη δική τους συνείδηση.

Αυτός ο τρόπος παρατήρησης δεν είναι άνευ προϋποθέσεων. Βαίνει από τις πραγματικές προϋποθέσεις και δεν τις εγκαταλείπει ούτε στιγμή. Οι προϋποθέσεις του είναι οι άνθρωποι όχι σε κάποια φανταστική ολοκλήρωση και παγίωση, αλλά στην

πραγματική, εμπειρικά εποπτική εξελικτική τους διαδικασία υπό ορισμένες συνθήκες. Από τη στιγμή που παρατίθεται αυτή η δρώσα βιοτική διαδικασία η ιστορία παύει να είναι μια συλλογή νεκρών δεδομένων, όπως είναι ακόμη και στους αφηρημένους εμπειριστές, ή μια φανταστική δράση φανταστικών υποκειμένων, όπως στους ιδεαλιστές.

Εκεί λοιπόν όπου παύει η θεωρησιακότητα, στον πραγματικό βίο, ξεκινά η πραγματική, θετική επιστήμη, η παράθεση της πρακτικής δραστηριοποίησης, της πρακτικής εξελικτικής διαδικασίας των ανθρώπων. Οι φράσεις περί της συνείδησης παύουν πλέον, και στη θέση τους πρέπει να έλθει πραγματική γνώση. Με την παράθεση της πραγματικότητας η αυτοτελής φιλοσοφία χάνει πλέον το μέσον ύπαρξής της. Στη θέση της μπορεί, το πολύ, να έλθει μια σύνοψη των γενικότερων συμπερασμάτων που προκύπτουν αφαιρετικά από την παρατήρηση της ιστορικής εξέλιξης των ανθρώπων. Αυτές οι αφαιρέσεις, καθαυτές και χωρισμένες από την πραγματική ιστορία, δεν έχουν καμία απολύτως αξία. Μπορούν μόνο να εξυπηρετήσουν τη διάταξη του ιστορικού υλικού, να υποδηλώσουν τη σειρά των μεμονωμένων στρωμάτων του. Επ' ουδενί, όμως, δεν μας αποδίδουν, όπως η φιλοσοφία, μια συνταγή ή ένα σχήμα σύμφωνα με το οποίο μπορούν να τακτοποιηθούν οι ιστορικές περίοδοι. Αντιθέτως, η δυσκολία αρχίζει εκεί όπου στρέφεται κανείς στην πραγματική παράθεση, στην παρατήρηση και διάταξη του υλικού είτε μιας παρελθούσας είτε της παρούσας περιόδου. Η άρση αυτών των δυσκολιών καθορίζεται από προϋποθέσεις που δεν μπορούν επ' ουδενί να διατυπωθούν εδώ, αλλά οι οποίες προκύπτουν από τη σπουδή της πραγματικής βιοτικής διαδικασίας και της δράσης των ατόμων κάθε περιόδου. Επιλέγουμε εδώ ορισμένες από αυτές τις αφαιρέσεις, τις οποίες χρησιμοποιούμε ενάντια στην ιδεολογία, και θα τις διασαφηνίσουμε με ιστορικά παραδείγματα.

[1.] Ιστορία

Με τους Γερμανούς, που δεν ξεκινούν από προϋποθέσεις, θα πρέπει να αρχίσουμε με τη διαπίστωση της πρώτης προϋπόθεσης κάθε ανθρώπινης ύπαρξης, άρα και κάθε ιστορίας, δηλαδή

της προϋπόθεσης ότι οι άνθρωποι θα πρέπει να είναι σε θέση να ζουν για να μπορούν να «κάνουν ιστορία»*. Στον βίο, όμως, ανήκει προπάντων βρώση και πώση, κατοικία, ενδυμασία και ακόμη μερικά άλλα πράγματα. Η πρώτη ιστορική πράξη είναι λοιπόν η γέννηση των μέσων προς ικανοποίηση αυτών των αναγκών, η παραγωγή του ίδιου του υλικού βίου, είναι δε μια ιστορική πράξη, μια θεμελιώδης συνθήκη κάθε ιστορίας, η οποία ακόμη και σήμερα, όπως και πριν από χιλιετίες, πρέπει να εκπληρωθεί κάθε ημέρα και ώρα για να διατηρήσει απλώς τους ανθρώπους εν ζωή. Ακόμη και όταν η αισθητηριακότητα, όπως στον Άγιο Μπρούνο [Bauer], μειώνεται σε ένα ραβδί, στο ελάχιστο, προϋποθέτει τη δραστηριότητα παραγωγής αυτού του ραβδιού. Το πρώτιστο λοιπόν σε κάθε ιστορική αντίληψη είναι ότι θα πρέπει κανείς να παρατηρήσει αυτό το θεμελιώδες γεγονός στην πλήρη του σημασία και στην πλήρη του έκταση και να του αποδώσει τα προσήκοντα. Ως γνωστόν οι Γερμανοί δεν το έκαναν ποτέ αυτό, ως εκ τούτου δεν είχαν ποτέ μια γήινη βάση για την ιστορία και συνεπώς δεν είχαν ποτέ έναν ιστορικό. Οι Γάλλοι και οι Άγγλοι, ακόμη και όταν αντιλήφθηκαν τη συνάφεια αυτού του δεδομένου με τη λεγόμενη ιστορία μόνο με άκρα μονοπλευρικότητα, δηλαδή όσο βρίσκονταν στα δεσμά της πολιτικής ιδεολογίας, εντούτοις έκαναν τις πρώτες απόπειρες να δώσουν υλιστική βάση στην ιστοριογραφία, καθώς ήταν οι πρώτοι που έγραψαν ιστορίες της αστικής κοινωνίας, του εμπορίου και της βιοτεχνίας.

Το δεύτερο είναι ότι η ίδια η ικανοποιημένη πρώτη ανάγκη, η πράξη της ικανοποίησης και το ήδη κεκτημένο εργαλείο της ικανοποίησης, οδηγεί σε νέες ανάγκες – και αυτή η γέννηση νέων αναγκών είναι το πρώτο ιστορικό γεγονός. Εδώ φαίνεται αμέσως ποιανού πνεύματος τέκνο είναι η μεγάλη ιστορική σοφία των Γερμανών, οι οποίοι εκεί όπου τους τελειώνει το θετικό υλικό και όπου δεν είναι αντικείμενο πραγμάτευσης κάποια θεολογική ή πολιτική ή λογοτεχνική ανοησία, δεν θεωρούν διόλου ότι πρόκειται για ιστορία αλλά για «προϊστορική περίοδο», χωρίς εντούτοις να μας διαφωτίζουν πώς κανείς από την ανοησία της «προϊστορίας» έρχεται στην ιδιαίτερη ιστορία – αν και από την άλλη πλευρά η ιστορική τους θεωρησιακότητα στρέφεται

*[Marx:]

Hegel. Γεωλογικές, υδρογραφικές κ.λπ. σχέσεις. Τα ανθρώπινα σώματα. Ανάγκη, εργασία.

ιδιαίτερα σ' αυτή την «προϊστορία», διότι θεωρεί ότι εκεί είναι διασφαλισμένη από τις επιθέσεις του «απλού δεδομένου» και παράλληλα επειδή εδώ μπορεί να αφήσει αχαλίνωτες όλες τις θεωρησιακές ορμές της όπως και να γεννήσει και να ανατρέψει χιλιάδες υποθέσεις.

Η τρίτη σχέση, η οποία εισέρχεται ήδη εκ των προτέρων στην ιστορική εξέλιξη, είναι ότι οι άνθρωποι που καθημερινά γεννούν το βίο τους εκ νέου, αρχίζουν να γεννούν άλλους ανθρώπους, να αναπαράγονται – η σχέση μεταξύ άνδρα και γυναίκας, γονέων και τέκνων, η οικογένεια. Αυτή η οικογένεια, η οποία αρχικά είναι η μοναδική κοινωνική σχέση, καθίσταται αργότερα, όταν οι πολλαπλασιασμένες ανάγκες και ο αυξημένος αριθμός ανθρώπων γεννούν νέες κοινωνικές σχέσεις, μια υποδεέστερη (με εξαίρεση τη Γερμανία) και τότε θα πρέπει να γίνεται αντικείμενο πραγμάτευσης και ανάπτυξης σύμφωνα με τα υπάρχοντα εμπειρικά δεδομένα και όχι σύμφωνα με την «έννοια της οικογένειας», όπως είθισται στη Γερμανία. **Ανέγερση οικιών.** Στους άγριους είναι αυτονόητο ότι κάθε οικογένεια έχει το δικό της σπήλαιο ή καλύβα, όπως είναι στους νομάδες η ξεχωριστή σκηνή κάθε οικογένειας. Αυτή η ξεχωριστή οικιακή οικονομία καθίσταται απλώς πιο αναγκαία με την περαιτέρω εξέλιξη της ατομικής ιδιοκτησίας. Στους αγροκαλλιεργητικούς λαούς η κοινή οικιακή οικονομία είναι εξίσου αδύνατη όπως και η κοινή γαιοκαλλιέργεια. Μεγάλη πρόοδος υπήρξε η δόμηση των πόλεων. Εντούτοις σε όλες τις μέχρι σήμερα περιόδους η άρση της ξεχωριστής οικονομίας, η οποία δεν πρέπει να διαχωρίζεται από την άρση της ατομικής ιδιοκτησίας, ήταν αδύνατη ήδη διότι δεν ήταν δεδομένες οι υλικές συνθήκες για κάτι τέτοιο. Η θεμελίωση μιας κοινής οικιακής οικονομίας προϋποθέτει την εξέλιξη της χρήσης μηχανών, τη χρησιμοποίηση των φυσικών δυνάμεων και πολλών άλλων παραγωγικών δυνάμεων, φέρ' ειπείν της υδροδότησης, του φωτισμού με υγραέριο, της θέρμανσης με χρήση ατμού, κ.λπ., άρση [της αντίθεσης] μεταξύ πόλης και υπαίθρου. Χωρίς αυτές τις συνθήκες η κοινή οικονομία δεν θα ήταν η ίδια μια νέα παραγωγική δύναμη, δεν θα είχε καμία υλική βάση και θα στηριζόταν σε απλώς θεωρητική βάση, δηλαδή θα ήταν απλή ιδιοτροπία και θα κατέληγε απλώς σε μοναστηριακή οικονομία. – Αυτό

που ήταν δυνατόν φαίνεται στη σύμπτυξη στις πόλεις και στην οικοδόμηση κοινών κατοικιών για συγκεκριμένους σκοπούς (φυλακές, στρατόπεδα κ.λπ.). Είναι αυτονόητο ότι η άρση της ξεχωριστής οικονομίας δεν μπορεί να διαχωριστεί από την άρση της οικογένειας. Αυτές οι τρεις πλευρές της κοινωνικής δραστηριότητας δεν θα πρέπει να γίνουν αντιληπτές ως τρία διαφορετικά στάδια, αλλά απλώς ως τρεις πλευρές ή, για να γράψουμε με σαφήνεια για τους Γερμανούς, τρεις «στιγμές», οι οποίες υπάρχουν από την αρχή της ιστορίας, ταυτόχρονα με τους πρώτους ανθρώπους και οι οποίες ισχύουν ακόμη σήμερα στην ιστορία.

Η παραγωγή του βίου, τόσο του ίδιου μέσα στην εργασία όπως και του ξένου με τη γέννηση, εμφανίζεται αμέσως ως διπλή σχέση – αφενός ως φυσική, αφετέρου ως κοινωνική σχέση – κοινωνική με την έννοια ότι εδώ πρόκειται για τη σύμπραξη περισσότερων ατόμων, ανεξαρτήτως υπό ποιες συνθήκες, με ποιο τρόπο και για ποιο σκοπό. Από εδώ προκύπτει ότι ένας συγκεκριμένος τρόπος παραγωγής ή ένα βιοτεχνικό επίπεδο είναι πάντα ενωμένο με ένα συγκεκριμένο τρόπο σύμπραξης ή με ένα κοινωνικό επίπεδο, και αυτός ο τρόπος της σύμπραξης είναι ο ίδιος μια «παραγωγική δύναμη», και ότι το πλήθος των παραγωγικών δυνάμεων που είναι προσβάσιμες από τους ανθρώπους καθορίζει την κοινωνική κατάσταση, ώστε η «ιστορία της ανθρωπότητας» θα πρέπει πάντα να μελετάται και να γίνεται αντικείμενο πραγμάτευσης σε συνάφεια με την ιστορία της βιοτεχνίας και της ανταλλαγής. Είναι, όμως, επίσης σαφές ότι στη Γερμανία είναι αδύνατον να γραφτεί τέτοια ιστορία, μια και οι Γερμανοί όχι μόνο δεν διαθέτουν την ικανότητα αντίληψης και το υλικό για κάτι τέτοιο, αλλά επίσης ούτε και την «αισθητηριακή βεβαιότητα», και δεν μπορεί κανείς να αποκτήσει εμπειρίες γι' αυτά τα πράγματα πέρα από τον Ρήνο διότι εκεί δεν συμβαίνει πλέον καμία ιστορία. Αναδεικνύεται λοιπόν ήδη εξ αρχής μια υλιστική συνάφεια των ανθρώπων μεταξύ τους, η οποία καθορίζεται από τις ανάγκες και τον τρόπο παραγωγής και είναι τόσο παλαιά όσο και οι ίδιοι οι άνθρωποι – μια συνάφεια που λαμβάνει διαρκώς νέες μορφές και συνεπώς αποτελεί μια «ι-

στορία», χωρίς να υπάρχει κάποια επιπλέον πολιτική ή θρησκευτική ανοησία που να συνέχει τους ανθρώπους.

Μόνο τώρα, αφού έχουμε ήδη παρατηρήσει τέσσερις στιγμές, τέσσερις πλευρές των πρωταρχικών ιστορικών σχέσεων, βρίσκουμε ότι ο άνθρωπος έχει επίσης και «συνείδηση». Οι άνθρωποι έχουν ιστορία διότι πρέπει να παράγουν το βίο τους, και μάλιστα πρέπει να το κάνουν με συγκεκριμένο τρόπο: αυτό είναι δεδομένο από τη φυσιολογική τους οργάνωση όπως και η συνείδησή τους. Αλλά και αυτή όχι εκ των προτέρων, ως «καθαρή» συνείδηση. Το «πνεύμα» έχει εκ των προτέρων την κατάρτα να είναι «επιβαρυμένο» με ύλη, η οποία εμφανίζεται εδώ με την μορφή κινούμενων στρωμάτων αέρα, ήχων, εν ολίγοις με τη μορφή της γλώσσας. Η γλώσσα είναι τόσο παλαιά όσο και η συνείδηση – η γλώσσα είναι η πρακτική πραγματική συνείδηση, που υπάρχει επίσης για άλλους ανθρώπους άρα και για μένα, και η γλώσσα γεννιέται, όπως και η συνείδηση, από την ανάγκη, από τη χρεία της συναλλαγής με άλλους ανθρώπους. Η σχέση μου προς το περιβάλλον μου είναι η συνείδησή μου. Εκεί όπου υπάρχει μια σχέση, εκεί αυτή υπάρχει για εμένα, το ζώνον δεν «συμπεριφέρεται» καθόλου και σε τίποτε. Για το ζώνον η σχέση του προς άλλους δεν υπάρχει ως σχέση. Η συνείδηση είναι λοιπόν εκ των προτέρων ήδη ένα κοινωνικό προϊόν και παραμένει τέτοιο, όσο υπάρχουν άνθρωποι εν γένει. Η συνείδηση είναι φυσικά κατ' αρχάς απλώς συνείδηση για το προσκείμενο αισθητηριακό περιβάλλον και συνείδηση της στενής συνάφειας με άλλα πρόσωπα και πράγματα έξω από το άτομο που βρίσκεται σε διαδικασία συνειδητοποίησης: ταυτόχρονα είναι συνείδηση της φύσης, η οποία αρχικά εμφανίζεται απέναντι στους ανθρώπους ως πλήρως ξένη, παντοδύναμη και απρόσβλητη δύναμη, προς την οποία οι άνθρωποι συμπεριφέρονται με καθαρά ζωώδη τρόπο, από την οποία εντυπωσιάζονται όπως το κτήνος είναι λοιπόν μια καθαρά ζωώδης συνείδηση της φύσης (φυσική θρησκεία).

Βλέπει κανείς εδώ αμέσως: Αυτή η φυσική θρησκεία ή αυτή η συγκεκριμένη συμπεριφορά προς τη φύση καθορίζεται από την κοινωνική μορφή, και αντιστρόφως. Όπως παντού έτσι και εδώ η ταύτιση φύσης και ανθρώπου εμφανίζεται με τέτοιο τρόπο,

ώστε η περιορισμένη σχέση των ανθρώπων προς τη φύση καθορίζει την περιορισμένη σχέση μεταξύ τους, και η περιορισμένη σχέση μεταξύ τους καθορίζει την περιορισμένη σχέση τους προς τη φύση, ακριβώς διότι η φύση δεν είναι ακόμη σχεδόν καθόλου ιστορικά τροποποιημένη, και αφετέρου η συνείδηση της αναγκαιότητας ότι πρέπει να έλθει κανείς σε σύνδεση με τα περιβάλλοντα άτομα αποτελεί την απαρχή της συνείδησης για το ότι ζει κανείς εν γένει σε μια κοινωνία. Αυτή η απαρχή είναι τόσο ζωώδης όπως και ο ίδιος ο κοινωνικός βίος σ' αυτό το επίπεδο, είναι απλή αγελαία συνείδηση, και ο άνθρωπος διαφοροποιείται εδώ από το πρόβατο μόνο από το ότι η συνείδησή του λαμβάνει γι' αυτόν τη θέση του ενστίκτου, ή ότι το ένστικτό του είναι συνειδητό. Αυτή η προβατίσια ή φυλετική συνείδηση αποκτά την περαιτέρω εξέλιξη και διαμόρφωσή της μέσω της αυξανόμενης παραγωγικότητας, της αύξησης των αναγκών και της αύξησης του πληθυσμού, η οποία αποτελεί τη βάση για τις άλλες δύο. Έτσι αναπτύσσεται ο καταμερισμός της εργασίας, ο οποίος αρχικά δεν ήταν τίποτε άλλο από τον καταμερισμό της εργασίας κατά τη συνουσία, κατόπιν εργασιακός καταμερισμός που είναι αυτογενής ή «αυτοφυής» λόγω των φυσικών καταβολών (π.χ. σωματική δύναμη), αναγκών, συγκυριών κ.λπ. κλπ. Ο καταμερισμός της εργασίας καθίσταται πραγματικός καταμερισμός από τη στιγμή όπου γεννιέται ο καταμερισμός μεταξύ υλικής και πνευματικής εργασίας*. Από αυτή τη στιγμή η συνείδηση μπορεί να φανταστεί ότι είναι κάτι διαφορετικό από τη συνείδηση της υπάρχουσας πράξης, πραγματικά να παραστήσει κάτι χωρίς να παριστά κάτι πραγματικό – από αυτή τη στιγμή η συνείδηση είναι σε θέση να χειραφετηθεί από τον κόσμο και να μεταβεί στη διαμόρφωση της «καθαρής» θεωρίας, θεολογίας, φιλοσοφίας, ηθικής κ.λπ. Αλλά ακόμη και όταν αυτή η θεωρία, θεολογία, φιλοσοφία, ηθική κ.λπ. έρχονται σε αντίφαση προς τις υπάρχουσες σχέσεις, αυτό μπορεί μόνο να συμβεί λόγω του ότι οι υπάρχουσες κοινωνικές σχέσεις έχουν έλθει σε αντίφαση προς την υπάρχουσα παραγωγική δύναμη – πράγμα το οποίο άλλωστε, μπορεί να συμβεί σε ένα συγκεκριμένο εθνικό κύκλο σχέσεων επίσης και μέσω του ότι η αντίφαση μπορεί να προκύψει όχι εντός αυτού του εθνικού κύκλου, αλλά μεταξύ αυτής της εθνικής

*[Marx:]
Με αυτό συμπίπτει η
πρώτη μορφή των
ιδεολόγων
Οι παπάδες

συνείδησης και της πράξης άλλων εθνών*, δηλαδή μεταξύ της εθνικής και της γενικής συνείδησης ενός έθνους.

Κατά τα άλλα είναι τελείως αδιάφορο τι ξεκινά να κάνει μόνη της η συνείδηση, καθώς από όλες αυτές τις αηδίες κρατάμε μόνο το ένα αποτέλεσμα, ότι αυτές οι τρεις στιγμές, η παραγωγική δύναμη, η κοινωνική κατάσταση και η συνείδηση, μπορούν και πρέπει να περιέλθουν σε μεταξύ τους αντίφαση, διότι με τον καταμερισμό της εργασίας είναι δεδομένη η δυνατότητα, και μάλιστα η πραγματικότητα, ότι η πνευματική και υλική δραστηριότητα – ότι η απόλαυση και η εργασία, η παραγωγή και η κατανάλωση εμπίπτουν σε διαφορετικά άτομα, και η δυνατότητα ότι δεν περιέρχονται σε αντίφαση βρίσκεται μόνο στο ότι ο εργασιακός καταμερισμός αίρεται και πάλι. Είναι δε αυτονόητο, ότι τα «φαντάσματα», οι «δεσμοί», το «ανώτερο ον», η «έννοια», ο «ενδοιασμός» είναι απλώς η ιδεαλιστική, η πνευματική έκφραση, η παράσταση του φαινομενικά μεμονωμένου ατόμου, η παράσταση άκρως εμπειρικών δεσμών και ορίων εντός των οποίων κινείται ο τρόπος παραγωγής του βίου και η συναφής προς αυτήν μορφή συναλλαγής.

Με τον καταμερισμό της εργασίας, στον οποίο είναι δεδομένες όλες αυτές οι αντιφάσεις και ο οποίος με τη σειρά του στηρίζεται στον αυτοφυή καταμερισμό εργασίας εντός της οικογένειας και στο χωρισμό της κοινωνίας σε μεμονωμένες, αντικείμενες οικογένειες, είναι δεδομένη ταυτόχρονα και η κατανομή, και μάλιστα η άνιση, τόσο η ποσοτική όσο και η ποιοτική κατανομή της εργασίας και των προϊόντων της, δηλαδή η ιδιοκτησία, η οποία έχει ήδη το πρώτο της σπέρμα, την πρώτη της μορφή στην οικογένεια, όπου η γυναίκα και τα τέκνα είναι οι δούλοι του άνδρα. Η δουλεία στην οικογένεια, που είναι βεβαίως ακόμη πολύ ωμή και λανθάνουσα, είναι η πρώτη ιδιοκτησία, η οποία, όμως, αντιστοιχεί ήδη εδώ πλήρως στον ορισμό των νεωτερικών οικονομολόγων, σύμφωνα με τον οποίο [ιδιοκτησία] είναι η διάθεση ξένης εργασιακής δύναμης. Άλλωστε ο καταμερισμός της εργασίας και η ατομική ιδιοκτησία είναι ταυτόσημες εκφράσεις – στην μία λέγεται αναφορικά προς τη δραστηριότητα το ίδιο που λέγεται στην άλλη ως προς το προϊόν της δραστηριότητας.

*[Marx:]
Θρησκεία.
Οι Γερμανοί με
την ιδεολογία
ως τέτοια

Επιπλέον, με τον καταμερισμό της εργασίας είναι ταυτόχρονα δεδομένη η αντίφαση μεταξύ του συμφέροντος του μεμονωμένου ατόμου ή της μεμονωμένης οικογένειας και του κοινού συμφέροντος όλων των ατόμων που αλληλοσυναλλάσσονται· το δε κοινό συμφέρον υπάρχει όχι μόνο στην παράσταση, ως «Γενικό», αλλά αρχικά στην πραγματικότητα ως αμοιβαία εξάρτηση των ατόμων μεταξύ των οποίων είναι καταμερισμένη η εργασία. Τέλος, ο καταμερισμός της εργασίας μας προσφέρει επίσης το πρώτο παράδειγμα για το ότι, όσο οι άνθρωποι βρίσκονται στην αυτοφυή κοινωνία, όσο δηλαδή υπάρχει το χάσμα μεταξύ του ιδιαίτερου και του κοινού συμφέροντος, όσο λοιπόν η δραστηριότητα δεν είναι καταμερισμένη αυτόβουλα αλλά αυτοφύως, τότε η ίδια η πράξη του ανθρώπου καθίσταται γι' αυτόν μια ξένη, αντικείμενη ενεργός δύναμη που τον υποτάσσει, αντί αυτός να την κυριαρχεί. Από τη στιγμή, δηλαδή, που η εργασία αρχίζει να καταμερίζεται, έχει καθένας έναν συγκεκριμένο, αποκλειστικό κύκλο δραστηριότητας που του επιβάλλεται, και από τον οποίο δεν μπορεί να βγει· είναι κυνηγός, ψαράς ή βοσκός ή κριτικός κριτικός και πρέπει να παραμείνει τέτοιος εάν δεν θέλει να απολέσει τα μέσα προς το ζην – ενώ στην κομμουνιστική κοινωνία, όπου καθένας δεν έχει έναν αποκλειστικό κύκλο δραστηριότητας, αλλά μπορεί να μορφωθεί σε κάθε προτιμητέο κλάδο, η κοινωνία ρυθμίζει τη γενική παραγωγή και ακριβώς έτσι καθιστά δυνατό για εμένα, σήμερα να κάνω αυτό και αύριο εκείνο, το πρωί να κυνηγώ, το μεσημέρι να ψαρεύω, το απόγευμα να επιδίδομαι σε κτηνοτροφία, μετά το φαγητό να ασκώ κριτική, όπως ακριβώς μου αρέσει, χωρίς ποτέ να γίνω κυνηγός, ψαράς, βοσκός ή κριτικός. Αυτή η σταθεροποίηση της κοινωνικής δραστηριότητας, αυτή η παγίωση του δικού μας προϊόντος σε μια εμπράγματη δύναμη πάνω από εμάς η οποία διαφεύγει του ελέγχου μας, διασταυρώνεται με τις προσδοκίες μας, αφανίζει τους υπολογισμούς μας, είναι μια των κυριότερων στιγμών της μέχρι τώρα ιστορικής εξέλιξης, και ακριβώς από αυτή την αντίφαση του επιμέρους και του κοινού συμφέροντος προσλαμβάνει το κοινό συμφέρον μια ανεξάρτητη μορφή ως κράτος, διαχωρισμένο από τα πραγματικά ατομικά και συνολικά συμφέροντα και ταυτόχρονα ως απατηλή κοινότητα, αλλά

πάντα στην πραγματική βάση των δεσμών που είναι δεδομένοι σε κάθε συγκέντρωση οικογενειών και φυλών, όπως σάρκα και αίμα, γλώσσα, εργασιακό καταμερισμό σε μεγαλύτερο μέτρο και σε λοιπά συμφέροντα – και ιδιαίτερα, όπως θα αναπτύξουμε αργότερα, [στηριγμένο] στις τάξεις που είναι ήδη καθορισμένες από τον εργασιακό καταμερισμό, διακρίνονται σε κάθε τέτοιο ανθρώπινο πλήθος και από τις οποίες μία κυριαρχεί όλες τις άλλες. Από εδώ προκύπτει ότι όλοι οι αγώνες εντός του κράτους, ο αγώνας μεταξύ δημοκρατίας, αριστοκρατίας και μοναρχίας, ο αγώνας για το εκλογικό δικαίωμα κ.λπ., κ.λπ. δεν είναι τίποτε παρά απατηλές μορφές με τις οποίες διεξάγονται οι πραγματικοί αγώνες των διαφόρων τάξεων μεταξύ τους (πράγμα για το οποίο οι Γερμανοί θεωρητικοί δεν υποπεύονται ούτε ένα γιώτα, παρόλο που στα *Γερμανο-Γαλλικά Χρονικά* και στην *Αγία Οικογένεια* τους δόθηκαν αρκετές οδηγίες για κάτι τέτοιο), και επιπλέον, ότι κάθε τάξη που παλεύει για την εξουσία, ακόμη και όταν η εξουσία της, όπως ισχύει στην περίπτωση του προλεταριάτου, καθορίζει την άρση της συνολικής παλαιάς κοινωνικής μορφής και της εξουσίας εν γένει, θα πρέπει πρώτα να κατακτήσει την πολιτική δύναμη για να αναπτύξει το συμφέρον της και πάλι ως το Γενικό, πράγμα για το οποίο είναι εξ αρχής εξαναγκασμένη. Ακριβώς επειδή τα άτομα επιδιώκουν μόνο το ιδιαίτερο συμφέρον τους, το οποίο για αυτά δεν συμπίπτει με το κοινό τους συμφέρον, και εν γένει το Γενικό είναι απατηλή μορφή της κοινότητας, αυτό αποκτά ισχύ ως κάτι που είναι «ξένο» προς αυτά και ως ιδιάζον «γενικό» συμφέρον, ή πρέπει τα ίδια τα άτομα να κινούνται σ' αυτό το διχασμό, όπως στη δημοκρατία. Από την άλλη πλευρά ο πρακτικός αγώνας αυτών των επιμέρους συμφερόντων, τα οποία διαρκώς αντίκεινται πραγματικά στα κοινά και στα απατηλά κοινά συμφέροντα, καθιστά αναγκαία την πρακτική διαιτησία και πειθάρχισή τους από το απατηλό «γενικό» συμφέρον ως κράτος. Η κοινωνική ενεργός δύναμη, δηλαδή η πολλαπλασιασμένη παραγωγική δύναμη που προκύπτει από τη σύμπραξη των διαφόρων ατόμων η οποία είναι καθορισμένη από τον εργασιακό καταμερισμό, καθώς η σύμπραξη δεν είναι αυτόβουλη αλλά αυτοφυής, εμφανίζεται σ' αυτά τα άτομα όχι ως δική τους, ενωμένη ενερ-

γός δύναμη, αλλά ως ξένη δύναμη που βρίσκεται έξω από αυτά, για την οποία δεν γνωρίζουν το πόθεν και το προς ποια κατεύθυνση, την οποία λοιπόν δεν μπορούν να κυριαρχήσουν, και η οποία αντιθέτως διανύει πλέον μια ιδιόμορφη σειρά φάσεων και εξελικτικών επιπέδων η οποία είναι ανεξάρτητη από τη βούληση και την πορεία των ανθρώπων, πολύ δε περισσότερο διευθύνει αυτή τη βούληση και την πορεία.

Αυτή η «αλλοτρίωση», για να παραμείνουμε κατανοητοί στους φιλοσόφους, μπορεί βεβαίως να αρθεί μόνο υπό δύο πρακτικές προϋποθέσεις. Για να καταστεί «ανυπόφορη» ενεργός δύναμη, δηλαδή μια δύναμη ενάντια στην οποία επαναστατεί κανείς, θα πρέπει να έχει γεννήσει τη μάζα της ανθρωπότητας ως εντελώς «ακτήμονες» ανθρώπους και ταυτόχρονα να την θέσει σε αντίφαση προς ένα δεδομένο κόσμο πλούτου και μόρφωσης, πράγματα που προϋποθέτουν μεγάλη αύξηση της παραγωγικής δύναμης, υψηλό βαθμό της ανάπτυξής της – από την άλλη πλευρά αυτή η εξέλιξη των παραγωγικών δυνάμεων (με την οποία παράλληλα είναι ήδη δεδομένη η κοσμοϊστορική ύπαρξη των ανθρώπων, αντί εκείνης που είναι εμπειρικά δεδομένη στην τοπική τους ύπαρξη) αποτελεί μια απολύτως αναγκαία πρακτική προϋπόθεση, διότι χωρίς αυτήν απλώς θα γενικευθεί η στέρηση, ώστε με τη χρεία θα ξεκινήσει και πάλι η διένεξη για το αναγκαίο και θα έπρεπε να εγκαθιδρυθούν εκ νέου όλα τα παλιά σκατά, διότι επιπλέον μόνο με αυτή την οικουμενική εξέλιξη των παραγωγικών δυνάμεων τίθεται η οικουμενική συναλλαγή των ανθρώπων, ώστε αφενός το φαινόμενο της «ακτήμονης» μάζας γεννιέται ταυτόχρονα σε όλους τους λαούς (γενικός ανταγωνισμός), καθιστώντας κάθε λαό εξαρτημένο από τις ανατροπές στους άλλους, και τέλος, έχει θέσει κοσμοϊστορικά, εμπειρικά οικουμενικά άτομα στη θέση των τοπικών ατόμων. Χωρίς αυτό 1. ο κομμουνισμός θα μπορούσε να υπάρξει μόνο ως τοπικό φαινόμενο, 2. οι ενεργές δυνάμεις της συναλλαγής δεν θα μπορούσαν να αναπτυχθούν ως οικουμενικές, και συνεπώς ως ανυπόφορες δυνάμεις, θα είχαν παραμείνει πατριδοτοπικές-δεισιδαίμονες «καταστάσεις» και 3. κάθε επέκταση της συναλλαγής θα ήρε τον τοπικό κομμουνισμό. Εμπειρικά ο κομμουνισμός είναι δυνατός μόνο ως η πράξη του κυρίαρχου λαού ταυ-

τόχρονα και «μεμιάς», πράγμα που προϋποθέτει την οικουμενική ανάπτυξη της παραγωγικής δύναμης και της συναφούς με αυτήν παγκόσμιας συναλλαγής. Πώς θα μπορούσε αλλιώς, για παράδειγμα, η ιδιοκτησία να έχει εν γένει μια ιστορία, να λαμβάνει διαφορετικές μορφές, και να ωθεί φέρ' ειπείν τη γαιοκτησία, ανάλογα με την διαφορετική προϋπόθεση, στη Γαλλία από τον κατακερματισμό στη συγκεντροποίηση σε λίγα χέρια, και στην Αγγλία από τη συγκεντροποίηση σε λίγα χέρια στον κατακερματισμό, όπως συμβαίνει πραγματικά σήμερα; Ή, πώς προκύπτει ότι το εμπόριο, που δεν είναι τίποτε άλλο από την ανταλλαγή των προϊόντων διαφόρων ατόμων και χωρών, κυριαρχεί σε όλο τον κόσμο μέσα από τη σχέση προσφοράς και ζήτησης – μια σχέση η οποία, όπως λέει ένας Άγγλος οικονομολόγος, επικρέμεται πάνω από τη γη όπως το πεπρωμένο στους αρχαίους, θεμελιώνει βασιλεία και κατακρημνίζει βασιλεία, γεννά και καταστρέφει λαούς – ενώ με την άρση της βάσης, της ατομικής ιδιοκτησίας, με την κομμουνιστική ρύθμιση της παραγωγής και του αντίστοιχου αφανισμού της αλλοτριότητας με την οποία συμπεριφέρονται οι άνθρωποι προς το ίδιο το προϊόν τους, η δύναμη της σχέσης προσφοράς και ζήτησης διαλύεται στο τίποτα και οι άνθρωποι παίρνουν και πάλι στην εξουσία τους την ανταλλαγή, την παραγωγή, τον τρόπο της αμοιβαίας συμπεριφοράς τους;

Ο κομμουνισμός δεν είναι για εμάς μια κατάσταση που πρέπει να θεμελιωθεί, ένα ιδεώδες προς το οποίο θα πρέπει να προσανατολιστεί η πραγματικότητα. Ονομάζουμε κομμουνισμό την πραγματική κίνηση, η οποία αίρει την παρούσα κατάσταση. Οι συνθήκες αυτής της κίνησης προκύπτουν από την υπάρχουσα προϋπόθεση. Άλλωστε, η μάζα των απλών εργατών – μαζική εργασιακή δύναμη που έχει αποκοπεί από το κεφάλαιο ή από κάποια στενόμυαλη ικανοποίηση – και συνεπώς η όχι πλέον προσωρινή απώλεια αυτής της εργασίας ως διασφαλισμένης βιοτικής πηγής προϋποθέτει μέσα από τον ανταγωνισμό την παγκόσμια αγορά. Το προλεταριάτο δεν μπορεί λοιπόν παρά να υπάρχει με κοσμοϊστορικό τρόπο, όπως και ο κομμουνισμός, η πράξη του, δεν μπορεί παρά να είναι εν γένει δεδομένος ως

«κοσμοϊστορική» ύπαρξη· δηλαδή ύπαρξη των ατόμων που είναι άμεσα συνδεδεμένη με την παγκόσμια ιστορία.

Η μορφή συναλλαγής που καθορίζεται από τις παραγωγικές δυνάμεις, οι οποίες είναι δεδομένες μέσα από όλα τα μέχρι σήμερα ιστορικά επίπεδα, και η οποία με τη σειρά της καθορίζει αυτές τις παραγωγικές δυνάμεις, είναι η αστική κοινωνία, η οποία, όπως προκύπτει από τα προηγούμενα, έχει ως προϋπόθεση και ως θεμέλιο την απλή και τη σύνθετη οικογένεια, τη λεγόμενη φυλετική οργάνωση, και της οποίας οι εγγύτεροι καθορισμοί περιέχονται στις προηγούμενες παρατηρήσεις. Αναδεικνύεται ήδη εδώ ότι αυτή η αστική κοινωνία είναι η αληθινή εστία και σκηνή όλης της ιστορίας, καθώς και αναδεικνύεται πόσο ανόητη είναι η μέχρι σήμερα ιστορική αντίληψη, η οποία αμελεί τις πραγματικές σχέσεις περιοριζόμενη σε υψηλόφρονες δραστηριότητες κυβερνητών και κρατών. Μέχρι τώρα έχουμε παρατηρήσει μόνο τη μία πλευρά της ανθρώπινης δραστηριότητας, την επεξεργασία της φύσης από τους ανθρώπους. Η άλλη πλευρά, η επεξεργασία των ανθρώπων από τους ανθρώπους ...

Καταγωγή του κράτους και σχέση του κράτους προς την αστική κοινωνία.

Η αστική κοινωνία περιλαμβάνει τη συνολική υλική συναλλαγή των ατόμων εντός ενός συγκεκριμένου εξελικτικού επιπέδου των παραγωγικών δυνάμεων. Περιλαμβάνει τον συνολικό εμπορικό και βιοτεχνικό βίο ενός επιπέδου και στο βαθμό αυτό υπερβαίνει το κράτος και το έθνος, αν και από την άλλη πλευρά πρέπει προς το εξωτερικό να επιβληθεί ως εθνότητα και στο εσωτερικό να διαρθρωθεί ως κράτος. Η λέξη αστική κοινωνία γεννήθηκε τον δέκατο όγδοο αιώνα, όταν οι ιδιοκτησιακές σχέσεις είχαν ήδη αναπτυχθεί μέσα από τις αρχαίες και μεσαιωνικές κοινότητες. Η αστική κοινωνία ως τέτοια αναπτύσσεται αρχικά με την αστική τάξη· εντούτοις η κοινωνική οργάνωση που αναπτύχθηκε με άμεσο τρόπο από την παραγωγή και τη συναλλαγή, και η οποία αποτελεί σε όλες τις περιόδους τη βάση του κράτους και της λοιπής ιδεαλιστικής υπερδομής, έχει χαρακτηριστεί διαρκώς με το ίδιο όνομα.

[2.] Περί της παραγωγής της συνείδησης

Βεβαίως, στην μέχρι τώρα ιστορία αποτελεί επίσης εμπειρικό δεδομένο ότι τα μεμονωμένα άτομα, με την επέκταση της δραστηριότητας στο πεδίο της παγκόσμιας ιστορίας, υποδουλώθηκαν όλο και περισσότερο σε μια ξένη προς αυτά δύναμη (μια πίεση την οποία αναπαρέστησαν ως διωγμό του λεγόμενου παγκόσμιου πνεύματος κ.λπ.), μια δύναμη που κατέστη όλο και πιο μαζική και η οποία σε τελική ανάλυση αναδεικνύεται ως διεθνής αγορά. Είναι, όμως, εξίσου εμπειρικά θεμελιωμένο ότι μέσα από την ανατροπή της υπάρχουσας κοινωνικής κατάστασης από την κομμουνιστική επανάσταση (βλ. παρακάτω) και την ταυτόσημη με αυτήν άρση της ατομικής ιδιοκτησίας, αυτή η δύναμη που είναι τόσο μυστηριώδης για τους Γερμανούς θεωρητικούς διαλύεται, και συνεπώς η απελευθέρωση κάθε μεμονωμένου ατόμου επιβάλλεται στον ίδιο βαθμό που η ιστορία μετατρέπεται πλήρως σε παγκόσμια ιστορία. Σύμφωνα με τα προλεγόμενα, είναι σαφές ότι ο πραγματικός πνευματικός πλούτος του ατόμου εξαρτάται πλήρως από τον πλούτο των πραγματικών του σχέσεων. Μόνο μέσα από αυτή την προοπτική απελευθερώνονται τα μεμονωμένα άτομα από τα διάφορα εθνικά και τοπικά όρια, τίθενται σε πρακτική σχέση με την παραγωγή όλου του κόσμου (συμπεριλαμβανομένης και της πνευματικής παραγωγής) και καθίστανται ικανά να αποκτήσουν την ικανότητα απόλαυσης γι' αυτή την ολόπλευρη παραγωγή όλης της γης (δημιουργήματα των ανθρώπων). Η ολόπλευρη εξάρτηση, αυτή η αυτοφυής μορφή της κοσμοϊστορικής σύμπραξης των ατόμων, μετατρέπεται μέσα από αυτή την κομμουνιστική επανάσταση σε έλεγχο και συνειδητή κυριαρχία αυτών των δυνάμεων οι οποίες, γεννημένες από την αλληλεπίδραση των ανθρώπων, τους έχουν μέχρι σήμερα επιβληθεί και τους έχουν κατακυριαρχήσει ως εντελώς ξένες δυνάμεις. Αυτή η άποψη μπορεί και πάλι να συλληφθεί με θεωρησιακό-ιδεαλιστικό τρόπο, δηλαδή φανταστικά ως «αυτοδημιουργία του γένους» (η «κοινωνία ως υποκείμενο») και με τον τρόπο αυτόν η επάλληλη σειρά των ατόμων που βρίσκονται σε συνάφεια [μπορεί] να παρασταθεί ως ένα μοναδικό άτομο, το οποίο επιτελεί το μυστήριο να γεννά τον εαυτό του.

Αναδεικνύεται εδώ, ότι τα άτομα βεβαίως γεννούν *άλληλα*, με φυσιολογικό και πνευματικό τρόπο, αλλά δεν γεννούν *εαυτά*, ούτε με την ανοησία του Αγίου Μπρούνο ούτε με την έννοια του «Μοναδικού», του «φτιαγμένου» ανθρώπου.

Αυτή η περί ιστορίας αντίληψη στηρίζεται λοιπόν στην ανάπτυξη της πραγματικής παραγωγικής διαδικασίας, λαμβάνοντας μάλιστα ως αφετηρία την υλική παραγωγή του άμεσου βίου, και [στηρίζεται επίσης] στη σύλληψη της μορφής συναλλαγών, που βρίσκεται σε συνάφεια με αυτό τον τρόπο παραγωγής και γεννιέται από αυτόν, δηλαδή την αστική κοινωνία στα διάφορα επίπεδά της ως βάση της συνολικής ιστορίας και στην παράθεσή της τόσο στην πράξη της ως κράτος όσο και στην εξήγηση όλων των διαφόρων θεωρητικών προϊόντων και μορφών της συνείδησης, της θρησκείας, της φιλοσοφίας, της ηθικής κ.λπ., κ.λπ. μέσω της ιδίας, καθώς και την παρακολούθηση της γενετικής τους διαδικασίας από αυτά τα ίδια, όπου βεβαίως τότε το όλο θέμα μπορεί να παρατεθεί στην ολότητά του (και συνεπώς επίσης η αλληλεπίδραση αυτών των διαφορετικών πλευρών μεταξύ τους). Η αντίληψη αυτή δεν επιδιώκει, όπως η ιδεαλιστική άποψη περί ιστορίας, την αναζήτηση μιας κατηγορίας σε κάθε περίοδο, αλλά παραμένει διαρκώς στο έδαφος της πραγματικής ιστορίας, δεν εξηγεί την πράξη από την ιδέα, εξηγεί τις μορφοποιήσεις των ιδεών από την υλική πράξη και καταλήγει συνεπώς στο αποτέλεσμα ότι όλες οι μορφές και τα προϊόντα της συνείδησης μπορούν να διαλυθούν όχι μέσω πνευματικής κριτικής, μέσω διάλυσης στην «αυτοσυνείδηση» ή μέσω μετατροπής τους σε «φαντάσματα», «παρωπίδες» κ.λπ., αλλά μόνο μέσα από την πραγματική ανατροπή των πραγματικών κοινωνικών σχέσεων από τις οποίες έχουν προέλθει αυτές οι ιδεαλιστικές ανοησίες – ότι δηλαδή όχι η κριτική αλλά η επανάσταση είναι η κινητήρια δύναμη της ιστορίας, επίσης και της θρησκείας, της φιλοσοφίας και της λοιπής θεωρίας. Δείχνει ότι η ιστορία δεν τελειώνει με το να διαλύεται σε «αυτοσυνείδηση» ως «πνεύμα του πνεύματος», αλλά ότι εντός της σε κάθε επίπεδο είναι προορισμένο ένα υλικό αποτέλεσμα, ένα άθροισμα παραγωγικών δυνάμεων, μια ιστορικά συγκροτημένη σχέση προς τη φύση καθώς και των ατόμων μεταξύ τους, η οποία [σχέση] μεταβιβάζεται σε κάθε γενιά από

την προκάτοχό της, μια μάζα παραγωγικών δυνάμεων, κεφαλαίων και συνθηκών η οποία αφενός τροποποιείται από τη νέα γενιά, αφετέρου, όμως, της προδιαγράφει τις δικές της βιοτικές συνθήκες και της δίνει μια συγκεκριμένη εξέλιξη, έναν ειδικό χαρακτήρα – ότι δηλαδή οι συνθήκες κάνουν τους ανθρώπους, όσο και οι άνθρωποι κάνουν τις συνθήκες. Αυτό το άθροισμα παραγωγικών δυνάμεων, κεφαλαίων και μορφών κοινωνικής συναλλαγής, το οποίο κάθε άτομο και κάθε γενιά βρίσκει ως κάτι δεδομένο, είναι η πραγματική βάση για αυτό που οι φιλόσοφοι έχουν παραστήσει ως «υπόσταση» και ως «ουσία του ανθρώπου», αυτό που έχουν αποθεώσει και καταπολεμήσει, μια πραγματική βάση η οποία ούτε στο ελάχιστο δεν ενοχλείται από το ότι αυτοί οι φιλόσοφοι εξεγείρονται ενάντια της ως «αυτοσυνείδηση» και ως «Μοναδικός». Αυτές οι προδεδομένες βιοτικές συνθήκες των διαφόρων γενεών καθορίζουν επίσης εάν ο επαναστατικός κλονισμός, που επανακύπτει περιοδικά στην ιστορία, θα είναι αρκετά ισχυρός ή όχι για να ανατρέψει τη βάση καθετί υπάρχοντος, και όταν αυτά τα υλικά στοιχεία μιας συνολικής ανατροπής, δηλαδή αφενός οι δεδομένες παραγωγικές δυνάμεις και αφετέρου η διαμόρφωση μιας επαναστατικής μάζας που επαναστατεί ενάντια όχι μόνο σε μεμονωμένες συνθήκες της μέχρι σήμερα κοινωνίας, αλλά ενάντια στην ίδια την μέχρι σήμερα «παραγωγή του βίου», στη «συνολική δραστηριότητα» στην οποία βασιζόταν – όταν [αυτά τα στοιχεία] δεν είναι δεδομένα, τότε είναι τελείως αδιάφορο για την πρακτική εξέλιξη, εάν η ιδέα αυτής της ανατροπής έχει εκφραστεί ήδη εκατοντάδες φορές – όπως το αποδεικνύει η ιστορία του κομμουνισμού.

Η συνολική μέχρι σήμερα αντίληψη της ιστορίας έχει είτε αμελήσει τελείως αυτή την πραγματική βάση της ιστορίας είτε την έχει παρατηρήσει ως κάτι δευτερεύον το οποίο δεν βρίσκεται σε καμία συνάφεια με την ιστορική πορεία. Συνεπώς η ιστορία πρέπει να γράφεται συνέχεια με ένα μέτρο που βρίσκεται εκτός της: η πραγματική παραγωγή του βίου εμφανίζεται ως αρχέγονη ιστορία, ενώ το Ιστορικό εμφανίζεται ως κάτι αποκομμένο από τον κοινό βίο, ως εξωκοσμικό. Με τον τρόπο αυτό η σχέση των ανθρώπων προς τη φύση αποκλείεται από την ιστορία, και μέσα από αυτό τον αποκλεισμό γεννιέται η αντίθεση

μεταξύ φύσης και ιστορίας. Ως εκ τούτου [η μέχρι σήμερα αντίληψη] μπόρεσε να δει στην ιστορία μόνο πράξεις κυβερνητών και κρατών καθώς και θρησκευτικούς και εν γένει θεωρητικούς αγώνες, ιδιαίτερα δε έπρεπε σε κάθε ιστορική περίοδο να συμερίζεται την αυταπάτη αυτής της περιόδου. Για παράδειγμα, όταν μια περίοδος φαντάζεται ότι καθορίζεται από καθαρά «πολιτικά» ή «θρησκευτικά» κίνητρα, αν και η «θρησκεία» και η «πολιτική» αποτελούν απλώς μορφές των πραγματικών της κινήτρων, τότε ο ιστοριογράφος αποδέχεται αυτή τη γνώμη. Η «φαντασία», η «παράσταση» αυτών των καθορισμένων ανθρώπων περί της πραγματικής τους πράξης μετατρέπεται στην μοναδική καθοριστική και ενεργό δύναμη που κυριαρχεί και καθορίζει την πράξη των ανθρώπων. Ενώ η ακατέργαστη μορφή με την οποία εμφανίζεται ο καταμερισμός της εργασίας στους Ινδούς και τους Αιγύπτιους γεννά σ' αυτούς τους λαούς την καστική οργάνωση στο κράτος και στη θρησκεία τους, ο ιστορικός πιστεύει ότι η καστική οργάνωση είναι η δύναμη που έχει γεννήσει αυτή την ακατέργαστη κοινωνική μορφή. Ενώ οι Γάλλοι και οι Άγγλοι επιμένουν τουλάχιστον στην πολιτική ψευδαίσθηση η οποία βρίσκεται ακόμη εγγύτερα στην πραγματικότητα, οι Γερμανοί κινούνται στο πεδίο του «καθαρού πνεύματος» και καθιστούν την θρησκευτική ψευδαίσθηση κινητήρια δύναμη της ιστορίας. Η εγελιανή φιλοσοφία της ιστορίας είναι η τελευταία συνέπεια της συνολικής αυτής γερμανικής ιστοριογραφίας, η οποία έχει έλθει στην «καθαρότερη έκφρασή» της, και στην οποία δεν πρόκειται για πραγματικά και ούτε καν για πολιτικά συμφέροντα, αλλά για καθαρές σκέψεις, ώστε [η ιστοριογραφία αυτή] δεν μπορεί παρά να εμφανιστεί στον Άγιο Μπρούνο ως μια σειρά «σκέψεων», εκ των οποίων η μία καταβροχθίζει την άλλη και τελικά καταβυθίζεται στην «αυτοσυνείδηση», και με ακόμη μεγαλύτερη συνέπεια για τον Άγιο Μαξ Στίρνερ, ο οποίος δεν γνωρίζει τίποτε για τη συνολική πραγματική ιστορία, αυτή η ιστορία έπρεπε να εμφανίζεται ως απλή «ιπποτική» ιστορία, με ληστές και φαντάσματα, από τα οράματα της οποίας μπορεί βεβαίως να διασωθεί ο ίδιος μόνο μέσα από την «ανιερότητα»*. Αυτή η αντίληψη είναι πραγματικά θρησκευτική, υποθέτει τον θρησκευτικό άνθρωπο ως τον αρχάνθρωπο από τον

*[Marx:]
Η λεγόμενη αντικειμενική ιστοριογραφία συνίστατο ακριβώς στο ότι συλλάμβανε τις ιστορικές σχέσεις ξεχωριστά από τη δραστηριότητα. Αντιδραστικός χαρακτήρας.

οποίο ξεκινά όλη η ιστορία, και θέτει στη φαντασία της την φανταστική παραγωγή της θρησκείας στη θέση της πραγματικής παραγωγής των μέσων διατροφής και του ίδιου του βίου. Αυτή η συνολική αντίληψη περί ιστορίας, μαζί με τη διάλυσή της και τους ενδοιασμούς και δισταγμούς που προκύπτουν από αυτήν είναι απλώς μια εθνική υπόθεση των Γερμανών και έχει μόνο τοπικό ενδιαφέρον για τη Γερμανία, όπως για παράδειγμα, το σημαντικό ερώτημα, που προσφάτως έγινε επανειλημμένα αντικείμενο πραγμάτευσης: πώς έρχεται κανείς «από το βασίλειο του Θεού στο βασίλειο του ανθρώπου», ως εάν αυτό το «βασίλειο του Θεού» να έχει υπάρξει κάπου αλλού εκτός από τη φαντασία και ως εάν οι μορφωμένοι κύριοι δεν ζούσαν διαρκώς, χωρίς να το γνωρίζουν, στο «βασίλειο του ανθρώπου» για το οποίο τώρα αναζητούν το δρόμο, και ως εάν η επιστημονική ψυχολογία – διότι δεν είναι κάτι περισσότερο από αυτό – προς εξήγηση αυτού του *curiosum* της θεωρητικής νεφέλης δεν συνίσταται τελείως αντίστροφα στο ότι η εξήγησή της αποδεικνύεται από τις πραγματικές γήινες σχέσεις. Με τους Γερμανούς πρόκειται εν γένει πάντα για το ότι η προοδεδομένη ανοησία μετατρέπεται σε κάποια άλλη ανοησία, δηλαδή προϋποτίθεται ότι όλη αυτή η ανοησία έχει ένα διακριτό νόημα, το οποίο και πρέπει να ανευρεθεί, ενώ αυτό για το οποίο πρόκειται είναι η εξήγηση αυτών των θεωρητικών φράσεων μέσα από τις υπάρχουσες πραγματικές σχέσεις. Η πραγματική, πρακτική διάλυση αυτών των φράσεων, η άρση αυτών των παραστάσεων από τη συνείδηση των ανθρώπων συντελείται, όπως προαναφέρθηκε, μέσα από μεταβαλλόμενες συνθήκες και όχι μέσα από θεωρητικές συνεπαγωγές. Για τη μάζα των ανθρώπων, δηλαδή για το προλεταριάτο, δεν υπάρχουν αυτές οι παραστάσεις, οπότε και δεν χρειάζεται να διαλυθούν γι' αυτήν, και όταν αυτή η μάζα είχε κάποτε κάποιες θεωρητικές παραστάσεις, φέρ' ειπείν θρησκεία, αυτές έχουν διαλυθεί προ πολλού μέσω των συνθηκών.

Ο καθαρά εθνικός χαρακτήρας αυτών των ερωτήσεων και απαντήσεων αναδεικνύεται και στο ότι αυτοί οι θεωρητικοί πιστεύουν με άκρα ειλικρίνεια ότι νοητικά φαντάσματα όπως «ο θεάνθρωπος», «ο άνθρωπος» κ.λπ. είχαν προεδρεύσει σε μεμονωμένες περιόδους της ιστορίας – ο Άγιος Μπρούνο πηγαίνει

μάλιστα τόσο μακριά ώστε υποστηρίζει πως μόνο «η κριτική και οι κριτικοί είχαν κάνει την ιστορία» – και όταν αυτοί οι ίδιοι ασχολούνται με ιστορικές κατασκευές υπερπηδούν βιαστικά κάθετι προηγούμενο, και από τους «Μογγόλους» μεταβαίνουν αμέσως με γενική έριδα στην ιδιαίτερη «περιεκτική» ιστορία, δηλαδή στην ιστορία των *Χαλικών Επετηρίδων* και των *Γερμανικών Επετηρίδων* και στη διάλυση της εγγελιανής σχολής. Όλα τα άλλα έθνη, όλα τα πραγματικά γεγονότα ξεχνιούνται, το *theatrum mundi* περιορίζεται στην έκθεση βιβλίου της Λιψίας και στις αμοιβαίες έριδες της «κριτικής», του «ανθρώπου» και του «Μοναδικού». Όταν κάποτε η θεωρία ασχοληθεί ενδεχομένως μια φορά με πραγματικά ιστορικά θέματα, όπως φέρ' ειπείν ο δέκατος όγδοος αιώνας, τότε δίνει μόνο τη θεωρία των παραστάσεων, αποκομμένων από τα δεδομένα και τις πρακτικές εξελίξεις που αποτελούν τη βάση τους, αλλά και αυτές [τις παραστάσεις] μόνο με την πρόθεση να παραθέσουν αυτή την περίοδο ως ατελές προστάδιο, ως τον στενόμυαλο προπομπό της αληθούς ιστορικής περιόδου, δηλαδή της περιόδου του αγώνα των Γερμανών φιλοσόφων στο διάστημα 1840/44. Στο σκοπό αυτόν, στη συγγραφή πρότερης ιστορίας για να φωτιστεί τόσο πιο λαμπρά η φήμη ενός ανιστορικού προσώπου και των φαντασιών του, αντιστοιχεί άλλωστε και το ότι δεν αναφέρονται τα πραγματικά ιστορικά γεγονότα, ούτε και οι πραγματικές ιστορικές παρεμβάσεις της πολιτικής στην ιστορία, και συνεπώς διατυπώνεται μια αφήγηση στηριγμένη όχι σε σπουδές, αλλά σε κατασκευές και φιλολογικό κουτσομπολιό – όπως έγινε από τον Άγιο Μπρούνο στο ξεχασμένο σήμερα έργο του *Ιστορία του 18ου αιώνα*. Αυτοί οι πομπώδεις και αγέρωχοι λιανοπωλητές σκέψεων, οι οποίοι πιστεύουν ότι βρίσκονται απείρως μακριά από κάθε εθνική προκατάληψη, είναι λοιπόν στην πράξη πολύ πιο εθνικοί απ' ότι οι ζυθοπότες κομπορρήμονες που ονειρεύονται την ενότητα της Γερμανίας. Δεν αναγνωρίζουν διόλου τις πράξεις άλλων λαών ως ιστορικές, ζουν στη Γερμανία προς τη Γερμανία και για τη Γερμανία, μετατρέπουν τον ύμνο του Ρήνου σε πνευματική ωδή και κατακτούν την Αλσατία και τη Λωραίνη κατακλέβοντας αντί για το γαλλικό κράτος τη γαλλική φιλοσοφία, εκγερμανίζοντας αντί για γαλλικές επαρχίες γαλλικές σκέ-

φεις. Ο κύριος Venedey είναι κοσμοπολίτης απέναντι στους Αγίους Μπρούνο και Μαξ, οι οποίοι στην παγκόσμια κυριαρχία της θεωρίας διακηρύττουν την παγκόσμια κυριαρχία της Γερμανίας.

Από αυτές τις αντιπαραθέσεις γίνεται επίσης σαφές πόσο απατάται ο Feuerbach όταν (στην *Τριμηνιαία επετηρίδα του Wigand*, 1845, τόμος 2) θεωρεί τον εαυτό του κομμουνιστή λόγω της ιδιότητας «κοινός άνθρωπος», μετατρέποντας [αυτή την ονομασία] σε ένα κατηγορηματικό «του» ανθρώπου, δηλαδή πιστεύοντας ότι μπορεί να μετατρέψει τη λέξη κομμουνιστής, η οποία στον υπάρχοντα κόσμο χαρακτηρίζει τον οπαδό ενός συγκεκριμένου επαναστατικού κόμματος, και πάλι σε μια απλή κατηγορία. Το συνολικό συμπέρασμα του Feuerbach όσον αφορά τη σχέση των ανθρώπων μεταξύ τους τείνει απλώς στο να αποδείξει ότι οι άνθρωποι χρειάζονται αλλήλους και πάντα χρειάζονταν αλλήλους. Θέλει να θεμελιώσει τη συνείδηση γι' αυτό το δεδομένο, θέλει δηλαδή, όπως και οι άλλοι θεωρητικοί, να παράγει απλώς μια ορθή συνείδηση για ένα υπάρχον δεδομένο, ενώ για τον πραγματικό κομμουνιστή αυτό που έχει σημασία είναι η ανατροπή αυτού του υπάρχοντος. Κατά τα άλλα αναγνωρίζουμε πλήρως ότι ο Feuerbach, όταν προσπαθεί να γεννήσει τη συνείδηση ακριβώς αυτού του δεδομένου, πηγαίνει τόσο μακριά όσο μπορεί εν γένει να πάει ένας θεωρητικός χωρίς να πάψει να είναι θεωρητικός και φιλόσοφος. Είναι, όμως, χαρακτηριστικό ότι οι Άγιοι Μπρούνο και Μαξ θέτουν αμέσως την παράσταση του Feuerbach περί του κομμουνιστή στη θέση του πραγματικού κομμουνιστή, πράγμα το οποίο εν μέρει συμβαίνει για να μπορέσουν να καταπολεμήσουν επίσης και τον κομμουνισμό ως «πνεύμα του πνεύματος», ως φιλοσοφική κατηγορία, ως ισότιμο αντίπαλο – από την πλευρά δε του Αγίου Μπρούνο επίσης και λόγω εμπράγματων συμφερόντων. Ως παράδειγμα της αναγνώρισης και ταυτόχρονα παραγνώρισης του υπάρχοντος, την οποία ο Feuerbach συμερίζεται ακόμη με τους αντιπάλους μας, θυμίζουμε τη θέση στη *Φιλοσοφία του μέλλοντος*, όπου αναπτύσσει ότι το Είναι ενός πράγματος ή ενός ανθρώπου είναι ταυτόχρονα και η ουσία του, ότι οι συγκεκριμένες σχέσεις ύπαρξης, ο τρόπος ζωής και η δραστηριότητα ενός ζώικου ή ε-

νός ανθρώπινου ατόμου είναι αυτό στο οποίο η «ουσία» του αισθάνεται ικανοποιημένη. Κάθε εξαίρεση συλλαμβάνεται εδώ ρητά ως ατυχής συγκυρία, ως ανωμαλία που δεν μπορεί να αλλάξει. Όταν λοιπόν εκατομμύρια προλετάριοι δεν νοιώθουν διόλου ικανοποιημένοι στις βιοτικές τους σχέσεις, όταν το «Είναι» τους [...κενό στο χειρόγραφο]

[...] πρόκειται στην πραγματικότητα και για τον πρακτικό υλιστή, δηλαδή τον κομμουνιστή, για επαναστατικοποίηση του υπάρχοντος κόσμου, για πρακτική επίθεση και μεταβολή στα προδεδωμένα πράγματα. Όταν ενίοτε απαντούν στον Feuerbach παρόμοιες απόψεις δεν υπερβαίνουν ποτέ το σημείο μεμονωμένων προαισθήσεων και έχουν ελάχιστη επιρροή στον γενικό τρόπο εποπτείας του, ώστε εδώ δεν μπορούν παρά να ληφθούν υπόψη ως εξελίξιμα σπέρματα. Η «αντίληψη» του Feuerbach για τον αισθητό κόσμο περιορίζεται αφενός στην απλή εποπτεία του και αφετέρου στο απλό αίσθημα, λέει «τον άνθρωπο» αντί τους «πραγματικούς ιστορικούς ανθρώπους». «Ο άνθρωπος» είναι realiter [στην πραγματικότητα] «ο Γερμανός». Στην πρώτη περίπτωση, στην εποπτεία του αισθητού κόσμου σκοντάφτει αναγκαστικά σε πράγματα που αντιβαίνουν στη συνείδηση και στο αίσθημά του, τα οποία διαταράζουν την προϋποτιθέμενη από τον ίδιο αρμονία όλων των μερών του αισθητού κόσμου και ι-διαίτερα του ανθρώπου με τη φύση. Σημείωση. Το σφάλμα δεν έγκειται στο ότι ο Feuerbach υπαγάγει αυτό που είναι προφανές, το αισθητηριακό επιφανόμενο στην αισθητηριακή πραγματικότητα η οποία έχει διαπιστωθεί μέσω ακριβέστερης έρευνας του αισθητηριακού δεδομένου, αλλά στο ότι σε τελική ανάλυση δεν μπορεί να αντεπεξέλθει στην αισθητηριακότητα χωρίς να την παρατηρήσει με τα «μάτια», δηλαδή με τα «ματογυάλια» του φιλοσόφου. Για να τα παραμερίσει, αναγκάζεται να καταφύγει σε μια διπλή εποπτεία, η οποία κυμαίνεται μεταξύ μιας προφανούς εποπτείας, η οποία αντικρίζει αυτό που «έχει στο χέρι» και μιας ανώτερης, φιλοσοφικής, η οποία αντικρίζει την «αληθινή ουσία» των πραγμάτων. Δεν βλέπει ότι ο περιβάλλων αισθητός κόσμος του δεν είναι κάτι άμεσα δεδομένο από την αιωνιότητα, ένα πράγμα που είναι πάντα το ίδιο, αλλά ότι είναι το προϊόν της φιλοπονίας και της κοινωνικής κατάστασης, και

μάλιστα με την έννοια ότι είναι ιστορικό προϊόν, το αποτέλεσμα της δραστηριότητας μιας ολόκληρης σειράς γενεών, εκ των οποίων η καθεμιά στέκει στους ώμους της προηγούμενης, διαμορφώνει περαιτέρω τη βιοτεχνία και τη συναλλαγή της, τροποποιεί την κοινωνική της διάταξη σύμφωνα με τις μεταβαλλόμενες ανάγκες. Ακόμη και τα αντικείμενα της απλούστερης «αισθητηριακής βεβαιότητας» τού είναι δεδομένα μόνο μέσα από την κοινωνική ανάπτυξη, τη βιοτεχνία και την εμπορική συναλλαγή. Ως γνωστόν η κερασιά, όπως σχεδόν όλα τα οπωροφόρα δέντρα, μεταφυτεύτηκε στη ζώνη μας μόλις πριν από λίγους αιώνες μέσω του εμπορίου, και γι' αυτό το λόγο μόλις μέσω αυτής της πράξης μιας συγκεκριμένης κοινωνίας σε μια δεδομένη περίοδο είναι δεδομένη για την «αισθητηριακή βεβαιότητα» του Feuerbach.

Επιπλέον, μέσα από αυτή την αντίληψη των πραγμάτων όπως πραγματικά είναι και όπως πραγματικά συνέβησαν, λύεται πολύ απλά, όπως θα φανεί παρακάτω με μεγαλύτερη σαφήνεια, εκείνο το βαθυστόχαστο φιλοσοφικό πρόβλημα σε ένα εμπειρικό δεδομένο. Για παράδειγμα, το σημαντικό ερώτημα περί της σχέσης του ανθρώπου προς τη φύση (ή μάλιστα, όπως λέει ο Μπρούνο, (σελ. 110), οι «αντιθέσεις στη φύση και στην ιστορία», ως εάν να είναι δύο διακριτά μεταξύ τους «πράγματα», ως εάν ο άνθρωπος να μην έχει μπροστά του πάντα μια ιστορική φύση και μια φυσική ιστορία), από το οποίο έχουν προέλθει όλα τα «απείρως υψηλά έργα» περί της «υπόστασης» και της «αυτοσυνείδησης», καταπίπτει αφ' εαυτού στην επίγνωση ότι η διάσημη «ενότητα του ανθρώπου με τη φύση» υπήρχε ανέκαθεν στη βιοτεχνία και υπήρχε με διαφορετικό τρόπο σε κάθε περίοδο ανάλογα με την μικρότερη ή μεγαλύτερη εξέλιξη της βιοτεχνίας, όπως υπήρχε και ο «αγώνας» του ανθρώπου με τη φύση, μέχρι την ανάπτυξη των παραγωγικών του δυνάμεων σε μια αντίστοιχη βάση. Η βιοτεχνία και το εμπόριο, η παραγωγή και η ανταλλαγή των βιοτικών αναγκών καθορίζουν από την πλευρά τους και καθορίζονται στον τρόπο της λειτουργίας τους από την κατανομή, τη διάρθρωση των διαφόρων κοινωνικών τάξεων – και έτσι συμβαίνει ώστε ο Feuerbach βλέπει, για παράδειγμα, στο Μάντσεστερ μόνο εργοστάσια και μηχανές εκεί όπου πριν

εκατό χρόνια υπήρχαν μόνο ροδάνια και αργαλειοί, στην ρωμαϊκή Καμπανία ανακαλύπτει μόνο βοσκότοπους και βάλτους εκεί όπου την περίοδο του Αυγούστου δεν θα είχε βρει παρά μόνο αμπελώνες και επαύλεις Ρωμαίων κεφαλαιοκρατών. Ο Feuerbach μιλά ιδιαίτερα για την εποπτεία της φυσικής επιστήμης, αναφέρει μυστικά που αποκαλύπτονται μόνο στο μάτι του φυσικού επιστήμονα και του χημικού· αλλά, πού θα ήταν η φυσική επιστήμη χωρίς τη βιοτεχνία και το εμπόριο; Ακόμη και η «καθαρή» φυσική επιστήμη αποκτά τόσο το σκοπό όσο και το υλικό της πρωτίστως μέσω του εμπορίου και της βιοτεχνίας, μέσα από την αισθητηριακή δραστηριότητα των ανθρώπων. Αυτή η δραστηριότητα, αυτή η διαρκής αισθητηριακή εργασία και δημιουργία, αυτή η παραγωγή αποτελεί σε τέτοιο βαθμό το θεμέλιο του συνολικού αισθητού κόσμου όπως υπάρχει αυτή τη στιγμή, ώστε, εάν διακοπτόταν έστω και για ένα έτος, ο Feuerbach δεν θα έβρισκε απλώς μια τεράστια αλλαγή στο φυσικό κόσμο, αλλά συντόμως θα έχανε το συνολικό ανθρώπινο κόσμο και την ίδια την εποπτική του ικανότητα, ακόμη δε και την ίδια του την [ατομική] ύπαρξη. Βεβαίως διατηρείται εδώ η πρωτοκαθεδρία της εξωτερικής φύσης, και βεβαίως όλα αυτά δεν έχουν καμία εφαρμογή στους αρχέγονους ανθρώπους, που έχουν γεννηθεί μέσω της *generatio aequivoca*· αλλά αυτή η διάκριση έχει τότε μόνο νόημα, όταν ο άνθρωπος παρατηρείται σε διαφορά προς τη φύση. Άλλωστε, αυτή η φύση που προηγείται της ανθρώπινης ιστορίας δεν είναι η φύση στην οποία ζει ο Feuerbach, δεν είναι η φύση η οποία, με εξαίρεση ενδεχομένως κάποιων αυστραλιανών κοραλλιογενών νησίδων πρόσφατης καταγωγής, δεν υπάρχει πλέον πουθενά, άρα δεν υπάρχει πλέον και για τον Feuerbach.

Βεβαίως, ο Feuerbach έχει το μεγάλο προτέρημα απέναντι στους «καθαρούς» υλιστές, ότι βλέπει πως επίσης και ο άνθρωπος είναι «αισθητηριακό αντικείμενο»· πέραν, όμως, τούτου, ότι [δηλαδή] τον συλλαμβάνει μόνο ως «αισθητηριακό αντικείμενο» και όχι ως «αισθητηριακή δραστηριότητα» μια και παραμένει και αυτός στη θεωρία, δεν συλλαμβάνει τους ανθρώπους στη δεδομένη τους κοινωνική συνάφεια, ούτε στις προδεδομένες βιοτικές τους συνθήκες οι οποίες τους έκαναν αυτό που είναι, ώστε [ο Feuerbach] δεν καταλήγει στον πραγματικά υπάρχοντα, δρα-

στήριο άνθρωπο, αλλά παραμένει στην αφαίρεση «ο άνθρωπος» και καταφέρει μόνο να αναγνωρίσει στο συναίσθημα τον «πραγματικό, ατομικό, ενσώματος άνθρωπο», δηλαδή δεν γνωρίζει κάποιες άλλες «ανθρώπινες σχέσεις» «του ανθρώπου προς τον άνθρωπο» παρά μόνο αγάπη και φιλία, και μάλιστα εξιδανικευμένες. Δεν προσφέρει καμία κριτική των σημερινών βιοτικών σχέσεων. Δεν καταλήγει λοιπόν ποτέ να συλλάβει τον αισθητό κόσμο ως τη συνολική έμβια, αισθητηριακή δραστηριότητα των ατόμων που τον αποτελούν και συνεπώς είναι αναγκασμένος όταν, φέρ' ειπείν, αντί για υγιείς ανθρώπους βλέπει ένα πλήθος χοιραδικών, εξαντλημένων και φυματικών πεινασμένων, να καταφύγει στην «ανώτερη εποπτεία» και στην ιδεατή «ανταπόδοση στο γένος», δηλαδή να πέσει πίσω στον ιδεαλισμό ακριβώς στο σημείο όπου ο κομμουνιστής υλιστής βλέπει την αναγκαιότητα και ταυτόχρονα τον όρο μιας αναδιαμόρφωσης τόσο της βιοτεχνίας όσο και της κοινωνικής διάρθρωσης.

Στο βαθμό που ο Feuerbach είναι υλιστής δεν αναφέρει την ιστορία, και στο βαθμό που λαμβάνει υπόψη την ιστορία δεν είναι υλιστής. Σ' αυτόν ο υλισμός και η ιστορία διαχωρίζονται τελείως, πράγμα που άλλωστε εξηγείται ήδη από τα λεγόμενα. Καθώς λοιπόν εντούτοις στρεφόμεστε εδώ εγγύτερα στην ιστορία, αυτό συμβαίνει διότι οι Γερμανοί έχουν συνηθίσει με τις λέξεις ιστορία και ιστορικό να φαντάζονται ο,τιδήποτε δυνατό, αλλά όχι το πραγματικό, πράγμα για το οποίο ιδιαίτερα ο Άγιος Μπρούνο «με την ευφράδεια του άμβωνα» αποτελεί λαμπρό παράδειγμα.

Η ιστορία δεν είναι τίποτε άλλο παρά η επαλληλία των μεμονωμένων γενεών, από τις οποίες η καθεμιά εκμεταλλεύεται τα υλικά, τα κεφάλαια, τις παραγωγικές δυνάμεις που της έχουν μεταβιβάσει οι άλλες, δηλαδή συνεχίζει αφενός την παραδοσιακή δραστηριότητα υπό τελείως μεταβαλλόμενες συνθήκες, και αφετέρου τροποποιεί με τελείως μεταβαλλόμενη δραστηριότητα τις παλαιές συνθήκες, πράγμα το οποίο μπορεί να διαστρεβλωθεί θεωρησιακά με τέτοιο τρόπο ώστε η ύστερη ιστορία να καταστεί σκοπός της πρότερης, φέρ' ειπείν ότι η ανακάλυψη της Αμερικής καθίσταται σκοπός για την προώθηση της Γαλλικής Επανάστασης, ώστε η ιστορία διατηρεί τους διακριτούς

σκοπούς της και καθίσταται «ένα πρόσωπο δίπλα σε άλλα πρόσωπα» (όπως: «αυτοσυνείδηση, κριτική, Μοναδικός» κ.λπ.), ενώ αυτό που χαρακτηρίζεται με τις λέξεις «προσδιορισμός», «σκοπός», «σπέρμα», «ιδέα» της πρότερης ιστορίας δεν είναι τίποτε άλλο από μια αφαίρεση από την ύστερη ιστορία, μια αφαίρεση από την ενεργή επιρροή που ασκεί η πρότερη ιστορία στην ύστερη.

Όσο περισσότερο λοιπόν στη διάρκεια αυτής της εξέλιξης εκτείνονται οι μεμονωμένοι αλληλεπιδρώντες κύκλοι, όσο περισσότερο η αρχική κλειστότητα των μεμονωμένων εθνοτήτων αφανίζεται μέσα από τον υπό διαμόρφωση τρόπο παραγωγής, της συναλλαγής και του αυτοφυούς καταμερισμού εργασίας μεταξύ των διάφορων εθνών, τόσο περισσότερο η ιστορία γίνεται παγκόσμια ιστορία ώστε, για παράδειγμα, όταν επινοείται μια μηχανή στην Αγγλία καθιστά άνεργους αναρίθμητους εργάτες στην Ινδία και στην Κίνα και ανατρέπει τη συνολική μορφή ύπαρξης αυτών των βασιλείων, και η εφεύρεση αυτή καθίσταται κοσμοϊστορικό δεδομένο· ή όταν η ζάχαρη και ο καφές απέδειξαν το 19ο αιώνα την κοσμοϊστορική σημασία τους μέσω του ότι ο ηπειρωτικός αποκλεισμός του Ναπολέοντα προκάλεσε έλλειψη αυτών των προϊόντων και ώθησε τους Γερμανούς σε εξέγερση ενάντια στον Ναπολέοντα συγκροτώντας έτσι την πραγματική βάση των ένδοξων απελευθερωτικών πολέμων του 1813. Από εδώ προκύπτει ότι αυτή η μετατροπή της ιστορίας σε παγκόσμια ιστορία δεν είναι μια απλή αφηρημένη πράξη της «αυτοσυνείδησης», του παγκόσμιου πνεύματος ή κάποιου άλλου μεταφυσικού φαντάσματος, αλλά είναι μια εντελώς υλική, εμπειρικά αποδείξιμη πράξη, μια πράξη την απόδειξη για την οποία προσφέρει κάθε άτομο όπως πάει και έρχεται, όπως τρώει, πίνει και ντύνεται.

Οι σχέσεις της κυρίαρχης τάξης είναι σε κάθε περίοδο οι κυρίαρχες σχέσεις, δηλαδή η τάξη που αποτελεί την κυρίαρχη υλική δύναμη της κοινωνίας είναι ταυτόχρονα η κυρίαρχη πνευματική της δύναμη. Η τάξη που διαθέτει τα μέσα για την υλική παραγωγή, διαθέτει έτσι ταυτόχρονα και τα μέσα της πνευματικής παραγωγής, ώστε με τον τρόπο αυτόν της υποτάσσονται κατά μέσο όρο οι σχέσεις εκείνων που δεν διαθέτουν τα μέσα

της πνευματικής παραγωγής. Οι κυρίαρχες σκέψεις δεν είναι τίποτε άλλο από την ιδεατή έκφραση των κυρίαρχων υλικών σχέσεων, οι κυρίαρχες υλικές σχέσεις που έχουν συλληφθεί ως σκέψεις· δηλαδή οι σχέσεις που καθιστούν ακριβώς μια τάξη κυρίαρχη, δηλαδή οι σκέψεις της κυριαρχίας της. Τα άτομα που αποτελούν την κυρίαρχη τάξη, έχουν μεταξύ άλλων και συνείδηση και συνεπώς σκέφτονται· εφόσον λοιπόν κυριαρχούν ως τάξη και καθορίζουν το συνολικό εύρος μιας ιστορικής περιόδου, είναι αυτονόητο ότι το κάνουν αυτό σε πλήρες εύρος, δηλαδή μεταξύ άλλων κυριαρχούν επίσης ως διανοητές, ως παραγωγοί σκέψεων, καθορίζουν την παραγωγή και κατανομή των σκέψεων της περιόδου τους· δηλαδή οι σκέψεις τους είναι οι κυρίαρχες σκέψεις της περιόδου. Για παράδειγμα, σε μια περίοδο και σε μια χώρα όπου η βασιλική δύναμη, η αριστοκρατία και η αστική τάξη αγωνίζονται για την κυριαρχία, εκεί δηλαδή όπου η κυριαρχία είναι διαιρεμένη, αναδεικνύεται ως κυρίαρχη σκέψη το δόγμα της διαίρεσης των εξουσιών, η οποία πλέον διατυπώνεται ως «αιώνιος νόμος».

Ο καταμερισμός της εργασίας, τον οποίο ήδη προηγουμένως απαντήσαμε ως μία των κυριοτέρων δυνάμεων της μέχρι σήμερα ιστορίας, εκφράζεται και στην κυρίαρχη τάξη ως καταμερισμός της πνευματικής και της υλικής εργασίας, ώστε εντός αυτής της τάξης το ένα τμήμα εμφανίζεται ως οι διανοητές αυτής της τάξης (οι ενεργοί στοχαστές ιδεολόγοι της, οι οποίοι καθιστούν κύρια προσοδοφόρα απασχόλησή τους τη διαμόρφωση της ψευδαισθήσης αυτής της τάξης για τον εαυτό της), ενώ οι άλλοι συμπεριφέρονται περισσότερο παθητικά και αποδεκτικά σ' αυτές τις σκέψεις και τις ψευδαισθήσεις, διότι στην πραγματικότητα είναι τα ενεργά μέλη αυτής της τάξης και έχουν λιγότερο χρόνο να θρέφουν σκέψεις και ψευδαισθήσεις γι' αυτούς τους ίδιους. Εντός αυτής της τάξης ο διχασμός αυτός μπορεί μάλιστα να αναπτυχθεί σε συγκεκριμένη αντιπαλότητα και εχθρότητα των δύο μερών, η οποία, όμως, με κάθε πρακτική σύγκρουση όπου κινδυνεύει η ίδια η τάξη, εκπίπτει από μόνη της, όπως άλλωστε αφανίζεται και η επίφαση ως εάν οι κυρίαρχες σκέψεις να μην ήταν οι σκέψεις της κυρίαρχης τάξης και ότι δήθεν είχαν δύναμη ξεχωριστή από τη δύναμη αυτής της τάξης. Η ύπαρξη επανα-

στατικών σχέσεων σε μια συγκεκριμένη περίοδο προϋποθέτει ήδη την ύπαρξη μιας επαναστατικής τάξης, για τις προϋποθέσεις της οποίας ειπώθηκαν ήδη προηγουμένως τα αναγκαία.

Εάν λοιπόν κανείς κατά τη σύλληψη της ιστορικής πορείας αποκόψει τις σχέσεις της κυρίαρχης τάξης από την κυρίαρχη τάξη, εάν τις καταστήσει αυτοτελείς, θα παραμείνει στο σημείο ότι σε μια περίοδο κυριάρχησαν αυτές και αυτές οι σχέσεις χωρίς να νοιάζεται για τις συνθήκες της παραγωγής και για τους παραγωγούς αυτών των σχέσεων, εάν αφαιρέσει δηλαδή τα άτομα και τις κοσμικές συνθήκες στις οποίες βασίζονται οι ιδέες, τότε μπορεί, για παράδειγμα, να πει ότι κατά την περίοδο κυριαρχίας της αριστοκρατίας κυριαρχούσαν οι έννοιες τιμή, πίστη κ.λπ., κατά τη διάρκεια της αστικής κυριαρχίας οι έννοιες ελευθερία, ισότητα κ.λπ. Αυτές οι «κυρίαρχες έννοιες» θα έχουν τόσο πιο γενική και περιεκτική μορφή όσο περισσότερο η κυρίαρχη τάξη είναι αναγκασμένη να παραθέσει το συμφέρον της ως συμφέρον όλων των μελών της κοινωνίας. Η ίδια η κυρίαρχη τάξη έχει κατά μέσον όρο την παράσταση ότι κυριαρχούσαν αυτές οι έννοιες της και τις διαχωρίζει από τις κυρίαρχες παραστάσεις προηγούμενων περιόδων μόνο από το ότι τις παραθέτει ως αιώνιες αλήθειες. Η ίδια η κυρίαρχη τάξη φαντάζεται κατά μέσον όρο κάτι τέτοιο. Αυτή η αντίληψη περί ιστορίας, η οποία είναι κοινή σε όλους τους ιστοριογράφους κυρίως από τον 18ο αιώνα, θα σκοντάψει αναγκαστικά στο φαινόμενο ότι κυριαρχούν όλο και πιο αφηρημένες σχέσεις, δηλαδή σχέσεις που λαμβάνουν όλο και περισσότερο την μορφή της γενικότητας. Κάθε νέα τάξη η οποία τίθεται στη θέση μιας άλλης που κυριαρχούσε πριν από αυτήν, είναι αναγκασμένη, ήδη για να διεκπεραιώσει το σκοπό της, να παραθέσει το συμφέρον της ως το κοινό συμφέρον όλων των μελών της κοινωνίας, δηλαδή με ιδεατή έκφραση: να αποδώσει στις σχέσεις της τη μορφή της γενικότητας, να την παραθέσει ως την μοναδική έλλογη, γενικά ισχύουσα. Η επαναστατική τάξη, ήδη επειδή βρίσκεται αντιμέτωπη με μια τάξη, εμφανίζεται εκ των προτέρων όχι ως τάξη αλλά ως εκπρόσωπος της συνολικής κοινωνίας, εμφανίζεται ως η συνολική μάζα της κοινωνίας απέναντι στην μοναδική, κυρίαρχη τάξη*. Μπορεί να το κάνει αυτό διότι στην αρχή το συμφέρον της συναρτάται πραγ-

*[Marx:] Η γενικότητα αντιστοιχεί 1. στην τάξη ενάντια στη νομοκατεστημένη τάξη, 2. στον ανταγωνισμό, τη διεθνή συναλλαγή κ.λπ., 3. στον μεγάλο αριθμητικό πλούτο της κυρίαρχης τάξης, 4. στη ψευδαίσθηση των κοινών συμφερόντων (αρχικά αυτή η ψευδαίσθηση είναι αληθινή), 5. στην αυταπάτη των ιδεολόγων και στον καταμερισμό της εργασίας.

ματικά σε μεγάλο βαθμό με το κοινό συμφέρον όλων των υπόλοιπων μη κυρίαρχων τάξεων, καθώς υπό την πίεση των μέχρι τώρα συνθηκών δεν μπορούσε να αναπτυχθεί ως ιδιαίτερο συμφέρον μιας ιδιαίτερης τάξης. Η νίκη της ωφελεί συνεπώς επίσης πολλά άτομα των υπόλοιπων τάξεων που δεν έχουν καταλήξει στην κυριαρχία, αλλά αυτό μόνο εφόσον θέτει πλέον αυτά τα άτομα στη θέση να ανέλθουν στην κυρίαρχη τάξη. Όταν η γαλλική αστική τάξη κατέρριψε την κυριαρχία της αριστοκρατίας, κατέστησε δυνατό για πολλούς προλετάριους να υπερβούν το προλεταριάτο, αλλά μόνο εφόσον έγιναν αστοί. Κάθε νέα τάξη συγκροτεί λοιπόν την κυριαρχία της σε διαρκώς μεγαλύτερη βάση απ' ότι οι μέχρι τότε κυρίαρχες τάξεις, ενώ αργότερα η αντίθεση μεταξύ των μη κυρίαρχων προς την κυρίαρχη τάξη αναπτύσσεται μέ τόσο μεγαλύτερη οξύτητα και βάθος. Μέσα από τα δύο αυτά στοιχεία καθορίζεται το ότι ο αγώνας που μέλλει να διεξαχθεί ενάντια σ' αυτή τη νέα κυρίαρχη τάξη εργάζεται προς μια καθοριστικότερη, ριζοσπαστικότερη άρνηση των μέχρι σήμερα κοινωνικών συνθηκών απ' ότι μπορούσαν να το κάνουν όλες οι τάξεις που μέχρι σήμερα επιδίωκαν την εξουσία.

Όλη αυτή η επίφαση, ως εάν η κυριαρχία μιας συγκεκριμένης τάξης να είναι μόνο η κυριαρχία ορισμένων σκέψεων, παύει βεβαίως απ' εαυτής από τη στιγμή που παύει εν γένει η κυριαρχία των τάξεων να αποτελεί τη μορφή της κοινωνικής διάταξης, από τη στιγμή δηλαδή που δεν είναι πλέον αναγκαίο να παρατίθεται ένα ιδιαίτερο συμφέρον ως γενικό ή να παρατίθεται «το Γενικό» ως κυρίαρχο.

Από τη στιγμή που οι κυρίαρχες σκέψεις έχουν αποκοπεί από τα κυρίαρχα άτομα και προπάντων από τις σχέσεις που προκύπτουν από ένα δεδομένο επίπεδο του τρόπου παραγωγής, και έχει έτσι γεννηθεί το αποτέλεσμα ότι στην ιστορία κυριαρχούν πάντα σκέψεις, είναι πολύ εύκολο να αφαιρέσει κανείς από αυτές τις διαφορές σκέψεις «τη σκέψη», την ιδέα κ.λπ. ως αυτό που κυριαρχεί στην ιστορία και έτσι να συλλάβει όλες αυτές τις μεμονωμένες σκέψεις και έννοιες ως «αυτοκαθορισμούς» της έννοιας που αναπτύσσεται μέσα στην ιστορία. Είναι κατόπιν φυσικό ότι όλες οι σχέσεις των ανθρώπων μπορούν να συνεπαχθούν από την έννοια του ανθρώπου, από τον αναπαριστάμε-

νο άνθρωπο, από την ουσία του ανθρώπου, από τον άνθρωπο. Αυτό έκανε η θεωρησιακή φιλοσοφία. Ο ίδιος ο Hegel ομολογεί στο τέλος της Φιλοσοφίας της ιστορίας ότι «παρατηρεί αποκλειστικά την πορεία της έννοιας» και ότι έχει παραθέσει την «αληθινή θεοδικία» στην ιστορία (σελ. 446). Μπορεί λοιπόν κανείς να επανακάμψει στους παραγωγούς «της έννοιας», στους θεωρητικούς, ιδεολόγους και φιλοσόφους, και τότε καταλήγει στο αποτέλεσμα ότι οι φιλόσοφοι, οι στοχαστές ως τέτοιοι κυριαρχούν ανέκαθεν στην ιστορία – ένα αποτέλεσμα το οποίο, όπως βλέπουμε, έχει διατυπωθεί ήδη από τον Hegel. Το συνολικό εγχείρημα λοιπόν προς απόδειξη της ανώτερης κυριαρχίας του πνεύματος στην ιστορία (ιεραρχία, κατά Stirner), περιορίζεται στις εξής τρεις απόπειρες.

1. Πρέπει κανείς να διαχωρίσει τις σκέψεις των κυρίαρχων από αυτούς τους κυρίαρχους, οι οποίοι κυριαρχούν για εμπειρικούς λόγους, υπό εμπειρικές συνθήκες και ως εμπειρικά άτομα, αναγνωρίζοντας με αυτό τον τρόπο την κυριαρχία των σκέψεων ή των ψευδαισθήσεων στην ιστορία.

2. Πρέπει να επέλθει τάξη σ' αυτή την κυριαρχία των σκέψεων, να αποδειχθεί μια μυστική συνάφεια μεταξύ των σκέψεων που κυριαρχούν σε διαδοχική σειρά, πράγμα που επιτελείται όταν συλλαμβάνονται ως «αυτοκαθορισμοί της έννοιας» (αυτό είναι δυνατόν μόνο επειδή αυτές οι σκέψεις βρίσκονται όντως σε συνάφεια μέσα από το εμπειρικό θεμέλιό τους και επειδή όταν συλλαμβάνονται ως απλές σκέψεις καθίστανται αυτοδιαχωρισμοί, διαχωρισμοί που συντελούνται από τη σκέψη).

3. Προς παραμερισμό της μυστικής όψης αυτής της «αυτοκαθοριζόμενης έννοιας», αυτή μετατρέπεται σε ένα πρόσωπο – «την αυτοσυνείδηση» – ή, για να εμφανίζεται με καθαρά υλιστικό τρόπο, σε μια σειρά προσώπων, τα οποία εκπροσωπούν «την έννοια» στην ιστορία, «στους στοχαστές», στους «φιλοσόφους», τους ιδεολόγους, οι οποίοι με τη σειρά τους συλλαμβάνονται ως παραγωγοί της ιστορίας, ως «συμβούλιο των φυλάκων»*, ως οι κυρίαρχοι. Με τον τρόπο αυτόν έχει κανείς παραμερίσει όλα τα υλιστικά στοιχεία από την ιστορία και μπορεί πλέον να αφήσει αχαλίνωτο το θεωρησιακό του άτι.

*[Marx:]
Ο άνθρωπος =
το «σκεπτόμενο
ανθρώπινο
πνεύμα».

Ενώ στο συνηθισμένο βίο κάθε shopkeeper μπορεί πολύ καλά να διαχωρίζει μεταξύ αυτού που κάποιος λέει ότι είναι και αυτού που πραγματικά είναι, η ιστοριογραφία μας δεν έχει έλθει ακόμη σ' αυτή την τετριμμένη γνώση. Πιστεύει κυριολεκτικά κάθε περίοδο, αυτό που λέει και φαντάζεται η ίδια για τον εαυτό της.

Αυτή η ιστορική μέθοδος, η οποία κυριάρχησε στη Γερμανία και για ποιο λόγο πρωτίστως, θα πρέπει να αναπτυχθεί από τη συνάφεια με τη ψευδαίσθηση των ιδεολόγων εν γένει, φέρ' ειπείν των ψευδαισθήσεων των νομικών, των πολιτικών (συμπεριλαμβανομένων και των πρακτικών πολιτικών), από τα δογματικά όνειρα και τις διαστρεβλώσεις αυτών των προσώπων, πράγμα που εξηγείται πολύ απλά από τη θέση τους στον πρακτικό βίο, από τη δραστηριότητά τους και τον καταμερισμό της εργασίας.

[B. Η πραγματική βάση της ιδεολογίας]

[1.] Συναλλαγή και παραγωγική δύναμη

Ο μεγαλύτερος καταμερισμός της υλικής και της πνευματικής εργασίας είναι ο καταμερισμός πόλης και υπαίθρου. Η αντίθεση μεταξύ πόλης και υπαίθρου ξεκινά με τη μετάβαση από τη βαρβαρότητα στον πολιτισμό, από τη φυλετική οργάνωση στο κράτος, από την τοπικότητα στο κράτος, και διατρέχει τη συνολική ιστορία του πολιτισμού μέχρι σήμερα (η Anti-Corn-Law-League). – Με την πόλη είναι ταυτόχρονα δεδομένη η αναγκαιότητα της διοίκησης, της αστυνομίας, των φόρων κ.λπ., εν ολίγοις της κοινοτικής οργάνωσης και συνεπώς της πολιτικής εν γένει. Εδώ αναδείχθηκε για πρώτη φορά ο καταμερισμός του πληθυσμού σε δύο μεγάλες τάξεις, ο οποίος στηρίζεται άμεσα στον καταμερισμό της εργασίας και στα εργαλεία παραγωγής. Η πόλη αποτελεί ήδη το δεδομένο της συγκέντρωσης του πληθυσμού, των εργαλείων παραγωγής, του κεφαλαίου, των απολαύσεων, των αναγκών, ενώ η ύπαιθρος απεικονίζει το αντίθετο δεδομένο, την απομόνωση και την μοναχικότητα. Η αντίθεση μεταξύ πόλης και υπαίθρου μπορεί να υπάρξει μόνο εντός της ατομικής ιδιοκτησίας. Αποτελεί την εντονότερη έκφραση της υπαγωγής του

ατόμου στον καταμερισμό της εργασίας, σε μια συγκεκριμένη, εξαναγκαστική δραστηριότητα, μια υπαγωγή η οποία καθιστά τον Ένα στενόμυαλο ζών της πόλης, και τον Άλλο στενόμυαλο ζών της υπαίθρου, γεννώντας εκ νέου κάθε μέρα την αντίθεση των συμφερόντων τους. Η εργασία είναι εδώ και πάλι το κυριότερο, η ενεργός δύναμη πάνω από τα άτομα, και όσο υπάρχει αυτή τόσο πρέπει να υπάρχει και η ατομική ιδιοκτησία. Η άρση της αντίθεσης μεταξύ πόλης και υπαίθρου αποτελεί μία των πρώτων συνθηκών της κοινότητας, μια συνθήκη που με τη σειρά της εξαρτάται από μια μάζα υλικών προϋποθέσεων και την οποία δεν μπορεί να εκπληρώσει η απλή βούληση, όπως μπορεί να δει καθένας με την πρώτη ματιά. (Αυτές οι συνθήκες πρέπει να αναπτυχθούν περαιτέρω). Ο διαχωρισμός πόλης και υπαίθρου μπορεί να συλληφθεί ως διαχωρισμός κεφαλαίου και γαιοκτησίας, ως η απαρχή της ύπαρξης και ανάπτυξης του κεφαλαίου, ανεξάρτητη από τη γαιοκτησία, [δηλαδή ως η απαρχή] μιας ιδιοκτησίας που έχει τη βάση της απλώς στην εργασία και στην ανταλλαγή.

Στις πόλεις που δεν ήταν προορισμένες στον μεσαίωνα από την πρότερη ιστορία, αλλά συγκροτήθηκαν εκ βάθρων από τους απελεύθερους δουλοπάροικους, η ιδιαίτερη εργασία του καθενός ήταν και η μοναδική του ιδιοκτησία, εκτός από το μικρό κεφάλαιο που έφερε μαζί του, και το οποίο αποτελείτο σχεδόν μόνο από τα απαραίτητα εργαλεία. Ο ανταγωνισμός των δραπέτων δουλοπάροικων, που έρχονταν διαρκώς στην πόλη, ο διαρκής πόλεμος της υπαίθρου ενάντια στις πόλεις και συνεπώς η αναγκαιότητα μιας οργανωμένης αστεακής πολεμικής δύναμης, ο δεσμός της κοινής ιδιοκτησίας σε μια συγκεκριμένη εργασία, η αναγκαιότητα κοινών κτιρίων προς πώληση των εμπορευμάτων τους σε μια περίοδο όπου οι τεχνίτες ήταν ταυτόχρονα και *commerçants* [έμποροι] και ο συνεπαγόμενος αποκλεισμός των ανεπάγγελτων από αυτά τα κτίρια, η αντίθεση των συμφερόντων των μεμονωμένων τεχνιτών μεταξύ τους, η αναγκαιότητα προστασίας της εργασίας που μαθαινόταν με κόπο, και η φεουδαλική οργάνωση της συνολικής χώρας ήταν οι αιτίες συνένωσης των εργατών κάθε χειροτεχνίας σε συντεχνίες. Δεν θα εισέλθουμε εδώ στις πολυσχιδείς τροποποιήσεις της συντεχνιακής οργάν-

νωσης, οι οποίες προκαλούνται από κατοπινές ιστορικές εξελίξεις. Η καταφυγή των δουλοπάροικων στις πόλεις πραγματοποιούνταν αδιάκοπα σε όλη τη διάρκεια του μεσαίωνα. Αυτοί οι δουλοπάροικοι, που στην ύπαιθρο καταδιώκονταν από τον κύριό τους, ήλθαν κατά μόνας στις πόλεις όπου βρήκαν μια οργανωμένη κοινότητα απέναντι στην οποία ήταν ανίσχυροι και εντός της οποίας έπρεπε να υποταχθούν στη θέση που τους υπέδειξε η ανάγκη της εργασίας τους και το συμφέρον των οργανωμένων αστεακών ανταγωνιστών τους. Αυτοί οι μεμονωμένοι εισερχόμενοι εργάτες δεν μπόρεσαν ποτέ να ανέλθουν σε κάποια δύναμη καθώς, όταν η εργασία τους ήταν συντεχνιακή εργασία που έπρεπε να αποκτηθεί μέσω μαθητείας, οι αρχιμάστορες τους υπέτασσαν και τους οργάνωναν σύμφωνα με το συμφέρον τους, ή, όταν η εργασία δεν έπρεπε να αποκτηθεί μέσω μαθητείας και συνεπώς δεν ήταν συντεχνιακή αλλά απλή ημερομίσθια εργασία, δεν κατέληξαν ποτέ σε κάποια οργάνωση αλλά παρέμειναν ανοργάνωτος όχλος. Η αναγκαιότητα της ημερομίσθιας εργασίας στις πόλεις γέννησε τον όχλο.

Αυτές οι πόλεις ήταν αληθινοί «σύλλογοι», γεννημένοι από την άμεση ανάγκη, τη μέριμνα για την προστασία της ιδιοκτησίας, και τον πολλαπλασιασμό των μέσων παραγωγής και των μέσων άμυνας των μεμονωμένων μελών. Ο όχλος αυτών των πόλεων, καθώς αποτελείτο από άτομα ξένα μεταξύ τους, που είχαν έλθει κατά μόνας στην πόλη, και βρισκόταν χωρίς οργάνωση αντιμέτωπος με μια οργανωμένη, πολεμικά εξοπλισμένη δύναμη που τους φύλαγε με ζήλο, ήταν στερημένος κάθε δύναμης. Οι βοηθοί και οι μαθητές ήταν οργανωμένοι σε κάθε χειροτεχνία με τρόπο που αντιστοιχούσε καλύτερα στο συμφέρον των μαστόρων· η πατριαρχική σχέση, στην οποία βρίσκονταν απέναντι στους μάστορές τους, έδινε σ'αυτούς τους τελευταίους διπλή δύναμη, αφενός μέσα από την άμεση επιρροή στο συνολικό βίο των βοηθών και αφετέρου επειδή για τους βοηθούς που εργάζονταν για τον ίδιο μάστορα ήταν ένας πραγματικός δεσμός, που τους συγκρατούσε και τους διαχώριζε από τους βοηθούς των άλλων μαστόρων· τέλος, οι ίδιοι οι βοηθοί συνδέονταν με τη δεδομένη τάξη πραγμάτων μέσω του συμφέροντός τους να γίνουν οι ίδιοι μάστορες. Ενώ λοιπόν ο όχλος τα κατάφερε τουλάχιστον

να προκαλέσει εξεγέρσεις ενάντια στη συνολική αστεακή οργάνωση, οι οποίες, όμως, λόγω της αδυναμίας του δεν είχαν καμία επίπτωση, οι βοηθοί κατέληξαν μόνο σε μικρές αντιπαραθέσεις εντός μεμονωμένων συντεχνιών, οι οποίες αντιπαραθέσεις ανήκουν στην ύπαρξη της συντεχνιακής οργάνωσης καθεαυτήν. Οι μεγάλες εξεγέρσεις του μεσαίωνα ξεκίνησαν από την ύπαιθρο, αλλά παρέμειναν εντελώς άκαρπες λόγω του κατακερματισμού και της συνεπαγόμενης ωμότητας των αγροτών.

Ο καταμερισμός της εργασίας στις πόλεις μεταξύ των διαφόρων συντεχνιών ήταν ακόμη πλήρως αυτοφυής, ενώ εντός των συντεχνιών δεν είχε καν εφαρμοστεί μεταξύ των μεμονωμένων εργατών. Κάθε εργάτης έπρεπε να έχει διέλθει ολόκληρο τον κύκλο των εργασιών, έπρεπε να μπορεί να τα κάνει όλα όσα μπορούσαν να γίνουν με τα εργαλεία του· η περιορισμένη συναλλαγή και η ελάχιστη σύνδεση των μεμονωμένων πόλεων μεταξύ τους, η έλλειψη πληθυσμού και ο περιορισμένος χαρακτήρας των αναγκών δεν επέτρεπαν την ανάπτυξη περαιτέρω καταμερισμού εργασίας, και γι' αυτό έπρεπε καθένας που ήθελε να γίνει μάστορας να κατέχει τη συνολική τέχνη του κλάδου του. Γι' αυτό το λόγο απαντά στους μεσαιωνικούς τεχνίτες ακόμη ένα ενδιαφέρον για την ειδική τους εργασία και για την αντίστοιχη επιδεξιότητα, το οποίο ενδιαφέρον κλιμακωνόταν ενίοτε μέχρι κάποια περιορισμένη καλλιτεχνική αίσθηση. Γι' αυτό το λόγο, όμως, αναγόταν κάθε μεσαιωνικός τεχνίτης πλήρως στην εργασία του, είχε μια άνετη σχέση υποτέλειας προς την ίδια και υπαγόταν σ' αυτήν πολύ περισσότερο από τον σύγχρονο εργάτη, στον οποίο είναι αδιάφορη η εργασία του.

Το κεφάλαιο σ' αυτές τις πόλεις ήταν αυτοφυές κεφάλαιο, το οποίο συνίστατο στην κατοικία, στα εργαλεία και στην αυτοφυή, κληρονομική πελατεία, και το οποίο λόγω της υπανάπτυκτης συναλλαγής και της ελλειπούσας κυκλοφορίας έπρεπε να μεταβιβάζεται κληρονομικά από πατέρα σε γιο ως μη πραγματοποιημένο. Το κεφάλαιο αυτό δεν ήταν, όπως το νεωτερικό, εκτιμώσιμο σε χρήμα, για το οποίο είναι αδιάφορο εάν βρίσκεται σ' αυτή ή σ' εκείνη την τσέπη, αλλά ήταν κεφάλαιο που βρισκόταν σε άμεση συνάφεια με την συγκεκριμένη εργασία του κατόχου

του, δεν μπορούσε διόλου να διαχωριστεί από αυτήν, και ως εκ τούτου ήταν νομοκατεστημένο κεφάλαιο.

Η επόμενη επέκταση του καταμερισμού της εργασίας ήταν ο διαχωρισμός παραγωγής και συναλλαγής, η διαμόρφωση μιας ιδιαίτερης τάξης εμπόρων, ένας διαχωρισμός ο οποίος ήταν δεδομένος στις ιστορικά παραδοσιακές πόλεις (μεταξύ άλλων, με τους Εβραίους), ενώ συντόμως αναδείχθηκε και στις νεοσύστατες. Με τον τρόπο αυτόν ήταν δεδομένη η δυνατότητα μιας εμπορικής σύνδεσης που υπερέβαινε τον άμεσο περίγυρο, μια δυνατότητα η πραγματοποίηση της οποίας εξαρτιόταν από τα δεδομένα μέσα επικοινωνίας, την κατάσταση της δημόσιας ασφάλειας που καθοριζόταν από τις πολιτικές σχέσεις (ως γνώστών καθ' όλη τη διάρκεια του μεσαίωνα οι έμποροι περιόδευσαν με ένοπλα καραβάνια), και από τις ωμότερες ή εκλεπτυσμένες ανάγκες της περιοχής που ήταν προσβάσιμη στη συναλλαγή, οι οποίες ήταν καθορισμένες από το εκάστοτε πολιτισμικό επίπεδο.

Με τη συναλλαγή που συγκροτείται σε ιδιαίτερη τάξη, με την επέκταση του εμπορίου από τους εμπόρους πέρα από τον άμεσο περίγυρο της πόλης, εμφανίζεται ταυτόχρονα μια αλληλεπίδραση μεταξύ της παραγωγής και της συναλλαγής. Οι πόλεις έρχονται μεταξύ τους σε σύνδεση, νέα εργαλεία μεταφέρονται από τη μια πόλη στην άλλη, και ο καταμερισμός μεταξύ παραγωγής και συναλλαγής προκαλεί σύντομα νέο καταμερισμό της παραγωγής μεταξύ των μεμονωμένων πόλεων, εκ των οποίων καθεμιά σε μικρό χρονικό διάστημα εκμεταλλεύεται έναν κυρίαρχο βιοτεχνικό κλάδο. Ο αρχικός περιορισμός στην τοπικότητα αρχίζει σταδιακά να διαλύεται.

Τον μεσαίωνα οι δημότες κάθε πόλης ήταν αναγκασμένοι να ενώνονται ενάντια στον αριστοκράτη της υπαίθρου, για να υπερασπίσουν το τομάρι τους· η επέκταση του εμπορίου, η συγκρότηση των επικοινωνιών ώθησε τις μεμονωμένες πόλεις να γνωρίσουν άλλες πόλεις οι οποίες είχαν επιβάλει τα ίδια συμφέροντα σε αγώνα με την ίδια αντίθεση. Από τις πολλές τοπικές ομάδες αστών των μεμονωμένων πόλεων γεννήθηκε σταδιακά η τάξη των αστών. Μέσα από την αντίθεση ενάντια στις δεδομένες σχέσεις και μέσα από το αντίστοιχα καθορισμένο είδος εργασίας οι

βιοτικές συνθήκες των μεμονωμένων αστών έγιναν ταυτόχρονα συνθήκες που ήταν κοινές σε όλους τους και ανεξάρτητες από κάθε μεμονωμένο μέλος τους. Οι αστοί είχαν συγκροτήσει αυτές τις συνθήκες εφόσον είχαν αποσπασθεί από το φεουδαλικό σύνδεσμο, και είχαν συγκροτηθεί από αυτές εφόσον ήταν καθορισμένοι από την αντίθεσή τους στο φεουδαλισμό, τον οποίο βρήκαν ως προδεδωμένο. Με την ανάδειξη της σύνδεσης μεταξύ των μεμονωμένων πόλεων αυτές οι κοινές συνθήκες αναπτύχθηκαν σε ταξικές συνθήκες. Οι ίδιες συνθήκες, η ίδια αντίθεση, τα ίδια συμφέροντα έπρεπε κατ' ανάγκην να προκαλέσουν συνολικά παντού και τα ίδια ήθη. Η ίδια η αστική τάξη αναπτύσσεται σταδιακά με τις συνθήκες της, διαχωρίζεται με τον καταμερισμό της εργασίας και πάλι σε διάφορα τμήματα και, τέλος, απορροφά όλες τις προδεδωμένες κατέχουσες τάξεις* (ενώ η ίδια ωθεί προς εξέλιξη την πλειονότητα των προδεδωμένων ακτημόνων καθώς και ένα τμήμα των μέχρι τότε κατεχουσών τάξεων σε μια νέα τάξη, στο προλεταριάτο), στο βαθμό που κάθε προδεδωμένη ιδιοκτησία μετατρέπεται σε βιοτεχνικό ή εμπορικό κεφάλαιο. Τα μεμονωμένα άτομα αποτελούν μόνο τότε μια τάξη όταν έχουν να διεξάγουν κοινό αγώνα ενάντια σε μια άλλη τάξη· κατά τα άλλα, μεταξύ τους στον ανταγωνισμό είναι και πάλι σε εχθρική στάση. Από την άλλη πλευρά υποστασιοποιείται η τάξη ενάντια στα άτομα, ώστε αυτά βρίσκουν τις βιοτικές τους συνθήκες προκαθορισμένες, αποκτούν από την τάξη τη βιοτική τους θέση και συνεπώς την προσωπική τους ανάπτυξη, υπάγονται σ' αυτήν. Πρόκειται για το ίδιο φαινόμενο όπως η υπαγωγή των μεμονωμένων ατόμων στον καταμερισμό της εργασίας και μπορεί να αρθεί μόνο με την άρση της ατομικής ιδιοκτησίας και της ίδιας της εργασίας. Έχουμε ήδη επισημάνει αρκετές φορές πώς αυτή η υπαγωγή των ατόμων στην τάξη αναπτύσσεται ταυτόχρονα σε υπαγωγή σε κάθε είδους παραστάσεις.

Εξαρτάται αποκλειστικά από την επέκταση της συναλλαγής εάν οι παραγωγικές δυνάμεις που έχουν αποκτηθεί σε έναν τόπο, δηλαδή οι εφευρέσεις, χάνονται ή όχι για την κατοπινή εξέλιξη. Εφόσον δεν υπάρχει ακόμη κάποια συναλλαγή που να υπερβαίνει την άμεση γειτονία, πρέπει κάθε εφεύρεση να γίνει κατ' ιδίαν σε κάθε τόπο, και απλές συγκυρίες, όπως εισβολές

*[Marx:] Εν πρώτοις απορροφά τους εργασιακούς κλάδους που ανήκουν άμεσα στο κράτος, κατόπιν όλες τις ± [λιγότερο ή περισσότερο] ιδεολογικές νομοκατεστημένες τάξεις

βαρβαρικών λαών, ακόμη και συνήθεις πόλεμοι, αρκούν να φέρουν μια χώρα με αναπτυγμένες παραγωγικές δυνάμεις και ανάγκες στο επίπεδο όπου θα πρέπει να ξεκινήσει ξανά από την αρχή. Στην αρχική ιστορία έπρεπε κάθε εφεύρεση να γίνει κάθε μέρα εκ νέου και κατ' ιδίαν σε κάθε τόπο. Το πόσο λίγο είναι ασφαλισμένες από πλήρη αφανισμό οι σε μικρό βαθμό αναπτυγμένες παραγωγικές δυνάμεις, ακόμη και με σχετικά αναπτυγμένο εμπόριο, αποδεικνύουν οι Φοίνικες, οι εφευρέσεις των οποίων χάθηκαν στο μεγαλύτερο μέρος τους μέσα από την απώθηση αυτού του έθνους από το εμπόριο, από την κατάκτηση του Αλέξανδρου και από τη συνεπαγόμενη παρακμή. Το ίδιο συνέβη και στο μεσαίωνα, φέρ' ειπείν με την υαλογραφία. Μόνο όταν η συναλλαγή έχει γίνει διεθνής συναλλαγή και έχει ως βάση της τη μεγάλη βιομηχανία, όταν έχουν εμπλακεί όλα τα έθνη στον ανταγωνιστικό αγώνα, τότε είναι διασφαλισμένη η διάρκεια των αποκτημένων παραγωγικών δυνάμεων.

Ο καταμερισμός της εργασίας μεταξύ των διαφορετικών πόλεων είχε ως άμεσο αποτέλεσμα τη γέννηση των χειροτεχνιών, των παραγωγικών κλάδων που είχαν αναπτυχθεί μέσα από τη συντεχνιακή οργάνωση. Η πρώτη άνθιση των χειροτεχνιών – στη Ιταλία και αργότερα στη Φλάνδρα – είχε ως ιστορική προϋπόθεση τη συναλλαγή με έθνη του εξωτερικού. Σε άλλες χώρες – για παράδειγμα, στην Αγγλία και Γαλλία – οι χειροτεχνίες ήταν αρχικά περιορισμένες στην εσωτερική αγορά. Εκτός από τις προαναφερθείσες προϋποθέσεις οι χειροτεχνίες έχουν επίσης ως προϋπόθεση την ήδη προχωρημένη συγκέντρωση του πληθυσμού – ιδιαίτερα στην ύπαιθρο – και του κεφαλαίου, το οποίο είχε αρχίσει να συσσωρεύεται εν μέρει στις συντεχνίες, παρά τους συντεχνιακούς νόμους, και εν μέρει στους εμπόρους σε μεμονωμένα χέρια.

Εκείνο το είδος εργασίας που ήδη εκ των προτέρων προϋπέθετε μια μηχανή, έστω και στην πιο ακατέργαστη μορφή, αναδείχθηκε συντομότερα ως το ικανότερο προς εξέλιξη. Η υφαντουργία, που μέχρι τότε γινόταν στην ύπαιθρο από τους αγρότες ως πάρεργο για να αποκτήσουν τον απαραίτητο ρουχισμό τους, ήταν η πρώτη εργασία που απέκτησε ώθηση και περαιτέρω διαμόρφωση από την επέκταση της συναλλαγής. Η υφα-

ντουργία ήταν η πρώτη και παρέμεινε η κυριότερη χειροτεχνία. Η αυξανόμενη ζήτηση για υφάσματα η οποία αύξανε με τον πληθυσμό, η ενεργοποιημένη συσσώρευση και κινητοποίηση του αυτοφυούς κεφαλαίου μέσα από την επιταχυνόμενη κυκλοφορία, η ανάγκη για πολυτέλεια που γεννήθηκε από εδώ και ευνοήθηκε εν γένει από τη σταδιακή επέκταση της συναλλαγής, έδωσαν στην υφαντουργία τόσο ποσοτικά όσο και ποιοτικά μια ώθηση η οποία την απέσπασε από την μέχρι τότε μορφή παραγωγής. Δίπλα στους αγρότες που ύφαιναν για αυτοκατανάλωση, οι οποίοι παρέμειναν και παραμένουν ακόμη, αναδείχθηκε μια νέα τάξη υφαντουργών στις πόλεις, τα υφαντά των οποίων ήταν προορισμένα για τη συνολική ημεδαπή αγορά και συνήθως επίσης για εξωτερικές αγορές.

Η υφαντουργία, μια εργασία η οποία στις περισσότερες περιπτώσεις απαιτούσε μικρή δεξιότητα και κατακερματιζόταν σε άπειρους κλάδους, αντίκειτο με όλη την ιδιοσυστασία της στα δεσμά της συντεχνίας. Ως εκ τούτου η υφαντουργία γινόταν συνήθως σε χωριά και σε αγοραίους τόπους χωρίς συντεχνιακή οργάνωση, σε μέρη τα οποία έγιναν πόλεις, και μάλιστα σε μικρό χρονικό διάστημα οι ακμαιότερες πόλεις κάθε χώρας.

Με την χειροτεχνία που ήταν ελεύθερη από συντεχνίες μεταβλήθηκαν αμέσως και οι ιδιοκτησιακές σχέσεις. Η πρώτη πρόοδος πέρα από το αυτοφύες-νομοκατεστημένο κεφάλαιο ήταν δεδομένη μέσω της ανόδου των εμπορών, το κεφάλαιο των οποίων ήταν εκ των προτέρων κινούμενο, κεφάλαιο με τη σύγχρονη έννοια, όσο μπορεί να γίνεται λόγος για κάτι τέτοιο υπό τις συνθήκες της περιόδου. Η δεύτερη πρόοδος ήλθε με τη χειροτεχνία, η οποία και πάλι κινητοποίησε μια μάζα αυτοφυούς κεφαλαίου και εν γένει πολλαπλασίασε τη μάζα του κινούμενου κεφαλαίου απέναντι σ' εκείνη του αυτοφυούς κεφαλαίου.

Παράλληλα, η χειροτεχνία έγινε ένα καταφύγιο των αγροτών ενάντια στις συντεχνίες που τους απέκλειαν ή τους κακοπλήρωναν, όπως προηγουμένως οι συντεχνιακές πόλεις είχαν αποτελέσει καταφύγια των αγροτών [ενάντια στους αριστοκράτες της υπαίθρου που τους καταπίεζαν].

Ταυτόχρονα με την απαρχή της χειροτεχνίας ήταν και μια περίοδος των πλανόδιων επαιτών, που προκλήθηκε από την

παύση των φεουδαλικών ακολουθιών, από τη διάλυση των μισθοφορικών στρατών που είχαν χρησιμεύσει στους βασιλιάδες ενάντια στους βασάλους, από τη βελτιωμένη αγροκαλλιέργεια και την μετατροπή μεγάλων τμημάτων καλλιεργήσιμης γης σε βοσκότοπους. Ήδη από εδώ συνεπάγεται πώς αυτή η πλανόδια επαιτεία συναρτάται με άμεσο τρόπο με τη διάλυση του φεουδαλισμού. Ήδη τον 13ο αιώνα απαντούν μεμονωμένες περιόδοι αυτού του είδους, [ενώ] η πλανόδια επαιτεία εμφανίζεται με γενικότητα και διάρκεια το τέλος του 15ου και την αρχή του 16ου αιώνα. Αυτοί οι πλανόδιοι επαίτες, που ήταν τόσο πολυάριθμοι ώστε, μεταξύ άλλων, ο Ερρίκος Η΄ της Αγγλίας απαγχόνισε 72.000 από αυτούς, εξαναγκάστηκαν προς εργασία με τις μεγαλύτερες δυσκολίες, μέσα από άκρα ανάγκη και μόνο κατόπιν μακράς αντίστασης. Σταδιακά τους απορρόφησε η γοργή άνθιση των χειροτεχνιών, ιδιαίτερα στην Αγγλία.

Με τη χειροτεχνία τα διάφορα έθνη εισήλθαν σε σχέση ανταγωνισμού, στον εμπορικό αγώνα, ο οποίος πραγματοποιούνταν με πολέμους, προστατευτικούς τελωνειακούς δασμούς και απαγορεύσεις, ενώ προηγούμενως τα έθνη, στο βαθμό που βρίσκονταν σε σύνδεση, διεξήγαν μεταξύ τους άκακη ανταλλαγή. Εφεξής το εμπόριο έχει πολιτική σημασία.

Με τη χειροτεχνία ήταν ταυτόχρονα δεδομένη και μια αλλαγή στην σχέση του εργάτη προς τον εργοδότη. Στις συντεχνίες συνέχισε να υπάρχει η πατριαρχική σχέση μεταξύ βοηθών και μαστόρων· στη χειροτεχνία μπήκε στη θέση της η χρηματική σχέση μεταξύ εργάτη και κεφαλαιοκράτη· μια σχέση η οποία, στην ύπαιθρο και σε μικρές πόλεις παρέμεινε με πατριαρχική απόχρωση, αλλά στις μεγαλύτερες πόλεις, που ήταν οι ιδιαίτερες χειροτεχνικές πόλεις, έχασε από νωρίς σχεδόν κάθε πατριαρχική χροιά.

Η χειροτεχνία και εν γένει η κίνηση της παραγωγής έλαβε τεράστια ώθηση μέσα από την επέκταση της συναλλαγής που προκλήθηκε με την ανακάλυψη της Αμερικής και της θαλάσσιας οδού για τις ανατολικές Ινδίες. Τα νέα προϊόντα που εισάγονταν από εκεί, δηλαδή οι μάζες χρυσού και άργυρου που μπήκαν στην κυκλοφορία, τα οποία μετέβαλλαν εντελώς τη θέση των τάξεων μεταξύ τους και έδωσαν σκληρή ώθηση στη φεου-

δαλίκη γαιοκτησία και στους εργάτες, οι περιπετειώδεις επιδρομές, η αποικιοποίηση και προπάντων η επέκταση της αγοράς σε διεθνή αγορά, μια επέκταση που είχε γίνει πλέον δυνατή και εγκαθιδρυόταν όλο και περισσότερο, προκάλεσαν μια νέα φάση της ιστορικής εξέλιξης, για την οποία δεν χρειάζεται να επεκταθούμε εδώ γενικά. Μέσα από την αποικιοποίηση των νεοανακαλυφθέντων χωρών ο εμπορικός αγώνας των εθνών μεταξύ τους απέκτησε νέα τροφή και συνεπώς μεγαλύτερη έκταση και οξύτητα.

Η επέκταση του εμπορίου και της χειροτεχνίας επιτάχυναν τη συσσώρευση του κινητού κεφαλαίου, ενώ στις συντεχνίες, που δεν είχαν κανένα κίνητρο προς διευρυμένη παραγωγή, το αυτοφύες κεφάλαιο παρέμεινε σταθερό ή μάλιστα μειώθηκε. Το εμπόριο και η χειροτεχνία γέννησαν τη μεγαλοαστική τάξη, στις συντεχνίες συγκεντρώθηκε η μικροαστική τάξη, η οποία δεν κυριαρχούσε πλέον, όπως παλαιότερα, στις πόλεις, αλλά έπρεπε να υποκύψει στην κυριαρχία των μεγαλεμπόρων και των ιδιοκτητών χειροτεχνιών*. Από εδώ προέκυψε η πτώση των συντεχνιών, από τη στιγμή που ήλθαν σε επαφή με τη χειροτεχνία.

Η σχέση των εθνών μεταξύ τους στη συναλλαγή τους κατά την περίοδο για την οποία έγινε λόγος, έλαβε δύο διαφορετικές μορφές. Αρχικά η μικρή κυκλοφορούσα ποσότητα του χρυσού και του άργυρου καθόριζε την απαγόρευση εξαγωγής αυτών των μετάλλων· και η βιοτεχνία, που είχε καταστεί απαραίτητη για την αναγκαιότητα απασχόλησης του αυξανόμενου αστεακού πληθυσμού και ήταν συνήθως εισαγόμενη από το εξωτερικό, δεν μπορούσε να στερηθεί τα προνόμια που μπόρεσαν να δοθούν όχι μόνο βέβαια ενάντια στον εσωτερικό αλλά κυρίως ενάντια στον εξωτερικό ανταγωνισμό. Το τοπικό συντεχνιακό προνόμιο επεκτάθηκε σ' αυτές τις πρωταρχικές απαγορεύσεις σε όλο το έθνος. Οι δασμοί προέκυψαν από τις εισφορές που επέβαλλαν ως απαλλαγή από τη λεηλασία οι φεουδάρχες στους εμπόρους που διέσχιζαν την περιοχή τους, εισφορές οι οποίες αργότερα επιβλήθηκαν και από τις πόλεις και οι οποίες κατά την άνοδο των νεωτερικών κρατών ήταν το πρώτο μέσον του δημόσιου ταμείου προς απόκτηση χρημάτων.

*[Marx:] Μικροαστοί-Μεσαία τάξη-Μεγαλοαστοί

Η εμφάνιση του αμερικανικού χρυσού και αργύρου στις ευρωπαϊκές αγορές, η σταδιακή ανάπτυξη της βιοτεχνίας, η γοργή άνοδος του εμπορίου και η από εδώ προκαλούμενη άνθιση της μη συντεχνιακής αστικής τάξης και του χρήματος έδωσαν άλλη σημασία σ' αυτά τα μέτρα. Το κράτος, που κάθε μέρα μπορούσε όλο και λιγότερο να στερηθεί το χρήμα, διατήρησε την απαγόρευση της εξαγωγής χρυσού και αργύρου για ταμειευτικούς λόγους· οι αστοί, για τους οποίους αυτές οι νέες χρηματικές μάζες που διοχετεύονταν στην αγορά ήταν το κύριο αντικείμενο της κερδοσκοπικής αγοράς, ήταν πλήρως ικανοποιημένοι με αυτό· τα μέχρι τότε προνόμια έγιναν εισοδηματική πηγή για την κυβέρνηση και πωλούντο έναντι χρήματος· στην τελωνειακή νομοθεσία εμφανίστηκαν οι δασμοί εξαγωγής οι οποίοι, αποτελώντας απλώς ένα εμπόδιο για τη βιοτεχνία, είχαν καθαρά ταμειευτικό σκοπό.

Η δεύτερη περίοδος άρχισε στο μέσο του 17ου αιώνα και διήρκεσε σχεδόν μέχρι το τέλος του 18ου. Το εμπόριο και η ναυσιπλοΐα είχαν επεκταθεί ταχύτερα από τη χειροτεχνία η οποία διαδραμάτιζε δευτερεύοντα ρόλο· οι αποικίες άρχισαν να γίνονται μεγάλοι καταναλωτές, τα μεμονωμένα έθνη μοιράστηκαν μέσα από μακροχρόνιους αγώνες τη διευρυνόμενη διεθνή αγορά. Αυτή η περίοδος ξεκινά με τους νόμους περί ναυσιπλοΐας και με τα αποικιακά μονοπώλια. Ο ανταγωνισμός μεταξύ των εθνών αποκλείστηκε όσο το δυνατόν μέσω δασμολογιών, απαγορεύσεων, [εμπορικών] συνθηκών· και ως τελική φάση ο ανταγωνιστικός αγώνας διεκπεραιωνόταν και αποφαιζόταν μέσα από πολέμους (ιδιαίτερα θαλάσσιους πολέμους). Το έθνος που ήταν ισχυρότερο στη θάλασσα, οι Άγγλοι, απέκτησαν την υπεροχή στο εμπόριο και στη χειροτεχνία. Ήδη εδώ απαντά η συγκέντρωση σε μία και μόνη χώρα.

Η χειροτεχνία προστατευόταν διαρκώς μέσα από προστατευτικούς δασμούς στην ημεδαπή αγορά, στην δε αποικιακή αγορά μέσα από μονοπώλια και στην εξωτερική αγορά όσο το δυνατόν μέσα από διαφορικούς δασμούς. Ευνοούνταν η επεξεργασία του υλικού που παραγόταν στην ημεδαπή (μαλλί και λινό στην Αγγλία, μετάξι στη Γαλλία), απαγορευόταν η εξαγωγή της πρώτης ύλης που είχε παραχθεί στο εσωτερικό (το μαλλί στην Αγγλία)

και η [επεξεργασία] της εισαγόμενης πρώτης ύλης είτε παραμελείτο είτε απαγορευόταν (το βαμβάκι στην Αγγλία). Το έθνος που κυριαρχούσε στο ποντοπόρο εμπόριο και στην αποικιακή δύναμη διασφάλισε βεβαίως και την μεγαλύτερη ποσοτική και ποιοτική επέκταση της χειροτεχνίας. Η χειροτεχνία δεν μπορούσε διόλου να στερηθεί την προστασία, μια και με την έστω και μικρότερη μεταβολή που συμβαίνει σε άλλες χώρες μπορεί να χάσει την αγορά της και να καταστραφεί· μπορεί να εισαχθεί εύκολα σε μια χώρα, υπό σχετικά ευνοϊκές συνθήκες, και γι' αυτό το λόγο μπορεί εξίσου εύκολα να καταστραφεί. Παράλληλα, με τον τρόπο που είχε οργανωθεί ιδιαίτερα τον 18ο αιώνα στην ύπαιθρο, είχε τόσο συγχωνευθεί με τις βιοτικές σχέσεις μιας μεγάλης μάζας ατόμων, ώστε καμία χώρα δεν τολμά να διακινδυνεύσει την ύπαρξή της επιτρέποντας τον ελεύθερο ανταγωνισμό. Ως εκ τούτου, στο βαθμό που καταλήγει στην εξαγωγή, εξαρτάται τελείως από την επέκταση ή τον περιορισμό του εμπορίου και ασκεί στο εμπόριο σχετικά ελάχιστη αντεπίδραση. Από εδώ η δευτερεύουσα σημασία της και από εδώ η επιρροή των εμπορών τον 18ο αιώνα. Ήταν προπάντων οι έμποροι, και ιδιαίτερα οι εφοπλιστές, εκείνοι που πριν από όλους πίεσαν προς κρατική προστασία και μονοπώλια· βέβαια, οι ιδιοκτήτες χειροτεχνιών απαίτησαν και απέκτησαν επίσης προστασία, αλλά ήταν πάντα υποδεέστεροι σε πολιτική σημασία ως προς τους εμπόρους. Οι εμπορικές πόλεις, ιδιαίτερα οι παραθαλάσσιες πόλεις, σε κάποιο βαθμό εκπολιτίστηκαν και έγιναν μεγαλοαστικές, ενώ στις βιοτεχνικές πόλεις παρέμεινε το μεγαλύτερο στρώμα των μικροαστών. Πρβλ. Aikin ό.π.. Ο 18ος αιώνας ήταν ο αιώνας του εμπορίου. Ο Pinto το λέει ρητά: «Le commerce fait la marotte du siècle» [Το εμπόριο έγινε η μονομανία του αιώνα], και «Depuis quelque temps il n'est plus question que de commerce, de navigation et de marine» [Εδώ και λίγο καιρό γίνεται λόγος μόνο για εμπόριο, ναυσιπλοΐα και ναυτικό]. Η κίνηση του κεφαλαίου, αν και είχε επιταχυνθεί σημαντικά, παρέμεινε εντούτοις σχετικά αργή. Ο κατακερματισμός της διεθνούς αγοράς σε μεμονωμένα τμήματα, εκ των οποίων το καθένα υπόκειτο σε εκμετάλλευση από ένα συγκεκριμένο έθνος, ο αποκλεισμός του ανταγωνισμού των εθνών μεταξύ τους, η αδυναμία της ίδιας της

παραγωγής και η χρηματική οργάνωση που βρισκόταν ακόμη στα πρώτα στάδια της εξέλιξής της, προκαλούσαν μεγάλη ανασχεση στην κυκλοφορία. Η συνέπεια ήταν ένα λιανοπωλητικό, βρόμικο-μικροπρεπές πνεύμα, που διακατείχε ακόμη όλους τους εμπόρους και όλο τον τρόπο της εμπορικής επιχείρησης. Σε σύγκριση με τους ιδιοκτήτες χειροτεχνιών και, σαφώς, με τους τεχνίτες ήταν βεβαίως μεγαλοαστοί, bourgeois, αλλά σε σύγκριση με τους εμπόρους και βιοτέχνες της επόμενης περιόδου παραμένουν μικροαστοί. Πρβλ. A. Smith.

Αυτή η περίοδος χαρακτηρίζεται επίσης από την παύση των εξαγωγών χρυσού και αργύρου, από τη γέννηση του χρηματιστηρίου, των τραπεζών, των κρατικών χρεών, του χάρτινου χρήματος, της κερδοσκοπίας με μετοχές και χρεόγραφα, του επικαταλλάγματος σε όλα εμπορεύματα και εν γένει της διαμόρφωσης της χρηματικής οργάνωσης. Το κεφάλαιο απώλεσε και πάλι μεγάλο τμήμα του αυτοφυσού χαρακτήρα του, που ακόμη το διακατείχε.

Η συγκέντρωση του εμπορίου και της χειροτεχνίας, που αναπτυσσόταν ασταμάτητα τον 17ο αιώνα, σε μια χώρα, την Αγγλία, γέννησε γι' αυτή τη χώρα σταδιακά μια σχετικά διεθνή αγορά και συνεπώς ζήτηση για τα χειροτεχνικά προϊόντα της, η οποία δεν μπορούσε να ικανοποιηθεί με τις μέχρι τότε βιοτεχνικές παραγωγικές δυνάμεις. Αυτή η ζήτηση που υπερέβη τις παραγωγικές δυνάμεις ήταν η κινητήρια δύναμη που προκάλεσε την τρίτη περίοδο της ατομικής ιδιοκτησίας από τον μεσαίωνα, καθώς γέννησε τη μεγάλη βιομηχανία – τη χρήση φυσικών δυνάμεων για παραγωγικούς σκοπούς, το σύστημα των μηχανών και τον πλέον εκτεταμένο καταμερισμό εργασίας. Οι λοιπές συνθήκες αυτής της νέας φάσης – η ελευθερία του ανταγωνισμού εντός του έθνους, η διαμόρφωση της θεωρητικής μηχανικής (η μηχανική που είχε ολοκληρωθεί από τον Newton ήταν τον 18ο αιώνα η εν γένει δημοφιλέστερη επιστήμη στη Γαλλία και την Αγγλία) κ.λπ. – υπήρχαν ήδη στην Αγγλία. (Ο ελεύθερος ανταγωνισμός εντός του ίδιου έθνους έπρεπε να κατακτηθεί παντού μέσα από επανάσταση – το 1640 και 1688 στην Αγγλία, το 1789 στη Γαλλία.) Σε μικρό διάστημα ο ανταγωνισμός ανάγκασε κάθε χώρα που ήθελε να διατηρήσει τον ιστορικό ρόλο της, να

προστατεύσει τις χειροτεχνίες της μέσα από νέα τελωνειακά μέτρα (οι παλαιοί τελωνειακοί δασμοί δεν βοηθούσαν πλέον ενάντια στη μεγάλη βιομηχανία) και να εισαγάγει σύντομα μέσα από προστατευτικούς δασμούς τη μεγάλη βιομηχανία. Παρόλ' αυτά τα προστατευτικά μέτρα η μεγάλη βιομηχανία κατέστησε οικουμενικό τον ανταγωνισμό (αυτή είναι η πρακτική ελευθερία του εμπορίου, ο προστατευτικός δασμός εντός της είναι απλώς ένα καταπραϋντικό, ένα αντίδοτο εντός της ελευθερίας εμπορίου), δημιούργησε τα μέσα επικοινωνίας και τη νεωτερική διεθνή αγορά, υπέταξε το εμπόριο, μετέτρεψε κάθε κεφάλαιο σε βιομηχανικό κεφάλαιο και γέννησε έτσι τη γοργή κυκλοφορία (τη διαμόρφωση της χρηματικής οργάνωσης) και τη συγκεντροποίηση των κεφαλαίων. Μέσα από τον γενικό ανταγωνισμό ανάγκασε όλα τα άτομα σε άκρα ένταση των ενεργειών τους. Ολόθρευσε όσο το δυνατόν την ιδεολογία, τη θρησκεία, την ηθική κ.λπ., και όπου δεν το μπόρεσε, τις κατέστησε χειροπιαστό ψεύδος. Γέννησε έτσι την παγκόσμια ιστορία, καθώς κατέστησε κάθε πολιτισμένο έθνος και κάθε άτομο εντός του εξαρτημένο από όλο τον κόσμο για την ικανοποίηση των αναγκών του, και αφάνισε την μέχρι τότε αυτοφυή αποκλειστικότητα μεμονωμένων εθνών. Ύπήγαγε τη φυσική επιστήμη στο κεφάλαιο και αφαίρεσε από τον καταμερισμό της εργασίας το τελευταίο επιφανινόμενο του αυτοφυούς χαρακτήρα. Αφάνισε εν γένει τον αυτοφυή χαρακτήρα, όσο αυτό είναι δυνατόν εντός της εργασίας, και ανήγαγε όλες τις αυτοφυείς σχέσεις σε χρηματικές σχέσεις. Στη θέση των αυτοφύων πόλεων γέννησε τις νεωτερικές, μεγάλες βιομηχανουπόλεις, που γεννήθηκαν εν μία νυκτί. Εκεί όπου διείσδυσε, κατέστρεψε τη χειροτεχνία και εν γένει όλα τα προηγούμενα επίπεδα της βιοτεχνίας. Ολοκλήρωσε τη νίκη της εμπορικής πόλης επί της υπαίθρου. [Η πρώτη της προϋπόθεση] είναι το σύστημα του αυτοματισμού. [Η εξέλιξή της] γέννησε μια μάζα παραγωγικών δυνάμεων, για τις οποίες η ατομική ιδιοκτησία έγινε πέδη όπως ήταν η συντεχνία για τη χειροτεχνία και η μικρή, αγροτική επιχείρηση για την υπο διαμόρφωση χειροτεχνία. Αυτές οι παραγωγικές δυνάμεις αποκτούν υπό την ατομική ιδιοκτησία απλώς μονόπλευρη εξέλιξη, για την πλειονότητα καθίστανται δυνάμεις καταστροφής, και ένα πλήθος τέτοιων δυνά-

μεων δεν μπορούν καν να χρησιμοποιηθούν στην ατομική ιδιοκτησία. Γέννησε γενικά παντού τις ίδιες σχέσεις μεταξύ των τάξεων της κοινωνίας και ολόθρευσε έτσι την ιδιαιτερότητα των μεμονωμένων εθνοτήτων. Τέλος, ενώ η αστική τάξη κάθε έθνους διατηρεί ακόμη διακριτά εθνικά συμφέροντα, η μεγάλη βιομηχανία γέννησε μια τάξη που έχει το ίδιο συμφέρον σε όλα τα έθνη και στην οποία η εθνότητα είναι ήδη αφανισμένη, μια τάξη η οποία πραγματικά έχει ξεπεράσει τον συνολικό παλιό κόσμο και ταυτόχρονα του αντιπαρατίθεται. Κάνει για τον εργάτη όχι μόνο τη σχέση προς τον κεφαλαιοκράτη αβάσταχτη, αλλά και την ίδια την εργασία.

Είναι αυτονόητο ότι η μεγάλη βιομηχανία δεν αποκτά το ίδιο ύψος διαμόρφωσης σε κάθε τοπικότητα μιας χώρας. Εντούτοις αυτό δεν ανακόπτει το ταξικό κίνημα του προλεταριάτου, καθώς οι προλετάριοι που γεννιούνται μέσα από τη μεγάλη βιομηχανία έρχονται στην κορυφή του κινήματος και συνεπαίρνουν όλη τη μάζα, και καθώς οι εργάτες που αποκλείονται από τη μεγάλη βιομηχανία τίθενται από αυτή την ίδια τη μεγάλη βιομηχανία σε ακόμη χειρότερη βιοτική θέση απ' ότι οι ίδιοι οι εργάτες της μεγάλης βιομηχανίας. Επίσης, οι χώρες στις οποίες έχει αναπτυχθεί μεγάλη βιομηχανία επιδρούν στις plus ou moins [περισσότερο ή λιγότερο] μη βιομηχανικές χώρες, στο βαθμό που αυτές έχουν συνεμπλακεί στον οικουμενικό ανταγωνιστικό αγώνα μέσω της διεθνούς συναλλαγής. Ο ανταγωνισμός απομονώνει τα άτομα, όχι μόνο τους αστούς αλλά πολύ περισσότερο τους προλετάριους μεταξύ τους, παρά το ότι τους φέρνει κοντά. Χρειάζεται ως εκ τούτου πολύς χρόνος έως ότου αυτά τα άτομα μπορούν να ενωθούν, πέραν του ότι τα απαραίτητα μέσα γι' αυτή την ένωση – εφόσον δεν θα είναι απλώς τοπική –, [δηλαδή] οι μεγάλες βιομηχανικές πόλεις και οι φθηνές και γοργές επικοινωνίες θα πρέπει πρώτα να δημιουργηθούν από την μεγάλη βιομηχανία, ώστε κάθε οργανωμένη δύναμη απέναντι σ' αυτά τα απομονωμένα άτομα που ζουν σε σχέσεις οι οποίες αναπαράγουν καθημερινά την απομόνωση, μπορεί να νικηθεί μόνο μετά από μακροχρόνιους αγώνες. Το να απαιτείται το αντίθετο θα σήμαινε το ίδιο με την απαίτηση ότι δεν θα έπρεπε να υπάρχει ανταγωνισμός σ' αυτή την συγκεκριμένη ιστορική περίοδο ή ότι

τα άτομα θα πρέπει να βγάλουν από το μυαλό τους σχέσεις επί των οποίων, ως απομονωμένα, δεν έχουν κανένα έλεγχο.

Αυτές οι διάφορες μορφές είναι επίσης μορφές οργάνωσης της εργασίας και συνεπώς της ιδιοκτησίας. Σε κάθε περίοδο έχει πραγματοποιηθεί μια ένωση των υπαρχουσών παραγωγικών δυνάμεων, στο βαθμό που αυτή είχε γίνει απαραίτητη μέσα από τις ανάγκες.

[2.] Σχέση του κράτους και του δικαίου προς την Ιδιοκτησία

Η πρώτη μορφή ιδιοκτησίας είναι τόσο στον αρχαίο κόσμο όσο και στο μεσαίωνα η φυλετική ιδιοκτησία, καθορισμένη στους Ρωμαίους κυρίως μέσω του πολέμου, στους δε Γερμανούς από την κτηνοτροφία. Επειδή στους αρχαίους λαούς πολλές φυλές συγκατοικούν σε μια πόλη, η φυλετική ιδιοκτησία εμφανίζεται ως κρατική ιδιοκτησία, και το δικαίωμα του μεμονωμένου ατόμου σ' αυτήν εμφανίζεται ως απλή *possessio* [νομή], η οποία εντούτοις, όπως και εν γένει η φυλετική ιδιοκτησία, περιορίζεται μόνο στη γαιοκτησία. Η ιδιαίτερη ατομική ιδιοκτησία ξεκινά στους αρχαίους, όπως και στους σύγχρονους λαούς με την κινητή ιδιοκτησία. – (Δουλεία και κοινότητα) (*dominium ex jure Quiritum*). Στους λαούς που προέρχονται από το μεσαίωνα η φυλετική ιδιοκτησία αναπτύσσεται σε διάφορα επίπεδα – φεουδαλική γαιοκτησία, σωματειακή κινητή ιδιοκτησία, χειροτεχνικό κεφάλαιο – μέχρι το νεωτερικό κεφάλαιο, που καθορίζεται από τη μεγάλη βιομηχανία και τον οικουμενικό ανταγωνισμό, [μέχρι δηλαδή] την καθαρή ατομική ιδιοκτησία, που έχει αποτινάξει κάθε επιφαινόμενο της κοινότητας και έχει αποκλείσει κάθε επίδραση του κράτους από την ανάπτυξη της ιδιοκτησίας. Σ' αυτήν τη νεωτερική ατομική ιδιοκτησία αντιστοιχεί το νεωτερικό κράτος, το οποίο εξαγοράζεται σταδιακά μέσω των φόρων από τους ατομικούς ιδιοκτήτες, υποκύπτει σ' αυτούς πλήρως μέσα από την οργάνωση του δημοσίου χρέους και η ύπαρξη του οποίου μέσα από την αύξηση και την πτώση των κρατικών χρεογράφων στο χρηματιστήριο έχει καταστεί πλήρως εξαρτημένη από

την εμπορική πίστωση που του δίνουν οι ατομικοί ιδιοκτήτες, οι αστοί. Η αστική τάξη, επειδή είναι μια τάξη και όχι πλέον μια νομοκατεστημένη τάξη, είναι αναγκασμένη να οργανωθεί εθνικά και όχι πλέον τοπικά και να δώσει στο κατά μέσον όρο συμφέρον της γενική μορφή. Μέσω της χειραφέτησης της ατομικής ιδιοκτησίας από την κοινότητα, το κράτος έγινε μια ιδιαίτερη ύπαρξη δίπλα και έξω από την αστική κοινωνία· δεν είναι, όμως, τίποτε περισσότερο από τη μορφή της οργάνωσης που δίνουν κατ'ανάγκη οι αστοί στον εαυτό τους τόσο προς τα έξω όσο και προς τα έσω προς αμοιβαία εγγύηση της ιδιοκτησίας και των συμφερόντων τους. Η αυτοτέλεια του κράτους απαντά σήμερα μόνο σε χώρες όπου οι νομοκατεστημένες τάξεις δεν έχουν αναπτυχθεί πλήρως σε [κοινωνικές] τάξεις, εκεί όπου οι νομοκατεστημένες τάξεις, που έχουν παραμεριστεί στις πιο προοδευμένες χώρες, διαδραματίζουν ακόμη ένα ρόλο και υπάρχει κάποια μείξη· στις χώρες δηλαδή, όπου κανένα τμήμα του πληθυσμού δεν μπορεί να καταλήξει σε κυριαρχία επί των υπόλοιπων. Αυτό συμβαίνει ιδιαίτερα στη Γερμανία. Το πληρέστερο παράδειγμα του νεωτερικού κράτους είναι η Βόρειος Αμερική. Οι νεότεροι Γάλλοι, Άγγλοι και Αμερικανοί συγγραφείς ομολογούν όλοι ότι το κράτος υπάρχει μόνο χάριν της ατομικής ιδιοκτησίας, ώστε αυτή η ρήση έχει μεταβιβαστεί και στην κοινή συνείδηση.

Εφόσον το κράτος είναι η μορφή με την οποία τα άτομα μιας κυρίαρχης τάξης αποδίδουν ισχύ στα κοινά τους συμφέροντα και στην οποία συνοψίζεται η συνολική αστική κοινωνία μιας περιόδου, συνεπάγεται ότι όλοι οι κοινοί θεσμοί θα πρέπει να μεσολαβηθούν από το κράτος, να αποκτήσουν πολιτική μορφή. Από εδώ και η ψευδαίσθηση ως εάν ο νόμος να βασίζεται στη βούληση, και μάλιστα στη βούληση που έχει αποσπαστεί από την πραγματική της βάση, στην ελεύθερη βούληση. Με τον ίδιο τρόπο υποβιβάζεται το δίκαιο στο νόμο.

Το ιδιωτικό δίκαιο αναπτύσσεται την ίδια περίοδο με την ατομική ιδιοκτησία από τη διάλυση της αυτοφυούς κοινότητας. Στους Ρωμαίους η ανάπτυξη της ατομικής ιδιοκτησίας και του ιδιωτικού δικαίου παρέμεινε χωρίς περαιτέρω βιοτεχνικές και εμπορικές συνέπειες, διότι ο συνολικός τους τρόπος παραγωγής

παρέμεινε ο ίδιος*. Στους νεωτερικούς λαούς, όπου η φεουδαλική κοινότητα διαλύθηκε από τη βιοτεχνία και το εμπόριο, ξεκίνησε με τη γέννηση της ατομικής ιδιοκτησίας και του ιδιωτικού δικαίου μια νέα φάση που ήταν ικανή για περαιτέρω εξέλιξη. Ήδη η πρώτη πόλη που στον μεσαίωνα διεξήγαγε εκτεταμένο εμπόριο, το Αμάλφι, διαμόρφωσε και το θαλάσσιο δίκαιο. Από τη στιγμή όπου, αρχικά στην Ιταλία και αργότερα σε άλλες χώρες, η βιοτεχνία και το εμπόριο ανέπτυξαν περαιτέρω την ατομική ιδιοκτησία, προσελήφθη και πάλι το διαμορφωμένο ρωμαϊκό ιδιωτικό δίκαιο και ανακηρύχθηκε ως αυθεντία. Όταν αργότερα η αστική τάξη είχε αποκτήσει τόση δύναμη ώστε οι ηγεμόνες αποδέχθηκαν τα συμφέροντά της με το σκοπό μέσα από την αστική τάξη να καταρρίψουν τους αριστοκράτες, ξεκίνησε σε όλες τις χώρες – στη Γαλλία τον 16ο αιώνα – η ιδιαίτερη εξέλιξη του δικαίου, η οποία σε όλες τις χώρες, με εξαίρεση την Αγγλία, αναπτύχθηκε στη βάση του ρωμαϊκού Κώδικα. Επίσης και στην Αγγλία έπρεπε να προσληφθούν ρωμαϊκές δικαϊκές αρχές προς περαιτέρω διαμόρφωση του ιδιωτικού δικαίου (ιδιαίτερα της κινητής ιδιοκτησίας). (Να μην ξεχνάμε ότι το δίκαιο έχει τόσο λίγο δική του ιστορία όσο και η θρησκεία.)

*[Engels:]
(Τοκογλυφία!)

Στο ιδιωτικό δίκαιο οι δεδομένες ιδιοκτησιακές σχέσεις διατυπώθηκαν ως αποτέλεσμα της γενικής βούλησης. Το ίδιο το *jus utendi et abutendi* [δικαίωμα χρήσης και ανάλωσης/κατάχρησης] εκφράζει το δεδομένο, ότι η ατομική ιδιοκτησία έχει καταστεί εντελώς ανεξάρτητη από την κοινότητα, και αφετέρου εκφράζει την ψευδαίσθηση ως εάν η ατομική ιδιοκτησία να βασίζεται στην απλή ατομική βούληση, στην αυθαίρετη διάθεση ενός πράγματος. Στην πράξη έχει επίσης και το *abuti* συγκεκριμένα οικονομικά όρια για τον ατομικό ιδιοκτήτη, εάν αυτός δεν θέλει να δει την ιδιοκτησία του και συνεπώς το *jus abutendi* του να μεταβαίνει σε άλλα χέρια, μια και εν γένει το πράγμα, παρατηρημένο απλώς σε σχέση προς τη βούλησή του, δεν είναι διόλου ένα πράγμα, αλλά γίνεται πράγμα, πραγματική ιδιοκτησία μόνο στη συναλλαγή και ανεξαρτήτως του δικαίου (μια σχέση, την οποία οι φιλόσοφοι ονομάζουν ιδέα). *Η σχέση για τους φιλοσόφους = ιδέα. Γνωρίζουν μόνο τη σχέση «του ανθρώπου» προς τον εαυτό*

του, και γι' αυτό όλες οι πραγματικές σχέσεις γίνονται γι' αυτούς ιδέες.

Αυτή η νομική αυταπάτη, που υποβιβάζει το δίκαιο στην απλή βούληση, οδηγεί στην περαιτέρω εξέλιξη των ιδιοκτησιακών σχέσεων κατ' ανάγκην στο ότι κάποιος μπορεί να έχει ένα νομικό τίτλο σε ένα πράγμα, χωρίς πραγματικά να έχει το πράγμα. Εάν, για παράδειγμα, αρθεί μέσα από τον ανταγωνισμό η πρόσδοος ενός γαιοκτήματος, τότε ο ιδιοκτήτης του έχει μεν τον νομικό του τίτλο επ' αυτού, μαζί με το *jus utendi et abutendi*. Αλλά δεν μπορεί να κάνει τίποτε με αυτό, δεν κατέχει τίποτε ως γαιοκτήμονας εάν δεν έχει ακόμη κάποιο κεφάλαιο για να καλλιεργήσει το έδαφός του. Από την ίδια αυταπάτη των νομικών εξηγείται ότι γι' αυτούς και για κάθε Κώδικα εν γένει, είναι συγκυριακό το ότι τα άτομα εμπλέκονται σε μεταξύ τους σχέσεις, φέρ' ειπείν σε συμβόλαια, και ότι για τον Κώδικα αυτές οι σχέσεις ισχύουν ως σχέσεις που μπορεί κανείς να επιτελέσει ή να μην επιτελέσει κατὰ βούληση και το περιεχόμενο των οποίων βασίζεται πλήρως στην ατομική αυθαιρεσία των συμβαλλόμενων.

Από τη στιγμή που η εξέλιξη της βιοτεχνίας και του εμπορίου έχουν διαμορφώσει νέες συναλλακτικές μορφές, για παράδειγμα ασφαλιστικές εταιρείες κ.λπ., το δίκαιο ήταν κάθε φορά αναγκασμένο να τις συμπεριλάβει μεταξύ των ειδών πορισμού.

Τίποτε δεν είναι πιο συνηθισμένο από την παράσταση ότι στην ιστορία είχε μέχρι σήμερα σημασία μόνο το καταλαμβάνειν. Οι βάρβαροι καταλαμβάνουν τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία και με το δεδομένο αυτής της κατάληψης εξηγείται η μετάβαση από τον αρχαίο κόσμο στο φεουδαλισμό. Στην κατάληψη, όμως, των βαρβάρων έχει σημασία εάν το έθνος που καταλαμβάνεται έχει αναπτύξει βιοτεχνικές παραγωγικές δυνάμεις, όπως συμβαίνει με τους νεωτερικούς λαούς, ή εάν οι παραγωγικές του δυνάμεις βασίζονται κυρίως στη συνένωση και στην κοινότητά τους. Επιπλέον, το καταλαμβάνειν καθορίζεται από το αντικείμενο που καταλαμβάνεται. Η παρουσία ενός τραπεζίτη που υπάρχει στο χαρτί δεν μπορεί διόλου να ληφθεί χωρίς ο λήπτης να υποταχθεί στις παραγωγικές και συναλλακτικές συνθήκες της καταληφθείσας χώρας. Το ίδιο ισχύει και για το συνολικό

βιομηχανικό κεφάλαιο μιας σύγχρονης βιομηχανικής χώρας. Τέλος, το καταλαμβάνει έχει σύντομα παντού ένα τέλος, και όταν δεν υπάρχει τίποτε πλέον να ληφθεί, πρέπει κανείς να αρχίσει να παράγει. Από αυτή την αναγκαιότητα της παραγωγής, η οποία προκύπτει σε μικρό χρονικό διάστημα, συνεπάγεται ότι η μορφή της κοινότητας που έχουν προσλάβει οι εγκατεστημένοι κατακτητές θα πρέπει να αντιστοιχεί στο επίπεδο εξέλιξης των προδεδωμένων παραγωγικών δυνάμεων ή, εάν δεν ισχύει κάτι τέτοιο εξαρχής, ότι θα πρέπει να αλλάξει σύμφωνα με τις παραγωγικές δυνάμεις. Από εδώ εξηγείται το δεδομένο που υποτίθεται ότι παρατηρείται παντού στην περίοδο μετά τη μετανάστευση των λαών, ότι δηλαδή ο υπόδουλος ήταν ο κύριος, και ότι οι κατακτητές σύντομα προσέλαβαν από τους κατακτημένους γλώσσα, μόρφωση και ήθη.

Ο φεουδαλισμός δεν ήλθε επ' ουδενί έτοιμος από τη Γερμανία, αλλά είχε την καταγωγή του, από την πλευρά των κατακτητών, στην πολεμική οργάνωση του στρατού κατά τη διάρκεια της ίδιας της κατάκτησης, και αυτή αναπτύχθηκε επίσης μετά την κατάκτηση σε ιδιαίτερο φεουδαλισμό μέσω της επίδρασης των παραγωγικών δυνάμεων που ήταν προδεδωμένες στις κατακτημένες χώρες. Το πόσο αυτή η μορφή ήταν καθορισμένη από τις παραγωγικές δυνάμεις δείχνουν οι αποτυχημένες απόπειρες επιβολής μορφών διαφορετικών που πηγάζουν από αρχαιορωμαϊκά κατάλοιπα (Κάρολος ο Μέγας κ.λπ.).

[3.] Αυτοφυή και πολιτισμένα παραγωγικά εργαλεία και ιδιοκτησιακές μορφές

[...λείπουν τέσσερις σελίδες στο χειρόγραφο]. Από το πρώτο προκύπτει η προϋπόθεση διαμορφωμένου εργασιακού καταμερισμού και εκτεταμένου εμπορίου, από το δεύτερο η τοπικότητα. Στο πρώτο τα άτομα πρέπει να υπόκεινται σε συνεύρεση, στο δεύτερο αποτελούν τα ίδια παραγωγικά εργαλεία δίπλα στο δεδομένο παραγωγικό εργαλείο. Εδώ λοιπόν αναδεικνύεται η διαφορά μεταξύ των παραγωγικών εργαλείων που είναι αυτοφυή και εκείνων που γεννιούνται μέσω του πολιτισμού. Ο α-

γρός (το νερό κ.λπ.) μπορεί να παρατηρηθεί ως αυτοφύες παραγωγικό εργαλείο. Στην πρώτη περίπτωση, στο αυτοφύες παραγωγικό εργαλείο, τα άτομα υπάγονται στη φύση, στην δεύτερη περίπτωση υπάγονται σε ένα προϊόν της εργασίας. Στην πρώτη περίπτωση εμφανίζεται λοιπόν επίσης η ιδιοκτησία (γαιοκτησία) ως άμεση, αυτοφύης κυριαρχία, στην δεύτερη ως κυριαρχία της εργασίας, ιδιαίτερα της συσσωρευμένης εργασίας, του κεφαλαίου. Η πρώτη περίπτωση προϋποθέτει ότι τα άτομα συναρτώνται μέσα από κάποιο δεσμό, είτε πρόκειται για οικογένεια, για τη φυλή, για το ίδιο το έδαφος κ.λπ., [ενώ] η δεύτερη περίπτωση προϋποθέτει ότι είναι ανεξάρτητα μεταξύ τους και συγκρατούνται μόνο μέσω της ανταλλαγής. Στην πρώτη περίπτωση η ανταλλαγή είναι κυρίως ανταλλαγή μεταξύ ανθρώπων και φύσης, μια ανταλλαγή στην οποία η εργασία του ενός ανταλλάσσεται έναντι των προϊόντων της άλλης· στην δεύτερη περίπτωση πρόκειται κυρίως για ανταλλαγή των ανθρώπων μεταξύ τους. Στην πρώτη περίπτωση αρκεί ο κατά μέσο όρο κοινός ανθρώπινος νους, η σωματική και η πνευματική εργασία δεν είναι ακόμη διόλου χωρισμένες· στην δεύτερη περίπτωση πρέπει ήδη να έχει ολοκληρωθεί ουσιαστικά ο καταμερισμός εργασίας μεταξύ πνευματικής και σωματικής εργασίας. Στην πρώτη περίπτωση η κυριαρχία του ιδιοκτήτη επί του μη ιδιοκτήτη μπορεί να στηρίζεται σε προσωπικές σχέσεις, σε ένα είδος κοινότητας, στην δεύτερη περίπτωση πρέπει να λάβει μια εμπράγματη μορφή σε ένα τρίτο, στο χρήμα. Στην πρώτη περίπτωση υπάρχει η μικρή βιοτεχνία, αλλά υπάγεται στη χρήση του αυτοφυούς παραγωγικού εργαλείου και συνεπώς υπάρχει χωρίς κατανομή της εργασίας σε διάφορα άτομα· στην δεύτερη περίπτωση η βιοτεχνία υπάρχει μόνο εντός και μέσω του καταμερισμού εργασίας.

Μέχρι τώρα είχαμε ως αφετηρία τα εργαλεία παραγωγής, και ήδη εδώ αναδείχθηκε η αναγκαιότητα της ατομικής ιδιοκτησίας για συγκεκριμένα βιοτεχνικά επίπεδα. Στην industrie extractive [βιοτεχνία πρώτων υλών] η ατομική ιδιοκτησία συμπίπτει ακόμη πλήρως με την εργασία· στη μικρή βιοτεχνία και σε κάθε μέχρι σήμερα αγροκαλλιέργεια η ιδιοκτησία είναι η αναγκαία συνέπεια των δεδομένων εργαλείων παραγωγής· στη μεγάλη βιομηχανία η αντίφαση μεταξύ εργαλείου παραγωγής και

ατομικής ιδιοκτησίας αποτελεί προϊόν της, ένα προϊόν για τη γέννηση του οποίου θα πρέπει ήδη να είναι πολύ αναπτυγμένη. Μόνο με αυτήν λοιπόν είναι δυνατή και η άρση της ατομικής ιδιοκτησίας.

Στη μεγάλη βιομηχανία και στον ανταγωνισμό όλες οι συνθήκες ύπαρξης, οι καθοριστικότητες και οι μονοπλευρικότητες των ατόμων έχουν συντηχθεί στις δύο απλούστατες μορφές: ατομική ιδιοκτησία και εργασία. Με το χρήμα κάθε μορφή συναλλαγής όπως και η ίδια η συναλλαγή έχει τεθεί ως τυχαία για τα άτομα. Οφείλεται λοιπόν στο χρήμα ότι όλη η μέχρι σήμερα συναλλαγή ήταν συναλλαγή των ατόμων υπό ορισμένες συνθήκες, όχι των ατόμων ως ατόμων. Αυτές οι συνθήκες έχουν μειωθεί σε δύο – συσσωρευμένη εργασία ή ατομική ιδιοκτησία [αφενός], ή πραγματική εργασία [αφετέρου]. Εάν παύσει μία από τις δύο, τότε ανακόπτεται η συναλλαγή. Οι ίδιοι οι σύγχρονοι οικονομολόγοι, π.χ. ο Sismondi, ο Cherbuliez κ.λπ. αντιπαραθέτουν την association des individus [ένωση των ατόμων] στην association des capitaux [ένωση των κεφαλαίων]. Από την άλλη πλευρά τα άτομα έχουν πλήρως υπαχθεί στον καταμερισμό της εργασίας και με τον τρόπο αυτόν έχουν περιέλθει στην πληρέστερη μεταξύ τους εξάρτηση. Η ατομική ιδιοκτησία, εφόσον εντός της εργασίας αντιπαρατίθεται στην εργασία, αναπτύσσεται από την αναγκαιότητα της συσσώρευσης και στην αρχή έχει ακόμη τη μορφή της κοινότητας, αλλά με την περαιτέρω εξέλιξη προσεγγίζει όλο και περισσότερο τη νεωτερική μορφή της ατομικής ιδιοκτησίας. Μέσα από τον καταμερισμό της εργασίας είναι ήδη εκ των προτέρων δεδομένος ο καταμερισμός επίσης των εργασιακών συνθηκών, των εργαλείων και των υλικών και συνεπώς ο κατακερματισμός του συσσωρευμένου κεφαλαίου σε διαφορετικούς ιδιοκτήτες, και συνεπώς ο κατακερματισμός μεταξύ κεφαλαίου και εργασίας, και οι διάφορες μορφές της ιδιοκτησίας. Όσο περισσότερο διαμορφώνεται ο καταμερισμός της εργασίας και όσο περισσότερο αυξάνεται η συσσώρευση, τόσο οξύτερα διαμορφώνεται και αυτός ο κατακερματισμός. Η ίδια η εργασία μπορεί να υπάρξει μόνο υπό την προϋπόθεση αυτού του κατακερματισμού.

Εδώ λοιπόν αναδεικνύονται δύο Fakta*. Πρώτον, εμφανίζονται οι παραγωγικές δυνάμεις ως τελείως ανεξάρτητες και αποσπασμένες από τα άτομα, ως ένας ιδιαίτερος κόσμος δίπλα στα άτομα, πράγμα που έχει τη βάση του στο ότι τα άτομα, τις δυνάμεις των οποίων αποτελούν, υπάρχουν κατακερματισμένα και σε αντίθεση μεταξύ τους, ενώ, αφετέρου, αυτές οι δυνάμεις είναι πραγματικές δυνάμεις μόνο στη συναλλαγή και συνάφεια αυτών των ατόμων. Δηλαδή από τη μια πλευρά μια ολότητα παραγωγικών δυνάμεων οι οποίες έχουν λάβει εμπράγματα μορφή και δεν είναι πλέον για τα άτομα δυνάμεις των ατόμων αλλά της ατομικής ιδιοκτησίας, και συνεπώς είναι των ατόμων μόνο εφόσον αυτά είναι ατομικοί ιδιοκτήτες. Σε καμία προηγούμενη περίοδο δεν είχαν προσλάβει οι παραγωγικές δυνάμεις αυτή την αδιάφορη μορφή για τη συναλλαγή των ατόμων ως ατόμων, διότι η ίδια η συναλλαγή τους ήταν μικρόμυαλη. Από την άλλη πλευρά απέναντι σ' αυτές τις παραγωγικές δυνάμεις βρίσκεται η πλειονότητα των ατόμων, από τα οποία έχουν αποσπαστεί αυτές οι δυνάμεις και τα οποία έχουν συνεπώς γίνει αφηρημένα άτομα, στερημένα κάθε πραγματικού βιοτικού περιεχομένου, και τα οποία μόνο έτσι τίθενται στη θέση να έλθουν σε μεταξύ τους επαφή ως άτομα.

*[Engels]
Sismondi

Η μοναδική συνάφεια στην οποία βρίσκονται ακόμη με τις παραγωγικές δυνάμεις και με τη δική τους ύπαρξη, η εργασία, έχει απωλέσει σ' αυτά τα άτομα την επίφαση της αυτενεργοποίησης και διατηρεί το βίο της εφόσον τον μαραίνει. Ενώ στις πρώιμες περιόδους η αυτενεργοποίηση και η γέννηση του υλικού βίου ήταν διαχωρισμένες μέσω του ότι ανάγονταν σε διαφορετικά πρόσωπα, και η γέννηση του υλικού βίου ίσχυε ακόμη ως υποδεέστερο είδος αυτενεργοποίησης λόγω του περιορισμένου χαρακτήρα των ατόμων, τώρα διαχωρίζονται με τέτοιο τρόπο ώστε ο υλικός βίος εμφανίζεται ως σκοπός, και η γέννηση αυτού του υλικού βίου, η εργασία (η οποία πλέον είναι η μοναδική δυνατή, αλλά όπως είδαμε, αρνητική μορφή αυτενεργοποίησης) εμφανίζεται ως μέσον.

Έχουμε καταλήξει λοιπόν στο σημείο όπου τα άτομα πρέπει να ιδιοποιηθούν τη δεδομένη ολότητα παραγωγικών δυνάμεων, όχι μόνο για να έχουν πρόσβαση στην αυτενεργοποίησή τους,

αλλά για να διασφαλίσουν εν γένει την ύπαρξή τους. Αυτή η ιδιοποίηση είναι αρχικά καθορισμένη από το προς ιδιοποίηση αντικείμενο – τις παραγωγικές δυνάμεις που έχουν αναπτυχθεί σε ολότητα και υπάρχουν μόνο εντός της οικουμενικής συναλλαγής. Αυτή η ιδιοποίηση θα πρέπει λοιπόν ήδη από αυτή την πλευρά να έχει έναν οικουμενικό χαρακτήρα που να αντιστοιχεί στις παραγωγικές δυνάμεις και στη συναλλαγή. Η ιδιοποίηση αυτών των δυνάμεων δεν είναι τίποτε άλλο από την εξέλιξη των ατομικών ικανοτήτων που αντιστοιχούν στα υλικά παραγωγικά εργαλεία. Ήδη γι' αυτό το λόγο η ιδιοποίηση μιας ολότητας παραγωγικών εργαλείων είναι η εξέλιξη μιας ολότητας ικανοτήτων στα ίδια τα άτομα. Επιπλέον, αυτή η ιδιοποίηση καθορίζεται από τα ιδιοποιούντα άτομα. Μόνο οι προλετάριοι, που είναι πλήρως αποκλεισμένοι από κάθε αυτενεργοποίηση, είναι σε θέση να επιβάλουν την πλήρη τους, όχι πλέον μικρόμυαλη, αυτενεργοποίηση, η οποία συνίσταται στην ιδιοποίηση μιας ολότητας παραγωγικών δυνάμεων και της εξέλιξης μιας ολότητας ικανοτήτων που έχει τεθεί από την πρώτη. Όλες οι προηγούμενες επαναστατικές ιδιοποιήσεις ήταν μικρόμυαλες: κάποια άτομα, η αυτενεργοποίηση των οποίων ήταν περιορισμένη από ένα περιορισμένο παραγωγικό εργαλείο και από περιορισμένη συναλλαγή, ιδιοποιούνταν αυτό το περιορισμένο παραγωγικό εργαλείο και κατέληγαν έτσι σε νέο περιορισμό. Το παραγωγικό εργαλείο τους γινόταν η ιδιοκτησία τους, αλλά αυτά τα ίδια συνέχιζαν να υπάγονται στον καταμερισμό της εργασίας και στο δικό τους παραγωγικό εργαλείο. Σε όλες τις μέχρι τώρα ιδιοποιήσεις, μια μάζα ατόμων παρέμενε υπαγόμενη σε ένα και μοναδικό εργαλείο παραγωγής: στην ιδιοποίηση των προλετάρων θα πρέπει μια μάζα παραγωγικών εργαλείων να υπαχθεί σε κάθε άτομο και η ιδιοκτησία θα πρέπει να υπαχθεί σε όλους. Η σύγχρονη, οικουμενική συναλλαγή δεν μπορεί να υπαχθεί στα άτομα, παρά μόνο όταν υπαχθεί σε όλα τα άτομα.

Περαιτέρω, η ιδιοποίηση είναι καθορισμένη από τον τρόπο διεκπεραίωσής της. Μπορεί να ολοκληρωθεί μόνο μέσα από μία ένωση, η οποία μέσω του χαρακτήρα του προλεταριάτου δεν μπορεί παρά να είναι επίσης οικουμενική, και μέσα από μία επανάσταση, στην οποία αφενός καταπίπτει η ενεργός δύναμη

του μέχρι τώρα τρόπου παραγωγής και συναλλαγής και της κοινωνικής διάρθρωσης, και αφετέρου αναπτύσσεται ο οικουμενικός χαρακτήρας του προλεταριάτου καθώς και η απαραίτητη ενέργεια προς διεκπεραίωση της ιδιοποίησης. [ενώ] επιπλέον το προλεταριάτο απενδύεται ότι του έχει απομείνει από την μέχρι τότε κοινωνική του θέση.

Μόνο σ' αυτό το επίπεδο συμπίπτει η αυτενεργοποίηση με τον υλικό βίο, πράγμα που αντιστοιχεί με την εξέλιξη των ατόμων σε ολικά άτομα [totalen Individuen] και με την αποτίναξη κάθε αυτοφυσούς χαρακτήρα· και κατόπιν αντιστοιχεί η μετατροπή της εργασίας σε αυτενεργοποίηση και η μετατροπή της μέχρι τότε υπό όρους συναλλαγής στη συναλλαγή των ατόμων ως τέτοιων. Με την ιδιοποίηση των ολικών παραγωγικών δυνάμεων από τα ενωμένα άτομα παύει η ατομική ιδιοκτησία. Ενώ στην μέχρι σήμερα ιστορία μια ιδιαίτερη συνθήκη εμφανιζόταν πάντα ως τυχαία, τώρα πλέον η ίδια η διάκριση των ατόμων, ο ιδιαίτερος ατομικός πορισμός του καθενός έχει γίνει κάτι το τυχαίο.

Οι φιλόσοφοι έχουν θέσει ως ιδεώδες στην παράστασή τους με την ονομασία «ο άνθρωπος» τα άτομα που δεν έχουν υπαχθεί στον καταμερισμό της εργασίας, και έχουν συλλάβει την συνολική πορεία που αναπτύξαμε ως την εξελικτική πορεία «του ανθρώπου», ώστε στα μέχρι σήμερα άτομα υπεισάχθηκε σε κάθε ιστορικό επίπεδο «ο άνθρωπος» και παρατέθηκε ως η κινητήρια δύναμη της ιστορίας. Η συνολική πορεία συνελήφθη λοιπόν ως διαδικασία αυτοαλλοτρίωσης «του ανθρώπου» και αυτό οφείλεται ουσιαστικά στο ότι το άτομο του μέσου όρου του ύστερου επιπέδου υπεισάχθηκε στο πρότερο επίπεδο και η ύστερη συνείδηση υπεισάχθηκε στα πρότερα άτομα. Μέσα από αυτή την αντιστροφή, η οποία εξαρχής αφαιρούσε από τις πραγματικές συνθήκες, ήταν δυνατή η μετατροπή της συνολικής ιστορίας σε μια αναπτυξιακή διαδικασία της συνείδησης.

*

Τέλος, αποκομίζουμε επίσης τα εξής αποτελέσματα από την αναπτυγμένη αντίληψη περί ιστορίας: 1. Στην εξέλιξη των πα-

ραγωγικών δυνάμεων εμφανίζεται ένα επίπεδο στο οποίο γεννιούνται παραγωγικές δυνάμεις και μέσα συναλλαγής, τα οποία υπό τις δεδομένες σχέσεις προκαλούν μόνο ζημία, οι οποίες δεν είναι πλέον παραγωγικές δυνάμεις αλλά καταστροφικές δυνάμεις (σύστημα μηχανών και χρήμα) – και πράγμα το οποίο συναρτάται με αυτό, ότι γεννιέται μια τάξη που πρέπει να φέρει όλα τα βάρη της κοινωνίας χωρίς να απολαμβάνει τα προτερήματά της, η οποία εξωθείται από την κοινωνία και ωθείται σε ριζική αντίθεση προς όλες τις άλλες τάξεις: μια τάξη που αποτελεί την πλειονότητα όλων των κοινωνικών μελών και από την οποία βαίνει η συνείδηση της αναγκαιότητας μιας θεμελιώδους επανάστασης, η κομμουνιστική συνείδηση, η οποία βεβαίως μπορεί να διαμορφωθεί και μεταξύ των άλλων τάξεων μέσα από την εποπτεία της θέσης αυτής της τάξης. 2. ότι οι συνθήκες εντός των οποίων μπορούν να εφαρμοστούν συγκεκριμένες παραγωγικές δυνάμεις, είναι οι συνθήκες κυριαρχίας μιας συγκεκριμένης τάξης της κοινωνίας, η κοινωνική δύναμη της οποίας, προερχόμενη από τη νομή που έχει στη διάθεσή της, έχει την πρακτική-ιδεαλιστική της έκφραση στην εκάστοτε κρατική μορφή, και γι' αυτό κάθε επαναστατικός αγώνας κατευθύνεται ενάντια σε μια τάξη που έχει μέχρι τότε κυριαρχήσει*. 3. ότι σε όλες τις μέχρι σήμερα επαναστάσεις ο τρόπος δραστηριότητας παρέμεινε πάντα άθικτος και επρόκειτο μόνο για άλλη διανομή αυτής της δραστηριότητας, για μια νέα κατανομή της εργασίας σε άλλα πρόσωπα, ενώ η κομμουνιστική επανάσταση στρέφεται ενάντια στον μέχρι σήμερα τρόπο της δραστηριότητας, παραμερίζει την εργασία ... ~~η σύγχρονη μορφή της δραστηριότητας υπό την κυριαρχία ...~~ και αίρει την κυριαρχία όλων των τάξεων αίροντας τις ίδιες τις τάξεις, διότι επιτελείται από την τάξη η οποία στην κοινωνία δεν ισχύει πλέον ως τάξη, δεν αναγνωρίζεται ως τάξη, και είναι ήδη η έκφραση της διάλυσης όλων των τάξεων, των εθνотήτων κ.λπ. εντός της παρούσας κοινωνίας. και 4. ότι τόσο για την μαζική γέννηση αυτής της κομμουνιστικής συνείδησης όσο και για την επιβολή του ίδιου του σκοπού είναι αναγκαία μια μαζική αλλαγή των ανθρώπων, η οποία μπορεί να επιτελεστεί μόνο σε μια πρακτική κίνηση, σε μια επανάσταση: ότι δηλαδή η επανάσταση δεν είναι απλώς αναγκαία επειδή η

*[Marx:]
 Ότι οι άνθρωποι ενδιαφέρονται να διατηρήσουν την υπάρχουσα κατάσταση παραγωγής.

κυρίαρχη τάξη δεν μπορεί να καταρριφθεί με κανένα άλλον τρόπο, αλλά επίσης διότι η καταρρίπτουσα τάξη μόνο μέσω μιας επανάστασης μπορεί να καταλήξει στο σημείο να ξεφορτωθεί όλη την παλιά σαπίλα και να καταστεί ικανή προς νέα θεμελίωση της κοινωνίας. Ενώ όλοι οι κομμουνιστές, τόσο στη Γαλλία, όσο και στην Αγγλία και τη Γερμανία είναι εδώ και αρκετό διάστημα σύμφωνοι γι' αυτή την αναγκαιότητα, ο Άγιος Μπρούνο συνεχίζει ήρεμος να ονειρεύεται και πιστεύει ότι ο «πραγματικός ανθρωπισμός», δηλαδή ο κομμουνισμός, τίθεται «στη θέση του πνευματισμού» (που δεν έχει καμία θέση), απλώς και μόνο για να δοξαστεί ο ίδιος. Τότε, συνεχίζει να ονειρεύεται, θα πρέπει σαφώς «να έλθει η σωτηρία, η γη να γίνει παράδεισος και ο παράδεισος να γίνει γη» (Ο θεοσεβής δεν μπορεί ακόμη να ξεχάσει τον παράδεισο). «Τότε θα ηχήσει με ουράνιες αρμονίες χαρά και αγαλλίαση στους αιώνες των αιώνων» (σελ. 140). Ο άγιος εκκλησιαστικός πατέρας θα απορήσει σίγουρα πολύ, όταν ξεσπάσει πάνω του η ημέρα της κρίσης, στην οποία όλα αυτά θα εκπληρωθούν – μια ημέρα, το λυκαυγές της οποίας θα είναι η ανταύγεια φλεγόμενων πόλεων στον ουρανό, όταν υπό τον ήχο αυτών των «ουράνιων αρμονιών» θα αντηχεί στο αυτί του η μελωδία της Μασσαλιώτιδας και της Καρμανιόλας με υποχρεωτική βροντή κανονιών, και η λαιμητόμος θα δίνει το ρυθμό· όταν η αχρεία «μάζα» θα κραυγάζει *ça ira, ça ira* και θα αίρει την «αυτοσυνείδηση» μέσα από απαγχονισμούς στους δημόσιους φανοστάτες. Ο Άγιος Μπρούνο είναι ο τελευταίος που έχει αιτία να σχεδιάζει μια ηθοπλαστική εικόνα «χαράς και αγαλλίασης στους αιώνες των αιώνων». Δεν ενδίδουμε στην απόλαυση να συγκροτήσουμε *a priori* τη συμπεριφορά του Αγίου Μπρούνο την ημέρα της κρίσης. Είναι επίσης δύσκολο να αποφασιστεί εάν οι *prolétaires en révolution* θα έπρεπε να συλληφθούν ως «υπόσταση», ως «μάζα» που θέλει να καταρρίψει την κριτική, ή ως «εκπόρευση» του πνεύματος, η οποία, όμως, ακόμη δεν διαθέτει την απαραίτητη στερεότητα για τη χώνεψη των σκέψεων του Μπάουερ.

[Γ.] Κομμουνισμός. – Παραγωγή της ίδιας της μορφής
συναλλαγής

Ο κομμουνισμός διαφοροποιείται από όλα τα μέχρι σήμερα κινήματα από το ότι ανατρέπει το θεμέλιο όλων των μέχρι σήμερα σχέσεων παραγωγής και συναλλαγής και μεταχειρίζεται όλες τις αυτοφυείς προϋποθέσεις για πρώτη φορά ενσυνείδητα ως δημιουργήματα των μέχρι σήμερα ανθρώπων, τις εκδύει από τον αυτοφυή τους χαρακτήρα και τις υποτάσσει στην ενεργό δύναμη των ενωμένων ατόμων. Η διαρύθμισή του είναι συνεπώς ουσιαστικά οικονομική, η υλική συγκρότηση των συνθηκών αυτής της ένωσης. Το υπάρχον, αυτό που γεννά ο κομμουνισμός, είναι ακριβώς η πραγματική βάση για να καταστεί αδύνατον οποιοδήποτε υπάρχον ανεξάρτητο από τα άτομα, εφόσον αυτό το υπάρχον δεν είναι τίποτε άλλο από ένα προϊόν της μέχρι σήμερα συναλλαγής των ατόμων. Οι κομμουνιστές μεταχειρίζονται λοιπόν πρακτικά τις συνθήκες που έχουν γεννηθεί από την μέχρι σήμερα παραγωγή και συναλλαγή ως ανοργανικές, χωρίς εντούτοις να φαντάζονται ότι υπήρξε δήθεν σχέδιο ή καθορισμός των μέχρι σήμερα γενεών να τους προμηθεύσουν υλικό, και χωρίς να πιστεύουν ότι αυτές οι συνθήκες ήταν ανοργανικές για τα άτομα που τις γέννησαν. Η διαφορά μεταξύ προσωπικού ατόμου και τυχαίου ατόμου δεν είναι μια εννοιακή διαφορά αλλά ένα ιστορικό δεδομένο. Αυτή η διαφορά έχει σε διαφορετικές περιόδους διαφορετικό νόημα, φέρ' ειπείν τον 18ο αιώνα η νομοκατεστημένη τάξη ως κάτι τυχαίο για το άτομο, plus ou moins [περισσότερο ή λιγότερο] επίσης και η οικογένεια. Πρόκειται για μια διαφορά την οποία δεν θα πρέπει εμείς να κάνουμε για κάθε περίοδο, αλλά την οποία κάνει κάθε περίοδος μεταξύ των διαφόρων στοιχείων που βρίσκει μπροστά της, και μάλιστα αναγκασμένη προς αυτό όχι σύμφωνα με την έννοια αλλά μέσα από συγκρούσεις του υλικού βίου. Αυτό που σε μια ύστερη περίοδο εμφανίζεται ως τυχαίο σε αντίθεση προς την πρότερη, δηλαδή επίσης μεταξύ των στοιχείων που έχει παραλάβει από προηγούμενες περιόδους, είναι μια μορφή συναλλαγής που αντιστοιχούσε σε συγκεκριμένη εξέλιξη των παραγωγικών δυνάμεων. Η σχέση των παραγωγικών δυνάμεων προς την μορφή συ-

ναλλαγής είναι η σχέση της μορφής συναλλαγής προς τη δραστηριότητα ή δραστηριοποίηση των ατόμων. (Η βασική μορφή αυτής της δραστηριοποίησης είναι φυσικά η υλική, από την οποία εξαρτάται κάθε άλλη πνευματική, πολιτική, θρησκευτική κ.λπ. Η διαφορετική διαμόρφωση του υλικού βίου εξαρτάται φυσικά κάθε φορά από τις ήδη αναπτυγμένες ανάγκες, και τόσο η γέννηση όσο και η ικανοποίηση αυτών των αναγκών είναι η ίδια μια ιστορική διαδικασία, που δεν απαντά σε κανένα πρόβλο ή σκύλο (το πεισματώδες βασικό επιχείρημα του Stirner *adversus hominem* [ενάντια στον άνθρωπο]), αν και βεβαίως τα πρόβλα και οι σκύλοι στη σημερινή τους μορφή, αλλά *malgré eux* [ενάντια στη βούλησή τους], αποτελούν προϊόντα μιας ιστορικής διαδικασίας). Οι συνθήκες υπό τις οποίες τα άτομα συναλλάσσονται, εφόσον ακόμη δεν έχει ανακύψει η αντίφαση, είναι συνθήκες που ανήκουν στην ατομικότητά τους, δεν είναι κάτι εξωτερικό γι' αυτά, [είναι] συνθήκες υπό τις οποίες αυτά τα συγκεκριμένα άτομα, που υπάρχουν υπό συγκεκριμένες σχέσεις, μπορούν να παράγουν τον υλικό βίο τους και ότι συναρτάται με αυτόν, είναι λοιπόν οι συνθήκες της αυτενεργοποίησής τους και παράγονται από αυτή την αυτενεργοποίηση*. Η συγκεκριμένη συνθήκη υπό την οποία παράγουν αντιστοιχεί λοιπόν, εφόσον ακόμη δεν έχει ανακύψει η αντίφαση, στην αληθινή τους καθοριστικότητα, στην μονόπλευρή τους ύπαρξη, η μονοπλευρικότητα της οποίας αναδεικνύεται μόνο με την αντίφαση και υπάρχει συνεπώς για τους επόμενους [ανθρώπους]. Τότε αυτή η συνθήκη εμφανίζεται ως τυχαία πέδη, και τότε η συνείδηση ότι είναι μια πέδη υπεισάγεται και στην πρότερη περίοδο.

*[Marx:] Παραγωγή της ίδιας της μορφής συναλλαγής.

Αυτές οι διαφορετικές συνθήκες, οι οποίες αρχικά εμφανίζονται ως συνθήκες αυτενεργοποίησης και αργότερα ως πέδες της, αποτελούν στη συνολική ιστορική εξέλιξη μια συναφή σειρά συναλλακτικών μορφών, η συνάφεια των οποίων συνίσταται στο ότι στη θέση της πρότερης συναλλακτικής μορφής, που έχει γίνει πέδη, τίθεται μια νέα που αντιστοιχεί στις αναπτυγμένες παραγωγικές δυνάμεις και συνεπώς [αντιστοιχεί] στο προοδευμένο είδος της αυτενεργοποίησης των ατόμων, η οποία *à son tour* [από πλευράς της] γίνεται και πάλι πέδη και τότε αντικαθίσταται από άλλη. Καθώς αυτές οι συνθήκες αντιστοιχούν σε κάθε επί-

πεδο στην παράλληλη εξέλιξη των παραγωγικών δυνάμεων, έτσι η ιστορία τους είναι ταυτόχρονα η ιστορία των εξελισσόμενων παραγωγικών δυνάμεων που παραλαμβάνονται από κάθε νέα γενιά, και συνεπώς είναι η ιστορία εξέλιξης των δυνάμεων των ίδιων των ατόμων.

Καθώς αυτή η εξέλιξη βαίνει αυτοφυώς, δηλαδή δεν υπάγεται σε ένα συνολικό σχέδιο ελεύθερα ενωμένων ατόμων, βαίνει από διαφορετικές τοπικότητες, φυλές, έθνη, εργασιακούς κλάδους κ.λπ., εκ των οποίων καθένα αναπτύσσεται αρχικά ανεξάρτητα από τα άλλα και μόνο σταδιακά έρχεται σε σύνδεση μαζί τους. Επιπλέον, βαίνει με πολύ αργό ρυθμό· τα διάφορά επίπεδα και συμφέροντα δεν υπερβαίνονται ποτέ πλήρως, αλλά απλώς υποτάσσονται στο συμφέρον που έχει νικήσει και συνεχίζουν να σέρνονται επί αιώνες δίπλα του. Από εδώ προκύπτει ότι ακόμη και εντός ενός έθνους τα άτομα, ακόμη και πέρα από τις περιουσιακές τους σχέσεις, έχουν τελείως διαφορετικές εξελίξεις, και ότι ένα πρότερο συμφέρον, η ιδιαίτερη συναλλακτική μορφή του οποίου έχει ήδη απωθηθεί από τη μορφή ενός άλλου που ανήκει σε ύστερη περίοδο, παραμένει επί μακρόν στην κατοχή μιας παραδοσιακής δύναμης στην επιφαινόμενη κοινωνία που έχει αυτονομηθεί απέναντι στα άτομα (κράτος, δίκαιο), μιας δύναμης η οποία σε τελική ανάλυση μπορεί να διαρρηχθεί μόνο μέσω επανάστασης. Από εδώ εξηγείται και γιατί σε σχέση με μεμονωμένα σημεία, τα οποία επιτρέπουν μια γενικότερη σύνοψη, η συνείδηση μπορεί ενίοτε να φαίνεται ότι έχει προχωρήσει πιο πέρα από τις σύγχρονές της εμπειρικές σχέσεις, ώστε στους αγώνες μιας ύστερης περιόδου μπορεί κανείς να στηριχθεί σε πρότερους θεωρητικούς ως αυθεντίες.

Αντιθέτως, σε χώρες όπως η Βόρεια Αμερική, οι οποίες ξεκινούν εξαρχής σε ήδη αναπτυγμένη ιστορική περίοδο, η εξέλιξη βαίνει γοργότατα. Τέτοιες χώρες δεν έχουν άλλες αυτοφυείς προϋποθέσεις εκτός από τα άτομα που εγκαθίστανται εκεί και τα οποία αναγκάζονται προς τούτο μέσα από τις συναλλακτικές μορφές των παλαιών χωρών, οι οποίες μορφές δεν αντιστοιχούν στις ανάγκες τους. Ξεκινούν λοιπόν με τα πιο προοδευτικά άτομα των παλαιών χωρών και συνεπώς με την πλέον αναπτυγμένη συναλλακτική μορφή που αντιστοιχεί σ' αυτά τα άτομα,

πριν ακόμη αυτή η μορφή συναλλαγής μπορεί να επιβληθεί στις παλαιές χώρες. Προσωπική ενέργεια των ατόμων μεμονωμένων εθνών – Γερμανοί και Αμερικανοί – Ενέργεια ήδη μέσω φυλετικής μείξης – ως εκ τούτου οι Γερμανοί πιο ηλίθιοι – στη Γαλλία, την Αγγλία κ.λπ. ξένοι λαοί εμφυτευμένοι σε ήδη αναπτυγμένο έδαφος, στην Αμερική εμφυτευμένοι σε τελείως νέο έδαφος, στη Γερμανία ο αυτοφυής πληθυσμός παρέμεινε σε ακινησία. Αυτή είναι η περίπτωση με όλες τις αποικίες, εφόσον δεν είναι απλές στρατιωτικές ή εμπορικές αποικίες. Παραδείγματα αποτελούν η Καρχηδόνα, οι ελληνικές αποικίες και η Ισλανδία τον 11ο και 12ο αιώνα. Παρόμοια σχέση απαντά και στην κατάκτηση, όταν στην κατακτημένη χώρα μεταφέρεται έτοιμη η συναλλακτική μορφή που έχει αναπτυχθεί σε άλλο έδαφος· ενώ στην πατρίδα της ήταν ακόμη επιβαρυνόμενη με συμφέροντα και σχέσεις από πρότερες περιόδους, μπορεί και πρέπει εδώ να επιβληθεί πλήρως και χωρίς εμπόδιο, ήδη προς διασφάλιση διαρκούς δύναμης για τους κατακτητές. (Αγγλία και Νάπολη μετά τη νορμανδική κατάκτηση, όπου απέκτησαν την πληρέστερη μορφή φεουδαλικής οργάνωσης).

Όλες οι συγκρούσεις της ιστορίας έχουν λοιπόν σύμφωνα με την αντίληψή μας την καταγωγή τους στην αντίφαση μεταξύ παραγωγικών δυνάμεων και μορφής συναλλαγής. Δεν είναι δε αναγκαίο ότι για να οδηγήσει σε συγκρούσεις σε μια χώρα αυτή η αντίφαση θα πρέπει να έχει ωθηθεί στην κορυφή της σ' αυτή τη χώρα. Ο ανταγωνισμός με βιομηχανικά αναπτυγμένες χώρες, ο οποίος έχει γεννηθεί μέσα από εκτεταμένη διεθνή συναλλαγή, είναι αρκετός για να γεννήσει παρόμοια αντίφαση και σε λιγότερο αναπτυγμένες χώρες (φέρ' ειπείν το λανθάνον προλεταριάτο στη Γερμανία έχει εμφανιστεί μέσω του ανταγωνισμού με την αγγλική βιομηχανία).

Αυτή η αντίφαση μεταξύ παραγωγικών δυνάμεων και μορφής συναλλαγής, η οποία, όπως είδαμε, έχει προκύψει ήδη αρκετές φορές στην μέχρι τώρα ιστορία χωρίς εντούτοις να διακινδυνεύει το ίδιο το θεμέλιό της, έπρεπε κάθε φορά να ξεσπάσει σε μια επανάσταση, όπου και έλαβε διάφορες δευτερεύουσες μορφές, ως ολότητα συγκρούσεων, ως συγκρούσεις διαφόρων τάξεων, ως αντίφαση της συνείδησης, ως νοητικός αγώνας κ.λπ. πολιτικός

αγώνας κ.λπ. Από μια μικρόμυαλη σκοπιά μπορεί κανείς να αποσπάσει μία από αυτές τις δευτερεύουσες μορφές και να την θεωρήσει ως βάση αυτών των επαναστάσεων, πράγμα που είναι τόσο πιο εύκολο καθώς τα άτομα από τα οποία ξεκίνησαν οι επαναστάσεις, διέπονται τα ίδια από ψευδαισθήσεις όσον αφορά τη δραστηριότητά τους, ανάλογα με το μορφωτικό τους επίπεδο και το επίπεδο της ιστορικής εξέλιξης.

Η μετατροπή των προσωπικών ενεργών δυνάμεων (σχέσεις) σε εμπράγματα μέσω του καταμερισμού της εργασίας δεν μπορεί να αρθεί εκ νέου με το να βγάλει κανείς από το μυαλό του τη γενική παράσταση, αλλά μόνο μέσω του ότι τα άτομα υπαγάγουν και πάλι σ' αυτά τα ίδια αυτές τις εμπράγματα δυνάμεις και αίρουν τον καταμερισμό της εργασίας*. Αυτό δεν είναι δυνατόν χωρίς την κοινότητα. Μόνο στην κοινότητα [με άλλους έχει κάθε] άτομο τα μέσα διαμόρφωσης των καταβολών του προς όλες τις πλευρές· μόνο στην κοινότητα καθίσταται λοιπόν δυνατή η προσωπική ελευθερία. Στα μέχρι σήμερα υποκατάστατα της κοινότητας, στο κράτος κ.λπ. η προσωπική ελευθερία υπήρχε μόνο για τα άτομα που είχαν αναπτυχθεί στις σχέσεις της κυρίαρχης τάξης και μόνο εφόσον ήταν άτομα αυτής της τάξης. Η φαινομενική κοινότητα στην οποία συνενώνονταν τα άτομα μέχρι σήμερα, υποστασιοποιόταν πάντα απεναντί τους, και ταυτόχρονα, καθώς ήταν συνένωση [Vereinigung] μιας τάξης απέναντι σε μια άλλη τάξη δεν αποτελούσε απλώς μια τελείως φανταστική κοινότητα για την κυριαρχούμενη τάξη αλλά και μια νέα πέδη γι' αυτήν. Στην πραγματική κοινότητα τα άτομα αποκτούν την ελευθερία τους εντός και μέσω της ένωσής τους [Assoziation].

*[Engels:]
(Feuerbach:
Είναι και
Ουσία)

Από την συνολική μέχρι τώρα εξέλιξη προκύπτει ότι η κοινή σχέση στην οποία εισέρχονταν τα άτομα μιας τάξης και η οποία ήταν καθορισμένη από τα κοινά τους συμφέροντα απέναντι σε έναν τρίτο, ήταν πάντα μια κοινότητα στην οποία αυτά τα άτομα ανήκαν μόνο ως άτομα μέσου όρου, μόνο εφόσον ζούσαν στις συνθήκες ύπαρξης της τάξης τους, μια σχέση στην οποία μετείχαν όχι ως άτομα αλλά ως ταξικά μέλη. Αντιθέτως, στην κοινότητα των επαναστατών προλετάρων, οι οποίοι θέτουν τις δικές τους συνθήκες ύπαρξης καθώς και όλων των μελών της κοινωνίας

ας υπό τον έλεγχό τους, είναι ακριβώς το αντίστροφο· εδώ συμμετέχουν τα άτομα ως άτομα. Είναι ακριβώς η συνένωση των ατόμων (βεβαίως, εντός της προϋπόθεσης των νυν αναπτυγμένων παραγωγικών δυνάμεων) η οποία θέτει τις συνθήκες της ελεύθερης εξέλιξης και την κίνηση των ατόμων υπό τον έλεγχό τους, συνθήκες που μέχρι σήμερα είχαν εγκαταλειφθεί στην τύχη, είχαν καταστεί ξένος δεσμός και είχαν αυτονομηθεί ενάντια στα μεμονωμένα άτομα ακριβώς λόγω του χωρισμού τους ως άτομα, μέσα από την αναγκαία συνένωσή τους που είναι δεδομένη με τον καταμερισμό της εργασίας και μέσα από το διαχωρισμό τους. Η μέχρι σήμερα συνένωση ήταν μόνο μια (διόλου αυθαίρετη, όπως φέρ' ειπείν παρατίθεται στο *Contrat social*, αλλά αναγκαία) συνένωση (πρβλ. για παράδειγμα, τη διαμόρφωση του βορειοαμερικανικού κράτους και τις δημοκρατίες της Νοτίου Αμερικής) επ' αυτών των συνθηκών, εντός των οποίων τα άτομα είχαν πλέον την απόλαυση της τυχαιότητας. Το δικαίωμα αυτό, να μπορεί κανείς να απολαμβάνει αδιατάραχτος την τυχαιότητα εντός συγκεκριμένων συνθηκών, ονομαζόταν μέχρι τώρα προσωπική ελευθερία. – Αυτές οι συνθήκες ύπαρξης είναι βεβαίως μόνο οι εκάστοτε παραγωγικές δυνάμεις και μορφές συναλλαγής.

Εάν παρατηρήσει κανείς φιλοσοφικά αυτή την εξέλιξη των ατόμων στις κοινές συνθήκες ύπαρξης των ιστορικά επάλληλων νομοκατεστημένων τάξεων και [κοινωνικών] τάξεων και τις γενικές παραστάσεις που τους επιβάλλονται μέσω αυτών, μπορεί κανείς βεβαίως εύκολα να φανταστεί ότι σ' αυτά τα άτομα αναπτύχθηκε το γένος ή ο άνθρωπος ή ότι αυτές ανάπτυξαν τον άνθρωπο· μια φαντασία με την οποία δίνονται μερικά ηχηρά χαστούκια στην ιστορία. Η πρόταση που απαντά συχνά στον Άγιο Μαξ, πως ο καθένας είναι ότι είναι μέσω του κράτους, είναι κατά βάση η ίδια όπως εκείνη που λέει ότι ο αστός είναι μόνο υπόδειγμα του γένους των αστών· μια πρόταση που προϋποθέτει ότι η τάξη των αστών έχει υπάρξει ήδη πριν από τα άτομα που την συγκροτούν*. Τότε μπορεί κανείς να συλλάβει αυτές τις διάφορες νομοκατεστημένες τάξεις και [κοινωνικές] τάξεις ως ειδικεύσεις της γενικής έκφρασης, ως κατώτερα είδη του γένους, ως εξελικτικές φάσεις του ανθρώπου.

*[Marx:]
Προϋπαρξη της
τάξης στους
φιλοσόφους

Αυτή η υπαγωγή των ατόμων σε συγκεκριμένες τάξεις δεν μπορεί να αρθεί νωρίτερα από τη στιγμή όπου έχει διαμορφωθεί μια τάξη η οποία δεν έχει πλέον να επιβάλει κάποιο ιδιαίτερο ταξικό συμφέρον ενάντια στην κυρίαρχη τάξη.

Τα άτομα έβαιναν πάντα από αυτά τα ίδια, βεβαίως όμως από τον εαυτό τους εντός των δεδομένων ιστορικών συνθηκών και σχέσεών τους, όχι από το «καθαρό» άτομο με την έννοια των ιδεολόγων. Αλλά κατά τη διάρκεια της ιστορικής εξέλιξης και ακριβώς μέσα από την αυτονόμηση των κοινωνικών σχέσεων που είναι αναπόφευκτη λόγω του καταμερισμού της εργασίας, προκύπτει μια διαφορά μεταξύ του βίου κάθε ατόμου, εφόσον είναι προσωπικός και εφόσον υπάγεται σε κάποιο κλάδο της εργασίας και των αντίστοιχων συνθηκών. (Αυτό δεν πρέπει να γίνει κατανοητό ως εάν, φέρ' ειπείν, ο εισοδηματίας, ο κεφαλαιοκράτης κ.λπ. παύουν να είναι πρόσωπα· αλλά η προσωπικότητά τους είναι καθορισμένη και προσδιορισμένη από τελειώς συγκεκριμένες ταξικές σχέσεις, και η διαφορά εμφανίζεται μόνο όταν χρεωκοπούν.) Στη νομοκατεστημένη τάξη (και ακόμη περισσότερο στη φυλή) αυτό είναι ακόμη καλυμένο, φέρ' ειπείν ένας ευγενής παραμένει πάντα ευγενής, ένας Roturier [κοινός αστός] παραμένει πάντα Roturier, πέρα από τις λοιπές του σχέσεις, [παραμένει] μια ιδιότητα αδιαχώριστη από την προσωπικότητά του. Η διαφορά του προσωπικού ατόμου ενάντια στο ταξικό άτομο, η τυχαιότητα των βιοτικών συνθηκών για το άτομο, ανακύπτει αρχικά με την εμφάνιση της τάξης, η οποία αποτελεί προϊόν της αστικής τάξης. Πρώτος ο ανταγωνισμός και ο αγώνας των ατόμων μεταξύ τους γεννά και αναπτύσσει αυτή την τυχαιότητα ως τέτοια. Συνεπώς στην παράσταση τα άτομα είναι υπό την κυριαρχία της αστικής τάξης πιο ελεύθερα από πριν, διότι οι βιοτικές τους συνθήκες είναι τυχαίες γι' αυτά· στην πραγματικότητα είναι βεβαίως πιο ανελεύθερα, διότι υπάγονται περισσότερο σε εμπράγματη βία. Η διαφορά από τη νομοκατεστημένη τάξη ανακύπτει ιδιαίτερα στην αντίθεση της αστικής τάξης ενάντια στο προλεταριάτο. Όταν η νομοκατεστημένη τάξη των δημοτών αστών, τα σωματεία κ.λπ. ανορθώθηκαν ενάντια στον ευγενή της υπαίθρου, η συνθήκη ύπαρξής τους, η κινητή ιδιοκτησία και η χειροτεχνική εργασία, οι οποίες υπήρχαν ήδη

σε λανθάνουσα μορφή πριν το διαχωρισμό τους από το φεουδαλικό σύνδεσμο, εμφανίστηκε ως κάτι θετικό, το οποίο απέκτησε ισχύ ενάντια στη φεουδαλική γαιοκτησία, και συνεπώς προσέλαβε και πάλι τη φεουδαλική μορφή με τον τρόπο της. Βεβαίως, οι φυγάδες δουλοπάροικοι αντιμετώπιζαν την μέχρι τότε δουλοπαροικία τους ως κάτι προσωπικά τυχαίο. Έτσι, όμως, έκαναν απλώς το ίδιο που κάνει κάθε τάξη που απελευθερώνεται από ένα δεσμό, και τότε δεν απελευθερώθηκαν ως τάξη αλλά κατά μόνους. Επιπλέον, δεν εξήλθαν του πεδίου της νομιμοταξικής οργάνωσης, αλλά απλώς συγκρότησαν μια νέα νομοκατεστημένη τάξη και διατήρησαν τον μέχρι τότε τρόπο εργασίας τους επίσης και στη νέα θέση τους διαμορφώνοντάς τον περαιτέρω, καθώς τον απελευθέρωσαν από τα δεσμά που δεν αντιστοιχούσαν πλέον στην ήδη επιτευγμένη εξέλιξη.

N.B. Ας μην ξεχνάμε ότι ήδη η αναγκαιότητα των δουλοπαροίκων να υπάρχουν, και η αδυναμία της μεγάλης γαιοκτησίας που συνεπέφερε την κατανομή των allotments [γαιοτεμαχίων] στους δουλοπάροικους, πολύ σύντομα μείωσε τις υποχρεωτικές εισφορές των δουλοπαροίκων προς τον φεουδάρχη κύριό τους σε ένα μέσο όρο παροχών σε είδος και αγγαρειών, ο οποίος κατέστησε για το δουλοπάροικο δυνατή τη συσσώρευση κινητής ιδιοκτησίας, διευκολύνοντας έτσι τη διαφυγή του από την κατοχή του κυρίου του και δίνοντάς του προοπτική ανόδου ως δημότη, γεννώντας κλιμακώσεις επίσης μεταξύ των δουλοπαροίκων, ώστε οι φυγάδες δουλοπάροικοι ήταν ήδη κατά το ήμισυ δημότες. Ενώ είναι εξίσου πασιφανές, ότι οι δουλοπάροικοι αγρότες που κατείχαν μια χειροτεχνική ικανότητα είχαν την μεγαλύτερη πιθανότητα να αποκτήσουν κινητή ιδιοκτησία.

Αντιθέτως, στους προλετάριους η ίδια η βιοτική τους συνθήκη, η εργασία, και μαζί με αυτήν όλες οι συνθήκες ύπαρξης της σημερινής κοινωνίας, έχουν καταστεί για αυτούς κάτι τυχαίο, επί του οποίου οι μεμονωμένοι προλετάριοι δεν έχουν κανένα έλεγχο και επί του οποίου καμία κοινωνική οργάνωση δεν μπορεί να τους δώσει έλεγχο, και η αντίφαση μεταξύ της προσωπικότητας του μεμονωμένου προλετάριου και της επιβαλλόμενης στον ίδιο βιοτικής συνθήκης, της εργασίας, εμφανίζεται γι' αυτόν τον ίδιο, ιδιαίτερα καθώς θυσιάζεται ήδη από τη νεότητά

του και καθώς δεν διαθέτει την πιθανότητα να έλθει εντός της τάξης του σε συνθήκες που θα τον έθεταν στην άλλη.

Ενώ λοιπόν οι φυγάδες δουλοπάροικοι ήθελαν να αναπτύξουν ελεύθερα μόνο τις ήδη δεδομένες συνθήκες ύπαρξής τους και να τους αποδώσουν ισχύ, και συνεπώς σε τελική ανάλυση τα κατάφεραν απλώς μέχρι την ελεύθερη εργασία, οι προλετάριοι, για να αποκτήσουν οι ίδιοι προσωπικά ισχύ, θα πρέπει να άρουν την μέχρι σήμερα συνθήκη ύπαρξής τους, η οποία είναι ταυτόχρονα και η συνθήκη ύπαρξης της συνολικής κοινωνίας, δηλαδή την εργασία. Βρίσκονται λοιπόν επίσης σε άμεση αντίθεση και προς τη μορφή με την οποία τα άτομα της κοινωνίας έδωσαν μέχρι σήμερα στον εαυτό τους γενική έκφραση, [δηλαδή] στο κράτος, και πρέπει να καταρρίψουν το κράτος για να επιβάλουν την προσωπικότητά τους.

[...]

III. Άγιος Μαξ

[...]

«Για τους αρχαίους ήταν» ο δικός τους «κόσμος» (όχι ο κόσμος) «μια αλήθεια» – πράγμα με το οποίο βεβαίως δεν έχει ειπωθεί καμία αλήθεια για τον αρχαίο κόσμο, αλλά απλώς ότι οι αρχαίοι δεν συμπεριφέρονταν χριστιανικά στον κόσμο τους. Από τη στιγμή που η αναλήθεια ήλθε πίσω από τον κόσμο τους (δηλαδή από τη στιγμή που αυτός ο ίδιος κόσμος κατέπεσε μέσω πρακτικών συγκρούσεων – και το μοναδικό ενδιαφέρον θα ήταν να αποδείξει κανείς εμπειρικά αυτή την υλιστική εξέλιξη), αναζήτησαν οι αρχαίοι φιλόσοφοι πίσω από τον κόσμο την αλήθεια ή αναζήτησαν την αλήθεια του κόσμου τους, και τότε βρήκαν βεβαίως ότι είχε καταστεί αναληθής. Η αναζήτησή τους η ίδια ήταν ήδη σύμπτωμα της εσωτερικής παρακμής αυτού του κόσμου. Ο Jacques le bonhomme κάνει το ιδεαλιστικό σύμπτωμα υλική αιτία της παρακμής και αφήνει ωσάν Γερμανός εκκλησιαστικός Πατέρας την αρχαιότητα να αναζητά η ίδια την άρνησή της, το Χριστιανισμό. Η θέση αυτή της αρχαιότητας είναι αναγκαία γι' αυτόν, διότι οι αρχαίοι είναι τα «παιδιά» που αναζητούν να έλθουν πίσω από τον «κόσμο των πραγμάτων». «Και

μάλιστα με εύκολο τρόπο»: Καθώς ο Jacques le bonhomme μετατρέπει τον αρχαίο κόσμο στην ύστερη συνείδηση του αρχαίου κόσμου, μπορεί βεβαίως με ένα άλμα από τον υλιστικό αρχαίο κόσμο να βρεθεί στον κόσμο της θρησκείας, στο Χριστιανισμό. Απέναντι στον πραγματικό κόσμο της αρχαιότητας εμφανίζεται λοιπόν αμέσως «ο θείος λόγος», απέναντι στον αρχαίο [άνθρωπο] που συλλαμβάνεται ως φιλόσοφος εμφανίζεται ο χριστιανός που συλλαμβάνεται ως σύγχρονος αμφισβητίας. Ο χριστιανός του [Stirner] «δεν μπορεί ποτέ να πειστεί από την ματαιοδοξία του θείου λόγου» και «πιστεύει» λόγω αυτής της απείθειας «στην αιώνια και απαρασάλευτη αλήθεια του», σ. 22. Όπως ο αρχαίος [άνθρωπος] του είναι αρχαίος επειδή είναι ο μη χριστιανός, ο όχι ακόμη χριστιανός ή ο κρυφός χριστιανός, έτσι είναι ο αρχέγονος χριστιανός του χριστιανός, επειδή είναι ο μη άθεος, όχι ακόμη άθεος, ο κρυφός άθεος. Αφήνει λοιπόν τους αρχαίους να αρνούνται το Χριστιανισμό, όπως αφήνει και τους αρχέγονους χριστιανούς να αρνούνται τον σύγχρονο αθεϊσμό, αντί να κάνει το αντίστροφο. Ο Jacques le bonhomme, όπως όλοι οι άλλοι θεωρησιακοί [συγγραφείς], πιάνει τα πάντα από την φιλοσοφική ουρά τους. Ακολουθούν ορισμένα παραδείγματα αυτής της παιδικής ευπιστίας:

«Ο χριστιανός πρέπει να θεωρεί τον εαυτό του 'ξένο επί της γης' (Προς Εβραίους 11: 13)», σ. 23.

Αντίστροφα, οι ξένοι επί της γης (γεννημένοι από άκρως φυσικές αιτίες, φέρ' ειπείν μέσα από την κολοσσιαία συγκέντρωση του πλούτου στο συνολικό ρωμαϊκό κόσμο κ.λπ., κ.λπ.) έπρεπε να θεωρούν τους εαυτούς τους χριστιανούς. Δεν ήταν ο Χριστιανισμός τους που τους έκανε πλανόδιους επαίτες, αλλά η επαιτεία τους που τους έκανε χριστιανούς. – [...]

Βλέπουμε λοιπόν σ' αυτά τα παραδείγματα με το παραπάνω, πώς ο Jacques le bonhomme, ο οποίος «δεν μπορεί αρκετά έγκαιρα να αποκοπεί» από την εμπειρική ιστορία, θεωρεί ότι η υλική ιστορία παράγεται από την ιδεατή ιστορία, «και έτσι έχουν τα πάντα». Εκ των προτέρων μαθαίνουμε μόνο αυτό που υποτίθεται πως πίστευαν οι αρχαίοι για τον κόσμο τους: αντι-

παρατίθενται ως δογματικοί στον αρχαίο, στο δικό τους κόσμο, αντί να εμφανιστούν ως παραγωγοί του· πρόκειται μόνο για τη σχέση της συνείδησης προς το αντικείμενο, προς την αλήθεια· πρόκειται δηλαδή μόνο για τη φιλοσοφική σχέση των αρχαίων προς τον κόσμο τους – στη θέση της αρχαίας φιλοσοφίας έρχεται η ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας, αλλά και αυτή μόνο όπως τη φαντάζεται ο Άγιος Μαξ σύμφωνα με τον Hegel και τον Feuerbach.

Η ιστορία της Ελλάδας από την περίοδο του Περικλή και μετά περιορίζεται έτσι στον αγώνα των αφαιρέσεων ονόματι διάνοια, πνεύμα, καρδιά, κοσμικότητα κ.λπ. Αυτά είναι τα ελληνικά κόμματα. Σ' αυτό τον κόσμο των φαντασμάτων, ο οποίος προωθείται ως ο ελληνικός κόσμος, «μηχανεύονται» κάποια αλληγορικά πρόσωπα, όπως η κυρά Καθαρή Καρδιά, και ορισμένες μυθικές φιγούρες όπως ο Πιλάτος (ο οποίος δεν επιτρέπεται να λείπει όπου υπάρχουν μικρά παιδιά) λαμβάνουν σοβαρά θέση δίπλα στον Τίμωνα τον Φλιάσιο.

Αφού ο Άγιος Μαξ μας έχει προμηθεύσει με κάποιες συνταρακτικές αποκαλύψεις για τους σοφιστές και για τον Σωκράτη, πηδά αμέσως στους Σκεπτικούς. Ανακαλύπτει σ' αυτούς τους ολοκληρωτές της εργασίας που είχε ξεκινήσει ο Σωκράτης. Η θετική φιλοσοφία των Ελλήνων, η οποία ακολουθεί χρονικά τους σοφιστές και τον Σωκράτη, δηλαδή η εγκυκλοπαιδική επιστήμη του Αριστοτέλη, δεν υπάρχει λοιπόν διόλου για τον Jacques le bonhomme. Δεν «μπορεί να φύγει αρκετά έγκαιρα» από τους παλαιότερους – βιάζεται να μεταβεί στους «νεότερους», και τους βρίσκει στους Σκεπτικούς, τους Στωικούς και τους Επικούρειους. Ας δούμε, τι μας αποκαλύπτει ο άγιος Πατέρας γι' αυτούς.

«Οι Στωικοί θέλουν να πραγματοποιήσουν τον σοφό – τον άνδρα που γνωρίζει πώς να ζει – τον βρίσκουν στην περιφρόνηση του κόσμου, σε ένα βίο χωρίς βιοτική εξέλιξη [–] χωρίς φιλική στάση προς τον κόσμο, δηλαδή στον απομονωμένο βίο, [–] όχι στη συμβίωση· μόνο ο Στωικός ζει, όλα τα άλλα είναι γι' αυτόν νεκρά. Αντιστρόφως, οι Επικούρειοι απαιτούν ένα δραστήριο βίο» σ. 30.

Παραπέμπουμε μεταξύ άλλων τον Jacques le bonhomme, τον άνδρα που θέλει να πραγματοποιηθεί και ο οποίος γνωρίζει πώς να ζει, στον Διογένη Λαέρτιο, όπου θα βρει ότι ο 'Σοφός' δεν είναι τίποτε άλλο από τον εξιδανικευμένο Στωικό, και όχι ο Στωικός ο πραγματοποιημένος Σοφός· όπου θα βρει ότι ο Σοφός δεν είναι διόλου απλώς στωικός, αλλά απαντά επίσης και στους Επικούρειους, τους Νεοπλατωνικούς και τους Σκεπτικούς. Άλλωστε, ο Σοφός είναι η πρώτη μορφή με την οποία μας εμφανίζεται ο Έλληνας φιλόσοφος· εμφανίζεται μυθικά στους Επτά Σοφούς, πρακτικά με τον Σωκράτη και ως ιδεώδες στους Στωικούς, τους Επικούρειους, τους Νεοπλατωνικούς και τους Σκεπτικούς. Καθεμιά αυτών των σχολών έχει φυσικά έναν δικό της σοφό*, όπως ο Άγιος Μπρούνο έχει το δικό του «μοναδικό γένος». Μάλιστα, ο Άγιος Μαξ μπορεί να βρει ξανά «le sage» [τον σοφό] στον δέκατο όγδοο αιώνα στη φιλοσοφία του Διαφωτισμού και ακόμη στον Jean Paul στους «σοφούς άνδρες» όπως ο Εμάνουελ κ.λπ. Ο στωικός σοφός δεν φαντάζεται κανένα «βίο χωρίς βιοτική εξέλιξη», αλλά έναν απόλυτα κινούμενο βίο, πράγμα το οποίο προκύπτει ήδη από τη θεώρησή του της φύσης, η οποία είναι η ηρακλείτεια, η δυναμική, η ζωντανή, ενώ στους Επικούρειους ο mors immortalis [αθάνατος θάνατος], όπως λέει ο Λουκρήτιος, το άτομο, είναι η αρχή της θεώρησης της φύσης, και στη θέση του «κινούμενου βίου» τίθεται ως βιοτικό ιδεώδες η θεία σχόλη σε αντίθεση προς τη θεία ενέργεια του Αριστοτέλη.

«Η ηθική των Στωικών (η μοναδική επιστήμη τους, μιας και δεν ήξεραν να πουν τίποτε για το πνεύμα παρά μόνο πώς έπρεπε να φέρεται προς τον κόσμο, και για τη φύση – τη φυσική – μόνο αυτό, ότι ο Σοφός πρέπει να αντέξει ενάντιά της) δεν είναι μια διδασκαλία του πνεύματος, αλλά απλώς μια διδασκαλία της απώθησης του κόσμου και της υπεράσπισης του εαυτού ενάντια στον κόσμο», σ. 31.

Οι Στωικοί ήξεραν «να πουν για τη φύση» ότι η φυσική αποτελεί μια από τις σημαντικότερες επιστήμες για τον φιλόσοφο, και μάλιστα προσπάθησαν να καλλιεργήσουν περαιτέρω τη φυσική

* Ελληνικά στο κείμενο.

του Ηράκλειτου· «επιπλέον γνώριζαν» ότι η *éra**, η ανδρική ομορφιά, είναι το ανώτερο που μπορεί να παραθέσει ένα άτομο, και γιόρταζαν ακριβώς το βίο σε ομοφωνία με τη φύση αν και με τον τρόπο αυτό εμπλέκονταν σε αντιφάσεις. Σύμφωνα με τους Στωικούς η φιλοσοφία διαιρείται σε τρία μέρη: «Φυσική, Ηθική, Λογική».

«Υποθέτουν τη φιλοσοφία ως κάτι ζωντανό, προσομοιάζοντας τα οστά και τα νεύρα με τη λογική, τις σάρκες με την ηθική και την ψυχή με τη φυσική» [*«εικάζουσι δὲ ζῶν τὴν φιλοσοφίαν, ὅστοις μὲν καὶ νεύροις τὸ λογικὸν προσομοιοῦντες, τοῖς δὲ σαρκώδεστέροις τὸ ἠθικόν, τῇ δὲ ψυχῇ τὸ φυσικόν»* (Διογένης Λαέρτιος, *Ζήνων* [7: 40])].

Βλέπουμε ήδη εδώ πόσο λίγο «η ηθική είναι η μοναδική επιστήμη των Στωικών». Σ' αυτό προστίθεται ότι, μετά τον Αριστοτέλη, είναι οι κύριοι θεμελιωτές της τυπικής λογικής και της συστηματικής εν γένει.

«Οι Στωικοί ήξεραν να πουν» τόσο λίγο «τίποτε για το πνεύμα», ώστε σ' αυτούς ξεκινά μάλιστα η πνευματομαντεία, και γι' αυτό το λόγο ο Επίκουρος τους αντιπαρατίθεται ως διαφωτιστής και τους λοιδορεί ως «γύναια», ενώ ιδιαίτερα οι Νεοπλατωνικοί έχουν λάβει ένα τμήμα των ιστοριών τους περί πνευμάτων από τους Στωικούς. Αυτή η πνευματομαντεία των Στωικών πηγάζει αφενός από την αδυναμία διεκπεραίωσης μιας δυναμικής θεώρησης της φύσης χωρίς το υλικό που προσφέρει μια εμπειρική φυσική επιστήμη, αφετέρου δε από την μανία τους να ερμηνεύσουν τον αρχαίο ελληνικό κόσμο, ακόμη και τη θρησκεία, με θεωρησιακό τρόπο και να τα καταστήσουν ανάλογο προς το σκεπτόμενο πνεύμα.

«Η στωική ηθική» είναι σε τέτοιο βαθμό «μια θεωρία της απώθησης του κόσμου και της υπεράσπισης του εαυτού ενάντια στον κόσμο», ώστε, για παράδειγμα, στη στωική αρετή περιλαμβάνονται: «τὸ τε σπουδαίαν ἔχειν πατρίδα καὶ σπουδαῖον φίλον», ότι «μόνον τὸ καλὸν ἀγαθὸν εἶναι», και ότι στον στωικό σοφό επιτρέπεται να εμπλέκεται με κάθε τρόπο με τον κόσμο, φέρ' ειπεῖν να διαπράττει αιμομιξία κ.λπ., κ.λπ.. Ο δε στωικός

* Ελληνικά στο κείμενο.

σοφός είναι τόσο πολύ προσκολλημένος «στον απομονωμένο βίο, και όχι στη συμβίωση», ώστε λέγεται γι' αυτόν από τον Ζήνωνα:

«Ο σοφός δεν θαυμάζει τίποτε από αυτά που θεωρούνται αξιοθαύμαστα – αλλά ο σπουδαίος δεν θα ζήσει στην ερημιά, διότι είναι από τη φύση κοινωνικός και πρακτικός» [τὸν σοφὸν οὐδὲν θαυμάζειν τῶν δοκούντων παραδόξων - ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἐν ἐρημίᾳ φασὶ βιώσεται ὁ σπουδαίος κοινωνικὸς γὰρ φύσει καὶ πρακτικός] (Διογένης Λαέρτιος 7, 123).

Θα ήταν άλλωστε μεγάλη απαίτηση, εάν απέναντι σ' αυτή τη σοφία γυμνασιοδιδασκάλου του Jacques le bonhomme θα ήθελε κανείς να αναπτύξει την άκρως περίπλοκη και αντιφατική ηθική των Στωικών.

Επ' ευκαιρία των Στωικών υπάρχουν για τον Jacques le bonhomme επίσης και οι Ρωμαίοι (σ. 31), για τους οποίους βεβαίως δεν ξέρει να πει τίποτε, καθώς δεν έχουν φιλοσοφία. Ακούμε μόνο γι' αυτούς ότι ο Οράτιος! «δεν κατάφερε τίποτε περισσότερο από τη στωική περί βίου σοφία», σ. 32. Integer vitae, scelerisque purus! [Με άφογο τρόπο ζωής και αμόλυντος από εγκλήματα!]

Με αφορμή τους Στωικούς αναφέρεται επίσης και ο Δημόκριτος, και μάλιστα με αντιγραφή από κάποιο εγχειρίδιο, και επιπλέον με εσφαλμένη μετάφραση ενός συγκεχυμένου παραθέματος από τον Διογένη Λαέρτιο (Δημόκριτος IX, 7, 45)*, στο οποίο θεμελιώνεται μια μακροσκελής διατριβή για τον Δημόκριτο. Αυτή η διατριβή είναι χαρακτηριστική για το ότι έρχεται σε άμεση αντίφαση προς το θεμέλιό της, το προαναφερθέν συγκεχυμένο και εσφαλμένα μεταφρασμένο παράθεμα, και από την

*«Πάντα τε κατ' ανάγκην γίνεσθαι, τῆς δίνης αἰτίας οὕσης τῆς γενέσεως πάντων, ἣν ἀνάγκην λέγει. τέλος δ' εἶναι τὴν εὐθυμίαν, οὐ τὴν αὐτὴν οὖσαν τῇ ἡδονῇ, ὥς ἔνιοι παρακούσαντες, ἐξεδέξαντο, ἀλλὰ καθ' ἣν γαληνῶς καὶ εὐσταθῶς ἡ ψυχὴ διάγει, ὑπὸ μηδενὸς ταραττομένη φόβου ἢ δεισιδαιμονίας ἢ ἄλλου τινὸς πάθους. καλεῖ δ' αὐτὴν καὶ εὐεστὴ καὶ πολλοῖς ἄλλοις ὀνόμασι. ποιότητος δὲ νόμῳ εἶναι φύσει δ' ἄτομα καὶ κενόν. καὶ ταῦτα μὲν αὐτῷ ἐδόκει» (Διογένης Λαέρτιος 9, 45).

«θυμική ησυχία» [Gemütsruhe] (την στιρνερική μετάφραση της εὐθυμίας – στη βορειογερμανική διάλεκτο *Wellmuth*) γεννά την «απώθηση του κόσμου». Ο Stirner φαντάζεται ότι ο Δημόκριτος ήταν Στωικός, και μάλιστα Στωικός του είδους που φαντάζονται ο Μοναδικός και η κοινή συνείδηση του γυμνασιοδιδασκάλου· πιστεύει ότι «η συνολική δραστηριότητά του ανάγεται στην προσπάθεια διαφυγής από τον κόσμο», «δηλαδή στην απώθηση του κόσμου», και μπορεί πλέον στον Δημόκριτο να αντικρούσει τον Στωικό. Το ότι ο δραστήριος, κοσμογυριστής βίος του Δημόκριτου είναι καθέτως αντίθετος προς αυτή την παράσταση του Αγίου Μαξ, ότι η ιδιαίτερη πηγή της δημοκρίτειας φιλοσοφίας είναι ο Αριστοτέλης και όχι τα ολίγα ανέκδοτα του Διογένη Λαέρτιου, ότι ο Δημόκριτος απώθησε τόσο λίγο τον κόσμο, ότι πολύ περισσότερο ήταν ένας εμπειρικός φυσιολόγος και η πρώτη εγκυκλοπαιδική κεφαλή μεταξύ των Ελλήνων – ότι η ελάχιστη γνωστή ηθική του περιορίζεται σε λίγα σχόλια, τα οποία υποτίθεται ότι συνέταξε ως γηραιός, πολυταξιιδεμένος άνδρας, ότι τα φυσικοεπιστημονικά του θέματα μόνο *per abusum* [καταχρηστικά] μπορούν να ονομαστούν φιλοσοφία, διότι σ' αυτόν το άτομο, σε αντίθεση προς τον Επίκουρο, αποτελεί μόνο μια φυσικοεπιστημονική υπόθεση, ένα βοηθητικό μέσο προς εξήγηση των δεδομένων, ακριβώς όπως στις μεικτικές σχέσεις της σύγχρονης χημείας (Dalton κ.λπ.) – όλα αυτά δεν ταιριάζουν στις ασυναρτησίες του Jacques le bonhomme· ο Δημόκριτος πρέπει να συλληφθεί με «μοναδικό» τρόπο, ο Δημόκριτος μιλά για την ευθυμία, δηλαδή για την θυμική ησυχία, δηλαδή για την ενδοστρέφεια, δηλαδή για την απώθηση του κόσμου, ο Δημόκριτος είναι ένας Στωικός και διαφέρει από τον Ινδό φακίρη, ο οποίος φιθυρίζει «βραμ» (εννοεί «ομ»), μόνο όπως διαφέρει ο συγκριτικός βαθμός από τον υπερθετικό, δηλαδή «μόνο ως προς το βαθμό».

Ο φίλος μας γνωρίζει να πει για τους Επικούρειους ακριβώς τόσα όσα και για τους Στωικούς, δηλαδή το αναπόφευκτο ποσοστό γυμνασιακής σοφίας. Αντιπαράθετει την επικουρική 'ηδονή' στην στωική και σκεπτικιστική 'αταραξία' και δεν γνωρίζει ότι αυτή η 'αταραξία' απαντά επίσης και στον Επίκουρο, και μάλιστα ως ανώτερη της 'ηδονής', ώστε έτσι καταπίπτει όλη η

αντιπαράθεσή του. Μας αφηγείται ότι οι Επικούρειοι «διδάσκουν απλώς μια άλλη συμπεριφορά απέναντι στον κόσμο» από ότι οι Στωικοί· ας μας δείξει τον (μη στωικό) φιλόσοφο της «αρχαίας και της νεότερης περιόδου» ο οποίος δεν κάνει «απλώς» το ίδιο. Τέλος, ο Άγιος Μαξ μας πλουτίζει με ένα νέο ρητό των Επικούρειων: «Ο κόσμος πρέπει να εξαπατηθεί, διότι είναι εχθρός μου»· μέχρι τώρα ήταν απλώς γνωστό ότι οι Επικούρειοι δήλωναν το εξής: Ο κόσμος πρέπει να απογοητευθεί, δηλαδή να απελευθερωθεί από το φόβο των θεών, διότι είναι φίλος μου.

Για να δώσουμε στον Άγιό μας μια νύξη για την πραγματική βάση της φιλοσοφίας του Επικούρου, αρκεί να αναφέρουμε ότι σ' αυτόν απαντά για πρώτη φορά η παράσταση ότι το κράτος στηρίζεται σε μια αμοιβαία συνθήκη* των ανθρώπων, σε ένα *contrat social*.

Το πόσο τα συμπεράσματα του Αγίου Μαξ για τους Σκεπτικούς παραμένουν στην ίδια τροχιά, προκύπτει ήδη από το ότι θεωρεί τη φιλοσοφία τους ριζοσπαστικότερη από εκείνη του Επικούρου. Οι Σκεπτικοί υποβίβασαν τη θεωρητική σχέση των ανθρώπων προς τα πράγματα στο επιφανινόμενο και άφησαν στην πράξη όλα ως είχαν, καθώς αυτοί προσανατολίστηκαν στο επιφανινόμενο όπως άλλοι προσανατολίστηκαν στην πραγματικότητα· απλώς έδωσαν στο όλο θέμα ένα άλλο όνομα. Αντιθέτως, ο Επικούρος ήταν ο ιδιαίτερα ριζοσπάστης διαφωτιστής της αρχαιότητας, ο οποίος επιτέθηκε ανοικτά στην αρχαία θρησκεία και από τον οποίο ξεκίνησε επίσης και στους Ρωμαίους ο αθεϊσμός, στο βαθμό που υπήρχε κάτι τέτοιο σ' αυτούς. Γι' αυτό το λόγο τον εγκωμίασε και ο Λουκρήτιος ως ήρωα, ο οποίος πρώτος κατάρριψε τους θεούς και ποδοπάτησε τη θρησκεία, γι' αυτό ο Επικούρος προσέλαβε από όλους τους εκκλησιαστικούς Πατέρες, από τον Πλούταρχο μέχρι τον Λούθηρο, τη φήμη του άθεου φιλοσόφου *par excellence*, του γουρουνιού, γι' αυτό και λέει ο Κλήμης της Αλεξανδρείας ότι, όταν ο Παύλος αγωνίζεται ενάντια στη φιλοσοφία εννοεί μόνο την επικούρεια (*stromatum lib.* σ. 295 της έκδοσης της Κολωνίας 1688). Βλέπουμε από εδώ

* Ελληνικά στο κείμενο.

με πόση «πανουργία, απάτη» και «εξυπνάδα» συμπεριφέρθηκε στον κόσμο αυτός ο δηλωμένος άθεος, καθώς επιτέθηκε κατάφωρα στη θρησκεία του κόσμου, ενώ οι Στωικοί επανεγκατέστησαν την αρχαία θρησκεία με θεωρησιακό τρόπο και οι Σκεπτικοί έλαβαν ως πρόφαση το «επιφαινόμενο» τους για να μπορούν να συνοδεύουν παντού την κρίση τους με μια *reservatio mentalis* [πνευματική επιφύλαξη].

Έτσι λοιπόν, σύμφωνα με τον Stirner καταλήγουν οι Στωικοί στην «περιφρόνηση» του κόσμου (σ. 30), οι Επικούρειοι καταλήγουν «στην ίδια βιοσοφία όπως οι Στωικοί», σ. 32, και οι Σκεπτικοί καταλήγουν στο ότι «αφήνουν τον κόσμο ως έχει και δεν κάνουν τίποτε με αυτόν». Και οι τρεις λοιπόν καταλήγουν σύμφωνα με τον Stirner στην αδιαφορία απέναντι στον κόσμο, στην «περιφρόνηση του κόσμου» (σ. 485). Αυτό το είχε διατυπώσει ήδη πολύ πριν από αυτόν ο Hegel ως εξής: ο Στωικισμός, ο Σκεπτικισμός και ο Επικουρισμός – «προσπάθησαν να καταστήσουν το πνεύμα αδιάφορο γι' αυτό που προσφέρει η πραγματικότητα» *Φιλοσοφία της ιστορίας*, σ. 327.

«Οι αρχαίοι», έτσι συνοψίζει ο Άγιος Μαξ την κριτική του για τον κόσμο των αρχαίων ιδεών, «είχαν μεν σκέψεις, αλλά δεν γνώριζαν τη σκέψη», σ. 30. Εδώ «ας θυμηθεί κανείς αυτό που ειπώθηκε προηγουμένως για τις παιδικές σκέψεις» (ό.π.). Η ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας πρέπει να διαρρυθμιστεί σύμφωνα με την κατασκευή του Stirner. Για να μην εκπέσουν οι Έλληνες από τον παιδικό ρόλο τους, δεν θα έπρεπε να έχει ζήσει ο Αριστοτέλης και δεν πρέπει να απαντά σ' αυτόν ή νόησις ή καθ' αὐτήν, ο νους που σκέπτεται τον εαυτό του (αὐτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς), και ¹ ἡ νόησις τῆς νοήσεως*· εν γένει δεν θα έπρεπε να υπάρχουν η Μεταφυσική του και το τρίτο βιβλίο της Ψυχολογίας του.

[...]

Για να εκτιμήσει την πραγματική σημασία των τελευταίων αρχαίων φιλοσοφιών κατά τη διάρκεια διάλυσης της αρχαιότητας, ο Jacques le bonhomme δεν είχε παρά να παρατηρήσει την πραγματική βιοτική θέση των μαθητών τους υπό τη ρωμαϊκή

* Οι τρεις φράσεις ελληνικά στο κείμενο.

κοσμοκρατορία. Μπορούσε, μεταξύ άλλων, να δει με λεπτομερείς περιγραφές στον Λουκιανό πώς ο λαός τούς θεωρούσε δημόσιους γελωτοποιούς και πώς εξαγοράζονταν από τους Ρωμαίους κεφαλαιοκράτες, τους προσυμβούλους κ.λπ. ως αυλικοί γελωτοποιοί προς διασκέδαση, αφού είχαν τσακωθεί με τους δούλους γύρω από το τραπέζι για λίγα κόκαλα και ψίχουλα και είχαν λάβει, χώρια από τους άλλους, ξινό κρασί για να πιούν, διασκεδάζοντας τον μεγάλο κύριο και τους καλεσμένους του με τις τέρπουσες φράσεις περί ‘αταραξίας’, ‘αφασίας’, ‘ηδονής’ κ.λπ., ακριβώς όπως οι Γάλλοι αριστοκράτες μετά την Επανάσταση έγιναν οι χοροδιδάσκαλοι όλης της Ευρώπης, και όπως σύντομα οι Άγγλοι Lords θα βρουν τη σωστή θέση τους ως σταβλάρχες και κυνοτρόφοι του πολιτισμένου κόσμου.

Άλλωστε, εάν ο καλός μας άνθρωπος θα ήθελε κάποτε να καταστήσει την ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας ιστορία της αρχαιότητας, τότε είναι αυτονόητο ότι θα έπρεπε να απορροφήσει τους Στωικούς, τους Επικούρειους και τους Σκεπτικούς στους Νεοπλατωνικούς, η φιλοσοφία των οποίων δεν είναι τίποτε περισσότερο από τη φανταστική σύνοψη του στωικού, επικούρειου και σκεπτικού δόγματος με το περιεχόμενο της φιλοσοφίας του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη. Αντί γι’ αυτό αφήνει αυτά τα δόγματα να απορροφηθούν άμεσα στο Χριστιανισμό. Αντιθέτως, ο Stirner θα έπρεπε να μας δείξει πώς ο Ελληνισμός συνέχισε να υπάρχει ακόμη για μεγάλο διάστημα μετά τη διάλυσή του – πώς παράλληλα με αυτόν ανήλθαν στην παγκόσμια κυριαρχία οι Ρωμαίοι, τι έπραξαν εν γένει αυτοί στον κόσμο, πώς εξελίχθηκε ο Ρωμαϊσμός και πώς παρήκμασε, και πώς τέλος ο Ελληνισμός και ο Ρωμαϊσμός κατέπεσαν ιδεατά στο Χριστιανισμό και υλιστικά στην περιπλάνηση των λαών.

[...]

Οι Γερμανοί φιλόσοφοι είθισται να αντιπαραθέτουν την αρχαιότητα ως την περίοδο του ρεαλισμού στην χριστιανική και τη νεότερη περίοδο ως την περίοδο του ιδεαλισμού, ενώ οι Γάλλοι και Άγγλοι οικονομολόγοι, ιστοριοδίφες και φυσιοδίφες είθισται να αντιλαμβάνονται την αρχαιότητα ως την περίοδο του ιδεαλισμού απέναντι στον υλισμό και τον εμπειρισμό της νεότερης πε-

ριόδου. Με τον ίδιο τρόπο μπορεί κανείς να συλλάβει την αρχαιότητα ως ιδεαλιστική εφόσον οι αρχαίοι εκπροσωπούν στην ιστορία τον «citoyen», τον ιδεαλιστή πολιτικό, ενώ οι νεότεροι καταλήγουν τελικά στον «bourgeois» στον ρεαλιστή ami du commerce [φίλο του εμπορίου] – ή και πάλι [να την συλλάβουν] ως ρεαλιστική, διότι στους αρχαίους η κοινότητα ήταν «μια αλήθεια», ενώ για τους νεότερους είναι ένα ιδεαλιστικό «ψεύδος». Τόσο λίγα προκύπτουν από όλες αυτές τις αφηρημένες αντιθέσεις και ιστορικές κατασκευές.

[...]

Ο αστός συμπεριφέρεται απέναντι στους θεσμούς του καθεστώτος του όπως ο Εβραίος απέναντι στο Νόμο· τους παρακάμπτει όποτε είναι δυνατό σε κάθε συγκεκριμένη περίπτωση, αλλά θέλει να τους τηρούν όλοι οι άλλοι. Εάν όλοι οι αστοί παρέβαιναν εν συνόλω και μεμιάς τους θεσμούς της αστικής τάξης, τότε θα έπαυαν να είναι αστοί – μια συμπεριφορά η οποία βεβαίως δεν τους προκύπτει και δεν εξαρτάται διόλου από τη βούληση ή από την πορεία τους. Ο γελοίος αστός παρακάμπτει το γάμο και διαπράττει κρυφή μοιχεία· ο έμπορος παρακάμπτει το θεσμό της ιδιοκτησίας όταν μέσα από κερδοσκοπία, χρεοκοπία κ.λπ. στερεί άλλους από την ιδιοκτησία τους – ο νεαρός αστός καθίσταται ανεξάρτητος από την ίδια την οικογένειά του όταν μπορεί, πρακτικά διαλύει γι' αυτόν τον ίδιο την οικογένεια· αλλά ο γάμος, η ιδιοκτησία, η οικογένεια παραμένουν θεωρητικά απείραχτα διότι είναι πρακτικά τα θεμέλια στα οποία η αστική τάξη έχει εγκαθιδρύσει την κυριαρχία της, διότι στην αστική μορφή τους είναι οι όροι που καθιστούν αστό τον αστό, ακριβώς όπως ο διαρκώς παρακαμπτούμενος Νόμος καθιστά θρησκευτικό Εβραίο τον θρησκευτικό Εβραίο. Αυτή η σχέση του αστού προς τους όρους ύπαρξής του αποκτά τις γενικές μορφές της στην αστική ηθικότητα [Moralität]. Δεν πρέπει να γίνεται εν γένει λόγος για «την» οικογένεια. Η αστική τάξη αποδίδει ιστορικά στην οικογένεια το χαρακτήρα της αστικής οικογένειας, όπου το δεσμευτικό στοιχείο είναι η ανία και το χρήμα και στην οποία ανήκει και η αστική διάλυση της οικογένειας, με την οποία η ίδια η οικογένεια συνεχίζει να υπάρχει. Στη βρώμικη ύπαρξή

της αντιστοιχεί η ιερή έννοιά της σε επίσημους τρόπους έκφρασης και στη γενική υποκρισία. Εκεί όπου η οικογένεια δεν έχει πραγματικά διαλυθεί, όπως στο προλεταριάτο, υπάρχει ακριβώς το αντίθετο από αυτό που δοκεί ο «Stirner». Εκεί δεν υπάρχει διόλου η έννοια της οικογένειας, αν και σε επιμέρους σημεία βρίσκεται οικογενειακή στοργή, στηριγμένη σε άκρως πραγματικές σχέσεις. Τον 18^ο αιώνα η έννοια της οικογένειας διαλύθηκε από τους φιλοσόφους διότι η πραγματική οικογένεια στις ανώτατες κορυφές του πολιτισμού βρισκόταν ήδη σε διαδικασία διάλυσης. Είχε λυθεί ο εσωτερικός δεσμός της οικογένειας, τα μεμονωμένα μέρη από τα οποία συντίθεται η έννοια της οικογένειας, φέρ' ειπείν υπακοή, ευσέβεια, συζυγική πίστη κ.λπ.· αλλά το πραγματικό σώμα της οικογένειας, η ιδιοκτησιακή σχέση, η αποκλειστική σχέση απέναντι στις άλλες οικογένειες, η εξαναγκαστική συμβίωση, οι σχέσεις που ήταν ήδη δεδομένες μέσω της ύπαρξης των τέκνων, της δόμησης των σύγχρονων πόλεων, του σχηματισμού του κεφαλαίου κ.λπ., [αυτές] παρέμειναν, αν και με πολλές αναταράξεις, διότι η ύπαρξη της οικογένειας καθίσταται αναγκαία μέσω της συνάφειάς της με τον τρόπο παραγωγής, ο οποίος είναι ανεξάρτητος από τη βούληση της αστικής κοινωνίας. Αυτή η απαραίτητη ύπαρξη φαίνεται με την μεγαλύτερη ευκρίνεια στη Γαλλική Επανάσταση, όπου για μια στιγμή η οικογένεια είχε σχεδόν αρθεί δια του νόμου. Η οικογένεια υπάρχει μάλιστα ακόμη και στον 19^ο αιώνα, με τη διάφορα ότι η δραστηριότητα της διάλυσης έχει καταστεί γενικότερη, όχι λόγω της έννοιας [της οικογένειας] αλλά λόγω της περισσότερο αναπτυγμένης βιομηχανίας και του ανταγωνισμού· συνεχίζει να υπάρχει παρόλο που η διάλυσή της έχει προ πολλού προαναγγελλθεί από Γάλλους και Άγγλους σοσιαλιστές, και μέσα από γαλλικά μυθιστορήματα έχει επιτέλους διεισδύσει και στους Γερμανούς εκκλησιαστικούς Πατέρες.

[...]

Η κατάσταση της Γερμανίας στο τέλος του προηγούμενου [= 18ου] αιώνα καθρεφτίζεται πλήρως στην *Κριτική του πρακτικού Λόγου* του Kant. Ενώ η γαλλική αστική τάξη εκτινάχθηκε στην εξουσία και κατέκτησε την ευρωπαϊκή ήπειρο με την πιο κολοσ-

σιαία επανάσταση που γνωρίζει η ιστορία, ενώ η ήδη πολιτικά χειραφετημένη αγγλική αστική τάξη επέφερε επανάσταση στη βιομηχανία και υπέταξε την Ινδία πολιτικά και όλο τον υπόλοιπο κόσμο εμπορικά, οι ανίσχυροι Γερμανοί αστοί τα κατάφεραν να φτάσουν μέχρι την «καλή βούληση». Ο Kant εφησυχάστηκε με την απλή «καλή βούληση», ακόμη και όταν αυτή δεν επιφέρει κανένα αποτέλεσμα, και έθεσε στο *Επέκεινα* την *πραγματοποίηση* αυτής της καλής βούλησης, την αρμονία μεταξύ της ιδίας και των αναγκών και των ορμών των ατόμων. Αυτή η καλή βούληση του Kant αντιστοιχεί πλήρως στην αδυναμία, τον καταπιεσμένο χαρακτήρα και την αθλιότητα των Γερμανών αστών, τα μικροπρεπή συμφέροντα των οποίων δεν ήταν ποτέ ικανά να αναπτυχθούν σε κοινά, εθνικά συμφέροντα μιας τάξης και οι οποίοι γι' αυτό το λόγο υφίσταντο διαρκή εκμετάλλευση από τους αστούς όλων των άλλων εθνών. Σ' αυτά τα μικροπρεπή τοπικά συμφέροντα αντιστοιχούσε αφενός η πραγματική τοπική και επαρχιακή στενομυαλιά, και αφετέρου η κοσμοπολίτικη έπαρση των Γερμανών αστών. Από την περίοδο της Μεταρρύθμισης η γερμανική εξέλιξη είχε λάβει εν γένει μικροαστικό χαρακτήρα. Στο μεγαλύτερο τμήμα τους οι παλαιοί φεουδαλικοί ευγενείς είχαν εξοντωθεί στους πολέμους των χωρικών· αυτό που απέμεινε ήταν είτε μικροηγεμένες με άμεση αναφορά στην αυτοκρατορική έδρα, οι οποίοι απέκτησαν σταδιακά μια σχετική ανεξαρτησία και μιμούνταν την απόλυτη μοναρχία στο μικρότατο επίπεδο των κωμοπόλεων, ή μικρότεροι γαιοκτήμονες οι οποίοι διατηρούσαν την ελάχιστη περιουσία τους στις μικρές αριστοκρατικές αυλές ζώντας ακολουθώντας από κατώτερες θέσεις στα μικρά στρατεύματα και στα κυβερνητικά γραφεία – ή ευγενείς της υπαίθρου οι οποίοι διήγαγαν βίο για τον οποίο θα ντρεπόταν ακόμη και ο πιο φτωχός Άγγλος squire ή ο Γάλλος gentilhomme de province. Η αγροκαλλιέργεια γινόταν με τρόπο ο οποίος δεν προωθούσε ούτε τα αγροτεμάχια ούτε την καλλιέργεια μεγάλης επιφάνειας και οποίος, παρά την συνεχιζόμενη υποτέλεια και τις αγγαρείες δεν ωθούσε ποτέ τους χωρικούς σε χειραφέτηση, τόσο διότι αυτός ο τρόπος οικονομικής δραστηριοποίησης δεν επέτρεπε την ανάδειξη καμίας ενεργού επαναστα-

τικής τάξης, όσο και γιατί δεν βρισκόταν δίπλα σε μια τέτοια τάξη αγροτών μια αντίστοιχη επαναστατική αστική τάξη.

Όσον αφορά τους αστούς μπορούμε εδώ να τονίσουμε μόνο ορισμένες σημαντικές στιγμές. Είναι χαρακτηριστικό ότι η χειροβιοτεχνία του λινού υφάσματος, δηλαδή η βιοτεχνία που στηριζόταν στην ανέμη και στον χειροκίνητο αργαλειό, ανήλθε σε κάποια σημασία στη Γερμανία την ίδια περίοδο που στην Αγγλία τα ίδια αυτά ανοικονόμητα εργαλεία απωθήθηκαν από τις μηχανές. Άκρως χαρακτηριστική είναι η θέση της προς την Ολλανδία. Η Ολλανδία, το μοναδικό τμήμα της Χάνζα που απέκτησε εμπορική σημασία, αποσπάστηκε [από τη Χάνζα], απέκοψε τη Γερμανία από το διεθνές εμπόριο, με την εξαίρεση δύο λιμανιών (Αμβούργο και Βρέμη), και έκτοτε κυριαρχούσε στο γερμανικό εμπόριο. Οι Γερμανοί αστοί ήταν πολύ ανίσχυροι για να θέσουν όρια στην εκμετάλλευση από τους Ολλανδούς. Η αστική τάξη της μικρής Ολλανδίας με τα αναπτυγμένα ταξικά συμφέροντά της ήταν ισχυρότερη από τους πολυπληθέστερους αστούς της Γερμανίας με την έλλειψη συμφερόντων και με τα κατακερματισμένα μικροπρεπή συμφέροντά τους. Στον κατακερματισμό των συμφερόντων αντιστοιχούσε ο κατακερματισμός της πολιτικής οργάνωσης, οι μικρές ηγεμονίες και οι ελεύθερες αυτοκρατορικές πόλεις. Από πού θα έπρεπε να προέλθει η πολιτική συγκέντρωση σε μια χώρα στην οποία έλειπαν όλες οι οικονομικές συνθήκες για κάτι τέτοιο; Η αδυναμία κάθε μεμονωμένης βιοτικής σφαίρας (δεν μπορεί να γίνεται λόγος ούτε για νομοκατεστημένες τάξεις ούτε για τάξεις, αλλά το πολύ για παρελθούσες νομοκατεστημένες τάξεις και για αγέννητες τάξεις) δεν επέτρεπε σε καμία να κατακτήσει την αποκλειστική κυριαρχία. Η αναγκαία συνέπεια ήταν ότι κατά τη διάρκεια της περιόδου της απόλυτης μοναρχίας, η οποία εμφανιζόταν εδώ με την πλέον παραλυμένη, ημιπατριαρχική μορφή της, η ιδιαίτερη σφαίρα στην οποία μέσω του εργασιακού καταμερισμού ανατέθηκε η διοίκηση των δημόσιων συμφερόντων απέκτησε μια ανώμαλη ανεξαρτησία, η οποία αυξήθηκε περαιτέρω στη σύγχρονη γραφειοκρατία. Με αυτό τον τρόπο το κράτος συγκροτήθηκε ως μία φαινομενικά αυτοτελής δύναμη και έχει διατηρήσει μέχρι σήμερα στη Γερμανία αυτή τη θέση – το μεταβατικό στάδιο – το

οποίο στις άλλες χώρες ήταν μόνο προσωρινό. Από αυτή τη θέση εξηγείται τόσο η τίμια δημοσιούπαλληλία, που δεν απαντά πουθενά αλλού, όπως και όλες οι αυταπάτες που κυκλοφορούν στη Γερμανία για το κράτος, όπως η φαινομενική ανεξαρτησία που έχουν εδώ οι θεωρητικοί απέναντι στους αστούς – η φαινομενική αντίφαση μεταξύ της μορφής με την οποία αυτοί οι θεωρητικοί εκφράζουν τα συμφέροντα των αστών αφενός, και αυτών των ίδιων συμφερόντων αφετέρου.

Ο γαλλικός φιλελευθερισμός, ο οποίος στηριζόταν σε πραγματικά ταξικά συμφέροντα προσέλαβε στη Γερμανία την χαρκτηριστική μορφή του και πάλι από τον Kant. Τόσο ο Kant όσο και οι Γερμανοί αστοί, ο δικαιολογητικός ρήτορας των οποίων υπήρξε ο ίδιος, δεν παρατήρησαν ότι το θεμέλιο αυτών των θεωρητικών σκέψεων των αστών ήταν κάποια υλικά συμφέροντα και μια συγκεκριμένη βούληση καθορισμένη και προσδιορισμένη από τις σχέσεις της υλικής παραγωγής· ως εκ τούτου διαχώρισε αυτή τη θεωρητική έκφραση από τα συμφέροντα που αυτή εκφράζει, κατέστησε τους υλικά υποκινούμενους προσδιορισμούς της βούλησης του Γάλλου αστού καθαρούς αυτοπροσδιορισμούς της «ελεύθερης βούλησης», της βούλησης καθεαυτήν και διεαυτήν, της ανθρώπινης βούλησης, και την μετέτρεψε έτσι σε καθαρά σε καθαρά ιδεολογικούς εννοιακούς προσδιορισμούς και σε ηθικά προστάγματα. Οι Γερμανοί μικροαστοί τρόμαξαν λοιπόν μπροστά στην πράξη αυτού του ενεργητικού αστικού φιλελευθερισμού, από τη στιγμή που αυτός εμφανίστηκε τόσο στην περίοδο του τρόμου όσο και στην αδιάντροπη αστική επικέρδεια.

Υπό την κυριαρχία του Ναπολέοντα οι Γερμανοί αστοί συνέχισαν τα μικρά τους λιανοπαζαρέματα και τις μεγάλες αυταπάτες τους. Για το πνεύμα του λιανοπαζαρέματος που κυριαρχούσε τότε στη Γερμανία, ο Άγιος Σάντσο μπορεί μεταξύ άλλων να συγκρίνει τον Jean Paul, για να μπορέσει να παραθέσει λογοτεχνικές πηγές που είναι προσβάσιμες μόνο από αυτόν. Οι Γερμανοί αστοί, οι οποίοι βυρσοδομούσαν για τον Ναπολέοντα επειδή τους ανάγκαζε να πίνουν χυμό πικραλίδας και ενοχλούσε την αστική ειρήνη τους μέσα από την εγκατάσταση στρατιωτών και τη στρατολόγηση, ξόδευαν όλο το ηθικό μίσος τους σε αυτόν και όλο το θαυμασμό τους στην Αγγλία· ενώ ο Ναπολέων τους πα-

ρείχε τις μέγιστες υπηρεσίες με τον καθαρισμό του γερμανικού στάβλου του Αυγεία και την εγκατάσταση πολιτισμένων επικοινωνιών και ενώ οι Άγγλοι περίμεναν μόνο την ευκαιρία να τους εκμεταλλευτούν *à tort et à travers*. Με τον ίδιο μικροαστικό τρόπο οι Γερμανοί ηγεμόνες φαντάζονταν ότι πολεμούσαν υπέρ της αρχής της νομιμοποίησης και ενάντια στην Επανάσταση, ενώ ήταν απλώς οι πληρωμένοι στρατιώτες των Άγγλων αστών. Υπό αυτές τις γενικές αυταπάτες ήταν τελείως ομαλό ότι οι νομοκατεστημένες τάξεις που είχαν το προνόμιο της αυταπάτης, οι ιδεολόγοι, οι σχολάρχες, οι φοιτητές, τα μέλη του Συνδέσμου της Αρετής χρησιμοποιούσαν μεγάλα λόγια και έδωσαν υπέρμετρη έκφραση στη γενική φαντασιοκοπία και στην έλλειψη ενδιαφέροντος.

Με την επανάσταση του Ιουλίου [1830] – παραλείπουμε εδώ την ενδιάμεση περίοδο μια και σχολιάζουμε μόνο ορισμένα κύρια σημεία – επιβλήθηκαν έξωθεν στους Γερμανούς οι πολιτικές μορφές που αντιστοιχούν στην αναπτυγμένη αστική τάξη. Καθώς οι γερμανικές οικονομικές σχέσεις πόρρω απείχαν από το επίπεδο εξέλιξης στο οποίο αντιστοιχούσαν αυτές οι πολιτικές μορφές, οι αστοί αποδέχθηκαν αυτές τις μορφές ως αφηρημένες ιδέες, ως αρχές που ίσχυαν καθαυτές και διεαυτές, ως ευσεβείς πόθους και φράσεις, ως καντιανούς αυτοπροσδιορισμούς της βούλησης και των ανθρώπων, όπως έπρεπε να είναι. Ως εκ τούτου τις αντιμετώπισαν πολύ πιο ηθικά και με λιγότερο ενδιαφέρον απ' ό,τι άλλα έθνη· δηλαδή, απέδωσαν ισχύ σε μια άκρως ιδιόμορφη στενομυαλιά και παρέμειναν ανεπιτυχείς με όλες τις προσπάθειές τους.

Εντέλει, ο όλο και πιο έντονος ανταγωνισμός του εξωτερικού και η διεθνής συναλλαγή, από την οποία όλο και πιο λίγο μπορούσε να ξεφύγει η Γερμανία, ανάγκασαν τα κατακερματισμένα τοπικά γερμανικά συμφέροντα να ενωθούν σε κάποια κοινότητα. Οι Γερμανοί αστοί, ιδιαίτερα από το 1840, ξεκίνησαν να σκέφτονται για τη διασφάλιση αυτών των κοινών συμφερόντων· έγιναν εθνικοί και φιλελεύθεροι και απαιτούσαν προστατευτικούς τελωνειακούς δασμούς και συντάγματα. Είναι λοιπόν σχεδόν στο ίδιο σημείο όπως οι Γάλλοι αστοί το 1789.

[...]

Δεν έγκειται στη συνείδηση αλλά – στο *Είναι*· δεν έγκειται στη νόηση αλλά στο βίο· έγκειται στην εμπειρική ανάπτυξη και βιοτική έκφραση του ατόμου, η οποία με τη σειρά της εξαρτάται από τις σχέσεις του κόσμου. Όταν οι σχέσεις υπό τις οποίες ζει αυτό το άτομο του επιτρέπουν μόνο την μονόπλευρη ανάπτυξη μιας ιδιότητας εις βάρος όλων των άλλων, όταν του δίνουν υλικό και χρόνο προς ανάπτυξη μόνο αυτής της μίας ιδιότητας, τότε αυτό το άτομο τα καταφέρει να φτάσει μόνο μέχρι μία μονόπλευρη, ανάπηρη ανάπτυξη. Δεν βοηθά εδώ κανένα ηθικό κήρυγμα. Ο δε τρόπος με τον οποίο αναπτύσσεται αυτή η μία, κατά προτίμηση ευνοημένη ιδιότητα εξαρτάται και πάλι αφενός από το υλικό μόρφωσης που της προσφέρεται και αφετέρου από το βαθμό και το είδος της καταπίεσης των υπόλοιπων ιδιοτήτων. Ακριβώς από το ότι, για παράδειγμα, η σκέψη είναι σκέψη αυτού του συγκεκριμένου ατόμου, παραμένει δική του σκέψη, καθορισμένη από την ατομικότητά του και από τις σχέσεις στις οποίες ζει· το σκεπτόμενο άτομο δεν χρειάζεται λοιπόν να εξηγήσει μέσα από ένα μακρόπνοο αναστοχασμό τη σκέψη του ως δική του σκέψη, ως ιδιοκτησία του· η σκέψη αυτή είναι εξ αρχής δική του, ιδιόμορφα καθορισμένη σκέψη και ακριβώς η ιδιαιτερότητά της έχει αποδειχθεί στον Άγιο Σάντσο ως το «αντίθετο» από αυτό που είναι η ιδιαιτερότητα «καθαυτήν». Για παράδειγμα, σε ένα άτομο ο βίος του οποίου περιλαμβάνει ένα μεγάλο κύκλο πολυσχιδών δραστηριοτήτων και πρακτικών σχέσεων προς τον κόσμο, δηλαδή σε ένα άτομο που διάγει πολύπλευρο βίο, ο χαρακτήρας της σκέψης έχει τον ίδιο χαρακτήρα της οικουμενικότητας [Universalität] όπως κάθε άλλη βιοτική έκφραση αυτού του ατόμου. Ως εκ τούτου, δεν παγιώνεται ως αφηρημένη σκέψη, ούτε χρειάζεται μακροσκελή αναστοχαστικά τεχνουργήματα όταν το άτομο μεταβαίνει από τη σκέψη σε μια άλλη βιοτική έκφραση. Είναι πάντα εξ αρχής μια στιγμή στο συνολικό βίο του ατόμου η οποία αφανίζεται και αναπαράγεται σύμφωνα με την ανάγκη.

[...]

Στην πραγματική ιστορία οι θεωρητικοί που θεωρούσαν τη δύναμη [Macht] ως το θεμέλιο του δικαίου αποτελούσαν την άμεση αντίθεση ενάντια σ' εκείνους που θεωρούν τη βούληση ως βάση του δικαίου – μια αντίθεση την οποία ο Άγιος Σάντσο θα μπορούσε να συλλάβει επίσης ως αντίθεση μεταξύ ρεαλισμού (παιδί, γέρος, Νέγρος κ.λπ.) και ιδεαλισμού (νεαρός, νέος, Μογγόλος κ.λπ.). Εάν η δύναμη θεωρηθεί ως η βάση του δικαίου, όπως το κάνουν ο Hobbes κ.ά., τότε το δίκαιο, ο νόμος κ.λπ. αποτελούν απλώς σύμπτωμα, έκφραση άλλων σχέσεων στις οποίες βασίζεται η δύναμη του κράτους. Ο υλικός βίος των ατόμων, ο οποίος δεν εξαρτάται διόλου από την απλή «βούλησή» τους, ο τρόπος παραγωγής τους και η μορφή συναλλαγών που αλληλοκαθορίζονται, είναι η πραγματική βάση του κράτους και παραμένει τέτοια σε όλα τα επίπεδα στα οποία είναι ακόμη αναγκαίος ο εργασιακός καταμερισμός και η ατομική ιδιοκτησία, τελείως ανεξάρτητα από τη βούληση των ατόμων. Αυτές οι πραγματικές σχέσεις δεν έχουν επ' ουδενί συγκροτηθεί από την κρατική δύναμη, πολύ περισσότερο αυτές είναι που την συγκροτούν. Τα άτομα που κυριαρχούν υπό αυτές τις σχέσεις, πέρα από το ότι πρέπει να συντάξουν τη δύναμή τους ως κράτος, πρέπει να δώσουν στη βούλησή τους, η οποία είναι καθορισμένη από αυτές τις σχέσεις, μια γενική έκφραση ως κρατική βούληση, ως νόμο – μια έκφραση το περιεχόμενο της οποίας είναι πάντα δεδομένο από τις σχέσεις αυτής της τάξης, όπως αποδεικνύουν με άκρα σαφήνεια το ιδιωτικό και το ποινικό δίκαιο. Όσο λίγο εξαρτάται από την ιδεαλιστική βούληση ή την αυθαιρεσία τους εάν τα σώματά τους έχουν βάρος ή όχι, τόσο λίγο εξαρτάται από τη βούληση ή την αυθαιρεσία τους εάν επιβάλλουν τη δική τους βούληση με τη μορφή του νόμου και ταυτόχρονα την θέτουν ως ανεξάρτητη από την προσωπική αυθαιρεσία κάθε μεμονωμένου ατόμου μεταξύ τους. Η προσωπική κυριαρχία τους πρέπει ταυτόχρονα να συνταχθεί ως κατά μέσο όρο κυριαρχία. Η προσωπική δύναμή τους βασίζεται σε βιοτικούς όρους οι οποίοι αναπτύσσονται ως κοινοί σε πολλούς, και τη διατήρηση των οποίων θα πρέπει αυτά τα άτομα, ως κυρίαρχοι, να την υπερασπιστούν ενάντια σε άλλους και ταυτόχρονα ως ισχύοντες για όλους. Η έκφραση αυτής της βούλησης που καθορίζεται από

τα κοινά συμφέροντά τους είναι ο νόμος. Ακριβώς η επιβολή των μεταξύ τους ανεξάρτητων ατόμων και των δικών τους βουλήσεων, η οποία επιβολή σ' αυτή τη βάση είναι στη μεταξύ τους συμπεριφορά αναγκαστικά εγωιστική, καθιστά αναγκαία την αυταπάρνηση στο νόμο και στο δίκαιο, την αυταπάρνηση σε περίπτωση εκτάκτου ανάγκης, την αυθυπεράσπιση των συμφερόντων τους στην κατά μέσο όρο περίπτωση (η οποία συνεπώς ισχύει ως αυταπάρνηση όχι γι' αυτά, αλλά μόνο για τον «εγωιστή που έχει συμφωνήσει με τον εαυτό του»). Το ίδιο ισχύει και για τις κυριαρχούμενες τάξεις, από τη βούληση των οποίων εξαρτάται εξίσου λίγο εάν υπάρχουν ο νόμος και το κράτος. Για παράδειγμα, όσο οι παραγωγικές δυνάμεις δεν είναι αρκετά αναπτυγμένες ώστε να καταστήσουν περιττό τον ανταγωνισμό και γι' αυτό γίνεται διαρκώς εκ νέου επίκληση στον ανταγωνισμό, για τόσο διάστημα θα ήθελαν οι κυριαρχούμενες τάξεις κάτι αδύνατο εάν είχαν τη «βούληση» να άρουν τον ανταγωνισμό και μαζί του το κράτος και το νόμο. Άλλωστε, η «βούληση» αυτή γεννιέται μόνο στη φαντασία των ιδεολόγων, εάν δεν έχουν αναπτυχθεί αρκετά οι σχέσεις που μπορούν να την παράγουν. Εφόσον οι σχέσεις είναι αρκετά αναπτυγμένες για να την παράγουν, μπορεί ο ιδεολόγος να παραστήσει αυτή τη βούληση ως απλώς αυθαίρετη βούληση και συνεπώς ως αντιληπτή σε όλες τις εποχές και σε όλες τις καταστάσεις.

Όσο λίγο πηγάζει το δίκαιο από την καθαρή αυθαιρεσία τόσο λίγο πηγάζει από αυτήν και το έγκλημα, δηλαδή ο αγώνας του μεμονωμένου ατόμου ενάντια στις κυρίαρχες σχέσεις. Πολύ περισσότερο, το έγκλημα έχει τους ίδιους όρους όπως και η προαναφερθείσα κυριαρχία. Οι ίδιοι οραματιστές που αντικρύζουν στο δίκαιο και στο νόμο την κυριαρχία μιας γενικής βούλησης που είναι διεαυτήν αυτοτελής, μπορούν να δουν στο έγκλημα μόνο την απλή ρήξη του δικαίου και του νόμου. Δεν είναι λοιπόν το κράτος που υπάρχει μέσα από την κυρίαρχη βούληση, αλλά το κράτος που προέρχεται από τον υλικό τρόπο ζωής των ατόμων έχει επίσης τη μορφή μιας κυρίαρχης βούλησης. Εάν το κράτος απωλέσει την κυριαρχία τότε δεν έχει μεταβληθεί μόνο η βούληση, αλλά και η υλική ύπαρξη και ο βίος των ατόμων, και ακριβώς γι' αυτό το λόγο έχει μεταβληθεί και η βούλησή τους.

Είναι δυνατόν ότι τα δίκαια και οι νόμοι συνεχίζουν να «κληρονομούνται» [από τις επόμενες γενεές], αλλά εν τωιαύτη περιπτώσει δεν είναι πλέον κυρίαρχα αλλά μόνο κατ' όνομα, πράγμα για το οποίο παρέχουν φανταχτερά παραδείγματα η ιστορία του αρχαιορωμαϊκού και του αγγλικού δικαίου. Είδαμε ήδη προηγουμένως, πώς μέσα από το διαχωρισμό των νοήσεων από τα άτομα που αποτελούν τη βάση τους και από τις εμπειρικές σχέσεις τους μπόρεσε να γεννηθεί στους φιλοσόφους η εξέλιξη και ιστορία των απλών νοήσεων. Με τον ίδιο τρόπο μπορεί κανείς εδώ να διαχωρίσει το δίκαιο από την πραγματική βάση του, αποκτώντας έτσι μια «κυρίαρχη βούληση», η οποία τροποποιείται με διαφορετικό τρόπο σε διαφορετικές περιόδους και έχει δική της αυτοτελή ιστορία στις δημιουργίες της, στους νόμους. Με τον τρόπο αυτό η πολιτική και η αστική ιστορία διαλύεται ιδεολογικά σε μια ιστορία της κυριαρχίας επάλληλων νόμων. Αυτή είναι η ειδική αυταπάτη των νομικών και των πολιτικών, την οποία υιοθετεί ο Jacques le bonhomme, sans façon. Γεννά στον εαυτό του την ίδια αυταπάτη όπως περίπου ο Φρειδερίκος Γουλιέλμος Δ', ο οποίος θεωρεί και αυτός τους νόμους ως απλές επινοήσεις της βούλησης του κυρίαρχου και συνεπώς ανακαλύπτει διαρκώς ότι αποτυγχάνουν στο «αδέξιο κάτι» του κόσμου. Σχεδόν καμία από τις άκρως αβλαβείς μονομανίες του δεν πραγματοποιείται πέρα από το στάδιο των κυβερνητικών διαταγμάτων. Ας διατάξει μια φορά 25 εκατομμύρια δάνειο, το εκατοστό δέκατο τμήμα του αγγλικού δημόσιου χρέους, και θα δει ποιανού βούληση είναι η κυρίαρχη βούλησή του.

[...]

Κατά τα άλλα, το επινόημα του Stirner ότι απλώς το κράτος γίνεται πλουσιότερο όταν γίνονται πλουσιότερα τα άτομα στη βάση της αστικής ιδιοκτησίας, ή ότι μέχρι σήμερα όλη η ατομική ιδιοκτησία ήταν κρατική ιδιοκτησία, θέτει και πάλι ανάποδα την ιστορική σχέση. Με την ανάπτυξη και συσσώρευση της αστικής ιδιοκτησίας, δηλαδή με την ανάπτυξη του εμπορίου και της βιομηχανίας τα άτομα γίνονταν όλο και πιο πλούσια ενώ το κράτος ήταν όλο και πιο χρεωμένο. Αυτό το δεδομένο εμφανίζεται ήδη στις πρώτες ιταλικές εμπορικές δημοκρατικές πολιτείες, κορυ-

φώθηκε αργότερα στην Ολλανδία από τον προηγούμενο αιώνα, όπου το επισήμανε ήδη το 1750 ο κερδοσκόπος Pinto, και υπάρχει τώρα ξανά στην Αγγλία. Αποδεικνύεται συνεπώς, ότι από τη στιγμή που η αστική τάξη έχει σωρεύσει χρήμα, το κράτος θα πρέπει να της απευθυνθεί ως επαίτης, και τέλος εξαγοράζεται καθαυτό από αυτήν. Αυτό συντελείται σε μια περίοδο στην οποία η αστική τάξη έχει ακόμη απέναντί της μια άλλη τάξη που της αντιπαρατίθεται, ώστε λοιπόν το κράτος μπορεί να διατηρήσει μεταξύ των δύο την επίφαση μιας κάποιας αυτοτέλειας. Ακόμη, όμως, και μετά από αυτή την εξαγορά το κράτος παραμένει σε χρηματική χρεία και συνεπώς εξαρτημένο από τους αστούς, εντούτοις μπορεί, όταν το απαιτεί το συμφέρον των αστών, να διαθέτει πάντα περισσότερα μέσα απ' ό,τι άλλα, λιγότερο αναπτυγμένα και συνεπώς λιγότερο χρεωμένα κράτη. Αλλά ακόμη και τα πιο υπανάπτυκτα κράτη της Ευρώπης, εκείνα της Ιερής Συμμαχίας, βαίνουν ακατάπαυστα προς αυτό το πεπρωμένο και πρόκειται να πλειστηριαστούν από τους αστούς· κατόπιν τούτου θα μπορούν να παρηγορηθούν από τον Stirner με την ταύτιση της ατομικής ιδιοκτησίας με την κρατική ιδιοκτησία, δηλαδή ο δικός του κυρίαρχος ο οποίος ματαιώς προσπαθεί να συγκρατήσει την ώρα έλευσης της εκποίησης της κρατικής δύναμης στους «αστούς» που έχουν γίνει «κακοί».

[...]

Το πόσο αυτή η θεωρία της αμοιβαίας εκμετάλλευσης [των ατόμων], την οποία ο Bentham διατύπωσε μέχρι απαύδησης, ήταν αντιληπτή ήδη στην αρχή του [19ου] αιώνα ως μία φάση του προηγούμενου, το αποδεικνύει ο Hegel στην *Φαινομενολογία*. Πρβλ. το κεφάλαιο *Ο αγώνας του Διαφωτισμού με τη δεισιδαιμονία*, όπου η θεωρία της χρησιμότητας παρατίθεται ως το τελευταίο αποτέλεσμα του Διαφωτισμού. Η φαινομενική ανοησία η οποία διαλύει όλες τις πολυσχιδείς σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους στη μία σχέση της χρησιμότητας, αυτή η φαινομενικά μεταφυσική αφαίρεση, πηγάζει από το ότι εντός της σύγχρονης αστικής κοινωνίας όλες οι σχέσεις έχουν υπαχθεί στην μία αφηρημένη χρηματική και παζαρευματική σχέση. Αυτή η θεωρία αναδείχθηκε με τον Hobbes και τον Locke, ταυτόχρονα με την

πρώτη και τη δεύτερη αγγλική επανάσταση, τα πρώτα χτυπήματα με τα οποία η αστική τάξη κατάκτησε πολιτική δύναμη. Σε οικονομικούς συγγραφείς αποτελεί βεβαίως ήδη νωρίτερα σιωπηλή προϋπόθεση. Η ιδιαίτερη επιστήμη αυτής της θεωρίας ωφελιμότητας [Nützlichkeitstheorie] είναι η οικονομία· στους Φυσιοκράτες αποκτά το πραγματικό περιεχόμενό της, καθώς αυτοί είναι οι πρώτοι που συνοψίζουν συστηματικά την οικονομική επιστήμη. Ήδη στον Helvétius και τον Holbach απαντά μια εξιδανίκευση αυτής της θεωρίας, η οποία αντιστοιχεί πλήρως στην αντιπολιτευτική θέση της γαλλικής αστικής τάξης πριν από την Επανάσταση. Στον Holbach παρατίθεται κάθε δραστηριότητα των ατόμων μέσω της αμοιβαίας συναλλαγής τους ως σχέση οφέλους και χρησιμότητας, φέρ' ειπείν η ομιλία, η αγάπη κ.λπ. Οι πραγματικές σχέσεις που προϋποτίθενται εδώ είναι λοιπόν η ομιλία, η αγάπη, συγκεκριμένες δραστηριοποιήσεις συγκεκριμένων ιδιοτήτων των ατόμων. Αυτές λοιπόν οι σχέσεις δεν έχουν την *ιδιάζουσα* σημασία τους, αλλά είναι η έκφραση και η παράθεση μιας τρίτης σχέσης, υπέρπουσας σ' αυτές, της σχέσης οφέλους ή χρησιμότητας. Αυτή η περίφραση παύει να είναι άνευ νόηματος και αυθαίρετη από τη στιγμή που εκείνες οι σχέσεις των ατόμων δεν ισχύουν αφεαυτών, δεν ισχύουν ως αυτενεργοποίηση, αλλά πολύ περισσότερο ως επικαλύψεις όχι της κατηγορίας ονόματι χρήση, αλλά ενός πραγματικού τρίτου σκοπού και μιας τρίτης σχέσης η οποία ονομάζεται σχέση οφέλους.

Η μεταμφίεση στη γλώσσα έχει μόνο νόημα όταν είναι η ασυνείδητη ή συνειδητή έκφραση μιας πραγματικής μεταμφίεσης. Σ' αυτή την περίπτωση η σχέση οφέλους έχει ένα άκρως συγκεκριμένο νόημα, δηλαδή το ότι είμαι ωφέλιμος στον εαυτό μου όταν προκαλώ ανάσχεση σε έναν άλλο (*exploitation de l'homme par l'homme* [εκμετάλλευση του ανθρώπου από άνθρωπο])· επιπλέον σ' αυτή την περίπτωση το όφελος που αντλώ από μία σχέση είναι τελείως ξένο προς αυτή τη σχέση, όπως είδαμε προηγουμένως με την περιουσία, ότι από κάθε περιουσία απαιτείται ένα προϊόν ξένο προς αυτήν, μια σχέση που καθορίζεται από τις κοινωνικές σχέσεις – και αυτή είναι ακριβώς η σχέση οφέλους. Αυτή είναι όντως η περίπτωση με τον αστό. Γι' αυτόν ισχύει μόνο μία σχέση χάριν της ιδίας, η σχέση εκμετάλλευσης.

όλες οι άλλες σχέσεις ισχύουν γι' αυτόν μόνο εφόσον μπορεί να τις υπαγάγει σ' αυτή τη μία σχέση, ακόμη δε και εκεί όπου του προκύπτουν σχέσεις οι οποίες δεν μπορούν να υποταχθούν άμεσα στη σχέση εκμετάλλευσης, τις υποτάσσει τουλάχιστον ως ψευδαίσθηση [in der Illusion]. Η υλική έκφραση αυτού του οφέλους είναι το χρήμα, ο εκπρόσωπος των αξιών όλων των πραγμάτων, των ανθρώπων και των κοινωνικών σχέσεων. Κατά τα άλλα είναι με την πρώτη ματιά προφανές, ότι η κατηγορία «όφελος» αφαιρείται από τις πραγματικές σχέσεις συναλλαγής στις οποίες βρίσκομαι με άλλους ανθρώπους και δεν αφαιρείται επ' ουδενί από το στοχασμό και την απλή βούληση, ώστε ακολουθώντας με αντίστροφο τρόπο εκείνες οι σχέσεις χαρακτηρίζονται ως η πραγματικότητα αυτής της κατηγορίας που έχει αφαιρεθεί από αυτές, μια τελείως θεωρησιακή μέθοδος. Εντελώς με τον ίδιο τρόπο και με το ίδιο δικαίωμα παρέθεσε ο Hegel όλες τις σχέσεις ως σχέσεις του αντικειμενικού πνεύματος. Η θεωρία του Holbach είναι λοιπόν η ιστορικά δικαιολογημένη, φιλοσοφική αυταπάτη για την αστική τάξη που βρίσκεται σε πορεία ανόρθωσης στη Γαλλία, ο πόθος εκμετάλλευσης της οποίας μπορούσε ακόμη να ερμηνευθεί ως πόθος για την πλήρη ανάπτυξη των ατόμων σε μια συναλλαγή που έχει απελευθερωθεί από όλους τους παλαιούς φεουδαλικούς δεσμούς. Η απελευθέρωση από την πλευρά της αστικής τάξης, ο ανταγωνισμός, ήταν βεβαίως για τον 18^ο αιώνα ο μοναδικός δυνατός τρόπος χάραξης μιας νέας πορείας πιο ελεύθερης ανάπτυξης για τα άτομα. Η θεωρητική επαγγελία της συνείδησης που αντιστοιχούσε σ' αυτή την πρακτική των αστών, της συνείδησης της αμοιβαίας εκμετάλλευσης ως της γενικής σχέσης όλων των ατόμων μεταξύ τους, ήταν επίσης μια τολμηρή και ανοικτή πρόοδος, ένας εκκοσμηκευτικός Διαφωτισμός για την πολιτική, πατριαρχική, θρησκευτική και θυμική τροχοπέδη της εκμετάλλευσης υπό τον φεουδαλισμό· μια τροχοπέδη που αντιστοιχούσε στην τότε μορφή της εκμετάλλευσης και είχε ιδιαίτερα συστηματοποιηθεί από τους συγγραφείς της απόλυτης μοναρχίας.

[...]

Οι πρόοδοι της θεωρίας του οφέλους και της εκμετάλλευσης, οι διάφορες φάσεις της, βρίσκονται σε άμεση συνάφεια με τις

διάφορες περιόδους εξέλιξης της αστικής τάξης. Στην περίπτωση του Helvétius και του Holbach δεν υπερέβη ποτέ, ως προς το πραγματικό περιεχόμενό της, το ότι αποτελούσε περίφραση του τρόπου έκφρασης των συγγραφέων από την περίοδο της απόλυτης μοναρχίας. Ήταν ένας άλλος τρόπος έκφρασης, ήταν περισσότερο η επιθυμία επαναγωγής όλων των σχέσεων στη σχέση εκμετάλλευσης, [η επιθυμία] εξήγησης της συναλλαγής από τις υλικές σχέσεις και τους τρόπους της ικανοποίησής τους, παρά μια εξήγηση της ίδιας της πράξης. Το θέμα είχε ήδη τεθεί. Ο Hobbes και ο Locke είχαν μπροστά στα μάτια τους τόσο την προηγούμενη εξέλιξη της ολλανδικής αστικής τάξης (και οι δύο είχαν ζήσει για ένα διάστημα στην Ολλανδία), όπως και τις πρώτες πολιτικές πράξεις μέσα από τις οποίες η αστική τάξη στην Αγγλία εξήλθε από τον τοπικό και επαρχιακό περιορισμό, όπως επίσης και ένα σχετικά αναπτυγμένο επίπεδο της χειροβιοτεχνίας, του ποντοπόρου εμπορίου και του αποικισμού: ιδιαίτερα ο Locke, ο οποίος γράφει ταυτόχρονα με την πρώτη περίοδο της αγγλικής οικονομικής επιστήμης, με τη δημιουργία των μετοχικών εταιρειών, της Τράπεζας της Αγγλίας και της θαλάσσιας κυριαρχίας της Αγγλίας. Σε αυτούς τους συγγραφείς, και ιδιαίτερα στον Locke, η θεωρία της εκμετάλλευσης συνδέεται ακόμη άμεσα με οικονομικό περιεχόμενο.

Ο Helvétius και ο Holbach, εκτός από την αγγλική θεωρία και την μέχρι τότε εξέλιξη της ολλανδικής και της αγγλικής αστικής τάξης, είχαν επίσης προ οφθαλμών τη γαλλική αστική τάξη η οποία αγωνιζόταν για την ελεύθερη εκδίπλωσή της. Το γενικό εμπορικό πνεύμα της εποχής είχε συνεπάρει όλες τις τάξεις, ιδιαίτερα στη Γαλλία με τη μορφή της κερδοσκοπίας. Οι δημοσιονομικές αναστατώσεις της κυβέρνησης και οι συζητήσεις για τη φορολογία που γεννιόταν από αυτές απασχολούσαν τότε ήδη όλη τη Γαλλία. Σ' αυτό προσθέτονταν ότι το Παρίσι του 18^{ου} αιώνα ήταν η μοναδική κοσμόπολη, η μοναδική πόλη στην οποία πραγματοποιούνταν προσωπική συναλλαγή ατόμων από όλα τα έθνη. Αυτές οι προκείμενες, σε συνδυασμό με τον οικουμενικότερο χαρακτήρα των Γάλλων εν γένει, έδωσαν στη θεωρία του Helvétius και του Holbach την ιδιαίτερη γενική χροιά, αλλά της αφαίρεσαν ταυτόχρονα το θετικό οικονομικό περιεχόμενο που

υπήρχε ακόμη στους Άγγλους. Η θεωρία, η οποία στους Άγγλους ήταν ακόμη απλή διαπίστωση ενός δεδομένου, καθίσταται στους Γάλλους φιλοσοφικό σύστημα. Αυτή η γενικότητα που της έχει αφαιρεθεί το θετικό περιεχόμενο, όπως εμφανίζεται στον Helvétius και τον Holbach, είναι ουσιωδώς διαφορετική από την πλήρη περιεχομένου ολότητα η οποία απαντά για πρώτη φορά στον Bentham και τον Mill. Η πρώτη αντιστοιχεί στην αγωνιζόμενη, ακόμη υπανάπτυκτη αστική τάξη, η δεύτερη στην κυρίαρχη, την αναπτυγμένη αστική τάξη.

Το περιεχόμενο της θεωρίας εκμετάλλευσης που αμέλησαν ο Helvétius και ο Holbach αναπτύχθηκε και συστηματοποιήθηκε παράλληλα με αυτούς από τους Φυσιοκράτες· καθώς όμως αυτοί είχαν ως βάση τις υπανάπτυκτες οικονομικές σχέσεις της Γαλλίας, όπου ήταν ακόμη ακέραιος ο φεουδαλισμός ο οποίος καθιστά κύρια υπόθεση τη γαιοκτησία, παρέμειναν δεσμευμένοι στο φεουδαλικό τρόπο αντίληψης εφόσον υποστήριζαν ότι η γαιοκτησία και η αγροκαλλιέργεια είναι εκείνη η παραγωγική δύναμη που καθορίζει τη συνολική διαμόρφωση της κοινωνίας.

Η περαιτέρω εξέλιξη της θεωρίας εκμετάλλευσης συνεχίστηκε στην Αγγλία από τον Godwin, ιδιαίτερα όμως από τον Bentham, ο οποίος εισήγαγε εκ νέου το οικονομικό περιεχόμενο που είχαν αμελήσει οι Γάλλοι, πράγμα που έγινε σταδιακά όσο περισσότερο εδραιωνόταν η αστική τάξη, τόσο στην Αγγλία όσο και στη Γαλλία. Το βιβλίο του Godwin *Political Justice* γράφτηκε την περίοδο του Τρόμου, τα δε κύρια έργα του Bentham γράφτηκαν μετά το ξέσπασμα και κατά τη διάρκεια της Γαλλικής Επανάστασης και της ανάπτυξης της μεγάλης βιομηχανίας στην Αγγλία. Στον Mill βρίσκουμε, τέλος, την πλήρη ένωση της θεωρίας ωφελιμότητας με την οικονομική επιστήμη.

Η οικονομική επιστήμη, η οποία προηγουμένως θεραπευόταν είτε από χρηματιστές, τραπεζίτες και εμπόρους, δηλαδή εν γένει από ανθρώπους που είχαν να κάνουν άμεσα με οικονομικές σχέσεις, είτε από γενικά μορφωμένους ανθρώπους όπως ο Hobbes, ο Locke και ο Hume, για τους οποίους είχε σημασία ως κλάδος της εγκυκλοπαιδικής γνώσης – η οικονομική επιστήμη ανήλθε στο επίπεδο της ιδιαίτερης επιστήμης με τους Φυσιοκράτες και από τότε θεραπεύεται ως τέτοια. Ως εξειδικευμένη

επιστήμη ενσωμάτωσε τις υπόλοιπες πολιτικές, νομικές κ.λπ. σχέσεις σε τέτοιο βαθμό, ώστε ανήγαγε όλες αυτές τις σχέσεις σε οικονομικές. Θεώρησε, όμως, αυτή την υπαγωγή όλων των σχέσεων στην ίδια μόνο ως μία πλευρά αυτών των σχέσεων, αφήνοντάς τους έτσι κατά τα άλλα μια αυτοτελή σημασία εκτός της οικονομικής επιστήμης. Την πλήρη υπαγωγή όλων των υπαρχουσών σχέσεων υπό τη σχέση της ωφελιμότητας, την άνευ όρων ανύψωση αυτής της σχέσης ωφελιμότητας στο μοναδικό περιεχόμενο όλων των υπόλοιπων την βρίσκουμε για πρώτη φορά στον Bentham, όπου μετά τη Γαλλική Επανάσταση και την εξέλιξη της μεγάλης βιομηχανίας η αστική τάξη δεν εμφανίζεται πλέον ως μια ιδιαίτερη τάξη αλλά ως τάξη οι όροι της οποίας είναι οι όροι της συνολικής κοινωνίας.

Αφού εξαντλήθηκαν οι συναισθηματικές και ηθικές παραφράσεις οι οποίες στους Γάλλους αποτελούσαν το συνολικό περιεχόμενο της θεωρίας ωφελιμότητας, απέμεινε για περαιτέρω διαμόρφωση αυτής της θεωρίας μόνο το ερώτημα πώς θα πρέπει να γίνουν στόχος χρήσης και εκμετάλλευσης τα άτομα και οι σχέσεις. Η απάντηση σ' αυτό το ερώτημα είχε εν τω μεταξύ ήδη δοθεί στην οικονομική επιστήμη: η μοναδική δυνατή πρόοδος συνίστατο στην ενσωμάτωση του οικονομικού περιεχομένου. Ο Bentham ολοκλήρωσε αυτή την πρόοδο. Στην οικονομική επιστήμη είχε, όμως, ήδη διατυπωθεί ότι οι κύριες σχέσεις της εκμετάλλευσης είναι ανεξάρτητες από τη βούληση των μεμονωμένων ατόμων, είναι καθορισμένες συνολικά από την παραγωγή και τα μεμονωμένα άτομα τις βρίσκουν έτοιμες και προοδεύουσες. Δεν απέμεινε λοιπόν για τη θεωρία της ωφελιμότητας κανένα άλλο πεδίο θεώρησης από την τοποθέτηση του μεμονωμένου ατόμου σ' αυτές τις μεγάλες σχέσεις, η ατομική εκμετάλλευση ενός προοδεύοντος κόσμου από τα μεμονωμένα άτομα. Ο Bentham και η σχολή του διατύπωσαν επ' αυτού μακρόπνοους ηθικούς στοχασμούς. Η συνολική κριτική του υφιστάμενου κόσμου από τη θεωρία της ωφελιμότητας απέκτησε έτσι επίσης περιορισμένο εύρος. Καθώς ήταν δεσμευμένη στους όρους της αστικής τάξης, αυτό που της είχε απομείνει ως στόχος κριτικής ήταν εκείνες οι σχέσεις που προέρχονταν από προηγούμενη περίοδο και παρακώλυαν την εξέλιξη της αστικής τάξης. Ως εκ τούτου, η

θεωρία της ωφελιμότητας αναπτύσσει βεβαίως τη συνάφεια όλων των υφιστάμενων σχέσεων με τις οικονομικές σχέσεις, αλλά μόνο με περιορισμένο τρόπο.

Η θεωρία ωφελιμότητας είχε εξ αρχής το χαρακτήρα της θεωρίας του κοινού οφέλους, αλλά αυτός ο χαρακτήρας απέκτησε περιεχόμενο μόνο με την ενσωμάτωση των οικονομικών σχέσεων, ειδικά του καταμερισμού της εργασίας και της ανταλλαγής. Στον καταμερισμό της εργασίας η ατομική δραστηριότητα του μεμονωμένου ατόμου καθίσταται κοινά ωφέλιμη· το κοινό όφελος του Bentham περιορίζεται στο ίδιο κοινό όφελος που ισχύει εν γένει με τον ανταγωνισμό. Μέσα από την ενσωμάτωση των οικονομικών σχέσεων της γαιοπροσόδου, του κέρδους και του εργατικού μισθού εισήλθαν [στη θεωρία] οι συγκεκριμένες σχέσεις εκμετάλλευσης των μεμονωμένων τάξεων, καθώς το είδος της εκμετάλλευσης εξαρτάται από τη βιοτική θέση των εκμεταλλευτών. Μέχρις εδώ η θεωρία ωφελιμότητας μπορούσε να συνδεθεί με συγκεκριμένα κοινωνικά δεδομένα· η περαιτέρω ανάλυσή της για το είδος της εκμετάλλευσης καταλήγει σε φράσεις κατήχησης.

Το οικονομικό περιεχόμενο μετέτρεψε τη θεωρία ωφελιμότητας σταδιακά σε μια απλή απολογία του υπάρχοντος, στην απόδειξη ότι με τις υπάρχουσες συνθήκες οι παρούσες σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους είναι έμπλεες προτερημάτων και κοινού οφέλους. Αυτό το χαρακτήρα έχει σε όλους τους νεότερους οικονομολόγους.

[...]

Η φιλοσοφία που κηρύσσει την απόλαυση είναι στην Ευρώπη τόσο παλαιά όσο και η κυρηναϊκή σχολή. Όπως στην αρχαιότητα οι Έλληνες, είναι μεταξύ των σύγχρονων οι Γάλλοι οι matadores αυτής της φιλοσοφίας και μάλιστα για τον ίδιο λόγο, διότι η ιδιοσυγκρασία τους και η κοινωνία τους τους καθιστούσε ως επί το πλείστον ικανούς για απόλαυση. Η φιλοσοφία της απόλαυσης δεν ήταν ποτέ κάτι άλλο από την πνευματώδη γλώσσα ορισμένων κοινωνικών κύκλων οι οποίοι είχαν το προνόμιο της απόλαυσης. Πέραν του ότι ο τρόπος και το περιεχόμενο της απόλαυσής τους ήταν πάντα καθορισμένο από τη συνολική μορφή της υπόλοιπης κοινωνίας και υπέφερε από όλες τις αντιφάσεις

της, αυτή η φιλοσοφία έγινε καθαρή φρασεολογία από τη στιγμή που απαίτησε γενικό χαρακτήρα και ανακήρυξε εαυτήν ως τη βιοθεώρηση της συνολικής κοινωνίας. Σ' αυτή την περίπτωση υποβιβάστηκε σε ηθοπλαστικό κήρυγμα, σε σοφιστικό εξωραϊσμό της υπάρχουσας κοινωνίας, ή μεταστράφηκε στο αντίθετό της εξηγώντας μια εξαναγκαστική ασκητική ως απόλαυση.

Η φιλοσοφία της απόλαυσης αναδείχτηκε στη νεωτερικότητα με την πτώση του φεουδαλισμού και την μετατροπή του φεουδαλικού ευγενή της υπαίθρου στον τρυφηλό και σπάταλο αυλικό ευγενή υπό την απόλυτη μοναρχία. Σε αυτούς τους ευγενείς έχει ακόμη τη μορφή άμεσης, αφελούς κοσμοθεώρησης, η οποία αποκτά έκφραση σε απομνημονεύματα, ποιήματα, μυθιστορήματα κ.λπ.. Ιδιαίτερη φιλοσοφία γίνεται για πρώτη φορά στα χέρια ορισμένων συγγραφέων της επαναστατικής αστικής τάξης, οι οποίοι αφενός συμμετείχαν στη μόρφωση και στον τρόπο ζωής του αυλικού ευγενούς και αφετέρου συμμερίζονταν το γενικότερο τρόπο θεώρησης της αστικής τάξης ο οποίος στηριζόταν στους γενικότερους όρους της. Ως εκ τούτου, η θεωρία ήταν αποδεκτή και από τις δύο τάξεις, αν και από τελείως διαφορετικές προοπτικές. Ενώ στους ευγενείς αυτή η γλώσσα ήταν ακόμη πλήρως περιορισμένη στο επίπεδο και τις βιοτικές συνθήκες της νομοκατεστημένης τάξης, γενικεύτηκε από την αστική τάξη και απευθύνθηκε σε κάθε άτομο, ώστε έγινε αφαίρεση από τους βιοτικούς όρους αυτών των ατόμων και η θεωρία της απόλαυσης μετατράπηκε σε ένα σκαιώδες και υποκριτικό ηθικό δόγμα. Όταν η περαιτέρω εξέλιξη κατέρριψε τον ευγενή και έφερε την αστική τάξη σε σύγκρουση με την αντίθεσή της, με το προλεταριάτο, τότε ο ευγενής έγινε ευλαβικά θρησκευτικός και η αστική τάξη ενθουσιωδώς ηθική και αυστηρή στις θεωρίες της, ή κατέληξε στην προαναφερθείσα υποκρισία, αν και ο ευγενής ουδόλως απέρριπτε στην πράξη την απόλαυση, και η απόλαυση μάλιστα προσέλαβε στην αστική τάξη μια επίσημη οικονομική μορφή – ως πολυτέλεια.

[...]

Τα άτομα ξεκινούσαν πάντα και σε κάθε περίπτωση «από αυτά τα ίδια», αλλά καθώς δεν ήταν μοναδικά με την έννοια ότι δήθεν δεν είχαν ανάγκη καμία σχέση προς άλλα, καθώς [δηλαδή] οι ανάγκες τους, δηλαδή η φύση τους, και ο τρόπος ικανοποίησής της τα συσχέτιζε μεταξύ τους (σχέση των δύο φύλων, ανταλλαγή, καταμερισμός εργασίας), έπρεπε να εισέλθουν σε σχέσεις. Επιπλέον, καθώς δεν εισήλθαν σε συναλλαγή ως καθαρά Εγώ αλλά ως άτομα σε ένα συγκεκριμένο εξελικτικό επίπεδο των παραγωγικών δυνάμεων και των αναγκών τους, μια συναλλαγή η οποία με τη σειρά της καθόρισε την παραγωγή και τις ανάγκες, ήταν ακριβώς η προσωπική, η ατομική συμπεριφορά των ατόμων, η συμπεριφορά μεταξύ τους ως άτομα εκείνη που συγκρότησε τις δεδομένες σχέσεις και τις συγκροτεί κάθε μέρα εκ νέου. Εισήλθαν στη συναλλαγή ως αυτό που ήταν τα ίδια, ξεκίνησαν «από αυτά τα ίδια», όπως ήταν, ανεξαρτήτως ποια «βιοθεώρηση» είχαν. Αυτή η «βιοθεώρηση», ακόμη και εκείνη η στραβή των φιλοσόφων, ήταν βεβαίως καθορισμένη μόνο από τον πραγματικό βίο τους. Βεβαίως, από εδώ προκύπτει ότι η ανάπτυξη ενός ατόμου είναι καθορισμένη από την ανάπτυξη όλων των άλλων με τα οποία βρίσκεται σε άμεση ή έμμεση συναλλαγή, και ότι οι διάφορες γενιές ατόμων που εισέρχονται σε μεταξύ τους σχέσεις, έχουν μεταξύ τους μια συνάφεια, ότι οι επίγονοι είναι καθορισμένοι στη φυσική ύπαρξή τους από τους προδρόμους τους, αναλαμβάνουν τις παραγωγικές δυνάμεις που αυτοί έχουν συσσωρεύσει καθώς και τις μορφές συναλλαγής και καθορίζονται έτσι στις δικές τους αμοιβαίες σχέσεις. Εν ολίγοις, αναδεικνύεται ότι πραγματοποιείται μια εξέλιξη και ότι η ιστορία ενός μεμονωμένου ατόμου δεν μπορεί επ' ουδενί να αποσπαστεί από την ιστορία των προηγούμενων και των σύγχρονων προς αυτό ατόμων, αλλά καθορίζεται από αυτήν.

Η μετατροπή της ατομικής συμπεριφοράς στο αντίθετό της, σε μια απλώς αντικειμενική συμπεριφορά, η διάκριση μεταξύ ατομικότητας και τυχαιότητας από τα ίδια τα άτομα είναι, όπως ήδη αποδείξαμε, μια ιστορική διαδικασία και λαμβάνει σε διαφορετικά εξελικτικά επίπεδα διαφορετικές, πάντα οξύτερες και οικουμενικότερες μορφές. Στην παρούσα περίοδο η κυριαρχία των αντικειμενικών σχέσεων επί των ατόμων, η καταπίεση

της ατομικότητας από την τυχαιότητα έχει αποκτήσει την οξύτερη και οικουμενικότερη μορφή της έχοντας έτσι αναθέσει στα υπάρχοντα άτομα μια άκρως ιδιαίτερη αποστολή. Τους έχει αναθέσει την αποστολή στη θέση της κυριαρχίας των σχέσεων και της τυχαιότητας πάνω στα άτομα να θέσουν την κυριαρχία των ατόμων στην τυχαιότητα και τις σχέσεις. Δεν έχει διατυπώσει την απαίτηση, όπως πιστεύει ο Σάντσο, ότι «εξελίσσω τον εαυτό μου», πράγμα το οποίο έκανε κάθε άτομο μέχρι σήμερα χωρίς την καλή συμβουλή του Σάντσο, αλλά πολύ περισσότερο έχει προδιαγράφει την απελευθέρωση από ένα τελείως συγκεκριμένο τρόπο εξέλιξης. Η αποστολή αυτή που προδιαγράφεται από τις παρούσες σχέσεις συμπίπτει με την αποστολή της κομμουνιστικής οργάνωσης της κοινωνίας.

Δείξαμε ήδη προηγουμένως, ότι η άρση της αυτονομίας των σχέσεων απέναντι στα άτομα, η υποταγή της ατομικότητας στην τυχαιότητα, η υπαγωγή των προσωπικών σχέσεων τους στις γενικές ταξικές σχέσεις κ.λπ., σε τελική ανάλυση καθορίζεται από την άρση του εργασιακού καταμερισμού. Έχουμε επίσης δείξει ότι η άρση του εργασιακού καταμερισμού καθορίζεται από την εξέλιξη της συναλλαγής και των παραγωγικών δυνάμεων σε τέτοια οικουμενικότητα ώστε η ατομική ιδιοκτησία και ο καταμερισμός της εργασίας καθίστανται γι' αυτές τροχοπέδη. Δείξαμε επιπλέον, ότι η ατομική ιδιοκτησία μπορεί να αρθεί μόνο υπό τον όρο της ολόπλευρης ανάπτυξης των ατόμων, διότι ακριβώς η προοδευτική συναλλαγή και οι προοδευτικές παραγωγικές δυνάμεις είναι ολόπλευρες και μπορούν να ιδιοποιηθούν μόνο από ολόπλευρα αναπτυσσόμενα άτομα, δηλαδή μπορούν να γίνουν ελεύθερη δραστηριοποίηση του βίου τους. Έχουμε δείξει ότι τα παρόντα άτομα πρέπει να άρουν την ατομική ιδιοκτησία, διότι οι παραγωγικές δυνάμεις και οι μορφές συναλλαγής έχουν αναπτυχθεί σε τέτοιο βαθμό ώστε, υπό την κυριαρχία της ατομικής ιδιοκτησίας, έχουν καταστεί δυνάμεις καταστροφής, και διότι η αντίθεση των τάξεων έχει ωθηθεί στην ανώτατη κορυφή του. Τέλος, έχουμε δείξει ότι η άρση της ατομικής ιδιοκτησίας και του ίδιου του καταμερισμού της εργασίας είναι η ένωση των ατόμων στη βάση που παρέχουν οι παρούσες παραγωγικές δυνάμεις και η διεθνής συναλλαγή.

ΟΓΔΟΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ¹⁵⁶ Η ΕΡΓΑΣΙΜΗ ΗΜΕΡΑ

1. Τα όρια της εργάσιμης ημέρας

Ξεκινήσαμε από την προϋπόθεση ότι η εργασιακή δύναμη αγοράζεται και πωλείται στην αξία της. Η αξία της, όπως και εκείνη κάθε άλλου εμπορεύματος, καθορίζεται από τον εργάσιμο χρόνο που είναι αναγκαίος για την παραγωγή της. Εάν λοιπόν η παραγωγή των κατά μέσο όρο ημερήσιων μέσων διατροφής του εργάτη απαιτεί 6 ώρες, τότε αυτός πρέπει να εργάζεται κατά μέσο όρο 6 ώρες την ημέρα για να παράγει καθημερινά την εργασιακή δύναμή του ή για να αναπαράγει την αξία που περιέχεται στην πώλησή της. Το αναγκαίο τμήμα της εργάσιμης ημέρας του ανέρχεται τότε σε 6 ώρες και είναι συνεπώς, υπό κατά τα λοιπά σταθερές συνθήκες, ένα δεδομένο μέγεθος. Έτσι, όμως, δεν είναι ακόμη δεδομένο το μέγεθος της ίδιας της εργάσιμης ημέρας.

Ας υποθέσουμε ότι η γραμμή $\alpha\_\_\_\_\_\beta$ παριστάνει τη διάρκεια ή το μάκρος του αναγκαίου εργάσιμου χρόνου, έστω 6 ώρες. Αναλόγως εάν η εργασία επεκτείνεται πέρα από το $\alpha\beta$ για 1, 3 ή 6 ώρες, έχουμε τις 3 διαφορετικές γραμμές:

Εργάσιμη	ημέρα	I	Εργάσιμη	ημέρα	II
$\alpha\_\_\_\_\_\beta\_\gamma,$			$\alpha\_\_\_\_\_\beta\_\_\gamma,$		

Εργάσιμη ημέρα III
 $\alpha\_\_\_\_\_\beta\_\_\_\_\_\gamma,$

οι οποίες παριστάνουν τρεις διαφορετικές εργάσιμες ημέρες 7, 9 και 12 ωρών. Η γραμμή παράτασης $\beta\gamma$ παριστάνει τη διάρκεια της υπερεργασίας. Καθώς η εργάσιμη ημέρα είναι $= \alpha\beta + \beta\gamma$ ή $\alpha\gamma$, κυμαίνεται ανάλογα με το μεταβλητό μέγεθος $\beta\gamma$. Καθώς είναι δεδομένο το $\alpha\beta$, μπορεί πάντα να μετράται η σχέση του $\beta\gamma$

¹⁵⁶ K. Marx, *Το Κεφάλαιο*, Τόμος Α'. Μετάφραση: Θανάσης Γκιούρας.

προς το $\alpha\beta$. Στην εργάσιμη ημέρα I ανέρχεται σε $\frac{1}{6}$, στην εργάσιμη ημέρα II σε $\frac{3}{6}$ και στην εργάσιμη ημέρα III σε $\frac{6}{6}$ του $\alpha\beta$. Καθώς, επιπλέον, η αναλογία $\frac{\text{Χρόνος υπερεργασίας}}{\text{Χρόνος αναγκαίας εργασίας}}$ καθορίζει

το ποσοστό της υπεραξίας, αυτό το ποσοστό είναι δεδομένο μέσα από εκείνη τη σχέση. Ανέρχεται στις τρεις διαφορετικές εργάσιμες ημέρες αντίστοιχα σε $16\frac{2}{3}$, 50 και 100%. Αντίστροφα, το ποσοστό της υπεραξίας από μόνο του δεν θα μπορούσε να μας δώσει το μέγεθος της εργάσιμης ημέρας. Εάν, για παράδειγμα, ήταν 100%, τότε η εργάσιμη ημέρα θα μπορούσε να διαρκεί 8, 10, 12 ώρες. Το ποσοστό θα έδειχνε ότι τα δύο συστατικά μέρη της εργάσιμης ημέρας, η αναγκαία εργασία και η υπερεργασία, έχουν το ίδιο μέγεθος, αλλά δεν θα έδειχνε πόσο μεγάλα είναι αυτά τα τμήματα.

Η εργάσιμη ημέρα δεν είναι λοιπόν ένα σταθερό, αλλά είναι ένα μεταβλητό μέγεθος. Ένα από τα τμήματά της καθορίζεται μεν από τον απαιτούμενο εργάσιμο χρόνο για τη διαρκή παραγωγή του ίδιου του εργάτη, αλλά το συνολικό μέγεθός της αλλάζει με το μάκρος ή τη διάρκεια της υπερεργασίας. Η εργάσιμη ημέρα είναι λοιπόν καθορίσιμη, αλλά καθεαυτήν και δι' εαυτήν ακαθόριστη¹⁵⁷.

Εντούτοις, αν και η εργάσιμη ημέρα δεν είναι ένα σταθερό αλλά ένα ρευστό μέγεθος, μπορεί, από την άλλη πλευρά, να κυμαίνεται μόνο μεταξύ συγκεκριμένων ορίων. Το ελάχιστο όριό της είναι εντούτοις ακαθόριστο. Βεβαίως, αν θέσουμε τη γραμμή παράτασης $\beta\gamma$, ή την υπερεργασία = 0, τότε αποκτούμε ένα ελάχιστο όριο, δηλαδή το τμήμα της ημέρας στο οποίο ο εργάτης πρέπει να εργαστεί αναγκαστικά για την αυτοσυντήρησή του. Αλλά στη βάση του κεφαλαιοκρατικού τρόπου παραγωγής η αναγκαία εργασία αποτελεί ένα μόνο τμήμα της εργάσιμης ημέρας του, ώστε η εργάσιμη ημέρα δεν μπορεί να μειωθεί ποτέ σε αυτό το ελάχιστο. Αντιθέτως, η εργάσιμη ημέρα έχει ένα ανώτατο όριο. Δεν μπορεί να επεκταθεί πέρα από ένα συγκεκριμένο

¹⁵⁷ «Η εργασία μιας ημέρας είναι ακαθόριστη, μπορεί να εκτείνεται σε μεγάλα ή μικρά χρονικά διαστήματα» (Δοκίμιο περί Συναλλαγών και Εμπορίου που περιέχει Παρατηρήσεις επί της Φορολογίας κλπ., Λονδίνο 1770, σ. 73).^s

όριο. Αυτό το ανώτατο όριο είναι διπλά καθορισμένο. Αφενός από το φυσιολογικό όριο της εργασιακής δύναμης. Κατά τη διάρκεια της φυσικής ημέρας των 24 ωρών ένας άνθρωπος μπορεί να ξοδέψει μόνο ένα συγκεκριμένο ποσό ζωτικής δύναμης. Έτσι ένα άτομο, μέρα μπαίνει μέρα βγαίνει, μπορεί να εργαστεί μόνο 8 ώρες. Κατά τη διάρκεια ενός τμήματος της ημέρας η δύναμη πρέπει να ησυχάζει, να κοιμάται, ενώ στη διάρκεια ενός άλλου τμήματος ο άνθρωπος έχει να ικανοποιήσει άλλες φυσιολογικές ανάγκες, να τραφεί, να πλυθεί, να ντυθεί κ.λπ. Εκτός από αυτό το καθαρά φυσιολογικό όριο η παράταση της εργάσιμης ημέρας προσκρούει σε ηθικά όρια. Ο εργάτης χρειάζεται χρόνο για την ικανοποίηση πνευματικών και κοινωνικών αναγκών, το εύρος και ο αριθμός των οποίων είναι καθορισμένα από τη γενική πολιτισμική κατάσταση. Η διακύμανση της εργάσιμης ημέρας κινείται συνεπώς εντός φυσιολογικών και κοινωνικών ορίων. Και τα δύο όρια είναι, όμως, ελαστικής φύσης και επιτρέπουν τη μεγαλύτερη διαφοροποίηση. Έτσι βρίσκουμε εργάσιμες ημέρες 8, 10, 12, 14, 16, 18 ωρών, δηλαδή με το πλέον διαφορετικό μήκος.

Ο κεφαλαιοκράτης αγόρασε την εργασιακή δύναμη στην καθημερινή αξία της. Του ανήκει η χρηστική αξία της κατά τη διάρκεια μίας εργάσιμης ημέρας. Έχει αποκτήσει λοιπόν το δικαίωμα να βάλει τον εργάτη να εργαστεί γι' αυτόν κατά τη διάρκεια μίας ημέρας. Αλλά τι είναι μία εργάσιμη ημέρα;¹⁵⁸ Εν πάση περιπτώσει κάτι λιγότερο από μία φυσική ημέρα του βίου. Κατά πόσο; Ο κεφαλαιοκράτης έχει τη δική του άποψη γι' αυτή την έσχατη Θούλη*, το αναγκαίο όριο της εργάσιμης ημέρας. Ως κεφαλαιοκράτης είναι μόνο προσωποποιημένο κεφάλαιο. Η ψυχή του είναι ψυχή του κεφαλαίου. Το κεφάλαιο, όμως, έχει όμως μόνο μία ζωτική ορμή, την ορμή να αξιοποιείται, να δημιουργεί υπεραξία, να απορροφά την μεγαλύτερη δυνατή μάζα υπερερ-

¹⁵⁸ Αυτό το ερώτημα είναι απείρως σημαντικότερο από τη διάσημη ερώτηση του σερ Ρόμπερτ Πιλ στο εμπορικό επιμελητήριο του Μπίρμιχαμ: «What is a round?», μια ερώτηση που μπορούσε να τεθεί μόνο επειδή ο Πιλ ήταν τόσο αδαής αναφορικά με τη φύση του χρήματος όσο και οι «little shilling men» του Μπίρμιχαμ.*

γασίας με το σταθερό τμήμα του, τα μέσα παραγωγής¹⁵⁹. Το κεφάλαιο είναι νεκρή εργασία η οποία ζωογονείται σαν το βουκόλακα μέσα από την απομύζηση ζωντανής εργασίας και ζει τόσο περισσότερο όσο περισσότερο απομυζεί. Ο χρόνος κατά τον οποίο εργάζεται ο εργάτης είναι ο χρόνος κατά τον οποίο ο κεφαλαιοκράτης καταναλώνει την εργασιακή δύναμη που αγόρασε από αυτόν¹⁶⁰. Εάν ο εργάτης καταναλώνει τον διαθέσιμο χρόνο του για τον εαυτό του, τότε κλέβει τον κεφαλαιοκράτη¹⁶¹.

Ο κεφαλαιοκράτης επικαλείται λοιπόν το νόμο της εμπορευματικής ανταλλαγής. Όπως κάθε άλλος αγοραστής έτσι και αυτός επιδιώκει να αποκομίσει το μεγαλύτερο δυνατό όφελος από τη χρηστική αξία του εμπορεύματός του. Ξαφνικά, όμως, ορθώνεται η φωνή του εργάτη, η οποία είχε βουβαθεί μέσα στη θύελλα και την ορμή της παραγωγικής διαδικασίας:

Το εμπόρευμα που σου πούλησα διαφέρει από τον υπόλοιπο εμπορευματικό όχλο ως προς το ότι η χρήση του δημιουργεί αξία, και αξία μεγαλύτερη από αυτό που κοστίζει το ίδιο. Αυτός ήταν ο λόγος που το αγόρασες. Αυτό που από την πλευρά σου εμφανίζεται ως αξιοποίηση κεφαλαίου, είναι από την πλευρά μου πλεονάζον ξόδεμα εργασιακής δύναμης. Εσύ κι εγώ γνωρίζουμε στην αγορά μόνο ένα νόμο, το νόμο της εμπορευματικής ανταλλαγής. Και η κατανάλωση του εμπορεύματος δεν ανήκει στον πωλητή, που το εκποιεί, αλλά στον αγοραστή που το αποκτά. Σε εσένα ανήκει λοιπόν η χρήση της καθημερινής εργασιακής δύναμής μου. Αλλά μέσω της καθημερινής τιμής πώλησής

¹⁵⁹ «Ο σκοπός του κεφαλαιοκράτη είναι να αποκομίσει το μεγαλύτερο ποσό εργασίας με το δαπανημένο κεφάλαιο» («D'obtenir du capital dépensé la plus forte somme de travail possible»). (J.-G. Courcelle-Seneuil, *Traité théorique et pratique des entreprises industrielles*, 2^η έκδοση, Παρίσι 1857, σ. 62).

¹⁶⁰ «Εργασία μίας ώρας που χάνεται σε μια ημέρα είναι κολοσσιαία ζημία για ένα εμπορικό έθνος». «Υπάρχει μια πολύ μεγάλη κατανάλωση πολυτελών αγαθών ανάμεσα στους εργαζόμενους φτωχούς αυτού του βασιλείου και ιδιαίτερα ανάμεσα στο βιομηχανικό πληθυσμό. Και η πιο μοιραία κατανάλωση είναι ότι με τον τρόπο αυτό καταναλίσκουν και το χρόνο τους» (*Δοκίμιο περί Συναλλαγών και Εμπορίου κλπ.*, σ. 47 και 153).[§]

¹⁶¹ «Εάν ο ελεύθερος εργάτης έχει μια στιγμή ελεύθερου χρόνου, τότε η άπληστη οικονομία που τον ακολουθεί με ματιά ανήσυχη καμώνεται πως την κλέβει» (N. Linguet, *Θεωρία Αστικού Δικαίου κλπ.*, Λονδίνο 1767, τόμ. II, σ. 466).[§]

της πρέπει να την αναπαράγω καθημερινά ώστε να μπορώ να την πουλώ εκ νέου. Πέρα από τη φυσική φθορά, όπως το γήρας κ.λπ., πρέπει να είμαι ικανός να εργάζομαι την επόμενη ημέρα με την ίδια κανονική κατάσταση δύναμης, υγείας και φρεσκάδας, όπως και σήμερα. Μου κηρύττεις διαρκώς το ευαγγέλιο της «λιτότητας» και της «εγκράτειας». Καλώς λοιπόν! Θα διαχειριστώ ως έλλογος, λιτός οικονόμος τη μοναδική περιουσία μου, την εργασιακή δύναμη, και θα απέχω από κάθε ξέφρενο ξόδεμά της. Θα ρευστοποιώ, θα θέτω σε κίνηση, θα μετατρέπω σε εργασία καθημερινά τόσο μόνο από αυτήν, όσο αντιστοιχεί στην κανονική διάρκειά της και στην υγιή ανάπτυξή της. Μέσω της άμετρης παράτασης της εργάσιμης ημέρας μπορείς να ρευστοποιήσεις σε μία ημέρα ένα μεγαλύτερο ποσό της εργασιακής δύναμής μου απ' ότι εγώ μπορώ να αντικαταστήσω σε τρεις ημέρες. Αυτό που κερδίζεις έτσι σε εργασία το χάνω εγώ σε εργασιακή υποσταση. Η χρήση της εργασιακής δύναμής μου και η καταλήστευσή της είναι δύο τελείως διαφορετικά πράγματα. Εάν η μέση περίοδος την οποία μπορεί να ζήσει ένας μέσος εργάτης με έλλογο εργασιακό μέτρο ανέρχεται σε 30 έτη, τότε η αξία της εργασιακής δύναμής μου, που μου πληρώνεις από τη μία μέρα στην άλλη, είναι $\frac{1}{365 \times 30}$ ή $\frac{1}{10950}$ της συνολικής αξίας της. Εάν την

καταναλώσεις σε 10 χρόνια, τότε μου πληρώνεις καθημερινά $\frac{1}{10950}$ αντί για $\frac{1}{3650}$ της συνολικής αξίας της, δηλαδή μόνο $\frac{1}{3}$ της καθημερινής αξίας της, και συνεπώς μου κλέβεις καθημερινά $\frac{2}{3}$ της αξίας του εμπορεύματός μου. Μου πληρώνεις μονοήμερη εργασιακή δύναμη εκεί όπου καταναλώνεις τριήμερη. Αυτό είναι ενάντια στο συμβόλαιό μας και στο νόμο της εμπορευματικής ανταλλαγής. Απαιτώ λοιπόν μια εργάσιμη ημέρα κανονικής διάρκειας, και την απαιτώ χωρίς επίκληση στην καρδιά σου, διότι όπου ανακατεύεται το χρήμα γλύκες δεν χωρούν.* Μπορεί να είσαι υπόδειγμα πολίτη, μπορεί να είσαι μέλος του συλλόγου για την κατάργηση του βασανισμού των ζώων και επιπλέον μπορεί να σε περιβάλλει η φήμη της αγιότητας, αλλά στο πράγμα το οποίο αντιπροσωπεύεις απέναντί μου δεν χτυπά καμία καρδιά στο στήθος του. Αυτό που φαίνεται να ακούγεται εκεί είναι το δικό μου καρδιοχτύπι. Απαιτώ την κανονική εργάσιμη ημέρα

διότι απαιτώ την αξία του εμπορεύματός μου, όπως κάθε άλλος πωλητής¹⁶².

Βλέπουμε λοιπόν: Εκτός από κάποια τελείως ελαστικά όρια, δεν προκύπτει από την ίδια τη φύση της εμπορευματικής ανταλλαγής κανένα όριο της εργάσιμης ημέρας, άρα κανένα όριο της υπερεργασίας. Ο κεφαλαιοκράτης προασπίζει το δικαίωμά του ως αγοραστής όταν επιδιώκει να κάνει την εργάσιμη ημέρα όσο πιο μακρά γίνεται και ει δυνατόν να κάνει δύο εργάσιμες ημέρες από μία. Από την άλλη πλευρά η ειδική φύση του πουλημένου εμπορεύματος περιλαμβάνει ένα όριο της κατανάλωσής του από τον αγοραστή, και ο εργάτης προασπίζει το δικαίωμά του ως πωλητής όταν θέλει να περιορίσει την εργάσιμη ημέρα σε ένα συγκεκριμένο κανονικό μέγεθος. Προκύπτει λοιπόν εδώ μία αντινομία, δικαίωμα ενάντια σε δικαίωμα, και τα δύο εξίσου σφραγισμένα από το νόμο της εμπορευματικής ανταλλαγής. Μεταξύ ίσων δικαιωμάτων αποφασίζει η βία. Και έτσι, στην ιστορία της κεφαλαιοκρατικής παραγωγής ο κανονισμός της εργάσιμης ημέρας εμφανίζεται ως αγώνας για τα όρια της εργάσιμης ημέρας – ένας αγώνας μεταξύ του συνολικού κεφαλαιοκράτη, δηλαδή της τάξης των κεφαλαιοκρατών, και του συνολικού εργάτη, ή της εργατικής τάξης.

2. Η βουλιμία για υπερεργασία. Εργοστασιάρχης και βογιάρος

Το κεφάλαιο δεν έχει επινοήσει την υπερεργασία. Παντού όπου ένα τμήμα της κοινωνίας έχει το μονοπώλιο των μέσων παραγωγής πρέπει ο εργάτης, ελεύθερος ή ανελεύθερος, να προσθέσει στο χρόνο εργασίας που είναι αναγκαίος για την αυτοσυντήρησή του επιπλέον εργάσιμο χρόνο, για να παραγάγει τα μέσα δια-

¹⁶² Κατά τη διάρκεια του μεγάλου strike των Λονδρέζων οικοδόμων, το 1860-1861, για τη μείωση της εργάσιμης ημέρας σε 9 ώρες, η επιτροπή τους δημοσίευσε μία διακήρυξη η οποία σχεδόν καταλήγει να διατυπώνει τη συνηγορία του εργάτη μας. Η διακήρυξη αναφέρει, όχι χωρίς ειρωνεία, ότι ο μεγαλύτερος κερδοσκοπός των «building masters» – ένας κάποιος κύριος Μ. Πέτο – έχει «φήμη αγίου». (Ο ίδιος αυτός Πέτο κατέληξε το 1867 στο ίδιο τέλος όπως – ο Strousberg!)*

τροφής για τον ιδιοκτήτη των μεσων παραγωγής¹⁶³, είτε αυτός ο ιδιοκτήτης είναι ένας καλός κ' αγαθός* Αθηναίος, ένας Ετρούσκος θεοκράτης, ένας *civis Romanus*, ένας Νορμανδός βαρόνος, ένας Αμερικανός δουλοκτήτης, ένας βογιάρος της Βλαχίας, ένας σύγχρονος γαιοκτήμονας ή κεφαλαιοκράτης¹⁶⁴. Εντούτοις είναι σαφές ότι όταν σε έναν οικονομικό κοινωνικό σχηματισμό υπερτερεί όχι η ανταλλακτική αξία αλλά η χρηστική αξία του προϊόντος, η υπερεργασία είναι περιορισμένη μέσω ενός μικρότερου ή μεγαλύτερου κύκλου αναγκών, αλλά δεν πηγάζει καμία απεριορίστη ανάγκη για υπερεργασία από τον ίδιο το χαρακτήρα της παραγωγής. Με φρικτή μορφή εμφανίζεται συνεπώς στην αρχαιότητα η υπερεργασία εκεί όπου πρέπει να αποκτηθεί η ανταλλακτική αξία με την αυτοτελή χρηματική μορφή της, στην παραγωγή χρυσού και αργύρου. Η επίσημη μορφή της υπερεργασίας είναι εδώ η βίαιη μέχρι θανάτου εργασία. Ας διαβάσει κανείς απλώς τον Διόδωρο Σικελιώτη¹⁶⁵. Αλλά αυτά είναι εξαιρέσεις για τον αρχαίο κόσμο. Από τη στιγμή, όμως, που κάποιοι λαοί η παραγωγή των οποίων κινείται ακόμη στις κατώτερες μορφές της δουλικής εργασίας, της αγγαρείας κ.λπ. εμπλέκονται σε μια διεθνή αγορά που κυριαρχείται από τον κεφαλαιοκρατικό τρόπο παραγωγής, η οποία αναγορεύει σε κύριο συμφέρον την

¹⁶³ «Εκείνοι που εργάζονται ... στην πραγματικότητα τρέφουν τόσο τους εισοδηματίες που αποκαλούνται πλούσιοι όσο και τους εαυτούς τους» (Edmund Burke, *ό.π.*, σ. 2, 3).[§]

¹⁶⁴ Με άκρα αφέλεια παρατηρεί ο Niebuhr στη *Ρωμαϊκή ιστορία* του: «Δεν μπορεί κανείς να κρύψει ότι έργα όπως τα ετρουσκικά, τα οποία προκαλούν θαυμασμό με τα ερείπιά τους, προϋποθέτουν γαιοδεσπότες και υποτελείς σε μικρά (!) κράτη». Με πολύ μεγαλύτερη εμβρίθεια είχε πει ο Sismondi ότι οι «δαντέλες των Βρυξελλών» προϋποθέτουν αφεντικά μισθωτών και μισθωτούς υπηρέτες.

¹⁶⁵ «Δεν μπορεί κανείς να δει αυτούς τους δυστυχείς» (στα χρυσορυχεία μεταξύ Αιγύπτου, Αιθιοπίας και Αραβίας) «που δεν μπορούν καν να κρατήσουν καθαρά τα σώματά τους ούτε και να σκεπάσουν τη γύμνια τους, χωρίς να κατηγορήσει την δακρύβρεκτη μοίρα τους. Διότι εκεί δεν υπάρχει καμία μέριμνα και καμία εξαίρεση για αρρώστους, για ανάπηρους, για γέροντες, για τη γυναικεία αδυναμία. Όλοι πρέπει να συνεχίζουν να εργάζονται, εξαναγκασμένοι μέσα από δαρμούς, μέχρις ότου ο θάνατος βάλει ένα τέλος στα βάσανα και στην ανάγκη τους» (Διόδωρος Σικελιώτης *Ιστορική Βιβλιοθήκη*, βιβλίο 3, κεφ. 13).

πώληση των προϊόντων τους στο εξωτερικό, τότε στις βαρβαρικές φρικωδίες της δουλείας, της δουλοπαροικίας κ.λπ. επιπροστίθεται και η πολιτισμένη φρικωδία της υπερεργασίας. Γι' αυτό το λόγο η εργασία των Νέγρων στις νότιες Πολιτείες της αμερικανικής Ένωσης διατήρησε έναν μετριοπαθή πατριαρχικό χαρακτήρα για όσο διάστημα η παραγωγή ήταν κυρίως προσανατολισμένη στην άμεση ικανοποίηση των ιδίων αναγκών. Στο βαθμό, όμως, που η εξαγωγή βαμβακιού έγινε ζωτικό συμφέρον εκείνων των Πολιτειών, τότε η υπερεργασία του Νέγρου, σε ορισμένα σημεία η ανάλωση του βίου του σε επτά εργάσιμα έτη, έγινε παράγοντας ενός υπολογισμένου και υπολογιστικού συστήματος. Δεν ίσχυε πλέον η άντληση μιας συγκεκριμένης μάζας χρησίμων προϊόντων από αυτόν. Τώρα ίσχυε η παραγωγή της ίδιας της υπεραξίας. Παρόμοια όπως με την καταναγκαστική εργασία, για παράδειγμα, στις παραδουνάβιες ηγεμονίες.

Η σύγκριση της βουλιμίας για υπερεργασία στις παραδουνάβιες ηγεμονίες με την ίδια βουλιμία στα αγγλικά εργοστάσια έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, διότι η υπερεργασία έχει στην αγγαρεία μια αυτοτελή, αισθητηριακά αντιληπτή μορφή.

Έστω ότι η εργάσιμη ημέρα έχει 6 ώρες αναγκαίας εργασίας και 6 ώρες υπερεργασίας. Έτσι, ο ελεύθερος εργάτης παρέχει στον κεφαλαιοκράτη την εβδομάδα 6×6 ή 36 ώρες υπερεργασίας. Είναι το ίδιο ως εάν να εργαζόταν 3 ημέρες την εβδομάδα για τον εαυτό του και 3 ημέρες την εβδομάδα δωρεάν για τον κεφαλαιοκράτη. Αλλά αυτό δεν είναι ορατό. Η υπερεργασία και η αναγκαία εργασία αλληλοσυγχέονται. Μπορώ συνεπώς να εκφράσω την ίδια σχέση λέγοντας, για παράδειγμα, ότι ο εργάτης εργάζεται σε κάθε λεπτό 30 δευτερόλεπτα για τον εαυτό του και 30 δευτερόλεπτα για τον κεφαλαιοκράτη κ.λπ. Αλλιώς έχει το πράγμα με την αγγαρεία. Η αναγκαία εργασία την οποία, για παράδειγμα, επιτελεί ο αγρότης της Βλαχίας για την αυτοσυντήρησή του, είναι χωρικά διαχωρισμένη από την υπερεργασία του για το βογιάρο. Την μία την εκτελεί στο δικό του χωράφι και την άλλη στο αγρόκτημα του κυρίου. Και τα δύο τμήματα του εργάσιμου χρόνου υπάρχουν λοιπόν αυτοτελώς το ένα δίπλα στο άλλο. Με τη μορφή της αγγαρείας η υπερεργασία είναι ακριβώς διαχωρισμένη από την αναγκαία εργασία. Αυτή η διαφο-

ρετική μορφή εμφάνισης δεν αλλάζει προφανώς τίποτε στην ποσοτική σχέση υπερεργασίας και αναγκαίας εργασίας. Τρεις ημέρες υπερεργασίας την εβδομάδα παραμένουν τρεις ημέρες εργασίας η οποία δεν αποτελεί κανένα ισοδύναμο για τον ίδιο τον εργάτη, είτε ονομάζεται αγγαρεία είτε ονομάζεται μισθωτή εργασία. Εντούτοις, στον κεφαλαιοκράτη η βουλιμία για υπερεργασία εμφανίζεται στην ορμή για άμετρη παράταση της εργάσιμης ημέρας, ενώ για το βογιάρo εμφανίζεται απλούστερα στο άμεσο κυνήγι ημερών αγγαρείας¹⁶⁶.

Στις παραδουνάβιες ηγεμονίες η αγγαρεία συνδυαζόταν με προσόδους σε είδος και με τα υπόλοιπα παρελκόμενα της δουλοπαροικίας, αλλά αποτελούσε τον καθοριστικό φόρο υποτέλει-ας στην κυρίαρχη τάξη. Όπου υπήρχε αυτή η κατάσταση, η αγγαρεία σπάνια προερχόταν από τη δουλοπαροικία, ενώ η δουλοπαροικία προερχόταν τις περισσότερες φορές από την αγγαρεία. Έτσι είχαν τα πράγματα στις ρουμανικές επαρχίες^{FE1}. Ο αρχικός τρόπος παραγωγής τους ήταν θεμελιωμένος σε κοινή ιδιοκτησία, όχι όμως σε κοινή ιδιοκτησία σλαβικής ή έστω ινδικής μορφής. Ένα τμήμα των γαιών καλλιεργούνταν αυτόνομα ως ελεύθερη ατομική ιδιοκτησία από τα μέλη της κοινότητας, ένα άλλο τμήμα – ο *ager publicus* – καλλιεργούνταν συλλογικά. Τα προϊόντα αυτής της κοινής εργασίας χρησίμευαν εν μέρει ως αποθεματικό για κακές σοδειές και για άλλες συγκυρίες, εν μέρει ως κρατικός θησαυρός προς κάλυψη δαπανών πολέμου, θρησκείας και άλλων κοινών σκοπών. Στην πάροδο του χρόνου οι πολεμικοί και εκκλησιαστικοί αξιωματούχοι σφετερίστηκαν μαζί με την κοινή ιδιοκτησία επίσης και τις υπηρεσίες που ανήκαν σε αυτήν. Η εργασία των ελεύθερων χωρικών στις κοινές γαίες τους μεταβλήθηκε σε αγγαρεία για τους κλέφτες των κοινών γαιών. Με τον τρόπο αυτόν αναπτύχθηκαν επίσης σχέσεις δουλοπαροικίας, αν και μόνο στην πραγματικότητα, όχι δια νόμου, έως ότου η κοσμοαπελευθερώτρια Ρωσία, με το πρόσχημα άρσης της δουλοπαροικίας, την ανήγαγε σε νόμο. Ο Κώδικας της αγγαρείας τον οποίο διακήρυξε το 1831 ο Ρώσος στρατηγός Κισέλεβ, ήταν

¹⁶⁶ Οι ακόλουθες παραθέσεις αναφέρονται στις συνθήκες που κυριαρχούσαν στις ρουμανικές επαρχίες, όπως είχαν διαμορφωθεί πριν την ανατροπή που επέφερε ο πόλεμος της Κριμαίας.

βεβαίως υπαγορευμένος από τους ίδιους τους βογιάρους. Η Ρωσία κατέκτησε έτσι μεμιάς τους μεγιστάνες των παραδουνάβιων ηγεμονιών και τα χειροκροτήματα των φιλελεύθερων κρετίνων όλης της Ευρώπης.

Σύμφωνα με το *Règlement organique*, έτσι ονομάζεται αυτός ο Κώδικας της αγγαρείας, κάθε χωρικός της Βλαχίας, εκτός από ένα σύνολο λεπτομερών δοσιμάτων σε είδος οφείλει στους λεγόμενους γαιοκτήμονες 1. δώδεκα εργάσιμες ημέρες εν γένει, 2. μία ημέρα καλλιεργητικής εργασίας και 3. μία ημέρα αποκομιδής ξυλείας. Summa summarum 14 ημέρες το χρόνο. Εντούτοις, με βαθιά επίγνωση της πολιτικής οικονομίας η εργάσιμη ημέρα δεν λαμβάνεται με την συνήθη έννοιά της αλλά λαμβάνεται ως η εργάσιμη ημέρα που είναι αναγκαία για την παραγωγή ενός μέσου ημερήσιου προϊόντος, αλλά το μέσο ημερήσιο προϊόν ορίζεται με τόσο πονηρό τρόπο ώστε ούτε ένας κύκλωπας δεν θα μπορούσε να το αποτελειώσει σε 24 ώρες. Με τις λιτές λέξεις γνήσιας ρωσικής ειρωνείας εξηγεί λοιπόν το ίδιο το *Règlement* ότι υπό τον όρο 12 εργάσιμες ημέρες εννοείται το προϊόν της χειρωνακτικής εργασίας 36 ημερών, υπό τον όρο μία ημέρα καλλιεργητικής εργασίας εννοούνται τρεις ημέρες, και υπό τον όρο μία ημέρα αποκομιδής ξυλείας επίσης το τριπλάσιο. Summa: 42 ημέρες αγγαρείας. Σε αυτό, όμως, προστίθεται και η λεγόμενη *Jobagie*, υπηρεσίες που οφείλονται στο γαιοδεσπότη για έκτακτες ανάγκες παραγωγής. Σε σχέση προς το μέγεθός του πρέπει κάθε χωριό να παρέχει ετησίως ένα συγκεκριμένο σώμα [χωρικών] προς *Jobagie*. Αυτή η επιπρόσθετη αγγαρεία υπολογίζεται για κάθε χωρικό της Βλαχίας σε 14 ημέρες. Έτσι ανέρχεται η προδιαγεγραμμένη αγγαρεία σε 56 εργάσιμες ημέρες το χρόνο. Αλλά το αγροτικό έτος περιέχει στη Βλαχία, λόγω του άσχημου κλίματος, μόνο 210 ημέρες, εκ των οποίων οι 40 είναι Κυριακές και αργίες, οι 30 κατά μέσο όρο έχουν άσχημο καιρό, ώστε εκπίπτουν συνολικά 70 ημέρες. Απομένουν 140 εργάσιμες ημέρες.

Η σχέση της αγγαρείας προς την αναγκαία εργασία είναι $\frac{56}{84}$ ή $66\frac{2}{3}\%$, και εκφράζει ένα πολύ μικρότερο ποσοστό υπεραξίας από εκείνο που ρυθμίζει την εργασία του Άγγλου αγρεργάτη ή εργοστασιακού εργάτη. Αυτή, όμως, είναι μόνο η νομικά προδι-

αγεγραμμένη αγγαρεία. Και με ακόμη πιο «φιλελεύθερο» πνεύμα απ' ότι η αγγλική εργοστασιακή νομοθεσία το *Règlement organique* ήξερε πώς να διευκολύνει την ίδια την παράκαμψή του. Αφού από 12 ημέρες έγιναν 54, καθορίζεται και πάλι το ονομαστικό ημερήσιο έργο καθεμιάς των 54 ημερών αγγαρείας με τέτοιο τρόπο, ώστε ένα πρόστιμο να πέφτει αναγκαστικά στην επόμενη ημέρα. Σε μία ημέρα, για παράδειγμα, θα πρέπει να ξεχορταριαστεί μια επιφάνεια η οποία γι' αυτό το χειρισμό, ιδιαίτερα στις φυτείες αραβόσιτου, απαιτεί το διπλάσιο χρόνο. Το δια νόμου καθορισμένο ημερήσιο έργο των μεμονωμένων αγροεργατών ερμηνεύεται με τέτοιο τρόπο, ώστε η ημέρα ξεκινά το μήνα Μάιο και παύει το μήνα Οκτώβριο. Για την δε Μολδαβία οι καθορισμοί είναι ακόμη πιο σκληροί.

«Οι δώδεκα ημέρες αγγαρείας του *Règlement organique*», φώναξε ένας βογιάρος, μεθυσμένος από τη νίκη, «φτάνουν τις 365 ημέρες το χρόνο!»¹⁶⁷

Ενώ το *Règlement organique* των παραδουνάβιων ηγεμονιών ήταν μια θετική έκφραση της βουλιμίας για υπερεργασία, την οποία βουλιμία νομιμοποιεί κάθε παράγραφος, οι αγγλικοί Factory-Acts είναι αρνητικές εκφράσεις της ίδιας βουλιμίας. Οι νόμοι αυτοί χαλιναγωγούν την ορμή του κεφαλαίου για άμετρη απομύζηση της εργασιακής δύναμης μέσω του βίαιου περιορισμού της εργάσιμης ημέρας από το κράτος, και μάλιστα από ένα κράτος το οποίο κυριαρχείται από τον κεφαλαιοκράτη και το γαιοκτήμονα. Πέρα από ένα εργατικό κίνημα που κάθε μέρα λάμβανε όλο και πιο απειλητικές διαστάσεις, ο περιορισμός της εργοστασιακής εργασίας υπαγορεύτηκε από την ίδια αναγκαιότητα που πλημμύρισε με γκουανό [κουτσουλιές] τα αγγλικά χωράφια. Η ίδια τυφλή καταλήστευση που στη μία περίπτωση εξάντλησε τη γη, έπληξε στην άλλη περίπτωση τη ζωτική δύναμη του έθνους στη ρίζα της. Σαφείς ενδείξεις γι' αυτό ήταν τόσο οι περι-

¹⁶⁷ Περαιτέρω λεπτομέρειες βρίσκονται στο έργο του È. Regnault, *Histoire politique et sociale des Principautés Danubiennes*, Παρίσι 1855.

οδικές επιδημίες όσο και ο φθίνων αριθμός ικανών στρατιωτών στη Γερμανία και στη Γαλλία¹⁶⁸.

Ο Factory-Act του 1850 που είναι τώρα (1867) σε ισχύ προδιαγράφει ως μέση ημέρα της εβδομάδας 10 ώρες, συγκεκριμένα για τις πρώτες 5 ημέρες της εβδομάδας 12 ώρες, από τις 6 το πρωί μέχρι τις 6 το απόγευμα, εκ των οποίων όμως ο νόμος αφαιρεί $\frac{1}{2}$ ώρα για πρωινό και μία ώρα για μεσημεριανό, άρα απομένουν $10\frac{1}{2}$ εργάσιμες ώρες, και 8 ώρες για το Σάββατο, από τις 6 το πρωί μέχρι τις 2 το μεσημέρι, εκ των οποίων αφαιρείται $\frac{1}{2}$ [ώρα] για πρωινό. Απομένουν 60 εργάσιμες ώρες, $10\frac{1}{2}$ για τις πρώτες πέντε ημέρες της εβδομάδας, $7\frac{1}{2}$ για την τελευταία ημέρα της εβδομάδας¹⁶⁹. Έχουν τοποθετηθεί ειδικοί φύλακες του νόμου, οι εργοστασιακοί επιθεωρητές που υπάγονται άμεσα στο Υπουργείο των Εσωτερικών, οι αναφορές των οποίων δημοσιεύονται κάθε εξάμηνο από το Κοινοβούλιο. Προσφέρουν λοιπόν μια διαρκή και επίσημη στατιστική της κεφαλαιοκρατικής βουλιμίας για υπερεργασία.

¹⁶⁸ «Γενικά, και εντός συγκεκριμένων ορίων, η ακμή των οργανικών όντων εκφράζεται με την υπέρβαση του μέσου μέτρου του είδους τους. Τα σωματικό μέγεθος του ανθρώπου μειώνεται όταν επηρεαστεί η ακμή του, είτε λόγω βιοφυσιολογικών είτε λόγω κοινωνικών σχέσεων. Σε όλες τις ευρωπαϊκές χώρες όπου υπάρχει αναγκαστική θητεία, από την περίοδο της εισαγωγής της έχει μειωθεί το μέσο σωματικό μέγεθος των ενήλικων ανδρών και συνολικά η ικανότητά τους για στρατιωτική θητεία. Πριν από την Επανάσταση (1789) το ελάχιστο ύψος για τους Γάλλους πεζικάριους στη Γαλλία ήταν 165 εκατοστά· το 1818 (νόμος της 10^{ης} Μαρτίου) 157, σύμφωνα με το νόμο της 21^{ης} Μαρτίου 1832 156 εκατοστά·στη Γαλλία κρίνονται κατά μέσο όρο οι μισοί κληρωτοί ως ανίκανοι λόγω ελλειπούς αναστήματος και αναπηριών. Το στρατιωτικό [ελάχιστο] ύψος στη Σαξονία ήταν το 1780 178 εκατοστά, τώρα είναι 155. Στην Πρωσία είναι 157. Σύμφωνα με στοιχεία της *Βαυαρικής Εφημερίδας* της 9^{ης} Μαΐου 1862 ο δρ. Μέγιερ διαπιστώνει σύμφωνα με έναν εννεαστή μέσο όρο, ότι στην Πρωσία από 1000 κληρωτούς οι 716 ήταν ανίκανοι για στρατιωτική θητεία: οι 317 λόγω ελλειπούς σωματικού μεγέθους και οι 399 λόγω αναπηριών ... Το 1858 το Βερολίνο δεν μπόρεσε να συμπληρώσει τα αναπληρωματικά μέλη στο στρατιωτικό σώμα του, διότι έλειπαν 156 άνδρες» (J. v. Liebig, *Η εφαρμογή της χημείας στη γεωργία και τη φυσιολογία*, 1862. 7^η έκδ., τόμος I, σ. 117, 118).

¹⁶⁹ Η ιστορία του εργοστασιακού νόμου του 1850 ακολουθεί στην πορεία αυτού του κεφαλαίου.

Ας ακούσουμε λίγο τους εργοστασιακούς επιθεωρητές¹⁷⁰.

«Ο απατεώνας εργοστασιάρχης ξεκινά την εργασία ένα τέταρτο της ώρας, κάποτε νωρίτερα, κάποτε αργότερα, πριν από τις 6 το πρωί και την σταματά ένα τέταρτο της ώρας, κάποτε νωρίτερα, κάποτε αργότερα, το απόγευμα. Αφαιρεί 5 λεπτά από την αρχή και το τέλος της μισής ώρας που ονομαστικά παραχωρείται για το πρωινό, και αφαιρεί 10 λεπτά από την αρχή και το τέλος της μίας ώρας που παραχωρείται για το μεσημεριανό. Το Σάββατο εργάζεται ένα τέταρτο της ώρας, μερικές φορές περισσότερο, μερικές φορές λιγότερο, μετά τις 2 το μεσημέρι. Έτσι το κέρδος του ανέρχεται στα εξής:

Πριν τις 6 το πρωί	15 λεπτά	
Μετά τις 6 το απόγευμα	15 λεπτά	
Χρόνος από το πρωινό	10 λεπτά	
Χρόνος από το απογευματινό	20 λεπτά	
	60 λεπτά	
Το Σάββατο		
		Summa σε 5 ημέρες: 300 λεπτά

¹⁷⁰ Για την περίοδο απαρχής της μεγάλης βιομηχανίας στην Αγγλία μέχρι το 1845 κάνω μόνο ακροθιγείς αναφορές και παραπέμπω τον αναγνώστη στο βιβλίο *Η κατάσταση της εργατικής τάξης στην Αγγλία* του Friedrich Engels, Λιψία 1845. Πόσο βαθιά ο Engels συνέλαβε το πνεύμα του κεφαλαιοκρατικού τρόπου παραγωγής το δείχνουν οι *Factory Reports*, οι *Reports on Mines* κλπ., που έχουν δημοσιευτεί από το 1845 και μετά, και με πόσο αξιοθαύμαστο τρόπο ζωγράφισε τις καταστάσεις στη λεπτομέρειά τους το δείχνει και η πλέον επιφανειακή σύγκριση του κειμένου του με τις επίσημες *Reports των Children's Employment Commission* (1863-1867) που δημοσιεύτηκαν 18 με 20 χρόνια αργότερα. Οι αναφορές αυτές αφορούν βιομηχανικούς κλάδους στους οποίους μέχρι το 1862 δεν είχε εισαχθεί η εργοστασιακή νομοθεσία, και εν μέρει δεν έχει εισαχθεί ακόμη. Εδώ λοιπόν δεν επιβλήθηκε λιγότερο ή περισσότερο έξωθεν μεταβολή στις συνθήκες που περιέγραψε ο Engels. Αντλώ τα παραδείγματά μου κυρίως από την περίοδο του ελεύθερου εμπορίου μετά το 1848, από εκείνη την παραδεισένια περίοδο, για την οποία ορισμένοι περιοδεύοντες μαθητευόμενοι οπαδοί του ελεύθερου εμπορίου, εξίσου μεγαλόστομοι όσο και επιστημονικά ελεεινοί, ψιθυρίζουν παραμύθια στους Γερμανούς.* – Κατά τα άλλα η Αγγλία τίθεται εδώ στο προσκήνιο απλώς επειδή αντιπροσωπεύει με κλασικό τρόπο την κεφαλαιοκρατική παραγωγή και είναι η μοναδική που κατέχει μια επίσημη διαρκή στατιστική των υπό παραγμάτευση αντικειμένων.

Πριν τις 6 το πρωί	15 λεπτά	Συνολικό εβδομαδιαίο
Χρόνος από το πρωινό	10 λεπτά	κέρδος: 340 λεπτά
Μετά τις 2 το μεσημέρι	15 λεπτά	

Ή 5 ώρες 40 λεπτά την εβδομάδα, τα οποία πολλαπλασιασμένα με 50 εργάσιμες εβδομάδες, μείον 2 εβδομάδες εορτών ή συγκυριακών διακοπών, μας δίνει 27 εργάσιμες ημέρες»¹⁷¹.

«Εάν η εργάσιμη ημέρα παραταθεί καθημερινά κατά 5 λεπτά πέρα από την κανονική διάρκεια, αυτό μας δίνει 2½ ημέρες παραγωγής το χρόνο»¹⁷². «Μία επιπλέον ώρα την ημέρα, μέσω του ότι πότε εδώ και πότε εκεί κλέβεται ένα κομματάκι χρόνου, κάνει τους 12 μήνες του έτους 13»¹⁷³.

Οι κρίσεις, λόγω των οποίων διακόπτεται η παραγωγή και επιτελείται εργασία μόνο για «μικρό διάστημα», μόνο για λίγες ημέρες την εβδομάδα, δεν αλλάζουν βεβαίως τίποτε στην ορμή για παράταση της εργάσιμης ημέρας. Όσο λιγότερες δοσοληψίες γίνονται τόσο μεγαλύτερο πρέπει να είναι το κέρδος από τις υπάρχουσες δραστηριότητες. Όσο λιγότερο χρόνο μπορεί να δραστηριοποιηθεί η εργασία, τόσο περισσότερος πρέπει να είναι ο χρόνος της υπερεργασίας. Αναφέρουν λοιπόν οι εργοστασιακοί επιθεωρητές για την περίοδο της κρίσης του 1857 έως 1858:

«Μπορεί κανείς να το θεωρεί ασυνέπεια ότι πραγματοποιείται κάποια υπερεργασία σε μια περίοδο όπου το εμπόριο βρίσκεται σε δυσμενή κατάσταση, αλλά η άσχημη κατάστασή του κεντρίζει αδίστακτους ανθρώπους σε παραβάσεις: εξασφαλίζουν έτσι ένα επιπλέον κέρδος ...» «Την ίδια περίοδο», λέει ο Λέοναρντ Χόρνερ, «όπου 122 εργοστάσια στην περιφέρειά μου έχουν κλείσει τελείως, 143 έχουν πάψει να λειτουργούν και όλα τα άλλα εργάζονται για βραχυχρόνια διαστήματα, συνεχίζεται η υπερεργασία πάνω από τον νομικά καθορισμένο χρόνο»¹⁷⁴. «Αν και», λέει ο κύριος Χόουελ, «στα περισσότερα εργοστάσια η εργασία διαρκεί μόνο το μισό χρονικό διάστημα, λόγω της άσχημης

¹⁷¹ *Suggestions etc. by Mr. L. Horner, Inspector of Factories, στο Factories Regulation Act. Ordered by the House of Commons to be printed 9. Aug. 1859, σ. 4, 5.*

¹⁷² *Reports of the Insp. of Fact. for the half year, Oct. 1856, σ. 35.*

¹⁷³ *Report etc. 30th April 1858, σ. 9.*

¹⁷⁴ *Reports etc., ό.π., σ. 10.*

επιχειρηματικής κατάστασης, λαμβάνω όπως και πριν τον ίδιο αριθμό καταγγελιών, ότι αρπάζεται (snatched) μισή ώρα ή $\frac{3}{4}$ της ώρας καθημερινά από τους εργάτες μέσω παρεμβάσεων στα νομικά καθορισμένα διαστήματα για τα γεύματα και για την ανάπαυση»¹⁷⁵.

Το ίδιο φαινόμενο επαναλαμβάνεται σε μικρότερη κλίμακα κατά τη διάρκεια της φοβερής κρίσης του βαμβακιού από το 1861 μέχρι το 1865¹⁷⁶.

«Ενίοτε διατυπώνονται δικαιολογίες, όταν βρίσκουμε εργάτες να εργάζονται κατά τη διάρκεια του διαλείμματος για γεύμα ή σε μη προβλεπόμενο χρόνο, ότι δεν θέλουν διόλου να φύγουν από το εργοστάσιο και ότι χρειάζεται να ασκηθεί εξαναγκασμός για να διακόψουν την εργασία τους» (καθαρισμό των μηχανών κλπ.) «ιδιαίτερα το Σάββατο. Όταν, όμως, τα 'χέρια' μένουν στο εργοστάσιο και μετά την παύση των μηχανών, αυτό συμβαίνει μόνο διότι μεταξύ 6 το πρωί και 6 το απόγευμα, στις νομικά καθορισμένες εργάσιμες ώρες, δεν τους επιτρέπεται κανένα χρονικό διάστημα για την εκτέλεση τέτοιων δραστηριοτήτων»¹⁷⁷.

¹⁷⁵ *Reports etc.*, ό.π., σ. 25.

¹⁷⁶ *Reports etc. for the half year ending 30th April 1861*. Πρβλ. Παράρτημα αρ. 2· *Reports etc. 31st Octob. 1862*, σ. 7, 52, 53. Οι παραβάσεις γίνονται και πάλι πολυάριθμες με το τελευταίο εξάμηνο του 1863. Πρβλ. *Reports etc. ending 31st Oct. 1863*, σ. 7.

¹⁷⁷ *Reports etc. 31st Oct. 1860*, σ. 23. Με τι φανατισμό, σύμφωνα με δικαστικές αναφορές των εργοστασιαρχών, τα βιομηχανικά 'χέρια' τους αντιστέκονται στη διακοπή της εργοστασιακής εργασίας, δείχνει το εξής παράξενο περιστατικό: Στις αρχές Ιουνίου 1836 κατατέθηκαν στους δικαστές του Ντιούσμπουρι (Γιόρκσαϊρ) καταγγελίες σύμφωνα με τις οποίες οι ιδιοκτήτες των 8 μεγάλων εργοστασίων κοντά στο Μπέτλι είχαν παραβεί τον εργοστασιακό νόμο. Ορισμένοι από αυτούς του κυρίου είχαν καταγγελλθεί ότι είχαν βάλει 5 αγοράκια μεταξύ 12 και 15 ετών να εργαστούν από τις 6 το πρωί της Παρασκευής μέχρι τις 4 το απόγευμα του Σαββάτου, χωρίς να τους επιτρέπουν καμία ξεκούραση, εκτός από γεύματα και μία ώρα ύπνο τα μεσάνυχτα. Τα παιδιά αυτά έπρεπε να τελειώσουν την 30ωρη εργασία στο «shoddyhole», όπως λέγεται η τρύπα όπου τεμαχίζονται οι μπάλες του βαμβακιού και όπου ένα σύννεφο από σκόνη, ίνες κ.λπ. αναγκάζει ακόμη και τον ενήλικο εργάτη να κλείνει το στόμα με μαντήλι για να προστατεύσει τους πνεύμονές του! Οι κύριοι κατηγορούμενοι διαβεβαίωσαν αντί για όρκο – ως Κουακέροι ήταν άνθρωποι θρησκευτικά πολύ επιμελείς για να δώσουν όρκο – ότι με τη μεγαλοψυχία τους είχαν επιτρέψει στα εξαθλιωμένα παιδιά 4 ώρες ύπνου, αλλά αυτά τα πεισματάρικα δεν ήθε-

«Το επιπλέον κέρδος που γίνεται με υπερεργασία πέρα από το νόμιμο χρονικό διάστημα φαίνεται να είναι για τους εργοστασιάρχες ένας πολύ μεγάλος πειρασμός, για να μπορούν να αντισταθούν. Υπολογίζουν με την πιθανότητα ότι δεν θα ανακαλυφθούν, και λογαριάζουν ότι ακόμη και στην περίπτωση της ανακάλυψης το μικρό μέγεθος των χρηματικών ποινών και των δικαστικών εξόδων συνεχίζει να τους εξασφαλίζει έναν ισολογισμό με κέρδος»¹⁷⁸. «Εκεί όπου ο επιπλέον χρόνος κερδίζεται μέσω του πολλαπλασιασμού μικρών κλοπών (a multiplication of small thefts) κατά τη διάρκεια της ημέρας, οι επιθεωρητές έρχονται αντιμέτωποι με σχεδόν ανυπέρβλητες δυσκολίες για την απόδειξη [της παράβασης]»¹⁷⁹.

Αυτές τις «μικρές κλοπές» του κεφαλαίου από το γεύμα και από το διάστημα ανάπαυσης των εργατών οι εργοστασιακοί επιθεωρητές τις χαρακτηρίζουν και ως «petty pilferings of minutes», μικρά ξαφρίσματα λεπτών¹⁸⁰, «snatching a few minutes», μικροαρπαγές λεπτών¹⁸¹, ή όπως τις ονομάζουν τεχνικά οι εργάτες «nibbling and cribbling at meal times»¹⁸² [τσιμπολογήματα και ξυσίματα στη διάρκεια του κολατσιού].

Όπως βλέπουμε, σε αυτή την ατμόσφαιρα η γέννηση της υπεραξίας μέσω της υπερεργασίας δεν αποτελεί κανένα μυστικό.

«Αν μου επιτρέψετε», μου είπε ένα αξιοσέβαστος εργοστασιάρχης, «καθημερινά μόνο 10 λεπτά επιπλέον χρόνο εργασίας, μου αποφέρετε

λαν διόλου να πάνε στο κρεβάτι! Οι κύριοι Κουακέροι καταδικάστηκαν σε 20 λίρες στεργλίνες τιμωρία. Ο Dryden προειδοποίησε αυτούς τους Κουακέρους:

«Ξέχειλη με αγιότητα σεπτή που σε θαμπώνει

Μια αλεπού που τάχα δεν μπορεί

Να πάρει όρκο

Μα σαν το διάβολο τραβά

Στο κάθε ψέμα.

Προβάλλει σαν Σαρακοστή με

Οσία πανουργία

Κι αμαρτίες δεν τολμά! Προτού

Την προσευχή της κάνει».[§]

¹⁷⁸ *Rep. etc. 31st Oct. 1856*, σ. 34.

¹⁷⁹ *Ο.π.*, σ. 35.

¹⁸⁰ *Ο.π.*, σ. 48.

¹⁸¹ *Ο.π.*

¹⁸² *Ο.π.*

ετησίως 1000 λίρες στεργλίνες»¹⁸³. «Τα χρονοάτομα είναι τα στοιχεία του κέρδους»¹⁸⁴.

Από αυτή την άποψη τίποτε δεν είναι πιο χαρακτηριστικό από την ονομασία των εργατών που εργάζονται το πλήρες χρονικό διάστημα ως «full times» και των παιδιών κάτω από 13 ετών που επιτρέπεται να εργάζονται μόνο 6 ώρες ως «half times»¹⁸⁵.

Ο εργάτης δεν είναι πλέον εδώ τίποτε περισσότερο από προσωποποιημένος εργάσιμος χρόνος. Όλες οι ατομικές διαφορές διαλύονται στη διαφορά των «ολοκαματιάρηδων» και των «μισοκαματιάρηδων».

3. Αγγλικοί βιομηχανικοί κλάδοι χωρίς νομικό όριο στην εκμετάλλευση

Μέχρι τώρα θεωρήσαμε την ορμή για παράταση της εργάσιμης ημέρας, την λυκανθρωποειδή βουλιμία για υπερεργασία σε ένα πεδίο όπου άμετρες παρεκτροπές, οι οποίες, όπως λέει ένας αστός Άγγλος οικονομολόγος δεν ξεπερνούνται από τις φρικαλεότητες των Ισπανών ενάντια στους ερυθρόδερμους της Αμερικής¹⁸⁶, δέσμευσαν επιτέλους το κεφάλαιο με την αλυσίδα της νομικής ρύθμισης. Ας στραφούμε τώρα σε ορισμένους βιομηχανικούς κλάδους, όπου η απομύζηση της εργασιακής δύναμης είναι είτε σήμερα ακόμη αδέσμευτη είτε ήταν μόλις μέχρι χθες.

¹⁸³ Ο.π., σ. 48.

¹⁸⁴ «Moments are the elements of profit» (*Rep. of the Insp. etc. 30th April 1860*, σ. 56).

¹⁸⁵ Η έκφραση έχει αποκτήσει επίσημη χροιά τόσο στο εργοστάσιο όσο και στις εργοστασιακές αναφορές.

¹⁸⁶ «Την απληστία των ιδιοκτητών των υφαντουργείων και τη σκληρότητά τους κατά την επιδίωξη κέρδους δεν ξεπερνούσε ούτε η απληστία ούτε η σκληρότητα που διέπραξαν οι Ισπανοί όταν κατέκτησαν την Αμερική κυνηγώντας το χρυσάφι» (John Wade, *Ιστορία της Μεσαίας και της Εργατικής Τάξης*, 3^η έκδοση, Λονδίνο 1835, σ. 114).[§] Το θεωρητικό μέρος αυτού του βιβλίου, ένα είδος βασικού διαγράμματος πολιτικής οικονομίας, περιέχει ορισμένα πράγματα πρωτότυπα για την εποχή του, φέρ' ειπείν για τις εμπορικές κρίσεις. Το ιστορικό τμήμα πάσχει από αδιάντροπη λογοκλοπή από το βιβλίο του σερ M. Eden, *The State of the Poor*, Λονδίνο 1797.

«Ο κύριος Μπρόουτον, ένας ειρηνοδίκης κομητείας, ανακοίνωσε ως πρόεδρος μιας συγκέντρωσης που πραγματοποιήθηκε στο δημοτικό μέγαρο του Νότιγκχαμ στις 14 Ιανουαρίου 1860, ότι στα τμήματα του αστικού πληθυσμού που ασχολούνται με την κατασκευή δαντελών κυριαρχεί αθλιότητα και στέρηση σε βαθμό άγνωστο στον πολιτισμένο κόσμο ... Στις 2, 3, 4 η ώρα το πρωί αρπάζονται από τα βρώμικα κρεββάτια τους παιδιά από 9 έως 10 ετών και αναγκάζονται να εργάζονται για την απλή επιβίωση μέχρι τις 10, 11, 12 η ώρα τη νύχτα, ενώ τα σωματικά μέλη τους φθείρονται, η μορφή τους συρρικνώνεται, τα χαρακτηριστικά του προσώπου τους αμβλύνονται και η ανθρώπινη οντότητά τους απολιθώνεται τελείως με τρόπο ο οποίος προκαλεί φρίκη στο απλό αντίκρουσμά τους. Δεν μας προξένησε έκπληξη ότι ο κύριος Μάλετ και άλλοι εργοστασιάρχες εμφανίστηκαν για να εκφράσουν διαμαρτυρία ενάντια σε κάθε συζήτηση ... Το σύστημα, όπως το περιέγραψε ο πατήρ Μόνταγκιου Βάλπυ, είναι ένα σύστημα απεριόριστης δουλείας, δουλείας σε κοινωνική, φυσιολογική, ηθική και διανοητική σχέση ... Τι θα πρέπει να σκεφτεί κανείς για μια πόλη η οποία οργανώνει μια δημόσια συνάντηση για το αίτημα ότι ο εργάσιμος χρόνος των ανδρών θα πρέπει να περιοριστεί σε 18 ώρες την ημέρα! ... Διαδηλώνουμε ενάντια στους ιδιοκτήτες φυτειών της Βιρτζίνια και της Καρολίνας. Είναι, όμως, το πυρακτωμένο σημάδι που επιβάλλουν στους Νέγρους, με όλες τις φρικτωδίες του μαστιγίου και του παζαρέματος ανθρώπινης σάρκας, πιο τερατώδες από αυτή την αργή ανθρώπινη σφαγή που πραγματοποιείται για να παράγονται πέπλα και γιακάδες προς όφελος των κεφαλαιοκρατών;»¹⁸⁷

Η κεραμουργία (pottery) του Στάφορντσίαρ αποτέλεσε τα τελευταία 22 χρόνια το αντικείμενο τριών κοινοβουλευτικών ερευνών. Τα αποτελέσματα έχουν καταταθεί στην αναφορά του κυρίου Scriven το 1841 στους *Children's Employment Commissioners*, στην αναφορά του δρ. Γκρίνχάου το 1860, δημοσιευμένη με εντολή του ιατρικού υπαλλήλου του Privy Council (*Public Health, 3rd Report, I, 102-113*), τέλος, στην αναφορά του κυρίου Longe το 1863 στο *First Report of the Children's Employment Commission* της 13^{ης} Ιουνίου 1863. Για το σκοπό μου αρκεί να παραθέσω ορισμένες μαρτυρίες των ίδιων των εκμεταλλευόμενων παιδιών από τις αναφορές του 1860 και 1863. Από τα παιδιά μπορεί να συμπεράνει κανείς για τους ενήλικες, ιδιαίτερα για τα κορίτσια

¹⁸⁷ Λονδίνο, *Daily Telegraph* της 17^{ης} Ιανουαρίου 1860.

και τις γυναίκες, και μάλιστα σε ένα βιομηχανικό κλάδο σε σύγκριση με τον οποίο η βαμβακοϋφαντουργία εμφανίζεται ως ιδιαίτερα άνετη και υγιής δραστηριότητα¹⁸⁸.

Ο Γουίλιαμ Γουντ, εννεαετής, «ήταν 7 ετών και 10 μηνών όταν άρχισε να εργάζεται». Εξαρχής η δουλειά του ήταν να «ran moulds» (να φέρνει το σχηματισμένο εμπόρευμα στο στεγνωτήριο, και να επιστρέφει αργότερα το άδειο καλούπι). Έρχεται κάθε ημέρα της εβδομάδας στις 6 το πρωί και σταματά περίπου στις 9 το βράδυ. «Εργάζομαι μέχρι τις 9 το βράδυ κάθε μέρα την εβδομάδα. Έτσι έγινε, για παράδειγμα, τις τελευταίες 7-8 εβδομάδες». Δηλαδή δεκαπεντάωρη εργασία για ένα επτάχρονο παιδί! Ο Μ. Μιούρεϋ, ένα δωδεκάχρονο παιδί, λέει:

«I run moulds and turn jigger (γυρνά τον τροχό). Έρχομαι στις 6 το πρωί, μερικές φορές στις 4 το πρωί. Εργάστηκα όλη την τελευταία νύχτα μέχρι σήμερα το πρωί στις 6. Έχω να πάω στο κρεβάτι από την προηγούμενη νύχτα. Εκτός από μένα εργάστηκαν και άλλα 8 ή 9 αγόρια όλη την τελευταία νύχτα. Όλα, εκτός από ένα, ξαναήλθαν σήμερα το πρωί. Παίρνω την εβδομάδα 3 σελίνια και 6 λεπτά» (1 τάλερ και πέντε δεκάρες). «Δεν παίρνω παραπάνω όταν εργάζομαι όλη τη νύχτα. Την τελευταία εβδομάδα εργάστηκα δύο ολόκληρες νύχτες».

Ο Φέρινχάου, ένα δεκάχρονο αγόρι:

«Δεν έχω πάντα μια ολόκληρη ώρα για το μεσημεριανό-συχνά έχω μόνο μισή ώρα· κάθε Πέμπτη, Παρασκευή και Σάββατο»¹⁸⁹.

Ο δρ. Γκρίνχάου διαπιστώνει το χρόνο ζωής στις κεραμουργικές περιφέρειες του Στόουκ-απόν-Τρεντ και του Γουόλσταντον ως εξαιρετικά βραχύ. Αν και στην περιφέρεια Στόουκ απασχολείται στα κεραμουργεία μόνο το 36,6% του ανδρικού πληθυσμού άνω των 20 ετών και στο Βόλσταντον μόνο το 30,4%, στην πρώτη περιφέρεια περισσότερο από το μισό αυτής της κατηγορίας ανδρών και στη δεύτερη περίπου τα $\frac{2}{5}$ αποβιώνουν λόγω

¹⁸⁸ Πρβλ. Engels, *Η κατάσταση, κ.λπ.*, σ. 249-251.

¹⁸⁹ *Children's Employment Commission, First Report etc. 1863*, Παράρτημα, σ. 16, 19, 18.

νοσημάτων θώρακα μεταξύ των κεραμουργών. Ο δρ. Μπούθρο-
ϊντ, πρακτικός γιατρός στο Χάλεϊ, ομολογεί:

«Κάθε διαδοχική γενεά κεραμουργών είναι πιο νανοειδής και αδύναμη
από την προηγούμενη».

Το ίδιο και ένας άλλος γιατρός ο κύριος Μακμπίν:

«Από τότε που άρχισα το ιατρείο μου, πριν από 25 χρόνια, μεταξύ των
κεραμουργών, ο προφανής εκφυλισμός αυτής της τάξης έχει αναδειχθεί
με προοδευούσα μείωση της κορμοστασίας και του βάρους».

Οι μαρτυρίες αυτές έχουν ληφθεί από την αναφορά του δρ.
Γκρίνχάου από το 1860¹⁹⁰.

Από την αναφορά των επιτρόπων του 1863 τα εξής: Ο δρ. Τζ.
Τ. Άρλετζ, αρχίατρος του νοσοκομείου του Βόρειου Στάφορ-
ντσίαρ, λέει:

«Ως τάξη οι κεραμουργοί, άνδρες και γυναίκες, εκπροσωπούν ... έναν
εκφυλισμένο πληθυσμό, βιοφυσιολογικά και ηθικά. Κατά κανόνα είναι
νανοειδείς, με κακή σωματική διάπλαση, και συχνά με παραμορφωμέ-
νο στήθος. Γερνούν πρόωρα και είναι βραχύβιοι φλεγματικοί και αναι-
μικοί, προδίδουν την αδυναμία της κράσης τους με έντονες κρίσεις δυ-
σπείας, ηπατικών και νεφρικών ενοχλήσεων, και ρευματισμού. Προ-
πάντων υποφέρουν από νοσήματα θώρακα, από πνευμονία, φθίση,
βρογχίτιδα και άσθμα. Μία μορφή του τελευταίου είναι ιδιάζουσα γι'
αυτούς και είναι γνωστή με το όνομα άσθμα-του-κεραμουργού ή φυ-
ματίωση-του-κεραμουργού. Η χοιράδωση, η οποία πλήττει τις αμυγδα-
λές, τα οστά ή άλλα μέρη του σώματος, είναι μια ασθένεια που πλήττει
πάνω από τα δύο τρίτα των κεραμουργών. Το ότι ο εκφυλισμός (de-
generescence) του πληθυσμού της περιφέρειας δεν είναι ακόμη μεγαλύ-
τερος οφείλεται αποκλειστικά στη στελέχωσή του από τις γειτονικές
αγροτικές περιφέρειες και στις επιγαμίες με υγιείς φυλές».

Ο κύριος Τσαρλς Πάρσονς, μέχρι πρόσφατα House Surgeon του
ίδιου νοσοκομείου, γράφει σε μια επιστολή στον επίτροπο
Λόνγκ, μεταξύ άλλων:

¹⁹⁰ *Public Health, 3rd Report etc.*, σ. 103, 105.

«Μπορώ να μιλήσω μόνο εξ ιδίας πείρας, και όχι με στατιστικά στοιχεία, αλλά δεν διστάζω να διαβεβαιώσω ότι η οργή μου ξεχείλισε πολλές φορές με το αντίκρισμα αυτών των φτωχών παιδιών, η υγεία των οποίων θυσιάστηκε δουλεύοντας για την απληστία των γονέων τους και των εργοδοτών τους».

Απαριθμεί τις αιτίες των ασθενειών των κεραμοουργών και τελειώνει με την κατακλείδα «long hours» («πολλές εργάσιμες ώρες»). Η έκθεση της επιτροπής εκφράζει την ελπίδα ότι

«μία βιοτεχνία με τόσο εξέχουσα θέση στα μάτια του κόσμου δεν θα ανεχθεί περαιτέρω τη μομφή ότι η μεγάλη επιτυχία της συνοδεύεται από φυσιολογικό εκφυλισμό, από περίπλοκες σωματικές παθήσεις και από πρόωρο θάνατο του εργατικού πληθυσμού μέσω της εργασίας και της δεξιότητας του οποίου έχουν επιτευχθεί τόσο μεγάλα αποτελέσματα»¹⁹¹.

Αυτό που ισχύει για τα κεραμοουργεία στην Αγγλία, ισχύει και για τα αντίστοιχα στη Σκωτία¹⁹².

Η βιοτεχνία των σπέρτων χρονολογείται από το 1833, από την επινόηση της επικόλλησης του φωσφόρου στο σπιρτόξυλο. Από το 1845 αναπτύχθηκε γοργά στην Αγγλία, και ιδιαίτερα από τα πυκνοκατοικημένα τμήματα του Λονδίνου επεκτάθηκε στο Μάντσεστερ, στο Μπίρμιχαμ, στο Λίβερπουλ, στο Μπρίστολ, στο Νόργουιτς, στο Νιούκασλ, στη Γλασκώβη, και μαζί της ο τρισμός, τον οποίο ήδη το 1845 ένας Βιενέζος γιατρός ανακάλυψε ως ιδιαίτερη ασθένεια των κατασκευαστών σπιρτόξυλων. Το μισό των εργατών είναι παιδιά κάτω των 13 ετών και νεαρά άτομα κάτω των 18 ετών. Η βιοτεχνία είναι τόσο κακόφημη λόγω του ανθυγιεινού και αποκρουστικού χαρακτήρα της, ώστε μόνο το πιο εξαθλιωμένο τμήμα της εργατικής τάξης, μισολιμασμένες χήρες κ.λπ., δίνει τα παιδιά του σε αυτήν, «κουρελιασμένα, κάτισχνα, τελείως παραμελημένα και ανεκπαίδευτα παιδιά»¹⁹³. Από τους μάρτυρες που ρώτησε ο επίτροπος Ουάιτ (1863), οι 270 ήταν κάτω των 18, οι 40 κάτω των 10, 10 ήταν μόνο 8 ετών

¹⁹¹ *Children's Employm. Commission*, 1863, σ. 24, 22 και XI.

¹⁹² *Ο.π.*, σ. XLVII.

¹⁹³ *Ο.π.*, σ. LIV.

και 5 ήταν μόνο 6 ετών. Διαπιστώθηκαν εναλλαγές της εργάσιμης ημέρας από 12 σε 14 και 15 ώρες, νυκτερινή εργασία, άτακτες ώρες γεύματος, συνήθως στους ίδιους τους εργασιακούς χώρους οι οποίοι είναι μολυσμένοι από φώσφορο. Ο Δάντης θα βρει σε αυτή τη βιοτεχνία να έχουν ξεπεραστεί ορισμένες από τις φρικωδέστερες φαντασιώσεις του για την κόλαση.

Στη βιομηχανία ταπετσαρίας τα πιο χοντρά είδη [εμπορεύματος] τυπώνονται με μηχανή, και τα λεπτότερα με το χέρι (block printing). Οι εντονότεροι μήνες εργασίας είναι μεταξύ των αρχών Οκτωβρίου και του τέλους Απριλίου. Στη διάρκεια αυτής της περιόδου η εργασία διαρκεί συχνά, και σχεδόν χωρίς διάλειμμα, από τις 6 το πρωί μέχρι τις 10 το βράδυ και βαθιά μέσα στη νύχτα.

Ο Τζ. Λιτς λέει:

«Τον τελευταίο χειμώνα» (1862) «από τις 19 κοπέλες οι 6 εγκατέλειψαν λόγω ασθενειών που απέκτησαν από την υπερεργασία. Για να τις κρατήσω ξύπνιες πρέπει να τους φωνάζω». Γ. Ντάφου: «Συχνά τα παιδιά δεν μπορούσαν να κρατήσουν τα μάτια τους ανοικτά από την κούραση, και στην πραγματικότητα με δυσκολία μπορούσαμε κι εμείς οι ίδιοι». Τζ. Λάιτμπερν: «Είμαι 13 ετών ... Τον τελευταίο χειμώνα εργαζόμασταν μέχρι τις 9 το βράδυ και τον προηγούμενο χειμώνα μέχρι τις 10. Τον τελευταίο χειμώνα είχα καταλήξει σχεδόν κάθε απόγευμα να ουρλιάζω από τον πόνο που μου προκαλούσαν τα πληγωμένα πόδια μου». Γ. Άσπντεν: «Όταν αυτός ο γιός μου ήταν 7 χρονών, τον κουβαλούσα στην πλάτη μου εδώ κι εκεί μέσα στο χιόνι, και εργαζόταν 16 ώρες! ... Συχνά γονάτιζα για να τον ταΐσω ενώ στεκόταν μπροστά στη μηχανή, διότι δεν επιτρεπόταν να την εγκαταλείψει ή να την σταματήσει». Σμιθ, ο ιθύνων συνέταιρος ενός εργοστασίου του Μάντσεστερ: «Εμείς εργαζόμαστε» (εννοεί τα «χέρια» του που εργάζονται για «εμάς») «χωρίς διάλειμμα για γεύμα, ούτως ώστε η ημερήσια εργασία των 10½ ωρών είναι έτοιμη στις 4½ το απόγευμα, και όλος ο υπόλοιπος χρόνος είναι υπερεργασία»¹⁹⁴ (άραγε αυτός ο κύριος Σμιθ δεν παίρνει κανένα γεύμα

¹⁹⁴ Αυτό δεν θα πρέπει να εννοηθεί με τη δική μας έννοια του χρόνου υπερεργασίας. Αυτοί οι κύριοι θεωρούν την εργασία των 10½ ωρών ως κανονική εργάσιμη ημέρα, η οποία συμπεριλαμβάνει έτσι και την κανονική υπερεργασία.

σε αυτές τις 10½ ώρες;) «Εμείς» (ο ίδιος Σμιθ) «σπάνια σταματάμε πριν τις 6 το απόγευμα» (εννοεί την κατανάλωση των «δικών μας» μηχανών εργασιακής δύναμης), «ούτως ώστε εργαζόμαστε» (iterum Crispinus)* «στην πραγματικότητα όλο το έτος με υπερωρία ... Τα παιδιά και οι ενήλικοι» (152 παιδιά και νεαρά άτομα κάτω των 18 ετών και 140 ενήλικοι) «εργάστηκαν κανονικά κατά μέσο όρο στη διάρκεια των τελευταίων 18 μηνών τουλάχιστον 7 ημέρες και 5 ώρες την εβδομάδα ή 78½ ώρες την εβδομάδα. Για τις 6 εβδομάδες, που τελειώνουν στις 2 Μαΐου αυτού του έτους» (1863), «ο μέσος όρος ήταν ανώτερος – 8 ημέρες ή 84 ώρες την εβδομάδα!»

Εντούτοις ο ίδιος κύριος Σμιθ, στον οποίο τόσο αρέσει ο pluralis majestatis, προσθέτει χαμογελώντας: «Η εργασία με τις μηχανές είναι εύκολη». Έτσι λένε και οι εφαρμοστές του block printing: «Η χειροτεχνική εργασία είναι υγιέστερη από την εργασία με τις μηχανές». Κατά τα άλλα, οι κύριοι εργοστασιάρχες τάσσονται με αγανάκτηση ενάντια στην πρόταση, «να σταματά η μηχανή τουλάχιστον στη διάρκεια των διαλειμμάτων γεύματος».

«Ένας νόμος», λέει ο κύριος Ότλεϋ, διευθυντής ενός εργοστασίου ταπετσαρίας στο Μπόροου (στο Λονδίνο), «ο οποίος θα μας επέτρεπε να εργαζόμαστε από τις 6 το πρωί μέχρι τις 9 το βράδυ, θα μας (!) ήταν πολύ ικανοποιητικός, αλλά οι ώρες του Factory Act από τις 6 το πρωί μέχρι τις 6 το απόγευμα δεν μας (!) βολεύουν ... Η μηχανή μας σταματά, κατά τη διάρκεια του μεσημεριανού διαλείμματος για γεύμα» (τι μεγαλοθυμία!) «Η παύση δεν προκαλεί κάποια αξιοσημείωτη απώλεια σε χαρτί και

Μετά ξεκινά «η υπερωρία», η οποία πληρώνεται κάπως καλύτερα. Θα δούμε αργότερα, με μια άλλη αφορμή, ότι η χρήση της εργασιακής δύναμης κατά τη διάρκεια της λεγόμενης κανονικής ημέρας πληρώνεται κάτω από την αξία της, ώστε η «υπερωρία» είναι ένα απλό κόλπο των κεφαλαιοκρατών για να αντλούν περισσότερη «υπερεργασία», πράγμα το οποίο ισχύει ακόμη και όταν η εργασιακή δύναμη που χρησιμοποιείται στη διάρκεια της «κανονικής ημέρας» πληρώνεται πραγματικά στην αξία της.

σε χρώμα». «Αλλά», προσθέτει με κατανόηση, «καταλαβαίνω ότι η απώλεια που συνδέεται με την παύση δεν είναι αγαπητή».

Η έκθεση της επιτροπής υποστηρίζει με αφέλεια, ότι ο φόβος ορισμένων «πρωτοποριακών επιχειρήσεων» για απώλεια χρόνου, δηλαδή χρόνου ιδιοποίησης ξένης εργασίας, και με αυτό τον τρόπο για «απώλεια κέρδους», δεν αποτελεί «επαρκή αιτία» για το ότι παιδιά κάτω των 13 ετών και νεαρά άτομα κάτω των 18 «ωθούνται να χάνουν» το μεσημεριανό γεύμα τους κατά τη διάρκεια 12-16 ωρών ή να μπουκλώνονται με αυτό, όπως εφοδιάζει κανείς την ατμομηχανή με κάρβουνο και νερό, το μαλλί με σαπούνι, τον τροχό με λάδι κ.λπ. – κατά τη διάρκεια της ίδιας της παραγωγικής διαδικασίας, ως απλή βοηθητική ύλη του εργασιακού μέσου¹⁹⁵.

Κανέναν βιομηχανικός κλάδο στην Αγγλία – (αν εξαιρέσουμε την μηχανική αρτοποιαγωγή που αποτελεί μια μόλις πρόσφατη καινοτομία) – δεν έχει διατηρήσει μέχρι σήμερα τόσο παραδοσιακό, και μάλιστα, όπως μπορεί να δει κανείς από τους ποιητές της ρωμαϊκής αυτοκρατορικής περιόδου, προχριστιανικό τρόπο παραγωγής όπως η αρτοποιία. Αλλά το κεφάλαιο, όπως παρατηρήσαμε προηγουμένως, είναι εν πρώτοις αδιάφορο για τον τεχνικό χαρακτήρα της εργασιακής διαδικασίας την οποία κατακτά. Την λαμβάνει αρχικά έτσι όπως τη βρίσκει.

Η απίστευτη νοθεία του ψωμιού, ιδιαίτερα στο Λονδίνο, αποκαλύφθηκε αρχικά από την επιτροπή της Βουλής των Κοινοτήτων *Για τη νοθεία των ειδών διατροφής* (1855-1856) και από το κείμενο του δρ. Χάσαλ *Adulterations detected*¹⁹⁶. Η συνέπεια αυτών των αποκαλύψεων ήταν ο νόμος της 6^{ης} Αυγούστου 1860: «for preventing the adulteration of articles of food and drink», ένας νόμος που παρέμεινε ανενεργός, μια και βεβαίως επιτηρεί την ανώτατη λιχουδιά ενάντια σε κάθε freetrader, ο οποίος επιχειρεί «to turn an honest penny» μέσω αγοράς και πώλησης νο-

¹⁹⁵ Ο.π., Παράρτημα, σ. 123, 124, 125, 140 και LXIV.

¹⁹⁶ Η στύψη, όταν τριφτεί σε μορφή σκόνης ή όταν αναμειχθεί με αλάτι, είναι ένα σύνηθες εμπορικό προϊόν, το οποίο φέρει το χαρακτηριστικό όνομα «baker's stuff».

θευμένων εμπορευμάτων¹⁹⁷. Η ίδια η επιτροπή διατυπώνει με περισσότερη ή λιγότερη αφέλεια την πεποίθηση ότι ελεύθερο εμπόριο σημαίνει ουσιαστικά εμπόριο με νοθευμένα, ή όπως το ονομάζουν γουστόζικα οι Άγγλοι με «εξεζητημένα υλικά».* Όντως, αυτό το είδος «σοφιστικής» γνωρίζει πολύ καλύτερα απ' ότι ο Πρωταγόρας να κάνει το άσπρο μαύρο και το μαύρο άσπρο, και γνωρίζει καλύτερα από τους Ελεάτες να αποδεικνύει *ad oculos* [προ οφθαλμών] την απλή φαινομενικότητα καθετί πραγματικού¹⁹⁸.

Εν πάση περιπτώσει η επιτροπή είχε στρέψει τα μάτια του κοινού στον «επιούσιο άρτο» και συνεπώς στην αρτοποιία. Ταυτόχρονα αντήχησε σε δημόσια meetings και σε επικλήσεις στο Κοινοβούλιο η φωνή των Λονδρέζων βοηθών αρτοποιών για υπερεργασία κ.λπ. Η φωνή αυτή έγινε τόσο πιεστική, ώστε ο κύριος Χ. Σ. Τρέμενιάρ, επίσης μέλος της πολλάκις αναφερθείσας επιτροπής του 1863, διορίστηκε βασιλικός επίτροπος διερεύνησης του ζητήματος. Η αναφορά του¹⁹⁹, μαζί με τις καταθέσεις των μαρτύρων, αναστάτωσε το κοινό, όχι την καρδιά του αλλά το στομάχι του. Βεβαίως, ο Άγγλος, ως βαθύς γνώστης της Βίβλου,

¹⁹⁷ Η αιθάλη είναι ως γνωστόν μια ενεργός μορφή του άνθρακα και αποτελεί ένα λίπασμα το οποίο πωλούν οι κεφαλαιοκράτες καπνοδοχοκαθαριστές σε Άγγλους αγρομισθωτές. Το 1862 λοιπόν ο Βρετανός «Juryman» έπρεπε να αποφασίσει σε μια δίκη εάν η αιθάλη η οποία, χωρίς τη γνώση του αγοραστή, είναι αναμειγμένη κατά 90% με σκόνη και άμμο, είναι «αληθινή» αιθάλη με την «εμπορική» έννοια του όρου ή «νοθευμένη» αιθάλη με τη «νομική» έννοια του όρου. Οι «amis du commerce» αποφάσισαν ότι είναι «πραγματικά» εμπορική αιθάλη, και απέδωξαν τον ενάγοντα αγρομισθωτή, ο οποίος επιπλέον έπρεπε να πληρώσει και τα έξοδα της δίκης.

¹⁹⁸ Ο Γάλλος χημικός Chevallier, στην πραγματεία του για τις «sophistications» [εκζητήσεις] των εμπορευμάτων, απαριθμεί μεταξύ 600 και ορισμένων άλλων προϊόντων, για αρκετά από αυτά 10, 20, 30 διαφορετικές μεθόδους νοθείας. Προσθέτει ότι δεν γνωρίζει όλες τις μεθόδους και ότι δεν αναφέρει όλες όσες γνωρίζει. Για τη ζάχαρη απαριθμεί 6 τρόπους νοθείας, 9 για το ελαιόλαδο, 10 για το βούτυρο, 12 για το αλάτι, 19 για το γάλα, 20 για το ψωμί, 23 για τα οиноπνευματώδη, 24 για το αλεύρι, 28 για τη σοκολάτα, 30 για το κρασί, 32 για τον καφέ κ.λπ. Ακόμη και ο καλός Θεούλης δεν ξεφεύγει από αυτό το πεπρωμένο. Πρβλ. Rouard de Card, *De la falsification des substandes sacramentelles*, Παρίσι 1856.

¹⁹⁹ *Report etc. relating to the Grievances complained of by the Journeymen Bakers etc.*, Λονδίνο 1862, και *Second Report etc.*, Λονδίνο 1863.

ήξερε ότι ο άνθρωπος, εάν δεν είναι μέσω της εκλογής χάριτος κεφαλαιοκράτης ή γαιοκτήμονας ή αργόμισθος, είναι αναγκασμένος να τρώει το ψωμί του με τον ιδρώτα του προσώπου του, αλλά δεν γνώριζε ότι πρέπει να τρώει στο ψωμί του καθημερινά ένα συγκεκριμένο ποσό ανθρώπινου ιδρώτα, ανακατωμένο με εκχύματα αποστημάτων, ιστούς αράχνης, νεκρές κατσαρίδες και σάπιο γερμανικό προζύμι, πέρα από τη στύψη, την αμμόπετρα και λοιπά ευχάριστα μεταλλικά συστατικά. Χωρίς να ληφθεί καθόλου υπόψη η ιερότητά της, το «free trade», υπάχθηκε συνεπώς η μέχρι τότε «ελεύθερη» αρτοποιία στην επιτήρηση των κρατικών επιθεωρητών (τέλος της κοινοβουλευτικής συνόδου του 1863), και με τον ίδιο κοινοβουλευτικό νόμο απαγορεύθηκε ο χρόνος εργασίας από τις 9 το απόγευμα μέχρι τις 5 το πρωί για βοηθούς αρτοποιούς κάτω των 18 ετών. Η τελευταία ρήτρα είναι λαλίστατη για την υπερεργασία σε αυτό τον επιχειρηματικό κλάδο που μας φαίνεται τόσο παραδοσιακά οικείος.

«Η εργασία ενός Λονδρέζου βοηθού αρτοποιού ξεκινά κατά κανόνα στις 11 το βράδυ. Την ώρα εκείνη κάνει τη ζύμη, μία πολύ κοπιώδης διαδικασία η οποία διαρκεί $\frac{1}{2}$ έως $\frac{3}{4}$ της ώρας, ανάλογα με το μέγεθος του αρτοποιήματος και της ποιότητάς του. Μετά ξαπλώνει στον πάγκο της ζύμωσης, ο οποίος χρησιμοποιείται επίσης και ως σκέπασμα της σκάφης στην οποία γίνεται η ζύμη, και κοιμάται για ένα δίωρο περίπου με ένα αλευρόσακο για προσκέφαλο και άλλο ένα αλευρόσακο για σκέπασμα. Κατόπιν ξεκινά μια γοργή και αδιάκοπη εργασία 5 ωρών, στρίψιμο της ζύμης, ζύγισμα, σχηματοποίηση, ψήσιμο στο φούρνο, βγάλσιμο από το φούρνο κ.λπ. Η θερμοκρασία ενός αρτοποιείου ανέρχεται σε 75 έως 90 βαθμούς [φάρεναϊτ] και στα μικρά αρτοποιεία είναι μάλλον μεγαλύτερη παρά μικρότερη. Όταν έχει τελειώσει η εργασία παρασκευής ψωμιού, καρβελιών κ.λπ., ξεκινά η διανομή του ψωμιού και ένα σημαντικό τμήμα των μεροκαματιάρηδων, αφού έχει περάσει την προαναφερθείσα σκληρή νυχτερινή εργασία, κουβαλά κατά τη διάρκεια της ημέρας το ψωμί σε καλάθια ή το μεταφέρει με καρότσια από σπίτι σε σπίτι, εργαζόμενο στο ενδιάμεσο ενίοτε και στο αρτοποιείο. Ανάλογα με την εποχή του χρόνου και το μέγεθος της επιχείρησης η εργασία τελειώνει με-

ταξύ 1 και 6 το απόγευμα, ενώ ένα άλλο τμήμα των βοηθών απασχολείται στο αρτοποιείο μέχρι αργά το απόγευμα»²⁰⁰. «Κατά την περίοδο εργασίας του Λονδίνου οι βοηθοί των αρτοποιών που εργάζονται στο Γουέστ Εντ με ‘πλήρεις’ τιμές άρτου ξεκινούν κατά κανόνα στις 11 τη νύχτα και απασχολούνται με το ψήσιμο του ψωμιού αδιάκοπα με ένα ή δύο πολύ μικρά διαλείμματα μέχρι τις 8 το επόμενο πρωί. Ακολουθώς εξαντλούνται μέχρι τις 4, 5, 6 και ακόμη μέχρι τις 7 με τη διανομή του ψωμιού ή, μερικές φορές, με το ψήσιμο μπισκότων στο αρτοποιείο. Μετά το πέρας της εργασίας απολαμβάνουν έναν ύπνο 6 ωρών, συχνά δε μόνο 5 και 4 ωρών. Την Παρασκευή η εργασία ξεκινά πάντα νωρίτερα, φέρ’ ειπείν το απόγευμα στις 10, και διαρκεί χωρίς διάλειμμα, είτε για την παρασκευή είτε για το πούλημα του ψωμιού, μέχρι το επόμενο Σάββατο στις 8 το απόγευμα, συνήθως, όμως, μέχρι τις 4 ή 5 τη νύχτα της Κυριακής. Επίσης και στα εξέχοντα αρτοποιεία, τα οποία πωλούν το ψωμί σε ‘πλήρη τιμή’, πρέπει την Κυριακή να επιτελούνται 4 έως 5 ώρες προπαρασκευαστικής εργασίας για την επόμενη ημέρα ... Οι βοηθοί αρτοποιοί των ‘underselling masters’» (εκείνων που πωλούν το ψωμί κάτω από την πλήρη τιμή), «και αυτοί, όπως αναφέρθηκε, ανέρχονται στα $\frac{3}{4}$ των Λονδρέζων αρτοποιών, έχουν ακόμη μεγαλύτερες εργάσιμες ώρες, αλλά η εργασία τους είναι σχεδόν εντελώς περιορισμένη στο αρτοποιείο, καθώς οι αντίστοιχοι μάστορες, με εξαίρεση τη διανομή σε μικρά παντοπωλεία, πωλούν μόνο στο δικό τους μαγαζί. Κατά το τέλος της εβδομάδας ... δηλαδή την Πέμπτη, η εργασία ξεκινά εδώ στις 10 το βράδυ και διαρκεί με ελάχιστα διαλείμματα βαθιά μέχρι τη νύχτα της Κυριακής»²⁰¹.

Για τους «underselling masters» αντιλαμβάνεται ακόμη και η αστική σκοπιά ότι: «η απλήρωτη εργασία των βοηθών (the unpaid labour of the men) αποτελεί τη βάση του ανταγωνισμού τους»²⁰². Και ο «full priced baker» καταγγέλει τους «undersell-

²⁰⁰ Ο.π., *First Report etc.* σ. VI/VII.

²⁰¹ Ο.π. σ. LXXI.

²⁰² George Read, *The History of Baking*, Λονδίνο 1848, σ. 16.

ing» ανταγωνιστές του στην επιτροπή διερεύνησης ως κλέφτες ξένης εργασίας και ως νοθευτές.

«Έχουν επιτυχία μόνο μέσω της εξαπάτησης του κοινού και μέσω του ότι αντλούν από τους βοηθούς τους 18 ώρες [εργασίας] για ένα μισθό 12 ωρών»²⁰³.

Η νοθεία του ψωμιού και ο σχηματισμός μιας τάξης αρτοποιών που πουλά το ψωμί κάτω από την πλήρη τιμή του, αναπτύχθηκαν στην Αγγλία από την αρχή του 18^{ου} αιώνα, από τη στιγμή που καταργήθηκε ο συντεχνιακός χαρακτήρας του επιτηδεύματος και πίσω από τον κατ' ονομασία μάστορα αρτοποιό εμφανίστηκε ο κεφαλαιοκράτης με τη μορφή του μυλωνά ή του αλευρέμπορου²⁰⁴. Με τον τρόπο αυτό είχε τεθεί το θεμέλιο για την κεφαλαιοκρατική παραγωγή, για την άμετρη παράταση της εργάσιμης ημέρας και της νυχτερινής εργασίας, αν και η τελευταία διαδόθηκε σοβαρά, ακόμη και στο Λονδίνο, μόλις το 1824²⁰⁵.

Μετά από τα προαναφερθέντα καταλαβαίνει κανείς ότι η έκθεση της επιτροπής καταχωρεί τους βοηθούς αρτοποιούς στους βραχύβιους εργάτες οι οποίοι, αφού έχουν ξεφύγει με τύχη τον κανονικό παιδικό αποδεκατισμό που κυριαρχεί σε όλα τα τμήματα της εργατικής τάξης, σπανίως φθάνουν στο 42^ο ηλικιακό έτος. Εντούτοις, το επιτήδευμα του αρτοποιού είναι πάντα υπερπλήρες με υποψήφιους. Οι πηγές προμήθευσης αυτών των

²⁰³ *Report (First) etc. Evidence*. Μαρτυρίες του «full priced baker» Cheesman, σ. 108.

²⁰⁴ George Read, ό.π. Στο τέλος του 17^{ου} και στις αρχές του 18^{ου} αιώνα όλοι οι factors (πράκτορες) που παρεισέφρουν σε όλα τα δυνατά επιτηδεύματα καταγγέλονταν ακόμη ως «Public Nuisances» [κοινωνική μάστιγα]. Έτσι, για παράδειγμα, η Grand Jury [ολομέλεια] της τριμηνιαίας συνεδρίασης του ειρηνοδικείου της κομητείας Σόμερσετ, έστειλε ένα «presentment» [βούλευμα] στη Βουλή των Κοινοτήτων, στο οποίο, μεταξύ άλλων, λέγεται το εξής: «ότι αυτοί οι πράκτορες του Μπλάκγουελ Χωλ αποτελούν Κοινωνική Μάστιγα και Δυσφήμιση για το επάγγελμα του υφαντουργού και ότι πρέπει να κατασταλούν ως Μάστιγα» (*Η Περίπτωση της Αγγλικής μας Εριοργίας κλπ.*, Λονδίνο 1685, σ. 6, 7).[§]

²⁰⁵ *First Report etc.*, σ. VIII.

«εργασιακών δυνάμεων» για το Λονδίνο είναι η Σκωτία, οι δυτικές αγροτικές περιφέρειες της Αγγλίας και – η Γερμανία.

Την περίοδο 1858-1860 οι βοηθοί αρτοποιοί στην Ιρλανδία οργάνωσαν με δικές τους δαπάνες μεγάλα meetings ως διαδήλωση ενάντια στη νυχτερινή και την κυριακάτικη εργασία. Το κοινό, για παράδειγμα στο meeting του Δουβλίνου τον Μάιο του 1860, έλαβε με ιρλανδική ζέση το μέρος τους. Μέσα από αυτό το κίνημα επιβλήθηκε με επιτυχία αποκλειστική ημερήσια εργασία στο Γουέξφορντ, στο Κιλκένι, στο Κλόνμελ, στο Γουότερφορντ κ.λπ.

«Στο Λίμερικ, όπου τα βάσανα των μισθωτών βοηθών ξεπερνούσαν, ως γνωστόν, κάθε μέτρο, αυτό το κίνημα απέτυχε λόγω της αντίθεσης των μαστόρων αρτοποιών, ιδιαίτερα των αρτοποιών-μυλωνάδων. Το παράδειγμα του Λίμερικ οδήγησε σε υποχώρηση στο Ένις και στο Τίπεράρι. Στο Κόρκ, όπου η δημόσια δυσφορία εκδηλώθηκε με την πιο έντονη μορφή, οι μάστορες αποδυνάμωσαν το κίνημα χρησιμοποιώντας τη δύναμή τους προς απόλυση των βοηθών. Στο Δουβλίνο οι μάστορες ανάπτυξαν την πιο καθοριστική αντίσταση και, ακολουθούμενοι από τους βοηθούς που βρίσκονταν στην κορυφή της διαδήλωσης, ανάγκασαν τους υπόλοιπους να εγκαταλείψουν τα αιτήματά τους και να υποταχθούν στη νυχτερινή και την κυριακάτικη εργασία»²⁰⁶.

Η επιτροπή της οπλισμένης μέχρι τα δόντια στην Ιρλανδία αγγλικής κυβέρνησης, διαμαρτύρεται κλαψιάρικα ενάντια στους αμετάπειστους μάστορες αρτοποιούς του Δουβλίνου, του Λίμερικ, του Κόρκ κ.λπ.:

«Η επιτροπή πιστεύει ότι οι ώρες εργασίας είναι περιορισμένες μέσω φυσικών νόμων οι οποίοι δεν παραβιάζονται ατιμώρητα. Όταν οι μάστορες χρησιμοποιώντας την απειλή της απόλυσης αναγκάζουν τους εργάτες τους σε παραβίαση της θρησκευτικής πεποίθησής τους, σε ανυπακοή ενάντια στο νόμο της χώρας και σε περιφρόνηση της κοινής γνώμης» (αυτό το τελευταίο συσχετίζεται με την κυριακάτικη εργασία) «προκαλούν ένταση μεταξύ κεφαλαίου και εργασίας και δίνουν ένα παράδειγμα επικίνδυνου για τη θρησκεία, την ηθική και τη δημόσια τάξη ... Η επιτροπή πιστεύει ότι η παράταση της εργάσιμης ημέρας πέρα

²⁰⁶ *Report of Committee on the Baking Trade in Ireland for 1861.*

από 12 ώρες αποτελεί μια σφετεριστική παρέμβαση στον οικιακό και ιδιωτικό βίο των εργατών και οδηγεί σε ολέθρια ηθικά αποτελέσματα μέσω παρέμβασης στις οικιακές υποθέσεις ενός άνδρα και την εκπλήρωση των οικογενειακών καθηκόντων του ως υιού, αδερφού, συζύγου και πατέρα. Η εργασία πέραν των 12 ωρών έχει την τάση να υπονομεύει την υγεία του εργάτη, να οδηγεί σε πρόωρο γήρας και σε πρόωρο θάνατο και συνεπώς στη δυστυχία των εργατικών οικογενειών, οι οποίες στερούνται («are deprived») της μέριμνας και της υποστήριξης της κεφαλής της οικογένειας ακριβώς την πιο αναγκαία στιγμή»²⁰⁷.

Ήμασταν μόλις στην Ιρλανδία. Στην άλλη πλευρά του καναλιού, στη Σκωτία, ο αγρεργάτης, ο άνθρωπος που χειρίζεται το υνί, καταγγέλει την 13ωρη έως και 14ωρη εργασία του, στο πιο σκληρό κλίμα, με τετράωρη επιπλέον εργασία την Κυριακή (σε αυτή τη χώρα των σαββατιάτικων αγίων!)²⁰⁸, ενώ ενώπιον ενός λονδρέζικου Grand Jury στέκουν ταυτόχρονα τρεις εργάτες σιδηροδρόμων, ένας εισπράκτορας, ένας μηχανοδηγός και ένας σηματοδότης. Ένα μεγάλο σιδηροδρομικό δυστύχημα μετέφερε εκατοντάδες επιβάτες στον άλλο κόσμο. Αιτία του δυστύχηματος είναι η αμέλεια των εργατών σιδηροδρόμου. Εξηγούν ομόφωνα ενώπιον των ενόρκων ότι πριν από 10 με 12 χρόνια η εργασία τους διαρκούσε μόνο 8 ώρες την ημέρα. Στη διάρκεια των τελευταίων 5-6 ετών εκτοξεύθηκε στις 14, 18 και 20 ώρες, και με ιδιαίτερα έντονη προσέλευση των ταξιδιωτών, όπως την περίοδο των εκδρομών, διαρκεί συχνά χωρίς διακοπή 40-50 ώρες.

²⁰⁷ Ο.π.

²⁰⁸ Δημόσια συνάντηση των αγρεργατών στο Λάσγουέιντ, στη Γλασκώβη, την 5^η Ιανουαρίου 1866 (πρβλ. *Workman's Advocate* της 13^{ης} Ιανουαρίου 1866). Η ίδρυση, κατά το τέλος του 1865, ενός συνδικάτου μεταξύ των αγρεργατών, εν πρώτοις στη Σκωτία, είναι ένα ιστορικό συμβάν. Σε μία από τις πιο καταπιεσμένες γεωργικές περιοχές της Αγγλίας, στο Μπάκινχαμσάιρ, οι μισθωτοί εργάτες οργάνωσαν τον Μάρτιο του 1867 μια μεγάλη απεργία για την αύξηση του εβδομαδιαίου μισθού από 9-10 σελίνια σε 12 σελίνια. – (Από τα προηγούμενα βλέπει κανείς ότι το κίνημα του αγγλικού αγρεργατικού προλεταριάτου, το οποίο είχε τελείως διαλυθεί μετά την καταπίεση των τεράστιων διαδηλώσεων του μετά το 1830 και ιδιαίτερα μετά την εισαγωγή του νέου Νόμου περί των απόρων, ξεκινά ξανά τη δεκαετία του 1860 έως ότου γίνει διάσημο το 1872. Θα επανέλθω σε αυτό στον δεύτερο τόμο, όπως και θα επανέλθω στις Γαλάζιες Βίβλους για την κατάσταση του Άγγλου αγρεργάτη που έχουν κυκλοφορήσει από το 1867. Προσθήκη στην 3^η έκδοση).

Είναι απλοί άνθρωποι και όχι Κύκλωπες. Σε κάποιο δεδομένο σημείο σταματά η εργασιακή δύναμή τους. Τους καταλαμβάνει λήθαργος. Το μυαλό τους παύει να σκέφτεται και το μάτι τους να βλέπει. Ο εντελώς «respectable British Juryman» απαντά με μια ετυμολογία η οποία τους στέλνει με την κατηγορία του «manslaughter» (ανθρωποκτονία) στο κακουργοδικείο, εκφράζοντας σε ένα ήπια διατυπωμένο παράρτημα την ευσεβή ευχή, οι κύριοι μεγαλοκεφαλαιοκράτες του σιδηροδρόμου να είναι στο μέλλον πιο γαλαντόμοι στην αγορά του απαραίτητου αριθμού «εργατικών δυνάμεων» και να ασχούν μεγαλύτερη «εγκράτεια», «απάρνηση» ή «λιτότητα» στην απομύζηση της πληρωμένης εργασιακής δύναμης²⁰⁹.

Από το πολυποίκιλο πλήθος των εργατών όλων των επαγγελματιών, ηλικιών, φύλων, οι οποίοι έρχονται καταπάνω μας με επιμονή μεγαλύτερη απ' ό,τι οι ψυχές των σκοτωμένων στον Οδυσσέα, και στους οποίους βλέπει κανείς την υπερεργασία με την πρώτη, και χωρίς τις Γαλάζιες Βίβλους παραμάσχαλα, αναφέρουμε ακόμη δύο φιγούρες, η έντονη αντίθεση των οποίων

²⁰⁹ Reynolds' Paper, Ιανουάριος 1866. Κάθε εβδομάδα η ίδια εφημερίδα ανακοινώνει με τα «sensational headings»: «Fearful and fatal accidents», «Appalling tragedies» κ.λπ. έναν ολόκληρο κατάλογο νέων σιδηροδρομικών καταστροφών. Επ' αυτού απαντά ένας εργάτης της γραμμής του βόρειου Στάφορντ: «Καθένας γνωρίζει τις συνέπειες όταν μειώνεται η προσοχή του μηχανοδηγού και του θερμαστή για μια στιγμή. Και πώς θα μπορούσε είναι αλλοιώς διαφορετικό με την άμετρη παράταση της εργασίας, στον πιο άγριο καιρό, χωρίς διάλειμμα και ξεκούραση; Πάρτε για παράδειγμα, όπως συμβαίνει καθημερινά, την εξής περίπτωση. Την τελευταία Δευτέρα ένας θερμαστής ξεκίνησε την εργασία του πολύ νωρίς το πρωί. Την τελείωσε μετά από 14 ώρες και 50 λεπτά. Πριν ακόμη να βρει χρόνο για να πιεί το τσάι του, τον κάλεσαν ξανά στη δουλειά. Έπρεπε λοιπόν να αγωνιστεί αδιάκοπα για 29 ώρες και 15 λεπτά. Το υπόλοιπο της εβδομαδιαίας εργασίας του διαμορφώνεται ως εξής: Τετάρτη 15 ώρες· Πέμπτη 15 ώρες και 35 λεπτά· Παρασκευή 14½ ώρες· Σάββατο 14 ώρες και 10 λεπτά· συνολικά για την εβδομάδα 88 ώρες και 30 λεπτά. Και τώρα σκεφτείτε την έκπληξή του όταν έλαβε πληρωμή μόνο για 6 εργάσιμες ημέρες. Ο άνθρωπος ήταν νέος στη δουλειά και ρώτησε τι καταλαβαίνει κανείς με τον όρο ημερήσια εργασία. Απάντηση: 13 ώρες, δηλαδή 78 ώρες την εβδομάδα. Τι θα γίνει όμως με την πληρωμή των επιπλέον 10 ωρών και 30 λεπτών; Μετά από μεγάλη διαφωνία έλαβε μια αποζημίωση 10 λεπτών» (ούτε καν 10 αργυρές δεκάρες). (Ο.π., φύλλο της 4^{ης} Φεβρουαρίου 1866).

αποδεικνύει ότι ενώπιον του κεφαλαίου όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι – μια κορδελιάστρα και έναν σιδερά.

Τις τελευταίες εβδομάδες του Ιουνίου 1863 όλα τα ημερήσια φύλλα του Λονδίνου είχαν μια είδηση με τον «sensational» τίτλο: «Death from simple Overwork» (Θάνατος από απλή υπερβολική εργασία). Επρόκειτο για το θάνατο της κορδελιάστρας Μαίρη Αν Γουόκλυ, είκοσι ετών, απασχολούμενης σε μια περιώ-
νυμη βιοτεχνία που προμήθευε την αυλή, εκμεταλλευόμενη από μια κυρία με το χαριτωμένο όνομα Ελίζε. Είχε ανακαλυφθεί εκ νέου η παλιά χιλιοειπωμένη ιστορία²¹⁰, ότι αυτά τα κορίτσια εργάζονταν κατά μέσο όρο 16½ ώρες, αλλά κατά τη διάρκεια της σαιζόν εργάζονταν συχνά 30 ώρες χωρίς διάλειμμα, ενώ διατηρούσαν τη φθίνουσα «εργασιακή δύναμή» τους ρευστή με την παροχή σέρυ, πόρτο ή καφέ. Και ήταν ακριβώς στο μέσο της σαιζόν. Έπρεπε να ετοιμαστούν εν ριπή οφθαλμού οι τουαλέτες των ευγενών κυριών για το χορό που θα δινόταν προς τιμήν της νεοαφιχθείσας από το εξωτερικό Πριγκήπισσας της Ουαλίας. Η Μαίρη Αν Γουόκλυ είχε εργαστεί χωρίς παύση 26½ ώρες μαζί με άλλες 60 κοπέλες, ανά 30 σε ένα δωμάτιο που δεν είχε καν το $\frac{1}{3}$ των απαραίτητων κυβικών μέτρων αέρα, ενώ τη νύχτα μοιράζονταν ανα δύο ένα κρεβάτι σε μια από τις ασφυκτικές τρύπες όπου είναι χωμένος ένας κοιτώνας χωρισμένος με διάφορες σανίδες²¹¹. Και αυτός ήταν ένας από τους καλύτερους οίκους υψη-

²¹⁰ Προβλ. F. Engels, *ό.π.*, σ. 253, 254.

²¹¹ Ο δρ. Λήθαμπυ, θερράπων ιατρός στο Board of Health, δηλώνει: «Το ελάχιστο για τους ενήλικους θα πρέπει σε ένα κοιτώνα να είναι 300 κυβικά πόδια αέρα και σε ένα καθιστικό δωμάτιο 500 κυβικά πόδια αέρα». Ο δρ. Ρίτσαρντσον, αρχίατρος ενός λονδρεζίκου νοσοκομείου: «Ράφτρες όλων των ειδών, κορδελιάστρες, μοδίστρες και συνηθισμένες ράφτρες υποφέρουν από τριπλό βάσανο – υπερεργασία, έλλειψη καθαρού αέρα και έλλειψη τροφής ή έλλειψη χώνεψης. Συνολικά, αυτό το είδος εργασίας αρμόζει υπό όλες τις συνθήκες καλύτερα για γυναίκες παρά για άνδρες. Αλλά το κακό του επαγγέλματος είναι ότι, ιδιαίτερα στην πρωτεύουσα, μονοπωλείται από 26 κεφαλαιοκράτες, οι οποίοι με μέσα δύναμης που πηγάζουν από το κεφάλαιο (that spring from capital), εξαναγκάζουν οικονομία από την εργασία (force economy out of labour· εννοεί ότι αξιοποιούν οικονομικά επενδύσεις μέσω σπατάλης της εργασιακής δύναμης). Η δύναμή τους γίνεται αισθητή στο πεδίο της συνολικής αυτής τάξης εργατριών. Εάν μία μοδίστρα μπορεί να κερδίσει ένα μικρό κύκλο πελατών, τότε την αναγκάζει ο ανταγωνισμός να εργάζεται στο σπίτι της μέχρι

λής ραπτικής του Λονδίνου. Η Μαίρη Αν Γουόκλυ αρρώστησε την Παρασκευή και πέθανε την Κυριακή χωρίς, προς έκπληξη της κυρίας Ελίζε, να έχει αποτελειώσει την τελευταία τουαλέτα. Ο γιατρός, κύριος Κιζ, που κλήθηκε πολύ αργά στο νεκροκρέβατο, ομολόγησε στην «Coroner's Jury» με λιτά λόγια:

«Η Μαίρη Αν Γουόκλυ πέθανε λόγω πολλών ωρών εργασίας σε υπερπλήρη χώρο εργασίας και λόγω της διαμονής σε ένα στενότατο κοιτώνα που είχε κακό εξαερισμό».

Για να δώσει στο γιατρό ένα μάθημα καλής συμπεριφοράς, η «Coroner's Jury» δήλωσε αντιθέτως:

«Η τεθνεώσα απεβίωσε λόγω αποπληξίας, αλλά υπάρχει λόγος να φοβόμαστε ότι ο θάνατός της επιταχύνθηκε από υπερεργασία σε ένα υπερπλήρες εργαστήριο κ.λπ.»

Οι «λευκοί δούλοι» μας, φώναζε η *Morning Star*, το όργανο των οπαδών του ελεύθερου εμπορίου Cobden και Bright, «οι λευκοί δούλοι μας ωθούνται με την εργασία μέχρι το χείλος του τάφου, εξαθλιώνονται και πεθαίνουν χωρίς επικήδειο»²¹².

εξάντλησης για να τον διατηρήσει, και με την ίδια υπερεργασία πρέπει αναγκαστικά να κυνηγά τις βοηθούς της. Εάν αποτύχει η επιχείρησή της ή εάν δεν μπορεί να αποκτήσει αυτοδυναμία, τότε στρέφεται σε έναν οίκο ραπτικής, όπου η εργασία δεν είναι λιγότερη, αλλά η πληρωμή είναι σίγουρη. Λαμβάνοντας αυτή τη θέση γίνεται κανονική δούλα, παρασυρόμενη εδώ κι εκεί από κάθε πλημμυρίδα της κοινωνίας· τότε λιμοκτονώντας στο σπίτι της σε ένα μικρό δωμάτιο ή σχεδόν στα όρια της λιμοκτονίας· κατόπιν απασχολούμενη 15, 16 και μάλιστα 18 ώρες το εικοσιτετράωρο σε σχεδόν αβάσταχτη ατμόσφαιρα και με μια τροφή η οποία, ακόμη και όταν είναι καλή, δεν μπορεί να χωνευτεί λόγω της απουσίας καθαρού αέρα. Από τέτοια θύματα ζει η φθίση, η οποία δεν είναι τίποτε άλλο από ασθένεια του αέρα» (Δρ. Ρίτσαρντσον, «Work and Overwork» στο *Social Science Review*, 18 Ιουλίου 1863).

²¹² *Morning Star*, 23 Ιουνίου 1863. Οι *Times* χρησιμοποίησαν την περίπτωση προς υπεράσπιση των Αμερικανών δουλοκτητών ενάντια στον Bright κ.λπ. «Πάρα πολλοί από εμάς», λένε, «πιστεύουν ότι όσο ωθούμε τις δικές μας νεαρές γυναίκες στο θάνατο μέσα από την εργασία χρησιμοποιώντας το μαστίγιο της πείνας παρά τον κρότο του καμτσικιού, δεν έχουμε το δικαίωμα να κηρύττουμε τον πόλεμο σε οικογένειες που γεννήθηκαν ως δουλοκτήτριες και οι οποίες θρέφουν τους δούλους τους τουλάχιστον καλά και τους βάζουν να εργά-

«Η μέχρι θανάτου εργασία είναι στην ημερήσια διάταξη, όχι μόνο στο εργαστήριο των μοδιστρών, αλλά σε χιλιάδες μέρη, μάλιστα παντού όπου το επάγγελμα είναι στη μόδα ... Ας πάρουμε για παράδειγμα το σιδερά. Αν πιστέψει κανείς τους ποιητές, δεν υπάρχει κανένας άνδρας με τόση ζωτικότητα και τόσο εύθυμός όπως ο σιδεράς. Σηκώνεται νωρίς και δημιουργεί σπίθες πριν από τον ήλιο· τρώει, πίνει και κοιμάται όπως κανένας άλλος άνθρωπος. Από καθαρά φυσιολογική άποψη, με μέτρια εργασία, βρίσκεται σε μία των καλύτερων ανθρώπινων θέσεων. Αλλά αν τον ακολουθήσουμε στην πόλη και δούμε το εργασιακό βάρος που επιρρίπτεται στον δυνατό άνδρα, ποια βαθμίδα καταλαμβάνει στον κατάλογο θνησιμότητας της χώρας μας; Στο Μεριλεμπόν» (μία από τις μεγαλύτερες συνοικίες του Λονδίνου) «οι σιδεράδες πεθαίνουν κάθε έτος στην αναλογία 31 ανά 1000 ή 11 πάνω από τον μέσο όρο θνησιμότητας των ενήλικων ανδρών στην Αγγλία. Η απασχόληση, μια σχεδόν ενστικτώδης τέχνη της ανθρωπότητας, καθεαυτήν και δι' εαυτήν άμεμπτη, καθίσταται ο καταστροφέας του άνδρα μέσω απλής υπερβολής της εργασίας. Μπορεί καθημερινά να εκτελέσει τόσες σφυριές, να διανύσει τόσα βήματα, να εισπνεύσει τόσες εισπνοές, να επιτελέσει τόσο έργο και κατά μέσο όρο να ζήσει, ας πούμε, 50 χρόνια. Αναγκάζεται να εκτελέσει τόσες περισσότερες σφυριές, να διανύσει τόσα περισσότερα βήματα, να αναπνέει τόσο πιο συχνά τη διάρκεια της ημέρας και όλα αυτά μαζί αυξάνουν το ξόδεμα της ζωής του καθημερινά κατά ένα τέταρτο. Κάνει αυτή την προσπάθεια και το αποτέλεσμα είναι ότι για μια περιορισμένη περίοδο επιτελεί κατά ένα τέταρτο περισσότερο έργο και πεθαίνει στο 37ο αντί για το 50ό έτος»²¹³.

ζονται με μέτριους ρυθμούς» (*Times*, 2 Ιουλίου 1863). Με τον ίδιο τρόπο επέκρινε η *Standard*, ένα φύλλο των Τορυδων, τον αιδεσιμώτατο Νιούμαν Χωλ: «Αφορίζει τους δουλοκτήτες, αλλά προσεύχεται με τους καλούς ανθρώπους οι οποίοι βάζουν τους αμαξάδες και οδηγούς λεωφορείων του Λονδίνου κ.λπ. να εργάζονται 16 ώρες την ημέρα για ένα μισθό της πείνας». Εντέλει μίλησε ο χρησμός, ο κύριος Thomas Carlyle, για τον οποίο είχα ήδη δημοσιεύσει το 1850 την εξής άποψη: «Το πνεύμα πήγε στο διάβολο, αλλά έμεινε η λατρεία». Σε μια συνοπτική παραβολή ανάγει το μοναδικό σημαντικό γεγονός της σύγχρονης ιστορίας, τον αμερικανικό Εμφύλιο Πόλεμο, στο ότι ο Πέτρος του Βορρά θέλει με όλη τη δύναμη να σπάσει το κεφάλι του Παύλου από το Νότο, διότι ο Πέτρος του Βορρά μισθώνει τους εργάτες του «με την ημέρα», ενώ ο Παύλος του Νότου τους «μισθώνει για μια ζωή». (*Macmillan's Magazine*. «Ilias Americana in nuce», τεύχος Αυγούστου 1863). Έτσι έσκασε επιτέλους η σαπουνόφουσκα της συμπάθειας των Τορυδων για τους μισθωτούς εργάτες της πόλης – Θεός φυλάξοι, όχι της υπαίθρου! Ο πυρήνας ονομάζεται – δουλεία!

²¹³ Δρ. Richardson, ό.π..

4. Ημερήσια και νυχτερινή εργασία. Το σύστημα εναλλαγής βάρδιας

Το σταθερό κεφάλαιο, τα μέσα παραγωγής, θεωρημένα από τη σκοπιά της διαδικασίας αξιοποίησης υπάρχουν μόνο για να απομυζούν εργασία, και με κάθε σταγόνα εργασίας ένα ανάλογο ποσό υπερεργασίας. Όσο δεν το κάνουν αυτό, η απλή ύπαρξή τους αποτελεί μια αρνητική απώλεια για τον κεφαλαιοκράτη, διότι κατά τη διάρκεια του χρόνου που μένουν αχρησιμοποίητα αντιπροσωπεύουν άχρηστη κεφαλαιακή προκαταβολή, και αυτή η απώλεια καθίσταται θετική από τη στιγμή που η διακοπή καθιστά αναγκαίες επενδύσεις για την επανέναρξη του έργου. Η παράταση της εργάσιμης ημέρας πέρα από τα όρια της φυσικής ημέρας μέσα στη νύχτα δρα μόνο ως καταπραϊντικό, σβήνει μόνο κατά προσέγγιση τη δίψα του βαμπίρ για ζωντανό εργατικό αίμα. Ως εκ τούτου η ιδιοποίηση εργασίας κατά τη διάρκεια όλων των 24 ωρών της ημέρας είναι η εγγενής ορμή της κεφαλαιοκρατικής παραγωγής. Καθώς, όμως, είναι φυσιολογικά αδύνατο εάν οι ίδιες εργασιακές δυνάμεις υφίσταντο διαρκή απομύζηση μέρα και νύχτα, χρειάζεται προς υπέρβαση του φυσιολογικού εμποδίου η εναλλαγή μεταξύ των εργασιακών δυνάμεων που αναλώνονται την ημέρα με εκείνες που αναλώνονται τη νύχτα, μια εναλλαγή που επιτρέπει διάφορες μεθόδους, φέρ' ειπείν μπορεί να οργανωθεί με τέτοιο τρόπο, ώστε ένα τμήμα του εργατικού προσωπικού τη μία εβδομάδα να έχει ημερήσια και την άλλη εβδομάδα να έχει νυχτερινή εργασία κ.λπ. Είναι γνωστό ότι αυτό το σύστημα εναλλαγής, αυτή η οικονομία εναλλαγής καλλιεργειών, κυριαρχούσε την ακμάζουσα νεανική περίοδο της αγγλικής βαμβακοβιομηχανίας κ.λπ. και μεταξύ άλλων ανθεί στο παρόν στα βαμβακοϋφαντουργεία της περιφέρειας της Μόσχας. Αυτή η 24ωρη παραγωγική διαδικασία υπάρχει ως σύστημα ακόμη σήμερα σε πολλούς μέχρι τώρα «ελεύθερους» βιομηχανικούς κλάδους της Μεγάλης Βρετανίας, μεταξύ άλλων στις υψικαμίνους, στα σιδηρουργεία, στα ελασματοουργεία και σε άλλες μεταλλουργικές βιοτεχνίες της Αγγλίας, της Ουαλίας και της Σκωτίας. Εκτός από τις 24 ώρες των 6 εργάσιμων ημερών η εργασιακή διαδικασία περιλαμβάνει εδώ σε μεγάλο βαθμό και τις

24 ώρες της Κυριακής. Οι εργάτες είναι άνδρες και γυναίκες, ενήλικοι και παιδιά και των δύο φύλων. Η ηλικία των παιδιών και των νεαρών ατόμων διατρέχει όλες τις ενδιάμεσες βαθμίδες από το 8ο (σε ορισμένες περιπτώσεις από το 6ο) μέχρι το 18ο έτος²¹⁴. Σε ορισμένους κλάδους εργάζονται οι κοπέλες και οι γυναίκες τη νύχτα μαζί με το ανδρικό προσωπικό²¹⁵.

Πέρα από τις γενικές επιβλαβείς συνέπειες της νυχτερινής εργασίας²¹⁶, η αδιάκοπη, εικοσιτετράωρη διάρκεια της παραγω-

²¹⁴ *Children's Employment Commission. Third Report*, Λονδίνο 1864, σ. IV, V, VI.

²¹⁵ «Τόσο στο Στάφορντσαρ όσο και στη Νότια Ουαλία νεαρά κορίτσια και γυναίκες απασχολούνται στα ορύγματα αλλά και πάνω στις στοίβες από λιθάνθρακα όχι μόνο τη μέρα αλλά και τη νύχτα. Η πρακτική αυτή έχει συχνά επισημανθεί στις Εκθέσεις που έχουν υποβληθεί στο Κοινοβούλιο ότι συνοδεύεται από σπουδαίες και διαβόητες κακές συνέπειες. Αυτά τα πρόσωπα του θηλυκού γένους, απασχολούμενα μαζί με τους άντρες, μόλις και ξεχωρίζουν από αυτούς στο ντύσιμο, και καθώς είναι λιγδιασμένα από βρώμα και καπνιά, είναι εκτεθειμένα σε εκείνη της διάβρωση του χαρακτήρα που πηγάζει από την απώλεια αυτοσεβασμού, η οποία είναι και η δυνατή συνέπεια αυτής της καθόλου θηλυκής απασχόλησής τους» (ό.π., 194, σ. XXVI. Πρβλ. *Τέταρτη Έκθεση* (1865) 61, σ. XIII).[§] Το ίδιο συμβαίνει στα εργοστάσια υαλοργιάς.

²¹⁶ «Φαίνεται φυσικό», παρατήρησε ένας εργοστασιάρχης παραγωγής ατσάλιου, ο οποίος χρησιμοποιεί παιδιά σε νυχτερινή εργασία, «ότι τα αγόρια που εργάζονται τη νύχτα, δεν κοιμούνται την ημέρα και δεν μπορούν να βρουν ησυχία, αλλά γυρνούν εδώ κι εκεί την επόμενη μέρα» (ό.π., *Fourth Rep.*, 63, σ. XIII). Για τη σημασία του ηλιακού φωτός προς διατήρηση και ανάπτυξη του σώματος παρατηρεί ένας γιατρός μεταξύ άλλων: «Το φως επιδρά επίσης άμεσα στους ιστούς του σώματος, αποδίδοντάς τους σκληρότητα και ελαστικότητα. Οι μύες των ζώων στα οποία έχει κανείς στερήσει την κανονική ποσότητα φωτός, γίνονται πλαδαροί και ανελαστικοί, η νευρική δύναμη χάνει την έντασή της λόγω έλλειψης διέγερσης, και η επεξεργασία όλων των στοιχείων που εμπλέκονται στην ανάπτυξη φθίρεται ... Στην περίπτωση των παιδιών η διαρκής παρουσία στο πλούσιο φως της ημέρας και σε άμεση επαφή με τις ακτίνες του ήλιου για ένα τμήμα της ημέρας είναι απολύτως ουσιώδης για την υγεία. Το φως βοηθά την μετατροπή των τροφίμων σε καλό, πλούσιο αίμα και ενισχύει τους ιστούς από τη στιγμή που έχουν σχηματιστεί. Επιδρά επίσης ως ερεθισμός για τα όργανα της όρασης και με τον τρόπο αυτόν προκαλεί μεγαλύτερη δραστηριότητα σε διάφορες εγκεφαλικές λειτουργίες». Ο κύριος Γ. Στρέιντζ, αρχίατρος του General Hospital στο Γουόρτσεστερ, από το κείμενο του οποίου για την *Υγεία* (1864) πρόέρχεται το προηγούμενο παράθεμα, γράφει σε μια επιστολή σε έναν εκ των επιτρόπων διερεύνησης, τον κύριο Ουάιτ: «Είχα νωρίτερα την ευκαιρία στο Λάνκασιαρ να εξετάσω τις επιπτώσεις της νυχτερινής εργασίας στα παιδιά των εργοστασίων, και σε αντίφαση προς την

γικής διαδικασίας προσφέρει μια ευπρόσδεκτη ευκαιρία υπέρβασης των ορίων της ονομαστικής εργάσιμης ημέρας. Για παράδειγμα, στους προαναφερθέντες, άκρως κοπιαστικούς βιομηχανικούς κλάδους η επίσημη εργάσιμη ημέρα ανέρχεται για κάθε εργάτη συνήθως σε 12 ώρες, νυχτερινές ή ημερήσιες ώρες. Αλλά η υπερωρία πέρα από αυτό το όριο είναι σε πολλές περιπτώσεις, για να χρησιμοποιήσουμε τα λόγια της αγγλικής επίσης έκθεσης, «πραγματικά τρομακτική» («truly fearful»)²¹⁷.

«Καμία ανθρώπινη διάθεση», λέγεται, «δεν μπορεί να αναλογιστεί τη μάζα εργασίας που, σύμφωνα με μαρτυρίες, επιτελείται από παιδιά μεταξύ 9 και 12 ετών, χωρίς να καταλήξει αδίστακτα στο συμπέρασμα ότι αυτή η κατάχρηση δύναμης των γονέων και των εργοδοτών δεν μπορεί να επιτρέπεται πλέον»²¹⁸.

«Η μέθοδος εν γένει της ώθησης παιδιών προς εργασία με εναλλασσόμενες ημερήσιες και νυχτερινές βάρδιες, οδηγεί τόσο κατά τη διάρκεια της έντονης επιχειρηματικής περιόδου όσο και κατά την ομαλή πορεία των πραγμάτων σε ξεδιάντροπη παράταση της εργάσιμης ημέρας. Η παράταση αυτή είναι σε πολλές περιπτώσεις όχι μόνο φρικώδης αλλά ιδιαίτερα απίστευτη. Είναι αναπόφευκτο ότι για τη μία ή την άλλη αιτία ένα παιδί που αντικαθιστά τη βάρδια δεν εμφανίζεται. Εν τω μεταξύ περιπτώσει ένα ή περισσότερα των διαθέσιμων αγοριών, τα οποία έχουν ήδη ολοκληρώσει την εργάσιμη ημέρα τους, πρέπει να αποκαταστήσουν την απουσία. Το σύστημα αυτό είναι τόσο γενικά γνωστό, ώστε στην ερώτησή μου πώς θα συμπληρωνόταν η θέση ενός απόντος αντικαταστάτη αγοριού, ο διευθυντής ενός ελασματοουργείου μου απάντησε: Γνωρίζω καλά ότι το γνωρίζετε και εσείς τόσο καλά όσο και εγώ, και δεν δίστασε καθόλου να ομολογήσει το γεγονός»²¹⁹.

«Σε ένα ελασματοουργείο, όπου η ονομαστική εργάσιμη ημέρα διαρκούσε από τις 6 το πρωί μέχρι τις 5½ το απόγευμα, ένας νεαρός εργα-

αγαπημένη διαβεβαίωση ορισμένων εργοδοτών δηλώνω αποφασιστικά, ότι η υγεία των παιδιών σε μικρό χρονικό διάστημα υπέφερε από αυτή την εργασία» (*Children's Employment Commission. Fourth Report*, 284, σ. 55). Το ότι τέτοια πράγματα αποτελούν το αντικείμενο σοβαρών αντιπαραθέσεων εν γένει, δείχνει με τον καλύτερο τρόπο πώς επιδρά η κεφαλαιοκρατική παραγωγή στις «εγκεφαλικές λειτουργίες» των κεφαλαιοκρατών και των retainers τους.

²¹⁷ Ο.π., 57, σ. XII.

²¹⁸ Ο.π. (4th Rep., 1865), 58, σ. XII.

²¹⁹ Ο.π.

ζόταν 4 νύχτες κάθε εβδομάδα μέχρι τουλάχιστον τις 8½ το απόγευμα της επόμενης ημέρας ... και αυτό για 6 μήνες». «Ένας άλλος εργαζόταν στην ηλικία των 9 ετών μερικές φορές τρεις δωδεκάωρες βάρδιες τη μία μετά την άλλη, και σε ηλικία 10 ετών δύο ημέρες και δύο νύχτες συνέχεια». «Ένας τρίτος, που είναι τώρα 10 ετών, εργαζόταν από το πρωί στις 6 μέχρι τις 12 το βράδυ επί τρεις νύχτες και μέχρι τις 9 το απόγευμα τη διάρκεια των άλλων νυχτών». «Ένας τέταρτος, τώρα 13 ετών, εργαζόταν από τις 6 το απόγευμα μέχρι την άλλη ημέρα στις 12 το μεσημέρι για μια ολόκληρη εβδομάδα, και μερικές φορές τρεις βάρδιες συνέχεια, φέρ' ειπείν από το πρωί της Δευτέρας μέχρι το βράδυ της Τρίτης». «Ένας πέμπτος, τώρα 12 ετών, εργαζόταν σε ένα χυτήριο στο Στέιβλνυ από τις 6 το πρωί μέχρι τις 12 το βράδυ για 14 ημέρες, και είναι ανίκανος να το επαναλάβει». Ο Τζωρτζ Άλινσγουόρθ, εννεαετής: «Ήρθα εδώ μέσα την περασμένη Παρασκευή. Την επόμενη μέρα έπρεπε να αρχίσουμε στις 3 το πρωί. Έμεινα λοιπόν όλη τη νύχτα εδώ. Μένω 5 μίλια από εδώ. Κοιμήθηκα στο πάτωμα πάνω σε μια δερμάτινη ποδιά και σκεπασμένος με ένα μικρό σακάκι. Τις άλλες δύο μέρες ήμουν εδώ στις 6 το πρωί. Ναι! Είναι πολύ ζεστό μέρος! Πριν έλθω εδώ εργαζόμουν και πάλι για ένα ολόκληρο χρόνο σε μια υψικάμινο. Ήταν μια πολύ μεγάλη εγκατάσταση στην ύπαιθρο. Ξεκινούσα ακόμη και το πρωί του Σαββάτου στις 3, αλλά τουλάχιστον μπορούσα να πάω στο σπίτι για ύπνο, γιατί ήταν κοντά. Τις άλλες μέρες ξεκινούσα στις 6 το πρωί και τελείωνα στις 6 ή 7 το απόγευμα» κ.λπ.²²⁰

²²⁰ Ό.π., σ. XIII. Το μορφωτικό επίπεδο αυτών των «εργασιακών δυνάμεων» πρέπει βεβαίως να είναι έτσι όπως παρουσιάζεται στους ακόλουθους διαλόγους με έναν από τους ερευνητικούς επιτρόπους! Ο Τζερεμία Χείνς, 12 ετών: «... Τέσσερα επί τέσσερα μας κάνει οκτώ, αλλά τέσσερα τεσσάρια (4 fours) είναι 16 ... Βασιλιάς είναι εκείνος που έχει όλα τα χρήματα και το χρυσό. (A king is him that has all the money and gold.) Έχουμε ένα βασιλιά, λένε ότι είναι βασίλισσα, την λένε πριγκήπισσα Αλεξάνδρα. Λένε ότι παντρεύτηκε το γιό της βασίλισσας. Μια πριγκήπισσα είναι ένας άνδρας». Ο Γουίλιαμ Τέρνερ, δωδεκαετής: «Δεν ζω στην Αγγλία. Νομίζω, υπάρχει μια τέτοια χώρα, αλλά πριν δεν ήξερα τίποτε γι' αυτήν». Ο Τζων Μόρις, δεκατετραετής: «Έχω ακούσει ότι ο Θεός έκανε τον κόσμο και ότι όλοι οι άνθρωποι πνίγηκαν εκτός από έναν· έχω ακούσει ότι αυτός ο ένας ήταν ένα μικρό πουλί». Ο Γουίλιαμ Σμιθ, δεκαπενταετής: «Ο Θεός έκανε τον άνδρα· ο άνδρας έκανε τη γυναίκα». Ο Έντουαρντ Τέιλορ, δεκαπενταετής: «Δεν ξέρω τίποτα για το Λονδίνο». Ο Χένρυ Μάθιουμαν, δεκαεπταετής: «Μερικές φορές πάω στην εκκλησία ... Ένα όνομα, που κάναν κήρυγμα, ήταν ένας κάποιος Ιησούς Χριστός, αλλά δεν μπορώ να πω άλλα ονόματα και δεν μπορώ να πω τίποτε γι' αυτόν. Δεν δολοφονήθηκε, αλλά πέθανε όπως όλοι οι άνθρωποι. Δεν ήταν όπως οι άλλοι άνθρωποι κατά κάποιο τρόπο, γιατί ήταν θρησκευόμενος κατά κάποιο τρόπο και άλλοι δεν

Ας ακούσουμε πώς αντιλαμβάνεται το ίδιο το κεφάλαιο αυτό το εικοσιτετράωρο σύστημα. Αντιπαρέρχεται βεβαίως σιωπηρά τις υπερβολές του συστήματος, την κατάχρησή του σε «φριχτή και απίστευτη» παράταση της εργάσιμης ημέρας. Μιλά για το σύστημα μόνο στην «κανονική» μορφή του.

Οι κύριοι Νέιλορ και Βίκερς, εργοστασιάρχες ατσαλιού οι οποίοι απασχολούν μεταξύ 600 και 700 προσώπων, μεταξύ των

είναι (He was not the same as other people in some ways, because he was religious in some ways, and others isn't)» (ό.π. 74, σ. XV). «Ο διάβολος είναι ένα καλό πρόσωπο. Δεν ξέρω πού μένει. Ο Ιησούς ήταν ένας κακός άνθρωπος» («The devil is a good person. I don't know where he lives. Christ was a wicked man»). «Αυτό το κορίτσι (10 ετών) συλλαβίζει τον God [Θεό] ως Dog [σκύλο] και δεν γνώριζε το όνομα της βασίλισσας.» (Ch. Empl. Comm. V. Rep., 1866, σ. 55 αρ. 278). Το ίδιο σύστημα με τις αναφερθείσες μεταλλοβιοτεχνίες, κυριαρχεί στα υαλουργεία και στα χαρτεργοστάσια. Στα χαρτεργοστάσια, όπου το χαρτί κατασκευάζεται με μηχανές, η νυχτερινή εργασία είναι ο κανόνας για όλες τις διαδικασίες εκτός από τη διαλογή των κουρελιών. Σε ορισμένες περιπτώσεις η νυχτερινή εργασία, μέσω εναλλαγής βάρδιας, διαρκεί ακατάπαυστα όλη την εβδομάδα, συνήθως από την Κυριακή το βράδυ μέχρι τις 12 το βράδυ του επόμενου Σαββάτου. Το συνεργείο που βρίσκεται στην ημερήσια βάρδια, εργάζεται 5 ημέρες των 12 ωρών και μία ημέρα των 18 ωρών, και εκείνη της νυχτερινής βάρδιας 5 νύχτες 12 ωρών και μία 6 ωρών, κάθε εβδομάδα. Σε άλλες περιπτώσεις εργάζεται κάθε βάρδια 24 ώρες, η μία μετά την άλλη, σε εναλλασσόμενες ημέρες. Μία βάρδια εργάζεται 6 ώρες τη Δευτέρα και 18 το Σάββατο, για να συμπληρώσει 24 ώρες. Σε άλλες περιπτώσεις έχει εισαχθεί ένα ενδιάμεσο σύστημα, στο οποίο όλοι οι απασχολούμενοι στις χαρτοποιητικές μηχανές εργάζονται κάθε μέρα της εβδομάδας 15-16 ώρες. Το σύστημα αυτό, λέει ο ερευνητικός επίτροπος Λορντ, φαίνεται να συνδυάζει όλα τα κακά της δωδεκάωρης και εικοσιτετράωρης εναλλαγής βάρδιας. Παιδιά κάτω των 13 ετών, νεαρά άτομα κάτω των 18 και γυναίκες εργάζονται με αυτό το νυχτερινό σύστημα. Μερικές φορές, στο δωδεκάωρο σύστημα, έπρεπε να εργαστούν τη διπλή σειρά των 24 ωρών, λόγω απουσίας του αντικαταστάτη. Μαρτυρίες από αυτόπτες αποδεικνύουν ότι αγόρια και κορίτσια εργάζονται συχνά υπερωρίες, οι οποίες εκτείνονται συχνά σε 24 και μάλιστα σε 36 ώρες αδιάκοπης εργασίας. Στην «διαρκή και αμετάβλητη» διαδικασία των υαλουργείων βρίσκει κανείς κορίτσια 12 ετών, τα οποία εργάζονται όλο το μήνα καθημερινά επί 14 ώρες, «χωρίς κάποια τακτική ξεκούραση ή διάλειμμα εκτός από δύο, το πολύ τρεις ημίωρες διακοπές για γεύμα». Σε ορισμένα εργοστάσια, όπου έχει εγκαταλειφθεί τελείως η τακτική νυχτερινή εργασία, γίνονται απίστευτα πολλές υπερωρίες και «αυτό συνήθως στις πιο βρώμικες, θερμότερες και μονότονες διαδικασίες» (Children's Employment Commission. Report IV, 1865, σ. XXXVIII και XXXIX).

οποίων μόνο το 10% είναι κάτω των 18 και από αυτούς πάλι μόνο 20 αγόρια για νυχτερινό προσωπικό, εκφράζονται ως εξής:

«Τα αγόρια δεν υποφέρουν διόλου από τη ζέστη. Η θερμοκρασία είναι πιθανόν από 86° μέχρι 90° ... Στα σιδηρουργεία και τα ελασματοουργεία τα χέρια εργάζονται μέρα και νύχτα με εναλλαγή, απεναντίας όμως όλα τα άλλα έργα είναι ημερήσια, από τις 6 το πρωί μέχρι τις 6 το απόγευμα. Στο σιδηρουργείο η εργασία διαρκεί από τις 12 μέχρι τις 12. Ορισμένα χέρια εργάζονται συνεχώς κατά τη διάρκεια της νύχτας χωρίς εναλλαγή μεταξύ ημερήσιου και νυχτερινού χρόνου ... Δεν νομίζουμε ότι η ημερήσια ή η νυχτερινή εργασία έχει κάποια διαφορά για την υγεία» (των κυρίων Νέιλορ και Βίκερς;) «και πιθανόν οι άνθρωποι κοιμούνται καλύτερα όταν απολαμβάνουν την ίδια περίοδο ησυχίας, παρά όταν αυτή αλλάζει ... Περίπου είκοσι αγόρια κάτω των 18 εργάζονται με το νυχτερινό συνεργείο ... Δεν θα μπορούσαμε να τα καταφέρουμε καλά (not well do) χωρίς τη νυχτερινή εργασία των νεαρών κάτω των 18 ετών. Η ένστασή μας είναι – η αύξηση στα κόστη παραγωγής. Είναι δύσκολο να βρεθούν επιδέξια χέρια και επόπτες επικεφαλής παραρτημάτων, αλλά νεαρούς βρίσκει κανείς όσους θέλει ... Βεβαίως, αναφορικά με το μικρό ποσοστό νεαρών που χρησιμοποιούμε, οι περιορισμοί της νυχτερινής εργασίας θα είχαν για εμάς λίγη σημασία ή ενδιαφέρον»²²¹.

Ο κύριος Τζ. Έλις, από την εταιρεία των κυρίων Τζων Μπράουν και Σια., κατασκευές ατσαλιού και σιδήρου, οι οποίοι απασχολούν 3.000 άνδρες και νεαρούς και μάλιστα για ένα τμήμα της δύσκολης επεξεργασίας ατσαλιού και σιδήρου «ημέρα και νύχτα, με εναλλαγή», εξηγεί ότι στα μεγάλα εργαστήρια ατσαλιού ένας ή δύο νεαροί αντιστοιχούν σε δύο άνδρες. Η επιχείρησή τους απαριθμεί 500 νεαρούς κάτω των 18 ετών και από αυτούς περίπου το $\frac{1}{3}$ ή 170 κάτω των 13 ετών. Αναφορικά με την προτεινόμενη αλλαγή του νόμου, ο κύριος Έλις υποστηρίζει:

«Δεν πιστεύω ότι θα ήταν πολύ αξιόμεμπτο (very objectionable) να μην αφήσουμε κανένα άτομο κάτω των 18 ετών να εργαστεί πάνω από 12 ώρες το εικοσιτετράωρο. Αλλά δεν πιστεύω ότι μπορεί κανείς να χεράξει μια γραμμή για τη χρησιμότητα των νεαρών πάνω από 12 ετών

²²¹ *Fourth Report etc.*, 1865, 79, σ. XVI.

για τη νυχτερινή εργασία. Θα δεχόμασταν, μάλιστα, πολύ περισσότερο ένα νόμο που θα απαγόρευε την απασχόληση νέων κάτω των 13 ή ακόμη και των 15 ετών, από μία απαγόρευση χρησιμοποίησης των νέων που ήδη έχουμε για νυχτερινή εργασία. Οι νεαροί που εργάζονται στην ημερήσια βάρδια πρέπει να εργάζονται κατ' εναλλαγή και στη νυχτερινή βάρδια, διότι οι άνδρες δεν μπορούν να επιτελούν διαρκώς νυχτερινή εργασία· αυτό θα κατέστρεφε την υγεία τους. Πιστεύουμε εντούτοις, ότι η νυχτερινή εργασία, όταν γίνεται με εβδομαδιαία εναλλαγή, δεν προκαλεί καμία βλάβη».

(Αντιθέτως, οι κύριοι Νέιλορ και Βίκερς, σε συμφωνία με την κεφαλή της επιχείρησής τους, πίστευαν ότι αντί για τη διαρκή είναι ακριβώς η περιοδικά εναλλασσόμενη νυχτερινή εργασία που προκαλεί κατά πάσα πιθανότητα βλάβες.)

«Βρίσκουμε τους ανθρώπους που εκτελούν την εναλλασσόμενη νυχτερινή εργασία ακριβώς τόσο υγιείς όσο και εκείνους που εργάζονται μόνο την ημέρα ... Οι ενστάσεις μας ενάντια στη μη χρησιμοποίηση νεαρών κάτω των 18 ετών στη νυχτερινή εργασία θα διατυπώνονταν μόνο λόγω της αύξησης των δαπανών, αλλά αυτό είναι και η μοναδική αιτία» (Τι κυνική αφέλεια!) «Πιστεύουμε ότι αυτή η αύξηση θα ήταν μεγαλύτερη από αυτό που θα μπορούσε υπό ευνοϊκές συνθήκες να αντέξει η επιχείρηση (the trade) με τη δέουσα μέριμνα για την επιτυχή διεκπεραίωσή της (As the trade with due regard to etc. could fairly bear!)» (Τι μεγαλόστομη φρασεολογία!) «Η εργασία είναι εδώ σπάνια και θα μπορούσε να καταστεί ανεπαρκής με τέτοια ρύθμιση».

(Δηλαδή, οι Έλις, Μπράουν και Σια θα μπορούσαν να περιέλθουν στη μοιραία κατάσταση να πρέπει να πληρώσουν στην πληρότητά της την αξία της εργασιακής δύναμης)²²².

Τα «Χυτήρια Ατσαλιού και Σιδήρου Κύκλωψ» των κυρίων Κάμελ και Σια, λειτουργούν στην ίδια κλίμακα με εκείνα του προαναφερθέντος Τζων Μπράουν και Σια. Ο διευθυντής της επιχείρησης είχε παραδώσει γραπτώς στον κυβερνητικό επίτροπο Ουάιτ τη μαρτυρία του, αλλά αργότερα το θεώρησε καλύτερο να εξαφανίσει το χειρόγραφο που του επεστράφη για αναθεώρηση. Εντούτοις ο κύριος Ουάιτ έχει καλή μνήμη. Θυμάται ακριβώς ότι

²²² Ο.π., σ. XVI, XVII.

γι' αυτόν τον κύριο Κύκλωπα η απαγόρευση της νυχτερινής εργασίας παιδιών και νεαρών ατόμων θα ήταν «ένα αδύνατο πράγμα· θα ισοδυναμούσε με παύση λειτουργίας των εγκαταστάσεων», και παρ' όλα αυτά η επιχείρησή τους απαριθμεί κάτι λίγο περισσότερο από 6% νεαρούς κάτω των 18 ετών και μόνο 1% κάτω των 13 ετών!²²³

Για το ίδιο αντικείμενο δηλώνει ο κύριος Ε. Φ. Σάντερσον, από την εταιρεία Αφοί Σάντερσον και Σια, Κυτήρια Ατσαλιού, Ελασματοουργεία, Σιδηρουργεία, στο Άτερκλιφ:

«Θα πήγαζαν μεγάλες δυσκολίες από την απαγόρευση της νυχτερινής απασχόλησης των νεαρών κάτω των 18 ετών, η κύρια δυσκολία θα προερχόταν από την αύξηση στα κόστη που θα καθιστούσε αναγκαία η αντικατάσταση της παιδικής εργασίας από την ανδρική εργασία. Πόσο θα ήταν αυτή δεν μπορώ να πω, αλλά πιθανόν δεν θα ήταν τόσο πολύ ώστε ο βιομήχανος να μπορούσε να αυξήσει την τιμή του ατσαλιού, και συνεπώς η απώλεια θα έμενε σε αυτόν, μια και οι άνδρες εργάτες» (τι στραβοκέφαλος λαός!) «θα αρνούνταν βεβαίως να την υποστούν».

Ο κύριος Σάντερσον δεν γνωρίζει πόσο πληρώνει τα παιδιά, αλλά

«ίσως ανέρχεται σε 4 έως 5 σελίνια την εβδομάδα ... Η παιδική εργασία είναι τέτοιου είδους, ώστε γενικά» («generally», φυσικά όχι πάντα «ειδικά»), «η δύναμη των νεαρών μόλις που επαρκεί, και συνεπώς δεν θα προερχόταν κανένα κέρδος από τη μεγαλύτερη δύναμη των ανδρών για να αποζημιώσει την απώλεια, ή αυτό θα γινόταν μόνο στις ελάχιστες περιπτώσεις όπου το μέταλλο είναι πολύ βαρύ. Οι άνδρες δεν θα ήθελαν επίσης να μην έχουν αγόρια μεταξύ τους, καθώς οι άνδρες είναι λιγότερο υπάκουοι. Πέραν τούτου, τα αγόρια πρέπει να ξεκινήσουν από νωρίς, για να μαθαίνουν τη δουλειά. Ο περιορισμός των νεαρών στην απλή ημερήσια εργασία δεν θα εκπλήρωνε αυτό το στόχο».

Και γιατί όχι; Γιατί δεν μπορούν τα αγόρια να μάθουν την τέχνη τους κατά τη διάρκεια της ημέρας; Ποια είναι η αιτία που αναφέρεις;

²²³ Ο.π., 82, σ. XVII.

«Διότι με τον τρόπο αυτό οι άνδρες που εργάζονται εναλλακτικά τις εβδομάδες πότε την ημέρα και πότε τη νύχτα, θα χωρίζονταν από τους νεαρούς της βάρδιας τους στο ίδιο χρονικό διάστημα, και θα έχαναν το κέρδος που αποσπούν από αυτούς. Η οδηγία που δίνουν στους νεαρούς υπολογίζεται ως τμήμα του εργατικού μισθού αυτών των νεαρών και συνεπώς διευκολύνει τους άνδρες να αποκτούν φθηνότερη την εργασία των νεαρών. Κάθε άνδρας θα έχανε το μισό κέρδος του».

Με άλλα λόγια, οι κύριοι Σάντερσον θα έπρεπε να πληρώνουν ένα τμήμα του εργατικού μισθού των ενήλικων ανδρών από τη δική τους τσέπη αντί να την πληρώνουν με τη νυχτερινή εργασία των νεαρών. Εν τοιαύτη περιπτώσει το κέρδος των κυρίων Σάντερσον θα έπεφτε κάπως, και αυτή είναι η καλή σαντερσονιανή αιτία γιατί οι νεαροί δεν μπορούν να μάθουν την τέχνη τους την ημέρα²²⁴. Πέραν τούτου αυτή η κατάσταση θα επιβάρυνε με τακτική νυχτερινή εργασία τους άνδρες που τώρα αντικαθίστανται από νεαρούς, και αυτοί δεν θα το άντεχαν. Με λίγα λόγια, οι δυσκολίες θα ήταν τόσο μεγάλες ώστε κατά πάσα πιθανότητα θα οδηγούσαν σε πλήρη μείωση της νυχτερινής εργασίας. «Όσον αφορά την ίδια την παραγωγή ατσαλιού», λέει ο Ε. Φ. Σάντερσον, «δεν θα είχε την παραμικρή διαφορά, αλλά!» Αλλά οι κύριοι Σάντερσον έχουν περισσότερα πράγματα να κάνουν εκτός από ατσάλι. Η κατασκευή ατσαλιού είναι απλή πρόφαση για την αποκόμιση κέρδους. Τα χυτήρια, τα ελασματουργεία κ.λπ., τα κτίρια, οι μηχανές, ο σίδηρος, το κάρβουνο κ.λπ. έχουν περισσότερα πράγματα να κάνουν από το να μετατρέπονται σε ατσάλι. Είναι εκεί για να απομυζούν υπερεργασία, και βεβαίως απομυζούν περισσότερο σε 24 ώρες απ' ό,τι σε 12. Δίνουν πραγματικά στους Σάντερσον εκ του Θεού και εκ του νόμου μια εντολή για τον εργασιακό χρόνο ενός συγκεκριμένου αριθμού χεριών για πλήρεις 24 ώρες της ημέρας και χάνουν τον κεφαλαιακό χαρακτήρα τους, είναι συνεπώς για τους Σάντερσον καθαρή απώλεια,

²²⁴ «Στην εποχή μας, που είναι γεμάτη με αναστοχασμούς και αντιλογίες, ένας άνθρωπος που δεν μπορεί να διατυπώσει μια καλή αιτία για τα πάντα, ακόμη και για το χειρότερο και το πλέον διαστρεβλωμένο, δεν έχει καταφέρει πολλά. Οτιδήποτε καταστράφηκε στον κόσμο, καταστράφηκε από καλές αιτίες» (Hegel, *ό.π.*, σ. 249 [*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* 1817 παρ. 121]).

από τη στιγμή που διακοπεί η λειτουργία τους της εργασιακής απομύζησης.

«Αλλά τότε θα υπήρχε ζημία σε τόσο ακριβές μηχανές, οι οποίες θα ήταν εκτός λειτουργίας το μισό χρονικό διάστημα, και για μία τέτοια μάζα προϊόντων όπως αυτή που μπορούμε να παράγουμε με το παρόν σύστημα, θα έπρεπε να διπλασιάσουμε τις εγκαταστάσεις και τις μηχανές, πράγμα που θα διπλασίαζε τις δαπάνες».

Αλλά γιατί απαιτούν ακριβώς αυτοί οι Σάντερσον ένα προνόμιο απέναντι σε άλλους κεφαλαιοκράτες οι οποίοι χρησιμοποιούν μόνο ημερήσια εργασία και των οποίων συνεπώς οι εγκαταστάσεις, οι μηχανές, η πρώτη ύλη είναι «εκτός λειτουργίας» τη νύχτα;

«Είναι αλήθεια», απαντά ο κύριος Ε. Φ. Σάντερσον εν ονόματι όλων των Σάντερσον, «είναι αλήθεια, ότι αυτή η ζημία των μηχανών που τίθενται εκτός λειτουργίας πλήττει όλες τις βιομηχανίες στις οποίες υπάρχει μόνο ημερήσια εργασία. Αλλά στην περίπτωσή μας η χρήση των χυτηρίων θα προκαλούσε μια επιπλέον ζημία. Αν διατηρηθούν σε λειτουργία σπαταλιέται καύσιμη ύλη» (αντί για την κατασπατάληση της βιοτικής ύλης των εργατών που συμβαίνει τώρα), «και εάν δεν διατηρηθούν σε λειτουργία, θα υπάρχει απώλεια χρόνου στην επαναζωπύρωση και στην απόκτηση του απαραίτητου βαθμού θερμότητας» (ενώ η απώλεια ώρας ύπνου, ακόμη και οχτάχρονων αγοριών, αποτελεί κέρδος εργασιακού χρόνου για τη φάρα των Sanderson), «και οι υφικάμεινοι θα υπέφεραν από την αλλαγή θερμοκρασίας» (ενώ οι ίδιες υφικάμεινοι δεν υποφέρουν καθόλου από την ημερήσια και νυχτερινή εναλλαγή της εργασίας)²²⁵.

²²⁵ *Children's Employment Commission. Fourth Report, 1865, 85, σ. XVII.* Σε παρόμοιο ευαίσθητο ενδοιασμό του κυρίου υαλοβιομήχανου, ότι «τακτικές ώρες γευμάτων» των παιδιών είναι αδύνατες, διότι έτσι το συγκεκριμένο ποσό θερμότητας που εκπέμπουν οι κάμεινοι θα ήταν «καθαρή ζημία» ή θα «σπαταλιόταν», απαντά ο ερευνητικός επίτροπος Ουάιτ, ο οποίος σε πλήρη αντίθεση προς τους Ure, Senior κ.λπ. και τους μικρόνοους Γερμανούς μιμητές τους, όπως ο Roscher κ.λπ., διόλου δεν έχει συγκινηθεί από την «εγκράτεια», την «απάρνηση» και τη «λιτότητα» των κεφαλαιοκρατών στο ξόδεμα των χρημάτων τους και από το ταμερλανοειδές «ξόδεμα» ανθρώπινου βίου: «Ένα συγκεκριμένο ποσό θερμότητας ενδέχεται να σπαταλιέται πάνω από το υφιστάμενο μέτρο λόγω της διασφάλισης τακτικών γευμάτων, αλλά ακόμη και σε

5. Ο αγώνας για την κανονική εργάσιμη ημέρα.
Αναγκαστικοί νόμοι για την παράταση της εργάσιμης
ημέρας από τα μέσα του 14^{ου} μέχρι το τέλος του 17^{ου} αιώνα

«Τι είναι μία εργάσιμη ημέρα;» Πόσο μεγάλος είναι ο χρόνος στη διάρκεια του οποίου το κεφάλαιο επιτρέπεται να καταναλώνει την εργασιακή δύναμη, την ημερήσια αξία της οποίας έχει πληρώσει; Πόσο μπορεί να παραταθεί η εργάσιμη ημέρα πέρα από τον εργάσιμο χρόνο που είναι απαραίτητος για την αναπαραγωγή της ίδιας της εργασιακής δύναμης; Όπως είδαμε, στις ερωτήσεις αυτές το κεφάλαιο απαντά: Η εργάσιμη ημέρα ανέρ-

χρηματική αξία δεν είναι τίποτε σε σύγκριση με το σπατάλημα της βιοτικής δύναμης (the waste of animal power), η οποία προκαλείται αυτή τη στιγμή στο βασίλειο, από το ότι τα παιδιά που απασχολούνται στα υαλουργεία και βρίσκονται σε στάδιο ανάπτυξης δεν βρίσκουν καν τον ελεύθερο χρόνο να γευθούν και να χωνέψουν με κάποια άνεση το φαγητό τους» (ό.π., σ. XLV). Και αυτό στο «έτος προόδου» 1865! Πέρα από την ανάλωση δύναμης σε άρσεις και μεταφορές βάρους, ένα τέτοιο παιδί διανύει στα υαλουργεία που κατασκευάζουν φιάλες και κρύσταλλα κατά τη διάρκεια της συνεχούς εργασίας του 15 έως 20 (αγγλικά) μίλια σε 6 ώρες! Και η εργασία διαρκεί συχνά 14 ως 15 ώρες! Σε πολλά από αυτά τα υαλουργεία, όπως και στα υφαντουργεία της Μόσχας, κυριαρχεί το σύστημα της εξάωρης βάρδιας. «Στη διάρκεια του εργάσιμου χρόνου στην εβδομάδα έξι ώρες είναι η ακραία ακατάπαυστη περίοδος έντασης, και από αυτήν αφαιρείται ο χρόνος μετάβασης από και προς το εργοστάσιο, το πλύσιμο, η ένδυση, το φαγητό, πράγματα που κοστίζουν χρόνο. Μένει έτσι στην πραγματικότητα μόνο ελάχιστος χρόνος ανάπαυσης. Δεν υπάρχει χρόνος για παιχνίδι και καθαρό αέρα, εκτός εις βάρος του ύπνου, τόσο απαραίτητου για παιδιά που επιτελούν τόσο κοπιώδες έργο σε τόσο ζεστή ατμόσφαιρα ... Ακόμη και ο σύντομος ύπνος διακόπτεται από το ότι το παιδί πρέπει να ξυπνήσει από μόνο του τη νύχτα, ή ότι την ημέρα ξυπνά από θόρυβο». Ο κύριος Ουάιτ αναφέρει περιπτώσεις όπου ένας νεαρός εργάστηκε 36 ώρες στη σειρά· άλλες περιπτώσεις όπου νεαροί 12 ετών εργάζονται μέχρι τις 2 τη νύχτα και μετά κοιμούνται στο υαλουργείο μέχρι τις 5 το πρωί (3 ώρες!), για να ξεκινήσουν εκ νέου το ημερήσιο έργο τους! «Η μάζα εργασίας», λένε οι συντάκτες της γενικής έκθεσης Τρέμενιάρ και Τάφνελ, «που εκτελούν τα παιδιά, τα κορίτσια και οι γυναίκες στη διάρκεια της ημερήσιας ή νυχτερινής εργασιακής κατάρτας τους (spell of labour), είναι φανταστική» (ό.π., σ. XLIII και XLIV). Εντωμεταξύ, αργά κάποιο απόγευμα το έμπλεο «απαρνήσης» υαλοβιομηχανικό κεφάλαιο γυρνά στο σπίτι από τη λέσχη παραπατώντας και με το κεφάλι βαρύ από το πόρτο, σιγοτραγουδώντας ηλίθια: «Britons never, never shall be slaves!»

χεται καθημερινά σε 24 πλήρεις ώρες κατόπιν αφαίρεσης των λίγων ωρών ανάπαυσης, χωρίς τις οποίες η εργασιακή δύναμη αποτυγχάνει τελείως να επιτελέσει εκ νέου την υπηρεσία της. Εν πρώτοις είναι αυτονόητο ότι ο εργάτης καθ' όλη τη διάρκεια της βιοτικής ημέρας του δεν είναι τίποτε άλλο εκτός από εργασιακή δύναμη, ότι συνεπώς όλος ο διαθέσιμος χρόνος του είναι φύσει και δικαίω εργάσιμος χρόνος, άρα ανήκει στην αυτοαξιοποίηση του κεφαλαίου. Χρόνος για ανθρώπινη μόρφωση, για πνευματική ανάπτυξη, για εκπλήρωση κοινωνικών λειτουργιών, για ψυχαγωγική κοινωνική επαφή, για ελεύθερο παιχνίδι των φυσιολογικών και πνευματικών ζωτικών δυνάμεων, ακόμη και η αργία της Κυριακής – ακόμη και αν ήταν στη χώρα των σαββατιάτικων αγίων²²⁶ – όλα αυτά είναι καθαρή αερολογία! Αλλά με την άμετρα τυφλή ορμή του, την λυκανθρώπινη βουλιμία του για υπερεργασία, το κεφάλαιο παραβιάζει όχι μόνο τα ηθικά αλλά ακόμη και τα καθαρά φυσιολογικά ανώτατα όρια της εργάσιμης ημέρας. Σφετερίζεται το χρόνο για την ανάπτυξη, την εξέλιξη και την υγιή διατήρηση του σώματος. Κλέβει το χρόνο που απαιτείται για την ανάλωση καθαρού αέρα και ηλιακού φωτός. Τιμωρολογά στο χρόνο του γεύματος και τον ενσωματώνει ει δυνατόν στην ίδια την παραγωγική διαδικασία, ώστε παρέχονται

²²⁶ Στην Αγγλία, για παράδειγμα, σε ορισμένα μέρη της υπαίθρου ένας εργάτης τιμωρείται ακόμη με φυλάκιση όταν βεβηλώνει το Σάββατο εργαζόμενος στον κήπο του σπιτιού του. Ο ίδιος εργάτης τιμωρείται λόγω παραβίασης συμβολαίου εάν την Κυριακή δεν παρουσιαστεί στο μεταλλουργείο, στη χαρτοβιομηχανία ή στο υαλουργείο, ακόμη και για λόγους θρησκευτικών ιδιοτροπιών. Το ορθόδοξο Κοινοβούλιο δεν ακούει τίποτε για βεβήλωση του Σαββάτου όταν αυτή πραγματοποιείται στη «διαδικασία αξιοποίησης» του κεφαλαίου. Σε ένα υπόμνημα (Αύγουστος 1863) με το οποίο οι Λονδρέζοι μεροκαματιάρηδες στα καταστήματα ψαρικών και πουλερικών απαιτούν την κατάργηση της κυριακάτικης εργασίας, αναφέρεται ότι η εργασία τους διαρκεί τις πρώτες 6 ημέρες της εβδομάδας κατά μέσο όρο 15 ώρες καθημερινά και την Κυριακή 8 έως 10 ώρες. Αντιλαμβάνεται κανείς αμέσως από αυτό το υπόμνημα, ότι είναι ιδιαίτερα η λεπτεπίλεπτη καλοφαγία των αριστοκρατικών ψευδοευσεβών του Έξετερ Χολ που ενθαρρύνει αυτή την «κυριακάτικη εργασία». Αυτοί οι «άγιοι», τόσο επιμελείς «in cute curanda», πιστοποιούν το Χριστιανισμό τους μέσω της αφοσίωσης με την οποία υποφέρουν για την υπερεργασία, τις στερήσεις και την πείνα τρίτων προσώπων. *Obsequium ventris istis* (για τους εργάτες) *perniciusius est* [Η κοιλιοδουλεία είναι πολύ πιο καταστροφική γι' αυτούς (τους εργάτες)].

στον εργάτη τρόφιμα ως απλό μέσο παραγωγής όπως ρίχνονται κάρβουνα στην ατμομηχανή και τάλκ ή λάδι στη μηχανή. Μειώνει τον υγιή ύπνο για τη συλλογή, ανανέωση και φρεσκάδα της ζωτικής δύναμης σε τόσες ώρες αποχαύνωσης όσες καθιστά απαραίτητες η αναζωογόνηση ενός τελείως εξαντλημένου οργανισμού. Αντί για την τήρηση των ορίων της εργάσιμης ημέρας από την κανονική διατήρηση της εργασιακής δύναμης, καθορίζει εδώ αντίστροφα το μεγαλύτερο δυνατό καθημερινό ξόδεμα της εργασιακής δύναμης, με το γνωστό νοσηρό βίαιο και δυσάρεστο τρόπο, το όριο για το χρόνο ξεκούρασης του εργάτη. Το κεφάλαιο δεν ρωτά για τη βιοτική διάρκεια της εργασιακής δύναμης. Αυτό που το ενδιαφέρει είναι αποκλειστικά το maximum της εργασιακής δύναμης που μπορεί να ρευστοποιηθεί στη διάρκεια μίας εργάσιμης ημέρας. Επιτυγχάνει αυτό το στόχο μέσω συντόμευσης της [βιοτικής] διάρκειας της εργασιακής δύναμης, όπως ένας άπληστος γεωργός επιτυγχάνει αυξημένη εδαφική απόδοση μέσω καταλήστευσης της αποδοτικότητας του εδάφους.

Η κεφαλαιοκρατική παραγωγή, η οποία είναι ουσιαστικά παραγωγή υπεραξίας, απομύζηση υπερεργασίας, παράγει λοιπόν με την παράταση της εργάσιμης ημέρας όχι μόνο την εξαθλίωση της ανθρώπινης εργασιακής δύναμης, από την οποία αποσπώνται ληστρικά οι κανονικοί ηθικοί και φυσιολογικοί όροι ανάπτυξης και δραστηριοποίησης. Παράγει την πρόωρη εξάντληση και νέκρωση της ίδιας της εργασιακής δύναμης²²⁷. Παρατείνει τον χρόνο παραγωγής του εργάτη κατά τη διάρκεια μίας δεδομένης προθεσμίας μέσω μείωσης του χρόνου ζωής του.

Αλλά η αξία της εργασιακής δύναμης περιλαμβάνει την αξία των εμπορευμάτων που απαιτούνται για την αναπαραγωγή του εργάτη ή για την αναπαραγωγή της εργατικής τάξης. Όταν λοιπόν η παρά φύση παράταση της εργάσιμης ημέρας, την οποία επιδιώκει αναγκαστικά το κεφάλαιο με την άμετρη ορμή του για αυτοαξιοποίηση, συντομεύει την περίοδο ζωής των μεμονωμένων

²²⁷ «Σε προηγούμενες εκθέσεις μας παρουσιάσαμε τις δηλώσεις μερικών έμπειρων εργοστασιαρχών σχετικά με το ότι οι υπερωρίες ... τείνουν ασφαλώς στην πρόωρη εξάντληση της εργασιακής δύναμης των ανθρώπων» ([Επιτροπή για την Απασχόληση των Παιδιών. Τέταρτη Έκθεση, 1865.] 64, σ. XIII).[§]

εργατών και συνεπώς τη διάρκεια της εργασιακής δύναμής τους, καθίσταται αναγκαία η ταχύτερη αντικατάσταση των αναλωμένων, δηλαδή εισέρχονται μεγαλύτερα κόστη φθοράς στην παραγωγή της εργασιακής δύναμης, ακριβώς όπως το καθημερινά αναπαραγόμενο τμήμα αξίας μίας μηχανής είναι τόσο μεγαλύτερο όσο πιο γρήγορα αυτή φθείρεται. Το κεφάλαιο φαίνεται λοιπόν ότι πρέπει να στραφεί σε μία κανονική εργάσιμη ημέρα από το ίδιο το συμφέρον του.

Ο δουλοκτήτης αγοράζει τον εργάτη του όπως αγοράζει το άλλογό του. Με το δούλο χάνει ένα κεφάλαιο, το οποίο πρέπει να αντικατασταθεί με νέα δαπάνη στο δουλοπάζαρο. Αλλά

«οι ορυζώνες της Γεωργίας και οι βάλτοι του Μισισισιπή επιδρούν ενδεχομένως με μοιραίο καταστροφικό τρόπο στην ανθρώπινη ιδιοσυγκρασία· αλλά αυτή η ερήμωση του ανθρώπινου βίου δεν είναι τόσο μεγάλη ώστε να μην μπορεί να επιδιορθωθεί από τους σφύζοντες αγρούς της Βιρτζίνια και του Κεντάκι. Οικονομικές απόψεις, οι οποίες θα μπορούσαν να προσφέρουν ένα είδος σιγουριάς για την ανθρώπινη μεταχείριση των δούλων εφόσον ταυτίζουν το συμφέρον του κυρίου με τη συντήρηση του δούλου, μετατρέπονται μετά την εισαγωγή του δουλεμπορίου αντιστρόφως σε λόγους της πιο ακραίας ολόθρευσης του δούλου, διότι από τη στιγμή που η θέση του μπορεί να πληρωθεί μέσω εισαγωγής από ξένα νέγρικά περιμαζώματα, η διάρκεια του βίου του είναι λιγότερο σημαντική από την παραγωγικότητά του, όσο αυτή διαρκεί. Είναι λοιπόν ένα αξίωμα της δουλοκτητικής οικονομίας σε χώρες εισαγωγής δούλων, ότι η λυσιτελέστερη οικονομία έγκειται στην άντληση της μεγαλύτερης δυνατής μάζας απόδοσης από το ανθρώπινο κοπάδι (human cattle) στο βραχύτερο δυνατό διάστημα. Ιδιαίτερα στις τροπικές καλλιέργειες, όπου τα ετήσια κέρδη είναι συχνά ίσα με το συνολικό κεφάλαιο των φυτειών, ο βίος των Νέγρων θυσιάζεται με τον μικρότερο δισταγμό. Η αγροκαλλιέργεια των δυτικών Ινδιών, επί αιώνες το λίκνο μυθώδους πλούτου, έχει καταβροχθίσει εκατομμύρια της αφρικανικής φυλής. Σήμερα είναι η Κούβα, οι πρόσοδοι της οποίας ανέρχονται σε εκατομμύρια και οι ιδιοκτήτες φυτειών της είναι ηγεμόνες, ο τόπος στον οποίο βλέπουμε την τάξη των δούλων να υποφέρει από την πιο ακατάλληλη διατροφή και τον πιο εξαντλητικό και αδιάκοπο μόχθο, και ένα μεγάλο τμήμα της να καταστρέφεται άμεσα κάθε

χρόνο μέσω του αργού βασανιστηρίου της υπερεργασίας και της έλλειψης ύπνου και ανάπαυσης»²²⁸.

Mutato nomine de te fabula narratur!* Διάβασε αντί για δουλεμπόριο αγορά εργασίας, αντί για Κεντάκι και Βιρτζίνια Ιρλανδία και τις αγροτικές περιοχές της Αγγλίας, της Σκωτίας και της Ουαλίας, αντί για Αφρική Γερμανία! Ακούσαμε πώς η υπερεργασία ερμηνώνει τους αρτοποιούς στο Λονδίνο, και παρόλ' αυτά η λονδρέζικη αγορά εργασίας είναι πάντα υπερπλήρης με Γερμανούς και με άλλους μελλοθάνατους υποψήφιους για την αρτοποιία. Η κεραμουργία, όπως είδαμε, είναι ένας βιομηχανικός κλάδος με τη βραχύτερη διάρκεια ζωής [για τον εργάτη]. Λείπουν άραγε γι' αυτό το λόγο τα κεραμουργήματα; Ο Τζοσάια Γουέντζγουντ, ο εφευρέτης της σύγχρονης κεραμουργίας, εκ γενετής ένας συνηθισμένος εργάτης, δήλωσε το 1785 ενώπιον της Βουλής των Κοινοτήτων, ότι η συνολική βιοτεχνία απασχολεί από 15.000 έως 20.000 ανθρώπους²²⁹. Το 1861 μόνο ο πληθυσμός των αστικών καταστημάτων αυτής της βιομηχανίας ανερχόταν στη Μεγάλη Βρετανία στις 101.302.

«Η βαμβακοβιομηχανία έχει ηλικία 90 ετών ... Σε τρεις γενιές της αγγλικής φυλής καταβρόχθισε εννέα γενιές βαμβακεργατών»²³⁰.

Βεβαίως, σε μεμονωμένες περιόδους πυρετώδους ανάπτυξης η αγορά εργασίας έδειξε ανησυχητικά κενά. Έτσι έγινε, για παράδειγμα, το 1834. Αλλά οι κύριοι εργοστασιάρχες πρότειναν στους Poor Law Commissioners να στείλουν τον «υπερπληθυσμό» των αγροτικών περιοχών στο Βορρά, με τη δήλωση ότι «οι εργοστασιάρχες θα τους απορροφούσαν και θα τους κατανάλωναν»²³¹. Αυτές ήταν οι κυριολεκτικές δηλώσεις τους.

²²⁸ Cairnes, *ό.π.*, σ. 110, 111.

²²⁹ John Ward, *History of the Borough of Stoke-upon-Trent etc.*, Λονδίνο 1843, σ. 42.

²³⁰ Ομιλία του Ferrand στη Βουλή των Κοινοτήτων, 27 Απριλίου 1863.

²³¹ «That the manufacturers would absorb it and use it up. Those were the very words used by the cotton manufacturers» (*ό.π.*).

«Στάλθηκαν πράκτορες στο Μάντσεστερ με έγκριση των Poor Law Commissioners. Συντάχθηκαν κατάλογοι αγρεργατών και παραδόθηκαν σε αυτούς τους πράκτορες. Οι εργοστασιάρχες έτρεξαν στα γραφεία, και αφού επέλεξαν αυτό που τους ταίριαζε, στάλθηκαν οι οικογένειες από το Νότο της Αγγλίας. Αυτά τα ανθρώπινα πακέτα παραδόθηκαν με ετικέτες, σαν αντίστοιχα μπαλλαρισμένα αγαθά, μέσω καναλιών και αμαξών – ορισμένοι ξεκίνησαν με τα πόδια και πολλοί περιπλανιόνταν χαμένοι και μισοπεθαμένοι από την πείνα στις βιομηχανικές ζώνες. Η κατάσταση αυτή αναπτύχθηκε σε κανονικό εμπορικό κλάδο. Η Βουλή των Κοινοτήτων δεν θα μπορέσει να το πιστέψει. Αυτό το τακτικό εμπόριο, αυτό το παζάρεμα με ανθρώπινη σάρκα συνέχισε, και αυτοί οι άνθρωποι αγοράζονταν και πωλούνταν από τους πράκτορες του Μάντσεστερ στους εργοστασιάρχες του Μάντσεστερ με τον ίδιο τακτικό τρόπο όπως οι Νέγροι στους ιδιοκτήτες φυτειών βαμβακιού στις νότιες Πολιτείες ... Το έτος 1860 αποτελεί το ζενίθ της βαμβακοβιομηχανίας ... Πάλι έλειπαν χέρια. Οι εργοστασιάρχες αποτάνθηκαν και πάλι στους πράκτορες σάρκας ... και αυτοί ξεψάχνισαν τις αμμόλοφους του Ντόρσετ, τους λόφους του Ντέβον και τα λιβάδια του Γουίλτς, αλλά ο υπερπληθυσμός είχε αναλωθεί».

Η εφημερίδα *Bury Guardian* διαμαρτυρήθηκε ότι με την υπογραφή του αγγλο-γαλλικού εμπορικού συμφώνου θα μπορούσαν να απορροφηθούν 10.000 επιπλέον χέρια και ότι σύντομα θα χρειάζονταν 30.000 ή 40.000 περισσότερα. Αφού οι πράκτορες και οι υποπράκτορες του εμπορίου σάρκας είχαν σκουπίσει το 1860 με σχετική ανεπιτυχία τις αγροτικές περιοχές

«στράφηκε μια αποστολή εργοστασιαρχών στον κύριο Βίλιερς, τον πρόεδρο του Poor Law Board, με το αίτημα να επιτρέψει και πάλι την εισαγωγή των φτωχόπαιδων καθώς και ορφανών από τα work-houses»²³².

²³² Ό.π., ο Βίλιερς, παρά την καλή του θέληση, ήταν «νομικά» υποχρεωμένος να αρνηθεί το αίτημα των εργοστασιαρχών. Εντούτοις οι κύριοι επέτυχαν τους σκοπούς τους μέσω της συνεργατικότητας των διοικήσεων των τοπικών πτωχοκομείων. Ο κύριος Α. Ρέντγκρέιβ, εργοστασιακός επιθεωρητής, διαβεβαιώνει ότι αυτή τη φορά το σύστημα σύμφωνα με το οποίο τα ορφανά και τα φτωχόπαιδα ισχύουν «νομικά» ως apprentices (μαθητευόμενοι), «δεν συνοδεύταν από τις παλιές καταχρήσεις» – (γι' αυτές τις «καταχρήσεις» πρβλ. Engels, ό.π.) – «αν και ασφαλώς σε μία περίπτωση έγινε κατάχρηση με το σύστημα, αναφορικά με κοπέλες και νεαρές γυναίκες οι οποίες είχαν έλθει στο Λανκα-

Αυτό που δείχνει γενικά η εμπειρία στον κεφαλαιοκράτη είναι ένα διαρκές υπερπληθυσμός, δηλαδή υπερπληθυσμός σε

σίαρ και Τσέσιαρ από τις αγροτικές περιοχές της Σκωτίας». Στο «σύστημα» αυτό ο εργοστασιάρχης κλείνει ένα συμβόλαιο με τους υπαλλήλους των πτωχοκομείων για συγκεκριμένα διαστήματα. Θρόφει, ντύνει και στεγάζει τα παιδιά και τους δίνει ένα μικρό χρηματικό ποσό. Αξιοπερίεργη ηχεί η ακόλουθη παρατήρηση του κυρίου Ρέντγκρέιβ, ιδιαίτερα εάν σκεφτεί κανείς ότι ακόμη και στα έτη ευμάρειας της αγγλικής βαμβανοβιομηχανίας, το έτος 1860 αποτελεί μοναδικό φαινόμενο, και εκτός τούτου οι εργατικοί μισθοί ήταν υψηλοί διότι η έκτακτη ζήτηση εργασίας συνδυάστηκε με μείωση του πληθυσμού στην Ιρλανδία, με άνευ προηγουμένου μετανάστευση από τις αγγλικές και σκωτικές αγροτικές περιοχές στην Αυστραλία και την Αμερική, με θετική μείωση του πληθυσμού σε ορισμένες αγγλικές αγροτικές περιοχές, εν μέρει λόγω επιτυχούς κάμψης της ζωτικής δύναμης, εν μέρει λόγω της προηγούμενης εξάντλησης του διαθέσιμου πληθυσμού από τους εμπόρους ανθρώπινης σάρκας. Και παρόλ' αυτά λέει ο κύριος Ρέντγκρέιβ: «Αυτό το είδος εργασίας» (των παιδιών από τα πτωχοκομεία) «επιδιώκεται εντούτοις μόνο όταν δεν μπορεί να ευρεθεί κανένα άλλο, διότι πρόκειται για ακριβοπληρωμένη εργασία (high-priced labour). Ο συνήθης εργατικός μισθός για ένα νεαρό 13 ετών είναι περίπου 4 σελίνια την εβδομάδα· αλλά το να στεγάζεις, να ντύνεις, να ταΐζεις και να παρέχεις ιατρική μέριμνα και αρμόζουσα επιτήρηση σε 50 ή 100 τέτοιους νεαρούς, δίνοντάς τους επιπλέον μια μικρή χρηματική αμοιβή, είναι ανέφικτο με 4 σελίνια την εβδομάδα για τον καθένα» (*Rep. of the Insp. of Factories for 30th April 1860*, σ. 27). Ο κύριος Ρέντγκρέιβ ξαχνά να πει πώς ο ίδιος ο εργάτης μπορεί να τα καταφέρει αυτά για τα παιδιά του που παίρνουν 4 σελίνια εργατικό μισθό όταν δεν το μπορεί ο εργοστασιάρχης για 50 ή 100 νεαρούς που στεγάζονται, ταΐζονται και επιτηρούνται σε κοινή βάση. Προς απόκρουση εσφαλμένων συμπερασμάτων από το κείμενο πρέπει να παρατηρήσω εδώ ότι η αγγλική βαμβανοβιομηχανία, από την υπαγωγή της στο Factory Act του 1850 με τη ρύθμιση του εργάσιμου χρόνου κ.λπ., θα πρέπει να θεωρείται η πρότυπη αγγλική βιομηχανία. Ο Άγγλος βαμβακοεργός βρίσκεται από κάθε άποψη υψηλότερα από τον ηπειρωτικό σύντροφο στο κοινό πεπρωμένο. «Ο Πρώσος εργοστασιακός εργάτης εργάζεται τουλάχιστον 10 ώρες περισσότερο την εβδομάδα απ' ό,τι ο Άγγλος ανταγωνιστής του, και όταν απασχολείται στο σπίτι του στο δικό του αργαλειό, εκπίπτει ακόμη και αυτό το όριο των επιπλέον εργάσιμων ωρών του» (*Rep. of Insp. of Fact. 31st Oct. 1855*, σ. 103). Ο προαναφερθείς εργοστασιακός επιθεωρητής Ρέντγκρέιβ ταξίδεψε μετά τη βιομηχανική έκθεση του 1851 στην ηπειρωτική Ευρώπη, ιδιαίτερα στη Γαλλία και την Πρωσία, για να ερευνήσει τις εκεί εργοστασιακές συνθήκες. Λέει τα εξής για τον Πρώσο εργοστασιακό εργάτη: «Λαμβάνει ένα μισθό επαρκή για την απόκτηση της απλής τροφής και της ελάχιστης άνεσης στην οποία έχει συνηθίσει και με την οποία είναι ικανοποιημένος ... Ζει χειρότερα και εργάζεται σκληρότερα από τον Άγγλο ανταγωνιστή του» (*Rep. of Insp. of Fact. 31st Oct. 1853*, σ. 85).

σχέση προς τη στιγμιαία ανάγκη αξιοποίησης του κεφαλαίου, αν και η ροή του αποτελείται από εξαθλιωμένες, βραχύβιες, γοργά αλληλοαπωθούμενες, τρόπον τινα πρόωρα μαδημένες ανθρώπινες γενιές²³³. Βεβαίως, η εμπειρία δείχνει, από την άλλη πλευρά, στον παρατηρητή που έχει κατανόηση, πόσο γοργά και βαθιά έχει πλήξει στη ζωτική ρίζα της τη λαϊκή δύναμη [Volkskraft] η κεφαλαιοκρατική παραγωγή η οποία, από ιστορική άποψη, χρονολογείται μόλις από χθες, πώς ο εκφυλισμός του βιομηχανικού πληθυσμού επιβραδύνεται μόνο μέσω της διαρκούς απορρόφησης αυτοφυών βιοτικών στοιχείων από την ύπαιθρο και πώς ακόμη και οι αγρεργάτες, παρά τον καθαρό αέρα και το principle of natural selection που κυριαρχεί μεταξύ τους με τόσο πανίσχυρο τρόπο, αρχίζουν ήδη να αφανίζονται²³⁴. Το κεφάλαιο, που έχει τόσο «καλούς λόγους» να αρνείται τα δεινά της εργατικής γενιάς που το περιβάλλει, καθορίζεται τόσο λίγο και τόσο πολύ στην πρακτική κίνησή του από την πρόβλεψη για μελλοντική αποσύνθεση της ανθρωπότητας και, τέλος, για την ακατάπαυστη μείωση του πληθυσμού, όσο από την πιθανή πτώση της γης στον ήλιο. Σε κάθε κερδοσκοπία με μετοχές ο καθένας γνωρίζει ότι κάποια στιγμή θα ξεσπάσει η μπόρα, αλλά καθένας ελπίζει ότι θα ξεσπάσει στο κεφάλι του διπλανού του ενώ ο ίδιος θα έχει μαζέψει τη χρυσή βροχή και θα την έχει φέρει σε ασφαλές μέρος. *Après moi le deluge* [Μετά από εμένα ο κατακλυσμός]! Αυ-

²³³ «Εκείνοι που εργάζονται υπερβολικά πεθαίνουν με αξιοθαύμαστη ταχύτητα· αλλά οι θέσεις εκείνων που πεθαίνουν πληρούνται αμέσως, και μία συχνή εναλλαγή των προσώπων δεν επιφέρει καμία αλλαγή στο σκηνικό». *England and America*, Λονδίνο 1833, τόμ. Ι, σ. 55. (Συγγραφέας ο E. G. Wakefield).

²³⁴ Πρβλ. *Public Health. Sixth Report of the Medical Officer of the Privy Council*. 1863. Δημοσιεύθηκε στο Λονδίνο το 1864. Η έκθεση αυτή αφορά ιδιαίτερα τους αγρεργάτες. «Η κομητεία του Σάδερλαντ θεωρείτο ως μία πολύ βελτιωμένη κομητεία, αλλά μια πρόσφατη έρευνα ανακάλυψε ότι σε περιοχές της κάποτε φημισμένες για τους ωραίους άνδρες και τους γενναίους στρατιώτες που έβγαζαν, οι κάτοικοι έχουν τώρα εκφυλιστεί σε μια ισχνή και εξαθλιωμένη φυλή. Στις υγιέστερες τοποθεσίες, στις λοφώδεις πλαγιές που βλέπουν τη θάλασσα, τα πρόσωπα των παιδιών είναι τόσο αδύναμα και χλωμά όπως μπορούν να είναι μόνο στη φαύλη ατμόσφαιρα ενός λονδρέζικου σοκακιού» (Thornton, *ό.π.*, σ. 74, 75). Στην πραγματικότητα μοιάζουν με τους 30.000 «gallant Highlanders» τους οποίους η Γλασκώβη συμμαζεύει στα wynds και closes της μαζί με πόρνες και κλέφτες.

τή είναι η κραυγή κάθε κεφαλαιοκράτη και κάθε κεφαλαιοκρατικού έθνους. Ως εκ τούτου, το κεφάλαιο είναι τελείως απαθές για την υγεία και τη διάρκεια ζωής του εργάτη εκεί όπου δεν αναγκάζεται για τέτοια μέριμνα από την κοινωνία²³⁵. Στην κατηγορία για την φυσιολογική και πνευματική εξαθλίωση, για τον πρόωρο θάνατο, για το βάσανο της υπερεργασίας, απαντά: Θα έπρεπε άραγε να μας βασανίζει αυτό το βάσανο μια και αυξάνει την όρεξή μας (το κέρδος);* Συνολικά, όμως, αυτό το πράγμα δεν εξαρτάται από την καλή ή κακή θέληση του μεμονωμένου κεφαλαιοκράτη. Ο ελεύθερος ανταγωνισμός αποδίδει ισχύ στους εγγενείς νόμους της κεφαλαιοκρατικής παραγωγής απέναντι στον μεμονωμένο κεφαλαιοκράτη ως εξωτερικός αναγκαστικός νόμος²³⁶.

²³⁵ «Αν και η υγεία του πληθυσμού είναι ένα τόσο σημαντικό στοιχείο του εθνικού κεφαλαίου, φοβόμαστε ότι θα πρέπει να παραδεχτούμε ότι οι κεφαλαιοκράτες δεν έχουν διόλου την πρόθεση να διατηρήσουν και να εκτιμήσουν αυτό το θησαυρό ... Η μέριμνα για την υγεία των εργατών επιβλήθηκε αναγκαστικά στους εργοστασιάρχες» (*Times*, 5 Νοεμβρίου 1861). «Οι άνδρες του Γουέστ Ράιντινγκ έγιναν οι υφασμοποιοί της ανθρωπότητας ... η υγεία του εργατικού λαού θυσιάστηκε, και σε μερικές γενιές η όλη φυλή θα είχε εκφυλιστεί, αλλά ορθώθηκε μια αντίδραση. Οι ώρες της παιδικής εργασίας μειώθηκαν κ.λπ.» (*Twenty-second annual report of the Registrar-General*, 1861).

²³⁶ Βρίσκουμε συνεπώς, για παράδειγμα, ότι στις αρχές του 1863 26 εταιρείες που κατέχουν εκτεταμένα κεραμουργεία στο Στάφορντσάιρ, μεταξύ των οποίων και οι Τζ. Γουέντζγουντ και Ίιοί, εκφράζουν σε ένα υπόμνημα την αίτηση για «βίαιη παρέμβαση του κράτους». Ο «ανταγωνισμός με άλλους κεφαλαιοκράτες» δεν τους επιτρέπει κανένα «αυτόβουλο» περιορισμό του εργάσιμου χρόνου των παιδιών κ.λπ. «Όσο λοιπόν και αν απορρίπτουμε τις προαναφερθείσες καταχρήσεις, θα ήταν αδύνατο να τις εμποδίσουμε μέσω κάποιου είδους συμφωνίας μεταξύ των εργοστασιαρχών ... Λαμβάνοντας υπόψη όλα αυτά τα σημεία, καταλήξαμε στην πεποίθηση ότι είναι αναγκαίος ένας αναγκαστικός νόμος» (*Children's Emp. Comm., Rep. 1*, 1863, σ. 322).

Πρόθεμα στην υποσημείωση 114. Ένα πολύ πιο τρανταχτό παράδειγμα μας έδωσε το πρόσφατο παρελθόν. Το ύψος των τιμών βαμβακιού, σε μια περίοδο πυρετώδους κίνησης, ώθησε τους ιδιοκτήτες των βαμβακοϋφαντουργείων στο Μπλάκμπερν να μειώσουν μέσω κοινής συμφωνίας τον εργάσιμο χρόνο στα εργοστάσιά τους για ένα συγκεκριμένο διάστημα. Το διάστημα αυτό τελείωσε περίπου κατά τα τέλη Νοεμβρίου (1871). Παράλληλα οι πλούσιοι εργοστασιάρχες που συνδυάζουν κλώσιμο με υφαντική, χρησιμοποίησαν τη μείωση της παραγωγής, η οποία προήλθε από εκείνη τη συμφωνία, για να επεκτείνουν τις δικές τους επιχειρήσεις και να επιτύχουν μεγάλα κέρδη εις βάρος των μικρών

Η παγίωση μίας κανονικής εργάσιμης ημέρας είναι το αποτέλεσμα ενός αγώνα πολλών αιώνων μεταξύ κεφαλαιοκράτη και εργάτη. Αλλά η ιστορία αυτού του αγώνα δείχνει δύο αντίθετα ρεύματα. Ας συγκρίνει κανείς, για παράδειγμα, την αγγλική εργοστασιακή νομοθεσία της εποχής μας με τα αγγλικά εργασιακά διατάγματα από τον 14^ο μέχρι τα μέσα του 18^{ου} αιώνα²³⁷. Ενώ ο σύγχρονος εργοστασιακός νόμος μειώνει δια της βίας την εργάσιμη ημέρα, τα διατάγματα εκείνα επιδιώκουν να την παρατείνουν δια της βίας. Βεβαίως, οι απαιτήσεις του κεφαλαίου εμφανίζονται [εκεί] σε εμβρυακή μορφή, όπου μόλις γεννιέται, εκεί δηλαδή όπου δεν διασφαλίζει ακόμη μέσω της απλής βίας των οικονομικών σχέσεων το δικαίωμά του προς απομύζηση ενός επαρκούς ποσού υπερεργασίας, αλλά επίσης μέσω της βοήθειας της κρατικής δύναμης, οι απαιτήσεις του εμφανίζονται άκρως ταπεινές, αν συγκριθούν με τις παραχωρήσεις τις οποίες αναγκάζεται να κάνει στην ώριμη ηλικία του με γκρίνιες και αντιρρήσεις. Απαιτούνται αιώνες έως ότου ο «ελεύθερος» εργάτης λόγω του αναπτυγμένου κεφαλαιοκρατικού τρόπου παραγωγής αντιληφθεί αυτόβουλα, δηλαδή έως ότου αναγκαστεί κοινωνικά, να πουλήσει για την τιμή των συνηθισμένων ειδών διατροφής του το συνολικό ενεργό βιοτικό χρόνο του, μάλιστα την ίδια την εργασιακή ικανότητά του, τα πρωτοτόκιά του έναντι πινακίου φακής. Είναι συνεπώς φυσικό, ότι η παράταση της εργάσιμης ημέρας την οποία επιδιώκει να επιβάλει το κεφάλαιο δια της κρατικής βίας στους ενήλικους εργάτες από το μέσο του 14^{ου} έως το τέλος του 17^{ου} αιώνα, συμπίπτει σχεδόν με το όριο του εργάσιμου χρόνου στον οποίο, στο δεύτερο μισό του 19^{ου} αιώνα πραγματοποιείται η μετατροπή του παιδικού αίματος σε κεφάλαιο, σε ορισμένα σημεία μέσω του κράτους. Για παράδειγμα, αυτό που σήμερα στην Πολιτεία της Μασαχουσέτης, μέχρι πρό-

μαστόρων. Αυτοί οι τελευταίοι, μέσα στην ανάγκη τους, στράφηκαν – στους εργοστασιακούς εργάτες και τους κάλεσαν να προωθήσουν στα σοβαρά την προσπάθεια για το εννιάωρο, υποσχόμενοι χρηματικές αμοιβές γι' αυτό το σκοπό!

²³⁷ Αυτά τα εργασιακά διατάγματα, τα οποία βρίσκει κανείς την ίδια περίοδο επίσης και στη Γαλλία, την Ολλανδία κ.λπ., καταργήθηκαν τυπικά στην Αγγλία μόλις το 1813, αφού είχαν προ πολλού ξεπεραστεί από τις παραγωγικές σχέσεις.

σφατα την πιο ελεύθερη Πολιτεία της βορειοαμερικανικής δημοκρατίας, διακηρύσσεται ως κρατικό όριο της εργασίας παιδιών κάτω των 12 ετών, ήταν στην Αγγλία ακόμη στο μέσο του 17^{ου} αιώνα η κανονική εργάσιμη ημέρα ενήλικων χειροτεχνών, εύρωστων αγρεργατών και γιγαντώσωμων σιδηρουργών²³⁸.

Το πρώτο «Statute of Labourers» (23^ο έτος βασιλείας του Εδουάρδου Γ' 1349) βρήκε την άμεση αφορμή του (όχι την αιτία του, διότι η νομοθεσία αυτού του είδους συνεχίζει να διαρκεί αιώνες χωρίς την αφορμή) στη μεγάλη πανώλη που αποδεκάτισε τον πληθυσμό, ώστε, όπως λέει ένας Τόρου συγγραφέας «η δυσκολία να τεθούν σε εργασία εργάτες σε λογικές τιμές» (δηλαδή σε τιμές που επέτρεπαν στους εργολάβους τους ένα λογικό ποσό υπερεργασίας) «είχε γίνει όντως ανυπόφορη»²³⁹. Ως εκ τούτου υπαγορεύθηκαν λογικοί εργατικοί μισθοί αναγκαστικά μέσω του νόμου, όπως και τα όρια της εργάσιμης ημέρας. Το τελευταίο αυτό σημείο, που είναι και το μοναδικό που μας ενδιαφέρει εδώ, επαναλαμβάνεται στο Διάταγμα του 1496 (υπό τον Ερρίκο

²³⁸ «Κανένα παιδί κάτω από την ηλικία των 12 ετών δεν θα απασχολείται σε καμία βιομηχανική εγκατάσταση περισσότερο από 10 ώρες ημερησίως» (Γενικά Διατάγματα της Μασσαχουσέτης, κεφ. 60, § 3. Τα διατάγματα δημοσιεύτηκαν μεταξύ 1836 και 1858). «Η εργασία που ασκείται για μια περίοδο 10 ωρών ημερησίως σε κάθε υφαντουργείο, εριουργείο, μεταξουργείο, υαλουργείο ή εργοστάσιο χαρτιού και λιναριού καθώς επίσης και σε βιομηχανίες σιδήρου και χαλκού, θα θεωρείται νόμιμη εργασία μιας ημέρας. Και ως ισχύει ότι από τούδε και στο εξής ουδείς ανήλικος σε οποιοδήποτε εργοστάσιο δεν θα εργάζεται ούτε θα απαιτείται να εργάζεται περισσότερο από 10 ώρες ημερησίως ή 60 ώρες εβδομαδιαίως. Και ότι από τούδε και στο εξής ουδείς ανήλικος θα γίνεται δεκτός ως εργάτης κάτω από την ηλικία των 10 ετών σε κανένα εργοστάσιο αυτής της πολιτείας» (Πολιτεία του Νιου Τζέρσεϋ, Νόμος σχετικά με τον περιορισμό των ωρών εργασίας κλπ. παράγραφοι 1 και 2. Νόμος της 18^{ης} Μαρτίου 1851). «Ουδείς ανήλικος που έχει συμπληρώσει το 12^ο έτος της ηλικίας του και είναι κάτω από 15 ετών δεν θα απασχολείται σε οποιαδήποτε βιομηχανική εγκατάσταση περισσότερο από 11 ώρες ημερησίως ούτε πριν τις πέντε το πρωί ούτε μετά τις επτάμιση το βράδυ» (Αναθεωρημένα Διατάγματα της Πολιτείας του Ροντ Άϊλαντ κλπ., κεφ. 139, § 23, 1^η Ιουλίου 1857).[§]

²³⁹ [J. B. Byles,] *Sophisms of Free Trade*, 7η έκδοση, Λονδίνο 1850, σ. 205. Κατά τα άλλα ο ίδιος Τόρου παραδέχεται: «Οι νόμοι του κοινοβουλίου που ρύθμιζαν τους εργατικούς μισθούς προς όφελος των εργολάβων των εργατών, διήρκεσαν για την μακρά περίοδο των 464 ετών. Ο πληθυσμός αυξήθηκε. Αυτοί οι νόμοι έγιναν τώρα περιττοί και ενοχλητικοί» (ό.π., σ 206).

Z'). Η εργάσιμη ημέρα για όλους τους χειροτέχνες (artificers) και αγρεργάτες θα έπρεπε να διαρκεί τότε για το διάστημα μεταξύ Μαρτίου και Σεπτεμβρίου, πράγμα το οποίο εντούτοις ουδέποτε εφαρμόστηκε, από τις 5 το πρωί μέχρι μεταξύ 7 και 8 το απόγευμα, αλλά οι ώρες για γεύμα ανέρχονται σε 1 ώρα για πρωινό, 1½ ώρα για μεσημεριανό και ½ ώρα για απογευματινό, δηλαδή το διπλάσιο από αυτό που ισχύει με τον σημερινό εργοστασιακό νόμο²⁴⁰. Τον χειμώνα η εργασία θα διαρκούσε από τις 5 το πρωί μέχρι τη δύση του ήλιου, με τα ίδια διαλείμματα. Ένα Διάταγμα της Ελισάβετ του 1562 για όλους τους εργάτες «προσλαμβανόμενους επί μισθώ σε ημερήσια ή εβδομαδιαία βάση» αφήνει ανέγγιχτη τη διάρκεια της εργάσιμης ημέρας αλλά επιδιώκει να μειώσει το διαλείμματά σε 2½ ώρες το καλοκαίρι και σε 2 για το χειμώνα. Το μεσημεριανό θα πρέπει να διαρκεί μόνο μία ώρα και «ο μεσημεριανός ύπνος διάρκειας ½ ώρας» θα πρέπει να επιτρέπεται μόνο από τα μέσα Μαΐου μέχρι τα μέσα Αυγούστου. Για κάθε ώρα απουσίας θα πρέπει να αφαιρείται 1 λεπτό (περίπου 8 πφένιγκ) από το μισθό. Εντούτοις, στην πράξη η αναλογία αυτή ήταν πολύ πιο ευνοϊκή απ' ό,τι στο Διάταγμα. Ο πατέρας της πολιτικής οικονομίας και κατά κάποιο τρόπο ο εφευρέτης της στατιστικής, William Petty, λέει σε ένα κείμενο που δημοσίευσε στο τελευταίο τρίτο του 17^{ου} αιώνα:

«Οι εργάτες» (labouring men, ουσιαστικά εκείνη την εποχή αγρεργάτες) «εργάζονται 10 ώρες καθημερινά και απολαμβάνουν 20 γεύματα την εβδομάδα, δηλαδή τις εργάσιμες ημέρες τρία γεύματα την ημέρα και τις Κυριακές δύο· από εδώ φαίνεται με σαφήνεια ότι, εάν ήθελαν να απέχουν από το φαγητό το απόγευμα της Παρασκευής και να αφι-

²⁴⁰ Ο J. Wade παρατηρεί ορθώς αναφορικά με αυτό το διάταγμα: «Από το Διάταγμα του 1496 προκύπτει ότι η διατροφή ίσχυε ως το ½ του εισοδήματος ενός χειροτέχνη και το ¼ του εισοδήματος ενός αγρεργάτη, και αυτό δείχνει μια μεγαλύτερη κλίμακα ανεξαρτησίας μεταξύ των εργατών από αυτή που κυριαρχεί σήμερα, όπου η διατροφή των εργατών στην αγροκαλλιέργεια και τη βιοτεχνία έχει μια πολύ μεγαλύτερη αναλογία προς τους μισθούς τους» (J. Wade, *ό.π.*, σ. 24, 25 και 577). Η άποψη ότι δήθεν αυτή η διαφορά οφείλεται στη διαφορά της αναλογίας τιμών μεταξύ ειδών διατροφής και ένδυσης τότε και τώρα, καταρρίπτεται με μια έστω και επιφανειακή ματιά στο *Chronicon Preciosum etc.* του επισκόπου Fleetwood, 1^η έκδοση, Λονδίνο 1707, 2^η έκδοση Λονδίνο 1745.

ερώνουν μιάμιση ώρα στο μεσημεριανό φαγητό τους, ενώ τώρα χρειάζονται δύο ώρες γι' αυτό το γεύμα, από τις 11 έως τη 1 το μεσημέρι, εάν δηλαδή εργάζονταν κατά $\frac{1}{20}$ περισσότερο και έτρωγαν $\frac{1}{20}$ λιγότερο, θα μπορούσε να προκύψει το ένα δέκατο του προαναφερθέντος φόρου»²⁴¹.

Δεν είχε άραγε δίκιο ο δρ. Andrew Ure να καταγγείλει το νόμο του 1833 για το δωδεκάωρο ως επιστροφή στα χρόνια του σκότους; Βεβαίως, οι καθορισμοί που προσδιορίζονται στα Διατάγματα και αναφέρονται από τον Petty ισχύουν επίσης και για «apprentices» (μαθητευόμενους). Ποια, όμως, ήταν η κατάσταση της παιδικής εργασίας στα τέλη του 17^{ου} αιώνα, γίνεται σαφές από την ακόλουθη διαμαρτυρία:

«Η νεολαία μας, εδώ στην Αγγλία, δεν κάνει τίποτε μέχρι την περίοδο όπου γίνονται μαθητευόμενοι, και τότε χρειάζονται βέβαια ένα μεγάλο διάστημα – επτά έτη – μέχρι να γίνουν ολοκληρωμένοι χειροτέχνες».

Αντιθέτως, η Γερμανία φημίζεται διότι εκεί τα παιδιά ήδη από το λίκνο τουλάχιστον «εκπαιδεύονται λιγάκι για την απασχόληση»²⁴².

²⁴¹ W. Petty, *Political Anatomy of Ireland 1672*, έκδ. 1691, σ. 10.

²⁴² *A Discourse on the Necessity of Encouraging Mechanick Industry*, Λονδίνο 1690, σ. 13. Ο Macaulay, που έχει παραχαράξει την αγγλική ιστορία προς όφελος των Ουίγων και των αστικών συμφερόντων, διακηρύττει ως εξής: «Η πρακτική της πρόωρης δέσμευσης των παιδιών στην εργασία κυριαρχούσε τον 17^ο αιώνα σε ένα βαθμό σχεδόν απίστευτο για την τότε κατάσταση της βιοτεχνίας. Στο Νόργουιτς, την κύρια έδρα της βαμβάκοβιοτεχνίας, ένα παιδί 6 ετών θεωρείτο ικανό προς εργασία. Διάφοροι συγγραφείς εκείνης της περιόδου, μεταξύ των οποίων και ορισμένοι που θεωρούντο άκρως ευνοϊκά προδιατεθειμένοι, αναφέρουν με «Exultation» (ενθουσιασμό) το γεγονός ότι στην πόλη αυτή μόνο τα αγόρια και τα κορίτσια γεννούν ένα πλούτο ο οποίος, πέρα από τη διατροφή τους, ανερχόταν σε 12.000 λίρες στερλίνες το χρόνο. Με όσο μεγαλύτερη ακρίβεια ερευνούμε την ιστορία του παρελθόντος, τόσο περισσότερο βρίσκουμε λόγο να απορρίψουμε την άποψη εκείνων που θεωρούν την περίοδό μας ως γεννήτρια νέων κοινωνικών κακών. Αυτό που είναι νέο είναι η διάνοια που ανακαλύπτει τα κακά και η ανθρωπιά που τα θεραπεύει» (*History of England*, τόμ. I, σ. 417). Ο Macaulay θα μπορούσε να αναφέρει περαιτέρω ότι «ιδιαιτέρως ευνοϊκά προδιατεθειμένοι» amis du commerce διηγούνται με «Exultation» τον 17^ο αιώνα πώς σε ένα πτωχοκομείο στην Ολλανδία απασχολούνταν ένα

Ακόμη στη διάρκεια του μεγαλύτερου μέρους του 18^{ου} αιώνα, μέχρι την περίοδο της μεγάλης βιομηχανίας, το κεφάλαιο στην Αγγλία δεν είχε καταφέρει μέσω της πληρωμής της εβδομαδιαίας αξίας της εργασιακής δύναμης να κατακτήσει τη συνολική εβδομάδα του εργάτη, με εξαίρεση εντούτοις τους αγρεργάτες. Το δεδομένο ότι μπορούσαν να ζήσουν μία ολόκληρη εβδομάδα με το μισθό 4 ημερών, δεν φαινόταν στους εργάτες επαρκής λόγος να εργάζονται και τις υπόλοιπες δύο ημέρες για τον κεφαλαιοκράτη. Μία πλευρά των Άγγλων οικονομολόγων κατάγγειλε, στην υπηρεσία του κεφαλαίου, αυτή την ιδιοτροπία με μανιώδη τρόπο, ενώ μια άλλη πλευρά υπερασπίστηκε τους εργάτες. Ας ακούσουμε, για παράδειγμα, την πολεμική μεταξύ του Postlethwayt, το *Εμπορικό Λεξικό* του οποίου απολάμβανε τότε την ίδια φήμη όπως σήμερα παρόμοια κείμενα των MacCulloch και MacGregor, και του προαναφερθέντος συγγραφέα του *Essay on Trade and Commerce*²⁴³.

παιδί 4 ετών, και ότι αυτό το παράδειγμα της «vertu mise en pratique» [εφαρμοσμένης αρετής] απαντά τυπικά σε όλα τα κείμενα ανθρωπιστών à la Macaulay μέχρι την περίοδο του A. Smith. Είναι σωστό, ότι με την άνοδο της βιοτεχνίας, σε διαφορά προς τη χειροτεχνία, αναδεικνύονται ίχνη παιδικής εκμετάλλευσης η οποία υπάρχει παλαιόθεν σε ένα συγκεκριμένο βαθμό στους αγρότες και είναι τόσο πιο αναπτυγμένη όσο πιο βαρύς είναι ο ζυγός τον οποίο φέρει ο χωρικός. Η τάση του κεφαλαίου είναι απαραγνώριστη, αλλά τα ίδια τα δεδομένα είναι ακόμη τόσο μεμονωμένα όσο και η εμφάνιση δικέφαλων παιδιών. Γι' αυτό το λόγο χαρακτηρίζονται από υποφιασμένους «amis du commerce» με «Exultation» ως ιδιαίτερα αξιοπερίεργα και αξιοθαύμαστα για τον σύγχρονο και τον μελλοντικό κόσμο, και προτείνονται προς μίμηση. Ο ίδιος Σκώτος συκοφάντης και εξωραϊστής Macaulay λέει: «Σήμερα ακούει κανείς μόνο για οπισθοχώρηση και βλέπει μόνο πρόοδο». Τι μάτια είναι αυτά, και ιδιαίτερα τι αυτιά!

²⁴³ Από τους κατηγορούς των εργατών ο δυσμενέστερος είναι ο προαναφερθείς ανώνυμος συγγραφέας του *An Essay on Trade and Commerce: containing Observations on Taxation etc.* Λονδίνο 1770. Με παρόμοιο τρόπο έχει εκφραστεί ήδη στο προηγούμενο κείμενό του *Consideration on Taxes*, Λονδίνο 1765. Ο Πολώνιος Arthur Young, ο ανεκδιήγητος φαφλατάς στατιστικολόγος, ακολουθεί επίσης την ίδια γραμμή. Κορυφαίοι μεταξύ των υπερασπιστών των εργατών είναι: ο Jacob Vanderlint στο *Money answers all things*, Λονδίνο 1734, ο αιδεσιμώτατος Nathaniel Forster, D. D. στο *An Enquiry into the Causes of the Present [High] Price of Provisions*, Λονδίνο 1767, ο δρ. Price, και ιδιαίτερα επίσης ο Postlethwayt, τόσο στο Παράρτημα στο έργο του *Universal Dictionary of Trade and Commerce* όσο και στο *Great-Britain's Commercial Interest explained and improved*, 2^η

Ο Postlethwayt λέει μεταξύ άλλων:

«Δεν μπορώ να κλείσω αυτές τις λιγοστές παρατηρήσεις χωρίς να λάβω υπόψη την κοινή έκφραση που διαδίδεται από πολλούς, ότι όταν ο εργάτης (industrious poor) αποκτά σε 5 ημέρες αρκετά για να ζει, τότε δεν θέλει να εργάζεται πλήρεις 6 ημέρες. Με βάση αυτό συμπεραίνουν την αναγκαιότητα να ακριβαίνουν ακόμη και τα πιο αναγκαία είδη διατροφής με φόρους ή με άλλα μέσα, για να αναγκάσουν τον χειροτέχνη και τον εργάτη της βιοτεχνίας σε ακατάπαυστη εξάήμερη εργασία την εβδομάδα. Θα μου επιτρέψετε να είμαι άλλης γνώμης από αυτούς τους μεγάλους πολιτικούς, οι οποίοι είναι με το όπλο παρά πόδα για τη διαρκή δουλεία του εργατικού πληθυσμού αυτού του βασιλείου (the perpetual slavery of the working people)· ξεχνούν το απόφθεγμα ότι «all work and no play» [μόνο δουλειά και καθόλου ψυχαγωγία] κάνει τους ανθρώπους ανόητους. Δεν επαίρονται άραγε οι Άγγλοι για την ιδιοφυΐα και τη δεξιότητα των χειροτεχνών και των βιοτεχνών τους που μέχρι τώρα έχουν προσφέρει στα βρετανικά εμπορεύματα γενική φερεγγυότητα και φήμη; Σε τι οφειλόταν αυτό; Πιθανώς σε τίποτε άλλο από τον τρόπο με τον οποίο ο εργατικός πληθυσμός μας καταφέρνει, ιδιότροπος όπως είναι, να διαφεύγει της εργασίας. Εάν ήταν αναγκασμένοι να εργάζονται καθ' όλη τη διάρκεια του έτους και τις έξι ημέρες της εβδομάδας, επαναλαμβάνοντας διαρκώς το ίδιο έργο, δεν θα άμβλυνε αυτό την ιδιοφυΐα τους και δεν θα τους έκανε ηλίθιους και οκνούς αντί για θαρραλέους και επιδέξιους; Και δεν θα έχαναν οι εργάτες μας λόγω αυτής της αιώνιας δουλείας τη φήμη τους αντί να τη διατηρήσουν; ... Τι είδους δεξιότητες μπορούμε να προσδοκούμε από τόσο ταλαιπωρημένα ζώα (hard driven animals); ... Πολλοί από αυτούς περαιώνουν τόση εργασία σε 4 ημέρες όση ένας Γάλλος σε 5 ή 6. Εάν, όμως, οι Άγγλοι πρέπει αιωνίως να εργάζονται σαν τα σκυλιά, τότε είναι επίφοβο ότι θα εκφυλιστούν (degenerate) σε επίπεδο κατώτερο και από εκείνο των Γάλλων. Όταν ο λαός μας είναι διάσημος για τη γενναιότητά του στον πόλεμο, δεν λέμε ότι αυτό οφείλεται αφενός στο καλό αγγλικό ροσμπίφ και την πουτίγκα που έχει στο κορμί του και αφετέρου στο συνταγματικό πνεύμα της ελευθερίας μας; Γιατί να μην οφείλεται λοιπόν η μεγαλύτερη ιδιοφυΐα, η ενέργεια και η δεξιότητα των χειροτεχνών και των βιοτεχνών μας στην ελευθερία με την οποία στρέφονται στησχόλη με τον ιδιαίτερο τρόπο τους; Ελπίζω να μην χά-

έχδ., Λονδίνο 1759. Τα ίδια τα δεδομένα μπορεί να τα βρει κανείς πιστοποιημένα και σε πολλούς άλλους συγγραφείς της περιόδου, μεταξύ άλλων στον Josiah Tucker.

σουν ποτέ ξανά αυτά τα προνόμια, ούτε και τον καλό βίο από τον οποίο πηγάζουν τόσο η εργασιακή δεινότητά τους όσο και το θάρρος τους!»²⁴⁴

Επ' αυτού απαντά ο συντάκτης του *Essay on Trade and Commerce*:

«Εφόσον ισχύει ως θεία βούληση να αργούμε την έβδομη ημέρα της εβδομάδας, τότε αυτό συνεπάγεται ότι οι υπόλοιπες ημέρες της εβδομάδας ανήκουν στην εργασία» (εννοεί στο κεφάλαιο, όπως θα φανεί ακολούθως) «και δεν μπορεί να κατηγορηθεί ως φρικτή η αναγκαία εφαρμογή αυτής της θείας εντολής ... Το γεγονός ότι η ανθρωπότητα τείνει γενικά εκ φύσεως στην άνεση και την οκνηρία αποδεικνύεται με μοιραίο τρόπο από τη συμπεριφορά του βιομηχανικού όχλου μας, ο οποίος δεν εργάζεται κατά μέσο όρο περισσότερο από 4 ημέρες την εβδομάδα, εκτός από την περίπτωση ακρίβειας των ειδών διατροφής ... Έστω ότι ένα μπούσελ σιταριού αντιπροσωπεύει όλα τα είδη διατροφής του εργάτη και κοστίζει 5 σελίνια, και ο εργάτης λαμβάνει καθημερινά ένα σελίνι για την εργασία του. Εν τοιαύτη περιπτώσει χρειάζεται να εργάζεται απλώς 5 ημέρες την εβδομάδα· ή μόνο 4, εάν το μπούσελ κοστίζει 4 σελίνια ... Καθώς, όμως, ο εργατικός μισθός είναι πολύ υψηλότερος σε αυτό το βασίλειο σε σχέση με την τιμή των ειδών διατροφής, ο εργάτης της βιοτεχνίας που εργάζεται 4 ημέρες έχει ένα χρηματικό πλεόνασμα με το οποίο ζει άεργος το υπόλοιπο της εβδομάδας ... Ελπίζω να είπα αρκετά για να καταστήσω σαφές ότι η μέτρια εργασία για 6 ημέρες την εβδομάδα δεν είναι καμία δουλεία. Οι αγρεργάτες μας το κάνουν αυτό και, σύμφωνα με τα φαινόμενα, είναι οι ευτυχέστεροι μεταξύ των εργατών (*labouring poor*)²⁴⁵, αλλά οι Ολλανδοί το κάνουν στις βιοτεχνίες και φαίνονται να είναι ένας πολύ ευτυχής λαός. Οι Γάλλοι το κάνουν, εφόσον δεν τους διακόπτουν οι πολλές αργίες²⁴⁶ ... Αλλά ο όχλος μας έχει την έμμονη ιδέα ότι του αρμό-

²⁴⁴ Postlethwayt, ό.π., *First Preliminary Discourse*, σ. 14.

²⁴⁵ *An Essay etc.* Αυτός ο ίδιος αφηγείται στη σελίδα 96, σε τι συνίστατο ήδη το 1770 «η ευτυχία» των Άγγλων αγρεργατών. «Οι εργασιακές δυνάμεις τους (*their working powers*) είναι διαρκώς άκρως τεταμένες (*on the stretch*)· δεν μπορούν να ζήσουν ευτελέστερα απ' ότι ζουν τώρα (*they cannot live cheaper than they do*), ούτε να εργαστούν σκληρότερα (*nor work harder*)».

²⁴⁶ Ο Προτεσταντισμός παίζει ένα σημαντικό ρόλο στη γένεση του κεφαλαίου ήδη μέσω της μετατροπής σχεδόν όλων των παραδοσιακών αργιών σε εργάσιμες ημέρες.

ζει ως Άγγλου λόγω της καταγωγής του το προνόμιο να είναι πιο ελεύθερος και ανεξάρτητος από» (τον εργατικό λαό) «σε οποιαδήποτε άλλη χώρα της Ευρώπης. Τώρα, αυτή η ιδέα, εφόσον επιδρά θετικά στη γενναιότητα των στρατιωτών μας, ενδέχεται να έχει κάποιο όφελος· αλλά όσο λιγότερο έχουν από αυτήν οι βιοτεχνικοί εργάτες τόσο το καλύτερο για τους ίδιους και για το κράτος. Οι εργάτες δεν θα έπρεπε ποτέ να θεωρούν εαυτούς ως ανεξάρτητους από τους προϊστάμενους τους (independent of their superiors) ... Είναι εξαιρετικά επικίνδυνο να ενθαρρύνει κανείς mobs σε ένα εμπορικό κράτος, όπως το δικό μας, όπου ενδεχομένως τα 7 από τα 8 τμήματα του συνολικού πληθυσμού είναι άνθρωποι με λίγη ή με καθόλου ιδιοκτησία²⁴⁷ ... Η θεραπεία δεν θα είναι πλήρης έως ότου οι βιομηχανικοί άποροί μας αποφασίζουν να εργάζονται 6 ημέρες για το ίδιο ποσό που κερδίζουν τώρα σε 4 ημέρες»²⁴⁸.

Για το σκοπό αυτό, όπως και για «το ξερίζωμα της τεμπελιάς, της ακολασίας και της ρομαντικής μέθης περί ελευθερίας», ditto «για τη μείωση του φόρου υπέρ απόρων, για την προώθηση του πνεύματος της φιλοπονίας και για μείωση της τιμής της εργασίας στις βιοτεχνίες» ο πιστός Eckart του κεφαλαίου προτείνει το δοκιμασμένο μέσο, ότι εργάτες που εμπίπτουν στο πεδίο της δημόσιας αγαθοεργίας, με μια λέξη πένητες, να κλειστούν σε ένα «ιδεώδη οίκο εργασίας» (an ideal Workhouse). «Ένας τέτοιος οίκος θα πρέπει να καταστεί οίκος τρόμου (House of Terror)»²⁴⁹. Σε αυτό τον «οίκο τρόμου» σε αυτό τον «ιδεώδη οίκο εργασίας», θα πρέπει να επιτελείται εργασία «14 ώρες την ημέρα, συμπεριλαμβανομένων εντούτοις και των αντίστοιχων διαλειμμάτων, ώστε να απομένουν πλήρεις 12 εργάσιμες ώρες»²⁵⁰.

²⁴⁷ *An Essay etc.*, σ. 41, 15, 96, 97, 55, 56, 57.

²⁴⁸ Ό.π., σ. 69. Ο Jacob Vanderlint δήλωσε ήδη το 1734 πως το μυστικό της διαμαρτυρίας των κεφαλαιοκρατών για τη ραθυμία του εργατικού λαού είναι απλώς ότι για τον ίδιο μισθό απαιτούσαν 6 αντί για 4 εργάσιμες ημέρες.

²⁴⁹ *An Essay etc.*, σ. 242, 243: «Ένας τέτοιος ιδεώδης οίκος εργασίας πρέπει να γίνει “Οίκος του Τρόμου” ... και όχι άσυλο για τους φτωχούς, όπου αυτοί έχουν άφθονο φαγητό, ζεστά και καθαρά ρούχα και όπου εργάζονται μόνο λίγες ώρες».[§]

²⁵⁰ «Σε αυτόν τον ιδεώδη οίκο εργασίας οι φτωχοί θα εργάζονται 14 ώρες ημερησίως, έχοντας στη διάθεσή τους τον απαραίτητο χρόνο για γεύματα έτσι

Δώδεκα εργάσιμες ώρες την ημέρα στον «ιδεώδη οίκο εργασίας», στον οίκο του τρόμου του 1770! Εξηντατρία χρόνια αργότερα, το 1833, όταν το αγγλικό Κοινοβούλιο μείωσε σε τέσσερις βιομηχανικούς κλάδους την εργάσιμη ημέρα για παιδιά μεταξύ 13 και 18 ετών σε 12 πλήρεις εργάσιμες ώρες, φάνηκε να έρχεται η Ημέρα της Κρίσης για την αγγλική βιομηχανία! Το 1852, όταν ο Λουδοβίκος Βοναπάρτης επιδίωξε να αποκτήσει βάσεις στους αστούς μέσω πειραματισμών με τη νόμιμη εργάσιμη ημέρα, φώναξε ο εργατικός λαός της Γαλλίας: «Ο νόμος που περιορίζει την εργάσιμη ημέρα σε 12 ώρες είναι το μοναδικό αγαθό που μας απέμεινε από τη νομοθεσία της δημοκρατίας!»²⁵¹ Στη Ζυρίχη η εργασία παιδιών άνω των 10 ετών είναι περιορισμένη σε 12 ώρες στο Άαργκαου το 1862 η εργασία παιδιών μεταξύ 13 και 16 ετών μειώθηκε σε 12½ ώρες, στην Αυστρία το 1860, για παιδιά μεταξύ 14 και 16 ετών το ίδιο σε 12 ώρες²⁵². Τι «πρόοδος από το 1770» θα κραύγαζε «με exultation» ο Macaulay!

ώστε να απομένουν 12 αμιγείς ώρες εργασίας» (ό.π., [σ. 260]).[§] «Οι Γάλλοι», λέει, «γελούν με τις ενθουσιώδεις ιδέες μας περί ελευθερίας» (ό.π., σ.78).

²⁵¹ «Ειδικά αρνήθηκαν να εργαστούν πάνω από 12 ώρες ημερησίως, διότι ο νόμος που καθόριζε αυτές τις ώρες ήταν το μόνο καλό που τους απόμεινε από τη νομοθεσία της Δημοκρατίας» (*Εκθεση των Επιθεωρητών των Εργοστασίων της 31^{ης} Οκτωβρίου 1855*, σ. 80).[§] Ο γαλλικός νόμος για το δωδεκάωρο της 5^{ης} Σεπτεμβρίου 1850, μια αστικοποιημένη εκδοχή του διατάγματος της προσωρινής κυβέρνησης της 2^{ας} Μαρτίου 1848, περιλαμβάνει όλα τα εργαστήρια χωρίς διάκριση. Πριν από το νόμο αυτό η εργάσιμη ημέρα στη Γαλλία ήταν απεριόριστη. Διαρκούσε στα εργοστάσια 14, 15 και παραπάνω ώρες. Πρβλ. *Des classes ouvrières en France, pendant l'année 1848. Par M. Blanqui*. Στον κύριο Blanqui, τον οικονομολόγο, όχι τον επαναστάτη, είχε ανατεθεί από την κυβέρνηση η έρευνα για τις εργασιακές συνθήκες.

²⁵² Το Βέλγιο αποδεικνύεται επίσης και αναφορικά με τη ρύθμιση της εργάσιμης ημέρας ως πρότυπο αστικό κράτος. Ο λόρδος Χάουαρντ ντε Βάλντεν, Άγγλος πληρεξούσιος στις Βρυξέλες, αναφέρει στο Φόρεϊν Όφισ στις 12 Μαΐου 1862: «Ο υπουργός Ροζέρ μου εξήγησε ότι η παιδική εργασία δεν περιορίζεται ούτε από κάποιο γενικό νόμο, ούτε από τοπικές ρυθμίσεις: ότι η κυβέρνηση στη διάρκεια των τελευταίων τριών ετών καλλιεργούσε σε κάθε συνεδρίαση την ιδέα της κατάθεσης στο κοινοβούλιο ενός νόμου με αυτό το αντικείμενο, αλλά ότι κάθε φορά έβρισκε ένα ανυπερβλήτο εμπόδιο στο ζηλόφθονο φόβο ενάντια σε κάποια νομοθεσία που θα βρισκόταν σε αντίφαση με την αρχή της πλήρους ελευθερίας της εργασίας»!

Ο «οίκος του τρόμου» για τους πένητες, τον οποίο ονειρευόταν η ψυχή του κεφαλαίου ακόμη το 1770, ορθώθηκε λίγα χρόνια αργότερα ως γιγάντιος «οίκος εργασίας» για τους ίδιους τους εργάτες της βιοτεχνίας. Ονομαζόταν εργοστάσιο. Και αυτή τη φορά το ιδεώδες ωχρίασε μπροστά στην πραγματικότητα.

6. Ο αγώνας για την κανονική εργάσιμη ημέρα.

Αναγκαστικός δια νόμου περιορισμός του εργάσιμου χρόνου.

Η αγγλική εργοστασιακή νομοθεσία της περιόδου 1833-1864

Αφού το κεφάλαιο χρειάστηκε αιώνες μέχρι να παρατείνει την εργάσιμη ημέρα μέχρι τα ανώτατα κανονικά όριά της και κατόπιν πέρα από αυτά μέχρι τα όρια της φυσικής ημέρας των 12 ωρών²⁵³, πραγματοποιήθηκε τώρα, από τη γέννηση της μεγάλης βιομηχανίας στο τελευταίο τρίτο του 18^{ου} αιώνα ένας άμετρος και βίαιος υπερκερασμός εν είδει χιονοστιβάδας. Κάθε όριο ηθικής και φύσης, ηλικίας και φύλου, ημέρας και νύχτας, συντρίφτηκε. Ακόμη και οι έννοιες της ημέρας και της νύχτας, εκφρασμένες με αγροτική απλότητα στα παλαιά Διατάγματα, έγιναν τόσο συγκεχυμένες, ώστε ένας Άγγλος δικαστής ακόμη το 1860 έπρεπε να επιστρατεύσει πραγματικά ταλμουδική οξυδέρκεια για να εξηγήσει ως «ετυμηγορία» τι είναι ημέρα και τι νύχτα²⁵⁴. Το κεφάλαιο γιόρταζε τα όργιά του.

²⁵³ «Είναι σίγουρα αξιοθρήνητο ότι κάποια τάξη ανθρώπων πρέπει να μοχθεί καθημερινά επί 12 ώρες. Εάν συνυπολογίσει κανείς τις ώρες γεύματος και το χρόνο μετάβασης προς και από το εργοτάξιο, τότε ανέρχεται στις 14 από τις 24 ώρες της ημέρας ... Πέρα από το ζήτημα της υγείας, ελπίζω ότι κανείς δεν θα διστάσει να παραδεχτεί πως από ηθική σκοπιά μια τόσο εντελής απορρόφηση του χρόνου των εργατικών τάξεων, χωρίς διακοπή, από την πρώιμη ηλικία των 13 ετών, στους δε “ελεύθερους” βιομηχανικούς κλάδους από πολύ νωρίτερα, είναι εξαιρετικά επιβλαβής και αποτελεί ένα φοβερό δεινό ... Προς όφελος της δημόσιας ηθικής, για την ανατροφή ενός ικανού πληθυσμού και προς παροχή μιας έλλογης βιοτικής απόλαυσης στη μεγάλη μάζα του πληθυσμού, θα πρέπει να υπάρξει πίεση σε όλους τους επιχειρηματικούς κλάδους, ένα τμήμα της εργάσιμης ημέρας να φυλάσσεται για ανάπαυση και σχόλη» (Λέοναρντ Χόρνερ στο *Reports of Insp. of Fact. 31st Dec. 1841*).

²⁵⁴ Πρβλ. *Judgment of Mr. J. H. Otway, Belfast, Hilary Sessions, County Antrim 1860*.

Από τη στιγμή που η εργατική τάξη, που είχε εξαπατηθεί από τον ορυμαγδό της παραγωγής ήλθε κάπως στα σύγκαλά της, άρχισε η αντίστασή της, εν πρώτοις στη γενέτειρα της μεγάλης βιομηχανίας, την Αγγλία. Αλλά επί τρεις δεκαετίες οι παραχωρήσεις για τις οποίες αγωνίστηκε παρέμειναν καθαρά ονομαστικές. Το κοινοβούλιο θέσπισε 5 εργατικούς νόμους από το 1802 έως το 1833, αλλά ήταν τόσο πονηρό ώστε δεν ψήφισε ούτε μια δεκάρα για την αναγκαστική εκτέλεσή τους, για το αναγκαίο υπαλληλικό προσωπικό κ.λπ.²⁵⁵ Παρέμειναν νεκρό γράμμα.

«Είναι γεγονός ότι πριν από το νόμο του 1833 παιδιά και νεαρά άτομα υπόκειντο σε εργασία (were worked) όλη τη νύχτα, όλη την ημέρα ή και στα δύο ad libitum»²⁵⁶.

Μόλις μετά τον εργοστασιακό νόμο του 1833 – ο οποίος περιλάμβανε τις βιομηχανίες βαμβακιού, μαλλιού, λινού και μεταξιού – χρονολογείται για τη σύγχρονη βιομηχανία μια κανονική εργάσιμη ημέρα. Τίποτε δεν χαρακτηρίζει καλύτερα το πνεύμα του κεφαλαίου από την ιστορία της αγγλικής εργοστασιακής νομοθεσίας από το 1833 έως το 1864!

Ο νόμος του 1833 δηλώνει ότι η συνηθισμένη εργοστασιακή εργάσιμη ημέρα πρέπει να ξεκινά στις πεντέμιση το πρωί και να τελειώνει στις οκτώμιση το βράδυ, και εντός αυτών των ορίων

²⁵⁵ Είναι πολύ χαρακτηριστικό για τη κυβέρνηση του Λουδοβίκου-Φιλίππου, του roi bourgeois, ότι ο μοναδικός εργοστασιακός νόμος που ψηφίστηκε κατά τη διάρκεια της κυβέρνησής του, στις 22 Μαρτίου 1841, δεν εφαρμόστηκε ποτέ. Αυτός δε ο νόμος αφορά μόνο την παιδική εργασία. Καθιερώνει 8 ώρες για παιδιά μεταξύ 8 και 12 ετών, δώδεκα ώρες για παιδιά μεταξύ 12 και 16 ετών κ.λπ., με πολλές εξαιρέσεις οι οποίες επιτρέπουν τη νυχτερινή εργασία ακόμη και για οκτάχρονους. Σε μία χώρα όπου κάθε ποντίκι βρίσκεται υπό αστυνομική επιτήρηση, η επιτήρηση και ο εξαναγκασμός του νόμου παρέμειναν εναποτιθέμενα στην καλή θέληση των «amis du commerce». Μόνο από το 1853 υπάρχει σε ένα μοναδικό Departement, στο Departement du Nord ένας αμοιβόμενος κυβερνητικός επιθεωρητής. Όχι λιγότερο χαρακτηριστικό για την εξέλιξη της γαλλικής κοινωνίας εν γένει είναι ότι ο νόμος του Λουδοβίκου-Φιλίππου ήταν μέχρι την επανάσταση του 1848 ο μοναδικός του είδους στη γαλλική βιομηχανία νόμων η οποία [κατά τα άλλα] περιλαμβάνει τα πάντα!

²⁵⁶ *Rep. of Insp. of Fact. 30th April 1860*, σ. 50.

των 15 ωρών, θα πρέπει να είναι νόμιμο να απασχολούνται νεαρά άτομα (δηλαδή άτομα μεταξύ 13 και 18 ετών) σε κάποια περίοδο της ημέρας, πάντα υπό την προϋπόθεση ότι ένα και το αυτό νεαρό άτομο δεν θα πρέπει να εργάζεται περισσότερο από 12 ώρες στη διάρκεια μίας ημέρας, με εξαίρεση ορισμένων ειδικά προβλεπόμενων περιπτώσεων. Η έκτη ενότητα του νόμου καθορίζει «ότι στη διάρκεια κάθε ημέρας θα πρέπει σε κάθε τέτοιο άτομο περιορισμένου εργάσιμου χρόνου να διατίθεται τουλάχιστον 1½ ώρα για γεύμα». Η απασχόληση παιδιών κάτω των 9 ετών, με μια εξαίρεση που θα αναφερθεί αργότερα, ήταν απαγορευμένη, και η εργασία των παιδιών μεταξύ 9 και 13 ετών περιορίστηκε σε 8 ώρες την ημέρα. Η νυχτερινή εργασία, δηλαδή σύμφωνα με αυτό το νόμο, η εργασία μεταξύ οκτώμιση το βράδυ και πεντέμιση το πρωί, ήταν απαγορευμένη για όλα τα άτομα μεταξύ 9 και 18 ετών.

Οι νομοθέτες απείχαν τόσο από το να θέλουν να αγγίξουν την ελευθερία του κεφαλαίου για απομύζηση της ενήλικης εργασιακής δύναμης ή, όπως το ονόμαζαν, «την ελευθερία της εργασίας», ώστε μηχανεύτηκαν ένα ιδιαίτερο σύστημα για να προλάβουν μια τέτοια φρικώδη συνέπεια του εργοστασιακού νόμου.

«Το μεγάλο κακό του εργοστασιακού συστήματος, έτσι όπως είναι προς το παρόν διαρρυθμισμένο», λέγεται στην πρώτη έκθεση του κεντρικού συμβουλίου της επιτροπής την 25^η Ιουνίου 1833, «έγκειται στο ότι δημιουργεί την αναγκαιότητα παράτασης της παιδικής εργασίας μέχρι το απώτερο άκρο της εργάσιμης ημέρας των ενήλικων. Το μοναδικό μέσο θεραπείας αυτού του κακού, χωρίς να περιοριστεί η εργασία των ενήλικων, από την οποία θα προέκυπτε ένα κακό μεγαλύτερο από αυτό που πρέπει να καταπολεμηθεί, φαίνεται να είναι το σχέδιο απασχόλησης διπλών σειρών από παιδιά».

Υπό το όνομα σύστημα εναλλαγής («System of Relays» Relay σημαίνει στα αγγλικά, όπως και στα γαλλικά: η αλλαγή των ταχυδρομικών αλόγων στους διάφορους σταθμούς) εφαρμόστηκε λοιπόν αυτό το «σχέδιο», ώστε, για παράδειγμα, από τις πεντέμιση το πρωί μέχρι τη μιάμιση το μεσημέρι ζεύεται μια σειρά παιδιών μεταξύ 9 και 13 ετών, από τη μιάμιση το μεσημέρι μέχρι τις οκτώμιση το βράδυ μια άλλη σειρά κ.λπ.

Ως ανταμοιβή για το ότι όλοι οι κύριοι εργοστασιάρχες τα τελευταία 22 χρόνια είχαν αγνοήσει με τον ιταμότερο τρόπο τους ψηφισμένους νόμους για την παιδική εργασία, τους χρυσώθηκε τώρα το χάπι. Το κοινοβούλιο όρισε ότι μετά την 1^η Μαρτίου 1834 κανένα παιδί κάτω των 11 ετών, μετά την 1^η Μαρτίου 1835 κανένα παιδί κάτω των 12 ετών και μετά την 1^η Μαρτίου 1836 κανένα παιδί κάτω των 13 ετών δεν θα έπρεπε να απασχολείται περισσότερο από 8 ώρες σε ένα εργοστάσιο! Αυτός ο τόσο επιεικής «φιλελευθερισμός» για το «κεφάλαιο» ήταν τόσο πιο άξιος αναγνώρισης, καθώς ο δρ. Φαρ, ο σερ Α. Κάρλαϊλ, ο σερ Μπ. Μπρόντνυ, ο σερ Κ. Μπελ, ο κύριος Γκάθρυ κ.λπ., εν ολίγοις οι σημαντικότεροι γιατροί και χειρουργοί του Λονδίνου είχαν δηλώσει στις καταθέσεις τους ενώπιον της Βουλής των Κοινοτήτων ότι *periculum in mora*! Ο δρ. Φαρ εκφράστηκε κάπως πιο ωμά:

«Η νομοθεσία είναι εξίσου απαραίτητη για την πρόληψη του θανάτου σε όλες τις μορφές στις οποίες μπορεί να προκληθεί πρόωρα, και σίγουρα αυτός» (ο βιομηχανικός τρόπος) «πρέπει να θεωρείται μία από τις φρικωδέστερες μεθόδους πρόκλησής του»²⁵⁷.

Το ίδιο «μεταρρυθμισμένο» κοινοβούλιο, το οποίο για λόγους αβρότητας απέναντι στους κυρίους εργοστασιάρχες κατάρριξε παιδιά κάτω των 13 ετών επί έτη στην κόλαση της 72ωρης εργοστασιακής εργασίας την εβδομάδα, απαγόρευσε, αντιθέτως, στο νόμο χειραφέτησης, ο οποίος άλλωστε έδινε την ελευθερία με το σταγονόμετρο, εκ των προτέρων τους ιδιοκτήτες φυτειών να απασχολούν ένα Νέγρο περισσότερο από 45 ώρες την εβδομάδα!

Χωρίς, όμως, διόλου να μετανοιώσει, το κεφάλαιο ξεκίνησε τώρα μια πολυετή και θορυβώδη εκστρατεία. Στρεφόταν κυρίως γύρω από την ηλικία των κατηγοριών οι οποίες υπό το όνομα παιδιά ήταν περιορισμένες σε 8ωρη εργασία και είχαν υπαχθεί σε κάποια αναγκαστική παρακολούθηση σχολείου. Σύμφωνα με την κεφαλαιοκρατική ανθρωπολογία η παιδική ηλικία έπαυε στο

²⁵⁷ «Legislation is equally necessary for the prevention of death, in any form in which it can be prematurely inflicted, and certainly this must be viewed as a most cruel mode of inflicting it».

10ο ή, όταν τα πράγματα ήταν ζόρικα, στο 11ο έτος. Όσο πιο κοντά ερχόταν η ημερομηνία της πλήρους εφαρμογής του εργοστασιακού νόμου, το μοιραίο έτος 1836, τόσο πιο άγρια λυσσομανούσε ο όχλος των εργοστασιαρχών. Και τα κατάφερε πραγματικά να εκφοβίσει την κυβέρνηση σε τέτοιο βαθμό, ώστε το 1835 προτάθηκε να μειωθεί το όριο της παιδικής ηλικίας των 13 ετών σε 12. Εντούτοις αυξήθηκε η pressure form without απειλητικά. Η Βουλή των Κοινοτήτων έχασε το θάρρος της. Αρνήθηκε να ρίξει δεκατριάχρονους περισσότερους από 8 ώρες την ημέρα κάτω από τη ρόδα του Τζαγκαρνάτ* του κεφαλαίου, και ο νόμος του 1833 περιήλθε σε πλήρη ισχύ. Παρέμεινε αμετάβλητος μέχρι τον Ιούνιο του 1844.

Στη διάρκεια της δεκαετίας στην οποία [αυτός ο νόμος] ρύθμιζε την εργοστασιακή εργασία, αρχικά εν μέρει και κατόπιν πλήρως, οι επίσημες εκθέσεις των εργοστασιακών επιθεωρητών είναι γεμάτες από διαμαρτυρίες για το αδύνατο της εφαρμογής του. Καθώς, δηλαδή, ο νόμος του 1833 εναπόθετε ελεύθερα στους κυρίους του κεφαλαίου, στο δεκαπεντάωρο διάστημα από τις πεντέμιση το πρωί μέχρι τις οκτώμιση το βράδυ να ξεκινούν, να διακόπτουν και να παύουν όποια στιγμή θέλουν την δωδεκάωρη ή αντιστοίχως την οκτάωρη εργασία κάθε «νεαρού ατόμου» και κάθε «παιδιού», και επίσης να ορίζουν για διαφορετικά άτομα διαφορετικές ώρες διαλείμματος, οι κύριοι επινόησαν σύντομα ένα νέο «σύστημα εναλλαγής», σύμφωνα με το οποίο δεν άλλαζαν τα εργασιακά άλογα σε συγκεκριμένους σταθμούς, αλλά τα άλογα ζεύονταν διαρκώς εκ νέου σε εναλλασσόμενους σταθμούς. Δεν θα παραμείνουμε περισσότερο στην ομορφιά αυτού του συστήματος, καθώς θα πρέπει να επιστρέψουμε αργότερα. Εκ πρώτης όψεως, όμως, είναι σαφές ότι καταργούσε το συνολικό εργοστασιακό νόμο όχι μόνο ως προς το πνεύμα αλλά και ως προς το γράμμα του. Πώς θα μπορούσαν οι εργοστασιακοί επιθεωρητές με τέτοια περίπλοκη λογιστική για κάθε μεμονωμένο παιδί και κάθε νεαρό άτομο να αναγκάσουν τον δια του νόμου καθορισμένο εργάσιμο χρόνο και την τήρηση των νόμιμων διαλειμμάτων; Σύντομα, σε μεγάλο τμήμα των εργοστασίων άνοιξε και πάλι ατιμώρητη η παλιά κτηνώδης παρεκτροπή. Σε μία συνάντηση με τον υπουργό εσωτερικών (1844) οι εργοστασιακοί

επιθεωρητές απέδειξαν την αδυναμία κάθε ελέγχου υπό το νεο-επινοημένο σύστημα εναλλαγής²⁵⁸. Ταυτόχρονα, όμως, είχαν αλλάξει πολύ οι συνθήκες. Οι εργοστασιακοί εργάτες, ιδιαίτερα από το 1838, είχαν καταστήσει το νόμο για το δεκάωρο το οικονομικό σύνθημά τους, όπως και το Χάρτη [πολιτικών δικαιωμάτων] το πολιτικό σύνθημά τους. Ένα τμήμα των ίδιων των εργοστασιαρχών, την εργοστασιακή λειτουργία των οποίων ρύθμιζε ο νόμος του 1833, πλημμύρισε το κοινοβούλιο με υπομνήματα για τον ανήθικο «ανταγωνισμό» των «φαύλων αδερφών» που προέβαιναν σε παράβαση του νόμου είτε λόγω μεγαλύτερης αναίδειας είτε λόγω ευτυχέστερων τοπικών συνθηκών. Επιπλέον, όσο και αν εν πάση περιπτώσει ο μεμονωμένος εργοστασιάρχης ήθελε να αφήνει αχαλίνωτη την παλιά όρεξη καταλήστευσης, οι εκπρόσωποι και πολιτικοί ιθύνοντες της τάξης των εργοστασιαρχών απαίτησαν μια διαφορετική στάση και μια διαφορετική γλώσσα απέναντι στους εργάτες. Είχαν ξεκινήσει την εκστρατεία για την άρση των νόμων περί σιτηρών και χρειαζόνταν τη βοήθεια των εργατών για τη νίκη! Υποσχέθηκαν λοιπόν όχι μόνο διπλασιασμό της μερίδας ψωμιού, αλλά και αποδοχή του νόμου για το δεκάωρο στο χιλιετές βασίλειο του Free Trade²⁵⁹. Ακόμη λιγότερο λοιπόν χρειαζόνταν να καταπολεμούν ένα μέτρο το οποίο αποσκοπούσε απλώς να πραγματοποιήσει το νόμο του 1833. Τέλος, απειλούμενοι στο ιερότερο συμφέρον τους, στη γαιοπρόσοδο, οι Τόρυδες κατακεραύνωναν οργισμένοι με φιλανθρωπικό τρόπο τις «άτιμες πρακτικές»²⁶⁰ των εχθρών τους.

Έτσι γεννήθηκε ο συμπληρωματικός εργοστασιακός νόμος της 7^{ης} Ιουνίου 1844. Περιήλθε σε ισχύ στις 10 Σεπτεμβρίου 1844. Κατατάσσει μια νέα κατηγορία εργατών στους χρήζοντες προστασία, δηλαδή τις γυναίκες άνω των 18 ετών. Αυτές εξομοιώθηκαν από κάθε άποψη με τα νεαρά άτομα, ο εργάσιμος χρόνος τους περιορίστηκε σε 12 ώρες, τους απαγορεύτηκε η νυχτερινή εργασία κ.λπ. Για πρώτη φορά λοιπόν η νομοθεσία αναγκάστηκε

²⁵⁸ *Rep. of Insp. of Fact. 31st October 1849*, σ. 6.

²⁵⁹ *Rep. of Insp. of Fact. 31st October 1848*, σ. 98.

²⁶⁰ Ο Λέοναρντ Χόρνερ χρησιμοποιεί άλλωστε επίσημα την έκφραση «nefarious practices» (*Reports of Insp. of Fact. 31st October 1859*, σ. 7).

να ελέγξει άμεσα και επίσημα επίσης την εργασία ενηλίκων. Στην εργοστασιακή έκθεση του 1844/45 αναφέρεται ειρωνικά:

«Δεν μας έγινε γνωστή καμία περίπτωση όπου ενήλικες γυναίκες διαμαρτυρήθηκαν γι' αυτή την παρέμβαση στα δικαιώματά τους»²⁶¹.

Η εργασία παιδιών κάτω των 13 ετών περιορίστηκε σε 6½ ώρες, και υπό ορισμένες, συνθήκες, σε 7 ώρες την ημέρα²⁶².

Για να άρει τις καταχρήσεις του φαύλου «συστήματος έναλλαγής», ο νόμος περιείχε, μεταξύ άλλων, και τους εξής σημαντικούς λεπτομερείς καθορισμούς:

«Η εργάσιμη ημέρα για παιδιά και για νεαρά άτομα ξεκινά από τη στιγμή όπου ένα παιδί ή ένα νεαρό άτομο ξεκινά το πρωί να εργάζεται στο εργοστάσιο».

Ούτως ώστε, όταν, για παράδειγμα, ο Α ξεκινά εργασία στις 8 το πρωί και ο Β στις 10, εντούτοις η εργάσιμη ημέρα πρέπει να τελειώσει για τον Β την ίδια ώρα όπως και για τον Α. Η έναρξη της εργάσιμης ημέρας πρέπει να δείχνεται με ένα δημόσιο ρολόι, φέρ' ειπείν με το ρολόι του παραπλήσιου σιδηροδρομικού σταθμού, σύμφωνα με το οποίο πρέπει να ρυθμιστεί ο κώδωνας του εργοστασίου. Ο εργοστασιάρχης πρέπει να αναρτήσει μια ευανάγνωστη ανακοίνωση στο εργοστάσιο η οποία αναφέρει την έναρξη, το τέλος και τα διαλείμματα της εργάσιμης ημέρας. Παιδιά που ξεκινούν την εργασία τους το πρωί πριν τις 12, δεν επιτρέπεται να απασχολούνται και πάλι μετά τη 1 το μεσημέρι. Η σειρά του απογεύματος πρέπει λοιπόν να αποτελείται από παιδιά διαφορετικά από εκείνη του πρωινού. Η 1½ ώρα για γεύμα πρέπει να επιτρέπεται σε όλους τους προστατευμένους εργάτες το ίδιο διάστημα της ημέρας, τουλάχιστον μία ώρα πριν τις 3 το απόγευμα. Παιδιά ή νεαρά άτομα δεν επιτρέπεται να απασχολούνται περισσότερο από 5 ώρες πριν τη 1 το μεσημέρι

²⁶¹ *Rep. etc. for 30th Sept. 1844*, σ. 15.

²⁶² Ο νόμος επιτρέπει την απασχόληση παιδιών για 10 ώρες, όταν δεν εργάζονται δύο συνεχόμενες ημέρες, αλλά με μεσολάβηση μίας ημέρας. Αυτή η ρήτρα έμεινε συνολικά ανενεργή.

χωρίς τουλάχιστον μία ημίωρη παύση για γεύμα. Παιδιά, νεαρά άτομα ή γυναίκες δεν επιτρέπεται κατά τη διάρκεια του γεύματος να παραμένουν σε μία εργοστασιακή αίθουσα όπου επιτελείται κάποια εργασιακή διαδικασία κ.λπ.

Βλέπει κανείς: Αυτοί οι λεπτομερείς καθορισμοί που ρυθμίζουν τη διάρκεια, τα όρια, τις παύσεις της εργασίας με τόσο στρατιωτικά ομοιόμορφο τρόπο σύμφωνα με το χτύπημα του ρολογιού, δεν ήταν διόλου προϊόντα κοινοβουλευτικής φαντασιοκοπίας. Αναπτύχθηκαν σταδιακά μέσα από τις σχέσεις, ως φυσικοί νόμοι του σύγχρονου τρόπου παραγωγής. Η διατύπωση, η επίσημη αναγνώριση και η κρατική διακήρυξή τους ήταν αποτέλεσμα μακροχρόνιων ταξικών αγώνων. Μία από τις άμεσες συνέπειες ήταν ότι η πρακτική αυτή συμπεριέλαβε και την εργάσιμη ημέρα των ενήλικων ανδρών εργοστασιακών εργατών στα ίδια όρια, καθώς στις περισσότερες παραγωγικές διαδικασίες ήταν απαραίτητη η συνεργασία παιδιών, νεαρών ατόμων και γυναικών. Συνολικά λοιπόν για την περίοδο 1844-1847 η δωδεκάωρη εργάσιμη ημέρα ίσχυε γενικά και ομοιόμορφα σε όλους τους βιομηχανικούς κλάδους που είχαν υπαχθεί στην εργοστασιακή νομοθεσία.

Εντούτοις, οι εργοστασιάρχες δεν επέτρεψαν αυτή την «πρόοδο» χωρίς κάποια ανταποδοτική «οπισθοχώρηση». Με αίτησή τους, η Βουλή των Κοινοτήτων μείωσε την κατώτερη ηλικία των εργαζόμενων παιδιών από 9 σε 8 έτη, προς διασφάλιση της «επιπρόσθετης εισαγωγής εργοστασιακών παιδιών»²⁶³ η οποία οφείλεται στο κεφάλαιο από το Θεό και από το δίκαιο.

Τα έτη 1846/1847 αποτελούν σταθμό στην οικονομική ιστορία της Αγγλίας. Άρση των νόμων περί σιτηρών, άρση των δασμών εισαγωγής του βαμβακιού και άλλων πρώτων υλών, ανακήρυξη του ελεύθερου εμπορίου σε καθοδηγητική αρχή της νομοθεσίας! Εν ολίγοις, άρχισε το χιλιετές βασίλειο. Από την άλλη πλευρά, την ίδια περίοδο το κίνημα του Χαρτισμού και η εκστρατεία για το δεκάωρο φτάνουν στην κορύφωσή τους. Βρήκαν συμμάχους

²⁶³ «Καθώς μια μείωση στις ώρες εργασίας τους θα προκαλούσε την απασχόληση ενός μεγάλου αριθμού (παιδιών), σκέφτηκαν ότι η επιπρόσθετη προσφορά παιδιών ηλικίας από οκτώ έως εννέα ετών θα ανταποκρινόταν στην αυξημένη ζήτηση» ([Έκθεση κλπ. της 30^{ης} Σεπτεμβρίου 1844], σ. 13).[§]

στους Τόρυδες που διψούσαν για εκδίκηση. Παρά τη φανατική αντίσταση της επίορκης στρατιάς του ελεύθερου εμπορίου με τον Bright και τον Cobden επικεφαλής, ο πολυπόθητος νόμος για το δεκάωρο πέρασε από το κοινοβούλιο.

Ο νέος εργοστασιακός νόμος της 8^{ης} Ιουνίου 1847 καθόριζε ότι από την 1^η Ιουλίου 1847 θα έπρεπε να περιέλθει σε ισχύ μια προσωρινή μείωση της εργάσιμης ημέρας των «νεαρών ατόμων» (μεταξύ 13 και 18 ετών) και όλων των εργατριών σε 11 ώρες, αλλά την 1^η Μαΐου 1848 θα πρέπει να ισχύσει η οριστική μείωση σε 10 ώρες. Κατά τα άλλα ο νόμος ήταν απλώς μία διορθωτική προσθήκη των νόμων του 1833 και 1844.

Το κεφάλαιο ξεκίνησε μια προσωρινή εκστρατεία για να εμποδίσει την πλήρη εφαρμογή του νόμου την 1^η Μαΐου 1848. Και μάλιστα έπρεπε οι ίδιοι οι εργάτες, υποκινημένοι δήθεν από την εμπειρία τους, να βοηθήσουν στην καταστροφή του ίδιου του έργου τους. Η στιγμή ήταν έξυπνα επιλεγμένη.

«Πρέπει κανείς να θυμηθεί ότι λόγω της φοβερής κρίσης του 1846/1847 κυριαρχούσαν μεγάλα βάσανα μεταξύ των εργοστασιακών εργατών, καθώς πολλά εργοστάσια λειτουργούσαν μόνο για μικρό διάστημα και άλλα είχαν κλείσει εντελώς. Ως εκ τούτου, ένας σημαντικός αριθμός εργατών βρισκόταν σε πολύ δύσκολη θέση, και πολλοί από αυτούς ήταν χρεωμένοι. Μπορούσε λοιπόν κανείς να υποθέσει με σχετική βεβαιότητα, ότι θα προτιμούσαν περισσότερο εργάσιμο χρόνο για να επανορθώσουν τις παρελθούσες απώλειες, ενδεχομένως για να ξεπληρώσουν χρέη ή για να πάρουν τα έπιπλά τους από το ενεχυροδανειστήριο ή για να αντικαταστήσουν πράγματα που είχαν ξεπουλήσει ή για να αγοράσουν για τους εαυτούς τους και τις οικογένειές τους νέα ρούχα»²⁶⁴.

Οι κύριοι εργοστασιάρχες επιδίωξαν να εντείνουν τη φυσική επίδραση αυτών των συνθηκών μέσω μίας γενικής μείωσης του μισθού κατά 10%. Αυτό έγινε, τρόπον τινά, ως εορτή εγκαινίων της νέας περιόδου ελεύθερου εμπορίου. Κατόπιν ακολούθησε περαιτέρω μείωση γύρω στα 8¹/₃% εφόσον η εργάσιμη ημέρα μειωνόταν σε 11 ώρες, και στο διπλάσιο από τη στιγμή που θα

²⁶⁴ *Rep. of Insp. of Fact. 31st Oct. 1848*, σ. 16.

μειωνόταν οριστικά σε 10 ώρες. Εκεί λοιπόν όπου ήταν κατά κάποιο τρόπο δυνατό, πραγματοποιήθηκε μια μείωση μισθού τουλάχιστον κατά 25%²⁶⁵. Με τόσο ευνοϊκά προετοιμασμένες πιθανότητες ξεκίνησε η εκστρατεία προς τους εργάτες για ανάκληση του νόμου του 1847. Δεν παραλείφθηκε κανένα μέσο της απάτης, του δελεασμού και της απειλής, αλλά όλα ματαίως. Αναφορικά με τη μισή δωδεκάδα αιτήσεων με τις οποίες οι εργάτες διαμαρτύρονταν «για την καταπίεσή τους μέσω του νόμου», οι ίδιοι οι αιτούντες δήλωσαν στη διάρκεια ακροαματικής διαδικασίας, ότι εξαναγκάστηκαν να υπογράψουν. «Ήταν καταπιεσμένοι αλλά από κάποιον άλλο από τον εργοστασιακό νόμο»²⁶⁶. Όταν, όμως, οι εργοστασιάρχες δεν κατάφεραν να κάνουν τους εργάτες να μιλούν με το δικό τους πνεύμα, άρχισαν οι ίδιοι να φωνάζουν τόσο πιο δυνατά στον Τύπο και στο κοινοβούλιο εν ονόματι των εργατών. Κατήγγειλαν τους εργοστασιακούς επιθεωρητές ως ένα είδος επιτρόπων της [γαλλικής] επαναστατικής Εθνοσυνέλευσης, οι οποίοι θυσίαζαν άκαρδα τους δυστυχείς εργάτες στις φαντασιοκοπίες τους περί βελτίωσης του κόσμου. Αλλά και αυτός ο χειρισμός απέτυχε. Ο εργοστασιακός επιθεωρητής Λέοναρντ Χόρνερ οργάνωσε ο ίδιος, όπως και μέσω των υποεπιθεωρητών του, πολυάριθμες συνεντεύξεις στα εργοστάσια του Λάνκασιαρ. Περίπου 70% των ερωτηθέντων εργατών δήλωσαν ότι είναι υπέρ των 10 ωρών, ένα πολύ μικρότερο ποσοστό υπέρ των 11 ωρών και μία τελείως ασήμαντη μειοψηφία υπέρ των παλαιών 12 ωρών²⁶⁷.

²⁶⁵ «Βρήκα ότι σε ανθρώπους που πληρώνονταν 10 σελίνια την εβδομάδα είχε αφαιρεθεί 1 σελίνι λόγω της γενικής μείωσης μισθού κατά 10%, και επιπλέον 1 σελίνι και 6 λεπτά για τη μείωση του χρόνου, συνολικά 2 σελίνια και 6 λεπτά, και παρόλ' αυτά η πλειοψηφία [των εργατών] υποστήριζε σταθερά το νόμο για το δεκάωρο» (ό.π.).

²⁶⁶ «Όταν υπέγραψα την αίτηση, δήλωσα παράλληλα ότι κάνω κάτι κακό με αυτή την πράξη. –Τότε, γιατί την υπογράψατε; – Διότι σε περίπτωση άρνησης θα με απέλυαν. – Ο αιτών αισθανόταν όντως 'καταπιεσμένος', αλλά όχι ακριβώς από τον εργοστασιακό νόμο» (ό.π., σ. 102).

²⁶⁷ Ό.π., σ. 17. Στην περιφέρεια του κυρίου Χόρνερ ερωτήθηκαν με αυτό τον τρόπο 10.270 ενήλικοι άνδρες εργάτες σε 181 εργοστάσια. Οι δηλώσεις τους βρίσκονται στο παράρτημα της εργοστασιακής έκθεσης για το εξάμηνο που λήγει τον Οκτώβριο του 1848. Αυτές οι ακροάσεις μαρτύρων προσφέρουν πλούσιο υλικό και για άλλη προοπτική.

Ένας άλλος «καλοπροαίρετος» χειρισμός ήταν, να βάζουν τους ενήλικους άνδρες εργάτες να εργάζονται 12 με 15 ώρες και κατόπιν να δηλώνουν αυτό το γεγονός ως την καλύτερη έκφραση των προλεταριακών εγκάρδιων πόθων. Αλλά ο «άκαρδος» εργοστασιακός επιθεωρητής Λέοναρντ Χόρνερ ήταν και πάλι επί τόπου. Οι περισσότεροι «εργάτες των υπερωριών» ομολόγησαν

«θα προτιμούσαν κατά πολύ, να εργάζονται 10 ώρες για λιγότερο μισθό, αλλά δεν είχαν καμία επιλογή· τόσο πολλοί από αυτούς ήταν άνεργοι, τόσο πολλοί κλώστες ήταν αναγκασμένοι να εργάζονται ως απλοί *piecers*, ώστε εάν αρνούνταν την παράταση του εργάσιμου χρόνου τους, θα έπαιρναν άλλοι αμέσως τη θέση τους, ώστε το ζήτημα ήταν γι' αυτούς το εξής: είτε να εργάζονται περισσότερο χρόνο είτε να είναι άνεργοι»²⁶⁸.

Η προσωρινή εκστρατεία του κεφαλαίου ήταν αποτυχημένη, και ο νόμος για το δεκάωρο περιήλθε σε ισχύ την 1^η Μαΐου 1848. Παράλληλα, η αποτυχία του κόμματος των Χαρτιστών, οι αρχηγοί του οποίου ήταν φυλακισμένοι και η οργάνωσή του διαλυμένη, είχε ήδη κλονίσει την αυτοπεποίθηση της αγγλικής εργατικής τάξης. Λίγο αργότερα, η παρισινή εξέγερση του Ιουνίου και το αιμοσταγές πνίξιμό της, τόσο στην ηπειρωτική Ευρώπη όσο και στην Αγγλία, ένωσε όλες τις παρατάξεις της κυρίαρχης τάξης, γαιοκτήμονες και κεφαλαιοκράτες, μεγαλοκαρχαρίες του χρηματιστηρίου και ψιλικάτζίδες, οπαδούς της προστασίας του εμπορίου και οπαδούς του ελεύθερου εμπορίου, κυβέρνηση και αντιπολίτευση, παπάδες και ελευθερόφρονες, νεαρές πουτάνες και γριές καλόγριες,* υπό το κοινό σύνθημα της σωτηρίας της ιδιοκτησίας, της θρησκείας, της οικογένειας, της κοινωνίας! Η εργατική τάξη ήταν παντού εξόριστη, υπό διωγμό, είχε τεθεί υπό το «*loi des suspects*». Οι κύριοι εργοστασιάρχες δεν χρειάζονταν λοιπόν να στενοχωριούνται. Ξέσπασαν σε ανοικτή εξέγερση όχι μόνο ενάντια στο νόμο για το δεκάωρο, αλλά ενάντια

²⁶⁸ Ο.π. Πρβλ. τις δηλώσεις που συνέλεξε ο ίδιος ο Λέοναρντ Χόρνερ, αρ. 69, 70, 71, 72, 92, 93 και εκείνες που συνέλεξε ο υποεπιθεωρητής Α., αρ. 51, 52, 58, 59, 62, 70 του «Παραρτήματος». Ένας εργοστασιάρχης δήλωσε ο ίδιος την καθαρή αλήθεια. Πρβλ. αρ. 14 μετά τον αρ. 265 ό.π.

στη συνολική νομοθεσία η οποία από το 1833 επιδίωκε κατά κάποιο τρόπο να χαλιναγωγήσει την «ελεύθερη» απομύζηση της εργασιακής δύναμης. Ήταν μια Proslavery Rebellion [εξέγερση υπέρ της δουλείας] σε μικρογραφία, που διήρκεσε πάνω από δύο χρόνια, αδίστακτα κυνική και με τρομοκρατική ενεργητικότητα, πράγματα που στοίχιζαν τόσο πιο φθηνά καθώς ο εξεγερμένος κεφαλαιοκράτης δεν διακινδύνευε τίποτε περισσότερο από το δέρμα των εργατών του.

Προς κατανόηση των ακόλουθων παραθέσεων θα πρέπει κανείς να θυμάται ότι οι εργοστασιακοί νόμοι του 1833, του 1844 και του 1847 είναι όλοι σε ισχύ, εφόσον ο ένας δεν τροποποιεί τον άλλο· ότι κανένας από αυτούς τους νόμους δεν περιορίζει την εργάσιμη ημέρα του άνδρα εργάτη άνω των 18 ετών και ότι από το 1833 η δεκαπεντάωρη περίοδος από τις πεντέμιση το πρωί μέχρι τις οκτώμιση το βράδυ παρέμεινε η νόμιμη «ημέρα» εντός της οποίας έπρεπε να επιτελείται η αρχικά δωδεκάωρη και κατόπιν η δεκάωρη εργασία των νεαρών ατόμων και των γυναικών υπό τους προβλεπόμενους όρους.

Οι εργοστασιάρχες άρχισαν εδώ κι εκεί με απόλυση ενός τμήματος, ενίοτε του μισού, των απασχολούμενων νεαρών ατόμων και των γυναικών, επανεισάγοντας αντιθέτως την σχεδόν ξεχασμένη νυχτερινή εργασία των ενήλικων ανδρών εργατών. Ο νόμος για το δεκάωρο, φώναξαν, δεν τους άφηνε καμία εναλλακτική λύση!²⁶⁹

Το δεύτερο βήμα έγινε αναφορικά με τα νόμιμα διαλείμματα για γεύμα. Ας ακούσουμε τους εργοστασιακούς επιθεωρητές.

«Από τον περιορισμό των εργάσιμων ωρών σε 10 οι εργοστασιάρχες υποστήριζαν, αν και δεν ωθούσαν την άποψή τους μέχρι την ύστατη πρακτική συνέπειά της, ότι, εάν, για παράδειγμα, η εργασία διαρκεί από τις 9 το πρωί μέχρι τις 7 το απόγευμα, αυτό αρκεί για την εκπλήρωση των νόμιμων διατάξεων, εφόσον παρέχουν μία ώρα για γεύμα πριν τις 9 το πρωί και μισή ώρα μετά τις 7 το απόγευμα, δηλαδή 1½ ώρες για γεύματα. Σε ορισμένες περιπτώσεις επιτρέπουν τώρα μισή ή μία ώρα για μεσημεριανό γεύμα, αλλά παράλληλα επιμένουν ότι δεν

²⁶⁹ *Reports etc. for 31st October 1848*, σ. 133, 134.

είναι διόλου υποχρεωμένοι να παρέχουν κάποιο τμήμα των 1½ ωρών στη διάρκεια της δεκάωρης εργάσιμης ημέρας»²⁷⁰.

Οι κύριοι εργοστασιάρχες υποστήριζαν λοιπόν ότι οι σχολαστικά ακριβέστατοι προσδιορισμοί του νόμου του 1844 για τα γεύματα έδιναν στους εργάτες απλώς την άδεια να τρώνε και να πίνουν πριν από την είσοδό τους και μετά την αποχώρησή τους από το εργοστάσιο, δηλαδή στο σπίτι τους! Και γιατί δεν θα έπρεπε τάχα να απολαμβάνουν οι εργάτες το μεσημεριανό τους πριν τις 9 το πρωί; Εντούτοις, οι νομικοί του στέμματος αποφάσισαν ότι τα προδιαγεγραμμένα διαλείμματα

«πρέπει να παρέχονται σε διαστήματα κατά τη διάρκεια της πραγματικής εργάσιμης ημέρας και ότι είναι παράνομο να επιτελείται εργασία αδιάκοπα επί 10 ώρες από τις 9 το πρωί μέχρι τις 7 το απόγευμα χωρίς διάλειμμα»²⁷¹.

Μετά από αυτές τις βολικές δηλώσεις το κεφάλαιο ξεκίνησε τις εξεγέρσεις του με ένα βήμα που αντιστοιχούσε στο γράμμα του νόμου του 1844, δηλαδή ήταν νομότυπο.

Βεβαίως, ο νόμος του 1844 απαγόρευε μετά τη 1 το μεσημέρι την απασχόληση παιδιών μεταξύ 8 και 13 ετών, τα οποία εργάζονταν πριν τις 12 το μεσημέρι. Αλλά δεν ρύθμιζε με κανένα τρόπο την 6½ωρη εργασία των παιδιών ο εργασιακός χρόνος των οποίων ξεκινούσε στις 12 το μεσημέρι ή αργότερα! Ως εκ τούτου, οκτάχρονα παιδιά που ξεκινούσαν την εργασία στις 12 το μεσημέρι, μπορούσαν να απασχοληθούν από τις 12 έως τη μία, 1 ώρα· από τις 2 έως τις 4 το απόγευμα, 2 ώρες, και από τις 5 έως τις οκτώμιση το βράδυ, 3½ ώρες· συνολικά, τις νόμιμες 6½ ώρες! Ή ακόμη καλύτερα. Για να προσαρμόσουν την απασχόληση τους στην εργασία ενήλικων ανδρών εργατών, οι εργοστασιάρχες δεν χρειάζονταν να τους αναθέτουν κάποιο έργο πριν τις 2 το μεσημέρι, και κατόπιν μπορούσαν να τα απασχολούν αδιάκοπα μέχρι τις οκτώμιση το βράδυ!

²⁷⁰ *Reports etc. for 30th April 1848*, σ. 47.

²⁷¹ *Reports etc. for 31st Oct. 1848*, σ. 130.

«Γίνεται τώρα ρητά παραδεκτό, ότι πρόσφατα, λόγω της βουλιμίας των εργοστασιαρχών να θέτουν σε λειτουργία τις μηχανές τους περισσότερο από 10 ώρες, έχει υπεισέλθει στην Αγγλία η πρακτική να απασχολούν οκτάχρονα έως δεκατριάχρονα παιδιά και των δύο φύλων, κατόπιν απομάκρυνσης όλων των νεαρών ατόμων και των γυναικών από το εργοστάσιο, μόνο με τους ενήλικους άνδρες μέχρι τις οκτώμιση το βράδυ»²⁷².

Οι εργάτες και οι εργοστασιακοί επιθεωρητές διαμαρτυρήθηκαν για λόγους υγιεινής και ηθικής. Αλλά το κεφάλαιο απάντησε:

«My deeds upon my head!
I crave the penalty and forfeit of my bond!»*

Πραγματικά, σύμφωνα με στατιστικές αναφορές στη Βουλή των Κοινοτήτων στις 26 Ιουλίου 1850, παρ' όλες τις διαμαρτυρίες απασχολούνταν στις 15 Ιουλίου 1850 3.732 παιδιά σε 257 εργοστάσια μέσω αυτής της «πρακτικής»²⁷³. Αλλά ούτε αυτό ήταν αρκετό! Το κεφάλαιο, με το βλέμμα του λύγκα ανακάλυψε ότι ο νόμος του 1844 δεν επέτρεπε πεντάωρη εργασία το πρωί χωρίς διάλειμμα τουλάχιστον 30 λεπτών για ένα ρόφημα, αλλά δεν υπαγορεύει τίποτε παρόμοιο για την απογευματινή εργασία. Ως εκ τούτου απαίτησε και απέκτησε την απόλαυση, όχι μόνο να αναγκάζει οκτάχρονα παιδιά αδιάκοπα από τις 2 έως τις οκτώμιση το βράδυ να μοχθούν αλλά και να πεινούν!

«Ay, the breast,
So says the bond»²⁷⁴.

²⁷² *Reports etc.*, ό.π., σ. 142.

²⁷³ *Reports etc. for 31st Oct. 1850*, σ. 5, 6.

²⁷⁴ Η φύση του κεφαλαίου παραμένει η ίδια τόσο στις υπανάπτυκτες όσο και στις αναπτυγμένες μορφές του. Στο νομικό κώδικα τον οποίο επέβαλλε η επιρροή των δουλοκτητών λίγο πριν το ξέσπασμα του αμερικανικού εμφυλίου πολέμου στην περιοχή του Νέου Μεξικού, λέγεται: ο εργάτης, εφόσον ο κεφαλαιοκράτης έχει αγοράσει την εργασιακή δύναμή του «είναι το χρήμα του (του κεφαλαιοκράτη)». («The labourer is his (the capitalist's) money»). Η ίδια αντίληψη ήταν κοινή στους Ρωμαίους πατρίκιους. Το χρήμα που προκατέβαλλαν στους πληβείους οφειλέτες, είχε μετατραπεί μέσω των ειδών διατροφής σε

Εντούτοις, η εμμονή του Σάιλοκ στο γράμμα του νόμου του 1844, στο βαθμό που αυτός ρυθμίζει την παιδική εργασία, επρόκειτο απλώς να εισαγάγει την ανοικτή εξέγερση ενάντια στον ίδιο νόμο αναφορικά με τη ρύθμιση της εργασίας των «νεαρών ατόμων και των γυναικών». Θυμόμαστε, ότι ο κύριος σκοπός και το κύριο περιεχόμενο αυτού του νόμου ήταν η άρση του «φαύλου συστήματος εναλλαγής». Οι εργοστασιάρχες ξεκίνησαν την εξέγερσή τους με την απλή δήλωση, ότι τα μέρη του νόμου του 1844 που απαγορεύουν την κατά βούληση απασχόληση νεαρών ατόμων και γυναικών σε κατά προτίμηση σύντομα διαστήματα της δεκαπεντάωρης εργοστασιακής ημέρας, ήταν

«συγκριτικά αβλαβή (comparatively harmless), όσο η εργάσιμη ημέρα ήταν περιορισμένη σε 12 ώρες. Υπό το νόμο για το δεκάωρο ήταν μια αβάσταχτη επιβάρυνση (hardship)»²⁷⁵.

Έδειξαν συνεπώς στους επιθεωρητές με τον πιο ψύχραιμο τρόπο, ότι θα έθεταν εαυτούς υπεράνω του γράμματος του νόμου και ότι θα επανεισήγαγαν με δική τους πρωτοβουλία το παλιό σύστημα²⁷⁶. Υποστήριζαν ότι αυτό συνέβαινε προς όφελος των κακοσυμβουλευμένων εργατών,

«για να μπορούν να τους πληρώνουν μεγαλύτερους μισθούς». «Είναι το μοναδικό δυνατό σχέδιο για να διατηρηθεί η βιομηχανική ανωτερότητα της Μεγάλης Βρετανίας υπό το καθεστώς του νόμου για το δεκάωρο»²⁷⁷. «Ενδεχομένως είναι δύσκολο να ανακαλυφθούν αρρυθμίες με το σύστημα εναλλαγής, αλλά και τι μ' αυτό; (what of that?) Θα πρέπει το μεγάλο βιομηχανικό συμφέρον αυτής της χώρας να αντιμε-

αίμα και σάρκα του οφειλέτη. Αυτό το «αίμα και σάρκα» ήταν συνεπώς «το χρήμα τους». Από εδώ προκύπτει και ο σαίλοκικός νόμος του Δεκαδέλτου! Η υπόθεση του Linguet, ότι οι πατρίκιοι χρεώστες ενίοτε οργάνωναν πέρα από τον Τίβερη εορταστικά γεύματα με μαγειρεμένο κρέας οφειλετών μένει εδώ ασχολίαστη, όπως και η υπόθεση του Daumer για τον χριστιανικό Μυστικό Δείπνο.

²⁷⁵ *Report etc. for 31st Oct. 1848*, σ. 133.

²⁷⁶ Έτσι εκφράστηκε, μεταξύ άλλων, και ο φιλόanthρωπος Άσγουορθ σε μία επιστολή, απεχθή με το κουακερίστικο ύφος της, στον Λέοναρντ Χόρνερ (*Rep. Apr. 1849*, σ. 4).

²⁷⁷ *Reports etc. for 31st Oct. 1848*, σ. 138.

τωπίζεται ως ένα δευτερεύον πράγμα, για να αποφύγουν λίγη παραπάνω φασαρία (some little trouble) οι εργοστασιακοί επιθεωρητές και υποεπιθεωρητές;»²⁷⁸

Όλες αυτές οι προφάσεις δεν βοήθησαν φυσικά σε τίποτε. Οι εργοστασιακοί επιθεωρητές προχώρησαν δικαστικά. Σύντομα, όμως, ένα τέτοιο σύννεφο σκόνης από αιτήσεις εργοστασιαρχών έπνιξε τον υπουργό εσωτερικών, τον σερ Τζωρτζ Γκρέι, ώστε σε μια εγκύκλιο της 5^{ης} Αυγούστου 1848 υπέδειξε στους επιθεωρητές

«να μην παρεμβαίνουν γενικά ενάντια στην παραβίαση του γράμματος του νόμου, όσο συχνά και αν αποδεικνύεται ότι το σύστημα εναλλαγής καθίσταται αντικείμενο κατάχρησης για να τεθούν σε εργασία νεαρά άτομα και γυναίκες πάνω από 10 ώρες».

Ακολούθως ο εργοστασιακός επιθεωρητής Τζ. Στούαρτ επέτρεψε το λεγόμενο σύστημα εναλλαγής κατά τη διάρκεια της δεκαπεντάωρης περιόδου της εργοστασιακής ημέρας σε όλη τη Σκωτία, όπου αυτό άνθισε και πάλι σε σύντομο χρονικό διάστημα. Αντιθέτως, οι Άγγλοι εργοστασιακοί επιθεωρητές δήλωσαν ότι ο υπουργός δεν κατέχει καμία δικτατορική εξουσία προς αναστολή των νόμων και συνέχιζαν να εφαρμόζουν δικαστικά μέτρα ενάντια στους Proslavery αντάρτες.

Αλλά τι σκοπό είχε η κλήση ενώπιον του δικαστηρίου, εφόσον τα δικαστήρια, οι county magistrates²⁷⁹ παρείχαν απαλλακτικές αποφάσεις; Στα δικαστήρια αυτά οι κύριοι εργοστασιάρχες δικάζαν οι ίδιοι τους εαυτούς τους. Ένα παράδειγμα. Ένας κάποιος Έσκριτζ, βαμβανοκλώστης από την εταιρεία Κέρσω, Λιζ και Σια., είχε καταθέσει στον εργοστασιακό επιθεωρητή της περιφέρειάς του το σχέδιο ενός συστήματος εναλλαγής που ήταν καθορισμένο για το εργοστάσιό του. Λαμβάνοντας αρνητική απόφαση, συμπεριφέρθηκε εν πρώτοις παθητικά. Μερικούς μήνες

²⁷⁸ Ο.π., σ. 140.

²⁷⁹ Αυτοί οι «county magistrates», οι «great unpaid» [μεγάλοι άμισθοι], όπως τους ονομάζει ο W. Cobbett, είναι ένα είδος άμισθων ειρηνοδικών, αποτελούμενοι από τους προύχοντες των κομητειών. Στην πραγματικότητα αποτελούν τα πατρογονικά δικαστήρια των κυρίαρχων τάξεων.

αργότερα, ένα άτομο ονόματι Ρόμπινσον, επίσης βαμβακοκλώστης, και εάν δεν ήταν ο Παρασκευάς του Έσκριτζ ήταν σίγουρα συγγενής του, παρουσιάστηκε ενώπιον των Borough Justices στο Στόκπορτ, λόγω εισαγωγής του ίδιου συστήματος εναλλαγής, που είχε συγκροτήσει ο Έσκριτζ. Στη συνεδρίαση παρίσταντο 4 δικαστές, μεταξύ των οποίων 3 βαμβακοκλώστες και στην κορυφή τους ο απαραίτητος Έσκριτζ. Ο Έσκριτζ αθώωσε τον Ρόμπινσον και δήλωσε ότι, αυτό που είναι σωστό για τον Ρόμπινσον είναι ακόμη καλύτερο για τον Έσκριτζ. Βασιζόμενος στη δική του σύννομη απόφαση εισήγαγε αμέσως το σύστημα στο εργοστάσιό του²⁸⁰. Αλλά ήδη η σύνθεση αυτών των δικαστηρίων ήταν μια ανοικτή παραβίαση του νόμου²⁸¹.

«Αυτό το είδος δικαστικών φαρσών», φωνάζει ο επιθεωρητής Χάουελ, «κραυγάζει για ένα μέσο θεραπείας ... είτε ο νόμος θα προσαρμοστεί σε αυτές τις ετυμηγορίες, είτε θα αποδώσει τη διοίκηση σε ένα λιγότερο εσφαλμένο δικαστήριο, το οποίο θα προσαρμόζει τις αποφάσεις του στο νόμο ... σε όλες αυτές τις περιπτώσεις. Πόσο ποθεί κανείς να έχει έναν έμμισθο δικαστή!»²⁸²

Οι νομικοί του στέμματος έκριναν την ερμηνεία του νόμου του 1848 από τους εργοστασιάρχες ως ανεδάφικη, αλλά οι σωτήρες της κοινωνίας δεν αποπροσανατολίστηκαν.

«Εφόσον», αναφέρει ο Λέοναρντ Χόρνερ, «προσπάθησα μέσω 10 καταγγελιών σε 7 διαφορετικές δικαστικές περιφέρειες να εξαναγκάσω την εφαρμογή του νόμου, και μόνο σε μία περίπτωση υποστηρίχθηκα από τους δικαστές, ... θεωρώ ανώφελες περαιτέρω διώξεις, λόγω παράκαμψης του νόμου. Το τμήμα του νόμου που διατυπώθηκε για να δημιουργήσει μια ομοιομορφία στις εργάσιμες ώρες, ... δεν υπάρχει πλέον στο Λάνκασιαρ. Επίσης, μαζί με τους υπαλλήλους μου, δεν κα-

²⁸⁰ *Reports etc. for 30th April 1849*, σ. 21, 22. Πρβλ. παρόμοια παραδείγματα, ό.π., σ. 4, 5.

²⁸¹ Με τον 1^ο και 2^ο νόμο του Γουλιέλμου Δ', κεφ. 29, σ. 10, γνωστό ως Εργοστασιακό Νόμο του σερ Τζων Χόμπχαουζ, απαγορεύεται σε ιδιοκτήτες βαμβακοκλωστήριων ή υφαντουργείων, ή σε πατέρα, υιό και αδελφό ενός τέτοιου ιδιοκτήτη να λειτουργούν ως ειρηνοδίκες σε θέματα που αφορούν τον εργοστασιακό νόμο.

²⁸² *Reports etc. for 30th April 1849* [σ. 22].

τέχω ουδέν μέσο για να εξακριβώσω ότι εργοστάσια στα οποία κυριαρχεί το λεγόμενο σύστημα εναλλαγής, δεν απασχολούν νεαρά άτομα και γυναίκες πάνω από 10 ώρες ... Στα τέλη Απριλίου 1849 εργάζονταν ήδη 114 εργοστάσια στην περιφέρειά μου σύμφωνα με αυτή τη μέθοδο, και ο αριθμός τους αυξάνεται τελευταία με ταχύτατο ρυθμό. Γενικά εργάζονται τώρα 13½ ώρες, από τις 6 το πρωί μέχρι τις επτάμιση το βράδυ· σε ορισμένες δε περιπτώσεις 15 ώρες, από τις πεντέμιση το πρωί μέχρι τις οκτώμιση το βράδυ»²⁸³.

Ήδη τον Δεκέμβριο του 1848 ο Λέοναρντ Χόρνερ είχε ένα κατάλογο από 65 εργοστασιάρχες και 29 εργοστασιακούς επόπτες, οι οποίοι δήλωσαν ομόφωνα ότι κανένα σύστημα επιθεώρησης δεν μπορεί να εμποδίσει την πλέον εκτεταμένη υπερεργασία υπό αυτό το σύστημα εναλλαγής²⁸⁴. Πότε μεταφέρονταν (shifted) τα ίδια παιδιά και νεαρά άτομα από το κλωστήριο στο υφαντουργείο κ.λπ., και πότε, στη διάρκεια των 15 ωρών, από ένα εργοστάσιο στο άλλο²⁸⁵. Πώς να ελέγξεις ένα σύστημα

«το οποίο καταχράται τη λέξη εναλλαγή, για να μπερδέψει τα εργατικά χέρια με ατέλειωτη πολυσχιδία σαν τραπουλόχαρτα και να μετατοπίσει καθημερινά τις ώρες εργασίας και ξεκούρασης για τα διάφορα άτομα με τέτοιο τρόπο, ώστε ένα και το αυτό πλήρες συνεργείο εργατικών χεριών δεν συνεργάζεται ποτέ στον ίδιο χώρο και τον ίδιο χρόνο»!²⁸⁶

Πέρα, όμως, από την πραγματική υπερεργασία, αυτό το λεγόμενο σύστημα εναλλαγής ήταν ένα έκτρωμα της φαντασίας του κεφαλαίου, όπως δεν το ξεπέρασε ποτέ ο Fourier στα χιουμοριστικά σκίτσα του για τα «courtes séances», μόνο που εδώ η θελτικότητα της εργασίας είχε μετατραπεί σε θελτικότητα του κεφαλαίου. Ας δει κανείς εκείνα τα σχέδια των εργοστασιάρχων, τα οποία ο καλός Τύπος επαίνεσε ως υπόδειγμα γι' αυτό «που μπορεί να επιτύχει ένας λογικός βαθμός επιμέλειας και μεθόδου» (what a reasonable degree of care and method can accom-

²⁸³ Reports etc. for 30th April 1849, σ. 5.

²⁸⁴ Rep. etc. for 31st Oct. 1849, σ. 6.

²⁸⁵ Rep. etc. for 30th April 1849, σ. 21.

²⁸⁶ Rep. etc. 31st Oct. 1848, σ. 95.

plish). Το εργατικό προσωπικό κατανεμόταν μερικές φορές σε 12 έως 15 κατηγορίες, οι οποίες επίσης άλλαζαν διαρκώς τα μέλη τους. Στη διάρκεια της δεκαπεντάωρης περιόδου της εργοστασιακής ημέρας το κεφάλαιο τραβούσε τον εργάτη πότε για 30 λεπτά, πότε για μία ώρα, και κατόπιν τον απωθούσε ξανά, για να τον ξανατραβήξει στο εργοστάσιο και να τον απωθήσει από το εργοστάσιο, σέρνοντάς τον εδώ κι εκεί σε διεσπαρμένα κομμάτια χρόνου, χωρίς να χάνει τη λαβή του επάνω του, έως ότου ολοκληρωθεί η δεκάωρη εργασία. Όπως στη θεατρική σκηνή έτσι και εδώ έπρεπε τα ίδια πρόσωπα να εμφανίζονται εναλλάξ στις διάφορες σκηνές των διάφορων πράξεων. Όπως, όμως, ένας ηθοποιός ανήκει στη σκηνή καθ' όλη τη διάρκεια του δράματος, έτσι άνηκαν τώρα και οι εργάτες στο εργοστάσιο για τη διάρκεια των 15 ωρών, χωρίς να συνυπολογίζεται ο χρόνος προσέλευσης σε και αποχώρησης από αυτό. Οι ώρες της ανάπαυσης μετατράπηκαν έτσι σε ώρες αναγκαστικήςσχόλης, οι οποίες ωθούσαν το νεαρό εργάτη στο καπηλειό και τη νεαρή εργάτρια στο πορνείο. Με κάθε νέα επιινόηση που μηχανευόταν καθημερινά ο κεφαλαιοκράτης για να διατηρεί το μηχανισμό του σε λειτουργία για 12 ή 15 ώρες χωρίς αύξηση του εργατικού προσωπικού του, ο εργάτης αναγκαζόταν να καταπιεί στα γρήγορα το γεύμα του πότε σε αυτό το κενό εργασίας και πότε σε εκείνο. Την περίοδο της εκστρατείας για το δεκάωρο οι εργοστασιάρχες φώναζαν ότι το εργατομάνι εκφράζει αιτήματα με την προσδοκία να λαμβάνει δωδεκάωρο μισθό για δεκάωρη εργασία. Τώρα είχαν αντιστρέψει το νόμισμα. Πλήρωναν δεκάωρο εργατικό μισθό για δωδεκάωρη και δεκαπεντάωρη διάθεση των εργασιακών δυνάμεων!²⁸⁷ Αυτό λοιπόν χρυβόταν μέσα στο σκύλο,* αυτή ήταν η εκδοχή των εργοστασιαρχών για το νόμο του δεκαώρου! Ήταν οι ίδιοι μυρωμένοι και έμπλεοι αγάπης για τον πλησίον οπαδοί του ελεύθερου εμπορίου, οι οποίοι επί 10 πλήρη έτη, κατά τη διάρκεια της εκστρατείας ενάντια στο νόμο για τα σιτηρά, είχαν

²⁸⁷ Πρβλ. *Reports etc. for 30th April 1849*, σ. 6, και την μακροτενή αντιπαράθεση του «shifting system» από τους εργοστασιακούς επιθεωρητές Χάουελ και Σώντερς στα *Reports etc. for 31st Oct. 1848*. Πρβλ. επίσης την αίτηση του ιερατείου του Άστον και της περιφέρειάς του, την άνοιξη του 1849, στη βασιλίσσα, λόγω του «shift system».

υπολογίσει για τους εργάτες μέχρι δεκάρας και λεπτού, ότι με την ελεύθερη εισαγωγή σίτου θα αρκούσε πλήρως μια δεκάωρη εργασία, με τα μέσα της αγγλικής βιομηχανίας, για να πλουτίσει τους κεφαλαιοκράτες²⁸⁸.

Η διετής ανταρσία του κεφαλαίου στέφθηκε εν τέλει από την ετυμηγορία ενός των τεσσάρων ανώτατων δικαστηρίων της Αγγλίας, του Court of Exchequer, το οποίο σε μία περίπτωση που δίκασε στις 8 Φεβρουαρίου 1850 αποφάσισε ότι οι εργοστασιάρχες δρούσαν μεν ενάντια στο πνεύμα του νόμου του 1844, αλλά ότι αυτός ο νόμος περιέχει ορισμένες λέξεις που τον καθιστούσαν κενό νοήματος. «Με αυτή την ετυμηγορία καταργήθηκε ο νόμος για το δεκάωρο»²⁸⁹. Ένα πλήθος εργοστασιαρχών, οι οποίοι μέχρι τότε είχαν διστάσει να εφαρμόσουν το σύστημα εναλλαγής για νεαρά άτομα και για γυναίκες, άδραξαν την ευκαιρία και με τα δύο χέρια²⁹⁰.

Με αυτή την φαινομενικά τελεσίδικη νίκη του κεφαλαίου εμφανίστηκε, όμως, αμέσως μια ανατροπή. Μέχρι τότε οι εργάτες είχαν ασκήσει παθητική, αν και αλύγιστη και καθημερινά ανανεωμένη αντίσταση. Τώρα διαμαρτύρονταν σε κραυγαλέα meetings στο Λάνκασιαρ και στο Γιόρκσιαρ. Ο υποτιθέμενος νόμος για το δεκάωρο ήταν λοιπόν απλή ανοησία, κοινοβουλευτική απάτη, και δεν είχε υπάρξει ποτέ! Οι εργοστασιακοί επιθεωρητές ειδοποίησαν με έντονο τρόπο την κυβέρνηση ότι ο ταξικός ανταγωνισμός έχει ενταθεί σε απίστευτο βαθμό. Ένα τμήμα των ίδιων των εργοστασιαρχών μουρμούριζε:

«Λόγω των αντιφατικών ετυμηγοριών των δικαστών κυριαρχεί μια τελείως ανώμαλη και άναρχη κατάσταση. Διαφορετικός νόμος ισχύει στο Γιόρκσιαρ, διαφορετικός νόμος ισχύει στο Λάνκασιαρ, διαφορετικός

²⁸⁸ Πρβλ., για παράδειγμα, *The Factory Question and the Ten Hours Bill*, του R. H. Greg, 1837.

²⁸⁹ F. Engels, «Ο αγγλικός νόμος για το δεκάωρο» (στη *Νέα Εφημερίδα του Ρήνου. Πολιτική-Οικονομική Επιθεώρηση*, υπό τη διεύθυνσή μου, τεύχος Απριλίου 1850, σ. 13). Το ίδιο «ανώτατο» δικαστήριο ανακάλυψε επίσης κατά τη διάρκεια του αμερικανικού εμφυλίου πολέμου μια λεκτική έκφραση, η οποία αντιστρέφει το νόμο ενάντια στον εξοπλισμό πειρατικών πλοίων στο διαμετρικά αντίθετό του.

²⁹⁰ *Rep. etc. for 30th April 1850*.

νόμος ισχύει σε μια ενορία του Λάνκασιαρ, διαφορετικός σε μια γειτονική περιοχή της. Ο εργοστασιάρχης στις μεγάλες πόλεις μπορεί να παρακάμψει το νόμο, αλλά ο εργοστασιάρχης της υπαίθρου δεν μπορεί να βρει το απαραίτητο προσωπικό για το σύστημα εναλλαγής και ακόμη λιγότερο για την μετατόπιση των εργατών από το ένα εργοστάσιο στο άλλο κ.λπ.»

Και η ίση εκμετάλλευση της εργασιακής δύναμης είναι το πρώτο ανθρώπινο δικαίωμα του κεφαλαίου.

Υπό αυτές τις συνθήκες προέκυψε ένας συμβιβασμός μεταξύ εργοστασιάρχων και εργατών, ο οποίος βρήκε κοινοβουλευτική επικύρωση στο νέο συμπληρωματικό εργοστασιακό νόμο της 5^{ης} Αυγούστου 1850. Για «νεαρά άτομα και για γυναίκες» η εργασία ημέρα αυξήθηκε στις πρώτες 5 ημέρες της εβδομάδας από 10 σε 10½ ώρες και για το Σάββατο μειώθηκε σε 7½ ώρες. Η εργασία πρέπει να επιτελείται στο διάστημα μεταξύ 6 το πρωί έως 6 το απόγευμα²⁹¹, με 1½ωρα διαλείμματα για γεύμα, τα οποία πρέπει να παραχωρούνται ταυτόχρονα και σύμφωνα με τους καθορισμούς του 1844, κ.λπ. Με τον τρόπο αυτό τέθηκε δια παντός τέλος στο σύστημα εναλλαγής²⁹². Για την παιδική εργασία παρέμεινε σε ισχύ ο νόμος του 1844.

Αυτή τη φορά, όπως και παλαιότερα, μια κατηγορία εργοστασιάρχων εξασφάλισε ιδιαίτερα κυριαρχικά δικαιώματα σε εργατόπαιδα. Επρόκειτο για τους εργοστασιάρχες επεξεργασίας μεταξιού. Το 1833 είχαν κλαψουρίσει απειλητικά ότι «εάν τους στερηθεί η ελευθερία να καταπονούν παιδιά κάθε ηλικίας 10 ώρες καθημερινά, τότε κλείνουν τα εργοστάσιά τους» («if the liberty of working children of any age for 10 hours a day was taken away, it should stop their works»). Ήταν αδύνατο γι' αυτούς να αγοράσουν επαρκή αριθμό παιδιών άνω των 13 ετών. Εκβίασαν την παροχή του απαιτούμενου προνομίου. Η πρόφαση

²⁹¹ Το χειμώνα μπορεί να ισχύει το διάστημα μεταξύ 7 το πρωί έως 7 το απόγευμα.

²⁹² «Ο παρών νόμος» (του 1850) «ήταν ένας συμβιβασμός με τον οποίο οι απασχολούμενοι παραχώρησαν το όφελος του Νόμου για το Δεκάωρο έναντι του πλεονεκτήματος μιας ενιαίας περιόδου έναρξης και τερματισμού της εργασίας για εκείνους η εργασία των οποίων είχε περιοριστεί χρονικά» (Εκθέσεις κλπ. της 30^{ης} Απριλίου 1852, σ. 14).^{\$}

αποδείχτηκε σε μια κατοπινή έρευνα σκέτο ψέμμα²⁹³, πράγμα το οποίο, όμως, δεν τους εμπόδισε επί μία δεκαετία να κλώθουν καθημερινά μετάξι επί 10 ώρες από το αίμα μικρών παιδιών, τα οποία για να επιτελέσουν την εργασία τους έπρεπε να σταθούν πάνω σε καρέκλες²⁹⁴. Ο νόμος του 1844 τους «έκλεβε» μεν την «ελευθερία» να απασχολούν παιδιά κάτω των 11 ετών περισσότερο από 6½ ώρες, αλλά απεναντίας τους εξασφάλιζε το προνόμιο να απασχολούν παιδιά μεταξύ 11 και 13 επί 10 ώρες την ημέρα, και ακύρωνε την απαραίτητη παρακολούθηση του σχολείου που ήταν υποχρεωτική για τα άλλα εργοστασιακά παιδιά. Αυτή τη φορά η πρόφαση ήταν ότι:

«Το εύθραυστο των ινών απαιτεί μια λεπτότητα δακτύλων η οποία μπορεί να εξασφαλιστεί μόνο με είσοδο στο εργοστάσιο από μικρή ηλικία»²⁹⁵.

Για τα ευαίσθητα δάκτυλά τους τα παιδιά σφαγιάζονταν ολόκληρα, όπως τα κερατοφόρα ζώα στη νότια Ρωσία σφάζονται για το δέρμα και το λίπος τους. Τέλος, το 1850 το προνόμιο που είχε παραχωρηθεί το 1844 περιορίστηκε στα τμήματα των μεταξοκλωστηρίων και του μεταξοτυλίγματος, εδώ όμως, προς υποκατάστατο της ζημίας του κεφαλαίου που είχε στερηθεί την «ελευθερία» του, ο εργάσιμος χρόνος των παιδιών μεταξύ 11 και 13 ετών αυξήθηκε από 10 σε 10½ ώρες. Πρόφαση: «Η εργασία είναι ελαφρότερη σε μεταξουργεία απ' ότι σε άλλα εργοστάσια, και δεν είναι επ' ουδενί τόσο βλαβερή για την υγεία»²⁹⁶. Μια επίσημη ιατρική έρευνα απέδειξε αργότερα ότι, αντιστρόφως «ο μέσος όρος θνησιμότητας στις μεταξουργικές περιφέρειες είναι εξαιρετικά υψηλός, μεταξύ δε του γυναικείου τμήματος του

²⁹³ *Reports etc. for 30th Sept. 1844*, σ. 13.

²⁹⁴ Ο.π.

²⁹⁵ «The delicate texture of the fabric in which they were employed requiring a lightness of touch, only to be acquired by their early introduction to these factories» (*Rep. etc. for 31st Oct. 1846*, σ. 20).

²⁹⁶ *Reports etc. for 31st Oct. 1861*, σ. 26.

Πάρα τις ανά εξάμηνο επαναλαμβανόμενες διαμαρτυρίες των εργοστασιακών επιθεωρητών η παρεκτροπή διαρκεί ακόμη στο παρόν²⁹⁸.

Ποσοστό Αναλογία (%) των ενήλικων άνδρων που γάζονται στη τεχνία	Ποσοστό Αναλογία (%) των ενήλικων γυναικών που απασχολούνται στη βιοτεχνία
100.000 άνδρες	100.000 γυναίκες

14,9	598	Γουίγκαν	644	18,0	Βαμβάκι
42,6	708	Μπλάκπεριν	734	34,9	ομοίως
37,3	547	Χάλιφαξ	564	20,4	Νήμα πενιέ
41,9	611	Μπράντφορντ	603	30,0	ομοίως
31,0	691	Μάκλσφιλντ	804	26,0	Μετάξι
14,9	588	Λικ	705	17,2	ομοίως
36,6	721	Στόουκ απόν Τρεντ	665	19,3	Κεραμική
30,4	726	Γουλστάνντον	727	13,9	ομοίως
-	305	Οκτώ υγείες αγροτικές περιοχές	340	-	

293

Ο νόμος του 1850 μετέτρεπε μόνο για «νεαρά άτομα και για γυναίκες» την δεκαπεντάωρη περίοδο από τις πεντέμιση το πρωί μέχρι τις οκτώμιση το βράδυ στην δωδεκάωρη περίοδο από τις 6 το πρωί μέχρι τις 6 το απόγευμα. Δεν ίσχυε λοιπόν για παιδιά, τα οποία έπρεπε ακόμη να παραμείνουν αξιοποιήσιμα μισή ώρα πριν από την έναρξη και 2½ ώρες μετά τη λήξη αυτής της περιόδου, αν και η συνολική διάρκεια της εργασίας τους δεν έπρεπε να υπερβαίνει τις 6½ ώρες. Κατά τη συζήτηση του νόμου κοινοποιήθηκε στο κοινοβούλιο από τους εργοστασιακούς επιθεωρητές μια στατιστική για τις άτιμες καταχρήσεις αυτής της ανωμαλίας. Εντούτοις, ματαίως. Στο παρασκήνιο παραμόνευε η πρόθεση να αυξηθεί και πάλι σε 15 ώρες, στα χρόνια ευημερίας, η εργάσιμη ημέρα των ενήλικων εργατών με τη βοήθεια των παιδιών. Η εμπειρία των επόμενων 3 ετών έδειξε ότι μια τέτοια απόπειρα έμελλε να αποτύχει μπροστά στην αντίσταση των ενήλικων ανδρών εργατών²⁹⁹. Ως εκ τούτου, ο νόμος του 1850 συμπληρώθηκε εν τέλει το 1853 με την απαγόρευση «απασχόλησης παιδιών το πρωί πριν από και το απόγευμα μετά τα νεαρά άτομα και τις γυναίκες». Εφεξής, με λίγες εξαιρέσεις, ο εργοστασιακός νόμος του 1850 ρύθμιζε την εργάσιμη ημέρα όλων των εργατών στους βιομηχανικούς κλάδους που είχαν υπαχθεί στον ίδιο³⁰⁰. Από την ψήφιση του πρώτου εργοστασιακού νόμου είχε περάσει πλέον μισός αιώνας³⁰¹.

προστασίας ενάντια στη γαλλική εισαγωγή έχει λάβει τώρα η έλλειψη προστασίας των αγγλικών εργοστασιακών παιδιών.

²⁹⁹ *Reports etc. for 30th April 1853*, σ. 30.

³⁰⁰ Κατά τη διάρκεια του ζενίθ της αγγλικής βαμβακοβιομηχανίας, το 1859 και 1860, ορισμένοι εργοστασιάρχες προσπάθησαν να δολοφονήσουν τους ενήλικους άνδρες κλώστες κ.λπ. σε παράταση της εργάσιμης ημέρας χρησιμοποιώντας ως δόλωμα υψηλότερους μισθούς για τον επιπλέον χρόνο. Οι κλώστες του χειροκίνητου αργαλειού και οι Self-Actor Minders έθεσαν ένα τέλος στο πείραμα αποστέλλοντας ένα υπόμνημα στους εργοδότες τους, στο οποίο, μεταξύ άλλων, λέγεται: «Για να το πούμε στα ίσα, η ζωή μας μάς είναι βάρος, και όσο είμαστε δεσμευμένοι στο εργοστάσιο σχεδόν 2 ημέρες την εβδομάδα» (20 ώρες) «περισσότερο από τους άλλους εργάτες, αισθανόμαστε ως είλωτες στη χώρα και κατηγορούμε τους εαυτούς μας ότι διαιωνίζουμε ένα σύστημα το οποίο βλάπτει σωματικά και ηθικά τόσο εμάς όσο και τους απογόνους μας ... Ως εκ τούτου, ανακοινώνουμε με κάθε σεβασμό, ότι από την πρώτη Ιανουαρίου δεν θα εργαζόμαστε ούτε ένα λεπτό περισσότερο από 60 ώρες την εβδομάδα, από

Η νομοθεσία εξαπλώθηκε πέρα από την αρχική της σφαίρα αρχικά με το «Printworks' Act» (Νόμος για εργοστάσια τυποβαφής κ.λπ.) του 1845. Η δυσφορία με την οποία το κεφάλαιο επέτρεψε αυτή τη νέα «υπερβολή», φαίνεται σε κάθε πρόταση αυτού του νόμου! Περιορίζει την εργάσιμη ημέρα για παιδιά μεταξύ 8-13 ετών και για γυναίκες σε 16 ώρες μεταξύ 6 το πρωί και 10 το βράδυ, χωρίς κάποιο νόμιμο διάλειμμα για γεύμα. Επιτρέπει την κατά βούληση απασχόληση ανδρών εργατών άνω των 13 ετών ημέρα και νύχτα χωρίς παύση³⁰². Είναι ένα κοινοβουλευτικό έκτρωμα³⁰³.

Εντούτοις, η αρχή του νόμου είχε νικήσει με μια νίκη στους μεγάλους βιομηχανικούς κλάδους, που αποτελούν το πιο ιδιάζον δημιούργημα του σύγχρονου τρόπου παραγωγής. Η θαυμάσια ανάπτυξή τους στο διάστημα 1853-1860, βαίνοντας χέρι-χέρι με τη φυσιολογική και ηθική αναγέννηση των εργοστασιακών εργατών ήταν πασιφανής ακόμη και για τον αδαή. Οι ίδιοι οι εργοστασιάρχες, από τους οποίους στη διάρκεια πεντηκονταετούς εμφυλίου πολέμου αποσπάστηκε βήμα προς βήμα το νόμιμο όριο και η ρύθμιση της εργάσιμης ημέρας, έδειχναν με έπαρση τη διαφορά προς τα ακόμη «ελεύθερα» πεδία εκμετάλλευσης³⁰⁴. Οι Φαρισαίοι της «πολιτικής οικονομίας» διακήρυτταν τώρα την επίγνωση της αναγκαιότητας μιας νομικά ρυθμισμένης εργάσιμης ημέρας ως χαρακτηριστικό επίτευγμα της «επιστήμης»

τις 6 έως τις 6, με αφαίρεση των νόμιμων διαλειμμάτων της 1½ ώρας» (*Reports etc. for 30th April 1860*, σ. 30).

³⁰¹ Για τα μέσα που εγγυάται η διατύπωση αυτού του νόμου για την παραβίαση του, πρβλ. Parliamentary Return «*Factories Regulation Acts*» (9 Αυγούστου 1859) και εκεί το κείμενο του Λέοναρντ Χόρνερ *Suggestions for Amending the Factory Acts to enable the Inspectors to prevent illegal working, now become very prevalent*.

³⁰² «Κατά τη διάρκεια του τελευταίου εξαμήνου» (1857) «παιδιά 8 ετών και άνω απασχολήθηκαν στην περιφέρειά μου από τις 6 το πρωί μέχρι τις 9 το βράδυ» (*Reports etc. for 31st Oct. 1857*, σ. 39).

³⁰³ «Ο Νόμος για τα Εργοστάσια τυποβαφής έχει κατά κοινή παραδοχή αποτύχει τόσο ως προς τις παιδευτικές όσο και ως προς τις προστατευτικές του προβλέψεις» (*Εκθέσεις κλπ της 31^{ης} Οκτωβρίου 1862*, σ. 52).[§]

³⁰⁴ Έτσι, για παράδειγμα, ο Ε. Πότερ σε μια επιστολή στους *Times* της 24^{ης} Μαρτίου 1863. Οι *Times* του υπενθυμίζουν τις εξεγέρσεις των εργοστασιαρχών ενάντια στο νόμο για το δεκάωρο.

τους³⁰⁵. Καταλαβαίνει κανείς εύκολα, ότι από τη στιγμή που οι μεγαλοεργοστασιάρχες υποτάχθηκαν στο αναπόφευκτο και συμφιλιώθηκαν μαζί του, η δύναμη αντίστασης του κεφαλαίου σταδιακά αποδυναμώθηκε, ενώ ταυτόχρονα η δύναμη επίθεσης της εργατικής τάξης αυξήθηκε μαζί με τον αριθμό των συμμάχων της στα κοινωνικά στρώματα που δεν είχαν άμεσο συμφέρον. Έτσι εξηγείται η συγκριτικά γοργή πρόοδος από το 1860.

Τα βαφεία και τα λευκαντήρια³⁰⁶ υπάχθηκαν το 1860 στον εργοστασιακό νόμο του 1850, και τα εργοστάσια δαντελών και καλτσών το 1861. Λόγω της πρώτης έκθεσης της Επιτροπής για την απασχόληση των παιδιών (1863), την ίδια τύχη είχαν οι βιοτεχνίες όλων των κεραμουργείων (όχι μόνο οι αγγειοπλάστες), των σπέρτων, των καψουλιών, των φυσιγγίων, των κατασκευαστών χαλιών, των κοπτηρίων βελούδου (*fustian cutting*) και πο-

³⁰⁵ Έτσι, μεταξύ άλλων ο κύριος Γ. Νιούμαρτς, συνεργάτης και επιμελητής του βιβλίου του Tooke *History of Prices*. Αποτελεί άραγε επιστημονική πρόοδος να γίνονται δειλές παραχωρήσεις στην κοινή γνώμη;

³⁰⁶ Ο νόμος για τα βαφεία και τα λευκαντήρια, που τέθηκε σε ισχύ το 1860, ορίζει ότι η εργάσιμη ημέρα θα πρέπει την 1^η Αυγούστου 1861 να μειωθεί προσωρινά σε 12 ώρες και την 1^η Αυγούστου 1862 οριστικά σε 10 ώρες, δηλαδή σε 10½ ώρες για τις καθημερινές και σε 7½ για τα Σάββατα. Όταν λοιπόν ξέσπασε το κακό έτος 1862, επαναλήφθηκε το παλιό αστείο. Οι κύριοι εργοστασιάρχες απηύθυναν έκκληση στο κοινοβούλιο να ανεχθεί για ακόμη ένα και μοναδικό έτος την δωδεκάωρη απασχόληση νεαρών ατόμων και γυναικών ... «Με την παρούσα κατάσταση της επιχείρησης» (την περίοδο της έλλειψης βαμβακιού) «αποτελεί μεγάλο προτέρημα για τους εργάτες όταν τους επιτρέπεται να εργάζονται 12 ώρες την ημέρα και να λαμβάνουν με αυτό τον τρόπο όσο περισσότερο εργατικό μισθό είναι δυνατόν ... Έχει ήδη επιτευχθεί η συζήτηση ενός νόμου με αντίστοιχο περιεχόμενο στη Βουλή των Κοινοτήτων. Αλλά απορρίφθηκε λόγω της εκστρατείας των εργατών στα λευκαντήρια της Σκωτίας» (*Reports etc. for 31st Oct. 1862*, σ. 14, 15). Ηττημένο έτσι από τους ίδιους τους εργάτες στο όνομα των οποίων υποτίθεται ότι μιλούσε, το κεφάλαιο ανακάλυψε τώρα, με τη βοήθεια νομικών ματογυαλιών, ότι ο νόμος του 1860, όπως και όλοι οι κοινοβουλευτικοί νόμοι για την «προστασία της εργασίας» συνταγμένος με συγκεχυμένα λεκτικά τεχνήματα, δίνει μια αφορμή αποκλεισμού των «calenderers» και των «finishers» από το πεδίο ισχύος του. Η αγγλική νομολογία, πάντα πιστός υπηρέτης του κεφαλαίου, επικύρωσε μέσα από το δικαστήριο των «Common Pleas» τη στρεφιοδικία. «Προκάλεσε μεγάλη δυσάρεστος μεταξύ των εργατών, και είναι αξιολύπητο ότι η καθαρή πρόθεση της νομοθεσίας κωλυσιεργείται με αφορμή ενός ελλειπούς λεκτικού ορισμού» (ό.π., σ. 18).

λυάριθμες διαδικασίες που συνοψίζονται στην έκφραση «finishing» (φινίρισμα). Το έτος 1863 τα «υπαίθρια λευκαντήρια»³⁰⁷

³⁰⁷ Οι «υπαίθριοι λευκαντές» είχαν εξαιρεθεί από το νόμο του 1860 περί «λευκαντηρίων» με το ψέμμα ότι δεν απασχολούσαν γυναίκες τη νύχτα. Το ψέμμα ανακαλύφτηκε από τους εργοστασιακούς επιθεωρητές, παράλληλα, όμως, το κοινοβούλιο έχασε τις ευωδιαστές παραστάσεις του περί «υπαίθριων λευκαντηρίων» λόγω αιτήσεων από τους εργάτες. Σε αυτά τα λευκαντήρια χρησιμοποιούνται θάλαμοι στεγνώματος με θερμοκρασία μεταξύ 90 έως 100 βαθμούς Φάρεναϊτ, στους οποίους εργάζονταν κυρίως νεαρές κοπέλες. «Cooling» [δρόσισμα] είναι η τεχνική έκφραση για την ευκαιριακή διαφυγή από το θάλαμο στεγνώματος στον φρέσκο αέρα. «Δεκαπέντε κοπέλες στο στεγνωτήριο. Θερμοκρασία μεταξύ 80 και 90° για λινά, 100° και πάνω για cambrics. Δώδεκα κοπέλες σιδερώνουν και απλώνουν (τα cambrics κ.λπ.) σε ένα μικρό δωμάτιο περίπου 10 τετραγωνικών ποδιών, στη μέση ένας στενός φούρνος. Οι κοπέλες στέκονται γύρω από το φούρνο ο οποίος εκπέμπει μια φοβερή θερμότητα και στεγνώνει γρήγορα τα cambrics για τις σιδερώτρες. Ο αριθμός ωρών [εργασίας] γι' αυτά τα χέρια είναι απερίοριστος. Όταν είναι απασχολημένες, εργάζονται πολλές ημέρες στη σειρά μέχρι τις 9 ή 12 το βράδυ» (*Reports etc. for 31st Oct. 1862*, σ. 56). Ένας γιατρός εξηγεί: «Για το δρόσισμα δεν επιτρέπονται κάποιες ιδιαίτερες ώρες, αλλά όταν η θερμοκρασία γίνει αβάσταχτη ή όταν τα χέρια των εργατριών είναι βρώμικα λόγω ιδρώτα, τους επιτρέπεται να φύγουν για λίγα λεπτά ... Η εμπειρία μου στη θεραπεία των ασθενειών αυτών των εργατριών με αναγκάζει να διαπιστώσω ότι το επίπεδο υγείας τους βρίσκεται πολύ χαμηλότερα από εκείνο των βαμβακοκλώστριων» (και το κεφάλαιο, στις επικλήσεις του στο κοινοβούλιο, τις είχε ζωγραφίσει υγιέστατες σαν πίνακες του Rubens!). «Οι κυριότερες ασθένειές τους είναι φθίση, βρογχίτιδα, γυναικολογικές ασθένειες, υστερία της χειρότερης μορφής και ρευματισμοί. Όλα αυτά προέρχονται, όπως πιστεύω, άμεσα ή έμμεσα από τον υπερθερμασμένο αέρα του χώρου εργασίας τους και από την έλλειψη επαρκούς άνετης ενδυμασίας, για να τις προστατεύει τους χειμερινούς μήνες από την κρύα και υγρή ατμόσφαιρα κατά την επιστροφή στην οικία τους» (ό.π., σ. 56, 57). Οι εργοστασιακοί επιθεωρητές παρατηρούν το εξής για το νόμο του 1863 που επιβλήθηκε εκ των υστέρων εορταστικά στους «υπαίθριους λευκαντές»: «Αυτός ο νόμος δεν απέτυχε απλώς να παράσχει στους εργάτες την προστασία που φαίνεται ότι τους παρέχει ... είναι διατυπωμένος με τέτοιο τρόπο ώστε η προστασία ενεργοποιείται από τη στιγμή που ανακαλύψει κανείς να εργάζονται παιδιά και γυναίκες μετά τις 8 το απόγευμα, και ακόμη τότε η προδιαγεγραμμένη μέθοδος απόδειξης συνοδεύεται από τέτοιες ρήτρες, ώστε δεν μπορεί σχεδόν ποτέ να εφαρμοστεί η τιμωρία» (ό.π., σ. 52). «Ως νόμος με σκοπούς ανθρωπιστικούς και στραμμένους στην εκπαίδευση, είναι τελείως ανεπιτυχής. Δεν μπορεί κανείς να το ονομάσει ανθρωπιστικό όταν επιτρέπεται σε γυναίκες και παιδιά, ή, πράγμα που είναι το ίδιο, όταν εξαναγκάζονται να εργάζονται 14 ώρες την ημέρα ή και περισσότερο, με ή άνευ γεύματος, όπως τύχει, χωρίς όριο αναφορικά με την ηλικία, χωρίς διαφοροποίηση του φύλου

και η αρτοποιία υπάχθησαν το καθένα σε ιδιαίτερο νόμο, εκ των οποίων ο πρώτος, μεταξύ άλλων απαγορεύει την εργασία παιδιών, νεαρών ατόμων και γυναικών τη νύχτα (από τις 8 το βράδυ μέχρι τις 6 το πρωί), και ο δεύτερος απαγορεύει την απασχόληση βοηθών αρτοποιών κάτω των 18 ετών μεταξύ 9 το βράδυ και 5 το πρωί. Θα επανέλθουμε στις κατοπινές προτάσεις της προαναφερθείσας επιτροπής, οι οποίες, με εξαίρεση την αγροκαλλιέργεια, τα ορυχεία και την οργάνωση μεταφορών, απειλούν να στερήσουν την «ελευθερία» σε όλους τους σημαντικούς αγγλικούς βιομηχανικούς κλάδους^{185α}.

και χωρίς μέριμνα για τις κοινωνικές συνήθειες των οικογενειών της γειτονιάς στην οποία βρίσκονται τα λευκαντήρια» (*Reports etc. for 30th April 1863*, σ. 40).

^{185α} Υποσημείωση στη δεύτερη έκδοση. Από το 1866, όταν κατέγραφα τα στοιχεία του κειμένου, προέκυψε και πάλι αντίδραση.

7. Ο αγώνας για την κανονική εργάσιμη ημέρα.
Αντεπίδραση της αγγλικής εργοστασιακής νομοθεσίας σε άλλες χώρες

Ο αναγνώστης θα θυμάται ότι η παραγωγή υπεραξίας ή η απόσπαση υπερεργασίας αποτελεί το ειδικό περιεχόμενο και το σκοπό της κεφαλαιοκρατικής παραγωγής, πέρα από οποιαδήποτε αναδιαμόρφωση του ίδιου του τρόπου παραγωγής η οποία προέρχεται από την υπαγωγή της εργασίας στο κεφάλαιο. Θα θυμάται ότι στο επίπεδο που έχει αναλυθεί μέχρι τώρα, μόνο ο αυτοδύναμος και συνεπώς ο δια νόμου ενήλικος εργάτης αντιπαρατίθεται ως εμπορευματοπωλητής στον κεφαλαιοκράτη. Όταν λοιπόν στην ιστορική σκιαγραφία μας ένα κύριο ρόλο παίζει η σύγχρονη βιομηχανία αφενός και η εργασία φυσιολογικά και δικαϊκά ανήλικων αφετέρου, τότε η μεν ίσχυε για εμάς μόνο ως ιδιαίτερη σφαίρα απομύζησης εργασίας και η δε μόνο ως ιδιαίτερα τρανταχτό παράδειγμα απομύζησης εργασίας. Χωρίς εν τούτοις να προκαταλαμβάνουμε την κατοπινή εξέλιξη, από την απλή συνάφεια των ιστορικών δεδομένων προκύπτει το εξής:

Πρώτον: Στις βιομηχανίες που έχουν επαναστατικοποιηθεί μέσω της χρήσης ύδατος, ατμού και μηχανών, σε αυτές τις πρώτες δημιουργίες του σύγχρονου τρόπου παραγωγής, στα κλωστήρια βαμβακιού, μαλλιού, λινού και μεταξιού καθώς και στα υφαντήρια, ικανοποιείται πρωτίστως η ορμή του κεφαλαίου για άμετρη και ανενδοίαστη παράταση της εργάσιμης ημέρας. Ο μεταβαλλόμενος τρόπος υλικής παραγωγής και οι αντίστοιχες προς αυτόν μεταβαλλόμενες κοινωνικές σχέσεις των παραγωγών³⁰⁸ γεννούν αρχικά την άμετρη παραβίαση και ακολούθως προκαλούν, ως αντίθεση, τον κοινωνικό έλεγχο ο οποίος περιορίζει, ρυθμίζει και ομοιομορφοποιεί δια νόμου την εργάσιμη ημέρα με τα διαλείμμά της. Αυτός ο έλεγχος εμφανίζεται συνεπώς στο πρώτο μισό του 19^{ου} αιώνα απλώς ως έκτακτη νομοθεσία³⁰⁹.

³⁰⁸ «Η συμπεριφορά καθεμιάς από αυτές τις τάξεις (των κεφαλαιοκρατών και των εργατών) είναι το αποτέλεσμα της σχετικής κατάστασης στην οποία είχαν βρεθεί» (Εκθέσεις κλπ. της 31^{ης} Οκτωβρίου 1848, σ. 113).[§]

³⁰⁹ «Τα επαγγέλματα που τέθηκαν υπό περιορισμό ήταν συνδεδεμένα με τα εργοστάσια υφαντουργίας που λειτουργούσαν με τη βοήθεια του ατμού ή του

Από τη στιγμή που είχε κατακτήσει το αρχικό πεδίο του νέου τρόπου παραγωγής ανακαλύφθηκε ότι εν τω μεταξύ όχι μόνο είχαν εισέλθει πολλοί άλλοι παραγωγικοί κλάδοι στο ιδιαίτερο εργοστασιακό καθεστώς, αλλά ότι βιοτεχνίες με λιγότερο ή περισσότερο πεπαλαιωμένο τρόπο λειτουργίας, όπως τα κεραμουργεία, τα υαλουργεία κ.λπ., ότι παραδοσιακά χειροτεχνικά επαγγέλματα, όπως η αρτοποιία, και τέλος ακόμη και η διεσπαρμένη λεγόμενη κατ' οίκον εργασία, όπως η ηλοποιία κ.λπ.³¹⁰ είχαν υπαχθεί προ πολλού στην κεφαλαιοκρατική εκμετάλλευση όπως το εργοστάσιο. Ως εκ τούτου, η νομοθεσία ήταν αναγκασμένη να απεκδυθεί σταδιακά τον έκτακτο χαρακτήρα της ή, εκεί όπου λειτουργεί με ρωμαϊκή περιπτωσιολογία, όπως στην Αγγλία, να χαρακτηρίσει κατά βούληση ως εργοστάσιο (factory) ένα οποιοδήποτε οίκημα στο οποίο επιτελείται εργασία³¹¹.

Δεύτερον: Η ιστορία της ρύθμισης της εργάσιμης ημέρας σε ορισμένους τρόπους παραγωγής, και σε άλλους κλάδους ο αγώνας γι' αυτή τη ρύθμιση που διαρκεί μέχρι τώρα, αποδεικνύουν με χειροπιαστό τρόπο ότι ο μεμονωμένος εργάτης, ο εργάτης ως «ελεύθερος» πωλητής της εργασιακής δύναμής του, ηττάται χωρίς αντίσταση, σε ορισμένο επίπεδο ωρίμανσης της κεφαλαιοκρατικής παραγωγής. Η δημιουργία μιας κανονικής εργάσιμης ημέρας είναι συνεπώς το προϊόν ενός μακρόπνοου, λιγότερο ή περισσότερο κρυφού εμφύλιου πολέμου μεταξύ της τάξης των κεφαλαιοκρατών και της εργατικής τάξης. Όπως ο αγώνας ξεκινά στο πεδίο της σύγχρονης βιομηχανίας, έτσι και διαδραματίζε-

νερού. Ύπήρχαν δύο συνθήκες προκειμένου ένα επάγγελμα να υπαχθεί στον έλεγχο των επιθεωρητών, δηλαδή η χρήση ατμού ή νερού αφενός και η κατασκευή ορισμένων ειδών ινών» (Εκθέσεις κλπ. της 31^{ης} Οκτωβρίου 1864, σ. 8).[§]

³¹⁰ Για την κατάσταση αυτής της λεγόμενης οικιακής βιοτεχνίας υπάρχει πλουσιότατο υλικό στις τελευταίες εκθέσεις της *Children's Employment Commission*.

³¹¹ «Οι Νόμοι της τελευταίας Συνόδου» (1864) «... περιλαμβάνουν μία ποικιλία επαγγελμάτων τα οποία παρουσιάζουν μεγάλες διαφοροποιήσεις ως προς τα ήθη τους ενώ η χρήση μηχανικής ενέργειας για την κίνηση των μηχανών δεν θεωρείται πλέον, όπως συνέβαινε προηγουμένως, αναγκαίο στοιχείο προκειμένου ένα εργοστάσιο να υπαχθεί υπό τις διατάξεις του νόμου» (Εκθέσεις κλπ. της 31^{ης} Οκτωβρίου 1864, σ. 8).[§]

ται αρχικά στην πατρίδα της, την Αγγλία³¹². Οι Άγγλοι εργοστασιακοί εργάτες ήταν οι αγωνιστές όχι μόνο της αγγλικής, αλλά της σύγχρονης εργατικής τάξης εν γένει, όπως και οι θεωρητικοί της πρώτοι προκάλεσαν την αντιπαράθεση με τη θεωρία του κεφαλαίου³¹³. Ο εργοστασιακός φιλόσοφος Ure καταγγέλει, ως εκ τούτου, ως ανεξάλειπτο όνειδος από την πλευρά της αγγλικής εργατικής τάξης ότι σήκωσε στη σημαία της τη «δουλεία των εργοστασιακών νόμων» απέναντι στο κεφάλαιο, το οποίο πάντως αντρίκια για την «πλήρη ελευθερία της εργασίας»³¹⁴.

Η Γαλλία έρχεται κουτσαίνοντας αργά πίσω από την Αγγλία. Χρειάστηκε την επανάσταση του Φεβρουαρίου για τη γέννηση του νόμου για το δωδεκάωρο³¹⁵, ο οποίος είναι πολύ πιο ελλει-

³¹² Το Βέλγιο, ο παράδεισος του ηπειρωτικού φιλελευθερισμού, δεν δείχνει κανένα ίχνος αυτής της κίνησης. Ακόμη και στα ανθρακωρυχεία και τα μεταλλορυχεία του αναλώνονται εργάτες και των δύο φύλων και κάθε ηλικίας, με πλήρη «ελευθερία» για οποιαδήποτε διάρκεια και οποιοδήποτε χρονικό διάστημα. Σε κάθε 1000 άτομα που απασχολούνται εκεί, αντιστοιχούν 733 άνδρες, 88 γυναίκες, 135 νεαροί και 44 κοπέλες κάτω των 16 ετών· στις υψικάμινους κ.λπ. αντιστοιχούν σε κάθε 1000: 688 άνδρες, 149 γυναίκες, 98 νεαροί και 85 κοπέλες κάτω των 16 ετών. Σε αυτά προστίθεται ο χαμηλός εργατικός μισθός για την τεράστια εκμετάλλευση ώριμων και ανώριμων εργασιακών δυνάμεων, κατά ημερήσιο μέσο όρο 2 σελίνια 8 λεπτά για άνδρες, 1 σελίνι 8 λεπτά για γυναίκες, 1 σελίνι 2½ λεπτά για νεαρούς. Γι' αυτό το λόγο, όμως, το Βέλγιο κατάφερε, σε σχέση με το 1850 σχεδόν να διπλασιάσει το 1863 την ποσότητα και την αξία της εξαγωγής άνθρακα, σιδήρου κ.λπ.

³¹³ Όταν ο Robert Owen λίγο πριν την πρώτη δεκαετία αυτού του αιώνα υποστήριξε την αναγκαιότητα ενός περιορισμού της εργάσιμης ημέρας όχι μόνο θεωρητικά, αλλά εισήγαγε την δεκάωρη εργάσιμη ημέρα στο εργοστάσιό του στο Νιού Λάναρκ, η πράξη αυτή απορρίφθηκε με γέλια ως κομμουνιστική ουτοπία, ακριβώς όπως ο «συνδυασμός της παραγωγικής εργασίας με την εκπαίδευση των παιδιών», ακριβώς όπως τα συνεταιριστικά καταστήματα των εργατών που βοήθησε να ιδρυθούν. Σήμερα η πρώτη ουτοπία είναι εργοστασιακός νόμος, η δεύτερη διατυπώνεται ως επίσημη έκφραση σε όλους τους «εργοστασιακούς νόμους» και η τρίτη χρησιμεύει ήδη ως κάλυμμα για αντιδραστικές απάτες.

³¹⁴ Ure (γαλλική μετάφραση), *Philosophie des Manufactures*, Παρίσι 1836, τόμ. II, σ. 39, 40, 67, 77 κ.λπ.

³¹⁵ Στο *Compte Rendu* του Διεθνούς Στατιστικού Συνεδρίου στο Παρίσι το 1855 λέγεται μεταξύ άλλων: «Ο γαλλικός νόμος, ο οποίος περιορίζει τη διάρκεια της εργάσιμης ημέρας σε εργοστάσια και εργαστήρια σε 12 ώρες, δεν ορίζει αυτή την εργασία εντός συγκεκριμένων ωρών» (χρονικών περιόδων) «καθώς μόνο για την παιδική εργασία προδιαγράφεται η περίοδος μεταξύ 5

πής από το αγγλικό πρωτότυπό του. Εντούτοις η γαλλική επαναστατική μέθοδος αναδεικνύει επίσης και τα ιδιόμορφα προτερήματά της. Με μια μονοκοντυλιά υπαγάγει όλα τα εργαστήρια και τα εργοστάσια χωρίς διαφορά στο ίδιο όριο της εργάσιμης ημέρας, ενώ η αγγλική νομοθεσία υποχωρεί στην πίεση των σχέσεων πότε στο ένα σημείο και πότε στο άλλο, και βρίσκεται στον καλύτερο δρόμο να αναθρέψει ένα νέο νομικό τερατούργημα³¹⁶. Από την άλλη πλευρά, ο γαλλικός νόμος διακηρύσσει κατ' αρχήν αυτό που στην Αγγλία είναι αντικείμενο αγώνα μόνο εν ονόματι παιδιών, ανήλικων και γυναικών και μόνο πρόσφατα έχει απαιτηθεί ως γενικό δικαίωμα³¹⁷.

Στις Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής κάθε αυτοδύναμο εργατικό κίνημα παρέμεινε καθηλωμένο, εφόσον η δουλεία παραμόρφωνε ένα μέρος της δημοκρατικής πολιτείας. Η εργασία με

το απόγευμα και 9 το βράδυ. Ως εκ τούτου, ένα τμήμα των εργοστασιαρχών χρησιμοποιεί το δικαίωμα που τους δίνει αυτή η μοιραία σιωπή, ώστε απαιτούν εργασία μέρα-νύχτα χωρίς διακοπή, με εξαίρεση ίσως τις Κυριακές. Για το σκοπό αυτό χρησιμοποιούν δύο σειρές εργατών, από τις οποίες καμία δεν παραμένει περισσότερο από 12 ώρες στο εργαστήριο, αλλά η λειτουργία της εγκατάστασης διαρκεί μέρα και νύχτα. Ο νόμος είναι ικανοποιημένος, αλλά ισχύει το ίδιο και για την ανθρωπιά;» Εκτός από την «καταστρεπτική επίδραση της νυχτερινής εργασίας στον ανθρώπινο οργανισμό», τονίζεται επίσης «η μοιραία επίδραση της νυχτερινής συνεύρεσης των δύο φύλων στα ίδια κακοφωτισμένα εργαστήρια».

³¹⁶ «Για παράδειγμα, στην περιφέρειά μου, στις ίδιες εργοστασιακές εγκαταστάσεις, ο ίδιος εργοστασιάρχης είναι λευκαντής και χρωματιστής υπό το “Νόμο για τα λευκαντήρια και τα βαφεία”, είναι σταμπωτής υπό το “Νόμο για τα εργοστάσια υφασματοτυπίας” και finisher υπό το “Νόμο περί εργοστασίων”» (*Report of Mr. Baker στα Reports etc. for 31st Oct. 1861*, σ. 20). Κατόπιν απαρίθμησης των διάφορων καθορισμών αυτού του νόμου και της περιπλοκής που συνεπάγεται από εδώ, λέει ο κύριος Baker: «Βλέπει κανείς πόσο δύσκολη πρέπει να είναι η διασφάλιση της εφαρμογής αυτών των 3 κοινοβουλευτικών νόμων, όταν ο ιδιοκτήτης του εργοστασίου προτιμά να παρακάμπτει το νόμο». Αυτό, όμως, που διασφαλίζεται έτσι για τους κυρίους νομικούς είναι δίκες.

³¹⁷ Έτσι τολμούν επιτέλους οι εργοστασιακοί επιθεωρητές να πουν: Έτσι τολμούν επιτέλους οι εργοστασιακοί επιθεωρητές να πουν: «Αυτές οι αντιρρήσεις» (του κεφαλαίου στο νόμιμο περιορισμό του εργάσιμου χρόνου) «πρέπει να υποχωρήσουν ενώπιον της γενικής αρχής των δικαιωμάτων της εργασίας ... υπάρχει ένα χρόνος κατά τον οποίο το δικαίωμα του ιδιοκτήτη στην εργασία του εργάτη του παύει και ο χρόνος γίνεται δικός του, ακόμα και εάν δεν τίθεται ζήτημα εξάντλησης» (*Εκθέσεις κλπ. της 31^{ης} Οκτωβρίου 1864*, σ. 54).^s

λευκό δέρμα δεν μπορεί εκεί να χειραφετηθεί όσο στιγματίζεται σε μαύρο δέρμα. Αλλά από το θάνατο της δουλείας πήγασε αμέσως μια νέα, ανανεωμένη ζωή. Ο πρώτος καρπός του εμφυλίου πολέμου ήταν η εκστρατεία για το οκτάωρο, βαίνοντας με τα γιγάντια βήματα του σιδηρόδρομου από τον Ατλαντικό μέχρι τον Ειρηνικό Ωκεανό, από τη Νέα Αγγλία μέχρι την Καλιφόρνια. Το Γενικό Συνέδριο Εργατών στη Βαλτιμόρη (Αύγουστος 1866), δηλώνει:

«Η πρώτη και μεγαλύτερη απαίτηση του παρόντος, για να απελευθερωθεί η εργασία αυτής της χώρας από την κεφαλαιοκρατική δουλεία, είναι το ψήφισμα ενός νόμου μέσω του οποίου 8 ώρες θα αποτελούν την κανονική εργάσιμη ημέρα σε όλες τις Πολιτείες της αμερικανικής Ένωσης. Είμαστε αποφασισμένοι να ενεργοποιήσουμε όλη τη δύναμή μας έως ότου επιτευχθεί αυτό το ένδοξο αποτέλεσμα»³¹⁸.

Ταυτόχρονα (αρχές Σεπτεμβρίου 1866) το *Διεθνές Εργατικό Συνέδριο* στη Γενεύη αποφάσισε κατόπιν μιας πρότασης της γενικής επιτροπής του Λονδίνου: «Θεωρούμε τον περιορισμό της εργάσιμης ημέρας ως έναν προκαταρκτικό όρο, χωρίς τον οποίο όλες οι υπόλοιπες απόπειρες χειραφέτησης αναγκαστικά θα αποτύχουν ... Προτείνουμε τις 8 εργάσιμες ώρες ως το νόμιμο όριο της εργάσιμης ημέρας».

Με τον τρόπο αυτό, το εργατικό κίνημα που έχει αναπτυχθεί ενστικτωδώς από τις ίδιες τις παραγωγικές σχέσεις στις δύο πλευρές του Ατλαντικού σφραγίζει τη δήλωση του Άγγλου εργοστασιακού επιθεωρητή P. Τζ. Σώντερς:

³¹⁸ «Εμείς, οι εργάτες της Δουνκέρκης, δηλώνουμε ότι η διάρκεια της εργάσιμης ημέρας που απαιτείται υπό το παρόν σύστημα είναι πολύ μεγάλη και δεν αφήνει στον εργάτη καθόλου χρόνο για ανάπαυση και αναψυχή, αλλά πολύ περισσότερο τον υποβαθμίζει σε μια κατάσταση υποτέλειας που είναι μόνο λίγο καλύτερη από τη δουλεία (a condition of servitude but little better than slavery). Γι' αυτό αποφασίσαμε ότι 8 ώρες αρκούν για μια εργάσιμη ημέρα και θα πρέπει να αναγνωριστούν από το νόμο ως αρκετές· ότι για υποστήριξή μας καλούμε τον Τύπο, τον τεράστιο αυτό μοχλό ... και θεωρούμε όλους όσοι αρνούνται αυτή την υποστήριξη ως εχθρούς της εργασιακής μεταρρύθμισης και των εργατικών δικαιωμάτων» (Αποφάσεις των εργατών στη Δουνκέρκη, Πολιτεία της Νέας Υόρκης, 1866).

«Περαιτέρω βήματα προς μεταρρύθμιση της κοινωνίας δεν πρόκειται ποτέ να διεκπεραιωθούν με επιτυχία, εάν προηγουμένως δεν περιοριστεί η εργάσιμη ημέρα και δεν επιβληθεί αυστηρά με καταναγκασμό το προδιαγεγραμμένο όριό της»³¹⁹.

Πρέπει να ομολογήσουμε ότι ο εργάτης μας εξέρχεται από την παραγωγική διαδικασία διαφορετικός απ' ότι όταν εισήλθε σε αυτήν. Στην αγορά αντιμετώπισε ως κάτοχος του εμπορεύματος «εργασιακή δύναμη» άλλους εμπορευματοκράτοχους, εμπορευματοκράτοχος απέναντι στον εμπορευματοκράτοχο. Η σύμβαση μέσω της οποίας πούλησε στον κεφαλαιοκράτη την εργασιακή δύναμή του, αποδείχνει τρόπον τινά εγγράφως ότι διαθέτει ελεύθερα τον εαυτό του. Μετά από την περατωμένη συναλλαγή ανακαλύπτεται ότι δεν ήταν «διόλου ένας ελεύθερος δρων», ότι ο χρόνος στον οποίο έχει την ελευθερία να πουλά την εργασιακή δύναμή του, είναι ο χρόνος στον οποίο είναι αναγκασμένος να την πουλά³²⁰, ότι στην πραγματικότητα ο βρυκόλακας του δεν τον αφήνει «όσο υπάρχει ένας μυώνας, ένας τένοντας, μια σταγόνα αίματος για εκμετάλλευση»³²¹. Για «προστασία» ενάντια στο φίδι των δεινών τους* οι εργάτες πρέπει να βάλουν τα κεφάλια κάτω και να εξαναγκάσουν ως τάξη ένα κρατικό νόμο, ένα πανίσχυρο κοινωνικό εμπόδιο που εμποδίζει αυτούς τους ίδιους μέσω αυτόβουλης σύμβασης με το κεφάλαιο να πω-

³¹⁹ *Reports et. for 31st Oct. 1848*, σ. 112.

³²⁰ «Οι πρακτικές αυτές» (οι χειρισμοί του κεφαλαίου, φέρ' ειπείν την περίοδο 1848-1850) «έχουν προσφέρει, επιπρόσθετα, αδιαφιλονίκητες αποδείξεις για τον εσφαλμένο χαρακτήρα του ισχυρισμού που προβάλλεται τόσο συχνά, ότι δηλαδή οι εργάτες δεν χρειάζονται προστασία αλλά αντίθετα μπορούν να θεωρηθούν ελεύθερα άτομα που διαθέτουν κατά βούληση τη μόνη ιδιοκτησία που κατέχουν, την εργασία δηλαδή των χεριών τους και των ιδρώτα του προσώπου τους» (*Εκθέσεις κλπ. της 30^{ης} Απριλίου 1850*, σ. 45). «Η ελεύθερη εργασία, εάν μπορούμε να την ονομάσουμε έτσι, ακόμα και σε μία ελεύθερη χώρα απαιτεί τον ισχυρό βραχίονα του νόμου για να την προστατεύει» (*Εκθέσεις κλπ. της 31^{ης} Οκτωβρίου 1864*, σ. 34). «Να επιτρέπεται, που σημαίνει να εξωθείται ... να εργάζεται 14 ώρες ημερησίως με ή χωρίς γεύματα κλπ.» (*Εκθέσεις κλπ. της 30^{ης} Απριλίου 1863*, σ. 40).[§]

³²¹ Friedrich Engels, *Die englische Zehnstundenbill*, ό.π., σ. 5.

λούν εαυτούς και το γένος τους στο θάνατο και στη δουλεία³²². Στη θέση του στομφώδους καταλόγου των «αναπαλλοτρίωτων ανθρωπίνων δικαιωμάτων» έρχεται η ταπεινή Magna Charta μιας νομίμως ρυθμισμένης εργάσιμης ημέρας, η οποία «επιτέλους καθιστά σαφές πότε τελειώνει ο χρόνος που πουλά ο εργάτης, και πότε αρχίζει ο χρόνος που του ανήκει»³²³. Quantum mutatus ab illo!*

³²² Στους βιομηχανικούς κλάδους που περιλάμβανε, ο νόμος για το δεκάωρο «διέσωσε τους εργάτες από τον πλήρη εκφυλισμό και προστάτευσε τη φυσική κατάστασή τους» (*Reports etc. for 31st Oct. 1859*, σ. 47). «Το κεφάλαιο» (στα εργοστάσια) «δεν μπορεί ποτέ να διατηρήσει σε λειτουργία τις μηχανές για ένα ορισμένο χρονικό διάστημα, χωρίς να βλάψει την υγεία και την ηθική των απασχολούμενων εργατών· αυτοί δε, δεν είναι σε θέση να προστατεύσουν τους εαυτούς τους» (ό.π., σ. 8).

³²³ «Ένα ακόμα σπουδαιότερο ευτύχημα είναι, η διάκριση που τελικά κατέστη σαφής ανάμεσα στο χρόνο του εργάτη και στο χρόνο του εργοδότη του. Ο εργάτης τώρα γνωρίζει πότε αυτό που πωλεί τελειώνει και πότε ξεκινά ο δικός του χρόνος και, κατέχοντας μία εκ των προτέρων γνώση αυτής της διάκρισης, είναι σε θέση να διευθετήσει εκ των προτέρων τα δικά του λεπτά της ώρας για την εξυπηρέτηση των δικών του σκοπών» (*Εκθέσεις των Εργοστασιακών Επιθεωρητών κλπ. της 31^{ης} Οκτωβρίου 1864*], σ. 52). «Κάνοντάς τους κύριους του δικού τους χρόνου» (οι εργοστασιακοί νόμοι) «τους έδωσαν μία ηθική ενέργεια η οποία τους οδηγεί στη δυνατότητα απόκτησης πολιτικής εξουσίας» (ό.π., σ. 47). Με συγχρατημένη ειρωνεία και με πολύ προσεκτικές εκφράσεις οι εργοστασιακοί επιθεωρητές υποδηλώνουν ότι ο παρών νόμος για το δεκάωρο έχει απελευθερώσει επίσης κατά κάποιο τρόπο και τον κεφαλαιοκράτη από την έμφυτη ωμότητά του ως απλή ενσάρκωση του κεφαλαίου και του έχει δώσει χρόνο για λίγη «παιδεία». Προηγούμενως «... ο Κύριος δεν είχε χρόνο για τίποτε άλλο εκτός από χρήματα: ο υπηρέτης δεν είχε χρόνο για τίποτε άλλο εκτός από εργασία» (ό.π., σ. 48).[§]

8 κεφ. υποσημείωση 35

«A day's labour is vague, it may be long or short» (*An Essay on Trade and Commerce, containing Observations on Taxation etc.*, Λονδίνο 1770, σ. 73).

8 κεφ. υποσημείωση 38

«An Hour's Labour lost in a day is a prodigious injury to a commercial state». «There is a very great consumption of luxuries among the labouring poor of this kingdom; particularly among the manufacturing populace; by which they also consume their time, the most fatal of consumption» (*An Essay on Trade and Commerce etc.*, σ. 47 και 153).

8 κεφ. υποσημείωση 39

«Si le manouvrier libre prend un instant de repos, l'économie sordide qui le suit des yeux avec inquiétude, prétend qu'il la vole» (N. Linguet, *Théorie des Loix Civiles etc.*, Λονδίνο 1767, τόμ. II, σ. 466).

8 κεφ. υποσημείωση 41

«Those who labour ... in reality feed both the pensioners called the rich, and themselves» (Edmund Burke, *ό.π.*, σ.2, 3).

8 κεφ. υποσημείωση 55

«Fox full fraught in seeming sanctity
That feared an oath, but like the devil would lie
That look'd like Lent, and had the holy leer
And durst not sin! before he said his prayer!».

8 κεφ. υποσημείωση 64

«The cupidity of mill-owners, whose cruelties in pursuit of gain, have hardly been exceeded by those perpetrated by the Spaniards on the conquest of America, in the pursuit of gold» (John Wade, *History of the Middle and Working Classes*, 3^η έκδοση, Λονδίνο 1835, σ. 114).

8 κεφ. υποσημείωση 82

(...) «that these factors of Blackwell Hall are a Publick Nuisance and Prejudice to the Clothing Trade and ought to be put down as a Nuisance» (*The Case of our English Wool etc.*, Λονδίνο 1685, σ. 6, 7).

8 κεφ. υποσημείωση 93

«Both in Staffordshire and in South Wales young girls and women are employed on the pit banks and on the coke heaps, not only by day, but also by night. This practice has been often noticed in Reports presented to Parliament, as being attended with great and notorious evils. These females, employed with the men, hardly distinguished from them in their dress, and begrimed with dirt and smoke, are exposed to the deterioration of character arising from the loss of self-respect which can hardly fail to follow from their unfeminine occupation» (*ό.π.*, 194, σ. XXVI. Πρβλ. *Fourth Report* (1865) 61, σ. XIII).

8 κεφ. υποσημείωση 105

«We have given in our previous reports the statements of several experienced manufacturers to the effect that over-hours ... certainly tend prematurely to exhaust the working power of the men» ([*Children's Employment Commission. Fourth Report*, 1865,] 64, σ. XIII).

8 κεφ. υποσημείωση 116

«No child under the age of 12 years shall be employed in any manufacturing establishment more than 10 hours in one day» (*General Statutes of Massachusetts*, κεφ. 60, § 3. Τα διατάγματα δημοσιεύτηκαν μεταξύ 1836 και 1858). «Labour performed during a period of 10 hours on any day in all cotton, woollen, silk, paper, glass, and flax factories, or in manufactories of iron and brass, shall be considered a legal day's labour. And be it enacted, that hereafter no minor engaged in any factory shall be holden or required to work more than 10 hours in any day, or 60 hours in any week; and that thereafter no minor shall be admitted as a worker under the age of 10 years in any factory within this state» (*State of New Jersey, An act to limit the hours of labour etc.*, § I και 2. Νόμος της 18ης Μαρτίου 1851). «No minor who has attained the age of 12 years, and is under the age of 15 years, shall be employed in any manufacturing establishment more than 11 hours in any one day, nor before 5 o'clock in the morning, nor after 7½ in the evening» (*Revised Statutes of the State of Rhode Island etc.*, κεφ. 139, § 23, 1η Ιουλίου 1857).

8 κεφ. υποσημείωση 127

«Such ideal workhouse must be made a 'House of Terror' ... and not an asylum for the poor, where they are to be plentifully fed, warmly and decently clothed, and where they do but little work».

8 κεφ. υποσημείωση 128

«In this ideal workhouse the poor shall work 14 hours in a day, allowing proper time for meals, in such manner that there shall remain 12 hours of neat labour» (ό.π.[σ. 260]).

8 κεφ. υποσημείωση 129

«They especially objected to work beyond the 12 hours per day, because the law which fixed those hours is the only good which remains to them of the legislation of the Republic» (*Rep. of Insp. of Fact. 31st Octob. 1855*, σ. 80) (...)

8 κεφ. υποσημείωση 141

«As a reduction in their hours of work would cause a large number» (of children) «to be employed, it was thought that the additional supply of children from eight to nine years of age, would meet the increased demand» ([*Rep. etc. for 30th Sept. 1844*,] σ.13).

8 κεφ. υποσημείωση 170

«The present law» (του 1850) «was a compromise whereby the employed surrendered the benefit of the Ten Hours' Act for the advantage of one uniform period for the commencement and termination of the labour of those whose labour is restricted» (*Reports etc. for 30th April 1852*, σ. 14).

8 κεφ. υποσημείωση 181

«The Printworks' Act is admitted to be a failure, both with reference to its educational and protective provisions» (*Reports etc. for 31st Oct. 1862*, σ. 52).

8 κεφ. υποσημείωση 186

«The conduct of each of these classes» (capitalists and workman) «has been the result of the relative situation in which they have been placed» (*Reports etc. for 31st Oct. 1848*, σ. 113).

8 κεφ. υποσημείωση 187

«The employments placed under restriction were connected with the manufacture of textile fabrics by the aid of steam or water power. There were two conditions to which an employment must be subject to cause it to be inspected, viz, the use of steam or water power, and the manufacture of certain specified fibres» (*Reports etc. for 31st October 1864*, σ. 8).

8 κεφ. υποσημείωση 189

«The Acts of last Session» (1864) «... embrace a diversity of occupations the customs in which differ greatly, and the use of mechanical power to give motion to machinery is no longer one of the elements necessary, as formerly, to constitute in legal phrase a Factory» (*Reports etc. for 31st Oct. 1864*, σ. 8).

8 κεφ. υποσημείωση 195

«These objections» (του κεφαλαίου ενάντια στο νόμιμο περιορισμό του εργασιμου χρόνου) «must succumb before the broad principle of the rights of labour ... there is a time when the master's right in his workman's labour ceases and his time becomes his own, even if there was no exhaustion in the question» (*Reports etc. for 31st Oct. 1862*, σ. 54).

8 κεφ. υποσημείωση 198

«These proceedings» (...) «have afforded, moreover, incontrovertible proof of the fallacy of the assertion so often advanced, that operatives need no protection, but may be considered as free agents in the disposal of the only property they possess, the labour of their hands, and the sweat of their brows» (*Reports etc. for 30th April 1850*, σ. 45). «Free labour, if so it may be termed, even in a free country requires the strong arm of the law to protect it» (*Reports etc. for 31st Oct. 1864*, σ. 34). «To permit, which is tantamount to compelling ... to work 14 hours a day with or without meals etc.» (*Reports etc. for 30th April 1863*, σ. 40).

8 κεφ. υποσημείωση 201

«A still greater boon is, the distinction at last made clear between the worker's own time and his master's. The worker knows now when that which he sells is ended, and when his own begins, and by possessing a sure foreknowledge of this, is enabled to pre-arrange his own minutes for his own purposes» ([*Reports of the Inspectors of factories etc. for 31st October 1864*] σ. 52). «By making them masters of their own time, they» (οι εργοστασιακοί νόμοι) «have given them a moral energy which is directing them to the eventual possession of political power» (ό.π., σ. 47). Με συγκρατημένη ειρωνεία και με πολύ προσεκτικές εκφράσεις οι εργοστασιακοί επιθεωρητές υποδηλώνουν ότι ο παρών νόμος για το δεκάωρο έχει απελευθερώσει επίσης κατά κάποιο τρόπο και τον κεφαλαιοκράτη από την έμφυτη ωμότητά του ως απλή ενσάρκωση του κεφαλαίου και του έχει δώσει χρόνο για λίγη «παιδεία». Προηγουμένως «... the Master had no time for anything but money: the servant had no time for anything but labour» (ό.π., σ. 48).

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ ΙΙΙ

ΠΡΟΣΘΗΚΕΣ ΤΟΥ FRIEDRICH ENGELS

Όγδοο κεφάλαιο

^{FE1} Ο Engels παρεμβάλλει εδώ μια υποσημείωση με τον αριθμό 44^α: {Υποσημείωση στην τρίτη έκδοση. – Αυτό ισχύει επίσης και για τη Γερμανία και ειδικά για την Πρωσία ανατολικά του Έλβα. Τον 15^ο αιώνα ο Γερμανός χωρικός ήταν σχεδόν παντού ένας άνδρας που είχε μεν την υποχρέωση παροχής συγκεκριμένων υπηρεσιών σε προϊόν και σε εργασία, αλλά κατά τα άλλα ουσιαστικά ελεύθερος. Οι Γερμανοί άποικοι στο Βραδεμβούργο, την Πομερανία, τη Σιλεσία και την ανατολική Πρωσία ήταν μάλιστα και δικαίως αναγνωρισμένοι ως ελεύθεροι. Η νίκη των ευγενών στον πόλεμο των χωρικών έθεσε ένα τέλος σε όλα αυτά. Δεν έγιναν ξανά δουλοπάροικοι μόνον οι ηττημένοι χωρικοί της νότιας Γερμανίας. Ήδη από τα μέσα του 16^{ου} αιώνα υποβιβάζονται σε δουλοπάροικους οι ελεύθεροι χωρικοί της ανατολικής Πρωσίας, του Βραδεμβούργου, της Πομερανίας και της Σιλεσίας, και λίγο αργότερα ακολουθούν οι χωρικοί του Σλέσβιγκ-Χόλσταϊν (Maurer *Υποτελή αγροκτήματα*, 4^{ος} τόμος – Meitzen, *Το έδαφος του πρωσικού κράτους*. – Hanssen, *Δουλοπαροικία στο Σλέσβιγκ-Χόλσταϊν*) – F. E.}

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ IV

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΤΩΝ ΕΠΙΜΕΛΗΤΩΝ

Όγδοο κεφάλαιο

«έσχατη Θούλη». «ultima Thule» Βιργίλιος, *Γεωργικά* I, 30-31. Ονομασία που χαρακτηρίζει το απώτατο όριο.

«οι «little shilling men» του Μπίρμιχαμ». Οι «little shilling men» ήταν οι εκπρόσωποι μιας θεωρίας για το ιδεώδες μέτρο του χρήματος, στο Μπίρμιχαμ στο πρώτο μισό του 19^{ου} αιώνα. Υποστήριζαν ότι τα ονόματα των νομισμάτων δεν αντιστοιχούσαν σε πραγματικά μεγέθη ευγενών μετάλλων αλλά σε ιδεατά μεγέθη. Με βάση αυτή την αντίληψη απαιτούσαν τη μείωση της περιεκτικότητας των νομισμάτων σε ευγενή μέταλλα.

«...γλύκες δεν χωρούν». Τη φράση αυτή («*Meine Herren! In Geldfragen hört die Gemütlichkeit auf*») την είχε διατυπώσει ο David Justus Ludwig Hansemann στις 8 Ιουνίου 1847 στην Ενωμένη Βουλή της Γερμανίας, χαρακτηρίζοντας την χρεωστική κατάσταση του πρωσικού κράτους. Ο Marx είχε αναλύσει διεξοδικά τη θέση του Hansemann στο άρθρο του *Η αστική τάξη και η αντεπανάσταση*, στη Νέα Εφημερίδα του Ρήνου (αρ. 165, 10.12.1848).

«ο Strousberg». Ο Bethel Henry Strousberg (1823-1884) ήταν μεγαλοβιομήχανος και ιδιοκτήτης σιδηροδρομικών επιχειρήσεων. Οι εκτεταμένες επιχειρήσεις του υπέστησαν κρίση κατά τον Γαλλο-πρωσικό πόλεμο, ενώ το 1872 δεν μπόρεσε να εκπληρώσει ένα συμβόλαιο χάραξης σιδηροδρομικής γραμμής που είχε συνάψει με την κυβέρνηση της Ρουμανίας με αποτέλεσμα να κηρύξει χρεωκοπία το 1875. Δικάστηκε στη Ρωσία το 1876 λόγω των δολοληψιών του με μια τράπεζα και πέρασε το υπόλοιπο της ζωής του προσπαθώντας να αποκαταστήσει την κοινωνική θέση του.

«καλός κ' άγαθός». Ελληνικά στο κείμενο.

«ψιθυρίζουν παραμύθια στους Γερμανούς». Ο Marx χρησιμοποιεί εδώ το νεολογισμό «vorfauchen» ο οποίος προέρχεται από το όνομα του Julius Faucher, ενός από τους περιπαθέστερους οπαδούς του ελεύθερου εμπορίου στη Γερμανία την περίοδο μετά το 1848.

«iterum Crispinus». Ο Crispinus είναι χαρακτήρας στις *Σάτιρες* του Ιουβενάλιου (4, 1). Η έκφραση «iterum Crispinus» σημαίνει «πάλι αυτός ο ίδιος».

«εξεζητημένα υλικά». Ο Marx χρησιμοποιεί εδώ την έκφραση «sophistizierten Stoffen», η οποία ακολουθώντας του επιτρέπει να κάνει το λογοπαίγνιο με τη σοφιστική των νοθευμένων εμπορευμάτων.

«...de te fabula narratur». «Με άλλο όνομα για σένα γίνεται εδώ λόγος». Οράτιος, *Σάτιρες* I, 1.

«να μας βασανίζει αυτό το βάσανο...». Ελαφρά παραποιημένος στίχος από το ποίημα του Goethe *Suleika* (από τη συλλογή *Δυτικο-ανατολικό διβάνιο* 1814-1816): «Sollte jene Qual uns quälen, / Da sie unsre Lust vermehrt?»

«του Τζαγκαρνάτ». Ο Τζαγκαρνάτ ή Τζαγκαρνάτ (Κύριος του κόσμου) είναι τελετουργική ονομασία του θεού Βισνού με έδρα το ναό του Πούρι στην Ορίσα (Βεγγάλη). Στην εορτή του θεού το καλοκαίρι, το ειδώλιό του μεταφέρεται σε

ένα άλλο ναό ο οποίος απέχει περίπου ένα χιλιόμετρο με μια τεράστια άμαξα ύψους 14 μέτρων με 16 ρόδες οι οποίες έχουν 2 μέτρα διάμετρο. Σε παλαιότερες εποχές λέγεται ότι ένθερμοι εκστατικοί πιστοί έπεφταν στις ρόδες της άμαξας, μια συνήθεια η οποία, εάν ποτέ υπήρξε, σταμάτησε με την βρετανική κυριαρχία. Εντούτοις η έκφραση «άμαξα του Τζαγκαρνάτ» απέμεινε για να συμβολίζει κάθε μηχανισμό ο οποίος καταβροχθίζει ανθρώπους.

«νεαρές πουτάνες και γριές καλόγριες». Στίχος από το ποίημα του Goethe v. *Krüdener, Jena den 4. April 1818*: «Junge Huren, alte Nonnen / hatten sonst schon viel gewonnen ...»

«...of my bond». Shakespeare, *Ο έμπορος της Βενετίας*, πράξη τέταρτη, σκηνή πρώτη. Από την ίδια σκηνή είναι και το επόμενο παράθεμα.

«...μέσα στο σκύλο». Η έκφραση αυτή που χρησιμοποιεί ο Marx: “Dies war des Pudels Kern”, πρόερχεται από τον *Φάουστ* του Goethe (στ. 1323, “Das also war des Pudels Kern!”), και αποτελούσε ήδη στο μέσο του 19^{ου} αιώνα κοινή έκφραση στη γερμανική γλώσσα η οποία υπονοεί αυτό που κρύβεται κάτω από μία ‘ανύποπτη’ μορφή. Η κοινή ελληνική απόδοση θα ήταν «το ζουμί της υπόθεσης».

«...στο φίδι των δεινών τους». Στίχος από το ποίημα του Heinrich Heine *Heinrich*: «Du, mein liebes treues Deutschland, / Du wirst auch den Mann gebären, / Der die Schlange meiner Qualen / Niederschmettert mit der Streitaxt».

«Quantum mutatus ab illo». «Πόσο μεγάλη αλλαγή από αυτό που ήταν πριν!» Βιργίλιος, *Αινειάδα* II, 274.