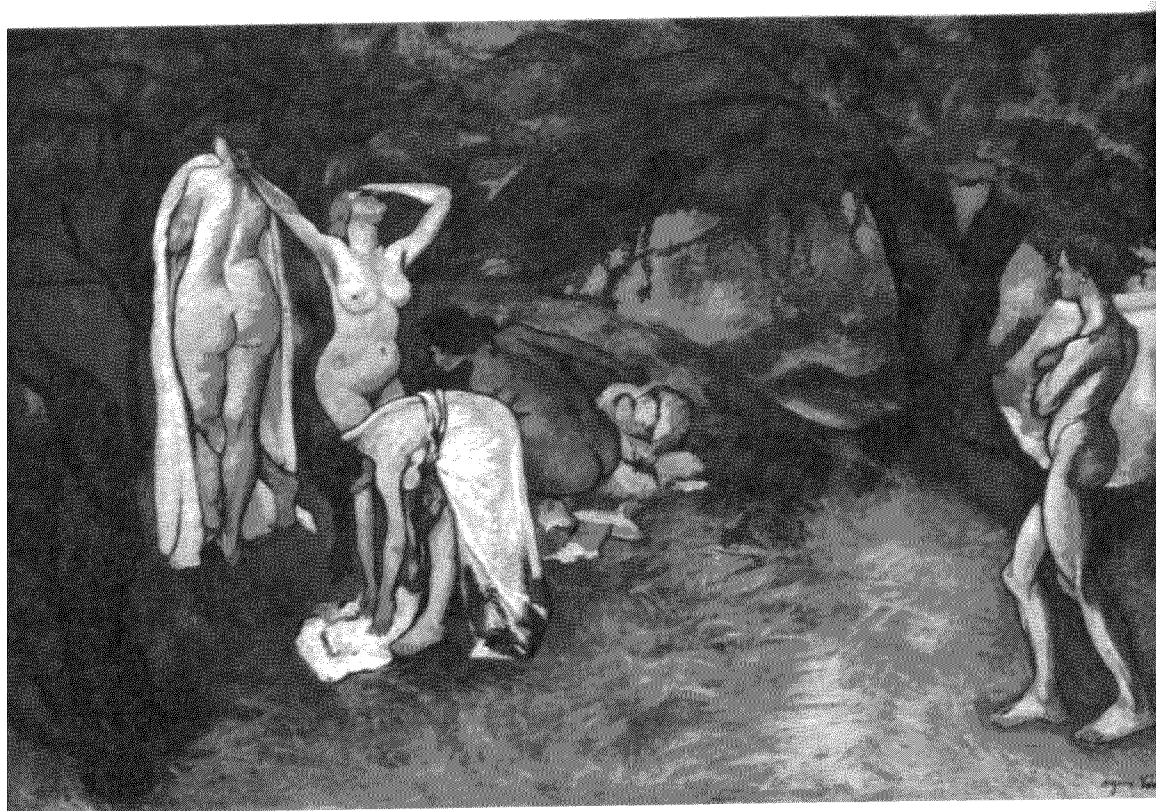




Σουζάν Βαλαντόν, Η χαρά της ζωής, 1911

Η 6η θέση του Μαρξ για τον Φόουερμπαχ

Εισαγωγή

Μια προσπάθεια ερμηνείας της 6ης θέσης του Μαρξ για τον Φόουερμπαχ (Feuerbach) προσκρούει σε σοβαρές δυσκολίες.

Από τον Ένγκελς πληροφορούμαστε ότι οι θέσεις του Μαρξ για τον Φόουερμπαχ δεν είναι παρά «σημειώσεις για κατοπινή επεξεργασία, ριγμένες βιαστικά στο χαρτί, χωρίς καθόλου να προορίζονται για δημοσίευση, ανεχτίμητες όμως σαν το πρώτο ντοκουμέντο, όπου έχει ριχτεί ο μεγαλοφυής σπόρος της καινούργιας κοσμοθεωρίας»¹.

Μια πρώτη δυσκολία, άρα, πηγάζει από το ότι ο Μαρξ, σ' αυτές τις θέσεις του, ρίχνει τα πρώτα θεμέλια της δικής του κοσμοθεωρίας, αλλά με βιαστικό τρόπο, γιατί αυτές οι σημειώσεις προορίζονται για δική του χρήση και όχι για το κοινό.

Στην πρόχειρη διατύπωση θέσεων για σοβαρά κοσμοθεωρητικά ζητήματα πρέπει να προστεθεί η συμπτυκνωμένη δομή της έκφρασης του Μαρξ, που δεν την ακολουθεί μια εκτεταμένη αναλυτική επεξήγηση.

Καλείται, συνεπώς, ο ερμηνευτής να βρει, επικουρικά, απαντήσεις για το νόημα αυτών των θέσεων στο σύνολο του έργου του Μαρξ. Οφείλει, όμως, να τις σεβαστεί και να μην επικαλεστεί τη βιασύνη στη διατύπωσή τους για να αποφύγει τα συμπεράσματα που προκύπτουν απ' αυτές τις θέσεις: είναι ο μεγαλοφυής σπόρος της καινούριας κοσμοθεωρίας, μας λέει ο Ένγκελς, δίνοντάς μας την αίσθηση του μέτρου.

Μια δεύτερη δυσκολία γεννιέται από το ότι στην 6η θέση, που αποκλειστικά πραγματευόμαστε σ' αυτό το άρθρο, τέμνονται θεμελιώδεις πτυχές της φιλοσοφικής σκέψης του Μαρξ, οι οποίες αφορούν τη σχέση του βιολογικού και του κοινωνικού στοιχείου, καθώς και τη σχέση της συγκεκριμένης πραγματικότητας με την αφηρημένη σκέψη.

Αυτές οι δυσκολίες εξηγούν την ύπαρξη τόσο πολλών και αλληλοσυγκρουόμενων ερμηνειών, που τροφοδοτούν μια πλούσια και πάντα επίκαιρη συζήτηση.

Αυτή η συζήτηση, όπως κάθε ουσιαστικός θεωρητικός διάλογος, δεν στερείται πρακτικής αξίας: η υιοθέτηση αυτής ή της άλλης ερμηνείας τελικά αφορά τη σημασία ή την ασημαντότητα της δραστηριότητας των κοινωνικών ατόμων.

1. Μερικές προκαταρκτικές παρατηρήσεις

Πριν προβούμε στην ανάλυση των θέσεων που διατυπώνει ο Μαρξ στην 6η θέση του για τον Φόρεμπαχ, θα επιχειρήσουμε να εντοπίσουμε τα σχετικά προβλήματα ερμηνείας αυτής της θέσης, όπως αναδύονται στις χαρακτηριστικές για το θέμα μας απόψεις ορισμένων στοχαστών. Προηγουμένως, βέβαια, πρέπει να παραθέσουμε την ίδια την 6η θέση.

Γράφει, λοιπόν, ο Μαρξ:

Ο Φόρεμπαχ διαλύει τη θρησκευτική ουσία σε ανθρώπινη ουσία. Αλλά η ανθρώπινη ουσία δεν είναι μια αφαίρεση που ενυπάρχει μέσα στο απομονωμένο άτομο. Στην πραγματικότητα της, είναι το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων.

Ο Φόρεμπαχ, που δεν καταπιάνεται με την κριτική αυτής της πραγματικής ουσίας, είναι συνεπώς αναγκασμένος:

1. Να κάνει αφαίρεση της πορείας της ιστορίας και να κάνει το θρησκευτικό πνεύμα ένα πράγμα αναλλοίωτο, που υπάρχει από μόνο του, υποθέτοντας ότι υπάρχει ένα ανθρώπινο άτομο αφηρημένο, απομονωμένο.

2. Να εξετάζει, συνεπώς, το ανθρώπινο ον αποκλειστικά σα «γένος», σαν εσωτερική βουβή γενικότητα, που συνδέει με καθαρά φυσικό τρόπο τα πολυάριθμα άτομα.²

Το βασικό ερμηνευτικό πρόβλημα, που ανακύπτει απ' αυτή τη λακωνικά διατυπωμένη θέση του Μαρξ, είναι ότι αυτός ταυτίζει ευθέως την ανθρώπινη ουσία με το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων, δηλαδή, κατά τη γνώμη μας, με την υπάρχουσα κάθε φορά ιστορική κοινωνική πραγματικότητα. Είναι σαφές ότι «[...] αναφορά στην κοινωνία είναι, για τον Μαρξ, ταυτόχρονα αναφορά στην ιστορία και την αλλαγή, επομένως αναφορά επίσης σε ανθρώπινα χαρακτηριστικά που είναι παροδικά»³. Άρα, πώς είναι δυνατόν να υπάρχει στον Μαρξ ένας φιλοσοφικός λόγος που θα αφορούσε τον άνθρωπο γενικά, τα σταθερά και κοινά γνωρίσματα των ανθρώπων ανεξάρτητα από την ιστορική πραγματικότητα στην οποία ανήκουν;

Απ' αυτό το ερώτημα πηγάζουν δύο κατά τα φαινόμενα αντίθετες ερμηνευτικές προοπτικές. Και λέμε κατά τα φαινόμενα, διότι αυτές οι προοπτικές έχουν μια κοινή θεωρητική βάση, που είναι η αποδοχή ότι η ταύτιση της ανθρώπινης ουσίας με τη συγκεκριμένη ιστορική κοινωνική πραγματικότητα δεν επιτρέπει ένα φιλοσοφικό λόγο για τον άνθρωπο γενικά.

Η μία ερμηνεία εκφράζεται κατ' εξοχήν από τον Αλτουσέρ (Althusser). Αυτός υποστηρίζει ότι, «από το 1845, ο Μαρξ έρχεται σε ρήξη με κάθε θεωρία η οποία θεμελιώνει την ιστορία και την πολιτική πάνω σε μια ουσία του ανθρώπου [...] ριζική κριτική των θεωρητικών αξιώσεων κάθε φιλοσοφικού ουμανισμού [...]»⁴. Ακόμη γράφει ότι: «η ρήξη με κάθε φιλοσοφική ανθρωπολογία ή κάθε φιλοσοφικό ουμανισμό δεν είναι μια δευτερεύουσα λεπτομέρεια: γίνεται ένα με την επιστημονική ανακάλυψη του Μαρξ»⁵. Η κατάληξη αυτής της ρήξης είναι ένας «θεωρητικός αντι-ουμανισμός του Μαρξ»⁶.

Ισχυριζόμενος ο Αλτουσέρ ότι ο Μαρξ διαμορφώνει την επιστημονική του θεωρία, που μελετά τους πραγματικούς ανθρώπους όπως αυτοί υπάρχουν μέσα σε καθορισμένες ιστορικές κοινωνικές συνθήκες, εγκαταλείποντας και μόνο εφόσον εγκαταλείπει κάθε φιλοσο-

φία για τον άνθρωπο, εγκαθιστά ένα σχίσμα ανάμεσα στη φιλοσοφία για τον άνθρωπο γενικά και την επιστημονική γνώση των συγκεκριμένων ανθρώπων.

Στο ίδιο γνωσιοθεωρητικό σχίσμα αιχμαλωτίζεται και ο Χάαρσερ (Haarscher), όταν διατείνεται ότι «[...] η αντίθεση των κοινωνικών τάξεων, που αναφέρεται στις σχετικές “κοινωνικές μορφές”, εξαντλεί ολοκληρωτικά το στοχασμό που μπορεί κανείς να εισαγάγει και που αφορά στο πεπρωμένο των ατόμων· η αντινομία των συμφερόντων –παρμένη σαν υπόθεση εργασίας– εμποδίζει ώστε να υπάρξει κάποιος λόγος, όποιος και να είναι αυτός, που να αφορά τους ανθρώπους “γενικά” και να ισχύει για “όλους”, είτε αυτοί κείνται από τη μια μεριά είτε από την άλλη του κοινωνικο-πολιτικού φράγματος»⁷.

Στη διαφορά του από τον Αλτουσέρ, ο Χάαρσερ προκρίνει αυτό το λόγο για τους ανθρώπους «γενικά» σε βάρος της επιστημονικής έρευνας των ταξικών συνθηκών. Και στις δυο περιπτώσεις, πρόκειται για την επιλογή του ενός ή του άλλου πόλου του ίδιου θεωρητικού σχίσματος που προαναφέραμε.

Το ίδιο σχίσμα ανάμεσα στο συγκεκριμένο και το αφηρημένο, ανάμεσα στην επιστήμη και τη φιλοσοφία, κατακυρώνουν, αλλά με έναν απρόσμενο τρόπο, οι απόψεις του Τζέρας (Geras).

Όπως έχουμε ήδη δει, ο Τζέρας διαπιστώνει ότι η αναφορά του Μαρξ στην κοινωνία είναι ταυτόχρονα αναφορά στην ιστορία και στην αλλαγή, άρα αναφορά σε πρόσκαιρα ανθρώπινα χαρακτηριστικά. Συγχρόνως αποφαίνεται ότι «η ανθρώπινη φύση, σύμφωνα με την αντιμετώπισή μας, είναι αμετάβλητη, ενώ η όλη έμφαση του Μαρξ στην έκτη και έβδομη θέση είναι στην ιστορικότητα και την ιδιομορφία, άρα στη μεταβλητότητα, του συνόλου των κοινωνικών σχέσεων»⁸.

Πώς λύνει ο Τζέρας το πρόβλημα της γένεσης μιας φιλοσοφικής, γενικής και αφηρημένης, έννοιας, της ανθρώπινης φύσης –που την ταυτίζει, εσφαλμένα κατά τη γνώμη μας, όπως θα δείξουμε αργότερα, με την ανθρώπινη ουσία, με μοναδικό επιχείρημα ότι «είναι σύνηθες για τους ερμηνευτές να εικάζουν ότι η έκτη θέση αφορά στην ανθρώπινη φύση [...] θα θεωρήσω ότι αυτή η εικασία είναι ορθή ή τουλάχιστον αβλαβής»⁹–, όταν η κοινωνική πραγματικότητα χαρακτηρίζεται από την ιστορικότητα, την αλλαγή, την ιδιομορφία; Το λύνει, ισχυριζόμενος ότι για τον Μαρξ η ανθρώπινη φύση δεν αφορά τα κοινωνικά γνωρίσματα του ανθρώπου, αλλά τη βιολογική του συγκρότηση: «[...] η ιδέα μιας ανθρώπινης φύσης. Είναι μια αφαίρεση, αλλά μια έγκυρη αφαίρεση, που δηλώνει κάποια κοινά, φυσικά χαρακτηριστικά του ανθρώπινου είδους»¹⁰.

Ο Μαρξ, όμως, ταυτίζει την ανθρώπινη φύση –δεχόμαστε επί του παρόντος ότι μιλάει για την ανθρώπινη φύση, παρόλο που γράφει για την ανθρώπινη ουσία– με το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων· γράφει ότι είναι αυτό το σύνολο.

Ο Τζέρας απαλλάσσεται απ’ αυτή την ταύτιση με τον εξής τρόπο: μπορεί, λέει, αυτό το «είναι» να σημαίνει ότι η ανθρώπινη φύση ή καθορίζεται ή εξαρτάται ή ρυθμίζεται από τις κοινωνικές σχέσεις ή φανερώνεται μέσα σ’ αυτές. Απορρίπτει τον καθορισμό, διότι αυτός συνεπάγεται «διάλυση»¹¹ της ανθρώπινης φύσης. Ομοίως, απορρίπτει την εξάρτηση, με μόνο επιχείρημα ότι θα ήταν «ιδιότροπο»¹² και «περιττό»¹³ να αποδώσουμε στον Μαρξ μια τέτοια θέση, καθώς και τη ρύθμιση, εάν αυτή πρόκειται να είναι μια πλήρης ρύθμιση¹⁴. Και οι τρεις αυτές ερμηνευτικές εκδοχές –καθορισμός, εξάρτηση, πλήρης ρύθμιση– απορρίπτο-

νται, με το κοινό επιχείρημα ότι δεν μπορεί να προκύψει μια φιλοσοφική αφηρημένη έννοια που να αφορά τα κοινά και σταθερά γνωρίσματα των ανθρώπων, η έννοια της ανθρωπίνης φύσης, από το ιστορικό σύνολο των κοινωνικών σχέσεων. Ο Τζέρας υιοθετεί, τελικά, την άποψη ότι, λέγοντας ο Μαρξ πως η ανθρωπίνη φύση είναι το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων, εννοεί ότι φανερώνεται¹⁵ σ' αυτές, και άρα η ανθρωπίνη φύση συνιστά μια διακεκριμένη από την κοινωνία πραγματικότητα.

Έτσι, η ανθρωπίνη φύση ταυτίζεται τώρα πια, από τον Τζέρας, με τη βιολογική συγκρότηση του ατόμου, με μια «εσωτερική, ανθρωπίνη φύση»¹⁶, με τα «γενικά ανθρώπινα χαρακτηριστικά που είναι ενύπαρκτα στο κάθε άτομο»¹⁷, δηλαδή με το βιολογικό άτομο του Φόουερμπαχ, με την ενύπαρκτη στο απομονωμένο άτομο αφαίρεση από τις κοινωνικές σχέσεις στην οποία ασκεί κριτική ο Μαρξ ακριβώς στην δη θέση του!

Παρουσιάζοντας τη δική μας ερμηνεία, θα επιχειρήσουμε αρχικά να τεκμηριώσουμε την άποψη ότι η ταύτιση από τον Μαρξ της ανθρωπίνης ουσίας, του ειδικά ανθρώπινου στοιχείου στον άνθρωπο, με τις κοινωνικές σχέσεις, με το κοινωνικό στοιχείο, και η διάκρισή της από το βιολογικό, στην δη θέση, δεν είναι μια συμπτωματική δήλωση ώστε να μπορούμε να την αποφύγουμε. Υπάρχει στον Μαρξ ένα πλήθος σχετικών αναφορών αναμφίβολης σαφήνειας.

Ακολουθώντας, θα προσπαθήσουμε να δείξουμε ότι η ταύτιση από τον Μαρξ της ανθρωπίνης ουσίας με τη συγκεκριμένη ιστορική κοινωνική πραγματικότητα που μελετά η επιστήμη, όχι μόνο δεν απαγορεύει, αλλά και επιτάσσει τη διαμόρφωση αφηρημένων καθολικών εννοιών που αντιστοιχούν στα γνωρίσματα της ανθρωπίνης φύσης, η οποία αποτελεί το γνωστικό αντικείμενο μιας φιλοσοφίας για τον άνθρωπο, ενός διαλεκτικού και υλιστικού φιλοσοφικού ουμανισμού.

2. Η σχέση της ανθρωπίνης ιδιότητας με το βιολογικό και το κοινωνικό στοιχείο

Πολύ συχνά ο Μαρξ διακρίνει το ανθρώπινο γνώρισμα, το ιδιόμορφο ανθρώπινο στοιχείο στον άνθρωπο, από το βιολογικό και το ταυτίζει με το κοινωνικό. Όταν αναφέρεται στην *ανθρωπίνη* ουσία, τη διακρίνει από μια άλλη, που δεν είναι η ειδικά ανθρώπινη τη φυσική, την εκ φύσεως δεδομένη ουσία του ανθρώπου.

Στα *Χειρόγραφα* του 1844, ο Μαρξ διακρίνει τις ζωικές λειτουργίες του ανθρώπου από τις ανθρωπίνες λειτουργίες του¹⁸. Διακρίνει επίσης τις ζωώδεις ανάγκες του από τις ανθρωπίνες ανάγκες του¹⁹. Χαρακτηρίζει τον άνθρωπο «ανθρώπινο και φυσικό υποκείμενο»²⁰. Για τον Μαρξ, συνεπώς, ο άνθρωπος είναι η ενότητα μιας διαφοράς: του φυσικού και του ανθρώπινου. Υποστηρίζει την ίδια θέση και τονίζει ότι η ανθρωπίνη ιδιότητα είναι μια διακεκριμένη ιδιότητα του ανθρώπου, όταν γράφει πως «ο άνθρωπος δεν είναι μόνο μια φυσική ύπαρξη, είναι μια ανθρωπίνη φυσική ύπαρξη [...] μια ειδολογική ύπαρξη, που πρέπει να την επιβεβαιώσει και πραγματώσει ο ίδιος τόσο στην ύπαρξή του όσο και στη γνώση του. Συνακόλουθα τ' ανθρώπινα αντικείμενα δεν είναι φυσικά αντικείμενα όπως άμεσα παρουσιάζουν τον εαυτό τους [...]»²¹.

Εδώ προβάλλει όχι μόνο η διαφορά του βιολογικού από το ανθρώπινο, αλλά και το

κριτήριο της διαφοράς. Το ειδικά ανθρώπινο γνώρισμα του ανθρώπου το επιβεβαιώνει και το πραγματοποιεί ο ίδιος ο άνθρωπος, ενώ το φυσικό είναι άμεσα, όπως γράφει ο Μαρξ, δηλαδή χωρίς τη διαμεσολάβηση της ανθρώπινης κοινωνικής πράξης, δεδομένο από τη Φύση στον άνθρωπο.

Το ίδιο κριτήριο επικαλείται ο Μαρξ πολύ αργότερα, όταν ασκεί κριτική στην αστική αντίληψη για την ανθρώπινη φύση. Για τους αστούς θεωρητικούς, ο άνθρωπος είναι «ένα φυσικό άτομο, σύμφωνα με την παράστασή τους για την ανθρώπινη φύση, το οποίο δεν θα είχε την καταγωγή του στην ιστορία, αλλά θα είχε τεθεί από τη φύση»²². Αλλά σ' αυτό το κριτήριο θα επανέλθουμε πιο αναλυτικά αργότερα.

Ο όρος «ανθρώπινη ουσία» χρησιμοποιείται από τον Μαρξ για να διαφοροποιήσει αυτή την ουσία από τη φυσική ουσία του ανθρώπου, γι' αυτό και κακώς μεταφράζεται συχνά ο όρος «ανθρώπινη ουσία» ως «ουσία του ανθρώπου». Η τελευταία είναι έννοια ευρύτερη και περιλαμβάνει τόσο την ανθρώπινη όσο και τη φυσική ουσία του ανθρώπου. Το δείχνει σαφώς ο Μαρξ όταν αναφέρεται στην αποξένωση του ανθρώπου από την «[...] ουσία του, δηλαδή από τη φυσική και ανθρώπινη ουσία του»²³.

Η διάκριση του βιολογικού, του φυσικού από το ανθρώπινο συμπλέει με την ταύτιση από τον Μαρξ του ανθρώπινου με το κοινωνικό.

Σε μια επιστολή του στον Φούερμπαχ, γραμμένη στις 11 Αυγούστου του 1844, ο Μαρξ του απευθύνει αυτό το ερώτημα: «η ενότητα των ανθρώπων με τους άλλους ανθρώπους, που βασίζεται στις πραγματικές διαφορές ανάμεσα στους ανθρώπους, η έννοια ανθρώπινο είδος, που κατεβαστηκε από τον ουρανό της αφαίρεσης στο πραγματικό έδαφος της γης, τι άλλο είναι τούτο αν όχι η έννοια κοινωνία;»²⁴ Πρώτα ο Μαρξ, απευθυνόμενος μάλιστα στον ίδιο τον Φούερμπαχ, εγείρει κοινωνικά και όχι βιολογικά κριτήρια για τη διάκριση του ανθρώπινου είδους από τα υπόλοιπα ζωικά είδη, ρητά ταυτίζει το ανθρώπινο με το κοινωνικό.

Επίσης, στα *Χειρόγραφα*, ορίζεται ο κομμουνισμός ως «[...] η πλήρης αποκατάσταση του ανθρώπου στον εαυτό του, σαν κοινωνικής, δηλαδή σαν ανθρώπινης ύπαρξης»²⁵.

Παρόμοια, συσχετίζει «το θετικό ξεπέραςμα της ατομικής ιδιοκτησίας» με την «επιστροφή του ανθρώπου [...] στην ανθρωπινή, δηλαδή στην κοινωνική του ύπαρξη»²⁶.

Για τον Μαρξ, ο άνθρωπος, στην ειδοποιό διαφορά του από τα ζώα, δεν είναι προϊόν της Φύσης, αλλά προϊόν της κοινωνίας, τελικά, προϊόν του ίδιου του εαυτού του, διότι είναι οι ίδιοι οι άνθρωποι που παράγουν την κοινωνία: «όπως ακριβώς η κοινωνία η ίδια παράγει τον άνθρωπο σαν άνθρωπο, έτσι και η ίδια παράγεται από τον άνθρωπο»²⁷. Και μόνο ο κοινωνικός άνθρωπος μπορεί να επιβάλει στη Φύση τις ειδικά ανθρώπινες ανάγκες του: «η ανθρώπινη ουσία της φύσης υπάρχει μόνο για τον κοινωνικό άνθρωπο [...] μόνο τότε η φυσική του ύπαρξη γίνεται η ανθρώπινή του ύπαρξη και η φύση εξανθρωπίζεται γι' αυτόν»²⁸.

Αλλά και οι αισθήσεις του ανθρώπου γίνονται ειδικά ανθρώπινες αισθήσεις εξαιτίας της κοινωνικής δράσης των ανθρώπων: «το μάτι έγινε ανθρώπινο μάτι, όπως το αντικείμενό του έγινε ένα κοινωνικό, ανθρώπινο αντικείμενο, φτιαγμένο από τον άνθρωπο και για τον άνθρωπο»²⁹.

Αυτό το απόσπασμα από τον Μαρξ μάς δείχνει όχι μόνο την ταύτιση του κοινωνικού με το ανθρώπινο, αλλά και το κριτήριο της διαφοράς τους από το φυσικό, το βιολογικό

κριτήριο, που έχουμε ήδη εντοπίσει. Η διαφορά του φυσικού, του βιολογικού γνώρισματος του ανθρώπου από το ανθρώπινο, κοινωνικό γνώρισμά του είναι ότι το τελευταίο το φτιάχνει, το δημιουργεί ο ίδιος ο άνθρωπος.

Με θαυμαστή συμπίκνωση, ο Μαρξ παρουσιάζει αυτή τη διαφορά ανάμεσα στο κοινό βιολογικό γνώρισμα όλων των ζωικών ειδών, συμπεριλαμβανομένου και του ανθρώπου, και το ειδικά ανθρώπινο γνώρισμα του ανθρώπου: «αλλά ο άνθρωπος δεν είναι μόνο μια φυσική ύπαρξη, είναι μια ανθρώπινη φυσική ύπαρξη [...] ούτε η αντικειμενική ούτε η υποκειμενική φύση είναι άμεσα παρούσα σε μορφή ανάλογη προς την ανθρώπινη ύπαρξη. Και καθώς κάθε τι φυσικό πρέπει ν' αποκτήσει ύπαρξη, έτσι και ο άνθρωπος έχει τη διαδικασία του της καταγωγής στην ιστορία. Αλλά για τον άνθρωπο η ιστορία είναι μια συνειδητή διαδικασία [...] η ιστορία είναι η αληθινή φυσική ιστορία του ανθρώπου»³⁰.

Ο άνθρωπος είναι η ενότητα του φυσικού και του ανθρώπινου, είναι ανθρώπινη φυσική ύπαρξη. Αλλά, τόσο η αντικειμενική φύση, η Φύση, όσο και η υποκειμενική, η βιολογική φύση του ανθρώπου, στην άμεσα –δηλαδή χωρίς τη διαμεσολάβηση της κοινωνικής δραστηριότητας των ανθρώπων– δοσμένη φυσική μορφή τους, δεν περιέχουν την ειδικά ανθρώπινη ιδιότητα. «Ο άνθρωπος είναι άμεσα φυσική ύπαρξη»³¹, γράφει ο Μαρξ, και αυτό ισχύει για κάθε φυσική ύπαρξη, αλλά δεν είναι άμεσα ανθρώπινη ύπαρξη. Η ανθρώπινη ιδιότητα του ανθρώπου δημιουργείται από τον ίδιο τον άνθρωπο με τη διαμεσολάβηση της ιστορίας, δηλαδή της κοινωνίας, διότι η ειδικά ανθρώπινη ιστορία είναι η ιστορία που συντελείται μέσα στην κοινωνία: «[...] το στοιχείο που δημιουργείται από την κοινωνία, από την ιστορία»³².

Η πρόταση του Μαρξ ότι η ιστορία, ως συνειδητή, δηλαδή ως κοινωνική –διότι η συνείδηση είναι κοινωνικό προϊόν³³– διαδικασία, είναι η αληθινή φυσική ιστορία του ανθρώπου, σημαίνει ότι οι άνθρωποι, μέσω της ιστορικής τους πράξης, μέσω της δικής τους συνειδητής δραστηριότητας, παράγουν ένα νέο είδος στη φύση, ξεχωριστό από τα ζώα: παράγουν το ανθρώπινο, δηλαδή το κοινωνικό είδος.

Στη δραστηριότητα του ανθρώπου πρέπει να αναζητήσουμε τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του ανθρώπινου είδους, διότι «ολόκληρος ο χαρακτήρας ενός είδους, ο ειδολογικός του χαρακτήρας υπάρχει στη φύση της ζωτικής του δραστηριότητας, και η ελεύθερη συνειδητή δραστηριότητα συνθέτει τον ειδολογικό χαρακτήρα του ανθρώπου»³⁴.

Γνωρίζουμε ότι, για τον Μαρξ, η ζωτική μορφή δραστηριότητας του ανθρώπου είναι η εργασία, διότι αυτή του επιτρέπει «ένα συνεχή διάλογο μαζί της [με τη Φύση] αν θέλει να μην πεθάνει»³⁵.

Η εργασία ξεχωρίζει τον άνθρωπο από τα ζώα, διότι είναι συνειδητή, είναι σκόπιμη δραστηριότητα, όχι ενστικτώδης: «αυτό όμως που ξεχωρίζει από τα πριν το χειρότερο αρχιτέκτονα από την καλύτερη μέλισσα είναι ότι έχει κιόλας φτιάξει το κύτταρο στο κεφάλι του, προτού το φτιάξει στο κερί. Στο τέλος της διαδικασίας της εργασίας προκύπτει ένα αποτέλεσμα που υπήρχε κιόλας από την αρχή στην παράσταση του εργάτη, δηλαδή υπήρχε κιόλας ιδεατά»³⁶.

Ως σκόπιμη, συνειδητή, η εργασία είναι και ελεύθερη μορφή δραστηριότητας, όπως είδαμε προ ολίγου τον Μαρξ να γράφει, περικλείει στοιχεία ελευθερίας, υπό την έννοια ότι δεν υπαγορεύεται άτεγκτα από τον ενστικτώδη καταναγκασμό. Ο άνθρωπος αποστασιοποιείται από τη δραστηριότητά του, «κάνει την ίδια τη ζωτική του δραστηριότητα αντικείμενο της θέλησής του και της συνείδησής του»³⁷.

Όπως σημειώνει ο Λούκατς (Lukács), η ελευθερία γεννιέται κύρια στην εργασία με τη μορφή στοιχείων και εκδηλώνεται ως επιλογή ανάμεσα σε εναλλακτικές πρακτικές δυνατότητες³⁸.

Η εργασία συνεπάγεται ένα διπλό μετασχηματισμό, τόσο της εξωτερικής, αντικειμενικής Φύσης όσο και της εσωτερικής, βιολογικής, υποκειμενικής φύσης του ανθρώπου: «επενεργώντας [ο άνθρωπος] με την κίνηση αυτή [την εργασία] πάνω στη φύση που βρίσκεται έξω απ' αυτόν και αλλάζοντάς την, αλλάζει ταυτόχρονα και τη δική του φύση»³⁹.

Η αλλαγή μορφών της Φύσης συνδέεται αδιάρρηκτα με την ταυτόχρονη αλλαγή της φύσης του ανθρώπου, διότι η αντικειμενικότητα είναι «ένα σύμφυτο μέρος της ουσιαστικής φύσης»⁴⁰ του ανθρώπινου υποκειμένου.

Με την εργασία, ο άνθρωπος αίρει τη φυσική, τόσο την αντικειμενική όσο και την υποκειμενική, αμεσότητα, που υπάρχει δηλαδή χωρίς τη διαμεσολάβηση, χωρίς τη σύμπραξη της δικής του σκόπιμης δραστηριότητας μετασχηματισμού αυτών των φυσικών δεδομένων, και δημιουργεί σκόπιμα νέες μορφές ύπαρξης, δημιουργεί την ανθρώπινη ιστορία.

Για τον Μαρξ, συνεπώς, η εργασία είναι κάτι περισσότερο από απλή παραγωγή υλικών αγαθών, από απλή οικονομική δραστηριότητα. Είναι οντολογική και οντογενετική δραστηριότητα, είναι η «δημιουργία του ανθρώπου μέσα από την ανθρώπινη εργασία»⁴¹. Είναι η δραστηριότητα εκείνη που καθιστά τον άνθρωπο διακεκριμένη από τα υπόλοιπα ζωικά είδη ύπαρξη: «μόνο χάρη σ' αυτή τη συνειδητή ζωτική δραστηριότητα ο άνθρωπος είναι ειδολογική ύπαρξη»⁴². Η ειδοποιός διαφορά του ανθρώπου από τα ζώα, η ειδικά ανθρώπινη ιδιότητα, έγκειται στο ότι αυτή η ιδιότητα δεν είναι ένα προϊόν της Φύσης, αλλά προϊόν της δικής του δραστηριότητας, δικό του δημιούργημα. Και αυτή την ειδοποιό διαφορά αναδεικνύει ο Μαρξ, με τη χρήση του επιθέτου «ανθρώπινος», όταν αναφέρεται στην ανθρώπινη ουσία και την ανθρώπινη φύση.

Η εργασία, όμως, δεν μπορεί να κατανοηθεί παρά μόνο στο πλαίσιο της κοινωνίας. Η μεταμόρφωση της Φύσης από τον άνθρωπο συνδέεται αναπόσπαστα με τη μεταμόρφωση της βιολογικά δοσμένης φύσης του ανθρώπου από τους άλλους ανθρώπους. Γι' αυτό και ο Μαρξ εξηγεί ότι η ανθρώπινη δραστηριότητα αναλύεται σε δύο πλευρές: στη μεταμόρφωση της Φύσης από τους ανθρώπους και στη μεταμόρφωση των ανθρώπων από τους ανθρώπους⁴³. Αυτό το δυναμικό ορισμό της κοινωνίας δίνει ο Μαρξ στο γράμμα του στον Άνενκοβ (Annenkov), όταν ορίζει την κοινωνία ως «το προϊόν της αμοιβαίας δράσης των ανθρώπων»⁴⁴.

Η σχέση του ανθρώπου με τη Φύση, η ιδιοποίηση της Φύσης από τον άνθρωπο, προσλαμβάνει την ειδική μορφή της εργασίας, επειδή πραγματοποιείται μέσα στο πλαίσιο της κοινωνίας: «κάθε παραγωγή είναι ιδιοποίηση της φύσης από το άτομο μέσα στο πλαίσιο και με τη διαμεσολάβηση μιας καθορισμένης κοινωνικής μορφής»⁴⁵.

Η κοινωνική παραγωγή, η «παραγωγή των ατόμων που είναι κοινωνικά προσδιορισμένα»⁴⁶, ορίζει και εξηγεί το ιδιόμορφο ανθρώπινο στοιχείο στον άνθρωπο, το ανθρώπινο κοινωνικό είδος. Ενώ το είδος στη βιολογική του έννοια είναι ένα αντικειμενικό δεδομένο για τα άτομα, το ανθρώπινο κοινωνικό είδος είναι δικό τους δημιούργημα. Όπως παρατηρεί ο Λούκατς: «ενώ το βουβό, βιολογικό είδος είναι κάτι καθαρά αντικειμενικό, αμετάβλητο από την άποψη του ατομικού οργανισμού, η σχέση του ανθρώπου με το κοινωνικό σύ-

μπλεγμα μέσα στο οποίο αυτός πραγματοποιεί την ειδολογική του συνείδηση είναι μια σχέση δραστηριότητας, συνεργασίας, οικοδόμησης ή καταστροφής [...] είδος στην κοινωνική έννοια»⁴⁷.

Μ' αυτή την κατανόηση από τον Φόνερμπαχ του ανθρώπινου είδους ως βουβού βιολογικού είδους, ως «εσωτερικής βουβής γενικότητας», συγκρούεται ο Μαρξ, όταν ταυτίζει την ανθρώπινη ιδιαιτερότητα, την ανθρώπινη ουσία, με τις κοινωνικές σχέσεις. Αυτή τη βωβότητα των βιολογικών ατόμων καταγράφει η θέση του Μαρξ ότι «το ζώο "δεν έρχεται σε σχέσεις" με οτιδήποτε, δεν έρχεται απολύτως σε καμιά σχέση. Για το ζώο, η σχέση του με άλλους δεν υπάρχει σαν σχέση»⁴⁸.

Από μια φυσιοκρατική αντίληψη, που συνδέει μηχανικά τις ήδη διαμορφωμένες ατομικές φυσικές υπάρξεις, από την ορατή επιφάνεια, ο Μαρξ περνάει στο βάθος των κοινωνικών σχέσεων, στην ανθρώπινη ουσία, στην οντολογική σπουδαιότητα της αμοιβαίας μεταμορφωτικής δραστηριότητας των κοινωνικών ατόμων.

Μόνο η αδυναμία του Τζέρας να κατανοήσει ότι ο Μαρξ, στην 6η θέση του για τον Φόνερμπαχ, αναδεικνύει το ειδικά ανθρώπινο γνώρισμα του ανθρώπου να μεταμορφώνει αδιάκοπα τη Φύση και τη βιολογική του φύση, μπορεί να εξηγήσει την κριτική που ασκεί στον Μεσάρος (Mészáros) για τη θέση του τελευταίου –την οποία ο Τζέρας ερμηνεύει ως απόρριψη της ιδέας της ανθρώπινης φύσης– ότι ο Μαρξ δεν αποδέχεται μια πάγια ανθρώπινη φύση και ότι τίποτα δεν είναι εμφυτευμένο σ' αυτή⁴⁹.

Η θέση του Μαρξ, ότι η ανθρώπινη ιδιότητα δεν είναι ενύπαρκτη στο απομονωμένο άτομο, σημαίνει ότι το βιολογικό άτομο δεν φέρει με τη γέννησή του την ανθρώπινη ιδιαιτερότητα, αλλά την κατακτά, και έτσι γίνεται πραγματικά άνθρωπος, μέσω της ένταξής του στην κοινωνία. Όπως γράφει ο Σεβ (Sève), η ανθρώπινη ιδιότητα «[...] δεν είναι ένα φυσικό δεδομένο που ο καθένας θα έφερε αυθόρμητα στον εαυτό του από μόνο το γεγονός ότι ανήκει στο ανθρώπινο είδος, αλλά ακριβώς ένα αντικειμενικό κοινωνικο-ιστορικό κεκτημένο που κάθε άτομο βρίσκει έξω απ' αυτό στον κοινωνικό κόσμο και που οφείλει να ιδιοποιηθεί στην πορεία της μοναδικής του βιογραφίας. Αυτό είναι το θεωρητικό σημείο αφετηρίας της σύγχρονης επιστημονικής αντίληψης της κοινωνικής ανθρωποποίησης»⁵⁰.

Στη βιολογική φύση του ανθρώπου δεν εμπεριέχεται παρά μόνο η δυνατότητα της ανθρωπογένεσης. Η τελευταία είναι κοινωνικό επίτευγμα: «εάν το ανθρώπινο ον δεν αντλήσει από το θησαυρό του πολιτισμικού κώδικα, εάν δεν βαπτιστεί στην κουλτούρα, τα γονίδιά του δεν είναι ικανά να τον κάνουν άνθρωπο. Θα παραμείνει "άγριο" παιδί»⁵¹.

Μόνο, όμως, ένα ορισμένο ον, προικισμένο με ιδιαίτερα βιολογικά γνωρίσματα, μπορεί να επιτύχει την αυτογένεσή του, μέσω της εργασίας, ως διακεκριμένου όντος στη Φύση.

Γι' αυτά τα ιδιαίτερα βιολογικά γνωρίσματα κάνει λόγο συνοπτικά ο Μαρξ: «οι άνθρωποι [...] αρχίζουν οι ίδιοι να διακρίνουν τον εαυτό τους από τα ζώα ευθύς μόλις αρχίσουν να παράγουν τα μέσα της συντήρησής τους, βήμα που έχει σαν όρο του τη σωματική τους οργάνωση»⁵².

Ο άνθρωπος, βασισμένος σ' αυτή τη σωματική οργάνωση, που «είναι ένα φυσικό προϋποτιθέμενο που δεν έθεσε»⁵³ ο ίδιος, επιτυγχάνει την παραγωγή των μέσων της ύπαρξής του.

Ο Ένγκελς⁵⁴, πιο διεξοδικά, αναφέρεται σ' αυτή τη σωματική οργάνωση του ανθρώπου. Το όρθιο βάδισμα –που πιθανότατα συνδέεται με το πέρασμα από τα 48 χρωματοσώματα

του προγόνου μας στα 46 του ανθρώπου⁵⁵ – επέτρεψε την απελευθέρωση του χεριού από τη συμμετοχή του στο βάδισμα και την επίδοσή του σε λειτουργίες που απαιτούν ευλυγισία και επιδεξιότητα. Εξαιτίας της αλληλεπίδρασης χεριού και εγκεφάλου, το ελευθερωμένο από το βάδισμα χέρι οδήγησε στην τελειοποίηση του ανθρώπινου εγκεφάλου.

Αλλά η κοινωνική μορφή ζωής δεν ανάγεται στη βιολογική: «η κοινωνική ζωή προϋποθέτει τη λειτουργία των νόμων της φυσικής, της χημείας και της βιολογίας. Ωστόσο δεν ανάγεται σ' αυτούς τους νόμους. Τους προϋποθέτει και ταυτόχρονα τους υπερβαίνει: χαρακτηρίζεται από νέα φαινόμενα και νέες νομοτέλειες που δεν ανάγονται στα προηγούμενα και κατώτερα επίπεδα οργάνωσης της ύλης»⁵⁶.

Σωστά επισημαίνει ο Lewontin ότι τα γονίδια, καθιστώντας δυνατή την ανάπτυξη των ανθρώπινης συνείδησης, παρέδωσαν την εξουσία τους και έχουν αντικατασταθεί από ένα εντελώς νέο επίπεδο καθορισμού, αυτό «των κοινωνικών αλληλεπιδράσεων, με τους δικούς τους νόμους και τη δική τους φύση που μπορεί να κατανοηθούν και να εξερευνηθούν μόνο μέσα από αυτή τη μοναδική μορφή εμπειρίας, την κοινωνική δράση»⁵⁷.

Πρέπει, όμως, να είναι πάντα σαφές ότι αυτές οι δυο διαφορετικές μορφές ζωής, η φυσική και η κοινωνική, δεν χαρακτηρίζονται από μια απόλυτη αυτονομία και από την εξωτερική τους ενότητα, αλλά από τη διαλεκτική, δηλαδή εσωτερική, αμοιβαία συστατική σχέση τους. Το βιολογικό στοιχείο παρέχει τη βάση και τη δυνατότητα της δημιουργίας του κοινωνικού. Το κοινωνικό, με τη σειρά του, επικυρώνει και πραγματοποιεί αυτές τις δυνατότητες –π.χ. ομιλία, συνείδηση– και εγγράφει στο βιολογικό τις δικές του επιτεύξεις – π.χ. αναπτύσσοντας και τελειοποιώντας τον ανθρώπινο εγκέφαλο.

Συνοψίζοντας, κατά τον Μαρξ, η ανθρώπινη ιδιότητα, η ανθρώπινη ουσία, δεν είναι ενύπαρκτη στο απομονωμένο βιολογικό άτομο. Βρίσκεται έξω απ' αυτό και ταυτίζεται με το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων, με το σύνολο των σχέσεων των ατόμων. Εντασσόμενο το άτομο σ' αυτό το σύνολο, κατακτά το ειδικά ανθρώπινο γνώρισμά του.

Μ' αυτή τη θεωρητική σύλληψη, ο Μαρξ έρχεται σε ρήξη με μια αντίληψη για τον άνθρωπο όπου, όπως επισημαίνει ο Μεσάρος, «ταυτίζοντας την ανθρώπινη ουσία με την απλή ατομικότητα, η βιολογική φύση του ανθρώπου συγγέεται με την ιδιάζουσα, ειδικά ανθρώπινη, φύση»⁵⁸. Μόνο χάρη στην κοινωνική ζωή, που προϋποθέτει και βασίζεται στη βιολογική ζωή, αλλά δεν ανάγεται σ' αυτή, και που οργανώνεται κύρια πάνω στην εργασία, μπορεί να κατανοηθεί ο άνθρωπος «σαν ειδολογική ύπαρξη, δηλαδή σαν ανθρώπινη ύπαρξη»⁵⁹.

3. Ανθρώπινη ουσία και ανθρώπινη φύση και η σχέση συγκεκριμένου και αφηρημένου

Μέχρι τώρα, αναφερόμασταν στην ανθρώπινη ουσία και ανθρώπινη φύση χωρίς διάκριση, μιλώντας για την ανθρώπινη ιδιότητα. Το αντικείμενο της μελέτης μας ήταν, ως εδώ, η εύρεση της σημασίας του επιθέτου «ανθρώπινος». Τώρα, θα επιχειρήσουμε να τεκμηριώσουμε τη θέση μας ότι οι έννοιες ανθρώπινη ουσία και ανθρώπινη φύση δεν σημαίνουν το ίδιο πράγμα και συμπίπτουν με τις έννοιες της συγκεκριμένης πραγματικότητας, του συγκεκριμένου όλου και των αφηρημένων καθολικών προσδιορισμών αντίστοιχα.

Ο Μαρξ, στην 6η θέση του, επικρίνει τον Φόουερμπαχ ότι κάνει αφαίρεση του συνόλου των κοινωνικών σχέσεων και της ιστορίας, με αποτέλεσμα να εντοπίζει την ανθρωπινή ιδιότητα στο απομονωμένο βιολογικό άτομο.

Το αποτέλεσμα αυτής της αφαίρεσης, της απόσπασης από την ιστορική κοινωνική πραγματικότητα είναι, γράφει ο Μαρξ στη *Γερμανική Ιδεολογία*, ότι ο Φόουερμπαχ «[...] αντιλαμβάνεται τους ανθρώπους όχι στη δεδομένη τους κοινωνική σχέση, όχι μέσα στους υπάρχοντες όρους ζωής, που τους έκαναν αυτό που είναι, δεν φτάνει ποτέ στους πραγματικά υπαρκτούς δραστήριους ανθρώπους, αλλά σταματάει στην αφαίρεση “άνθρωπος” [...] έτσι ποτέ δεν τα καταφέρει να συλλάβει τον αισθητό κόσμο σαν τη συνολική ζωντανή αισθητή δραστηριότητα των ατόμων που τον αποτελούν»⁶⁰. Ας συγκρατήσουμε ότι ο Μαρξ δεν μέμφεται τον Φόουερμπαχ για το ότι χρησιμοποιεί την αφαίρεση “άνθρωπος”, αλλά για το ότι σταματάει σ’ αυτή και δεν φτάνει στους πραγματικούς ανθρώπους. Δεν τον κατηγορεί για τη χρήση της αφαίρεσης «άνθρωπος», αλλά για την αντικατάσταση των συγκεκριμένων ανθρώπων απ’ αυτή την αφαίρεση: «λέει [ο Φόουερμπαχ] “Άνθρωπος” αντί για “πραγματικοί ιστορικοί άνθρωποι”»⁶¹.

Για τον Φόουερμπαχ, λοιπόν, ισχύει η γενικότερη κριτική του Μαρξ για τους θεωρησιακούς φιλοσόφους, που «έχουν συλλάβει την όλη διαδικασία του διαγράψαμε σαν την εξελικτική διαδικασία του “Ανθρώπου”, έτσι που σε κάθε ιστορικό στάδιο ο “Άνθρωπος” έπαιρνε τη θέση των υπαρκτών ατόμων και παρουσιαζόταν σαν η κινητήρια δύναμη της ιστορίας»⁶².

Ο Μαρξ αποκαθιστά τα πράγματα. Στην πραγματικότητα, δεν υπάρχει ένας αφηρημένος από την κοινωνική ιστορία «Άνθρωπος»: «ο άνθρωπος του Μάλθους [Malthus], αυτή η αφαίρεση σε σχέση με τον ιστορικά καθορισμένο άνθρωπο, δεν υπάρχει παρά μόνο στο δικό του μυαλό»⁶³.

Αυτό που πραγματικά υπάρχει είναι τα δρώντα ιστορικά ανθρώπινα άτομα. Αυτά τα πραγματικά άτομα συνιστούν τις προϋποθέσεις της θεωρίας του Μαρξ: «οι προϋποθέσεις της [της μεθόδου του Μαρξ] είναι οι άνθρωποι, όχι σε οποιαδήποτε φανταστική απομόνωση και ακαμψία, αλλά στην πραγματική τους, εμπειρικά αντιληπτή διαδικασία ανάπτυξης σε καθορισμένες συνθήκες»⁶⁴.

Νομίζουμε ότι τώρα γίνεται σαφές το πλήρες νόημα και η σημασία της έννοιας «ανθρώπινη ουσία», όπως αυτή χρησιμοποιείται από τον Μαρξ στην 6η θέση του.

Αυτό που πραγματικά υπάρχει, δεν είναι ένας αφηρημένος «Άνθρωπος», αλλά τα πραγματικά άτομα. Και αυτά τα άτομα δεν είναι μόνο απλά βιολογικά άτομα, αλλά και, κύρια, ανθρώπινα, δηλαδή κοινωνικά άτομα. Είναι άτομα που, στη βάση των δεδομένων από τη Φύση βιολογικών τους σχέσεων, διατηρούν σχέσεις αμοιβαίας δράσης, αμοιβαίας μεταμόρφωσης, δηλαδή κοινωνικές σχέσεις. Και μόνο με την ένταξή του σ’ αυτές τις ιστορικές κοινωνικές σχέσεις το βιολογικό άτομο αποκτά την ανθρωπινή ιδιότητα, γίνεται άνθρωπος, δηλαδή κοινωνικό άτομο.

Επανερχόμαστε στο αρχικό ερώτημα: πώς μπορεί ο Μαρξ να ορθώνει έναν αφηρημένο φιλοσοφικό λόγο που να αφορά τον Άνθρωπο γενικά, όλους τους ανθρώπους ανεξάρτητα από την ιστορική εποχή στην οποία ανήκουν, ενώ έχει προτάξει ότι αυτό που υπάρχει πραγματικά είναι μονάχα τα συγκεκριμένα άτομα, που ανήκουν σε μια καθορισμένη κοινωνική

ιστορική εποχή. Επιπλέον, ποια θα ήταν η χρηστική αξία ενός τέτοιου λόγου τη στιγμή που το αντικείμενό του, ο άνθρωπος γενικά, δεν έχει υπάρξει στην πραγματικότητα ποτέ;

Η απάντηση βρίσκεται στην ανάλυση του Μαρξ για τη σχέση του συγκεκριμένου και των αφηρημένων καθολικών προσδιορισμών.

Κατά τον Μαρξ, το συγκεκριμένο είναι η «συγκεκριμένη ολότητα»⁶⁵, είναι το όλο: «το συγκεκριμένο είναι συγκεκριμένο διότι είναι η ενότητα πολλαπλών προσδιορισμών, άρα ενότητα της ποικιλίας»⁶⁶. Αποδίδοντας τη σκέψη του Μαρξ, ο Βαζιούλιν γράφει ότι «το πραγματικά υπάρχον οργανικό όλο μπορεί να οριστεί με τον όρο "πραγματικό συγκεκριμένο"»⁶⁷.

Στην ολότητα των προσδιορισμών του, των σχέσεών του, το συγκεκριμένο δεν μπορεί να αποκοπεί από την ιστορική στιγμή στην οποία υπάρχει. Η ανθρώπινη ουσία, ως το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων, ως το ιστορικό κοινωνικό όλο, είναι, συνεπώς, ένα πραγματικό συγκεκριμένο, υπάρχει πραγματικά, έχει την πραγματικότητά της, όπως τονίζει ο Μαρξ στην 6η θέση.

Αλλά αυτό το συγκεκριμένο πραγματικό κοινωνικό όλο δεν μπορεί να κατακτηθεί από τη σκέψη, από τη γνώση, παρά μόνο μέσω νοητικών αφαιρέσεων. Στη μεθοδολογική συγκρότηση αυτών των αφαιρέσεων αναφέρεται ο Μαρξ: «[...] η μέθοδος που συνίσταται στο να υψωνόμαστε από το αφηρημένο στο συγκεκριμένο δεν είναι παρά ο τρόπος για τη σκέψη να ιδιοποιείται το συγκεκριμένο, να το αναπαράγει ως νοημένο συγκεκριμένο»⁶⁸.

Ο Μαρξ εκθέτει τον τρόπο της διαμόρφωσης αυτών των μεθοδολογικών εργαλείων γνώσης του συγκεκριμένου, των αφαιρέσεων, και προτρέπει σ' αυτή τη διαμόρφωση: «όσο ποικιλόμορφη μπορεί να είναι η διανομή στα διαφορετικά στάδια της κοινωνίας, οφείλει να είναι δυνατό, ακριβώς όπως και για την παραγωγή, ν' αποδεσμεύουμε τους κοινούς χαρακτήρες, και δυνατό επίσης να εξάλειτουργούμε και να συγχωνεύουμε όλες τις ιστορικές διαφορές σε νόμους που εφαρμόζονται στον άνθρωπο γενικά»⁶⁹.

Μπορούμε και οφείλουμε να δημιουργήσουμε την αφαίρεση άνθρωπος γενικά, με την εξάλειψη των ιστορικών διαφορών, των ειδικών γνωρισμάτων των ανθρώπων της κάθε ιστορικής εποχής. Χάρη σ' αυτή την αφαίρεση, προκύπτει ένα «Καθολικό», ένας «κοινός χαρακτήρας απομονωμένος με σύγκριση», αλλά πρόκειται για μια «ορθολογική αφαίρεση»⁷⁰.

Για τη συγκρότηση ορθολογικών αφαιρέσεων, δηλαδή αποσπασμένων από την ιστορική πραγματικότητα, και όχι των αφαιρέσεων γενικά, κατηγορεί ο Μαρξ τον Φούερμπαχ: «όταν τις δούμε αποσπασμένες από την πραγματική ιστορία, οι αφαιρέσεις αυτές δεν έχουν αυτές καθαυτές οποιαδήποτε αξία»⁷¹. Ο μαρξισμός δεν γεννιέται, όπως ισχυρίζεται ο Αλτουσέρ, μέσα από τη ρήξη με κάθε φιλοσοφικό ουμανισμό, αλλά μέσα από τη ρήξη με τον ορθολογικό, θεωρησιακό φιλοσοφικό ουμανισμό.

Αντιθέτως, οι ορθολογικές αφαιρέσεις ξεκινούν από τη συγκεκριμένη πραγματικότητα, προβαίνουν στην εξονυχιστική μελέτη των επιμέρους πλευρών του όλου, και επιστρέφουν σ' αυτό το όλο έχοντας αποτύγει μια «χαοτική αναταράσασή» του και έχοντας κατακτήσει γνωστικά μια «πλούσια ολότητα πολλαπλών προσδιορισμών και σχέσεων»⁷².

Στα όρια της χρηστικής αξίας των αφαιρέσεων αναφέρεται ο Μαρξ αρνητικά και θετικά.

Αρνητικά, οι αφαιρέσεις «δεν συλλαμβάνουν κανένα πραγματικό ιστορικό στάδιο της παραγωγής»⁷³. Για την κατανόηση του τελευταίου χρειάζονται συγκεκριμένες έννοιες, που

να μπορούν να συλλάβουν την «ουσιώδη διαφορά», «το ειδικό στοιχείο»⁷⁴, «την ειδοποιό διαφορά από την οποία όλα εξαρτώνται»⁷⁵.

Από την άλλη, όμως, «χωρίς αυτούς [τους αφηρημένους κοινούς προσδιορισμούς] δεν μπορούμε να συλλάβουμε καμιά παραγωγή»⁷⁶.

Στο *Κεφάλαιο*, ο Μαρξ κρίνει ότι, πριν αποσυναρμολογήσει την κεφαλαιοκρατική παραγωγή, οφείλει να αναφερθεί προηγουμένως στη διαδικασία της εργασίας γενικά: «η γενική φύση της παραγωγής αξιών χρήσης ή αγαθών δεν αλλάζει από το γεγονός ότι γίνεται για τον κεφαλαιοκράτη και κάτω από τον έλεγχό του. Γι' αυτό πρέπει να εξετάσουμε τη διαδικασία της εργασίας *πρώτα* ανεξάρτητα από κάθε καθορισμένη κοινωνική μορφή»⁷⁷.

Αλλά και ειδικά για τη μέθοδο γνώσης της ανθρώπινης φύσης και ουσίας κάνει λόγο ο Μαρξ: «[...] πρέπει να εξιχνιάσουμε *πρώτα* την ανθρώπινη φύση γενικά και *έπειτα* την ανθρώπινη φύση την τροποποιημένη σε κάθε ξεχωριστή εποχή»⁷⁸.

Ο όρος «ανθρώπινη φύση» χρησιμοποιείται εδώ δυο φορές, αλλά σαφώς με διαφορετική σημασία. Η ανθρώπινη φύση γενικά είναι η κατά κυριολεξία ανθρώπινη φύση. Αναφέρεται στους ανθρώπινους, στους κοινωνικούς προσδιορισμούς (σχέσεις), που είναι κοινοί για όλους τους ανθρώπους, ανεξάρτητα από την ιστορική εποχή στην οποία ανήκουν. Αναφέρεται στο γεγονός ότι οι άνθρωποι γενικά διατηρούν κοινωνικές σχέσεις, μέσα στο πλαίσιο των οποίων πραγματοποιείται η ιδιοποίηση της Φύσης από τους ανθρώπους με τη μορφή της εργασίας. Αντιθέτως, η ιστορικά τροποποιημένη σε κάθε ξεχωριστή εποχή ανθρώπινη φύση είναι οι άνθρωποι προσδιορισμοί (σχέσεις) όπως υπάρχουν στο σύνολό τους σε μια ιδιαίτερη ιστορική εποχή ως το συγκεκριμένο σύνολο κοινωνικών σχέσεων και που ο Μαρξ, στις θέσεις του για τον Φόουερμαχ, ονόμαζε ανθρώπινη ουσία.

Αυτή η ανθρώπινη ουσία δεν μπορεί να κατακτηθεί από τη γνώση παρά μόνο μέσω ενός επιστημονικού εξοπλισμού ικανού να μελετήσει τη συγκεκριμένη ιστορική πραγματικότητα των υπαρκτών κοινωνικών ατόμων.

Αλλά αυτός ο επιστημονικός εξοπλισμός δεν μπορεί να δημιουργηθεί παρά στη βάση ορθολογικών καθολικών αφαιρέσεων, που αφορούν τους κοινούς διαχρονικούς κοινωνικούς προσδιορισμούς (σχέσεις) όλων των ανθρώπων, δηλαδή στην ανθρώπινη φύση, και που συγκροτούν το εννοιολογικό σώμα μιας διαλεκτικής και υλιστικής φιλοσοφίας του ανθρώπου. Χρειάζεται, λοιπόν, μια προηγούμενη, χρειάζεται πρώτα μια στερητή φιλοσοφική βάση, ένας διαλεκτικός και υλιστικός φιλοσοφικός συμανισμός, ώστε να μπορέσουμε να γνωρίσουμε τους πραγματικούς ανθρώπους.

Αυτό το στιβαρό φιλοσοφικό έρεισμα επέτρεψε στον Μαρξ να ερμηνεύσει την εργασία όχι στενά οικονομίστικα, ως απλή παραγωγή υλικών αγαθών, αλλά ως οντολογική και οντογενετική δραστηριότητα. Αυτό το φιλοσοφικό έρεισμα δείχνει ο Μαρκούζε (Marcuse) όταν γράφει ότι: «[...] η εργασία ως μια *φιλοσοφική* κατηγορία – διότι η έκφραση και η επεξεργασία εννοιών που αφορούν το είναι και την ουσία του ανθρώπου είναι η υπόθεση της φιλοσοφίας και όχι μιας ιδιαίτερης επιστήμης [...] “οντολογικά” ζητήματα, και η “εργασία”, ακριβώς όπως και οι προσδιορισμοί που συναρτώνται με αυτή, θα ήταν *οντολογικές* κατηγορίες»⁷⁹. Δεν είναι ο Μαρξ που γράφει ότι «μιλώντας για εργασία, ασχολείται κανείς άμεσα με τον ίδιο τον άνθρωπο»⁸⁰,

Σωστά επισημαίνει ο Λούκατς ότι ο Μαρξ ποτέ δεν εγκατέλειψε αυτή τη φιλοσοφική

βάση: «[...] ο οντολογικός χαρακτήρας των οικονομικών γραπτών του Μαρξ. Αυτά είναι ειδικώς έργα επιστήμης και καθόλου έργα φιλοσοφίας. Αλλά ο επιστημονικός τους χαρακτήρας επιτυγχάνεται διαμέσου της φιλοσοφίας και ποτέ δεν την αφήνει πίσω [...]»⁸¹.

Η ανθρώπινη φύση, συνοπτικά μιλώντας, είναι η φιλοσοφική έννοια που αναφέρεται στους κοινούς ανθρώπινους, δηλαδή κοινωνικούς, προσδιορισμούς (σχέσεις) των ανθρώπων γενικά. Τονίζει ότι ο άνθρωπος μετασχηματίζει τα φυσικά, τόσο τα εξωτερικά όσο και τα εσωτερικά σ' αυτόν, δεδομένα σε ιστορικά⁸², σε προϊόντα, δηλαδή, της δικής του κοινωνικής πράξης.

Συμπεράσματα

Ο Μαρξ συγκροτεί τη δική του θεωρία για τον άνθρωπο μέσα από μια ρήξη και με τον Φόουερμπαχ, που συντελείται σε δύο αλληλένδετα επίπεδα.

Στο πρώτο, έρχεται σε ρήξη με το «μονοσήμαντο καθορισμό της ουσίας του ανθρώπου»⁸³ από τον Φόουερμπαχ, για τον οποίο ο άνθρωπος είναι μόνο ένα φυσικό, βιολογικό ον.

Ο Μαρξ, αντιθέτως, πρεσβεύει ότι ο άνθρωπος είναι κάτι περισσότερο από ένα απλό βιολογικό ον, ένα προϊόν της Φύσης. Είναι ειδολογική ύπαρξη, επειδή κυρίως είναι ανθρώπινη κοινωνική ύπαρξη, επειδή αυτοδημιουργείται μέσω της δικής του σκόπιμης και κοινωνικά προσδιορισμένης δραστηριότητας μεταμόρφωσης κάθε φυσικού δεδομένου.

Είδαμε ότι η ουσία του ανθρώπου είναι έννοια ευρύτερη από την ανθρώπινη ουσία. Περιλαμβάνει τη φυσική ουσία και την ανθρώπινη ουσία του ανθρώπου. Είναι η ενότητα δυο διαφορετικών αλλά αλληλένδετων συνόλων. Της φυσικής ουσίας, από τη μια, που είναι το σύνολο των σχέσεων του ατόμου, ως βιολογικού οργανισμού, με τη Φύση. Της ανθρώπινης ουσίας, από την άλλη, που είναι το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων των ανθρώπων. Θεωρημένη ως ενότητα αυτών των δυο συνόλων σχέσεων, του φυσικού και του κοινωνικού, η ουσία του ανθρώπου καθορίζει με μοναδικό κάθε φορά τρόπο την κάθε ξεχωριστή ατομικότητα, το κάθε ξεχωριστό ανθρώπινο άτομο. Η ουσία του ανθρώπου διαμορφώνει το ανθρώπινο άτομο ως τη μοναδική ενότητα, συμπίκνωση του βιολογικού και του κοινωνικού. Αυτή την ενότητα αποδίδει η φράση του Μαρξ ότι ο άνθρωπος είναι κοινωνικό ζώο.

Στο δεύτερο επίπεδο, η ρήξη του Μαρξ με τον Φόουερμπαχ, αλλά και γενικότερα με τη θεωρησιακή φιλοσοφία, πραγματοποιείται με την απόρριψη από τον Μαρξ των ανορθολογικών αφαιρέσεων, δηλαδή εκείνων που αποκόπτονται από την πραγματική ιστορία των υπαρκτών και δραστήριων μέσα σε καθορισμένες κοινωνικές συνθήκες ατόμων, με αποτέλεσμα να αποδίδουν αυθύπαρκτη οντότητα στην αφαίρεση άνθρωπος γενικά, που αντικαθιστά αυτά τα πραγματικά άτομα.

Για τον Μαρξ, αυτά τα συγκεκριμένα άτομα, που ζουν και δρουν μέσα σε καθορισμένες κοινωνικές συνθήκες, συνιστούν τη μόνη ανθρώπινη πραγματικότητα. Αλλά η επιστημονική γνώση αυτής της συγκεκριμένης πραγματικότητας, αυτού του συγκεκριμένου όλου, της ανθρώπινης ουσίας, δεν μπορεί να επιτευχθεί παρά μόνο στη βάση μιας προηγούμενης στέρεης φιλοσοφικής θεωρίας, η οποία συγκροτείται από καθολικές αφαιρέσεις που αφορούν

στον άνθρωπο γενικά. Αυτές οι καθολικές αφαιρέσεις αντιστοιχούν στους κοινούς κοινωνικούς προσδιορισμούς (σχέσεις) όλων των ανθρώπων και συνθέτουν την έννοια της ανθρώπινης φύσης.

Η έννοια της ανθρώπινης φύσης, κατ' αναλογία προς τις έννοιες ανθρώπινη ουσία και ουσία του ανθρώπου, δεν συμπίπτει με την έννοια της φύσης του ανθρώπου. Η φύση του ανθρώπου είναι έννοια ευρύτερη και περιλαμβάνει τη βιολογική φύση –τους διαχρονικούς κοινούς προσδιορισμούς του ανθρώπου ως βιολογικού οργανισμού θεωρημένου στη σχέση του με τη Φύση– και την ανθρώπινη φύση – τους διαχρονικούς κοινούς κοινωνικούς προσδιορισμούς (σχέσεις) των ανθρώπων.

Στη βάση, λοιπόν, της φιλοσοφικής γνώσης της αφηρημένης ανθρώπινης φύσης, μπορούμε να οδηγηθούμε στην επιστημονική γνώση της συγκεκριμένης ανθρώπινης ουσίας.

Το θεμελιώδες γνώρισμα της ανθρώπινης φύσης είναι η ιστορική δραστηριότητα. Είναι η κοινωνικά προσδιορισμένη και βιολογικά βασισμένη ικανότητα του ανθρώπου να δημιουργεί ιστορία, να μετασχηματίζει δηλαδή τόσο την εξωτερική Φύση όσο και τη δική του βιολογική φύση. Γι' αυτό και στη θέση μιας ατέρμονης και αδιέξοδης συζήτησης για το ποια γνωρίσματα της βιολογικής φύσης του ανθρώπου αποτρέπουν και ποια ευνοούν, και ποιο είναι το ειδικό τους βάρος αντίστοιχα, μια απελευθερωτική προοπτική του ανθρώπου, ο μαρξισμός αναδεικνύει το ιδιαίτερο γνώρισμα της ανθρώπινης φύσης, που οικοδομείται βέβαια στη βάση της βιολογικής φύσης, του ανθρώπου να δημιουργεί συνειδητά νέα ιστορικά δεδομένα. Και μόνο αυτό το ιδιαίτερο ανθρώπινο γνώρισμα μπορεί να εξηγήσει τη φράση του Ένγκελς ότι «η πάλη για την ατομική ύπαρξη παύει. Μ' αυτό τον τρόπο, για πρώτη φορά, ο άνθρωπος χωρίζεται, υπό κάποια έννοια, οριστικά από το ζωικό βασίλειο, περνά από τις ζωώδεις συνθήκες ύπαρξης σε πραγματικά ανθρώπινες συνθήκες»⁸⁴.

Μας φαίνεται απαραίτητο να αποσαφηνίσουμε ότι η χρήση του όρου «ανθρώπινος» από τον Μαρξ, σε περιπτώσεις όπως ανθρώπινη ουσία και ανθρώπινη φύση, δεν είναι αξιολογική, ηθικολογική. Το επίθετο «ανθρώπινος», σ' αυτές τις περιπτώσεις, χρησιμοποιείται διαπιστωτικά. Διαπιστώνει τη δημιουργία από τον άνθρωπο μιας νέας πραγματικότητας, της κοινωνικής –είτε καλής είτε κακής–, που δεν υπάρχει στη Φύση και ότι αυτή η δημιουργία συνιστά την ειδοποιό διαφορά του ανθρώπου από τα ζώα. Το «απάνθρωπο», στην ηθική του χροιά, είναι και αυτό ανθρώπινο, στη διαπιστωτική χρήση του όρου. Κανένα ζώο δεν παράγει όπλα μαζικής καταστροφής. Αυτά είναι έργο του ανθρώπου, είναι ανθρώπινο έργο. Το «απάνθρωπο» δεν είναι συνώνυμο του ζωώδους, αλλά, όπως και το ηθικά «ανθρώπινο», μια όψη του ανθρώπινου.

Το γενεσιουργό έδαφος αξιολογικών όρων όπως «ανθρώπινο» και «απάνθρωπο» είναι το πραγματικό έδαφος της αποξενωμένης ανθρώπινης κοινωνικής πραγματικότητας. Οι όροι αυτοί εκφράζουν πραγματικές αντιφάσεις. Είδαμε ότι η ελευθερία γεννιέται κύρια στην ανθρώπινη εργασία, με τη μορφή στοιχείων, ως επιλογή ανάμεσα σε εναλλακτικές πρακτικές λύσεις, σε αντίθεση με τον καταναγκασμό της ενστικτώδους συμπεριφοράς των ζώων. Η αποξενωμένη εργασία, όμως, είναι και αυτή ανθρώπινη εργασία, είναι σκόπιμη δραστηριότητα και όχι ενστικτώδης συμπεριφορά. Συγχρόνως, όμως, ακυρώνει την ειδοποιό διαφορά του ανθρώπου από τα ζώα, υποβιβάζοντας την ανθρώπινη εργασία σε καταναγκαστική δραστηριότητα, που μοναδικό σκοπό έχει την επιβίωση του ατόμου. Η αποξε-

νωμένη ανθρώπινη εργασία δημιουργεί τόσο την ανθρωπιά όσο και την απανθρωπιά, σε δραματική βέβαια αναλογία υπέρ της δεύτερης. Η ανθρωπιά, υπ' αυτό το πρίσμα προσέγγισης της, δεν μπορεί να αποτελέσει το κυρίαρχο στοιχείο των ανθρώπινων σχέσεων παρά μόνο με την κατάργηση της αποξενωμένης εργασίας, με την απελευθέρωση και κατίσχυση αυτών των υπαρκτών στοιχείων ελευθερίας.

Τίθεται το εξής ερώτημα: η ταύτιση της ανθρώπινης ουσίας με την υπάρχουσα κάθε φορά κοινωνική πραγματικότητα μήπως ακυρώνει την απελευθερωτική προοπτική, από τη στιγμή που αυτή η πραγματικότητα είναι η πραγματικότητα των αποξενωμένων κοινωνιών; Για δυο λόγους, η απάντηση είναι αρνητική.

Πρώτον, διότι αυτή η πραγματικότητα είναι αντιφατική, η ανθρώπινη ουσία είναι αντιφατική: περιλαμβάνει όχι μόνο τις συντηρητικές δυνάμεις, αλλά και τις κοινωνικές δυνάμεις που η κοινωνική τους θέση τις ωθεί στην ανατροπή της υπάρχουσας ανθρώπινης ουσίας, της υπάρχουσας αποξενωμένης πραγματικότητας. Το γενεσιουργό έδαφος της δυνατότητας της υπέρβασης της αποξένωσης βρίσκεται στις πραγματικές αντιφάσεις που διέπουν την ανθρώπινη ουσία, τη συγκεκριμένη πραγματικότητα.

Δεύτερον, διότι, κατά τον Μαρξ, η αποξένωση επικεντρώνεται στην αποξένωση της ατομικής ύπαρξης, του ατόμου από την ανθρώπινη ουσία, από το σύνολο του δυναμικού των κοινωνικών σχέσεων και δραστηριοτήτων, εξαιτίας του καταμερισμού της εργασίας και της ιδιωτικής ιδιοκτησίας.

Σε αντίθεση με τον Φόουερμαχ, για τον οποίο ατομική ύπαρξη και ουσία συμπίπτουν⁸⁵, με αποτέλεσμα να μην μπορεί να ξεφύγει από ένα μονοσήμαντο βιολογικό προσδιορισμό του ατόμου που φέρει από τη γέννησή του στην ύπαρξή του την ουσία, το όλο, τους προσδιορισμούς του είδους. Σε αντίθεση και με τον Χέγκελ, για τον οποίο η ουσία, το όλο, συνιστά μια ουσιαστικά αυτόνομη πραγματικότητα σε σχέση με την ατομική ύπαρξη⁸⁶ και, άρα, η τελευταία δεν μπορεί εξ ορισμού να κατακτήσει αυτό το όλο. Για τον Μαρξ, η ατομική ύπαρξη και η ανθρώπινη ουσία, ως το κοινωνικό όλο, ούτε συμπίπτουν –διότι οι προσδιορισμοί του κοινωνικού όλου δεν είναι ενυπαρκτοι στο ατομονομημένο βιολογικό άτομο–, αλλά ούτε και είναι ξεχωριστά πράγματα⁸⁷ –διότι το κοινωνικό όλο, η ανθρώπινη ουσία, δεν είναι τίποτα άλλο παρά το προϊόν της αμοιβαίας δράσης των ατόμων.

Ωθείται, συνεπώς, το κοινωνικό άτομο, ακριβώς επειδή είναι κοινωνικό άτομο, να κατακτήσει στην πορεία της ζωής του τον πλούτο των κοινωνικών σχέσεων, να εμπλουτίσει την απλή βιολογική του ύπαρξη, να κερδίσει πλήρως την ανθρώπινη ιδιότητα, να γίνει «το ολόπλευρα αναπτυγμένο άτομο»⁸⁸.

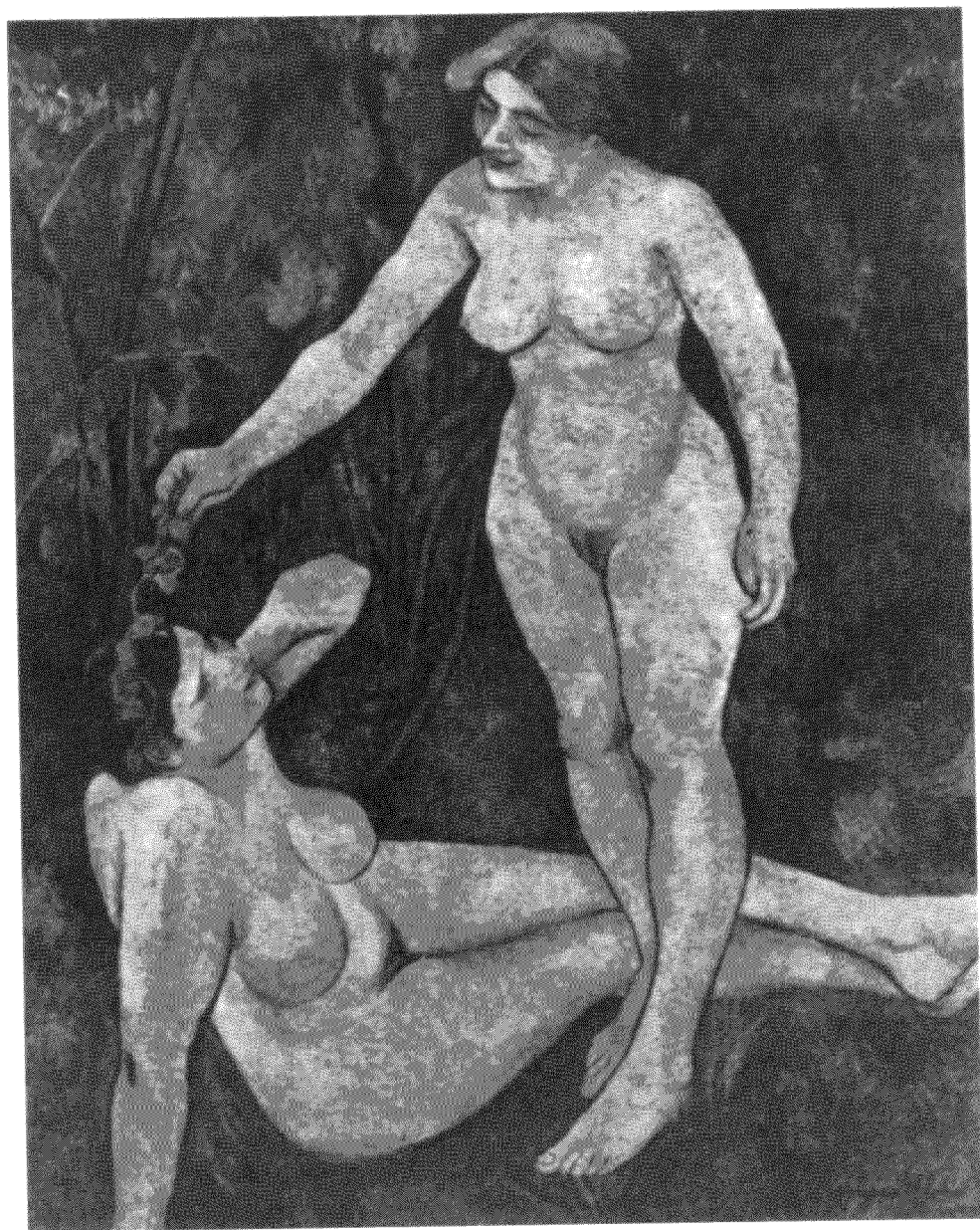
Αυτό, όμως, είναι αδύνατο μέσα στις απάνθρωπες αποξενωμένες τάξεις συνθήκες, όπου ο καταμερισμός της εργασίας και η ιδιωτική ιδιοκτησία επιβάλλουν στο άτομο μια μερική ύπαρξη, έναν περιορισμένο τρόπο ζωής και δράσης.

Προβάλλει τότε η δυνατότητα του κομμουνισμού που, για τον Μαρξ, δεν είναι τίποτα άλλο παρά «η ιδιοποίηση της ανθρώπινης ουσίας»⁸⁹, η ιδιοποίηση από τα άτομα του συνόλου της κοινωνικής ζωής, η πλήρης κατάκτηση της ανθρωπίνης, της κοινωνικής ιδιότητας.

Σημειώσεις

1. Φ. Ένγκελς, *Λοιδοβίκος Φόουερμπαχ*, εκδ. Θεμέλιο, σ. 11.
2. Κ. Μαξ - Φ. Ένγκελς, *Η Γερμανική Ιδεολογία*, εκδ. Gutenberg, τ. 1, σ. 47.
3. Norman Geras, *Marx and human nature*, Ed. Verso, 1983, σ. 43.
4. Louis Althusser, *Pour Marx*, Éd. La Découverte, 1965, σ. 233 (η υπογράμμιση είναι δική μας).
5. *Ο.π.*, σ. 234 (οι υπογράμμισεις είναι δικές μας).
6. *Ο.π.*, σσ. 236 και 238.
7. Guy Haarscher, *L' ontologie de Marx*, Éd. de l' université de Bruxelles, 1980, σ. 205 (η υπογράμμιση είναι του Haarscher).
8. Norman Geras, *ό.π.*, σ. 39.
9. *Ο.π.*, σ. 30.
10. *Ο.π.*, σ. 115.
11. *Ο.π.*, σσ. 46 και 49.
12. *Ο.π.*, σ. 39.
13. *Ο.π.*, σ. 42.
14. *Ο.π.*, σ. 47.
15. *Ο.π.*, σ. 56.
16. *Ο.π.*, σ. 61.
17. *Ο.π.*, σ. 49.
18. Κ. Μαξ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, εκδ. Γλάρος, 1975, σ. 96.
19. *Ο.π.*, σ. 143.
20. *Ο.π.*, σ. 193.
21. *Ο.π.*, σ. 183.
22. Κ. Marx, *Grundrisse*, Éd. Sociales, 1980, σ. 18.
23. Κ. Μαξ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, *ό.π.*, σ. 193.
24. Η επιστολή παρατίθεται από τον Ίσβαν Μεσάρος, *Η θεωρία του Μαξ για την αλλοτρίωση*, εκδ. Ράπτα, 1981, σ. 251.
25. Κ. Μαξ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, *ό.π.*, σ. 126.
26. *Ο.π.*, σ. 127.
27. *Ο.π.*, σ. 128.
28. *Ο.π.*
29. *Ο.π.*, σ. 132.
30. *Ο.π.*, σ. 183.
31. *Ο.π.*, σ. 181.
32. Κ. Marx, *Grundrisse*, *ό.π.*, τ. 1, σ. 42.
33. Κ. Μαξ - Φ. Ένγκελς, *Η Γερμανική Ιδεολογία*, *ό.π.*, τ. 1, σ. 76.
34. Κ. Μαξ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, *ό.π.*, σ. 98.
35. *Ο.π.*, σ. 97.
36. Κ. Μαξ, *Το Κεφάλαιο*, εκδ. Σύγχρονη Εποχή, τ. 1, σ. 191.
37. Κ. Μαξ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, *ό.π.*, σ. 98.
38. Georg Lukács, *The Ontology of Social Being*, "3. Labour", Merlin Press, σ. 39. Βλ., επίσης, Φρανσουά Ζακόμπ, *Η λογική του ζώντος*, εκδ. Ράπτα, 1971, σσ. 435-9.
39. Κ. Μαξ, *Το Κεφάλαιο*, *ό.π.*, τ. 1, σ. 190.
40. Κ. Μαξ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, *ό.π.*, σ. 181.
41. *Ο.π.*, σ. 139.
42. *Ο.π.*, σ. 98.
43. Κ. Μαξ - Φ. Ένγκελς, *Η Γερμανική Ιδεολογία*, *ό.π.*, τ. 1, σ. 83.
44. Κ. Marx - F. Engels, *Correspondance*, Éd. du Progrès, 1981, σ. 21.
45. Κ. Marx, *Grundrisse*, *ό.π.*, τ. 1, σ. 21.
46. *Ο.π.*, σ. 17.
47. Georg Lukács, *The Ontology of Social Being*, "2. Marx", *ό.π.*, σ. 142.

48. Κ. Μαρξ - Φ. Ένγκελς, *Η Γερμανική Ιδεολογία*, ό.π., τ. 1, σ. 76.
49. Norman Geras, ό.π., σ. 54. Μπορούμε να βρούμε αυτές τις θέσεις του Ι. Μεσάφρος στο έργο του, *Η θεωρία του Μαρξ για την αλλοτρίωση*, ό.π., σ. 182.
50. Lucien Sève, "Marx et le libre développement de l' individualité", στο συλλογικό έργο, *Droit et liberté selon Marx*, Presses Universitaires de France, 1986, σ. 99 (οι υπογραμμίσεις είναι του Σεβ).
51. Σ. Δημητρίου, «Η επίδραση της δραστηριότητας του ανθρώπου στη γυλόγνεση του είδους του», *Οντοπία*, 42, σ. 40.
52. Κ. Μαρξ - Φ. Ένγκελς, *Η Γερμανική Ιδεολογία*, ό.π., τ. 1, σ. 61.
53. Κ. Marx, *Grundrisse*, ό.π., τ. 1, σ. 426.
54. Φ. Ένγκελς, *Η διαλεκτική της Φύσης*, εκδ. Σύγχρονη Εποχή, 1991, σσ. 149-62.
55. Jacques Ruffié, *De la biologie à la culture*, Éd. Flammarion, 1983, τ. 1, σσ. 283-93.
56. Ευτύχης Ι. Μπιτσάκης, *Φιλοσοφία του ανθρώπου*, εκδ. Gutenberg, 1980, σ. 48. Βλ., επίσης, σ. 57.
57. Richard Lewontin, *Η Βιολογία ως Ιδεολογία: Το Δόγμα του DNA*, εκδ. Συναίμα, 1991, σ. 173.
58. Ίσθβαν Μεσάφρος, ό.π., σ. 88.
59. Κ. Μαρξ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, ό.π., σ. 176.
60. Κ. Μαρξ - Φ. Ένγκελς, *Η Γερμανική Ιδεολογία*, ό.π., τ. 1, σ. 72.
61. Ό.π., σ. 70.
62. Ό.π., σσ. 127-8.
63. Κ. Marx, *Grundrisse*, ό.π., τ. 2, σ. 96.
64. Κ. Μαρξ - Φ. Ένγκελς, *Η Γερμανική Ιδεολογία*, ό.π., τ. 1, σ. 68. Βλ., επίσης, σσ. 60-1.
65. Κ. Marx, *Grundrisse*, ό.π., τ. 1, σ. 36.
66. Ό.π., σ. 35.
67. Β.Α. Βαζιοϋλιν, *Η διαλεκτική του ιστορικού προτοσές και η μεθοδολογία της έρευνάς του*, εκδ. Σύγχρονη Εποχή, 1978, σ. 19.
68. Κ. Marx, *Grundrisse*, ό.π., τ. 1, σ. 35.
69. Ό.π., σ. 21.
70. Ό.π., σ. 19.
71. Κ. Μαρξ - Φ. Ένγκελς, *Η Γερμανική Ιδεολογία*, ό.π., τ. 1, σ. 68.
72. Κ. Marx, *Grundrisse*, ό.π., τ. 1, σ. 34.
73. Ό.π., σ. 22.
74. Ό.π., σ. 19.
75. Ό.π., σ. 205.
76. Ό.π., σ. 19.
77. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, ό.π., τ. 1, σ. 190 (η υπογραμμίση είναι δική μας).
78. Ό.π., σ. 631 (οι υπογραμμίσεις είναι δικές μας).
79. Herbert Marcuse, *Philosophie et Révolution*, Éd. Denoël, 1969, σ. 58 (οι υπογραμμίσεις είναι του Μαρκουί-ζε).
80. Κ. Μαρξ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, ό.π., σ. 105.
81. Georg Lukács, ό.π., "2. Marx", σ. 14.
82. Κ. Marx, *Grundrisse*, ό.π., τ. 1, σ. 31.
83. Γιώργος Ρούσης, *Ο Λόγος στην Οντοπία*, εκδ. Γκοβόστη, 1996, σ. 33.
84. Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, Éd. Sociales, 1977, σ. 319.
85. Κ. Μαρξ - Φ. Ένγκελς, *Η Γερμανική Ιδεολογία*, ό.π., τ. 1, σ. 92.
86. Κ. Μαρξ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, ό.π., σ. 196.
87. Ό.π., σ. 129.
88. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, ό.π., τ. 1, σ. 505.
89. Κ. Μαρξ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά Χειρόγραφα*, ό.π., σ. 149. Βλ., επίσης, σσ. 130-1.



Σουζάν Βαλαντόν, Το φεγγάρι και ο ήλιος, η μελαγχρινούλα και η ξανθιά, 1903