

ΦΡΙΝΤΡΙΧ
ΕΝΓΚΕΛΣ



ΦΡΙΝΤΡΙΧ
ΕΝΓΚΕΛΣ
ΟΥΔΟΒΙΚΟΣ
ΟΙΕΡΜΠΑΧ
& ΤΟΤΕΛΟΣ

ΤΗΣ ΚΛΑΣΙΚΗΣ ΓΕΡΜΑΝΙΚΗΣ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΠΟΧΗ

Ο ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΣ ΦΟΪΕΡΜΠΑΧ
ΚΑΙ ΤΟ ΤΕΛΟΣ ΤΗΣ ΚΛΑΣΙΚΗΣ ΓΕΡΜΑΝΙΚΗΣ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΦΡΙΝΤΡΙΧ ΕΝΓΚΕΛΣ

Ο ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΣ ΦΟΪΕΡΜΠΑΧ
ΚΑΙ ΤΟ ΤΕΛΟΣ
ΤΗΣ ΚΛΑΣΙΚΗΣ ΓΕΡΜΑΝΙΚΗΣ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ



ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΠΟΧΗ

ΑΘΗΝΑ 2007

Ο συγγραφέας και ο τίτλος στο πρωτότυπο:
**Friedrich Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen
deutschen Philosophie**
Karl Marx, Thesen über Feuerbach

ISBN 978-960-224-734-1
© Σύγχρονη Εποχή Εκδοτική ΑΕΒΕ
Σόλωνος 130, 106 81 Αθήνα, Τηλ.: 2103320800, Fax: 2103813354
<http://www.sep.gr>, e-mail: info@sep.gr

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

Στον πρόλογό της *Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας*, Βερολίνο, 1859, ο Καρλ Μαρξ αφηγείται πώς το 1845, στις Βρυξέλλες, καταπιαστήκαμε οι δύο μας να επεξεργαστούμε από κοινού «την αντίθεση της άποψής μας» — της υλιστικής αντίληψης της ιστορίας, που επεξεργάστηκε κυρίως ο Μαρξ — «προς την ιδεαλιστική άποψη της γερμανικής φιλοσοφίας, και να ξεκαθαρίσουμε στην πραγματικότητα τους λογαριασμούς μας με την προηγουμένη φιλοσοφική μας συνείδηση. Η πρόθεση αυτή πραγματοποιήθηκε με τη μορφή μιας κριτικής της μεταχεγκελιανής φιλοσοφίας. Το χειρόγραφο¹, δύο χοντροί τόμοι σε όγδοο σχήμα, είχε φτάσει από καιρό στον τόπο της έκδοσής του, στη Βεστφαλία, όταν μας ήρθε η είδηση ότι οι συνθήκες που άλλαξαν δεν επιτρέπουν την εκτύπωση. Εγκαταλείψαμε το χειρόγραφο στην τρωατική κριτική των ποντικών τόσο πρόθυμα όσο είχαμε πετύχει τον κύριο στόχο μας — να ξεκαθαρίσουμε για μας τους ίδιους τα ζητήματα.»

Πέρασαν από τότε πάνω από σαράντα χρόνια, κι ο Μαρξ πέθανε, χωρίς να έχει δοθεί σε κανέναν από μας η ευκαιρία να ξαναγνωρίσουμε στο θέμα. Για τη σχέση μας με τον Χέγκελ μιλήσαμε εδώ κι εκεί, δύμως πουθενά δεν έγινε αυτό ολοκληρωμένα και με συνοχή. Στον Φόιερμπαχ, που όντως, κατά κάποιον τρόπο αποτελεί έναν ενδιάμεσο κρίκο ανάμεσα στη χεγκελιανή φιλοσοφία και στη δική μας αντίληψη, δεν ξαναγνωρίσαμε ποτέ.

Στο μεταξύ, η κοσμοθεωρία του Μαρξ βρήκε εκπροσώπους πολύ πέρα από τα σύνορα της Γερμανίας και της Ευρώπης και σε όλες τις καλλιεργημένες γλώσσες του κόσμου. Από την άλλη μεριά, η κλασική γερμανική φιλοσοφία γνωρίζει ένα είδος αναγέννησης στο εξωτερικό, ίδιως στην Αγγλία και τις Σκανδιναβικές χώρες, κι ακόμα και στην ίδια τη Γερμανία ο κόσμος φαίνεται ότι άρχισε να βαριέται τα εκλεκτικά νερούς, που σερβίρονται στα εκεί πανεπιστήμια με τ' όνομα φιλοσοφία.

Μπροστά σ' αυτή την κατάσταση, μου φάνηκε ότι επιβαλλόταν όλο και περισσότερο να εκθέσω σύντομα και συνεκτικά τη σχέση μας με τη χεγκελιανή φιλοσοφία, πώς ξεκινήσαμε και πώς χωρίσαμε απ' αυτήν. Επίσης μου φάνηκε σαν ανεκτλήρωτο χρέος της η πλήρης αναγνώριση της επίδρασης που περισσότερο από όλους τους άλλους μεταχεγκελιανούς φιλοσόφους, είχε πάνω μας ο

1. Πρόκειται για το βιβλίο *H γερμανική ιδεολογία των Μαρξ και Ένγκελς* (σημ. γερμ. σύντ.).

Φόιερμπαχ στην περίοδο της θύελλας και της ορμής μας. Εκμεταλλεύτηρια, λοιπόν, πρόθυμα την ευκαιρία όταν η σύνταξη της Νόμου Τσάιτ μου ζήτησε μια κριτική του βιβλίου του Στάρκε για τον Φόιερμπαχ. Η εργασία μου δημοσιεύτηκε στο 4ο και 5ο τεύχος του 1886 αυτού του περιοδικού και βγαίνει τώρα σαν αναθεωρημένη ξεχωριστή έκδοση.

Ηροτού στείλω τούτες τις γραμμές στο τυπογραφείο, ξέθαψα άλλη μια φορά το παλιό χειρόγραφο του 1845-46¹ και το ξανακοιτάξα. Το κεφάλαιο για τον Φόιερμπαχ δεν έχει ολοκληρωθεί. Το τελειωμένο μέρος αποτελείται από μια έκθεση της υλιστικής αντίληψης της ιστορίας, που αποδείχνει μονάχα πόσο ατελείς ήταν ακόμα τότε οι γνώσεις μας της οικονομικής ιστορίας. Λείπει από εκεί η κριτική της ίδιας της διδασκαλίας του Φόιερμπαχ. Για τον τωρινό, λοιπόν, σκοπό ήταν άχρηστο. Σαν αντιστάθμισμα, όμως, βρήκα σ' ένα παλιό τετράδιο του Μαρξ τις έντεκα θέσεις για τον Φόιερμπαχ που δημοσιεύονται στο παρόμοιο². Είναι σημειώσεις γραμμένες βιαστικά, για κατοπινή επεξεργασία, που δεν προορίζονται καθόλου για δημοσίευση, ανεκτίμητες, όμως, γιατί είναι το πρώτο ντοκουμέντο, όπου έχει πέσει ο μεγαλοφυής σπόρος της νέας κοινωνικής ιστορίας.

Λονδίνο, 21 του Φλεβάρη 1888

Φρίντριχ Ένγκελς

Σύμφωνα με την έκδοση του 1888.

Γράφτηκε από τον Φρίντριχ Ένγκελς
για την ξεχωριστή έκδοση του έργου του Ο Λουδοβίκος Φόιερμπαχ
και το τέλος της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας
Στοντγάρδη 1888

Marx-Engels-Werke, τόμ. 21, σελ. 263-264

1. Βλ. σημ. σελ. 7 (σημ. τ. μετ.).
2. Βλ. σελ. 65-68 αυτού του βιβλίου (σημ. τ. μετ.).

Ο ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΣ ΦΟΪΕΡΜΠΑΧ
ΚΑΙ ΤΟ ΤΕΛΟΣ ΤΗΣ ΚΛΑΣΙΚΗΣ ΓΕΡΜΑΝΙΚΗΣ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

I

Το βιβλίο αυτό¹ μας ξαναφέρνει σε μια περίοδο, που χρονικά μας χωρίζει απ' αυτή μια ολόκληρη ανθρώπινη γενιά, που, δύμας, έχει γίνει τόσο ξένη στη σημερινή γενιά της Γερμανίας, σαν να είχε περάσει από τότε ένας ολόκληρος αιώνας. Κι ωστόσο, ήταν η περίοδος της προετοιμασίας της Γερμανίας για την επανάσταση του 1848. Και όλα όσα έγιναν από τότε στη χώρα μας, είναι μονάχα η συνέχεια του 1848, μονάχα η εκτέλεση της πνευματικής διαθήκης της επανάστασης.

Οπως στη Γαλλία του 18ου αιώνα, έτσι και στη Γερμανία του 19ου, η φιλοσοφική επανάσταση προετοίμασε την πολιτική κατάρρευση. Μα πόσο διαφορετικές στην όψη ήταν οι δυο τους! Οι Γάλλοι βρίσκονταν σε ανοιχτό αγώνα με ολόκληρη την επίσημη επιστήμη, με την εκπλησία, συχνά και με το κράτος. Τα συγγράμματά τους τα τύπωναν έξω από τα σύνορα της χώρας τους, στην Ολλανδία ή στην Αγγλία, ενώ οι ίδιοι συχνά κινδύνευαν να πάνε στη Βαστίλη. Αντίθετα, οι Γερμανοί ήταν καθηγητές, διορισμένοι από το κράτος, δάσκαλοι της νεολαίας, τα συγγράμματά τους ήταν αναγνωρισμένα διδακτικά βιβλία και η κορωνίδα όλης της εξέλιξης, το χεγκελιανό σύστημα, είχε μάλιστα ανυψωθεί σχεδόν μέχρι του σημείου να είναι βασιλική πρωτική κρατική φιλοσοφία! Και μήπως έπρεπε η επανάσταση να κρύβεται πίσω απ' αυτούς τους καθηγητές, πίσω από τα σχολαστικά-σκοτεινά τους λόγια, μέσα στις βαριές, ανιαρές περιόδους τους; Και μήπως δεν ήταν οι φιλελεύθεροι, οι πιο σφοδροί αντίπαλοι αυτής της φιλοσοφίας που θόλωνε τα μυαλά, οι άνθρωποι ακριβώς που τότε θεωρούνταν εκπρόσωποι της επανάστα-

1. Λοιδοβίκος Φόιερμπαχ, του Κ. Ν. Στάρκε, διδάκτορα της φιλοσοφίας, Στοντγάρδη, Φεβρυ. Έννε, 1885 (σημ. του Ένγκελς).

σης; Αυτό, όμως, που δεν έβλεπαν ούτε οι κυβερνήσεις ούτε οι φιλελεύθεροι, το είδε ήδη από το 1833, τουλάχιστον ένας άνθρωπος που όντως λεγόταν Χάινριχ Χάινε.¹

Ας πάρουμε ένα παράδειγμα. Καμιά φιλοσοφική θέση δεν προκάλεσε τόσο πολύ τις ευχαριστίες μυωπικών κυβερνήσεων και την οργή εξίσου μυωπικών φιλελεύθερων όσο η περίφημη θέση του Χέγκελ: «Ο, τι είναι πραγματικό, είναι λογικό, και ό, τι είναι λογικό, είναι πραγματικό.»² Και αυτό δικαιωνει πραγματικά καθετί που υπάρχει και ευλογεί φιλοσοφικά το δεσποτισμό, το αστυνομικό κράτος, τη δικαστική αυθαιρεσία της αυλής, τη λογοκρισία. Κι έτσι την κατάλαβε ο Φρειδερίκος Γουλιέλμος ο Γ', έτσι την κατάλαβαν οι υπήκοοι του. Για τον Χέγκελ, όμως, ό, τι υπάρχει δεν είναι καθόλου οπωσδήποτε και πραγματικό. Η ιδιότητα της πραγματικότητας ανήκει, κατά τη γνώμη του, μόνο σε ό, τι είναι ταυτόχρονα και αναγκαίο, «στην πορεία της ανάπτυξής της η πραγματικότητα αποδεικνύεται σαν αναγκαιότητα». Γι' αυτό ο Χέγκελ σε καμιά περίπτωση δε θεωρεί οπωσδήποτε σαν πραγματικό ένα οποιοδήποτε κυβερνητικό μέτρο — ο ίδιος ο Χέγκελ αναφέρει σαν παράδειγμα «μια κάποια φορολογική διάταξη». Ο, τι, όμως, είναι αναγκαίο, αποδεικνύεται σε τελική ανάλυση και λογικό. Αν, λοιπόν, εφαρμοστεί στο τότε πρωσικό κράτος η χειρελιανή θέση, τότε σημαίνει μονάχα ότι το κράτος αυτό είναι λογικό, ανταποκρίνεται στη λογική, στο βαθμό που είναι αναγκαίο. Κι αν παρ' όλα αυτά μας φαίνεται κακό, εξακολουθεί, όμως, να υπάρχει, τότε η κακή κυβέρνηση βρίσκεται τη δικαίωσή της και την εξήγησή της στο γεγονός ότι οι υπήκοοι της είναι αντίστοιχα κακοί. Οι τότε Πρώσοι είχαν την κυβερνηση που τους άξιζε.

1. Ο Ένγκελς εννοεί τις παρατηρήσεις του Χάινε για τη «φιλοσοφική επανάσταση στη Γερμανία», όπου ονάμεσα στ' άλλα λέει: «Η φιλοσοφική μας επανάσταση τέλειωσε. Ο Χέγκελ έκλεψε το μεγάλο της κύλλο.» (Βλ. τα άρθρα που έγραψε το 1833 «Για την ιστορία της θρησκείας και της φιλοσοφίας στη Γερμανία», στο βιβλίο του Το σαλόνι, σημ. γερμ. έκδ.).

2. Το απόσπασμα ο Ένγκελς το παραθέτει κάπως αλλαγμένο. Είναι παρόμενο από τον πρόλογο του Χέγκελ στο βιβλίο του *Βασικές γραμμές της φιλοσοφίας του δικαίου ή φυσικό δίκαιο και πολιτικές επιστήμες...* Η διατύπωση του Χέγκελ είναι: «Ο, τι είναι λογικό, είναι πραγματικό κι ό, τι είναι πραγματικό, είναι λογικό.» (σημ. γερμ. σύντ.).

Όμως, η πραγματικότητα κατά τον Χέγκελ δεν είναι σε καμιά περίπτωση ιδιότητα που ανήκει σε μια δοσμένη κοινωνική ή πολιτική κατάσταση πραγμάτων κάτω από οποιεσδήποτε συνθήκες και σε όλες τις εποχές. Αντίθετα. Η φωμαΐκή δημοκρατία ήταν πραγματική, μα το ίδιο πραγματική ήταν και η φωμαΐκή αυτοκρατορία που την παραμέρισε. Η γαλλική μοναρχία το 1789 είχε γίνει τόσο μη πραγματική, δηλαδή στερούνταν τόσο πολύ κάθε αναγκαιότητα, είχε γίνει τόσο παραλογη, που έπρεπε να καταστραφεί από τη μεγάλη Επανάσταση, για την οποία ο Χέγκελ μιλά πάντα με το μεγαλύτερο ενθουσιασμό. Εδώ, λοιπόν, η μοναρχία ήταν το μη πραγματικό, η επανάσταση το πραγματικό. Κι έτσι στην πορεία της εξέλιξης καθετί που ήταν πριν πραγματικό, γίνεται μη πραγματικό, χάνει την αναγκαιότητά του, το δικαίωμά του να υπάρχει, τη λογικότητά του. Στη θέση του πραγματικού που πεθαίνει, μπαίνει μια νέα, βιώσιμη πραγματικότητα — ειρηνικά, όταν το παλιό είναι αρκετά συνετό για να πεθάνει χωρίς αντίσταση, με τη βία, αν το παλιό εναντιωθεί σ' αυτή την αναγκαιότητα. Κι έτσι, η χεγκελιανή θέση μετατρέπεται στο αντίθετό της από την ίδια τη χεγκελιανή διαλεκτική: Ό,τι είναι πραγματικό στο πεδίο της ανθρώπινης ιστορίας, γίνεται με τον καιρό παραλογο, είναι, λοιπόν, κιόλας από τον προορισμό του παράλογο, είναι από την αρχή μολυσμένο με παραλογισμό. Κι ό,τι είναι λογικό στα κεφάλια των ανθρώπων, προορίζεται να γίνει πραγματικό, όσο κι αν αντιφάσκει στην πραγματικότητα που υπάρχει φαινομενικά. Η θέση για τη λογικότητα κάθε πραγματικού, σύμφωνα με όλους τους κανόνες της χεγκελιανής μεθόδου σκέψης, μετατρέπεται στην άλλη θέση: ό,τι κι αν γεννιέται αξιέζει κιόλας να χαθεί.¹

Μα σ' αυτό ακριβώς βρισκόταν η πραγματική σημασία κι ο επαναστατικός χαρακτήρας της χεγκελιανής φιλοσοφίας (και εδώ πρέπει να περιοριστούμε σ' αυτή τη φιλοσοφία που αποτελεί το κλείσιμο όλης της κίνησης από τον Καντ), ότι, δηλαδή, διέλυε μια για πάντα την αντίληψη πως είναι οι οιστικά όλα τα αποτελέσματα της ανθρώπινης σκέψης και δράσης. Για τον Χέγκελ, η αλήθεια, που είχε καθήκον να γνω-

1. Βλ. Β. Γκαίτε, *Φάσινστ*, 1ο μέρος, μετ. Κ. Χατζόπουλου, εκδ. Γκοβόστη, σελ. 56.

ρίσει η φιλοσοφία, δεν ήταν πια μια συλλογή από έτοιμες δογματικές θέσεις, που όταν πια έχουν ανακαλυφθεί δεν απομένει άλλο παρά να τις μάθουμε απέξω. Η αλήθεια βρισκόταν τώρα στην ίδια τη διαδικασία της γνώσης, στη μακρόχρονη ιστορική εξέλιξη της επιστήμης, που από τις κατώτερες βαθμίδες της γνώσης ανεβαίνει διαρκώς σε ανώτερες, χωρίς, όμως, ποτέ να φτάνει με την ανακάλυψη μιας λεγόμενης απόλυτης αλήθειας στο σημείο να μην μπορεί πια να προχωρήσει πιο πέρα, όπου δεν της μένει τίποτε άλλο να κάνει παρά να σταυρώσει τα χέρια και να θαυμάσει την απόλυτη αλήθεια που κατέκτησε. Και όπως στο πεδίο της φιλοσοφικής γνώσης, το ίδιο γίνεται και σε κάθε άλλο πεδίο γνώσης, καθώς και στο πεδίο της πρακτικής δράσης. Ακριβώς όπως η γνώση, έτσι και η ιστορία δεν μπορεί να βρει την οριστική ολοκλήρωσή της σε μια τέλεια, ιδανική κατάσταση της ανθρωπότητας. Η τέλεια κοινωνία, το τέλειο «αράτος» είναι πράγματα που μπορούν να υπάρχουν μονάχα στη φαντασία. Αντίθετα, όλες οι ιστορικές καταστάσεις που διαδέχονται η μια την άλλη είναι μονάχα παροδικές βαθμίδες στην ατέλειωτη εξελικτική πορεία της ανθρώπινης κοινωνίας από το κατώτερο στο ανώτερο. Κάθε βαθμίδα είναι αναγκαία, και έτσι έχει τη δικαίωσή της για την εποχή και τους όρους στους οποίους χρωστά την καταγωγή της. Γίνεται, όμως, σαθρή και χάνει τη δικαίωσή της μπροστά σε νέους, ανώτερους όρους, που αναπτύσσονται βαθμιαία στους ίδιους τους κόλπους της. Υποχρεώνεται να παραχωρήσει τη θέση της σε μια ανώτερη βαθμίδα, που και αυτή με τη σειρά της θα παρακμάσει και θα αφανιστεί. Όπως η αστική τάξη με τη μεγάλη βιομηχανία, με το συναγωνισμό και την παγκόσμια αγορά διαλύει στην πράξη όλους τους σταθερούς, πατροπαράδοτους θεσμούς, έτσι και η διαλεκτική αυτή φιλοσοφία διαλύει όλες τις παραστάσεις για μια οριστική απόλυτη αλήθεια και για αντίστοιχες σ' αυτήν απόλυτες καταστάσεις της ανθρωπότητας. Για τη διαλεκτική φιλοσοφία δεν υπάρχει τίποτα το οριστικό, το απόλυτο, το ιερό. Αποκαλύπτει για όλα και σε όλα τον παροδικό τους χαρακτήρα, και τίποτα δεν υπάρχει γι' αυτήν, εκτός από την αδιάκοπη διαδικασία της γέννησης και της φθοράς, της ατέλειωτης ανύψωσης από το κατώτερο στο ανώτερο. Και η διαλεκτική φιλοσοφία δεν είναι παρά το

απλό αντικαθόρμητο συμφέροντα που διαδικασίας στο σκεπτόμενο εγκέφαλο. Έχει, βέβαια, και μια συντηρητική πλευρά: αναγνωρίζει ότι κάθε βαθμίδα της γνώσης και της κοινωνίας δικαιώνεται για την εποχή της και τις συνθήκες της. Μα μόνο αυτό. Η συντηρητικότητα αυτού του τρόπου αντίληψης είναι σχετική, ο επαναστατικός της χαρακτήρας είναι απόλυτος — είναι το μόνο απόλυτο που παραδέχεται η διαλεκτική φιλοσοφία.

Δε χρειάζεται εδώ να εξετάσουμε το ζήτημα, αν αυτός ο τρόπος αντίληψης συμφωνεί πέρα για πέρα με την τιθεντή κατάσταση των φυσικών επιστημών, που για την ίδια τη γη προφητεύουν ένα πιθανό, ενώ για το κατά πόσο θα είναι κατοκήσιμη ένα αρκετά βέβαιο τέλος και που επομένως αναγνωρίζουν για την ανθρώπινη ιστορία όχι μονάχα μια ανιούσα, μα και μια κατιούσα γραμμή. Βρισκόμαστε πάντως ακόμα αρκετά μακριά από το σημείο καμπτής, απ' όπου η ιστορία της κοινωνίας θα αρχίσει να παίρνει τον κατήφορο και δεν μπορούμε να απαιτούμε από τη χεγκελιανή φιλοσοφία να είχε καταπιαστεί μ' ένα θέμα, που οι φυσικές επιστήμες στην εποχή της δεν το 'χαν ακόμα βάλει στην ημερήσια διάταξη.

Αυτό, όμως, που πρέπει πραγματικά να πούμε εδώ είναι ότι η παραπάνω ανάπτυξη δε βρίσκεται διατυπωμένη μ' αυτή τη σαφήνεια στον Χέγκελ. Είναι αναγκαίο συμπέρασμα της μεθόδου του, που ποτέ του, όμως, ο ίδιος δεν το έβγαλε τόσο ξεκάθαρα. Κι αυτό για τον απλούστατο λόγο, ότι ήταν υποχρεωμένος να φτιάξει ένα σύστημα και, σύμφωνα με τις πατροπαράδοτες απαιτήσεις, ένα φιλοσοφικό σύστημα πρέπει να κλείνει μ' ένα οποιοδήποτε είδος απόλυτης αλήθειας. Όσο, λοιπόν, κι αν τονίζει ο Χέγκελ, ιδίως στη Λογική του, ότι η αιώνια αυτή αλήθεια δεν είναι τίποτε άλλο από τη λογική, δηλαδή την ίδια την ιστορική διαδικασία, ωστόσο είναι κι ο ίδιος υποχρεωμένος να δώσει ένα τέλος σ' αυτή τη διαδικασία, γιατί ακριβώς πρέπει κάπου να καταλήξει με το σύστημά του. Στη Λογική μπορεί αυτό το τέλος να το κάνει ξανά αρχή, γιατί εδώ το τελικό σημείο, η απόλυτη ιδέα — που είναι απόλυτη μονάχα στο βαθμό που δεν έχει απόλυτις τίποτα να μας πει γι' αυτήν — «εξωτερικεύεται», δηλαδή μετατρέπεται στη φύση και αργότερα ξαναγνωρίζει προς τον εαυτό της, στο πνεύμα, δηλαδή στη σκέψη και στην ιστορία. Όμως, στο τέ-

λος όλης της φιλοσοφίας μια παρόμοια επιστροφή στην αρχή είναι δυνατή μόνο με έναντρόπο. Και συγκεκριμένα τοποθετώντας το τέλος της φιλοσοφίας εκεί που η ανθρωπότητα φτάνει στη γνώση αυτής ακριβώς της απόλυτης ιδέας και διακηρύσσει ότι η γνώση αυτή της απόλυτης ιδέας έχει κατορθωθεί στη χειρελιανή φιλοσοφία. Έτσι, όμως, ανακηρύσσεται σαν απόλυτη αλήθεια όλο το δογματικό περιεχόμενο του χειρελιανού συστήματος, σε αντίφαση με τη διαλεκτική του μέθοδο, που διαλύει καθετί το δογματικό. Έτσι πνίγεται η επαναστατική του πλευρά κάτω από την πληθωρική ανάπτυξη της συντηρητικής του πλευράς. Κι αυτό που ισχύει για τη φιλοσοφική γνώση, ισχύει και για την ιστορική πράξη. Η ανθρωπότητα που στο πρόσωπό του Χέγκελ έχει φτάσει στο σημείο να σκεφθεί την απόλυτη ιδέα, πρέπει και πρακτικά να έχει προχωρήσει τόσο, ώστε να μπορεί να εφαρμόσει στην πραγματικότητα αυτή την απόλυτη ιδέα. Δεν πρέπει, λοιπόν, να το πραγματούμε με τις πρακτικές πολιτικές αξιώσεις της απόλυτης ιδέας από τους συγχρόνους της. Κι έτσι βρίσκουμε στο τέλος της Φιλοσοφίας του δικαίου ότι η απόλυτη ιδέα πρέπει να πραγματοποιηθεί στη συνταγματική εκείνη μοναρχία που ο Φρειδερίκος Γουλιέλμος Γ' υποσχόταν τόσο επίμονα και μάταια στους υπηκόους του, δηλαδή σε μια περιορισμένη, μετριοπαθή και έμμεση κυριαρχία των ιδιοκτητριών τάξεων, που ανταποκρινόταν στις τότε γερμανικές μικροαστικές συνθήκες. Έτσι μας αποδεικνύεται επίσης θεωρητικά η ανάγκη να υπάρχουν οι ευγενείς.

Οι εσωτερικές αναγκαιότητες του συστήματος φτάνουν, λοιπόν, μονάχες τους για να εξηγήσουν πώς μια πέρα για πέρα επαναστατική μέθοδος σκέψης γέννησε ένα πολύ ήπιο πολιτικό συμπέρασμα. Η ειδική μορφή αυτού του συμπεράσματος προέρχεται πάντως από το γεγονός ότι ο Χέγκελ ήταν Γερμανός και, όπως και στο σύγχρονό του Γκαίτε, κρεμόταν πίσω από το κεφάλι του μια κοτοίδα φιλισταίου. Ο Γκαίτε όπως και ο Χέγκελ ήταν ο καθένας στον τομέα του Ολύμπιος Δίας, όμως και οι δύο δεν αποτίναξαν ποτέ ολότελα από πάνω τους το γερμανό φιλισταίο.

Όλα αυτά, όμως, δεν εμπόδισαν το χειρελιανό σύστημα να αγκαλιάσει ένα ασύγκριτα μεγαλύτερο πεδίο από οποιοδήποτε άλλο προηγούμενο σύστημα και ν' αναπτύξει στο πε-

δίο αυτό έναν τέτοιο πλούτο σκέψης που και σήμερα ακόμα καταπλήσσει. Φαινομενολογία του πνεύματος (που θα μπορούσε κανείς να την ονομάσει παράλληλο της εμβρυολογίας και της παλαιοντολογίας του πνεύματος, ανάπτυξη της ατομικής συνείδησης μέσα από τις διάφορες βαθμίδες της, παραμένη σαν συντομευμένη αναπαραγωγή των βαθμίδων που έχει περάσει ιστορικά η συνείδηση των ανθρώπων), Λογική, Φιλοσοφία της Φύσης, Φιλοσοφία του Πνεύματος, και τούτη η τελευταία πάλι επεξεργασμένη στις χωριστές ιστορικές υποδιαιρέσεις της: τη Φιλοσοφία της Ιστορίας, του Δικαίου και της Θρησκείας, την Ιστορία της Φιλοσοφίας, την Αισθητική κλπ. — σε όλους αυτούς τους διαφορετικούς ιστορικούς τομείς προσπαθεί ο Χέγκελ να βρει και να αποδείξει το μίτο της εξέλιξης που περνά από μέσα τους. Κι επειδή δεν ήταν μονάχα μια δημιουργική μεγαλοφυΐα, αλλά και άνθρωπος με εγκυλοπαιδική πολυμάθεια, αφήνει εποχή παντού όπου κάνει την εμφάνισή του. Είναι αυτονόητο ότι, χάρη στις αναγκαιότητες του «συστήματος», αναγκάζεται συχνά να καταφεύγει σ' εκείνα τα βεβιασμένα κατασκευάσματα, για τα οποία οι πυγμαίοι αντίπαλοι του ξεφωνίζουν τόσο φρικαλέα ακόμα και σήμερα. Τα κατασκευάσματα, όμως, αυτά είναι μονάχα το πλαίσιο και οι σκαλωσιές του έργου του. Αν δε σταματήσουμε χωρίς λόγο σ' αυτά, αν προχωρήσουμε βαθύτερα στο τεράστιο οικοδόμημα, θα βρούμε αμέτρητους θησαυρούς, που και σήμερα ακόμα διατηρούν όλη τους την αξία. Σε όλους τους φιλόσοφους το «σύστημα» ακριβώς είναι το πρόσκαιρο και μάλιστα γιατί πηγάζει από μια ακατάλυτη ανάγκη του ανθρώπινου πνεύματος, δηλαδή από την ανάγκη να ξεπεραστούν όλες οι αντιφάσεις. Όταν, όμως, παραμεριστούν μια για πάντα όλες οι αντιφάσεις, τότε φτάνουμε στη λεγόμενη απόλυτη αλήθεια, η παγκόσμια ιστορία τελειώνει. Κι όμως πρέπει να προχωρεί, αν και δεν της μένει πια τίποτε άλλο να κάνει — και νούργια, λοιπόν, άλυτη αντίφαση. Μόλις θα έχουμε κάποτε κατανοήσει — και σ' αυτή την κατανόηση στο κάτω-κάτω κανένας άλλος δε μας βοήθησε τόσο όσο ο ίδιος ο Χέγκελ — ότι αν βάζουμε σαν καθήκον της φιλοσοφίας να λύνει όλες τις αντιφάσεις, αυτό δε θα σήμαινε τίποτε άλλο από την απαίτηση ένας φιλόσοφος να κάνει τόσα όσα μπορεί να κάνει μονάχα ολόκληρη η ανθρωπότητα

στην προοδευτική της εξέλιξη — μόλις θα το έχουμε κατανοήσει αυτό, τελειώνει όλη η φιλοσοφία με την ως τώρα σημασία της λέξης. Αφήνουμε στην ησυχία της την «απόλυτη αλήθεια» που είναι απρόσιτη απ’ αυτόν το δρόμο και για τον καθένα ξεχωριστά και αντί γι’ αυτή κυνηγάμε τις προσιτές σχετικές αλήθειες από το δρόμο των θετικών επιστημών και της συνόψισης των συμπερασμάτων τους με τη βοήθεια της διαλεκτικής σκέψης. Με τον Χέγκελ τελειώνει γενικά η φιλοσοφία. Από τη μια μεριά γιατί στο σύστημά του ανακεφαλαιώνει με τον πιο θαυμάσιο τρόπο ολόκληρη την εξέλιξή της κι από την άλλη γιατί, έστω και ασυνείδητα, μας δείχνει το δρόμο που μας βγάζει απ’ αυτόν το λαβύρινθο των συστημάτων προς την πραγματική θετική γνώση του κόσμου.

Καταλαβαίνουμε τι τεράστια επίδραση πρέπει να είχε αυτό το χεγκελιανό σύστημα στη φιλοσοφικά χρωματισμένη ατμόσφαιρα της Γερμανίας. Ήταν μια θριαμβευτική πορεία που βάσταξε δεκαετίες και που καθόλου δε σταμάτησε με το θάνατο του Χέγκελ. Αντίθετα, ίσα-ίσα από το 1830 ως το 1840 ο «χεγκελιανισμός» κυριαρχούσε πιο αποκλειστικά και είχε μολύνει λίγο-πολύ ακόμα και τους αντιπάλους του. Ακριβώς αυτή την εποχή οι χεγκελιανές απόψεις εισχωρούσαν με το παραπάνω, συνειδητά ή ασυνείδητα, στις πιο διαφορετικές επιστήμες και προκαλούσαν ζυμώσεις και στη λαϊκή φιλολογία και στον καθημερινό τύπο, απ’ όπου η κοινή «μορφωμένη συνείδηση» αντλεί το πνευματικό της υλικό. Ωστόσο, αυτή η νίκη σ’ όλη τη γραμμή ήταν μονάχα το προοίμιο ενός εσωτερικού αγώνα.

Η συνολική διδασκαλία του Χέγκελ άφηνε, όπως είδαμε, μπόλικο χώρο για τις πιο διαφορετικές πρακτικές κομματικές αντιλήψεις. Και στην τότε θεωρητική Γερμανία δυν πράγματα ήταν προν απ’ όλα πρακτικά: η θρησκεία και η πολιτική. Όποιος έβαζε το κέντρο του βάρους στο σύστημα του Χέγκελ μπορούσε να είναι αρκετά συντηρητικός και στους δυο τομείς. Όποιος θεωρούσε σαν βασικό τη διαλεκτική μέθοδο μπορούσε να ανήκει στην άκρα αντιπολίτευση, τόσο θρησκευτικά όσο και πολιτικά. Ο Χέγκελ ο ίδιος, παρά τα αρκετά συχνά ξεσπάσματα επαναστατικής οργής στα έργα του, φαίνεται συνολικά ότι έκλινε περισσότερο προς τη συντηρητική πλευρά. Και πραγματικά του στοίχισε το σύστημά

του πολύ περισσότερη «σκληρή πνευματική δουλειά» απ' ό, τι η μέθοδός του. Κατά τα τέλη της δεκαετίας 1830-40 γινόταν όλο και πιο φανερή η διάσπαση της σχολής. Η αριστερή πτέρυγα, οι λεγόμενοι νεοχεγκελιανοί, στον αγώνα τους με τους ψευτοευλαβείς ορθόδοξους και τους φεουδάρχες αντιδραστικούς, εγκατέλειπαν κομμάτι-κομμάτι τη φιλοσοφική-αριστοκρατική επιφύλαξη απέναντι στα φλέγοντα ζητήματα της ημέρας που εξασφάλιζε ως τότε την κρατική ανοχή, ακόμα και προστασία για τη διδασκαλία τους. Κι όταν μάλιστα το 1840 η ορθόδοξη ψευτοευλάβεια και η φεουδαρχο-απολυταρχική αντίδραση ανέβηρκαν στο θρόνο με τον Φρειδερίκο Γουλιέλμο Δ', υποχρεώθηκαν να ταχθούν ανοιχτά με τη μια ή την άλλη μερίδα. Ο αγώνας διεξαγόταν ακόμα με φιλοσοφικά όπλα, αλλά όχι πια για αφηρημένους φιλοσοφικούς σκοπούς. Επρόκειτο άμεσα για την εξάλειψη της πατροπαράδοτης θρησκείας και του κράτους που υπήρχε τότε. Κι αν στα *Γερμανικά Χρονικά*¹ οι πρακτικοί τελικοί σκοποί εμφανίζονταν ακόμα με φιλοσοφικό κυρίως μανδύα, στην *Εφημερίδα του Ρήνου*² του 1842 η νεοχεγκελιανή σχολή αποκαλύφθηκε

1. *Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst* (Γερμανικά Χρονικά για την Επιστήμη και την Τέχνη), φιλολογικό - φιλοσοφικό περιοδικό των νεοχεγκελιανών που έβγαινε στη Λειψία από τους Α. Ρούγκε και Τ. Έχτερμάγερ από το 1841 μέχι το Γενάρη του 1843 που η έκδοσή του απαγορεύτηκε από την κυβέρνηση της Σαξονίας (σημ. γερμ. σύντ.).

2. *Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe* (Εφημερίδα του Ρήνου για την Πολιτική, το Εμπόριο και τη Βιοτεχνία), ημερήσια εφημερίδα που κυκλοφορούσε στην Κολωνία από το Γενάρη του 1842 ως το Μάρτη του 1843. Είχε πρωτοκυρλαύφορησε από εκπροσώπους της αστικής τάξης της περιοχής του Ρήνου που αντιθίσταν στην πρωσική απολινταρχία. Είχε σαν συνεργάτες και κάπιοσους νεοχεγκελιανούς. Από τον Απρίλη του 1842 εγγαζόταν και ο Καρλ Μαρξ στην εφημερίδα, ενώ από τον Οκτώβρη της ίδιας χρονιάς έγινε αρχισυντάκτης της. Η εφημερίδα δημοσίευσε και άρθρα του Φρίντριχ Ένγκελς. Έτσι, άρχισε να παίρνει έναν όλο και πιο ξεκάθαψο επαναστατικό - δημοκρατικό χαρακτήρα. Η κατεύθυνση αυτή της εφημερίδας, καθώς και η ανέσηση της δημοτικότητάς της στη Γερμανία, προκάλεσαν σε κυβερνητικούς κύκλους ανησυχία και δισαρέσκεια, αλλά και την οργή του αντιδραστικού τύπου. Στις 19 Γενάρη του 1843, η πρωσική κυβέρνηση εξέδωσε διάταγμα που απαγόρευε την κυκλοφορία της *Εφημερίδας του Ρήνου* από την 1 Απρίλη του 1843 και μέχι τότε της επέβαλλε μια εξαιρετικά αυστηρή λογοκρισία (σημ. γερμ. σύντ.).

άμεσα σαν φιλοσοφία της οιζοσπαστικής αστικής τάξης που ανέβαινε και που το λεπτό φιλοσοφικό μανδύα τον χρειαζόταν πια μόνο και μόνο για να παραπλανά τη λογοκρισία.

Την εποχή εκείνη, ωστόσο, η πολιτική ήταν έδαιφος με πολλά αγκάθια κι έτσι ο κύριος αγώνας στρατηγείας ενάντια στη θρησκεία. Μα κι ο αγώνας ενάντια στη θρησκεία ήταν κι αυτός, ίδιως από το 1840 και πέρα, έμμεσα πολιτικός αγώνας. Την πρώτη ώθηση είχε δώσει η *Zωή του Ιησού* του Στράους το 1835. Ενάντια στη θεωρία για το πώς γεννήθηκαν οι μύθοι του Ευαγγελίου, που αναπτύσσονται σ' αυτό το βιβλίο, αντιτάχθηκε αργότερα ο Μπρούνο Μπάουνερ και απέδειξε ότι μια ολόκληρη σειρά από τις ιστορίες του Ευαγγελίου έχουν κατασκευαστεί από τους ίδιους τους συγγραφείς τους. Η διαμάχη ανάμεσα στους δυο διεξαγόταν με το φιλοσοφικό μανδύα του αγώνα της «αυτοσυνείδησης» ενάντια στην «ουσία». Το ξήτημα, αν οι ιστορίες των θαυμάτων του Ευαγγελίου γεννήθηκαν στους κόλπους της κοινότητας, χάρη στην ασυνείδητη παραδοσιακή δημιουργία μύθων ή αν έχουν κατασκευαστεί από τους ίδιους τους Ευαγγελιστές, μεγαλοποιήθηκε στο ξήτημα, αν η «ουσία» ή η «αυτοσυνείδηση» είναι η αποφασιστική κινητήρια δύναμη στην παγκόσμια ιστορία. Και ήρθε τέλος ο Στίρνερ, ο προφήτης του σημερινού αναρχισμού — ο Μπακούνιν πήρε πάρα πολλά απ' αυτόν — που ξεπέρασε την κυρίαρχη «αυτοσυνείδηση» με το κυρίαρχο «άτομό» του¹.

Δε θα επεκταθούμε περισσότερο σ' αυτή την πλευρά της αποσύνθεσης της χεγκελιανής σχολής. Για μας πιο σημαντική είναι η πλευρά ότι η μάζα των πιο αποφασιστικών νεοχεγκελιανών οδηγήθηκε από τις πρακτικές ανάγκες του αγώνα της ενάντια στη θετική θρησκεία πίσω στον αγγλογαλλικό υλισμό. Κι εδώ ήρθαν σε σύγκρουση με το σύστημα της σχολής τους. Ενώ ο υλισμός θεωρεί τη φύση σαν το μόνο πραγματικό, στο χεγκελιανό σύστημα η φύση είναι μονάχα η «εξωτερικευση» της απόλυτης ιδέας, σαν να λέμε η υποβάθμιση της ιδέας. Εν πάσῃ περιπτώσει η σκέψη και το νοητικό της προϊ-

1. Ο Ένγκελς εννοεί το έργο του Μάξ Στίρνερ (ψευδώνυμο του Κάσπαρ Σμιτ): *Der Einzige und sein Eigentum* (*Το άτομο και η ιδιοκτησία του*) που εκδόθηκε το 1845 (σημ. ελλ. συντ.).

όν, η ιδέα, είναι εδώ το πρωταρχικό, ενώ η φύση είναι το παράγωγο, που υπάρχει γενικά μόνο και μόνο γιατί καταδέχθηκε να κατέβει η ιδέα ως αυτό το σημείο. Και μέσα σ' αυτή την αντίφαση βιολόδερναν όπως-όπως.

Τότε ήρθε η Ουσία του χριστιανισμού¹ του Φόιερμπαχ. Μεμιάς έκανε θρύψαλα την αντίφαση αυτή, ξανανεβάζοντας χωρίς περιστροφές τον υλισμό στο θρόνο του. Η φύση υπάρχει ανεξάρτητα από κάθε φιλοσοφία. Αποτελεί τη βάση που πάνω της μεγαλώσαμε εμείς οι άνθρωποι, που είμαστε κι οι ίδιοι προϊόντα της φύσης. Έξω απ' τη φύση και τους ανθρώπους δεν υπάρχει τίποτα, και τα ανώτερα όντα που δημιούργησε η θρησκευτική μας φαντασία είναι μονάχα η φανταστική αντανάκλαση του ίδιου μας του Είναι. Τα μάγια είχαν σπάσει. Το «σύστημα» ανατινάχθηκε και πετάχτηκε στην μπάντα, η αντίφαση διαλύθηκε, γιατί απλούστατα αποκαλύφθηκε ότι βρισκόταν μονάχα στη φαντασία μας. Πρέπει να έχει ζήσει κανείς ο ίδιος τη λυτρωτική επίδραση αυτού του βιβλίου, για να μπορέσει να σχηματίσει μια ιδέα γι' αυτό. Ο ενθουσιασμός ήταν γενικός: γίναμε όλοι μεμιάς φοίερμπαχικοί. Με πόσο ενθουσιασμό χαιρέτισε ο Μαρξ την καινούργια αντίληψη και πόσο — παρ' όλες τις κριτικές επιφυλάξεις — επηρεάστηκε απ' αυτήν, το διαβάζει κανείς στην *Αγία Οικογένεια*.

Ακόμα και τα λάθη του βιβλίου συνετέλεσαν στην άμεση επιτυχία του. Το εύκολο λογοτεχνικό, σε μερικά σημεία μάλιστα στοιμφώδες ύφος του, εξασφάλισε μεγαλύτερο κοινό και αποτέλεσε οπωσδήποτε μια αναζωγόνηση, ύστερα από τα πολλά χρόνια αφηρημένου και δυσγότου χειρελαιανισμού. Το ίδιο ισχύει και με την υπερβολική θεοποίηση της αγάπης, που, μπροστά στην αφρόδητη τώρα κυριαρχία της «καθαρής σκέψης», μπορούσε να συγχωρεθεί όχι όμως και να δικαιωθεί. Αυτό που δεν πρέπει, ωστόσο, να ξεχνάμε είναι ότι ακριβώς απ' αυτές τις δυο οδυναμίες του Φόιερμπαχ πιάστηκε ο «αληθινός σοσιαλισμός»², που από το 1844 διαδιδόταν σαν επιδημία στη «μορφωμένη» Γερμανία, και που στη θέση της επι-

1. Το βιβλίο του Φόιερμπαχ *Wesen des Christenthums (Η οιαία του χριστιανισμού)* βγήκε το 1841 στη Λειψία (σημ. ελλ. σύντ.).

2. Ο «αληθινός» ή «γερμανικός σοσιαλισμός» ήταν μια αντιδραστική λάση που διαδόθηκε στη δεκαετία του 1840 στη Γερμανία, κυρίως μέσα στη

στημονικής γνώσης έβαζε την εύκολη λογοτεχνική φράση, στη θέση της χειραφέτησης του προλεταριάτου με τον οικονομικό μετασχηματισμό της παραγωγής, έβαζε την απελευθέρωση της ανθρωπότητας μέσω της «αγάπης», κοντολογίς χανόταν μέσα στην αηδιαστική εύκολη λογοτεχνία και στη στομφώδικη αγάπη, που χαρακτηριστικός εκπρόσωπός της ήταν ο κύριος Καρλ Γκριν.

Και κάτι αλλο ακόμα που δεν πρέπει να ξεχνάμε είναι ότι, αν και διαλύθηκε η χεγκελιανή σχολή, δεν ξεπεράστηκε, όμως, ικανικά η χεγκελιανή φιλοσοφία. Ο Στράους και ο Μπάουνερ πήραν ο καθένας από μια της πλευρά και την έστρεψαν πολεμικά ενάντια στην άλλη. Ο Φόιερμπαχ διέσπασε το σύστημα και απλούστατα το πέταξε στην μπάντα. Λεν ξεμπερδεύεις, ωστόσο, με μια φιλοσοφία με το να κηρύχνεις απλούστατα ότι είναι λαθεμένη. Κι ένα τόσο δυνατό έργο, όπως η χεγκελιανή φιλοσοφία που άσκησε μια τόσο τεράστια επιρροή στην πνευματική ανάπτυξη του έθνους, δεν μπορεί να το παραμερίσει κανείς απλώς αγνοώντας το. Έπρεπε να «αναιψεθεί», με τη δικιά του την έννοια, δηλαδή με την έννοια ότι ενώ η μορφή του έπρεπε να εξαλειφτεί με την ικανική, έπρεπε να σωθεί το νέο περιεχόμενο που είχε αποκτήσει. Για το πώς έγινε αυτό, θα μιλήσουμε παρακάτω.

Στο μεταξύ όμως, η επανάσταση του 1848 έβαλε ανενόχλητα στην μπάντα όλη τη φιλοσοφία, ακριβώς όπως ο Φόιερμπαχ τον Χέγκελ του. Μαζί της σπάχτηκε κι ο ίδιος ο Φόιερμπαχ στο περιθώριο.

μικροαστική διανόηση. Οι εκπρόσωποί του — Καρλ Γκριν, Μόξες Χες, Χέρμαν Κρίγκε κ.ά. — έμπασαν στις σοσιαλιστικές ιδέες ένα σινναισθηματικό κήρυγμα περί αγάπης και αδελφοσύνης και αρνήθηκαν την αναγκαιότητα της αστικοδημοκρατικής επανάστασης. Οι Μαρξ και Ενγκελς άσκησαν αυστηρή κριτική σ' αυτή την τάση, κυρίως στα έργα τους *H γερμανική ιδεολογία, Μανιφέστο του Κομμουνιστικού Κόμματος* κ.ά. (σημ. γερμ. σύντ.).

II

Το μεγάλο βασικό ζήτημα κάθε φιλοσοφίας, ιδιαίτερα της νεότερης, είναι το ζήτημα της σχέσης της νόησης με το Είναι. Από τους πολύ παλιούς καιρούς, όταν οι άνθρωποι αγνοώντας ολότελα ακόμα την κατασκευή του ίδιου του σώματός τους και παρακινημένοι από τα όνειρά¹ έφτασαν να φαντάζονται ότι η σκέψη τους και η αίσθησή τους δεν είναι δράση του σώματός τους, μα δράση μιας ξεχωριστής ψυχής που κατοικεί μέσα σ' αυτό το σώμα και που το εγκαταλείπει με το θάνατο — από τότε κιόλας οι άνθρωποι υποχρεώθηκαν να στοχάζονται για τη σχέση αυτής της ψυχής με τον εξωτερικό κόσμο. Αν με το θάνατο η ψυχή αποχωριζόταν από το κορμό κι εξακολουθούσε να ζει, τότε δεν υπήρχε λόγος να φανταστούν γι' αυτήν άλλο ξεχωριστό θάνατο. Έτσι δημιουργήθηκε η παράσταση για την αθανασία της, σ' εκείνη τη βαθμίδα ανάπτυξης δεν παρουσιάζεται σε καμιά περίπτωση σαν παραγγοριά, μα σαν ειμαρμένη, που ενάντιά της δεν μπορεί κανείς να κάνει τίποτα, και αρκετά συχνά, όπως στους Έλληνες, σαν αληθινή συμφορά. Δεν είναι η θρησκευτική ανάγκη της παραγγοριάς, μα η αμηχανία που προερχόταν από τη γενική καθυστέρηση για το τι έπρεπε να κάνουν την ψυχή μετά το θάνατο του σώματος, μιας και είχαν παραδεχτεί την ύπαρξή της, που οδήγησε γενικά στην ανιαρή φανταστική έννοια της προσωπικής αθανασίας. Με πολύ παρόμοιο τρόπο γεννήθηκαν με την προσωπιστική των φυσικών δυνάμεων οι πρώτοι θεοί, που στην πιο πέρα διαμόρφωση των θρησκειών έπαιρναν όλο και περισσότερο εξωκοσμική μορφή, ώσπου τέλος, με μια διαδικασία αφαίρεσης — θα λεγα σχεδόν με μια διαδικασία διύλισης — που γίνεται φυσιολογικά στη

1. Και σήμερα ακόμα στους άγριους και στους κατώτερους βαρβάρους επικρατεί γενικά η αντίληψη ότι οι ανθρώπινες μορφές που εμφανίζονται στα όνειρα είναι ψυχές που εγκατέλειψαν πρόσκαιρα το κορμό. Γι' αυτό ο πραγματικός άνθρωπος θεωρείται υπεύθυνος για τις πράξεις που κάνει στο όνειρο απέναντι στο πρόσωπο που τον ονειρεύτηκε. Αυτό το διαπίστωσε, για παράδειγμα, ο Ιμθορν (Imthurn) το 1884 στους Ινδιάνους της Γουιάνας (σημ. του Ένγκελς).

διάρκεια της πνευματικής ανάπτυξης, από τους πολλούς, περισσότερο ή λιγότερο περιορισμένους και αλληλοεργούζομενους θεούς, δημιουργήθηκε στα κεφάλια των ανθρώπων η παράσταση για τον έναν αποκλειστικό θεό των μονοθεϊστικών θρησκειών.

Το ζήτημα της σχέσης της νόησης με το Είναι, του πνεύματος με τη φύση, το ύψιστο ζήτημα όλης της φιλοσοφίας, έχει λοιπόν, όχι λιγότερο από κάθε θρησκεία, τη φύση του στις περιορισμένες παραστάσεις που οφείλονται στην αμάθεια των ανθρώπων της άγριας κατάστασης. Το ζήτημα αυτό, όμως, μπόρεσε να τεθεί με όλη την οξύτητα, μπόρεσε να αποκτήσει όλη του τη σημασία, μόνον όταν η ευρωπαϊκή ανθρωπότητα ξύπνησε από τη μακρόχρονη χειμέρια νάρκη του χριστιανικού μεσαίωνα. Το ζήτημα της σχέσης της νόησης με το Είναι, που άλλωστε και στη σχολαστική φιλοσοφία του μεσαίωνα έπαιξε το μεγάλο του ρόλο, το ζήτημα: τι είναι το πρωταρχικό, το πνεύμα ή η φύση; — το ζήτημα αυτό οξύνθηκε στη διαμάχη με την εκκλησία: Έπλασε ο θεός τον κόσμο ή υπήρχε ο κόσμος αιώνια;

Οι φιλόσοφοι χωρίστηκαν σε δύο μεγάλα στρατόπεδα, ανάλογα με τον τρόπο που απαντούσαν σ' αυτό το ζήτημα. Εκείνοι που ισχυρίζονταν ότι το πνεύμα υπήρχε πριν από τη φύση, που παραδέχονταν έτσι σε τελική ανάλυση τη δημιουργία του κόσμου με μια οποιαδήποτε μορφή — και αυτή η δημιουργία του κόσμου είναι συχνά ακόμα πιο στριμονή και πιο απίθανη στους φιλόσοφους, για παράδειγμα στον Χέγκελ, παρά στο χριστιανισμό — αποτέλεσαν το στρατόπεδο του ιδεαλισμού. Οι άλλοι, που θεωρούσαν τη φύση σαν το πρωταρχικό, ανήκουν στις διάφορες σχολές του υλισμού.

Οι δύο εκφράσεις, ιδεαλισμός και υλισμός, αρχικά δε σημαίνουν τύποτ' άλλο, κι ούτε τις μεταχειρίζομαστε εδώ με άλλη έννοια. Παρακάτω θα δούμε τι σύγχυση δημιουργείται, αν μπάσουμε κάτι άλλο μέσα στις έννοιες αυτές.

Το ζήτημα, όμως, της σχέσης της νόησης και του Είναι έχει ακόμα και μια άλλη πλευρά: Ποια είναι η σχέση των σκέψεών μας για τον κόσμο που μας περιβάλλει με τον ίδιο αυτό τον κόσμο; Είναι σε θέση η νόησή μας να γνωρίσει τον πραγματικό κόσμο; Μπορούμε, άραγε, με τις παραστάσεις και τις έννοιές μας για τον πραγματικό κόσμο να συνθέσουμε ένα

σωστό αντικαθρέφτισμα της πραγματικότητας; Στη φιλοσοφική γλώσσα, το ζήτημα αυτό ονομάζεται ζήτημα της ταυτότητας της νόησης και του Είναι και η μεγάλη πλειοψηφία των φιλοσόφων απαντά καταφατικά σ' αυτό. Στον Χέγκελ, για παράδειγμα, η καταφατική απάντηση είναι αυτονόητη, γιατί εκείνο που γνωρίζουμε στον πραγματικό κόσμο είναι ακολύθως το νοητικό του περιεχόμενο, αυτό που κάνει τον κόσμο να είναι βαθμιαία πραγματοποίηση της απόλυτης ιδέας, της απόλυτης ιδέας που υπήρχε κάπου αιώνια, ανεξάρτητα από τον κόσμο και πριν από τον κόσμο. Είναι, όμως, ολοφάνερο ότι η νόηση μπορεί να γνωρίζει ένα περιεχόμενο που από την αρχή κιόλας είναι περιεχόμενο νοητικό. Είναι επίσης ολοφάνερο ότι αυτό που πρέπει εδώ να αποδειχτεί περιέχεται σωπηρά ήδη στην προϋπόθεση. Αυτό, όμως, δεν εμποδίζει καθόλου τον Χέγκελ, από την απόδειξή του για την ταυτότητα της νόησης και του Είναι, να βγάλει και το παραπέδα συμπέρασμα ότι, μιας και για τη νόηση του είναι σωστή η φιλοσοφία του, είναι και η μοναδικά σωστή φιλοσοφία και ότι η ταυτότητα της νόησης και του Είναι πρέπει να επιβεβαιωθεί με το ότι η ανθρωπότητα θα μεταφέρει αμέσως τη φιλοσοφία του από τη θεωρία στην πράξη και θα μεταμορφώσει όλο τον κόσμο σύμφωνα με τις χειρελιανές αρχές. Πρόκειται για μια αινταπάτη που τη συμμερίζεται λίγο-πολύ μαζί με όλους τους φιλόσοφους.

Παράλληλα, όμως, υπάρχουν ακόμα μια σειρά άλλοι φιλόσοφοι, αυτοί που αμφισβήτησαν τη δυνατότητα να γνωρίσουμε ή τουλάχιστο να γνωρίσουμε εξαντλητικά τον κόσμο. Σ' αυτούς ανήκουν, από τους νεότερους, ο Χιούμ και ο Καντ, που έπαιξαν έναν πολύ σημαντικό ρόλο στη φιλοσοφική ανάπτυξη. Ό,τι είχε αποφασιστική σημασία για να αναγρεθεί αυτή η αντίληψη, το έχει πει κιόλας ο Χέγκελ, όσο βέβαια ήταν δυνατό να γίνει αυτό από ιδεαλιστική άποψη. Όσα πρόσθεσε ο Φόιερμπαχ από την υλιστική άποψη είναι περισσότερο πνευματώδη παρά βαθιά. Η πιο πετυχημένη αναίρεση αυτής όπως και κάθε άλλης φιλοσοφικής λόξας, είναι η πράξη, δηλαδή το πείραμα και η βιομηχανία. Αν μπορούμε να αποδείξουμε την ορθότητα της αντίληψής μας για ένα φυσικό φαινόμενο φτιάχνοντάς το μόνοι μας, παράγοντάς το από τους όρους του και, επιπλέον, κάνοντάς το να εξυπηρετεί

τους σκοπούς μας, τότε ξιφλάει το ασύλληπτο «πράγμα καθεαυτό» του Καντ. Οι χημικές ουσίες που παράγονται στα φυτικά και ζωικά σώματα παρέμεναν τέτοια «πράγματα καθεαυτά» ως τη στιγμή που η οργανική χημεία άφησε να τις παρασκευάζει τη μια ύστερα από την άλλη. Έτσι το «πράγμα καθεαυτό» έγινε πράγμα για μας, όπως για παράδειγμα η αλιζαρίνη, η χρωστική ουσία του ωζαριού, που δεν τη βγάζουμε πια από τις ρίζες του ωζαριού που καλλιεργούμε στα χωράφια, μα πολύ φτηνότερα και απλούστερα από το κατόρι του πετροχάρβουνου. Το ηλιακό σύστημα του Κοπέρνικου τριακόσια ολόκληρα χρόνια έμενε μια υπόθεση, που πάνω της μπορούσες να στοιχηματίσεις με εκατό, χίλια και δέκα χιλιάδες στο ένα, ωστόσο μια υπόθεση. Όταν, όμως, ο Λεβεριέ, βασισμένος στα δεδομένα αυτού του συστήματος υπολόγισε, όχι μονάχα ότι πρέπει να υπάρχει ένας άγνωστος πλανήτης, μα και τη θέση όπου πρέπει να βρίσκεται αυτός ο πλανήτης στον ουρανό και όταν ύστερα ο Γκάλε βρήκε πραγματικά αυτόν τον πλανήτη¹ τότε το σύστημα του Κοπέρνικου είχε αποδειχθεί. Αν, παρ' όλ' αυτά, στη Γερμανία οι νεοκαντιανοί προσπαθούν να ξαναζωντανέψουν τις καντιανές αντιλήψεις και οι αγνωστικιστές τις αντιλήψεις του Χιονύμου στην Αγγλία (όπου ποτέ δεν είχαν εξαφανιστεί πέρα για πέρα), αυτό επιστημονικά αποτελεί ένα βήμα προς τα πίσω, σε σχέση με τη θεωρητική και πρακτική αναίρεσή τους που έγινε από καιρό, και στην πράξη είναι μονάχα ένας δειλός τρόπος να παραδέχονται τον υλισμό στα κρυφά, ενώ δημόσια τον απαρνιούνται.

Ωστόσο, σ' όλη αυτή τη μακρόχρονη περίοδο από τον Ντεκάρτ ως τον Χέγκελ και από τον Χομπς ως τον Φόιερμπαχ, αυτό που έσπρωχνε τους φιλόσοφους προς τα μπροστινά ήταν καθόλου, όπως νόμιζαν, μόνο η δύναμη της καθαρής σκέψης. Αντίθετα. Αυτό που στην πραγματικότητα τους έσπρωχνε προς τα μπροστινά ήταν προσπάντων η τεράστια και όλο και πιο ορμητική πρόοδος των φυσικών επιστημών και της βιομηχανίας. Στους υλιστές αυτό φαινόταν ήδη στην επιφάνεια. Μα και τα ιδεαλιστικά συστήματα γέμιζαν όλο και

1. Πρόκειται για τον πλανήτη Ηοσειδώνα, που ανακάλυψε το 1846 ο αστρονόμος Γιόχαν Γκάλε, του αστεροσκοπείου του Βερολίνου (σημ. γερμ. σίντ.).

περισσότερο με υλιστικό περιεχόμενο και προσπαθούσαν να συμβιβάσουν με την πανθεϊστική άποψη την αντίθεση ανάμεσα στο πνεύμα και στην ύλη. Έτσι τελικά το χεγκελιανό σύστημα έφτασε στο σημείο να αποτελεί, σ' ό,τι αφορά στη μέθοδο και το περιεχόμενό του, μονάχα έναν ιδεαλιστικά αναποδογυρισμένο και τοποθετημένο με το κεφάλι κάτω υλισμό.

Ύστερα από όσα είπαμε καταλαβαίνοντας γιατί ο Στάρκε στο χαρακτηρισμό του για τον Φόιερμπαχ εξετάζει πρώτ' απ' όλα τη θέση του Φόιερμπαχ σ' αυτό το βασικό ζήτημα της σχέσης της νόησης και του Είναι. Ύστερα από μια σύντομη εισαγωγή, όπου περιγράφει σε μια ανώφελα δυσκίνητη φιλοσοφική γλώσσα τις αντιλήψεις των προηγούμενων φιλοσόφων, ιδίως από τον Καντ και πέρα, και όπου αδικεί τον Χέγκελ με μια υπερβολικά φρομαλιστική εμμονή σε ορισμένα σημεία των έργων του, ακολουθεί μια λεπτομερειακή έκθεση της εξελικτικής πορείας της φοίερμπαχικής «μεταφυσικής», όπως βγαίνει διαδοχικά από τη σειρά των σχετικών συγγραμμάτων αυτού του φιλοσόφου. Η έκθεση αυτή είναι δουλεμένη με επιμέλεια και σαφήνεια, μονάχα που —όπως κι όλο το βιβλίο άλλωστε— τη βαραίνει ένας φόρτος από φιλοσοφικές εκφράσεις που δεν είναι καθόλου παντού απαραίτητες. Και είναι τόσο πιο ενοχλητικός ο φόρτος αυτός όσο λιγότερο ο συγγραφέας περιορίζεται στον τρόπο έκφρασης μιας και της ίδιας σχολής ή στις εκφράσεις του ίδιου του Φόιερμπαχ, κι όσο περισσότερο ανακατεύει εκφράσεις ακόμα και από τις πιο διαφορετικές τάσεις που επικρατούν σήμερα και που αυτοποιούνται φιλοσοφικές.

Η πορεία εξέλιξης του Φόιερμπαχ είναι η πορεία εξέλιξης ενός χεγκελιανού — που δεν ήταν αλήθεια ποτέ του ολότελα ορθόδοξος — προς τον υλισμό. Σε μια ορισμένη βαθμίδα της εξέλιξης του ήρθε σε ολοκληρωτική ορήξη με το ιδεαλιστικό σύστημα του πρωκτόχου του. Τελικά, με ακαταμάχητη δύναμη οδηγήθηκε στο να συνειδητοποιήσει ότι η χεγκελιανή προκοσμική ύπαρξη της «απόλυτης ιδέας», η «προύπαρξη των λογικών κατηγοριών» πριν από τον κόσμο, δεν είναι τίποτε άλλο παρά ένα φανταστικό υπόλειμμα της πίστης σ' έναν εξωκοσμικό δημιουργό, ότι ο υλικός κόσμος που τον αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις μας, ο κόσμος όπου ανήκουμε κι εμείς οι ίδιοι, είναι το μόνο πραγματικό

και ότι η συνείδηση και η νόησή μας, όσο υπεραισθητές κι αν φαίνονται, είναι προϊόντα ενός υλικού σωματικού οργάνου, του εγκεφάλου. Η ύλη δεν είναι προϊόν του πνεύματος, αντίθετα, το ίδιο το πνεύμα δεν είναι παρά το ανώτατο προϊόν της ύλης. Αυτό φυσικά είναι καθαρός υλισμός. Φτάνοντας εδώ, διστάζει ο Φόιερμπαχ. Δεν μπορεί να ξεπεράσει τη συνηθισμένη φιλοσοφική προκατάληψη, την προκατάληψη όχι για το πράγμα, μα για το όνομα υλισμός. Λέει:

«Ο υλισμός είναι για μένα το θεμέλιο του οικοδομήματος της ανθρώπινης ουσίας και γνώσης. Δεν είναι, όμως, για μένα αυτό το ίδιο το οικοδόμημα, όπως είναι για το φυσιολόγο, το φυσιοδίφη με τη στενότερη έννοια της λέξης, για παράδειγμα των Μόλεσοτ, και τους είναι τέτοιο αναγκαστικά, σύμφωνα με την άποψη και το επάγγελμά τους. Συμφωνώ απόλυτα με τους υλιστές προς τα πίσω, όχι όμως προς τα μπροστά.»

Ο Φόιερμπαχ μπερδεύει εδώ τον υλισμό σαν γενική κοσμοθεωρία που στηρίζεται σε μια ορισμένη αντίληψη της σχέσης της ύλης με το πνεύμα, με την ειδική μορφή που εκφράστηκε αυτή η κοσμοθεωρία σε μια ορισμένη ιστορική βαθμίδα και συγκεκριμένα στο 18ο αιώνα. Κι ακόμα τον μπερδεύει με τη ζηχή, εκχυδαίσμένη μορφή με την οποία ο υλισμός του 18ου αιώνα εξακολουθεί και σήμερα ακόμα να υπάρχει στα κεφάλια των φυσιοδιφών και των γιατρών, με τη μορφή που από το 1850 ως το 1860 των κήρυξαν περιοδεύοντας ο Μπίχνερ, ο Φογκτ και ο Μόλεσοτ. Ωστόσο, όπως ο Ιδεαλισμός, έτσι και ο υλισμός πέρασε από μια σειρά βαθμίδες ανάπτυξης. Με κάθε ανακάλυψη που αφήνει εποχή, έστω και μόνο στον τομέα των φυσικών επιστημών, πρέπει ν' αλλάξει τη μορφή του. Κι από τότε που πραγματεύομαστε υλιστικά και την ιστορία, ανοίγεται κι εδώ ένας καινούργιος δρόμος ανάπτυξης.

Ο υλισμός του περασμένου αιώνα ήταν χυρίως μηχανικός, γιατί από όλες τις φυσικές επιστήμες μονάχα η μηχανική και μάλιστα μονάχα η μηχανική των στερεών —ουράνιων και γήινων— σωμάτων, κοντολογίς η μηχανική της βαρύτητας, είχε φτάσει τότε σε μια κάποια ολοκλήρωση. Η χημεία υπήρχε μονάχα στην παιδική της, τη φλογιστική μορφή. Η βιολογία ήταν ακόμα στα σπάργανα. Το φυτικό και ζωικό ορ-

γανισμό τον είχαν μελετήσει μόνο σε χοντρές γραμμές και τον εξηγούσαν με καθαρά μηχανιστικά αίτια. Όπως για τον Ντεκάρτ το ζώο ήταν μηχανή, έτσι και για τους υλιστές του 18ου αιώνα ο άνθρωπος ήταν μηχανή. Αυτή η αποκλειστική χρησιμοποίηση του μέτρου της μηχανικής σε φαινόμενα χημικής και οργανικής φύσης, όπου ισχύουν βέβαια και οι μηχανικοί νόμοι, μα παραγκωνίζονται σε δεύτερη μοίρα από άλλους, ανώτερους νόμους, αποτελεί την πρώτη ιδιόμορφη, όμως αναπόφευκτη για την εποχή της στενότητα του κλασικού γαλλικού υλισμού.

Η δεύτερη ιδιόμορφη στενότητα αυτού του υλισμού βρίσκοταν στην ανικανότητά του ν' αντιληφθεί τον κόσμο σαν διαδικασία, σαν ύλη που βρίσκεται σε συνεχή ιστορική εξέλιξη. Αυτό αντιστοιχούσε στην τότε κατάσταση των φυσικών επιστημών και στο μεταφυσικό, δηλαδή αντιδιαλεκτικό τρόπο φιλοσόφησης που συνδεόταν μ' αυτή την κατάσταση. Η φύση βρισκόταν σε αιώνια κίνηση — αυτό το ήξεραν και τότε. Όμως, η κίνηση αυτή, σύμφωνα με την τότε αντίληψη, περιστρέφοταν επίσης σε αιώνιο κύκλο, και έτσι δεν προχωρούσε πιο πέρα. Παρήγαγε πάντα τα ίδια αποτελέσματα. Η αντίληψη αυτή ήταν τότε αναπόφευκτη. Η καντιανή θεωρία για τη δημιουργία του ηλιακού συστήματος μόλις είχε διατυπωθεί και περνούσε ακόμα μονάχα για απλή παραδοξολογία. Η ιστορία της εξέλιξης της γης, η γεωλογία, ήταν ακόμα τελείως άγνωστη, και δεν μπορούσε καθόλου να διατυπωθεί τότε επιστημονικά η αντίληψη ότι τα σημερινά ζωντανά όντα είναι το αποτέλεσμα μιας μακρόχρονης εξέλιξης από το απλό στο σύνθετο. Ήταν, λοιπόν, αναπόφευκτη ιστορική αντίληψη της φύσης. Δεν μπορεί κανείς να κατηγορήσει τους φιλοσόφους του 18ου αιώνα για την αντίληψη αυτή, αφού μάλιστα τη βρίσκουμε και στον Χέγκελ. Στον Χέγκελ, η φύση σαν απλή «εξωτερίκευση» της ιδέας είναι ανίκανη να εξελιχθεί στο χρόνο, μα μπορεί μονάχα να απλώνει την πολυμορφία της στο χώρο, έτσι που εκθέτει σύγχρονα τη μια πλάι στην άλλη όλες τις βαθμίδες ανάπτυξης που περιλαμβάνονται σ' αυτήν και είναι καταδικασμένη να επαναλαμβάνει αιώνια τις ίδιες διαδικασίες. Και αυτόν τον παραλογισμό μιας ανάπτυξης στο χώρο, μα έξω από το χρόνο, που είναι ο βασικός όρος κάθε εξέλιξης, τον φορτώνει ο Χέγκελ στη φύση ακριβώς την

εποχή που αναπτύσσονταν η γεωλογία, η εμβρυολογία, η φυσιολογία των φυτών και των ζώων και η οργανική χημεία και που, με βάση αυτές τις νέες επιστήμες, εμφανίζονταν παντού μεγαλοφυείς προσαισθήσεις της κατοπινής θεωρίας της εξέλιξης (για παράδειγμα ο Γκαίτε και ο Λαμάρκ). Το σύστημα, όμως, το απαιτούσε αυτό, και έτσι έπρεπε, για χάρη του συστήματος, η μέθοδος να κάνει απιστία στον ίδιο τον εαυτό της.

Η ίδια μη ιστορική αντίληψη επικρατούσε και στο πεδίο της ιστορίας. Εδώ ο αγώνας ενάντια στα υπολείμματα του μεσαίωνα αποσπούσε την προσοχή. Ο μεσαίωνας θεωρούνταν απλή διακοπή της ιστορίας από μια χιλιόχρονη γενική βαρβαρότητα. Δεν έβλεπαν τις μεγάλες προόδους του μεσαίωνα — τη διεύρυνση του ευρωπαϊκού πολιτιστικού πεδίου, τα βιώσιμα μεγάλα έθνη που είχαν σχηματιστεί στην Ευρώπη το ένα πλάι στο άλλο, τέλος τις τεράστιες τεχνικές προόδους του 14ου και 15ου αιώνα. Έτσι, όμως, έγινε αδύνατο να κατανοήσουν λογικά τη μεγάλη ιστορική συνάφεια, και η ιστορία χρησίμευε το πολύ-πολύ σαν μια συλλογή από παραδείγματα και εικόνες για χρήση των φιλοσόφων.

Οι εκχυδαΐστές γυρολόγοι, που στα 1850-1860 εμπορεύονταν στη Γερμανία τον υλισμό, δεν ξεπέρασαν καθόλου αυτά τα όρια των δασκάλων τους. Όλες οι πρόδοι που γνώρισαν από τότε οι φυσικές επιστήμες, τους χοησίμευαν μονάχα σαν νέες αποδείξεις για το ότι δεν υπάρχει δημιουργός του κόσμου και πραγματικά δεν ασχολήθηκαν ποτέ να αναπτύξουν παραπέρα τη θεωρία. Αν ο ίδεαλισμός τα είχε χαμένα και είχε χτυπηθεί θανάσιμα από την επανάσταση του 1848, ένιωθε, ωστόσο, την ικανοποίηση ότι ο υλισμός για μια στιγμή είχε ακόμα πιο χαμηλά. Ο Φόιερμπαχ είχε αναμφισβήτητα δίκιο όταν αρνιόταν την ευθύνη γι' αυτόν τον υλισμό. Μόνο που δεν έπρεπε να μπερδεύει τη διδασκαλία των πλανόδιων κηρύκων με τον υλισμό γενικά.

Ωστόσο, πρέπει να παρατηρήσουμε εδώ δινο πράγματα. Πρώτα, και τον καιρό που ζούσε ο Φόιερμπαχ οι φυσικές επιστήμες βρίσκονταν ακόμα σ' εκείνη την έντονη διαδικασία ζύμωσης που μόλις στα τελευταία 15 χρόνια έφετασε σε μια διευκρινιστική, σχετική ολοκλήρωση. Συγκεντρώθηκε νέο υλικό από γνώσεις σε ανήκουστο ως τότε βαθμό, μα μόλις τώρα

τελευταία έγινε δυνατό να αποκατασταθεί η συνοχή και έτσι να μπει τάξη σ' αυτό το χάος των απανωτών ανακαλύψεων. Βέβαια, ο Φόιερμπαχ έζησε και τις τρεις αποφασιστικές ανακαλύψεις —την ανακάλυψη του κυττάρου, την ανακάλυψη της μετατροπής της ενέργειας και την ανακάλυψη της θεωρίας της εξέλιξης που είναι γνωστή με το όνομα του Δαρβίνου. Πώς, όμως, θα μπορούσε ο ερημικός φιλόσοφος στην ύπαιθρο να παρακολουθεί αρκετά την επιστήμη, ώστε να εκτιμά ολόπλευρα τις ανακαλύψεις που τότε κι οι ίδιοι οι φυσιοδίφες ή τις αμφισβητούσαν ακόμα ή δεν ήξεραν να τις εκμεταλλευτούν αρκετά; Όλο το φταιίζιμο εδώ πέφτει μονάχα στις άθλιες συνθήκες της Γερμανίας που εξαιτίας τους τις έδρες της φιλοσοφίας τις κρατούσαν εκλεκτικοί αερολόγοι που διαλογίζονται, ενώ ο Φόιερμπαχ που στεκόταν άπειρες φορές πιο ψηλά απ' όλους αυτούς, ήταν καταδικασμένος να χωριατοποιείται και να φυτοξωεί σ' ένα μικρό χωριό. Δε φταίει, λοιπόν, ο Φόιερμπαχ, αν του έμεινε απρόσιτη η ιστορική αντίληψη της φύσης, που ήταν πια προσιτή και που αφαιρούσε όλη τη μονομέρεια από το γαλλικό υλισμό.

Δεύτερο, ο Φόιερμπαχ έχει απόλυτα δίκιο όταν λέει ότι ο αποκλειστικά φυσικοεπιστημονικός υλισμός είναι βέβαια «το θεμέλιο του οικοδομήματος της ανθρώπινης γνώσης, όχι όμως και το ίδιο το οικοδόμημα».

Γιατί δε ξούμε μονάχα στη φύση, μα και στην ανθρώπινη κοινωνία που έχει κι αυτή την ιστορία της εξέλιξης της και την επιστήμη της, όχι λιγότερο από τη φύση. Το ξήτημα ήταν, λοιπόν, να φέρουν την επιστήμη της κοινωνίας, δηλαδή το σύνολο των λεγόμενων ιστορικών και φιλοσοφικών επιστημών σε αρμονία με το υλιστικό θεμέλιο και να την ανασυγχροτήσουν πάνω σε αυτή τη βάση. Αυτό, όμως, δεν αξιώθηκε να το κάνει ο Φόιερμπαχ. Εδώ, παρά το «θεμέλιο», έμεινε αιχμάλωτος των πατροπαράδοτων ιδεαλιστικών δεσμών, κι αυτό το αναγνωρίζει με τα λόγια:

«Προς τα πίσω συμφωνώ με τους υλιστές, όχι όμως προς τα μπροστά.» Αυτός, όμως, που εδώ, στο κοινωνικό πεδίο δεν πήγαινε «προς τα μπροστά», δεν ξεπερνούσε τις αντιλήψεις του 1840 ή του 1844, δεν ήταν κανένας άλλος από τον ίδιο τον Φόιερμπαχ, και αυτό βέβαια πάλι εξαιτίας της απομόνωσής του ωρίως, που τον ανάγκαζε να παράγει σκέψεις στο ερημι-

κό του κεφάλι — αυτόν, που περισσότερο απ' όλους τους άλλους φιλοσόφους ήταν φτιαγμένος για κοινωνικές σχέσεις — αντί να παράγει τις σκέψεις του σε φιλικές ή εχθρικές συναντήσεις με άλλους ανθρώπους της δικιάς του ολκής. Πόσο ιδεαλιστής έμεινε στον τομέα αυτό, θα το δούμε αργότερα λεπτομερειακά.

Εδώ πρέπει μονάχα να παρατηρήσουμε ακόμα ότι ο Στάρκε ψάχνει να βρει σε λαθεμένη μεριά τον ιδεαλισμό του Φόιερμπαχ.

«Ο Φόιερμπαχ είναι ιδεαλιστής, πιστεύει στην πρόδοδο της ανθρωπότητας» (σελ. 19) — «Η βάση, το βάθος του συνόλου, μένει ωστόσο ο ιδεαλισμός. Ο ρεαλισμός μας προστατεύει απλά και μόνο από πλάνες, ενώ εμείς ακολουθούμε τις τάσεις των ιδανικών μας. Δεν είναι τάχα η συμπόνια, η αγάπη και ο ενθουσιασμός για την αλήθεια και το δίκιο ιδανικές δυνάμεις;» (σελ. VIII).

Πρώτα, εδώ ο ιδεαλισμός δε σημαίνει τίποτε άλλο από το να κυνηγάς ιδανικούς σκοπούς. Αυτοί, όμως, οι ιδανικοί σκοποί ο πολύ-πολύ έχουν να κάνουν με τον καντιανό ιδεαλισμό και την «κατηγορική προσταγή» του. Μα και ο ίδιος ο Καντ ονόμαζε τη φιλοσοφία του «υπερβατικό ιδεαλισμό», όχι γιατί ασχολείται εκεί και με ηθικά ιδανικά, μα για ολότελα άλλους λόγους, όπως θα θυμάται ο Στάρκε. Η πρόληψη ότι ο φιλοσοφικός ιδεαλισμός περιστρέφεται γύρω από την πίστη σε ηθικά, δηλαδή κοινωνικά ιδανικά, δημιουργήθηκε έξω από τη φιλοσοφία, στο γερμανό φιλισταίο, που μαθαίνει απέξω, από τα ποιήματα του Σίλερ, τα λίγα φιλοσοφικά ψίχουλα που του χρειάζονται για τη μόρφωσή του. Κανένας δεν έκανε αυτηρότερη κριτική στην ανήμπορη καντιανή «κατηγορική προσταγή» — ανήμπορη γιατί ζητά το αδύνατο και γι' αυτό ποτέ δε φτάνει σε κάτι το πραγματικό — κανένας δε χλεύασε πιο σκληρά τα φιλισταϊκά ονειροπολήματα για απραγματοποίητα ιδανικά που είχε μεταδώσει ο Σίλερ, από τον ολοκληρωμένο ιδεαλιστή Χέγκελ (βλέπε, για παράδειγμα τη Φαινομενολογία).

Δεύτερο, είναι αναπόφευκτο ότι καθετί που κινεί τον άνθρωπο, πρέπει να περνά από το κεφάλι του — ακόμα και το φαΐ και το ποτό, που αρχίζουν σαν συνέπεια του αισθήματος της πείνας και της δίψας που μεταβιβάζεται μέσω του εγκε-

φάλου και που τελειώνουν σαν συνέπεια του αισθήματος της χόρτασης που μεταβιβάζεται επίσης μέσω του εγκεφάλου. Οι επιδράσεις του εξωτερικού κόσμου πάνω στον άνθρωπο εκφράζονται στο κεφάλι του, αντικαθεφτίζονται σ' αυτό σαν αισθήσεις, σκέψεις, οφμές, βουλήματα, κοντολογίς, σαν «τάσεις ιδεών» και γίνονται μ' αυτή τη μορφή «δυνάμεις ιδεών». Αν τώρα το γεγονός ότι ο άνθρωπος αυτός ακολουθεί γενικά «τάσεις ιδεών» και δέχεται την επίδραση από «δυνάμεις ιδεών», είναι που τον κάνει ιδεαλιστή, τότε ο κάθε σχετικά φυσιολογικά αναπτυγμένος άνθρωπος είναι γεννημένος ιδεαλιστής, και πώς γίνεται τότε να υπάρχουν ακόμα στον κόσμο υλιστές;

Τρίτο, η πεποίθηση ότι η ανθρωπότητα, τουλάχιστο σήμερα, κινείται συνολικά σε προοδευτική κατεύθυνση, δεν έχει απολύτως καμιά σχέση με την αντίθεση ανάμεσα στον υλισμό και τον ιδεαλισμό. Οι γάλλοι υλιστές είχαν την πεποίθηση αυτή σε βαθμό σχεδόν φανατισμού όχι λιγότερο από τους ντεϊστές¹ Βολταίρο και Ρουσό, και αρκετά συχνά έκαναν γι' αυτήν τις μεγαλύτερες προσωπικές θυσίες. Αν υπάρχει κάποιος που αφιέρωσε ολόκληρη τη ζωή του στον «ενθουσιασμό για την αλήθεια και το δίκιο» — η φράση είναι παραμένη με την καλή της έννοια — αυτός ήταν για παράδειγμα ο Ντιντερό. Όταν, λοιπόν, ο Στάρκε όλα αυτά τα θεωρεί ιδεαλισμό, αυτό αποδεικνύει μονάχα ότι η λέξη υλισμός και όλη η αντίθεση των δυο τάσεων έχει χάσει εδώ κάθε νόημα γι' αυτόν.

Είναι γεγονός ότι ο Στάρκε κάνει εδώ — έστω ίσως και ασυνείδητα — μια ασυγχώρετη παραχώρηση στη φιλισταϊκή πρόληψη που κληρονομήθηκε από τις μακρόχρονες συκοφαντίες των παπάδων ενάντια στη λέξη υλισμός. Με τη λέξη

1. *Ντεϊσμός*: Φιλοσοφική θρησκευτική θεωρία που αναγνωρίζει μεν ένα θεό σαν το δημιουργό του κόσμου, αλλά απορρίπτει κάθε επίδρασή του στην παραπέδα εξέλιξη του κόσμου. Στην πάλη κατά της εκκλησιαστικής κοινοθεωρίας που κυριαρχούσε στη φεούδαρχία, ο ντεϊσμός αποτέλεσε προοδευτικό ρεύμα. Ανάμεσα στ' άλλα, οι ντεϊστές έκαναν κρυτική στις θρησκευτικές, μεσαιωνικές απόψεις και τα εκκλησιαστικά δόγματα και αποκάλυπταν τον παρασιτισμό του κλήρου. Κύριοι εκπρόσωποι του ήταν ο Βολταίρος και ο Ρουσό (σημ. γερμ. σύντ.).

υλισμός ο φιλισταίος εννοεί το φαγωπότι, το μεθύσι, την οφθαλμοπορνεία, τη σαρκική ηδονή, την αλαζονεία, τη φιλοχρηματία, την τσιγκουνιά, την πλεονεξία, την κερδοσκοπία και τις χρηματιστηριακές απάτες, κοντολογίς όλα τα βρομερά ελαττώματα, που δούλος τους είναι σιωπηρά ο ίδιος. Και με τον ιδεαλισμό εννοεί την πίστη στην αρετή, στη γενική αγάπη του ανθρώπου και γενικά έναν «καλύτερο κόσμο», που μ' αυτόν κοκορείται μπροστά στους άλλους, που, όμως, τον πιστεύει το πολύ-πολύ τόσο όσο βαστά η αποχαίνωσή του ή η χρεοκοπία του, που αναγκαστικά ακολουθεί ύστερα από τις συνηθισμένες του «υλιστικές» ακολασίες, τραγουδώντας ταυτόχρονα τον αγαπημένο του σκοπό: Τι είναι ο άνθρωπος; Μισός ζώο, μισός άγγελος.

Κατά τα άλλα, ο Στάρκε πασχίζει πολύ να υπερασπίσει τον Φόιερμπαχ από τις επιθέσεις και τις θεωρίες των καθηγητάδων που με το όνομα φιλόσοφοι θιρυβούν σήμερα στη Γερμανία. Για τους ανθρώπους που ενδιαφέρονται για τους απόγονους αυτούς της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας σίγουρα είναι σπουδαίο αυτό. Ισως και για τον ίδιο τον Στάρκε να φαινόταν αναγκαίο. Εμείς απαλλάσποιμε τον αναγνώστη απ' αυτό.

III

Ο πραγματικός ιδεαλισμός του Φόιερμπαχ φανερώνεται μόλις φτάσουμε στη φιλοσοφία του για τη θρησκεία και την ηθική. Δε θέλει καθόλου να καταργήσει τη θρησκεία, θέλει να την τελειοποιήσει. Η ίδια η φιλοσοφία πρέπει να διαχυθεί μέσα στη θρησκεία.

«Οι περίοδοι της ανθρωπότητας ξεχωρίζουν η μια από την άλλη μονάχα με θρησκευτικές αλλαγές. Ένα ιστορικό κίνημα φτάνει βαθιά ως τα θεμέλια μόνο όταν ζιζώσει στην καρδιά του ανθρώπου. Η καρδιά δεν είναι μια μορφή της θρησκείας, έτσι που δεν μπορούμε να πούμε ότι η θρησκεία πρέπει να υπάρχει και μέσα στην καρδιά, η καρδιά είναι η σύσια της θρησκείας» (αναφέρεται από τον Στάρκε στη σελ. 168).

Η θρησκεία κατά τον Φόιερμπαχ είναι η σχέση ανάμεσα σε άνθρωπο και άνθρωπο που βασίζεται στο συναίσθημα και στην καρδιά, μια σχέση που ως τώρα αναζητούσε την αλήθειά της σ' ένα φανταστικό αντικαθρέφτισμα της πραγματικότητας — στη μεσολάβηση ενός ή πολλών θεών, που είναι φανταστικό αντικαθρέφτισμα ανθρώπινων ιδιοτήτων — που τώρα, όμως, τη βρίσκει άμεσα και χωρίς μεσολάβηση στην αγάπη ανάμεσα στο Εγώ και στο Εσύ. Κι έτσι τελικά για τον Φόιερμπαχ ο σεξουαλικός έρωτας γίνεται μια από τις ανώτερες, αν όχι η ανώτατη μορφή άσκησης της νέας του θρησκείας.

Οι συναισθηματικές σχέσεις, ωστόσο, ανάμεσα στους ανθρώπους, ιδιαίτερα ανάμεσα στα δύο φύλα, υπάρχουν από τότε που υπάρχουν άνθρωποι. Ο σεξουαλικός έρωτας, ιδιαίτερα στα τελευταία 800 χρόνια, πήρε μια τέτοια ανάπτυξη και κατέκτησε μια τέτοια θέση, που έγινε ο υποχρεωτικός άξονας που γύρω του περιστρέφεται κάθε ποίηση σ' όλη αυτή την περίοδο. Οι υπάρχουσες θετικές θρησκείες περιορίστηκαν στο να δίνουν μια ανώτερη ευλογία στη όυθμιση από το κράτος του σεξουαλικού έρωτα, δηλαδή στη νομοθεσία του γάμου, και μπορούν αύριο να εξαφανιστούν όλες, χωρίς ν' αλλάξει το παραμικρό στην πρακτική της αγάπης και της φιλίας. Έτσι η χριστιανική θρησκεία είχε πραγματικά εξαφα-

νιστεί τόσο στη Γαλλία από το 1793 ως το 1798, που και ο ίδιος ο Ναπολέοντας ακόμα δεν μπόρεσε να την ξαναεισαγάγει χωρίς να συναντήσει αντίσταση και δυσκολίες, ενώ στο διάστημα που μεσολάβησε δεν εκδηλώθηκε καμιά ανάγκη για ένα υποκατάστατό της με την έννοια του Φόιερμπαχ.

Ο ιδεαλισμός του Φόιερμπαχ εδώ βρίσκεται στο γεγονός ότι τις σχέσεις ανάμεσα στους ανθρώπους, που στηρίζονται στην αμοιβαία κλίση στο σεξουαλικό έρωτα, τη φιλία, τη συμπόνια, τη θυσία κλπ., δεν τις παραδέχεται απλούστατα σαν τέτοιες που είναι, χωρίς να τις αναγάγει στην ανάμνηση κάποιας έχωριστής θρησκείας, που και για τον ίδιο τον Φόιερμπαχ ανήκει στο παρελθόν, μα ισχυρίζεται ότι θα αποκτήσουν όλη τους την αξία μονάχα όταν τις καθαγιάσουν με το όνομα θρησκεία. Το κύριο για τον Φόιερμπαχ δεν είναι ότι υπάρχουν αυτές οι καθαρά ανθρώπινες σχέσεις, αλλά ότι τις θεωρούμε σαν νέα πραγματική θρησκεία. Θα απαιτήσουν όλη την αξία τους μόνο όταν πάρουν τη θρησκευτική σφραγίδα. Η λέξη θρησκεία (Religion) προέρχεται από το *religare*¹ που αρχικά σημαίνει ένωση. Επομένως, κάθε ένωση δυο ανθρώπων είναι θρησκεία. Κάτι τέτοια ετυμολογικά τεχνάσματα είναι η τελευταία διέξοδος της ιδεαλιστικής φιλοσοφίας. Στις λέξεις δεν αποδίδουν τη σημασία που απέκτησαν σύμφωνα με την ιστορική εξέλιξη της πραγματικής τους χρήσης, αλλά τη σημασία που θα έπρεπε να έχουν σύμφωνα με την ετυμολογική τους προέλευση. Κι έτσι, ο σεξουαλικός έρωτας και η σεξουαλική ένωση αποθεώνονται σε «θρησκεία», για να μην τύχει και χαθεί από τη γλώσσα η πολύτιμη για την ιδεαλιστική ανάμνηση λέξη θρησκεία. Ακριβώς έτσι μιλούσαν το 1840-1850 οι παρισινοί μεταρρυθμιστές της τάσης του Λουΐ Μπλαν, που και αυτοί τον άνθρωπο χωρίς θρησκεία τον έβλεπαν σαν τέρας και που μας έλεγαν: *Donc, l'athéisme c'est votre religion!*² Όταν ο Φόιερμπαχ θέλει να στηρίξει την αληθινή θρησκεία πάνω στη βάση μιας οινοιαστικά υλιστικής αντίληψης της φύσης, σημαίνει να αντιλαμβάνεται κανείς τη σύγχρονη χημεία σαν την αληθινή αλχημεία. Αν η θρησκεία

1. *Religare*, λέξη λατινική που σημαίνει: δένω, συνδέω (σημ. ελλ. σύντ.).

2. Γαλλικά στο κείμενο: Ωστε ο αθεϊσμός είναι η θρησκεία σας! (σημ. ελλ. σύντ.).

μπορεί να υπάρχει χωρίς το θεό της, τότε μπορεί να υπάρχει και η αλχημεία χωρίς τη φιλοσοφική της λίθο. Υπάρχει, άλλωστε, ένας πολύ στενός δεσμός ανάμεσα στην αλχημεία και τη θρησκεία. Η φιλοσοφική λίθος έχει πολλές ιδιότητες που μοιάζουν με θεῖκές, και οι αιγύπτιοι και έλληνες αλχημιστές των δυο πρώτων αιώνων της χρονολογίας μας έβαλαν κι αυτοί το δαχτυλάκι τους στη διαμόρφωση του χριστιανικού δόγματος, όπως αποδεικνύουν τα στοιχεία που αναφέρουν ο Κοπ και ο Μπερτελό.

Οπωσδήποτε λαθεμένος είναι ο ισχυρισμός του Φόιερμπαχ ότι «οι περίοδοι της ανθρωπότητας ξεχωρίζουν η μια από την άλλη μονάχα με θρησκευτικές αλλαγές».

Μεγάλες ιστορικές καμπές συνοδεύτηκαν από θρησκευτικές αλλαγές, μονάχα όσον αφορά στις τρεις παγκόσμιες θρησκείες που υπήρξαν ως τώρα: στο βουδισμό, το χριστιανισμό και τον ισλαμισμό. Οι παλιές θρησκείες των φυλών και των εθνών, που γεννήθηκαν αυθόρυμητα, δεν ήταν προπαγανδιστικές και έχαναν κάθε δύναμη αντίστασης, μόλις τσακιζόταν η ανεξαρτησία των φυλών και των λαών. Για τους αρχαίους Γερμανούς μάλιστα για να γίνει αυτό αρκούσε η απλή επαφή με τη διαλυόμενη ρωμαϊκή κοσμοκρατορία και τη χριστιανική παγκόσμια θρησκεία, που μόλις την είχε υιοθετήσει και που ανταποκρινόταν στην οικονομική, πολιτική και ιδεολογική της κατάσταση. Μόνο σ' αυτές τις παγκόσμιες θρησκείες, που αναπτύχθηκαν περισσότερο ή λιγότερο τεχνητά — ιδίως στο χριστιανισμό και τον ισλαμισμό — βρίσκουμε να παίρνουν ένα θρησκευτικό χαρακτήρα τα γενικότερα ιστορικά κινήματα. Ακόμα και στην περιοχή του χριστιανισμού, ο θρησκευτικός χαρακτήρας στις επαναστάσεις με πραγματικά παγκόσμια σημασία περιορίζεται στις πρώτες βαθμίδες του αγώνα της αστικής τάξης για την απελευθέρωσή της από το 13ο ως το 17ο αιώνα και δεν εξηγείται, όπως νομίζει ο Φόιερμπαχ, από την καρδιά του ανθρώπου και τη θρησκευτική του ανάγκη, αλλά απ' όλη τη μεσαιωνική ιστορία που προηγήθηκε και που δε γνώριζε καμιά άλλη μορφή της ιδεολογίας εκτός ακριβώς από τη θρησκεία και τη θεολογία. Όταν, όμως, το 18ο αιώνα η αστική τάξη είχε δυναμώσει αρκετά για να δημιουργήσει και τη δική της ιδεολογία, που ταιριάζει στην ταξική της άποψη, τότε έκανε τη μεγάλη και

οριστική της επανάσταση, τη Γαλλική Επανάσταση, επικαλούμενη αποκλειστικά νομικές και πολιτικές ιδέες και νοιαζόταν για τη θρησκεία μονάχα στο βαθμό που αυτή στεκόταν εμπόδιο στο δρόμο της. Λεν της ήρθε, όμως, ποτέ η ιδέα να βάλει μια νέα θρησκεία στη θέση της παλιάς. Ξέρουμε πώς απέτυχε ο Ροβεσπιέρος σ' αυτό το σημείο¹.

Στην κοινωνία, όπου είμαστε υποχρεωμένοι να ζούμε σήμερα και που βασίζεται πάνω στην ταξική αντίθεση και στην ταξική κυριαρχία, είναι έτσι κι αλλιώς αρκετά περιορισμένη η δυνατότητα καθαρά ανθρώπινων αισθημάτων στις σχέσεις με άλλους ανθρώπους. Δεν έχουμε, επομένως, κανένα λόγο να την κάνουμε ακόμα πιο περιορισμένη ανυψώνοντας σε θρησκεία αυτά τα αισθήματα. Το ίδιο, η συνηθισμένη ιστοριογραφία, ιδίως στη Γερμανία, συσκοτίζει αρκετά την κατανόηση των μεγάλων ιστορικών ταξικών αγώνων, έτσι που να μη χρειάζεται να κάνουμε απόλυτα αδύνατη την κατανόησή τους, μετατρέποντας την ιστορία αυτή των αγώνων σε απλό παράρτημα της εκκλησιαστικής ιστορίας. Αυτό κιόλας δείχνει πόσο έχουμε σήμερα απομακρυνθεί από τον Φόιερμπαχ. Σήμερα δε σου κάνει πια όρεξη να διαβάσεις τα «ωραιότερα μέρη» του, όπου εξιμνεί αυτή τη νέα θρησκεία της αγάπης.

Η μόνη θρησκεία που εξετάζει σοβαρά ο Φόιερμπαχ είναι ο χριστιανισμός, η παγκόσμια θρησκεία της Λύσης, που στηρίζεται στο μονοθεϊσμό. Αποδεικνύει ότι ο χριστιανικός θεός είναι μονάχα η φανταστική αντανάκλαση, το αντικαθόρευτισμα του ανθρώπου. Όμως, αυτός ο ίδιος θεός είναι προϊόν μιας μοκρόχυρης διαδικασίας αφαίρεσης, η συμπτυκνωμένη πεμπτουσία των προηγούμενων θεών των φυλών και των εθνών. Και αντίστοιχα ο άνθρωπος, που είδωλό του είναι εκείνος ο θεός, δεν είναι πραγματικός άνθρωπος, μα επίσης η πεμπτουσία των πολλών πραγματικών ανθρώπων, ο αφηρημένος άνθρωπος, επομένως κι αυτός πάλι μια ιδεατή εικόνα. Ο ίδιος ο Φόιερμπαχ, που σε κάθε σελίδα κηρύσσει την αισθητότητα, το βύθισμα στο συγκεκριμένο και στην πραγματικότητα, γίνεται πέρα για πέρα αφηρημένος, μόλις αρχίσει να μιλάει για οποιαδήποτε άλλη σχέση εκτός από την

1. Ηρόκειται για την προσπάθεια του Ροβεσπιέρου να εισαγάγει μια θρησκεία του «υπέρτατου όντος» (σημ. ελλ. σύντ.).

απλή σεξουαλική ανάμεσα στους ανθρώπους.

Αυτή η σχέση του προσφέρει μονάχα μια πλευρά: την ηθική (Moral). Κι εδώ μας ξαφνιάζει πάλι η καταπληκτική φτώχεια του Φόιερμπαχ σε σύγκριση με τον Χέγκελ. Η ηθική του Χέγκελ ή η διδασκαλία του για τους ηθικούς κανόνες είναι η φιλοσοφία του δικαίου και περιλαμβάνει: 1) το αφηρημένο δίκαιο, 2) την ηθικότητα (Moralität), 3) τους ηθικούς κανόνες (Sittlichkeit), όπου πάλι περιλαμβάνονται: η οικογένεια, η κοινωνία των πολιτών, το κράτος. Όσο ιδεαλιστική είναι η μορφή τόσο θεαλιστικό είναι εδώ το περιεχόμενο. Όλο το πεδίο του δικαίου, της οικονομίας, της πολιτικής, περιλαμβάνονται εδώ μαζί με την ηθική (Moral). Στον Φόιερμπαχ συμβαίνει ακριβώς το αντίθετο. Είναι θεαλιστής στη μορφή, ξεκινάει από τον άνθρωπο, όμως δε μιλάει καθόλου για τον κόσμο όπου ζει αυτός ο άνθρωπος. Κι έτσι ο άνθρωπος αυτός μένει πάντα ο ίδιος αφηρημένος άνθρωπος, που είχε το λόγο στη φιλοσοφία της θρησκείας. Ο άνθρωπος αυτός δεν έχει βγει από την κοιλιά της μάνας του. Είχε ξεπεταχτεί μέσα από το θεό των μονοθεϊστικών θρησκειών, γι' αυτό δε ζει σ' έναν πραγματικό, ιστορικά δημιουργημένο και ιστορικά καθορισμένο κόσμο. Σχετίζεται, βέβαια, με άλλους ανθρώπους, μα κι ο κάθε άλλος άνθρωπος είναι το ίδιο αφηρημένος όπως κι αυτός. Στη φιλοσοφία της θρησκείας είχαμε τουλάχιστο να κάνουμε ακόμα με τον άντρα και τη γυναίκα, στην ηθική (Ethik), ωστόσο, εξαφανίζεται και τούτη η τελευταία διάκριση. Βέβαια, βρίσκουμε στον Φόιερμπαχ σε αραιά διαστήματα φράσεις σαν τις παρακάτω:

«Στο παλάτι σκέφτονται διαφορετικά απ' ό, τι στο καλύβι», «Όταν από την πείνα και την εξαθλίωση δεν έχεις θρεπτικές ουσίες στο σώμα σου, τότε δεν έχεις και στο κεφάλι, στο νου και στην καρδιά σου τροφή για την ηθική (Moral)», «Η πολιτική πρέπει να γίνει η θρησκεία μας» κλπ.

Όμως, ο Φόιερμπαχ δεν ξέρει καθόλου τι να κάνει μ' αυτές τις φράσεις. Παραμένουν απλές φράσεις έτσι που κι ο ίδιος ο Στάρκε αναγκάζεται να παραδεχτεί ότι η πολιτική για τον Φόιερμπαχ ήταν ένα αδιάβατο σύνορο και ότι η «επιστήμη της κοινωνίας, η κοινωνιολογία, του ήταν terra incognita»¹.

1. Αγνωστη γη (σημ. ελλ. σύντ.).

Το ίδιο ωρχός φαίνεται σε σύγκριση με τον Χέγκελ και στο χειρισμό της αντίθεσης του καλού και του κακού. «Νομίζουν ότι λένε κάτι πολύ μεγάλο», παρατηρεί ο Χέγκελ, «όταν λένε: Ο άνθρωπος από τη φύση του είναι καλός, ξεχνούν, όμως, ότι λένε κάτι πολύ πιο μεγάλο με τα λόγια: Ο άνθρωπος είναι από τη φύση του κακός.»

Για τον Χέγκελ το κακό είναι η μορφή με την οποία εμφανίζεται η κινητήρια δύναμη της ιστορικής εξέλιξης. Και μάλιστα η φράση αυτή έχει διπλή έννοια: από τη μια μεριά σημαίνει ότι κάθε νέα πρόοδος εμφανίζεται αναγκαστικά σαν ιεροσυλία ενάντια σε κάτι το ιερό, σαν ανταρσία ενάντια στις παλιές, ετοιμοθάνατες, αλλά καθαγιασμένες από τη συνήθεια συνθήκες, και από την άλλη μεριά, ότι από την εμφάνιση των ταξικών αντιθέσεων, τα κακά πάθη του ανθρώπου, η απληστία και η αρχομανία, γίνονται ίσα-ίσα μοχλοί της ιστορικής εξέλιξης. Μοναδική και συνεχής απόδειξη γι' αυτό είναι, για παράδειγμα, η ιστορία της φεουδαρχίας και της αστικής τάξης. Του Φόιερμπαχ, όμως, δεν του έρχεται στο μυαλό να εξετάσει τον ιστορικό όρλο του ηθικά κακού. Γενικά, η ιστορία είναι γι' αυτόν ένα αβίολο και δυσάρεστο πεδίο. Ακόμα και το απόφθεγμά του: «Ο άνθρωπος, που αρχικά ξεπήδησε από τη φύση, ήταν κι αυτός ένα μονάχα απλό φυσικό ον, όχι άνθρωπος. Ο άνθρωπος είναι προϊόν του ανθρώπου, του πολιτισμού, της ιστορίας» — ακόμα και αυτό το απόφθεγμα παραμένει στον Φόιερμπαχ πέρα για πέρα στείρο.

Όσα, λοιπόν, μας λέει ο Φόιερμπαχ για την ηθική είναι πολύ ισχνά. Η ροπή προς την ευτυχία είναι έμφυτη στον άνθρωπο και πρέπει γι' αυτό να αποτελεί τη βάση κάθε ηθικής. Όμως, η ροπή προς την ευτυχία υπόκειται σε μια διπλή διόρθωση. Πρώτα, από τις φυσικές συνέπειες των πράξεών μας: ύστερα από το μεθύσιο ακολουθεί η αποχαύνωση, ύστερα από τις συνηθισμένες ακολασίες η αρρώστια. Δεύτερο, από τις κοινωνικές συνέπειες: αν δε σεβόμαστε την ίδια ροπή των άλλων προς την ευτυχία, τότε αυτοί αιμύνονται και ενοχλούν έτσι τη δικιά μας ροπή προς την ευτυχία. Επομένως, για να ικανοποιούμε τη ροπή μας, πρέπει να είμαστε σε θέση να εκτιμούμε σωστά τις συνέπειες των πράξεών μας, και από την άλλη πλευρά πρέπει να επιτρέπουμε και στους άλλους την ισοτιμία στην ικανοποίηση αυτής της ροπής. Λογικός αυτοπε-

ριορισμός σχετικά με τον ίδιο τον εαυτό μας και αγάπη — πάντα η αγάπη! — στις σχέσεις με τους άλλους είναι, λοιπόν, οι βασικοί κανόνες της φοίερμπαχικής ηθικής, απ' όπου προκύπτουν όλοι οι υπόλοιποι. Και ούτε οι πιο πνευματώδεις συλλογισμοί του Φόιερμπαχ ούτε τα μεγαλύτερα εγκώμια του Στάρκε μπορούν να κρύψουν την ισχνότητα και την κενότητα αυτών των λίγων φράσεων.

Η ροπή προς την ευτυχία σε πολύ σπάνιες περιπτώσεις ικανοποιείται με την απασχόληση του ανθρώπου με τον εαυτό του και αυτό καθόλου δε γίνεται προς όφελος δικό του και των άλλων ανθρώπων. Αντίθετα, απαιτεί απασχόληση με τον έξω κόσμο, μέσα ικανοποίησης, δηλαδή τροφή, ένα άτομο από το άλλο φύλο, βιβλία, συνομιλία, συζήτηση, δράση, αντικείμενα χρήσης και επεξεργασίας. Η ηθική του Φόιερμπαχ είτε προϋποθέτει ότι αυτά τα μέσα και αντικείμενα ικανοποίησης είναι οπωδόπτοτε δοσμένα στον κάθε άνθρωπο είτε πάλι του δίνει μονάχα ανεφάρμοστα καλά μαθήματα, και δεν αξίζει, λοιπόν, πεντάρα τσακιστή για τους ανθρώπους που τους λείπουν αυτά τα μέσα. Κι αυτό το εξηγεί ορθά-κυρτά ο ίδιος ο Φόιερμπαχ: «Στο παλάτι σκέφτονται διαφορετικά απ' ό,τι στο καλύβι. Όταν από την πείνα και την εξαθλίωση δεν έχεις θρεπτικές ουσίες στο σώμα σου, τότε δεν έχεις και στο κεφάλι, στο νου και στην καρδιά σου τροφή για την ηθική.»

Μήπως έχουν καλύτερα τα πράγματα με την ισοτιμία των άλλων στη ροπή προς την ευτυχία; Ο Φόιερμπαχ θέτει αυτό το αίτημα απόλυτα, σαν να ισχύει για όλες τις εποχές και όλες τις καταστάσεις. Μα από πότε ισχύει; Έγινε ποτέ λόγιος στην αρχαιότητα για την ισοτιμία στην επιδίωξη της ευτυχίας ανάμεσα στους δούλους και τους αφέντες ή στο μεσαίωνα ανάμεσα στους δουλοπάροικους και τους βαρόνους; Μήπως δε θυσιαζόταν πάντα ανελέητα και «νόμιμα» η ροπή προς την ευτυχία της καταπιεζόμενης τάξης στην αντίστοιχη ροπή της κυριαρχησ τάξης; — Μάλιστα, αυτό γινόταν και ήταν ανηθικο, τώρα, όμως, έχει αναγνωριστεί η ισοτιμία. — Έχει αναγνωριστεί στα λόγια από τότε και επειδή η αστική τάξη, στον αγώνα της ενάντια στη φεούδαρχία και με την ανάπτυξη της κεφαλαιοκρατικής παραγωγής, αναγκάστηκε να καταργήσει όλα τα προνόμια της

κάστας, δηλαδή όλα τα προσωπικά προνόμια και να εισαγάγει τη νομική ισοτιμία του ατόμου, πρώτα στο ιδιωτικό δίκαιο, ύστερα σιγά-σιγά και στο δημόσιο δίκαιο. Όμως, η ροπή προς την ευτυχία μόνο κατά ένα ελάχιστο μέρος της ζει από ιδεατά δικαιώματα. Στο μεγαλύτερο μέρος της ζει από υλικά μέσα, και εδώ η κεφαλαιοκρατική παραγωγή φροντίζει, ώστε η μεγάλη πλειοψηφία των ισότιμων ατόμων να παίρνει τόσα που μόλις τους φρτάνουν για να ζουν. Είναι, λοιπόν, ξήτημα, αν η κεφαλαιοκρατική παραγωγή σέβεται — αν γενικά σέβεται — την ισοτιμία της πλειοψηφίας στη ροπή της προς την ευτυχία, περισσότερο απ' ό,τι τη σεβόταν η δουλοκτητική κοινωνία ή η δουλοπαροικία. Και μήπως είναι καλύτερη η κατάσταση σχετικά με τα πνευματικά μέσα της ευτυχίας, με τα μέσα της μόρφωσης; Μήπως δεν είναι ακόμη κι «ο δάσκαλος που νίκησε στη Σάντοβα»¹ μυθικό πρόσωπο;

Κάτι παραπάνω. Σύμφωνα με τη φοϊερμπαχική θεωρία για την ηθική, το χρηματιστήριο αξιών είναι ο ανώτατος ναός της ηθικής — με την προϋπόθεση μονάχα ότι θα παίζουν πάντα σωστά στο χρηματιστήριο. Αν η ροπή μουν προς την ευτυχία με οδηγήσει στο χρηματιστήριο κι εκεί ξυγίσω τις συνέπειες των πράξεων μουν τόσο σωστά, ώστε να μουν αποφέρων μόνο ευχαρίστηση και όχι ξημιά, δηλαδή να κερδίζω πάντα, τότε έχει εκπληρωθεί η οδηγία του Φόιερμπαχ. Ούτε επεμβαίνω έτσι στην ίδια ροπή του άλλου προς την ευτυχία, γιατί και ο άλλος πήγε στο χρηματιστήριο το ίδιο εθελοντικά όσο κι εγώ, και κλείνοντας τη χρηματιστηριακή πράξη μαζί μου ακολούθησε το ίδιο όπως κι εγώ τη ροπή του προς την ευτυχία. Κι αν χάσει τα λεφτά του, τότε ακριβώς αποδεικνύεται ότι η πράξη του ήταν ανήθικη, γιατί ήταν κακά υπολογισμένη, και μια που εγώ τον τιμώρησα όπως του αξίζει, μπορώ και να καμαρώνω σαν σύγχρονος

1. Ηρόκειται για μια συνηθισμένη έκφραση της γερμανικής αιστικής δημοσιολογίας ύστερα από τη νίκη των Πρώτων στη Σάντοβα (στον πρωσιανο-στρατικό πόλεμο του 1866). Η έκφραση αυτή αντικαθερφτίζει τη γνώμη ότι η νίκη της Πρωσίας οφειλόταν δήθεν στο καλύτερο πρωσικό εκπαιδευτικό σύστημα (σημ. γερμ. σύντ.).

Ραδάμανθυς¹. Έτσι και στο χρηματιστήριο επικρατεί η αγάπη, εφόσον δεν πρόκειται για απλή συναισθηματική φράση, γιατί ο καθένας βρίσκει στον άλλον την ικανοποίηση της ροπής του προς την ευτυχία, και αυτό ίσα-ίσα πρέπει να καταφέρνει η αγάπη και μ' αυτό πρέπει ν' ασχολείται πρακτικά. Κι αν παίξω στο χρηματιστήριο προβλέποντας σωστά τις συνέπειες των επιχειρήσεών μου, δηλαδή αν παίξω με επιτυχία, τότε εκπληρώνω όλες, και τις πιο αυστηρές, απαυτήσεις της ηθικής του Φόιερμπαχ κι επιπλέον γίνομαι και πλούσιος. Μ' άλλα λόγια, η ηθική του Φόιερμπαχ είναι κομμένη ακριβώς στα μέτρα της σημερινής καπιταλιστικής κοινωνίας, δύσι και αν ο ίδιος δεν το θέλει ή δεν το νιώθει.

Μα η αγάπη! — Ναι, η αγάπη είναι παντού και πάντα ο θαυματουργός θεός, που, κατά τον Φόιερμπαχ, βοηθάει να ξεπερνιούνται όλες οι δυσκολίες της πρακτικής ζωής — κι αυτό σε μια κοινωνία που είναι χωρισμένη σε τάξεις με διαμετρικά αντίθετα συμφέροντα. Έτσι, έχει εξαφανιστεί από τη φιλοσοφία και το τελευταίο υπόλειμμα του επαναστατικού της χαρακτήρα και μένει μονάχα το παλιό τροπάρι: Αγαπάτε αλλήλους, πέστε στην αγκαλιά ο ένας του άλλου, χωρίς διάκριση φύλου ή τάξης — γενικό μεθύσι συμφιλίωσης!

Με δύο λόγια. Με τη φοίερμπαχική θεωρία για την ηθική συμβαίνει ό,τι και με όλες τις προκατόχους της. Είναι φτιαγμένη για όλες τις εποχές, για όλους τους λαούς, για όλες τις καταστάσεις και ακριβώς γι' αυτό δεν είναι ποτέ και πουθενά εφαρμόσιμη και μένει το ίδιο ανήμπορη μπροστά στον πραγματικό κόσμο, όπως η κατηγορική προσταγή του Καντ. Στην πραγματικότητα, κάθε τάξη, ακόμα και κάθε επάγγελμα, έχουν τη δική τους ηθική, και την ηθική αυτή την παραβαίνουν κάθε φορά που μπορούν να το κάνουν αυτό αιτιώρητα. Και η αγάπη, που θα έπρεπε να τα ενώνει όλα, εκδηλώνεται με πολέμους, φιλονικίες, δίκες, οικογενειακούς καβγάδες, διαζύγια και με κάθε δυνατή εκμετάλλευση του ενός απ' τους άλλους.

Πώς, δύμως, ήταν δυνατό η τεράστια ώθηση που έδωσε ο

1. Ο Ραδάμανθυς, σύμφωνα με τη μυθολογία γιος του Δία και της Ευρώπης, αδερφός του Μίνωα, ανακηρύχθηκε δικαστής των νεκρών στον Αδη, γιατί ήταν πολύ δίκαιος (σημ. ελλ. σύντ.).

Φόιερμπαχ να αποβεί τόσο άγονη γι' αυτόν; Απλώς και μόνο γιατί ο Φόιερμπαχ δεν μπορεί να βρει το δρόμο προς τη ζωντανή πραγματικότητα που θα τον έβγαζε από το βασίλειο των αφαιρέσεων, που μισούσε ο ίδιος θανάσιμα. Γαντζώνεται μ' όλες του τις δυνάμεις από τη φύση και τον άνθρωπο. Όμως, η φύση και ο άνθρωπος μένουν γι' αυτόν μονάχα λόγια. Ούτε για την πραγματική φύση ούτε για τον πραγματικό άνθρωπο ξέρει να μας πει κάτι το συγκεκριμένο. Από τον αφηρημένο φοϊερμπαχικό άνθρωπο, όμως, φτάνουμε στους πραγματικούς ζωντανούς ανθρώπους, μονάχα όταν τους εξετάσουμε στην ιστορική τους δράση. Σ' αυτό αντιστέκεται ο Φόιερμπαχ κι έτσι το 1848, που δεν το κατάλαβε, σήμαινε γι' αυτόν μονάχα την οριστική ορήξη με τον πραγματικό κόσμο, το αποτράβημά του στη μοναξιά. Το φταιέιμο γι' αυτό το είχαν πάλι κυρίως οι γερμανικές συνθήκες, που τον άφησαν να χαθεί τόσο άθλια.

Το βήμα, όμως, που δεν έκανε ο Φόιερμπαχ έπειτα, ωστόσο, να γίνει. Η λατρεία του αφηρημένου ανθρώπου, που αποτελούσε τον πυρήνα της νέας θρησκείας του Φόιερμπαχ, έπειτα ν' αντικατασταθεί με την επιστήμη για τους πραγματικούς ανθρώπους και την ιστορική τους εξέλιξη. Αυτή την παραπέδα ανάπτυξη της φοϊερμπαχικής άποψης που θα ξεπερνούσε τα όρια της φιλοσοφίας του Φόιερμπαχ, την άρχισε ο Μαρξ το 1845 με την Άγια Οικογένεια.

IV

Ο Στράους, ο Μπάουερ, ο Στίρνερ, ο Φόιερμπαχ, αυτές ήταν οι παραφυάδες της χεγκελιανής φιλοσοφίας, όσο δεν εγκατέλειπαν το φιλοσοφικό έδαφος. Ο Στράους, ύστερα από το *Bίο του Ιησού και τη Δογματική*¹ ασχολήθηκε μονάχα με τη φιλοσοφική και την εκκλησιαστική ιστορική φιλολογία σε στιλ Ρενάν. Ο Μπάουερ πρόσφερε κάτι μονάχα στον τομέα της ιστορίας της καταγωγής του χριστιανισμού, μα αυτό που πρόσφερε εδώ ήταν σημαντικό. Ο Στίρνερ έμεινε ένα περίεργο φαινόμενο, ακόμα και όταν ο Μπακούνιν τον ανακάτεψε με τον Προυντόν και βάφτισε αυτό το αμάλγαμα «αναρχισμό». Μονάχα ο Φόιερμπαχ ήταν σημαντικός σαν φιλόσοφος. Ωστόσο, όχι μόνο η φιλοσοφία — η δήθεν επιστήμη των επιστημών που αιωρείται πάνω απ' όλες τις ξεχωριστές επιστήμες και τις συμπεριλαμβάνει — έμεινε γι' αυτόν ένας ανυπέρβλητος φραγμός, ένα απαραβίαστο ιερό, μα και σαν φιλόσοφος σταμάτησε στη μέση του δρόμου, ήταν κάτια υλιστής και πάνω ιδεαλιστής. Δεν κατάφερε να ξεπεράσει κριτικά τον Χέγκελ, αντίθετα τον πέταξε στην μπάντα σαν κάτι το άχρηστο, ενώ ο ίδιος δεν κατάφερε να αντιπαραθέσει τίποτα το θετικό στον εγκυλοπαιδικό πλοιό του χεγκελιανού συστήματος, εκτός από μια στομφώδη θρησκεία της αγάπης και μια ισχνή, ανήμπορη θημική.

Από τη διάλυση, όμως, της χεγκελιανής σχολής βγήκε ακόμα άλλη μια τάση, η μόνη που καρποφόρησε πραγματικά, κι αυτή η τάση συνδέεται ουσιαστικά με το όνομα του Μαρξ.²

1. Ο Ένγκελς αναφέρεται στο έργο του Νταβίντ Φρίντριχ Στράους *Η χριστιανική διδασκαλία για την πίστη στην ιστορική της εξέλιξη και στην πάλη με τη σύγχρονη επιστήμη*, τόμ. 1 - 2, Τίμπτινγκεν και Στοντγάρδη 1840-1841. Το δεύτερο, πιο εκτενές μέρος του βιβλίου έχει τον τίτλο «Το υλικό σύνολο της χριστιανικής διδασκαλίας για την πίστη ή η καθαυτό δογματική» (σημ. γερμ. σίντ.).

2. Ας μου επιτραπεί εδώ μια προσωπική διευκρίνιση. Τελεινταία μίλησαν πολλές φορές για τη συμβολή μου σ' αυτή τη θεωρία, κι έτσι δεν μπορώ να μην πω εδώ τα λίγα εκείνα λόγια που εξαντλούν το ζήτημα. Λεν μπορώ ούτε ο ίδιος ν' αρνηθώ ότι πριν και στο διάστημα της σαραντάχρονης συνεργασίας μου με τον Μαρξ, έχω και εγώ κάποιο ανεξάρτητο μερικό στη θεμελίωση της θεωρίας, και ιδιαίτερα στην επεξεργασία της. Όμως, το μεγα-

Ο χωρισμός από τη χεγκελιανή φιλοσοφία έγινε και εδώ με την επιστροφή στην υλιστική άποψη. Αυτό θα πει ότι αποφάσισαν να αντιλαμβάνονται τον πραγματικό κόσμο — τη φύση και την ιστορία — έτσι όπως παρουσιάζεται στον καθένα που τον αντικρίζει χωρίς προκατελημμένες ιδεαλιστικές λόξες. Αποφάσισαν να θυσιάσουν ανελέητα κάθε ιδεαλιστική παραξενιά που δε θα μπορούσε να εναρμονιστεί με τα γεγονότα στην πραγματική τους και όχι στη φανταστική τους συνάφεια. Και ο υλισμός δε σημαίνει απολύτως τίποτε άλλο. Μονάχα που εδώ, για πρώτη φορά, έταιροναν πραγματικά στα σοβαρά την υλιστική κοσμοθεωρία, και την εφάρμοζαν — τουλάχιστο στις βασικές γραμμές — με συνέπεια σε όλους τους σχετικούς τομείς της γνώσης.

Ο Χέγκελ δεν μπήκε απλούστατα στην μπάντα. Αντίθετα, πιαστήκαμε από την επαναστατική του πλευρά, που την αναπύξαμε πιο πάνω, από τη διαλεκτική μέθοδο. Όμως, αυτή η μέθοδος ήταν όχρηστη με τη χεγκελιανή της μορφή. Για τον Χέγκελ η διαλεκτική είναι η αυτοανάπτυξη της έννοιας. Η απόλυτη έννοια δεν υπάρχει μονάχα — άγνωστο πού — αιώνια, είναι και η καθαυτό ζωντανή ψυχή όλου του υπαρκτού κόσμου. Αναπτύσσεται προς τον ίδιο τον εαυτό της μέσα απ' όλες τις προβαθμίδες, που ο Χέγκελ πραγματεύεται πλατιά στη Λογική και που όλες περικλείονται μέσα στην απόλυτη ιδέα. Ύστερα «εξωτερικεύεται» και μετατρέπεται στη φύση, όπου, χωρίς αυτοσυνείδηση, μεταμφιεσμένη σε αναγκαιότητα της φύσης, περνάει μια νέα εξέλιξη και στο τέλος πάλι ξαναγρίζει με τον άνθρωπο στην αυτοσυνείδηση. Στην ιστορία αυτή η αυτοσυνείδηση διαμορφώνεται πάλι από ακατέργαστο υλικό, ώσπου στο τέλος η απόλυτη έννοια ξαναγρίζει

λύτερο μέρος από τις κατευθυντήριες βασικές ιδέες, ιδιαίτερα στον οικονομικό και ιστορικό τομέα, και ειδικά η τελική τους αντηρή διατύπωση, ανήκουν στον Μαρξ. Εκείνο που πρόσφερα εγώ —αν εξαιρέσουμε, βέβαια, μερικούς ειδικούς κλάδους— μπορούσε, βέβαια, να το είχε κάνει ο Μαρξ και χωρίς εμένα. Ό, τι έδωσε ο Μαρξ, δε θα το κατάφερνα εγώ μοναχός. Ο Μαρξ στεκόταν πιο ψηλά, έβλεπε πιο μακριά, και το βλέμμα του αγκάλιαζε περισσότερο και ταχύτερα απ' ό, τι όλοι εμείς οι άλλοι. Ο Μαρξ ήταν μεγαλοφυῖα, εμείς οι άλλοι το πολύ-πολύ ταλέντα. Χωρίς αυτόν, η θεωρία δε θα ήταν σήμερα καθόλου αυτή που είναι. Γι' αυτό δίκαια φέρνει το όνομά του (σημείωση του Ενγκελζ).

ολοκληρωτικά στον εαυτό της με τη χεγκελιανή φιλοσοφία. Για τον Χέγκελ, λοιπόν, η διαλεκτική εξέλιξη, που εκδηλώνεται στη φύση και στην ιστορία, δηλαδή η αιτιώδης αλληλουχία της προοδευτικής πορείας από το κατώτερο στο ανώτερο —μέσα απ' όλες τις κινήσεις ζιγκ- ζαγκ και τα στιγμαία πισωγρίσματα— είναι μονάχα η απεικόνιση της αυτοκίνησης της έννοιας που γίνεται από την αιωνιότητα, δεν ξέρουμε πού, πάντως, όμως, ανεξάρτητα από κάθε σκεφτόμενο ανθρώπινο εγκέφαλο. Η ιδεολογική αυτή διαστρέβλωση έπρεπε να εξαλειφθεί. Εμείς είδαμε ξανά υλιστικά τις ιδέες του κεφαλιού μας σαν τις απεικονίσεις των πραγματικών πραγμάτων, αντί να βλέπουμε τα πραγματικά πράγματα σαν απεικονίσεις αυτής ή εκείνης της βαθμίδας της απόλυτης έννοιας. Έτσι, η διαλεκτική περιῳρίστηκε σε επιστήμη των γενικών νόμων της κίνησης, τόσο του εξωτερικού κόσμου όσο και της ανθρώπινης νόησης —δυο σειρές από νόμους, που είναι ταυτόσημοι στην ουσία, διαφέρουν, όμως, στην έκφρασή τους κατά το ότι το ανθρώπινο κεφάλι μπορεί να τους εφαρμόζει συνειδητά, ενώ στη φύση, και ως τώρα στο μεγαλύτερό τους μέρος και στην ανθρώπινη ιστορία, οι νόμοι αυτοί επιβάλλονται με τρόπο ασυνείδητο, με τη μορφή της εξωτερικής αναγκαιότητας, μέσα από μια ατέλειωτη σειρά φαινομενικών συμπτώσεων. Έτσι, όμως, η ίδια η διαλεκτική της έννοιας έγινε απλώς η συνειδητή αντανάκλαση της διαλεκτικής κίνησης του πραγματικού κόσμου και έτσι η χεγκελιανή διαλεκτική αναποδογυρίστηκε ή μάλλον τοποθετήθηκε στα πόδια της, ενώ πρώτα ήταν με το κεφάλι κάτιο. Κι αυτή την υλιστική διαλεκτική, που από χρόνια ήταν το καλύτερο μας μέσο εργασίας και το πιο αιχμηρό μας όπλο, κατά περίεργο τρόπο, δεν ανακαλύφτηκε μονάχα από μας, μα ανεξάρτητα από μας και μάλιστα κι από τον Χέγκελ, ανακαλύφτηκε από ένα γερμανό εργάτη, τον Γιόζεφ Ντίτσγκεν¹.

Έτσι, όμως, ξαναπιάστηκε η επαναστατική πλευρά της χεγκελιανής φιλοσοφίας και απελευθερώθηκε ταυτόχρονα

1. Βλέπε *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit, dargestellt von einem Handarbeiter* (Η φύση της ανθρώπινης εγκεφαλικής εργασίας, όπως την περιγράφει ένας χειρουργικός εργάτης). Αμβούργο, Μάισνερ (σημείωση του Ένγκελς).

από τα ιδεαλιστικά της στολίδια που στον Χέγκελ εμπόδιζαν τη συνεπή εφαρμογή της. Η μεγάλη βασική ιδέα ότι δεν πρέπει να αντιλαμβανόμαστε τον κόσμο σαν ένα σύμπλεγμα από έτοιμα πράγματα, αλλά σαν ένα σύμπλεγμα από διαδικασίες, όπου τα φαινομενικά σταθερά πράγματα, το ίδιο όπως και οι ιδεατές απεικονίσεις τους στο κεφάλι μας, οι έννοιες, περνάνε μια αδιάκοπη αλλαγή γέννησης και αφανισμού, όπου, παρ' όλη τη φαινομενική συμπτωματικότητα και παρ' όλες τις στιγμαίες πισωδρομήσεις, επιβάλλεται τελικά μια προοδευτική εξέλιξη — αυτή η μεγάλη βασική σκέψη έχει, ιδιαίτερα από την εποχή του Χέγκελ, περάσει τόσο στην κοινή συνείδηση, που είναι ξήτημα αν την αμφισβήτησε κανείς σ' αυτή τη γενική της μορφή. Όμως, άλλο να την παραδέχεσαι στα λόγια, κι άλλο να την εφαρμόζεις στην πραγματικότητα, στην κάθε ξεχωριστή περίπτωση και σε κάθε διοικένο τομέα έρευνας. Αν, όμως, στην έρευνα ξεκινάμε πάντα απ' αυτή την άποψη, τότε σταματάει μια για πάντα η απαίτηση για οριστικές λύσεις και αιώνιες αλήθειες. Έχουμε πάντα συνείδηση ότι όλες οι γνώσεις που αποκτούμε είναι αναγκαστικά περιορισμένες, ότι καθορίζονται από τις συνθήκες κάτω από τις οποίες τις αποκτήσαμε. Και δε μας κάνουν πια εντύπωση οι αξεπέραστες αντιθέσεις για την παλιά μεταφυσική που είναι ακόμα της μόδας, όπως οι αντιθέσεις ανάμεσα στο αληθινό και το ψεύτικο, το καλό και το κακό, το ταυτόσημο και το διαφορετικό, το αναγκαίο και το τυχαίο. Ξέρουμε ότι αυτές οι αντιθέσεις έχουν μονάχα σχετική ισχύ, ότι αυτό που τώρα αναγνωρίζεται σαν αληθινό έχει την κρυμμένη ψεύτικη πλευρά του, που θα ξεπροβάλει αργότερα, όπως κι εκείνο που τώρα το αναγνωρίζουμε για ψεύτικο έχει την αληθινή του πλευρά, που χάρη σ' αυτήν μπορούσε προηγούμενα να θεωρείται αληθινό. Ξέρουμε ότι αυτό που ισχυρίζομαστε ότι είναι αναγκαίο αποτελείται όλο από συμπτώσεις και ότι το δήθεν τυχαίο είναι η μορφή που πίσω της κρύβεται η αναγκαιότητα — και λοιπά.

Η παλιά μέθοδος έρευνας και σκέψης, που ο Χέγκελ ονομάζει «μεταφυσική», που ασχολιόταν κυρίως με την έρευνα των πραγμάτων σαν διοικένων σταθερών αντικειμένων και που τα υπολείμματά της φωλιάζουν ακόμα γερά στα κεφάλια των ανθρώπων, είχε στην εποχή της τη μεγάλη ιστορική της

δικαίωση. Έπρεπε πρώτα να εξεταστούν τα πράγματα, προτού μπορέσουν να εξεταστούν οι διαδικασίες. Έπρεπε πρώτα να ξέρει κανείς τι ήταν ένα οποιοδήποτε πράγμα, για να μπορέσει έπειτα να αντιληφθεί τις αλλαγές που παθαίνει. Κι αυτό ακριβώς έγινε στις φυσικές επιστήμες. Η παλιά μεταφυσική, που θεωρούσε τα πράγματα τελειωμένα, γεννήθηκε από μια επιστήμη της φύσης που ερευνούσε τα νεκρά και ζωντανά πράγματα σαν πράγματα τελειωμένα. Όταν, όμως, η έρευνα αυτή είχε προχωρήσει τόσο, που έγινε δυνατή η αποφασιστική πρόοδος, το πέρασμα στη συστηματική έρευνα των αλλαγών που συντελούνται στα πράγματα αυτά μέσα στην ίδια τη φύση, τότε και στο φιλοσοφικό τομέα σήμανε η ώρα του θανάτου της παλιάς μεταφυσικής. Και πραγματικά, αν η επιστήμη της φύσης ως τα τέλη του περασμένου αιώνα ήταν κυρίως συλλεκτική επιστήμη, επιστήμη έτοιμων πραγμάτων, στον αιώνα μας είναι κυρίως επιστήμη ταξινόμησης, επιστήμη των λειτουργιών, της καταγωγής και της εξέλιξης αυτών των πραγμάτων και της συνάρτησης που ενώνει όλα αυτά τα φαινόμενα της φύσης σ' ένα μεγάλο σύνολο. Η φυσιολογία, που ερευνά τις λειτουργίες στο φυτικό και ζωικό οργανισμό, η εμβρυολογία, που πραγματεύεται την εξέλιξη του κάθε μεμονωμένου οργανισμού από το σπέρμα ως την άριμότητα, η γεωλογία, που παρακολουθεί το βαθμιαίο σχηματισμό της γήινης επιφάνειας — είναι όλες παιδιά του αιώνα μας.

Ωστόσο, τρεις είναι κυρίως οι μεγάλες σημαντικές που προώθησαν με γιγάντια βήματα τις γνώσεις μας για τη συνάφεια των φυσικών διαδικασιών.

Πρώτο, η ανακάλυψη του κυττάρου σαν τη μονάδα, που από τον πολλαπλασιασμό και τη διαφοροποίησή της αναπτύσσεται ολόκληρο το φυτικό και ζωικό σώμα, έτσι που όχι μόνο μάθαμε ότι όλοι οι ανώτεροι οργανισμοί εξελίσσονται και αναπτύσσονται σύμφωνα μ' ένα μοναδικό γενικό νόμο, αλλά ακόμα, στην ικανότητα του κυττάρου να αλλάζει, φάντηκε ο δρόμος απ' όπου μπορούν οι οργανισμοί ν' αλλάζουν το είδος τους και έτσι να διαγράφονται μια ανάπτυξη περισσότερο από ατομική.

Λεύτερο, η μετατροπή της ενέργειας, που μας έδειξε ότι όλες οι λεγόμενες δυνάμεις της ανόργανης φύσης —η μηχανική δύναμη και το συμπλήρωμά της, η λεγόμενη δυναμική

ενέργεια, θερμότητα, ακτινοβολία (φως ή ακτινοβόλα θερμότητα), ηλεκτρισμός, μαγνητισμός, χημική ενέργεια— είναι διαφορετικές μορφές εκδήλωσης της παγκόσμιας κίνησης, που περνάει η μια στην άλλη σε ορισμένες αναλογίες, έτσι ώστε για την ποσότητα που χάνεται από τη μια, εμφανίζεται μια ορισμένη ποσότητα μιας άλλης, και έτσι ώστε ολόκληρη κίνηση της φύσης να ανάγεται σ' αυτή την αδιάκοπη διαδικασία της μετατροπής από τη μια μορφή στην άλλη.

Τέλος, η απόδειξη ότι όλα τα οργανικά προϊόντα της φύσης που μας περιβάλλουν σήμερα, συμπεριλαμβανομένων και των ανθρώπων, είναι το αποτέλεσμα μιας μακρόχρονης διαδικασίας εξέλιξης από λίγα αρχικά μονοκύτταρα σπέρματα και ότι κι αυτά πάλι βγήκαν από το πρωτόπλασμα ή το λεύκωμα που σχηματίστηκε με χημικό τρόπο — μια απόδειξη που πρώτος ο Λαζβίνος διατύπωσε με συνοχή.

Χάρη σ' αυτές τις τρεις μεγάλες ανακαλύψεις και τις άλλες τεράστιες προόδους των φυσικών επιστημών, έχουμε φτάσει τώρα στο σημείο να μπορούμε ν' αποδεικνύουμε σε γενικές γραμμές τη σχέση που υπάρχει ανάμεσα στις λειτουργίες της φύσης, όχι μονάχα στον κάθε ξεχωριστό τομέα, αλλά και ανάμεσα στους διάφορους αυτονόμους ξεχωριστούς τομείς. Έτσι, μπορούμε, με βάση τα γεγονότα που μας προσφέρουν οι ίδιες οι εμπειρικές φυσικές επιστήμες, να δώσουμε σε μια κατά προσέγγιση συστηματική μορφή, μια συνοπτική εικόνα της φύσης σαν ενιαίο σύνολο. Παλιότερα, ήταν καθήκον της λεγόμενης φιλοσοφίας της φύσης να δίνει αυτή τη συνολική εικόνα. Αυτό το κατάφερνε μονάχα αντικαθιστώντας τις άγνωστες ακόμα πραγματικές σχέσεις με ιδεατές, φανταστικές σχέσεις, συμπληρωνόντας τα γεγονότα που έλειπαν με νοητικές εικόνες, γεμίζοντας μονάχα με τη φαντασία τα πραγματικά κενά. Χρησιμοποιώντας αυτή τη διαδικασία, διατύπωσε πολλές μεγαλοφυές σκέψεις, προαισθάνθηκε πολλές κατοπινές ανακαλύψεις, πρόσφερε, όμως, και μπόλικες ανοησίες, μα δεν μπορούσε να γίνει διαφορετικά. Σήμερα, που φτάνει μονάχα να αντιληφθούμε διαλεκτικά, δηλαδή με την έννοια του συσχετισμού τους, τα αποτελέσματα της έρευνας της φύσης, για να φτάσουμε σ' ένα «σύστημα της φύσης» ικανοποιητικό για την εποχή μας, σήμερα που ο διαλεκτικός χαρακτήρας του συσχετισμού αυτού επιβάλλεται, πα-

φά τη θέλησή τους, ακόμα και στα κεφάλια των φυσιοδιφών που διαπαιδαγωγήθηκαν μεταφυσικά, σήμερα έχει οριστικά παραμεριστεί η φιλοσοφία της φύσης. Κάθε προσπάθεια να την ξαναζωντανέψουν δε θα ήταν μονάχα περιττή, θα ήταν και ένα βήμα προς τα πίσω.

Αυτό, όμως, που ισχύει για τη φύση, που την αντιλαμβανόμαστε έτοι κι αυτή σαν ιστορική διαδικασία εξέλιξης, ισχύει επίσης και για την ιστορία της κοινωνίας σ' όλους της τους κλάδους και για το σύνολο των επιστημών, που ασχολούνται με ανθρώπινα (και θεϊκά) πράγματα. Το ίδιο και η φιλοσοφία της ιστορίας, του δικαίου, της θρησκείας, κλπ. συνίστατο στο γεγονός ότι στη θέση της πραγματικής σχέσης που έπρεπε να αποδείξει ότι υπάρχει μέσα στα γεγονότα, έβαζε μια σχέση φτιαγμένη στο κεφάλι του φιλοσόφου, ότι αντιλαμβανόταν την ιστορία, τόσο στο σύνολό της όσο και στα ξεχωριστά τμήματά της, σαν τη βαθμαία πραγματοποίηση ιδεών, και φυσικά πάντα των αγαπημένων ιδεών μονάχα του ίδιου του φιλοσόφου. Έτσι, η ιστορία δούλευε προσανατολισμένη ασυνείδητα, μα με αναγκαιότητα, προς έναν ορισμένο και από τα πρώτα καθορισμένο ιδεατό σκοπό, —όπως για παράδειγμα στον Χέγκελ προς την πραγματοποίηση της απόλυτης ιδέας του— και η ακλόνητη τάση προς αυτή την απόλυτη ιδέα αποτελούσε την εσωτερική σχέση στα ιστορικά γεγονότα. Στη θέση της πραγματικής, άγνωστης ακόμα, σχέσης έβαζαν έτοι μια καινούργια — ασυνείδητη ή που βαθμιαία έφτανε στη συνείδηση — μυστηριώδη πρόνοια. Εδώ, λοιπόν, ακριβώς όπως και στον τομέα της φύσης, έπρεπε να παραμεινούντοντες οι επινοημένες τεχνητές σχέσεις και να βρεθούν οι πραγματικές. Και αυτό το καθήκον, σε τελική ανάλυση, κατέληγε στην ανακάλυψη των γενικών νόμων κίνησης που επιβάλλονται σαν κυριαρχικοί νόμοι στην ιστορία της ανθρώπινης κοινωνίας.

Σ' ένα σημείο, ωστόσο, η ιστορία της εξέλιξης της κοινωνίας αποδεικνύεται ουσιαστικά διαφορετική από της φύσης. Στη φύση — στο βαθμό που δεν παίρνουμε υπόψη μας την επενέργεια των ανθρώπων πάνω της — υπάρχουν μονάχα παράγοντες που δρουν χωρίς συνείδηση ο ένας πάνω στον άλλο τυφλά, και μέσα στην αλληλεπίδρασή τους επιβάλλεται ο γενικός νόμος. Απ' όλα όσα συμβαίνουν τίποτα δε γίνεται

σαν ηθελημένος συνειδητός σκοπός κι αυτό ισχύει και για τις αναρίθμητες φαινομενικές συμπτώσεις που παρατηρούνται στην επιφάνεια, και για τα τελικά αποτελέσματα που επιβεβαιώνουν τη νομοτέλεια μέσα στα πλαίσια αυτών των συμπτώσεων. Αντίθετα, στην ιστορία της κοινωνίας οι παράγοντες που δρουν είναι όλοι άνθρωποι προϊκισμένοι με συνείδηση, που δρουν με περίσκεψη ή πάθος προς ορισμένους σκοπούς. Τίποτα δε γίνεται χωρίς συνειδητή πρόθεση, χωρίς ηθελημένο σκοπό. Αυτή, όμως, η διαφορά, όσο σπουδαία κι αν είναι για την ιστορική έρευνα, ιδίως όταν πρόκειται για ξεχωριστές εποχές και γεγονότα, δεν μπορεί ν' αλλάξει τίποτα στο γεγονός ότι η πορεία της ιστορίας κυριαρχείται από εσωτερικούς γενικούς νόμους. Γιατί κι εδώ στην επιφάνεια, παρά τους συνειδητά ηθελημένους σκοπούς όλων των ατόμων, επικρατεί όπως φαίνεται σε γενικές γραμμές το τυχαίο. Σπάνια μονάχα πραγματοποιείται το ηθελημένο, στις περισσότερες περιπτώσεις διασταυρώνονται και έρχονται σε σύγκρουση οι πολλοί ηθελημένοι σκοποί ή αυτοί οι ίδιοι οι σκοποί είναι προκαταβολικά απραγματοποίητοι ή είναι ανεπαρκή τα μέσα για την πραγματοποίησή τους. Έτσι, οι συγκρούσεις των αναρίθμητων ατομικών θελήσεων και ατομικών πράξεων δημιουργούν στον τομέα της ιστορίας μια κατάσταση που είναι εντελώς ανάλογη με την κατάσταση που επικρατεί στην ασυνείδητη φύση. Οι σκοποί των πράξεων είναι ηθελημένοι, όμως τα αποτελέσματα που βγαίνουν πραγματικά από τις πράξεις δεν είναι ηθελημένα ή κι όταν ακόμα φαίνονται ότι ανταποκρίνονται κατ' αρχήν στους ηθελημένους σκοπούς, έχουν, ωστόσο, τελικά τελείως άλλες συνέπειες από τις ηθελημένες. Έτσι, και τα ιστορικά γεγονότα εμφανίζονται σε γενικές γραμμές σαν να κυριαρχούνται από τη σύμπτωση. Όπου, όμως, στην επιφάνεια το τυχαίο παίζει το παιχνίδι του, εκεί κυριαρχείται πάντα από εσωτερικούς κριτικούς νόμους, και όλο το ζήτημα είναι μόνο ν' ανακαλυφθούν αυτοί οι νόμοι.

Οι άνθρωποι φτιάχνουν την ιστορία τους, όποια κι αν είναι η έκβασή της, επιδιώκοντας ο καθένας τους δικούς του συνειδητά ηθελημένους σκοπούς, και η συνισταμένη αυτών των πολλών θελήσεων που δρουν προς διάφορες κατευθύνσεις, και η πολλαπλή τους επίδραση στον εξωτερικό κόσμο

αποτελεί ακριβώς την ιστορία. Έτσι, λοιπόν, ενδιαφέρει να μάθουμε και το τι θέλουν τα πολλά ξεχωριστά άτομα. Η θέληση καθορίζεται από πάθος ή περίσκεψη. Οι μοχλοί, όμως, που καθορίζουν πάλι άμεσα το πάθος ή την περίσκεψη, είναι πολύ διαφορετικών ειδών. Εν μέρει μπορεί να είναι εξωτερικά αντικείμενα, εν μέρει ιδεατά κίνητρα, η φιλοδοξία, «ο ενθουσιασμός για την αλήθεια και το δίκιο», το προσωπικό μήσος ή και καθαρά ατομικές λόγιες κάθε είδους. Όμως, από τη μια μεριά είδαμε ότι οι πολλές ατομικές θελήσεις που δρουν στην ιστορία προκαλούν συνήθως τελείως διαφορετικά, συχνά κατευθείαν αντίθετα αποτελέσματα από τα ηθελημένα και ότι επομένως τα κίνητρά τους έχουν επίσης δευτερεύουσα σημασία για το συνολικό αποτέλεσμα. Από την άλλη μεριά, μπαίνει στη συνέχεια το ερώτημα: ποιες κινητήριες δυνάμεις βρίσκονται πάλι πίσω απ' αυτά τα κίνητρα, ποια είναι τα ιστορικά αίτια που μετασχηματίζονται σε τέτοιου είδους κίνητρα μέσα στα κεφάλια των ανθρώπων που δρουν;

Ο παλιός υλισμός δεν έθεσε ποτέ στον εαυτό του αυτό το ερώτημα. Η αντίληψή του για την ιστορία —εφόσον γενικά έχει κάποια αντίληψη για την ιστορία— είναι, λοιπόν, ουσιαστικά πραγματιστική, τα κρίνει όλα σύμφωνα με τα κίνητρα της πράξης, χωρίζει τους ανθρώπους που δρουν ιστορικά σε τίμους και κατεργάρηδες και βρίσκει τότε ότι κατά κανόνα τους τίμους τους εξαπατούν και ότι οι κατεργάρηδες βγαίνουν νικητές. Έτσι, βγαίνει το συμπέρασμα για τον παλιό υλισμό ότι η μελέτη της ιστορίας δε μας δίνει πολλά εποικοδομητικά πράγματα, και για μας βγαίνει ότι στον τομέα της ιστορίας ο παλιός υλισμός δε μένει πιστός στον εαυτό του, γιατί θεωρεί τις ιδεατές κινητήριες δυνάμεις, που δρουν εκεί, σαν τελικά αίτια, αντί να εξετάσει τι βρίσκεται πίσω τους, ποιες είναι οι κινητήριες δυνάμεις αυτών των κινητήριων δυνάμεων. Η ασυνέπεια δε βρίσκεται στο γεγονός ότι αναγνωρίζει την ύπαρξη ιδεατών κινητήριων δυνάμεων, αλλά στο γεγονός ότι σταματάει εδώ και δεν πάει πιο πίσω ως τις αιτίες που κινούν αυτά τα ιδεατά κίνητρα. Η φιλοσοφία της ιστορίας, αντίθετα, όπως την εκπροσωπεί κυρίως ο Χέγκελ, αναγνωρίζει ότι τα χειροπιαστά κίνητρα καθώς και τα κίνητρα που πραγματικά καθορίζουν τη δράση των ανθρώπων στην ιστορία, σε καμιά περίπτωση δεν είναι τα τελικά αί-

τια των ιστορικών γεγονότων, ότι πίσω απ' αυτά τα κίνητρα βρίσκονται άλλες κινητήριες δυνάμεις, και αυτές τις δυνάμεις πρέπει να τις εξερευνήσουμε. Όμως, τις δυνάμεις αυτές δεν τις αναζητάει μέσα στην ίδια την ιστορία, τις εισάγει στην ιστορία μάλλον απέξω, από τη φιλοσοφική ιδεολογία. Ο Χέγκελ για παράδειγμα, αντί να εξηγήσει την ιστορία της αρχαίας Ελλάδας από τη δική της εσωτερική συνάφεια, ισχυρίζεται απλούστατα ότι η ιστορία αυτή είναι μονάχα η επεξεργασία των «μορφών της αραίας ατομικότητας», η πραγματοποίηση του «καλλιτεχνήματος» σαν τέτοιου. Με την ευκαιρία αυτή, λέει πολλά όμορφα και βαθιά πράγματα για τους αρχαίους Έλληνες, αντό, όμως, δε μας εμποδίζει να μην αρκούμαστε σήμερα σε μια τέτοιου είδους εξήγηση, που είναι καθαρή φρασεολογία.

Όταν, λοιπόν, πρόκειται να ερευνήσουμε τις κινητήριες δυνάμεις που αποτελούν τις καθαυτό τελικές κινητήριες δυνάμεις της ιστορίας και που—συνειδητά ή ασυνείδητα, και μάλιστα πολύ συχνά ασυνείδητα—βρίσκονται πίσω από τα άμεσα κίνητρα των ανθρώπων που δρουν ιστορικά, πρέπει να πάρουμε υπόψη μας όχι τόσο τα άμεσα κίνητρα που κινούν τα άτομα, έστω κι αν πρόκειται για τη δράση επιφανών ανθρώπων όσο τα κίνητρα που θέτουν σε κίνηση μεγάλες μάζες, ολόκληρους λαούς, και σε κάθε λαό πάλι ολόκληρες λαϊκές τάξεις. Κι αντό πάλι όχι στιγμαία για ένα εφήμερο ξέσπασμα, για μια φωτιά που ανάβει και σβήνει γρήγορα σαν πυροτέχνημα, αλλά για μια διαρκή δράση που καταλήγει σε μια μεγάλη ιστορική αλλαγή. Ο μόνος δρόμος που μπορεί να μας οδηγήσει στα ίχνη των νόμων που κυβερνούν σε γενικές γραμμές την ιστορία, καθώς και τις ξεχωριστές περιόδους και χώρες, είναι να μελετάμε βαθιά τα κινητήρια αίτια που αντικαθεφτίζονται εδώ καθιαρά ή θολά, άμεσα ή με ιδεολογική, ακόμα και με θεοποιημένη μορφή, σαν συνειδητά άμεσα κίνητρα στα κεφάλια των μαζών που δρουν και στα κεφάλια των ηγετών τους, των λεγόμενων μεγάλων ανδρών. Ό, τι κινεί τους ανθρώπους περνάει αναγκαστικά από το μυαλό τους, όμως το ποια μορφή θα πάρει σ' αυτό το μυαλό, εξαρτάται πολύ από τις συνθήκες. Οι εργάτες δεν καταστρέφουν πια τις μηχανές, όπως έκαναν ακόμα το 1848 στο Ρήγο. Αυτό δε θα πει καθόλου ότι συμβιβάστηκαν με την καπιταλιστική χρησιμοποίηση των μηχανών.

Ενώ, όμως, σ' όλες τις προηγούμενες περιόδους ήταν σχεδόν αδύνατο να ερευνηθούν αυτά τα κινητήρια αίτια της ιστορίας —γιατί ήταν μπερδεμένος και καλυμμένος ο συσχετισμός των αιτίων με τ' αποτελέσματά τους— η τωρινή μας περίοδος απλοποίησε τόσο αυτόν το συσχετισμό, που μπόρεσε να λυθεί το αίνιγμα. Από τότε που έχει εισαχθεί η μεγάλη βιομηχανία, δηλαδή τουλάχιστον από την ευρωπαϊκή ειρήνη του 1815 κι εδώ, δεν ήταν πιο μαστικό για κανέναν άνθρωπο στην Αγγλία ότι εκεί όλος ο πολιτικός σγώνας στρεφόταν γύρω από τις διεκδικήσεις κυριαρχίας διυ τάξεων, της αριστοκρατίας των γαιοκτημόνων (landed aristocracy) και της αστικής τάξης (middle class). Στη Γαλλία απέκτησαν συνειδήση για το ίδιο γεγονός ύστερα από την επιστροφή των Βουρβόνων. Οι ιστοριογράφοι της εποχής της παλινόρθωσης, από τον Τιερί ως τον Γκιζό, τον Μινιέ και τον Θιέρσο μιλάνε παντού γι' αυτό σαν το κλειδί για την κατανόηση της γαλλικής ιστορίας από το μεσαίωνα και πέρα. Κι από το 1830 η εργατική τάξη, το προλεταριάτο, αναγνωρίστηκε και στις δυο χώρες σαν τρίτος διεκδικητής της κυριαρχίας. Οι συνθήκες είχαν απλοποιηθεί τόσο, που θα έπρεπε κανείς σκόπιμα να κλείνει τα μάτια, για να μη βλέπει στην πάλη αυτών των τριών μεγάλων τάξεων και στη σύγκρουση των συμφερόντων τους, την κινητήρια δύναμη της σύγχρονης ιστορίας —τουλάχιστο στις δυο πιο προοδευμένες χώρες.

Πώς, όμως, δημιουργήθηκαν αυτές οι τάξεις; Αν για τη μεγάλη, την άλλοτε φεουδαρχική γαιοκτησία μπορούσε κανείς με την πρώτη ματιά να αποδώσει την καταγωγή της —τουλάχιστο στην αρχή— σε πολιτικά αίτια, στη βίαιη αρπαγή, αυτό δεν μπορούσε πια να γίνει για την αστική τάξη και το προλεταριάτο. Εδώ ήταν φανερή και χειροπιαστή η γέννηση και η ανάπτυξη δυο μεγάλων τάξεων από καθαρά οικονομικά αίτια. Και εξίσου φανερό ήταν ότι στον αγώνα ανάμεσα στη γαιοκτησία και την αστική τάξη, όπως και στον αγώνα ανάμεσα στην αστική τάξη και το προλεταριάτο, επρόκειτο πριν απ' όλα για οικονομικά συμφέροντα. Για την ικανοποίηση αυτών των συμφερόντων η πολιτική εξουσία θα χρησίμευε σαν απλό μέσο. Αστική τάξη και προλεταριάτο δημιουργήθηκαν σαν συνέπεια μιας αλλαγής στις οικονομικές σχέσεις, πιο συγκεκριμένα μιας αλλαγής στον τρόπο παρα-

γωγής. Τις δυο αυτές τάξεις τις ανέπτυξε το πέρασμα πρώτα από τη συντεχνιακή χειροτεχνία στη μανιφακτούρα και μετά από τη μανιφακτούρα στη μεγάλη βιομηχανία, που λειτουργεί με τον ατμό και με μηχανές. Σε μια ορισμένη βαθμίδα, οι καινούργιες παραγωγικές δυνάμεις, που έβαλε σε κίνηση η αστική τάξη—πρώτα ο καταμερισμός της εργασίας και η συνένωση πολλών τμηματικών εργατών σε μια συνολική μανιφακτούρα—καθώς και οι όροι και οι απαιτήσεις της ανταλλαγής που ανέπτυξαν αυτές οι παραγωγικές δυνάμεις, δε συμβιβάζονται πια με το ιστορικά κληροδοτημένο και καθαγιασμένο από το νόμο καθεστώς παραγωγής που υπήρχε, δηλαδή με τα συντεχνιακά και τα αναριθμητά άλλα προσωπικά και τοπικά προνόμια (που αποτελούσαν ισάριθμα δεσμά για τις μη προνομιούχες τάξεις) του φεουδαρχικού κοινωνικού καθεστώτος. Οι παραγωγικές δυνάμεις που εκπροσωπούσε η αστική τάξη, εξεγέρθηκαν ενάντια στο σύστημα παραγωγής που εκπροσωπούσαν οι φεουδάρχες γαιοκτήμονες και μάστορες των συντεχνιών. Το αποτέλεσμα είναι γνωστό: τα φεουδαρχικά δεσμά τσακίστηκαν, στην Αγγλία βαθμιαία, στη Γαλλία μεμιάς. Στη Γερμανία δεν τέλειωσε ακόμα αυτή η διαδικασία. Οπως, όμως, η μανιφακτούρα σε μια ορισμένη βαθμίδα ανάπτυξης ήρθε σε σύγκρουση με το φεουδαρχικό καθεστώς παραγωγής, έτσι και τώρα η μεγάλη βιομηχανία ήρθε ήδη σε σύγκρουση με το αστικό καθεστώς παραγωγής που πήρε τη θέση του φεουδαρχικού. Η μεγάλη βιομηχανία, δεσμευμένη από αυτό το καθεστώς, από τα στενά όρια του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, από τη μια μεριά παράγει όλο και περισσότερο την προλεταριοποίηση ολόκληρης της μεγάλης μάζας του λαού, από την άλλη παράγει όλο και πιο μεγάλη ποσότητα από προϊόντα που δεν μπορούν να πουληθούν. Υπερπαραγωγή και μαζική εξαθλίωση, το καθένα αίτιο του άλλου, αυτή είναι η παράλογη αντίφαση στην οποία καταλήγει η μεγάλη βιομηχανία και που αναγκαστικά απαιτεί την απελευθέρωση των παραγωγικών δυνάμεων με την αλλαγή του τρόπου παραγωγής.

Έχει, λοιπόν, αποδειχτεί, στη σύγχρονη ιστορία τουλάχιστον, ότι όλοι οι πολιτικοί αγώνες είναι αγώνες ταξικοί και όλοι οι αγώνες των τάξεων για τη χειραφέτησή τους, παρά την αναγκαστικά πολιτική μορφή τους—γιατί κάθε ταξι-

κός αγώνας είναι πολιτικός αγώνας — στρέφονται τελικά γύρω από την οικονομική χειραφέτηση. Εδώ, λοιπόν, αναμφίβολα, το κράτος, το πολιτικό καθεστώς, είναι το δευτερεύον και η κοινωνία των πολιτών, το βασίλειο των οικονομικών σχέσεων, το αποφασιστικό στοιχείο. Η πατροπαράδοτη αντίληψη, που πρεσβεύει και ο Χέγκελ, έβλεπε στο κράτος το καθοριστικό στοιχείο, και στην κοινωνία των πολιτών το στοιχείο που καθορίζεται απ' το κράτος. Αυτό γίνεται φαινομενικά. Όπως στον κάθε μεμονωμένο άνθρωπο όλες οι κινητήριες δυνάμεις των πράξεών του πρέπει να περάσουν από το κεφάλι του, να μετατραπούν σε κίνητρα της θέλησής του, για να τον οδηγήσουν στη δράση, έτσι και όλες οι ανάγκες της κοινωνίας των πολιτών — αδιάφορο ποια τάξη έχει αυτή τη στιγμή την εξουσία — πρέπει να περάσουν από την κρατική θέληση, για να αποκτήσουν γενική ισχύ με τη μορφή νόμων. Αυτή είναι η τυπική πλευρά της υπόθεσης που είναι αυτονόητη. Μόνο που μπαίνει το ερώτημα, ποιο περιεχόμενο έχει αυτή η τυπική μονάχα θέληση — του ατόμου καθώς και του κράτους — και από πού προέρχεται αυτό το περιεχόμενο. Γιατί να θέλουν ακριβώς αυτό και όχι κάτι άλλο. Κι αν αναζητήσουμε εδώ το λόγο θα βρούμε ότι στη σύγχρονη ιστορία η θέληση του κράτους στις γενικές της γραμμές καθορίζεται από τις μεταβαλλόμενες ανάγκες της κοινωνίας των πολιτών, από την υπεροχή της μιας ή της άλλης τάξης, σε τελική ανάλυση από την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων και των σχέσεων ανταλλαγής.

Αν όμως, ακόμα και στη σύγχρονή μας εποχή με τα τεράστια της μέσα παραγωγής και συγκοινωνίας, το κράτος δεν είναι αυτοτελής τομέας με αυτοτελή εξέλιξη, αλλά αντίθετα, πρέπει σε τελική ανάλυση να εξηγούμε τόσο την ύπαρξή του όσο και την εξέλιξή του από τις οικονομικές συνθήκες διαβίωσης της κοινωνίας, τότε αυτό ισχύει πολύ περισσότερο για όλες τις προηγούμενες εποχές, όπου η παραγωγή της υλικής ζωής των ανθρώπων δε γινόταν ακόμα με τα πλούσια αυτά βιοηθητικά μέσα, όπου, δηλαδή, η ανάγκη αυτής της παραγωγής έπρεπε να εξουσίαζε ακόμα πιο πολύ τους ανθρώπους. Αν και σήμερα ακόμα, στην εποχή της μεγάλης βιομηχανίας και των σιδηροδρόμων, το κράτος είναι γενικά μονάχα η έκφραση σε συμπυκνωμένη μορφή των οικονομι-

κών αναγκών της τάξης που εξουσιάζει την παραγωγή, πολύ περισσότερο έπρεπε να ισχύει αυτό για μια εποχή, όπου η κάθε γενιά ήταν υποχρεωμένη να καταναλώνει πολύ μεγαλύτερο μέρος του χρόνου της ζωής της για να ικανοποιεί τις υλικές της ανάγκες, δηλαδή εξαρτιόταν πολύ περισσότερο απ' αυτές απ' ό,τι εμείς σήμερα. Αυτό μας το επιβεβαιώνει με το παραπάνω η μελέτη της ιστορίας προηγουμένων εποχών, φτάνει μόνο η μελέτη να επεκταθεί σοβαρά προς αυτή την πλευρά του ζητήματος. Όμως, εδώ δεν μπορούμε φυσικά να ασχοληθούμε μ' αυτό το θέμα.

Αν το κράτος και το δημόσιο δίκαιο καθορίζονται από τις οικονομικές σχέσεις, είναι αυτονόητο ότι το ίδιο γίνεται και με το ιδιωτικό δίκαιο, που στην ουσία επικυρώνει μονάχα τις υπάρχουσες, μέσα στις δοσμένες συνθήκες ανάμεσα στα άτομα, κανονικές οικονομικές σχέσεις. Η μορφή, όμως, που γίνεται αυτό, μπορεί να διαφέρει πολύ. Μπορεί, όπως συνέβηκε στην Αγγλία, σε αρμονία με όλη την εθνική εξέλιξη, να διατηρήσουν στο μεγαλύτερο τους μέρος τις μορφές του παλιού φεουδαρχικού δικαίου και να τους δώσουν αστικό περιεχόμενο, ακόμα μπορούν να δώσουν άμεσα αστικό νόμιμα στο φεουδαρχικό όνομα. Μπορεί, όμως, επίσης, όπως έγινε στην ηπειρωτική Δυτική Ευρώπη, να πάρουν για βάση το πρώτο παραχόμιο δίκαιο μιας κοινωνίας που παράγει εμπορεύματα, δηλαδή το ωμαΐκό δίκαιο, με την ανυπέρβλητα ακριβολόγα επεξεργασία, όλων των ουσιαστικών νομικών σχέσεων ανάμεσα στους απλούς κατόχους εμπορευμάτων (αγοραστές και πωλητές, πιστωτές και χρεώστες, συμβόλαια, ομόλογα κλπ.). Και στην περίπτωση αυτή μπορούν προς όφελος μιας ακόμα μικροαστικής και μισοφεουδαρχικής κοινωνίας, το δίκαιο αυτό να το κατεβάσουν στο επίπεδο αυτής της κοινωνίας, είτε απλώς και μόνο με τη δικαστική πρακτική (κοινό δίκαιο) είτε ακόμα και να το επεξεργαστούν, με τη βοήθεια δήθεν φωτισμένων ηθικολόγων νομικών, σ' έναν ιδιαίτερο κώδικα που να αντιστοιχεί σ' αυτή την κοινωνική κατάσταση και που επομένως θα είναι και από νομική άποψη κακός (πρωσικό δίκαιο). Μπορεί, όμως, ακόμα, ύστερα από μια μεγάλη αστική επανάσταση, πάνω στη βάση ακριβώς αυτού του ωμαΐκου δικαίου, να φτιαχτεί ένας τόσο κλασικός κώδικας της αστικής κοινωνίας, όπως είναι ο γαλλικός code

civil. Αν, λοιπόν, οι αστικοί νομικοί κανόνες εκφράζουν μονάχα τους οικονομικούς όρους ζωής της κοινωνίας με νομική μορφή, αυτό μπορεί να γίνεται καλά ή κακά, ανάλογα με τις περιστάσεις.

Το κράτος μας παρουσιάζεται σαν η πρώτη ιδεολογική εξουσία πάνω στον άνθρωπο. Η κοινωνία δημιουργεί ένα όργανο για τη διαφύλαξη των κοινών της συμφερόντων από εσωτερικές και εξωτερικές επιθέσεις. Το όργανο αυτό είναι η κρατική εξουσία. Μόλις δημιουργηθεί αυτό το όργανο, ανεξαρτητοποιείται απέναντι στην κοινωνία, και μάλιστα τόσο περισσότερο όσο περισσότερο γίνεται όργανο μιας ορισμένης τάξης, όσο περισσότερο επιβάλλει την κυριαρχία αυτής της τάξης. Ο αγώνας της καταπιεζόμενης τάξης ενάντια στην κυριαρχητική τάξη γίνεται αναγκαστικά πολιτικός αγώνας, πρώτα απ' όλα αγώνας ενάντια στην πολιτική κυριαρχία αυτής της τάξης. Η συνείδηση της σχέσης που υπάρχει ανάμεσα σ' αυτόν τον πολιτικό αγώνα και στην οικονομική του βάση αιμβλύνεται και μπορεί να χαθεί και τελείωσ. Κι όταν ακόμα δε χάνεται ολότελα αυτή η συνείδηση σ' εκείνους που συμμετέχουν στον αγώνα αυτό, τη χάνουν σχεδόν πάντοτε οι ιστοριογράφοι. Από τις αρχαίες πηγές για τους αγώνες μέσα στα πλαίσια της Ρωμαϊκής Λημοκρατίας μόνο ο Απτιανός μας λέει καθαρά και ξάστερα για το τι επρόκειτο σε τελική ανάλυση, δηλαδή για τη γαιοκτησία.

Όταν, όμως, το κράτος γίνει πια αυτοτελής δύναμη απέναντι στην κοινωνία, δημιουργεί αμέσως μια παραπέρα ιδεολογία. Και είναι ίσα-ίσα οι εξ επαγγέλματος πολιτικοί, οι θεωρητικοί του δημοσίου δικαίου και οι νομικοί του ιδιωτικού δικαίου που χάνουν πραγματικά την επαφή με τα οικονομικά γεγονότα. Μια που τα οικονομικά γεγονότα, για να μπορέσουν να επικυρωθούν με τη μορφή νόμου, πρέπει σε κάθε ξεχωριστή περίπτωση να παίρνουν τη μορφή νομικών αιτίων, και μια που έτσι είναι αυτονόητο ότι πρέπει να παίρνεται υπόψη όλο το ισχύον νομικό σύστημα, γι' αυτό ακριβώς φαίνεται ότι η μορφή είναι το παν, ενώ το οικονομικό περιεχόμενο δεν είναι τίποτα. Πραγματεύονται το δημόσιο δίκαιο και το ιδιωτικό δίκαιο σαν αυτοτελείς τομείς, που έχουν τη δική τους ανεξάρτητη ιστορική εξέλιξη και που επιτρέπουν και χρειάζονται μια συστηματική περιγραφή με τη συνεπή

εξάλειψη όλων των εσωτερικών τους αντιφάσεων.

Οι ιδεολογίες που βρίσκονται ακόμα πιο ψηλά, δηλαδή οι ιδεολογίες που είναι ακόμα πιο απομακρυσμένες από την υλική, οικονομική βάση, παίρνουν τη μορφή της φιλοσοφίας και της θρησκείας. Εδώ η σύνδεση των παραστάσεων με τους υλικούς όρους της ύπαρξής τους γίνεται όλο και πιο περιπλοκη, όλο και περισσότερο συνοκτίζεται από ενδιάμεσους κρίκους. Υπάρχει όμως. Όπως όλη η εποχή της Αναγέννησης, από τα μέσα του 15ου αιώνα, ήταν ουσιαστικά προϊόν των πόλεων, δηλαδή της αστικής τάξης, το ίδιο και η φιλοσοφία, που τότε μόλις ξαναένπνουσε. Το περιεχόμενό της ήταν ουσιαστικά μονάχα η φιλοσοφική έκφραση των ιδεών που αντιστοιχούσαν στην εξέλιξη της μικρής και μεσαίας αστικής τάξης σε μεγαλοαστική. Αυτό είναι ολοφάνερο στους Αγγλους και τους Γάλλους του περασμένου αιώνα, που πολλές φορές ήταν και οικονομολόγοι και φιλόσοφοι μαζί. Κι όσο για τη χερκελιανή σχολή, το αποδείξαμε αυτό παραπάνω.

Ωστόσο, ας πούμε δυο λόγια ακόμα για τη θρησκεία, γιατί βρίσκεται πιο μακριά από την υλική ζωή και φαίνεται να είναι η πιο ξένη προς την υλική ζωή. Η θρησκεία αναπτύχθηκε σε μια πρωτόγονη εποχή από δυσνόητες, πολύ πρωτόγονες παραστάσεις των ανθρώπων για τη δική τους φύση και για την έξι φύση που τους περιέβαλλε. Κάθε ιδεολογία, όμως, μόλις αρχίσει να υπάρχει, εξελίσσεται με βάση το δοσμένο υλικό παραστάσεων που το αναπτύσσει παραπέρα. Άλλιως δε θα ήταν ιδεολογία, δηλαδή απασχόληση με ιδέες σαν με αυτοτελείς οντότητες που αναπτύσσονται ανεξάρτητα και υποτάσσονται μονάχα στους δικούς τους νόμους. Παραμένει αναγκαστικά άγνωστο στους ανθρώπους, στα κεφάλια των οποίων συντελείται αυτή η διαδικασία των ιδεών, το γεγονός ότι οι ιιλικοί όροι ζωής αυτών των ανθρώπων είναι που καθορίζουν σε τελική ανάλυση την πορεία αυτής της διαδικασίας, γιατί διαφορετικά θα σταματούσε κάθε ιδεολογία. Αυτές, λοιπόν, οι πρωταρχικές θρησκευτικές παραστάσεις, που συνήθως είναι κοινές σε κάθε ομάδα συγγενικών λαών, ύστερα από το χωρισμό της ομάδας, αναπτύσσονται ιδιόμορφα σε κάθε λαό, ανάλογα με τους όρους ζωής που του έτιχαν. Αυτή η διαδικασία έχει αποδειχτεί λεπτομερειακά με τη συγκριτική μυθολογία για μια σειρά ομάδες λαών, ιδίως για τις

άριες (τις λεγόμενες ινδοευρωπαϊκές). Οι θεοί που διαμορφώθηκαν έτσι σε κάθε λαό ήταν εθνικοί θεοί, που το βασίλειό τους δεν πήγαινε πιο μακριά από την εθνική περιοχή που είχαν να προστατεύσουν, ενώ πέρα από τα σύνορα της περιοχής αυτής άλλοι θεοί κυριαρχούσαν αδιαφυλονίκητα. Εξακολουθούσαν να ξουν στη φαντασία μονάχα όσοι υπήρχε το έθνος και έπεφταν με την πτώση του. Την πτώση αυτή των παλιών εθνοτήτων έφερε η ρωμαϊκή κοσμοκρατορία, που δεν πρόκειται εδώ να εξετάσουμε τους οικονομικούς όρους της γέννησής της. Οι παλιοί εθνικοί θεοί έπεσαν σε παρακμή, ακόμα και οι ρωμαϊκοί, που κι αυτοί επίσης ήταν κομμένοι - φαμένοι στο στενό κύκλο της πόλης της Ρώμης. Η ανάγκη να συμπληρώσουν την κοσμοκρατορία με μια παγκόσμια θρησκεία εκδηλώνεται καθαρά στις προσπάθειες να αναγνωρίσουν, πλάι στους ντόπιους θεούς της Ρώμης, και όλους τους κατά κάποιον τρόπο αξιοσέβαστους ξένους θεούς και να τους φτιάξουν βωμούς. Όμως, μια νέα παγκόσμια θρησκεία δε δημιουργείται μ' αυτόν τον τρόπο, με αυτοκρατορικά διατάγματα. Η νέα παγκόσμια θρησκεία, ο χριστιανισμός, είχε κιόλας δημιουργηθεί σιωπηρά από ένα μίγμα γενικευμένης ανατολίτικης, κυρίως ιουδαϊκής θεολογίας και εκχυδαϊσμένης ελληνικής, κυρίως στωικής φιλοσοφίας. Ποια ήταν η αρχική του μορφή; Τούτο πρέπει να το ερευνήσουμε ξανά με κόπο για να το βρούμε, κι αυτό γιατί η επίσημη μορφή με την οποία μας παραδόθηκε δεν είναι παρά η μορφή που πήρε όταν έγινε κρατική θρησκεία, και για το σκοπό αυτό τον προσάρμοσε η Σύνοδος της Νίκαιας¹. Το γεγονός και μόνο ότι ύστερα από 250 κιόλας χρόνια έγινε κρατική θρησκεία αποδεικνύει ότι ήταν η θρησκεία που αντιστοιχούσε στις συνθήκες της εποχής. Το μεσαίωνα, στο μέτρο ακριβώς που αναπτυσσόταν η φρεουδαρχία, ο χριστιανισμός αναπτυσσόταν σε θρησκεία που ανταποκρινόταν σ' αυτή, με μια αντίστοιχη φε-

1. Η πρώτη Οικουμενική Σύνοδος της χριστιανικής εκκλησίας της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας που συγκλήθηκε από τον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο Α' το 325 στη Νίκαια της Μικράς Ασίας. Η Σύνοδος επεξεργάστηκε ένα σύμβολο της πίστης δεσμευτικό για όλους τους χριστιανούς (Βασικές θέσεις της ομολογίας πίστης της ορθόδοξης εκκλησίας). Η μη τήρησή του θεωρείτο έγκλημα κατά του κράτους (σημ. γερμ. σύντ.).

ουδαρχική ιεραρχία. Κι όταν ανέβαινε η αστική τάξη, αναπτύχθηκε, σε αντίθεση με το φεουδαρχικό καθολικισμό, η προτεσταντική αίρεση, πρώτα στη Νότια Γαλλία με τους αλβιγηνούς¹, την εποχή που οι πόλεις είχαν φτάσει εκεί στη μεγαλύτερή τους άνθηση. Ο μεσαίωνας είχε προσαρτήσει στη θεολογία όλες τις άλλες μορφές της ιδεολογίας: τη φιλοσοφία, την πολιτική και τα νομικά, τις είχε μετατρέψει σε υποδιαιρέσεις της θεολογίας. Ανάγκασε έτσι κάθε κοινωνική και πολιτική κίνηση να παίρνει θεολογική μορφή. Οι διαθέσεις των μαζών είχαν διαμορφωθεί αποκλειστικά με θρησκευτική πνευματική τροφή και για να προκληθεί ένα θυελλώδες κίνημα ήταν απαραίτητο να παρουσιάσουν τα συμφέροντα των μαζών στις ίδιες τις μάζες με θρησκευτικό περίβλημα. Και όπως η αστική τάξη από την αρχή δημιουργήσε ένα εξάρτημα από ακτήμονες πληρείους των πόλεων που δεν ανήκαν σε καμιά αναγνωρισμένη κάστα, από κάθε λογής μεροκαματιάρηδες και υπηρέτες, πρόδρομους του κατοπινού προλεταριάτου, έτσι και η αίρεση από νωρίς κιόλας χωρίζεται σε μια αστική μετριοπαθή και σε μια πληρεία επαναστατική αίρεση, που την απεχθάνονταν και οι ίδιοι οι αστοί αιρετικοί.

Το γεγονός ότι δεν μπορούσαν να εξοντώσουν την προτεσταντική αίρεση αντιστοιχούσε στο γεγονός ότι ήταν ακατανίκητη η αστική τάξη που ανέβαινε. Και όταν αυτή η αστική τάξη δυνάμωσε αρκετά, τότε ο αγώνας της ενάντια στη φεουδαρχική αριστοκρατία, που ως τότε ήταν κυρίως τοπικός, άρχισε να παίρνει εθνικές διαστάσεις. Η πρώτη μεγάλη κίνηση έγινε στη Γερμανία — ήταν η λεγόμενη Μεταρρύθμιση. Η αστική τάξη δεν ήταν ούτε αρκετά δινατή ούτε αρκετά

1. Θρησκευτική αίρεση που το 120 και 130 αιώνα ήταν πλατιά διαδεδομένη στη Νότια Γαλλία και Βόρεια Ιταλία, με κέντρο την πόλη Άλβι της Νότιας Γαλλίας. Οι αλβιγηνοί, που ήταν ενάντια στα πολυτελή ήθη της καθολικής εκκλησίας και στην εκκλησιαστική ιεραρχία, έκφραζαν σε θρησκευτικό επίπεδο τη διαμαρτυρία των μικρεμπόρων και χειροτεχνών των πόλεων ενάντια στη φεουδαρχία. Σ' αυτούς προσχώρησε κι ένα τμήμα των ευγενών της Νότιας Γαλλίας, που ήθελε την απαλλοτρίωση των εκκλησιαστικών κτημάτων. Ο πάπας Ιννοκέντιος Γ' οργάνωσε το 1209 σταυροφορία εναντίον των αλβιγηνών και μετά από έναν 20χρονο πόλεμο και σκληρά αντίποινα, το κίνημά τους καταπνίγηκε (σημ. γερμ. σύντ.).

αναπτυγμένη για να μπορέσει να ενώσει κάτω από τη σημαία της τις άλλες εξεγερμένες κλειστές τάξεις — τους πληθείους των πόλεων, τους κατώτερους ευγενείς και τους χωρικούς της υπαίθρου. Ήδη τα νικήθηκαν οι ευγενείς. Οι χωρικοί ξεσπρωθηκαν σε μια εξέγερση, που αποτελεί το αποκορύφωμα όλου αυτού του επαναστατικού κινήματος. Οι πόλεις τους άφησαν μόνους και έτσι η επανάσταση νικήθηκε από τους στρατούς των μεγάλων φρεούδαρχών, που έδρεψαν όλα τα οφέλη. Από τότε εξαφανίζεται η Γερμανία για τρεις αιώνες από τη σειρά των χωρών που παίζουν ανεξάρτητο ενεργό ρόλο στην ιστορία. Δίπλα, όμως, στο γερμανό Λουθηριού βρέθηκε ο γάλλος Καλβίνος. Με γνήσια γαλλική οξύτητα έφερε στο προσκήνιο τον αστικό χρακτήρα της Μεταρρύθμισης, εκδημοκράτησε και λαϊκοποίησε την εκκλησία. Ενώ η λουθηραντική Μεταρρύθμιση στη Γερμανία αποτελματωνόταν και κατέστρεψε τη Γερμανία, η Μεταρρύθμιση του Καλβίνου χρησίμεψε για σημαία στους δημοκράτες της Γενεύης, της Ολλανδίας και της Σκοτίας, απελευθέρωσε την Ολλανδία από την Ισπανία και τη γερμανική αυτοκρατορία και πρόσφερε την ιδεολογική ενδυμασία για τη δεύτερη πράξη της αστικής επανάστασης που παίζόταν στην Αγγλία. Εδώ, ο καλβινισμός αποδείχτηκε η γνήσια θρησκευτική μεταφερόντων της τότε αστικής τάξης, και γι' αυτό δεν αναγνωρίστηκε ολοκληρωτικά όταν η επανάσταση τέλειωσε το 1689 με το συμβιβασμό μιας μερίδας των ευγενών με τους αστούς.¹ Η αγγλική κρατική εκκλησία αποκαταστάθηκε ξανά, όχι όμως με την προηγούμενη μορφή της σαν καθολικισμός με το βασιλιά για πάπα, μα σε μεγάλο βαθμό καλβινοποιημένη. Η παλιά κρατική εκκλησία είχε πανηγυρίσει την εύθυμη καθολική Κυριακή και είχε πολεμήσει την ανιαρή καλβινιστική Κυριακή. Η νέα αστικοποιημένη εκκλησία καθιέρωσε την καλβινιστική Κυριακή που ακόμα και τώρα ομορφαίνει την Αγγλία.

1. Πρόκειται για τη λεγόμενη «ένδοξη επανάσταση» του 1688, όπως συνηθίζουν να την ονομάζουν οι αστοί ιστορικοί της Αγγλίας, με την οποία ανατράπηκε η δυναστεία των Σπιούναρτ, δηλαδή του Ιακώβου Β'. Το 1689, ο αρμοστής της Ολλανδίας Γουιλιέλμος της Οράγης ανακηρύχτηκε βασιλιάς της Αγγλίας, σαν Γουιλιέλμος Ι' (οημ. γερμ. σύντ.).

Στη Γαλλία, το 1685, η καλβινιστική μειονότητα καταπνίγηκε, προσχώρησε στον καθολικισμό ή εξορίστηκε.¹ Μα ποιο το όφελος; Τότε βρισκόταν κιόλας σε πλήρη δράση η ελευθεροφροσύνη του Πιέρ Μπεΐλ² και το 1694 γεννήθηκε ο Βολταίρος. Τα μέτρα βίας του Λουδοβίκου ΙΔ' διευκόλυναν μονάχα τη γαλλική αστική τάξη να κάνει την επανάστασή της με αντιθρησκευτική, αποκλειστικά πολιτική μορφή, τη μόνη μορφή που ταιριάζει στην αναπτυγμένη αστική τάξη. Στη θέση των διαμαρτυρομένων παρακάθονται στις εθνοσυνελεύσεις άνθρωποι με ελεύθερη σκέψη. Έτσι, ο χριστιανισμός μπήκε στο τελευταίο του στάδιο. Είχε γίνει ανίκανος να χρησιμεύει στο εξής σαν ιδεολογικό περιβλήμα για τις επιδιώξεις οποιασδήποτε προοδευτικής τάξης. Γινόταν όλο και περισσότερο αποκλειστική ιδιοκτησία των κυρίαρχων τάξεων που τον χρησιμοποιούν σαν απλό μέσο διαχυβέργησης για να κρατάνε τις κατώτερες τάξεις σε περιορισμό. Καθεμιά, όμως, από τις διάφορες τάξεις χρησιμοποιεί τη θρησκεία που της ταιριάζει: Οι γαιοκτήμονες γιούνκερ τον καθολικό ιησουϊτισμό ή την προτεσταντική ορθοδοξία, οι φιλελεύθεροι και οι ζοσπαστικοί αστοί το φασιοναλισμό. Και δεν έχει καμιά σημασία, αν οι κύριοι αυτοί πιστείσυν οι ίδιοι στις θρησκείες τους ή όχι.

Βλέπουμε, λοιπόν, ότι όταν πια διαμορφωθεί η θρησκεία, περιέχει πάντα υλικό που το κληρονόμησε από την παράδοση παλιότερων εποχών και όπως σε όλους τους ιδεολογικούς τομείς έτσι και εδώ η παράδοση αποτελεί μια μεγάλη συντηρητική δύναμη. Οι αλλαγές, όμως, που γίνονται στο υλικό αυτό ξεπηδούν από τις ταξικές σχέσεις, δηλαδή από τις οικονομικές σχέσεις των ανθρώπων που πραγματοποιούν αυτές τις αλλαγές. Κι αυτό μας αρκεί εδώ.

1. Με την ανάληση του Έδικτου της Νάντης, που είχε εκδοθεί το 1598 και εξασφάλιζε στους ουγενότους, τους καλβινιστές της Γαλλίας, ίσα πολιτικά και θρησκευτικά δικαιώματα, ο Λουδοβίκος ΙΔ' ολοκλήρωσε τις πολιτικές και θρησκευτικές διώξεις των ουγενότων, που από το 1620 δινάμωναν όλο και περισσότερο. Με την ανάληση του Έδικτου της Νάντης το 1685, εκατοντάδες χιλιάδες ουγενότοι εγκατέλειψαν τη Γαλλία (σημ. γερμ. σύντ.).

2. Γάλλος φιλόσοφος (1647-1706) που έκανε κριτική στο θρησκευτικό δογματισμό (σημ. ελλ. σύντ.).

Όσα εκθέσαμε παραπάνω μπορούν να αποτελούν μονάχα ένα γενικό περίγραμμα της αντίληψης του Μαρξ για την ιστορία, το πολύ-πολύ επεξηγημένο και με μερικά παραδείγματα. Την απόδειξη πρέπει να την προσφέρει η ίδια η ιστορία. Και σχετικά μ' αυτό, ας μου επιτρέπει να πω ότι σε άλλα συγγράμματα έχει δοθεί αρκετά αυτή η απόδειξη. Η αντίληψη αυτή, όμως, βάζει τέλος στη φιλοσοφία στον τομέα της ιστορίας, ακριβώς όπως η διαλεκτική αντίληψη της φύσης κάνει άχοηστη και περιττή κάθε φιλοσοφία της φύσης. Σήμερα το καθήκον μας δεν είναι πια να εφευρίσκουμε σχέσεις στο κεφάλι μας, μα να τις ανακαλύπτουμε μέσα στα γεγονότα. Για τη φιλοσοφία, που διώχτηκε από τη φύση και την ιστορία, μένει τότε μονάχα η περιοχή της καθαρής σκέψης — εφόσον θα εξακολουθεί να υπάρχει: δηλαδή η διδασκαλία για τους νόμους της ίδιας της διαδικασίας της σκέψης, η λογική και η διαλεκτική.

* * *

Με την επανάσταση του 1848 η «μορφωμένη» Γερμανία αποχαιρέτισε τη θεωρία και πέρασε στο πεδίο της πράξης. Η μικρή βιοτεχνία που στηρίζοταν στη χειρωνακτική εργασία και η μανιφακτούρα αντικαταστάθηκαν από μια πραγματική μεγάλη βιομηχανία. Η Γερμανία εμφανίστηκε ξανά στην παγκόσμια αγορά. Η νέα μικρή γερμανική αυτοκρατορία¹ παραμέρισε τα πιο κραυγαλέα τουλάχιστον εμπόδια που το σύστημα των κρατιδίων, τα υπολείμματα της φεουδαρχίας και η γραφειοκρατική διαχείριση είχαν βάλει στην ανάπτυξή της. Στο βαθμό, όμως, που η θεωρητικολογία εγκατέλειπε το φιλοσοφικό σπουδαστήριο για να στήσει το ναό της στο χρηματιστήριο αξιών² στον ίδιο βαθμό η μορφωμένη Γερμανία έχασε εκείνη τη μεγάλη θεωρητική αίσθηση που αποτέλεσε τη δόξα της Γερμανίας των καιρών της πιο βαθιάς πολιτικής της ταπείνωσης — την αίσθηση της καθαρά επιστημονικής έρευνας,

1. Η γερμανική αυτοκρατορία που δημιουργήθηκε χωρίς την Αυστρία το 1871, κάτιο απ' την ηγεμονία της Πρωσίας (σημ. γερμ. σύντ.).

2. Εδώ ο Ένγκελς κάνει λογοπαίγνιο με τη λέξη Spekulation που σημαίνει και θεωρητικολογία και κερδοσκοπία στο χρηματιστήριο (σημ. τ. μετ.).

αδιάφορο αν το αποτέλεσμά της ήταν πρακτικά αξιοποιήσιμο ή όχι, αν ήταν αντίθετο με τις αστυνομικές διατάξεις ή όχι. Είναι αλήθεια ότι οι γερμανικές επίσημες φυσικές επιστήμες, ιδίως στο πεδίο της ειδικευμένης έρευνας, στάθηκαν στο ύψος της εποχής, μα ακόμα και το αμερικανικό περιοδικό *Science* (*Επιστήμη*) παρατηρεί δικαιολογημένα ότι οι αποφασιστικές πρόσδοτες στον τομέα των μεγάλων συσχετισμών ανάμεσα στα ειδικά γεγονότα, η γενικευσή τους σε νόμους, γίνονται τώρα πολύ περισσότερο στην Αγγλία, παρά, όπως άλλοτε, στη Γερμανία. Και στο πεδίο των ιστορικών επιστημών, συμπεριλαμβανομένης και της φιλοσοφίας, χάθηκε ολότελα μαζί με την κλασική φιλοσοφία το παλιό θεωρητικό πνεύμα που τίποτα δεν μπορούσε να το σταματήσει. Στη θέση του μπήκαν ο κούφιος εκλεκτικισμός και ο φοβισμένος υπολογισμός για την εξασφάλιση καριέρας και εισοδήματος, που ξεπέφτει ως τον πιο χυδαίο αριθμό. Οι επίσημοι εκπρόσωποι αυτής της επιστήμης έγιναν οι ανοιχτοί ιδεολόγοι της αστικής τάξης και του κράτους που υπάρχει — σε μια εποχή, όμως, όπου και τα δυο βρίσκονται σε ανοιχτή αντίθεση με την εργατική τάξη.

Μονάχα στην εργατική τάξη εξακολουθεί να υπάρχει αναλογίωση τη γερμανική θεωρητική αίσθηση. Εδώ δεν μπορεί να ξεριζωθεί. Εδώ δε λογαριάζονται η καριέρα, τα κέρδη, η ευμενής προστασία από τα πάνω. Αντίθετα, όσο πιο ανεπιφύλακτα και αμερόληπτα προχωρεί η επιστήμη τόσο περισσότερο βρίσκεται σε αρμονία με τα συμφέροντα και τις επιδιώξεις των εργατών. Η νέα τάση, που στην ιστορία της εξέλιξης της εργασίας βρήκε το κλειδί για την κατανόηση ολόκληρης της ιστορίας της κοινωνίας, στραφηκε από την αρχή κατά προτίμηση προς την εργατική τάξη και βρήκε εδώ την υποδοχή που ούτε ξητούσε ούτε περίμενε από την επίσημη επιστήμη. Το γερμανικό εργατικό κίνημα είναι ο κληρονόμος της γερμανικής κλασικής φιλοσοφίας.

Σύμφωνα με την έκδοση του 1888.

Γράφτηκε από τον Φρέντριχ Ένγκελς το 1886.
Λημοσιεύτηκε στη Νότια Τσάλι το 1886 και σε χωριστό βιβλίο
το 1888 στη Στοντγάρδη.

Marx - Engels - Werke, τόμ. 21, σελ. 265 -307.

ΚΑΡΛ ΜΑΡΞ ΘΕΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΟΝ ΦΟΪΕΡΜΠΑΧ

1

Η κύρια έλλειψη όλου του προηγούμενου υλισμού —συμπεριλαμβανομένου και του υλισμού του Φόιερμπαχ— είναι ότι αντιλαμβάνεται το πρόγραμμα (*Gegenstand*), την πραγματικότητα, τον αισθητό κόσμο (*Sinnlichkeit*) μόνο με τη μορφή του αντικειμένου (*Objekt*) ή με τη μορφή της εποπτείας (*Anschauung*) και όχι σαν ανθρώπινη συγκεκριμένη δράση, σαν πράξη, όχι υποκειμενικά. Γι' αυτό ο ιδεαλισμός, σε αντίθεση με τον υλισμό, ανέπτυξε τη δρώσα πλευρά — αλλά μονάχα αφηρημένα, γιατί ο ιδεαλισμός δε γνωρίζει φυσικά την πραγματική συγκεκριμένη δράση σαν τέτοια. Ο Φόιερμπαχ θέλει να έχει να κάνει με αισθητά αντικείμενα, που διαφέρουν πραγματικά από τα νοητά αντικείμενα, αλλά την ίδια την ανθρώπινη δράση δεν τη βλέπει σαν αντικειμενική (*gegenständliche*) δράση. Γι' αυτό και στην *Ουσία του χριστιανισμού* θεωρεί σαν γνήσια ανθρώπινη δράση μονάχα τη θεωρητική στάση, ενώ την πράξη την αντιλαμβάνεται και την προσδιορίζει μονάχα με τη βρομοεβραϊκή μορφή της εκδήλωσής της. Γι' αυτό και δεν καταλαβαίνει τη σημασία της «επαναστατικής», της πρακτικής-κριτικής δράσης.

2

Το ζήτημα, αν η ανθρώπινη νόηση μπορεί να κατακτήσει την αντικειμενική (*gegenständliche*) αλήθεια δεν είναι ζήτημα θεωρίας, είναι πρακτικό ζήτημα. Στην πράξη πρέπει ο άνθρωπος ν' αποδείξει την αλήθεια, δηλαδή την πραγματικότητα και τη δύναμη, το εντεύθεν (*Diesseitigkeit*) της νόησής του. Η διαμάχη για την πραγματικότητα ή τη μη πραγματικότητα της απομονωμένης από την πράξη νόησης είναι καθαρά σχολαστικό ζήτημα.

3

Η υλιστική διδασκαλία ότι οι άνθρωποι είναι προϊόντα

των συνθηκών και της διαπαιδαγώγησης και ότι επομένως οι άνθρωποι που έχουν αλλάξει είναι προϊόντα άλλων συνθηκών και αλλαγμένης διαπαιδαγώγησης, ξεχνάει ότι τις συνθήκες τις αλλάζουν ακριβώς οι άνθρωποι και ότι πρέπει να διαπαιδαγωγθεί και ο ίδιος ο παιδαγωγός. Έτσι, η διδασκαλία αυτή καταλήγει αναγκαστικά στο να χωρίζει την κοινωνία σε δυο μέρη, όπου το ένα απ' αυτά υψώνεται πάνω από την κοινωνία (για παράδειγμα, αυτό κάνει ο Ρόμπερτ Όουεν¹).

Η σύμπτωση της αλλαγής των συνθηκών με την αλλαγή της ανθρώπινης δράσης μπορεί να θεωρηθεί και να κατανοηθεί σωστά μονάχα σαν ανατρεπτική πράξη.

4

Ο Φόιερμπαχ ξεκινάει από το γεγονός της θρησκευτικής αυτοαπόένωσης, του διπλασιασμού του κόσμου σε ένα θρησκευτικό, φανταστικό και σε έναν πραγματικό κόσμο. Η εργασία του συνίσταται στο ότι ανάγει το θρησκευτικό κόσμο στην εγκόσμια βάση του. Παραβλέπει, όμως, το γεγονός ότι όταν έχει πια τελειώσει αυτή η δουλειά, μένει ακόμα να γίνει το κυριότερο. Συγκεκριμένα, το γεγονός ότι η εγκόσμια βάση αποσπάται από τον εαυτό της και εγκαθίσταται στα σύννεφα σαν ανεξάρτητο βασίλειο, μπορεί να εξηγηθεί ακριβώς μονάχα με την αυτοδιάσπαση και με την αυτοαντιφατικότητα αυτής της εγκόσμιας βάσης. Η ίδια, λοιπόν, η βάση πρέπει πρώτα να κατανοηθεί στην αντίφασή της και έπειτα να επαναστατικοποιηθεί στην πράξη με την άρση αυτής της αντίφασης. Επομένως, για παράδειγμα, αφού αποκαλύφθηκε ότι η γήινη οικογένεια αποτελεί το μυστικό της αγίας οικογένειας, πρέπει τώρα η ίδια η γήινη οικογένεια να υποβληθεί στη θεωρητική κριτική και να επαναστατικοποιηθεί στην πράξη.

5

Επειδή ο Φόιερμπαχ δε μένει ικανοποιημένος με την αφηρημένη νόηση, επικαλείται τη συγκεκριμένη εποπτεία.

1. Άγγλος ουτοπικός σοσιαλιστής, 1771-1858 (σημ. γερμ. σύντ.).

Όμως, δεν αντιλαμβάνεται τον αισθητό κόσμο σαν πρακτική ανθρώπινη συγκεκριμένη δράση.

6

Ο Φόιερμπαχ ανάγει τη θρησκευτική ουσία στην ανθρώπινη ουσία. Όμως, η ουσία του ανθρώπου δεν είναι αφαίρεση που υπάρχει μέσα στο μεμονωμένο άτομο. Στην πραγματικότητά της είναι το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων.

Γι' αυτό ο Φόιερμπαχ, που δεν ασχολείται με την κριτική αυτής της πραγματικής ουσίας, είναι υποχρεωμένος:

1) να κάνει αφαίρεση από την πορεία της ιστορίας, να προσδιορίζει τη θρησκευτική διάθεση (Gemüt) σαν κάτι το ξεχωριστό και να προϋποθέτει ένα αφηρημένο —απομονωμένο— ανθρώπινο άτομο.

2) να αντιλαμβάνεται επομένως την ανθρώπινη ουσία μονάχα σαν «γένος» («Gattung»), σαν εσωτερική βιουβή γενικότητα που συνδέει τα πολλά άτομα μονάχα με φυσικούς δεσμούς.

7

Γι' αυτό ο Φόιερμπαχ δε βλέπει ότι και η ίδια η «θρησκευτική διάθεση» είναι κοινωνικό προϊόν, και ότι το αφηρημένο άτομο που αναλύει ανήκει στην πραγματικότητα σε μια καθορισμένη κοινωνική μορφή.

8

Η κοινωνική ζωή είναι στην ουσία της πρακτική. Όλα τα μυστήρια, που παρασέρνουν τη θεωρία προς το μυστικισμό, βρίσκουν τη λογική τους λύση στην ανθρώπινη πράξη και στην κατανόηση αυτής της πράξης.

9

Το ανώτατο σημείο που φτάνει ο εποπτικός (anschauende) υλισμός, δηλαδή ο υλισμός που δεν αντιλαμβάνεται τον αισθητό κόσμο σαν πρακτική δράση, είναι η εποπτεία των ξεχωριστών ατόμων μέσα στην «κοινωνία των πολιτών».

10

Η άποψη του παλιού υλισμού είναι η κοινωνία «των πολιτών». Η άποψη του καινούργιου υλισμού είναι η ανθρώπινη κοινωνία ή κοινωνικοποιημένη ανθρωπότητα.

11

Οι φιλόσοφοι μονάχα ερμήνευαν με διάφορους τρόπους τον κόσμο, το ζήτημα, όμως, είναι να τον αλλάξουμε.

Σύμφωνα με το κείμενο της έκδοσης του 1888 που
έχει παραβληθεί με το χειρόγραφο του Μαρξ.

Σημειώσεις του Καρλ Μαρξ γραμμένες την άνοιξη του 1845.
Πρωτοδημοσιεύτηκαν από τον Φρίντριχ Ένγκελς το 1888 σαν παράρτημα
στη χωριστή έκδοση του βιβλίου του Ο Λουδοβίκος Φόιερμπαχ
και το τέλος της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας.

Marx - Engels - Werke, τόμ. 3, σελ. 533-535.



ΦΡΙΝΤΡΙΧ ΕΝΓΚΕΛΣ
Ο ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΣ ΦΟΪΕΡΜΙΑΧ
ΚΑΙ ΤΟ ΤΕΛΟΣ ΤΗΣ ΚΛΑΣΙΚΗΣ
ΓΕΡΜΑΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Τυπογραφική διόρθωση: Γιάννης Σκυλλάς
Φωτοστοιχειοθεσία-μοντάζ: Π. Νικολούδης-Ε. Καλλέργης ΟΕ
Εκτύπωση: Α. Χονδροφίζος & Σία ΟΕ
Εξώφυλλο: Εύα Μελά
Εκτύπωση εξωφύλλου: Ανδρέας Μποτζάκης
Βιβλιοδεσία: Κ. Δελής
Νοέμβρης 2007
ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΠΟΧΗ ΕΚΔΟΤΙΚΗ ΑΕΒΕ

... to help to tell the story. There is no better way to understand your nation. Most countries have their own history books, especially those written by the people living there. But they often don't tell the whole story. They may leave out important parts or tell them in a biased way.

That's why I wrote this book. I wanted to tell the story of our country in a way that would be accurate and fair. I wanted to show the many different sides of our country, and how they all work together to make it a great place to live.

The first part of the book is about the early days of our country.

It starts with the arrival of the first settlers in North America. It follows the story of the American Revolution, the War of Independence, and the Civil War. It also covers the growth of industry and technology, the development of transportation, and the rise of the United States as a world power. The second part of the book is about the challenges faced by the United States in the twentieth century. It covers the Great Depression, World War II, the Cold War, and the Civil Rights Movement. It also looks at the changes in society, such as the women's suffrage movement, the civil rights movement, and the environmental movement. The third part of the book is about the present day. It looks at the challenges facing the United States today, such as the economy, politics, and foreign policy. It also explores the role of the United States in the world, and the impact of global events like the September 11 attacks and the COVID-19 pandemic.

ISBN 978-960-224-734-1



9 789602 247341