

## Ο ΜΑΡΞ ΓΙΑ ΤΟ ΚΡΑΤΟΣ ΚΑΙ ΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ

ΓΙΑΝΝΗ ΠΛΑΓΓΕΣΗ

Η μελέτη αυτή αναφέρεται στις απόψεις του Μαρξ για το κράτος και την πολιτική που διατύπωσε σ' ένα από τα πρώιμα έργα του, την «Κριτική της 'Φιλοσοφίας' του Δικαίου του Hegel». Το έργο αυτό γράφτηκε το καλοκαίρι του 1843 και είναι το πιο συστηματικό από τα κείμενα του Μαρξ πάνω στην πολιτική φιλοσοφία<sup>1</sup>. Σκοπός του κειμένου αυτού ήταν από τη μια μεριά η ανασκευή των απόψεων του Hegel για το κράτος, όπως αυτές διατυπώνονται στη «φιλοσοφία του Δικαίου», και από την άλλη η κριτική των κοινωνικοπολιτικών θεσμών του Πρωσσικού κράτους. Σχετικά με το τελευταίο ο Μαρξ έγραφε στον Ruge πως στόχος του ήταν η κριτική της συνταγματικής μοναρχίας «ενός νόθου, αντιφατικού και αυτοαναιρούμενου θεσμού»<sup>2</sup>. Στην πραγματικότητα, η Κριτική του Μαρξ, στη μορφή που σώθηκε, αποτελεί ουσιαστικά την πρώτη περιεκτική κριτική της θεωρησιακής εγελιανής φιλοσοφίας<sup>3</sup> γενικά και της εγελιανής λογικής ειδικότερα<sup>4</sup>, όπως και εφαρμογή των αποτελεσμάτων της κριτικής αυτής στην πολιτική φιλοσοφία του Hegel. Μέσω της κριτικής της πολιτικής φιλοσοφίας του Hegel ο Μαρξ αποσκοπεί πιο πέρα τόσο στην κριτική των υφισταμένων πολιτικών θεσμών όσο και στην εξήγηση, με τη βοήθεια της έρευνάς του στην πολιτική θεωρία και ιστορία, του πολιτικού φαινομένου εν γένει<sup>5</sup>.

Το έργο αυτό του Μαρξ είναι σημαντικό και από μια άλλη άποψη. Δείχνει ότι ο Μαρξ συλλαμβάνει υλιστικά τα πολιτικοκοινωνικά φαινόμενα, ήδη από την εποχή αυτή<sup>6</sup>, και επιπλέον πως ήδη έχει διαμορφώσει στη σκέψη του ορισμένα από τα θέματα που μόνιμα θα τον απασχολήσουν στο κατοπινό του έργο<sup>7</sup>. Δε θέλω εδώ να επαναφέρω το ζήτημα του νεαρού και ώριμου Μαρξ<sup>8</sup>, άλλωστε δε νομίζω ότι μπορεί κανείς να διαβάσει μέσα στο έργο του νεαρού Μαρξ απόψεις που επεξεργάστηκε και διατύπωσε επιστημονικά μετά από μακρόχρονη και επίπονη έρευνα και θεωρητική σκέψη. Πρέπει όμως να τονίσω ότι η λεγόμενη 'τομή' ανάμεσα στο νεαρό, 'ανθρωπιστή', 'ιδεαλιστή' Μαρξ και τον ώριμο «ντετερμινιστή» και «υλιστή» Μαρξ δεν μπορεί να γίνει δεκτή, γιατί το ανθρωπιστικό όραμα του νεαρού Μαρξ, όπως παρατηρεί ο Avineri, βασιζόταν σε μια υλιστική επιστημολογία<sup>9</sup>.

Η κριτική που ασκεί ο Μαρξ στην εγελιανή φιλοσοφία, και ειδικότερα στη 'Φιλοσοφία του Δικαίου', προϋποθέτει μια ορισμένη αντίληψη για τον άνθρωπο και μια συγκεκριμένη μέθοδο προσέγγισης τόσο της εγελιανής θεωρησιακής φιλοσοφίας όσο και των κοινωνικοπολιτικών θεσμών. Και τα δύο τα αντλεί ο Μαρξ από τον Φόϋερμπαχ. Πρόκειται για την έννοια του ανθρώπου, όπως αυτή εκφράζεται από το σύνολο των χαρακτηριστικών που τον ορίζουν ως είδος (Gattungswesen, species-being) και τη μέθοδο κριτικής της εγελιανής θεωρησιακής<sup>10</sup> φιλοσοφίας. Ο Μαρξ ξεκινά λοιπόν από την εικόνα του ανθρώπου που δίνει ο Φόϋερμπαχ, του ανθρώπου δηλαδή όχι ως ατόμου αλλά ως αντιπροσώπου του είδους. Πρόκειται για τον άνθρωπο που όχι μόνο μπορεί να αντιλαμβάνεται νοητικά το ατομικό του εγώ, αλλά που μπορεί επίσης να αντιλαμβάνεται ότι τον προσδιορίζει ως είδος (Gattungscharakter), την ουσιαστική του φύση. Η ανθρώπινη συνείδηση διαφέρει απ' αυτή

του ζώου λόγω του ότι είναι σε θέση να έχει μια αντίληψη του εγώ ως μέρους ενός είδους, επειδή αντιλαμβάνεται ότι μετέχει σε μια κοινή φύση με τους άλλους<sup>11</sup>. Από τη γενική αυτή και εν μέρει αφηρημένη εικόνα του ανθρώπου ο Μαρξ θα φτάσει να δει την ουσία του ανθρώπου ως το σύνολο εκείνων των χαρακτηριστικών που τον προσδιορίζουν ως κοινωνικό ον. Θα φτάσει δηλαδή να δει την ανθρώπινη φύση ως «το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων». Ο Μαρξ, παρόλο που ξεκίνησε από μια σχετικώς στατική αντίληψη για τον άνθρωπο, όπως είναι η αντίληψη του Φόϋερμπαχ, δίνει έμφαση στην κοινωνική φύση του ανθρώπου. Για τον Μαρξ ο άνθρωπος είναι ουσιαστικά κοινωνικός, και η κοινωνία είναι ακριβώς η πραγματοποίηση της κοινωνικής του φύσης<sup>12</sup>.

Ο Μαρξ παίρνει επίσης ως αφετηρία της κριτικής του την ανατροπή της εγελιανής φιλοσοφίας από τον Φόϋερμπαχ. Η μέθοδος του Φόϋερμπαχ συνίστατο στην αναστροφή της σχέσης υποκειμένου-κατηγορούμενου. Για τον Φόϋερμπαχ, ο Hegel πήρε τη σκέψη ως το υποκείμενο και τη συγκεκριμένη ύπαρξη ως απλό κατηγορούμενο. Στην πραγματικότητα ο Hegel υποστασιοποίησε τη σκέψη ανάγοντάς την σε μια υπερβατική και υπερχρονική οντότητα, ενώ τη φύση τη θεώρησε απλά ως μια αντικειμενοποίηση αυτής της υποστασιοποιημένης υπερχρονικής οντότητας, δηλ. του απόλυτου πνεύματος. Η φύση έτσι μετατρέπεται σε κατηγορούμενο της σκέψης, πράγμα που τελικά οδηγεί στη 'μυστικοποίηση'. Πρέπει λοιπόν να αποκαταστήσουμε την πραγματική σχέση ανάμεσα στο υποκείμενο και το κατηγορούμενο. Για τον Φόϋερμπαχ, «η πραγματική σχέση της σκέψης με το είναι είναι αυτή: Το είναι είναι το υποκείμενο, η σκέψη το κατηγορούμενο. Η σκέψη πηγάζει από το είναι— το είναι δεν πηγάζει από τη σκέψη»<sup>13</sup>. Ο Φόϋερμπαχ εφάρμοσε τη μέθοδό του αυτή στη κριτική της Χριστιανικής θρησκείας και της έδωσε τη συγκεκριμένη διατύπωσή της στις *Προσωρινές θέσεις για τη μεταρρύθμιση της φιλοσοφίας*.

Καθώς γράφει ο Φόϋερμπαχ, «η μέθοδος της μεταρρυθμιστικής κριτικής της θεωρησιακής φιλοσοφίας εν γένει δεν διαφέρει από τη μέθοδο που ήδη χρησιμοποιήσαμε στη φιλοσοφία της θρησκείας. Το μόνο που πρέπει να κάνουμε είναι να μετατρέψουμε το κατηγορούμενο σε υποκείμενο... για να έχουμε έτσι την ολοφάνερη, καθαρή και σαφή αλήθεια»<sup>14</sup>. Ο Μαρξ λοιπόν χρησιμοποιεί τη μέθοδο αυτή στην *Κριτική* του για την ανατροπή της εγελιανής λογικής, δίνοντάς της όμως μια κοινωνική και ιστορική διάσταση που λείπει στην περίπτωση του Φόϋερμπαχ<sup>15</sup>.

Η κριτική του Μαρξ κατευθύνεται κυρίως στην πίστη του Hegel στην ταυτότητα του είναι και της σκέψης, ή του πραγματικού και του λογικού<sup>16</sup>. Η ταύτιση αυτή, κατά τον Μαρξ, συνεπάγεται μια διπλή αντιστροφή. α) Το είναι ανάγεται στη σκέψη, το πεπερασμένο στο άπειρο. Τα εμπειρικά, πραγματικά γεγονότα υπερβαίνονται και δεν τους αναγνωρίζεται ότι έχουν γνήσια πραγματικότητα. Το βασίλειο της εμπειρικής αλήθειας μετατρέπεται σε μια εσωτερική στιγμή της ιδέας. Με δύο λόγια το ον δεν είναι ον αλλά σκέψη. β) Από την άλλη μεριά, ο λόγος γίνεται μια απόλυτη, αυτάρκης πραγματικότητα. Για να υπάρξει όμως η πραγματικότητα αυτή θα πρέπει να μετασχηματιστεί σε πραγματικά αντικείμενα, θα πρέπει να προσλάβει μερική και σωματική μορφή. Ο Hegel στην πραγματικότητα αναστρέφει τη σχέση υποκειμένου και κατηγορούμενου. Έτσι το 'γενικό' ή η έννοια που οφείλει να εκφράζει το κατηγορούμενο ενός συγκεκριμένου μετατρέπεται σε μια οντότητα που υπάρχει αυτόνομα. Αυτό είναι που ο Μαρξ ονομάζει «λογικό πανθειστικό μυστικισμό»<sup>17</sup>. Η κριτική αυτή του Μαρξ στα *χειρόγραφα του 1844* θα ξαναδιατυπωθεί με

τον εξής χαρακτηριστικό τρόπο. Η φιλοσοφία του Hegel, παρατηρεί ο Μαρξ, μπορεί να χαρακτηριστεί ως ένας *άκριτος θετικισμός και εξ ίσου ως ένας άκριτος ιδεαλισμός*<sup>18</sup>. Είναι άκριτος ιδεαλισμός γιατί ο Hegel αρνιέται τον εμπειρικό αισθητό κόσμο και αποδίδει αληθινή πραγματικότητα μόνο στην αφηρημένη έννοια, στην ιδέα. Και είναι άκριτος θετικισμός γιατί τελικά ο Hegel δεν μπορεί να μην αποκαταστήσει τον εμπειρικό, αντικειμενικό κόσμο που αρχικά αρνήθηκε<sup>19</sup>. Την ίδια κριτική θα επαναλάβει ο Μαρξ και στον επίλογο της δεύτερης έκδοσης του Κεφαλαίου (1873). «Για τον Hegel», παρατηρεί ο Μαρξ, «η κίνηση της σκέψης που, κάτω από το όνομα της ιδέας, τη μεταμορφώνει σ' ένα ανεξάρτητο υποκείμενο, είναι ο δημιουργός του πραγματικού κόσμου, και ο πραγματικός κόσμος είναι μόνο η εξωτερική, φαινομενική μορφή της «ιδέας»<sup>20</sup>.

Με βάση την παραπάνω κριτική της εγελιανής διαλεκτικής ο Μαρξ θα προχωρήσει σε μια αναίρεση της θεωρησιακής, πολιτικής φιλοσοφίας του Hegel. Κατ' αρχήν ο Μαρξ παρατηρεί ότι ο Hegel, ακολουθώντας πιστά τη μέθοδο της θεωρησιακής γνώσης, παράγει τους θεσμούς της υπάρχουσας πολιτικής κοινωνίας από την ιδέα ως πραγματικότητα (die wirkliche Idee). Έτσι το κράτος είναι η ενσάρκωση της ιδέας, είναι η ιδέα της στιγμής της πραγμάτωσής της ως άπειρο πραγματικό πνεύμα. Ενώ η οικογένεια και η αστική κοινωνία — που είναι οι δύο άλλες σφαίρες της πολιτικής φιλοσοφίας του Hegel — είναι η πεπερασμένη φάση για την επίτευξη αυτής της πραγμάτωσης<sup>21</sup>. Έτσι αυτό που ενδιαφέρει τον Hegel, παρατηρεί ο Μαρξ, δεν είναι η πολιτική φιλοσοφία, αλλά η λογική. *Η Φιλοσοφία του Δικαίου* είναι απλά μια παρένθεση στη *Λογική* του<sup>22</sup>. «Η ουσία των προσδιορισμών του κράτους» γράφει ο Μαρξ, «δεν βρίσκεται στο ότι είναι προσδιορισμοί του κράτους, αλλά στο ότι στην πιο αφηρημένη μορφή τους μπορούν να θεωρηθούν ως λογικομεταφυσικοί προσδιορισμοί. Το πραγματικό ενδιαφέρον του Χέγκελ δεν είναι η φιλοσοφία του δικαίου αλλά η λογική. Η φιλοσοφική εργασία δεν συνίσταται στην ενσωμάτωση της σκέψης στους πολιτικούς προσδιορισμούς, αλλά στην εξαύλωση των υπάρχοντων πολιτικών προσδιορισμών σε αφηρημένες σκέψεις... Η λογική δεν χρησιμεύει για να αποδείξει τη φύση του κράτους, αλλά αντίθετα το κράτος χρησιμεύει για να αποδείξει τη λογική»<sup>23</sup>.

Όπως αναφέρθηκε πιο πάνω, στην πολιτική του φιλοσοφία ο Hegel διακρίνει τρεις σφαίρες ή βαθμίδες που είναι οι αντίστοιχες βαθμίδες της κοινωνικής και πολιτικής ηθικής (Sittlichkeit), δηλ. την οικογένεια, την αστική κοινωνία και το κράτος. Η διάκριση αστικής κοινωνίας και κράτους είναι θεμελιώδης. Ο Hegel ακολουθώντας τη διάκριση του Rousseau ανάμεσα στον άνθρωπο και τον πολίτη (homme-citoyen) θα διακρίνει τον αστό από τον πολίτη (Bürger-citoyen) και συνακόλουθα τη σφαίρα της αστικής ζωής, της ζωής του αστού, δηλαδή την αστική κοινωνία (bürgerliche Gesellschaft), και τη σφαίρα της πολιτικής ζωής, της ζωής του πολίτη, δηλ. το κράτος. Η «αστική κοινωνία» αποτελεί τη φάση της ανθρώπινης κοινωνικής ζωής στην οποία οι ανάγκες και συνεπώς τα συμφέροντα του ατόμου καθορίζουν τις σχέσεις του με τους άλλους. Είναι η σφαίρα της οικονομικής ζωής, της οποίας η διάρθρωση εκφράζεται στους νόμους της πολιτικής οικονομίας, και της οποίας το περιεχόμενο είναι η επιδίωξη των εγωϊστικών συμφερόντων. Αντίθετα το κράτος είναι η σφαίρα εκείνη, πού υπερβαίνοντας τις αντιφάσεις και τις συγκρούσεις της

αστικής κοινωνίας, αποκαθιστά την οργανική ενότητα της κοινωνίας<sup>23</sup>. Το κράτος αποβλέπει στην επίτευξη του γενικού συμφέροντος, η αστική κοινωνία του μερικού, του ατομικού. Υπάρχει λοιπόν αντίθεση ανάμεσά τους. Την αντίθεση αυτή που είναι ένα προϊόν της σύγχρονης κοινωνικής ζωής, ο Hegel τη λύνει με την παρέμβαση ορισμένων ενδιαμέσων σωμάτων. Η αντίθεση αυτή μπορεί να λυθεί κατά τον Hegel, και έτσι να πραγματοποιηθεί η ενότητα της αστικής και πολιτικής ζωής, της αστικής και της πολιτικής κοινωνίας, μέσω ενός θεσμικού πλαισίου του οποίου τα βασικά στοιχεία είναι α) ο Μονάρχης που όντας κληρονομικός μπορεί να βρίσκεται πάνω από τις πολιτικές διαμάχες και έτσι να επιδιώκει άμεσα το γενικό συμφέρον της κοινωνίας, β) η Γραφειοκρατία ή το σώμα των δημοσίων υπαλλήλων, που είναι μια 'τάξη' της οποίας οι επιδιώξεις ταυτίζονται με αυτές του κράτους (ο Hegel την ονομάζει 'γενική τάξη' (der allgemeine Stand) και γ) η Συνέλευση των τάξεων όπου οι αντιπρόσωποι του στέμματος και της εκτελεστικής εξουσίας συνέρχονται μαζί με τους αντιπροσώπους των 'τάξεων' — της αγροτικής 'τάξης' και της καθαρά αστικής τάξης, δηλαδή της βιομηχανικής και εμπορικής τάξης για να εξετάσουν και να αποφασίσουν τον τρόπο με τον οποίο οι σκοποί του κράτους και της αστικής κοινωνίας θα συμβιβαστούν, και έτσι να εκφράσουν τις αποφάσεις τους σε νόμους<sup>24</sup>. Ο Hegel πιστεύει ότι η συνέλευση των τάξεων είναι το κατ' εξοχήν μέσο για την επίτευξη της ενότητας της αστικής και πολιτικής κοινωνίας<sup>25</sup>.

Στο σχήμα αυτό του Hegel ασκεί αυστηρή κριτική ο Μαρξ. Πράγματι, παρατηρεί, το πολιτικό κράτος έχει χωριστεί από την αστική κοινωνία. Το σύγχρονο κράτος υπάρχει ως η θρησκευτική σφαίρα της ανθρώπινης ζωής σε αντίθεση με την εγκόσμια σφαίρα της αστικής κοινωνίας. Ο Διαχωρισμός αυτός του κράτους από την κοινωνία εκφράζει μια διπλή αλλοτρίωση. Δηλαδή μια αποξένωση του συγκεκριμένου ατόμου από το κράτος που εκφράζει το γενικό και από τους κοινωνικούς δεσμούς μέσα στην αστική κοινωνία<sup>26</sup>.

Ο Μαρξ ακολουθώντας γενικά τις αναλύσεις του Hegel στο *Φιλοσοφία της Ιστορίας*, αλλά μετατοπίζοντας την έμφαση από την εννοιολογική ανάπτυξη στο συγκεκριμένο πεδίο της κοινωνικοπολιτικής οργάνωσης<sup>27</sup>, παρατηρεί πως αντίθετα από την Αρχαιότητα και το Μεσαίωνα, όπου ουσιαστικά δεν υπήρχε η διάκριση του κοινωνικού από το πολιτικό<sup>28</sup>, στη σύγχρονη αστική κοινωνία τα άτομα απελευθερώνονται απ' όλους τους κοινωνικούς δεσμούς και είναι ανεξάρτητα το ένα από το άλλο. Το γενικό συμφέρον γίνεται κάτι το ανεξάρτητο από τα επί μέρους ατομικά συμφέροντα. Έτσι παρατηρείται το φαινόμενο της αποξένωσης των ατόμων αναμεταξύ τους και ακόμα η πιο γενική αποξένωση του δημόσιου από το ιδιωτικό, του κράτους από την κοινωνία<sup>29</sup>. Το φαινόμενο αυτό, σύμφωνα με τον Μαρξ<sup>30</sup>, ολοκληρώθηκε με τη Γαλλική επανάσταση που θεμελίωσε τη νομική και πολιτική ισότητα μόνο πάνω στη βάση της νέας ακόμη πιο βαθιάς ανισότητας. «Μόνο με τη Γαλλική Επανάσταση ολοκληρώθηκε η μεταμόρφωση των πολιτικών τάξεων σε κοινωνικές τάξεις και συνεπώς ο διαχωρισμός της πολιτικής ζωής από την αστική κοινωνία»<sup>31</sup>.

Έχοντας δείξει λοιπόν ο Μαρξ ότι ο διαχωρισμός του κράτους από την κοινωνία είναι ένα πραγματικό γεγονός της σύγχρονης κοινωνικής ζωής, θα προχωρήσει στη συνέχεια στην αναίρεση των διαμεσολαβήσεων που προτείνει ο Hegel για την αποκατάσταση της ενότητας της αστικής και πολιτικής ζωής, της αστικής κοινωνίας

και του κράτους. Σύμφωνα με τον Hegel, η Γραφειοκρατία αποτελούσε την 'καθολική τάξη' τα συμφέροντα της οποίας ήταν ταυτόσημα μ' αυτά της κοινωνίας ως ολότητας, και συνεπώς του ανθρώπου ως ουσιαστικά κοινωνικού όντος. Αντίθετα ο Μαρξ, δεν βλέπει σ' αυτή παρά μια κλειστή συντεχνία, ένα είδος αστικής κοινωνίας μέσα στο κράτος, που μεταμορφώνει τους γενικούς σκοπούς του κράτους σε μια άλλη μορφή ατομικού συμφέροντος. Είναι μια ψευτογενική τάξη που τα μέλη της επωφελούνται της θέσης τους για την επιδίωξη ιδιοτελών συμφερόντων»<sup>32</sup>. «Η γραφειοκρατία», γράφει ο Μαρξ, «είναι ο σπιριτουαλισμός του κράτους... Η γραφειοκρατία κατέχει το είναι του κράτους, το πνευματικό είναι της κοινωνίας, και η κατοχή αυτή αποτελεί την ατομική της ιδιοκτησία. Το γενικό πνεύμα της γραφειοκρατίας είναι η μυστικότητα, το μυστήριο, που εσωτερικά φυλάγεται από την ιεραρχία και προς τα έξω από τον κλειστό, συντεχνιακό της χαρακτήρα... Ωστόσο, ο σπιριτουαλισμός αυτός στο ίδιο το εσωτερικό της γραφειοκρατίας μετατρέπεται σε χυδαίο υλισμό, στον υλισμό της παθητικής υποταγής, της πίστης στην εξουσία, του μηχανισμού μιας αποστεωμένης και φορμαλιστικής συμπεριφοράς, καθορισμένων αρχών, αντιλήψεων και παραδόσεων. Όσον αφορά τον ατομικό γραφειοκράτη, ο σκοπός του κράτους μετατρέπεται σε ιδιωτικό του σκοπό, δηλαδή στο κυνήγι των ανώτερων πόστων, στην εξασφάλιση της καριέρας του. Κατ' αρχήν, αντιλαμβάνεται την πραγματική ζωή ως καθαρά υλική, γιατί το πνεύμα αυτής της ζωής έχει την ξεχωριστή του ύπαρξη στη γραφειοκρατία. Έτσι ο γραφειοκράτης πρέπει να κάνει τη ζωή όσο το δυνατό πιο υλική. Έπειτα, η πραγματική ζωή είναι υλική για το γραφειοκράτη, δηλαδή στο βαθμό που γίνεται ένα αντικείμενο γραφειοκρατικής δράσης, και αυτό γιατί το πνεύμα του είναι προκαθορισμένο γι' αυτόν, ο σκοπός του βρίσκεται έξω απ' αυτόν, η ύπαρξη του είναι ύπαρξη του γραφείου»<sup>33</sup>. Ο Μαρξ λοιπόν ανατρέπει έναν από τους κύριους διαμεσολαβητικούς θεσμούς της φανταστικής ενότητας κοινωνίας και κράτους του Hegel.

Κατόπιν θα επιχειρήσει την ανασκευή της άποψης του Hegel για το ρόλο της αγροτικής κληρονομικής αριστοκρατίας. Για τον Hegel η 'τάξη' αυτή που ως αρχή της είχε την κληρονομική έγγεια ιδιοκτησία μέσω του θεσμού των πρωτοτοκίων αποτελούσε ένα στοιχείο κοινωνικοπολιτικής ενότητας. Ο Μαρξ υποβάλλοντας σε κριτική τη θέση αυτή θα αναλύσει πιο πέρα το ρόλο της ατομικής ιδιοκτησίας. Η ατομική ιδιοκτησία δεν συμβάλλει στην ανάπτυξη του πολιτικού αισθήματος. Είναι αντίθετα μια δύναμη που συμβάλλει στον κατακερματισμό της κοινωνίας. Μεταβάλλει το κράτος σε μια φανταστική κοινότητα και την αστική κοινωνία σε μια συσσώρευση εγωϊστικών ατόμων που κυριαρχούνται από τα προϊόντα της ίδιας τους της δημιουργικής δραστηριότητας<sup>34</sup>. Η ατομική ιδιοκτησία, παρατηρεί ο Μαρξ, από έκφραση της ατομικής βούλησης, όπως την θέλει ο Hegel<sup>35</sup>, από κατηγορούμενο του ανθρώπου μετατρέπεται σε υποκείμενο. Έτσι ο άνθρωπος από πραγματικό υποκείμενο μετατρέπεται σε κατηγορούμενο της ατομικής ιδιοκτησίας. Δεν καθορίζει ο άνθρωπος την ατομική ιδιοκτησία, αλλά η ατομική ιδιοκτησία τον άνθρωπο. Ο άνθρωπος αποξενώνεται από τον εαυτό του και γίνεται δέσμιος της ατομικής του ιδιοκτησίας<sup>36</sup>. Οπωσδήποτε, για τον Μαρξ, το σύγχρονο κράτος αντανακλά σχέσεις ιδιοκτησίας και ταξικές διαφορές. Το σύγχρονο κράτος και οι θεσμοί του είναι στην πραγματικότητα το κράτος και οι θεσμοί της ατομικής ιδιοκτη-

σίας<sup>37</sup>. «Η σημασία της ατομικής ιδιοκτησίας στο πολιτικό κράτος είναι η ουσιαστική της σημασία, η πραγματική της σημασία... Το πολιτικό κράτος είναι ο αληθινός καθρέφτης των διαφόρων πλευρών του συγκεκριμένου κράτους. Το κράτος στην ανώτερή του μορφή δεν είναι παρά ατομική ιδιοκτησία»<sup>38</sup>.

Τέλος ο Μαρξ ασκεί κριτική στην άποψη του Hegel ότι η «Συνέλευση των τάξεων» αποτελεί το κατ' εξοχήν σώμα για την επίτευξη της κοινωνικοπολιτικής ενότητας. Όπως παρατηρεί ο Μαρξ, οι 'τάξεις' (Stände) του είναι αναχρονιστικά στοιχεία, κατάλοιπα του Μεσαίωνα, στην πραγματικότητα είναι μια αυταπάτη. Οι 'τάξεις' δεν αντιπροσωπεύουν τη λαϊκή συμμετοχή στα δημόσια πράγματα. Και αυτό γιατί ο ρόλος των αντιπροσώπων είναι αντιφατικός. Από τη μια μεριά θα πρέπει να αντιπροσωπεύουν τα συμφέροντα της τάξης τους, και από την άλλη να τα παραμερίζουν για χάρη του γενικού συμφέροντος. Την ίδια στιγμή είναι και δεν είναι αντιπρόσωποι των ταξικών τους συμφερόντων. Την ίδια στιγμή είναι και δεν είναι μέλη του κράτους και της αστικής κοινωνίας<sup>39</sup>.

Η ανασκευή των απόψεων του Hegel από τον Μαρξ δεν θα οδηγήσει απλά στην υποκατάσταση των παραγόντων που για τον Hegel εξασφαλίζουν την πολιτικοκοινωνική ενότητα. Στην πραγματικότητα ο Μαρξ υπερβαίνει το εγγελιανό σχήμα. Η λύση που προτείνει αποτελεί μια πραγματική υπέρβαση του δυϊσμού αστικής κοινωνίας και κράτους. Οι αναλύσεις του Μαρξ τόσο για τη γραφειοκρατία όσο και για την ιδιοκτησία οδηγούν στην αναίρεση τους. Στην πρώτη περίπτωση ο Μαρξ θα οδηγηθεί στο Προλεταριάτο, στη δεύτερη στην κατάργηση της ατομικής ιδιοκτησίας. Μόνο μια τάξη που πραγματικά τα συμφέροντά της θα ταυτίζονται μ' αυτά του συνόλου θα μπορούσε να αποκαταστήσει την ενότητα της πολιτικής και κοινωνικής ζωής, της κοινωνίας και του κράτους, και συνεπώς να επαναφέρει το αποξενωμένο άτομο στην πραγματική του φύση. Ο Μαρξ δεν προσδιορίζει συγκεκριμένα στην *Κριτική* του την τάξη αυτή· θα αναφερθεί όμως σε μια τάξη η οποία, παρόλο που δεν ανήκει στην αστική κοινωνία, ωστόσο αποτελεί την απαραίτητη συνθήκη για τη λειτουργία της αστικής κοινωνίας: είναι η τάξη της «συγκεκριμένης εργασίας». Σύντομα όμως θα αναγνωρίσει αυτή την τάξη στο πρόσωπο του προλεταριάτου στην *Εισαγωγή* του στην *Κριτική* που θα γράψει λίγο αργότερα.<sup>40</sup>

Ως προς την ατομική ιδιοκτησία στην *Κριτική* δεν διαπιστώνεται ρητά η ανάγκη της κατάργησής της. Ωστόσο οι αναλύσεις του θα τον οδηγήσουν σύντομα προς τα κει. Στην *Εισαγωγή* και στο *Εβραϊκό ζήτημα* το αίτημα της κατάργησης της ατομικής ιδιοκτησίας θα διατυπωθεί ρητά<sup>41</sup>. Πάντως, η ίδια η λογική που διέπει την *Κριτική* οδηγεί σ' αυτό το συμπέρασμα. Όπως θα δούμε αμέσως πιο κάτω, ο Μαρξ μιλάει για κατάργηση τόσο της αστικής κοινωνίας όσο και του κράτους. Αυτό όμως συνεπάγεται πως καταργείται τόσο η ταξική διαφοροποίηση όσο και η ατομική ιδιοκτησία, στην οποία βασίζεται άλλωστε η ταξική διάρθρωση της κοινωνίας<sup>42</sup>.

Αν η επίτευξη της κοινωνικοπολιτικής ενότητας μέσω της «Συνέλευσης των τάξεων», σύμφωνα με το εγγελιανό σχήμα, δεν είναι παρά μια φανταστική ενότητα, τότε μια άλλη μορφή πολιτειακής οργάνωσης θα πρέπει να βρεθεί, που να ανταποκρίνεται στην πραγματική φύση του ανθρώπου και να οδηγεί στην υπέρβαση του δυϊσμού αστικής κοινωνίας και κράτους. Για τον Μαρξ η μορφή αυτή είναι η δημοκρατία. Η δημοκρατία, παρατηρεί ο Μαρξ, είναι το μόνο καθεστώς που έχει την κα-

ταγωγή του και τη διαμόρφωσή του στο λαό. Μόνο στη δημοκρατία το κράτος είναι πραγματικά η αντικειμενοποίηση της κοινωνικής φύσης του ανθρώπου. Επιπλέον, μόνο στη δημοκρατία ο λαός μετέχει πλήρως στην πολιτική ζωή. Κι αυτό γίνεται μέσω της καθολικής ψήφου. Με την καθολική ψήφο υπερβαίνεται ο δυϊσμός του πολιτικού κράτους και της αστικής κοινωνίας. Μέσω της καθολικής ψήφου η αστική κοινωνία ανυψώνεται στην πολιτική ύπαρξη κι έτσι η αστική κοινωνία καταργείται ως ξεχωριστή από το κράτος σφαίρα. Με την καθολική ψήφο καταργείται, για τον Μαρξ, τόσο η αστική κοινωνία όσο και το κράτος<sup>43</sup>.

Φυσικά εδώ με τον όρο 'δημοκρατία' δεν πρέπει να εννοήσουμε την αστική δημοκρατία ούτε πάλι με τον όρο 'κατάργηση του κράτους' την κατάργηση του κράτους εν γένει. Ο Μαρξ μιλάει μάλλον για διαλεκτική υπέρβαση (*Aufhebung*) τόσο της αστικής κοινωνίας όσο και του κράτους. Και η υπέρβαση αυτή θα οδηγήσει σε μια νέα κοινωνικοπολιτική πραγματικότητα. Θα οδηγήσει σε μια δημοκρατία, όπου δεν θα υπάρχει η διάκριση του αστού και του πολίτη, όπου το γενικό συμφέρον είναι ταυτόχρονα και το ιδιωτικό συμφέρον. Βέβαια ο Μαρξ στην *Κριτική* του δε θα μας πει ποιά θα είναι η ιδιαίτερη φύση αυτής της δημοκρατίας. Στην πραγματικότητα ο Μαρξ στην ανάλυσή του για τη δημοκρατία που βρίσκουμε στην *Κριτική* του, προεκτείνει τις αναλύσεις του Hegel σχετικά με την έννοια της "λαϊκής κυριαρχίας", δείχνοντας ταυτόχρονα τις αντιφάσεις στις οποίες εμπλέκεται ο Hegel στην προσπάθειά του να στηρίξει θεωρητικά την Πρωσική μοναρχία. Αυτός είναι και ο λόγος που οι έννοιες «λαός» (*das Volk*) και «δημοκρατία» χρησιμοποιούνται κατά ένα μάλλον αφηρημένο τρόπο από τον Μαρξ. Οι έννοιες αυτές, θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς, μάλλον προϋποθέτουν και κατά κάποιο τρόπο προεκτείνουν τις αναλύσεις του Ρουσσώ ή την παράδοση της Αθηναϊκής δημοκρατίας. Ωστόσο, η προβληματική του Μαρξ για τη δημοκρατία που βρίσκουμε στην *Κριτική* του θα πάρει πιο συγκεκριμένη μορφή στα κατοπινά του κείμενα και θα ολοκληρωθεί μετά το 1871. Η αληθινή δημοκρατία είναι αυτό που ιστορικά πραγματοποιήθηκε με την Κομμούνα του Παρισιού<sup>44</sup>.

Η παραπάνω ανάλυση αναιρεί, κατά τη γνώμη μου, τις προσπάθειες για φιλελεύθερη ερμηνεία των απόψεων του Μαρξ για τη δημοκρατία στην *Κριτική* του. Όπως αναιρεί και τις αναρχικές απόψεις σχετικά με την άποψη του Μαρξ για την κατάργηση του κράτους<sup>45</sup>. Φυσικά, όπως σημειώσαμε στην αρχή αυτής της μελέτης, δεν πρέπει να αναζητήσουμε στην *Κριτική* του Μαρξ ιδέες που θα αναπτύξει αργότερα. Και είναι υπερβολή να πούμε, όπως ο Colletti, ότι από πολιτική άποψη ο ώριμος Μαρξισμός, ελάχιστα θα είχε να προσθέσει στις απόψεις που ο Μαρξ διατύπωσε στην *Κριτική* του. Ο Colletti μάλιστα θα προχωρήσει πιο πέρα για να πει πως το *Κράτος και επανάσταση* του Lenin όχι μόνο προσθέτει ελάχιστα αλλά και ότι κατά κάποιον τρόπο υπολείπεται σε βαθύτητα της *Κριτικής* του Μαρξ. Τόσο ο Lenin όσο και ο Engels, παρατηρεί ο Colletti, τείνουν να αποδίδουν τα χαρακτηριστικά του συγχρόνου κράτους στο κράτος εν γένει. Αυτό θα τους οδηγήσει, κατα τον Colletti, στον υποκειμενισμό και τον βολονταρισμό, που βασίζεται στην αντίληψή τους για το κράτος σαν 'μηχανή', που εσκεμμένα και συνειδητά φτιάχτηκε από την κυρίαρχη τάξη για την σκόπιμη επιδίωξη των συμφερόντων της<sup>46</sup>. Βέβαια μια τέτοια αναφορά στο έργο των Engels και Lenin εντάσσεται σε μια ορισμένη πολιτική ερμηνεία του

Μαρξισμού, που για να γίνει δεκτή θα πρέπει να αγνοηθούν οι αναλύσεις του Κομμουνιστικού Μανιφέστου και της Γερμανικής ιδεολογίας, αλλά και άλλων έργων του Μαρξ. Και φυσικά δεν είναι επιστημονικά σωστό να αποσυνδέουμε την πολιτική ανάλυση από την ιστορική και κοινωνική ανάλυση. Η πολιτική δεν αναπτύσσεται ανεξάρτητα από τις υλικές της προϋποθέσεις. Άλλωστε ο ίδιος ο Μαρξ στον Πρόλογο της Συμβολής στην Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας το 1859 θα πει χαρακτηριστικά: «Το πρώτο έργο στο οποίο επιχείρησα να λύσω τις αμφιβολίες που με πίεζαν ήταν μια κριτική επισκόπηση της εγελιανής Φιλοσοφίας του δικαίου. Η Εισαγωγή στο έργο αυτό δημοσιεύτηκε στα 1844 στο περιοδικό *Deutsch-Französische Jahrbücher*, που έβγαине στο Παρίσι. Οι έρευνές μου καταλήξανε στο συμπέρασμα ότι οι νομικές σχέσεις καθώς και οι μορφές κρατικής οργάνωσης δε μπορούν να κατανοηθούν ούτε από μόνες τους ούτε από τη λεγόμενη γενική ανάπτυξη του ανθρώπινου πνεύματος. Αυτές μάλλον έχουν τις ρίζες τους στις υλικές συνθήκες της ζωής, το σύνολο των οποίων ο Hegel, ακολουθώντας το παράδειγμα των Άγγλων και των Γάλλων του δεκάτου ογδόου αιώνα, απέδιδε με το όνομα 'αστική κοινωνία' (*bürgerliche Gesellschaft-civil society*). Πρέπει λοιπόν να αναζητήσουμε την ανατομία της αστικής κοινωνίας στην πολιτική οικονομία»<sup>47</sup>.

#### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. S. Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge, C.U.P., 1976, σ. 41.
2. Βλ. J. O'Malley, ed., *Karl Marx, Critique of Hegel's Philosophy of Right*, Cambridge, C.U.P., 1970, σσ. IX-X. Avineri, οπ. παρ., σ. 9 και D. McLellan, *Marx before Marxism*, Penguin Books, 1972, σ. 139.
3. J. J. Zelený, *The Logic of Marx*, Oxford, Blackwell, 1980, σ. 177.
4. Βλ. την εισαγωγή του L. Colletti στο *Karl Marx, Early Writings*, Penguin Books, 1975, σ. 19.
5. Για τις σπουδές του Μαρξ στην ιστορία και την πολιτική θεωρία βλέπε McLellan, οπ. παρ., σ. 158.
6. Avineri, οπ. παρ., σ. 38.
7. Βλ. παρακάτω σ. 6 κ.ε.
8. Για το σχετικό θέμα βλέπε τις βιβλιογραφικές ενδείξεις που παραθέτει ο O'Malley στην εισαγωγή του, οπ. παρ., σ. XV. Ο Έλληνας αναγνώστης μπορεί να δει για το θέμα αυτό το δοκίμιο του L. Colletti, *Για το νεαρό Μαρξ*, Αθήνα, Οδυσσεάς, 1977. Επίσης L. Althusser, *Για τον Μαρξ*, Αθήνα, Γράμματα, 1978· καθώς και το βιβλίο του Α. Σαφ, *Ο Μαρξισμός και το ανθρώπινο άτομο*, Αθήνα, Οδυσσεάς, 1977. Βλ. ακόμα και την πρόσφατη μελέτη της Α. Δεληγιώργη, *Ο Κριτικός Μαρξ 1843-44*, Αθήνα, Gutenberg, 1985.
9. Avineri, οπ. παρ., σ. 39.
10. Μεταφράζουμε ως 'θεωρησιακή φιλοσοφία' την έκφραση «Speculative philosophy» με την οποία ο Φόϋερμπαχ και ο Μαρξ εννοούσαν ότι η φιλοσοφία του Hegel βασιζόταν σε υποκειμενικές αντιλήψεις που δεν βρίσκονταν σε αρμονία με την εμπειρική πραγματικότητα (βλ. McLellan, Οπ. παρ., σ. 144).
11. O'Malley, οπ. παρ., σ. XLI. Για την ανθρωπολογία του Φόϋερμπαχ βλέπε το πρώτο κεφάλαιο του βιβλίου του *The Essence of Christianity*, New York, Harper and Row, 1957, σ. 1 κ.ε. Επίσης M.W. Wartofsky, Feuerbach, Cambridge, CUP, 1982, σ. 341 κ.ε.
12. O'Malley, οπ. παρ., σ. XLIV. Επίσης βλέπε τις θέσεις του Μαρξ για τον Φόϋερμπαχ στο Καρλ Μαρξ - Φρ. Έγκελς, *Η Γερμανική Ιδεολογία*, Αθήνα, Gutenberg (χωρίς χρονολογία έκδοσης), τόμος I, σσ. 45-48, καθώς και τη μελέτη του J. Plamenatz, *Karl Marx's Philosophy of Man*, Oxford, Clarendon Press 1975.
13. McLellan, οπ. παρ., σ. 142.
14. O'Malley, οπ. παρ., σ. XXIX. Επίσης Zelený, οπ. παρ., σ. 177.
15. McLellan, οπ.παρ., σ. 143· O'Malley, οπ.παρ., σσ. XXVII-XL· Zelený, οπ. παρ., σσ. 177-179· και Avineri, οπ.παρ., σσ. 8-12. Για τη μεθοδολογία του Μαρξ στα πρώιμα έργα του και σχετικά με την κριτική του αστικού κράτους βλέπε το άρθρο του Α. Μπαγιόνα «Μεθοδολογικές απόψεις του Μαρξ στα πρώιμα έργα του για την κριτική του αστικού κράτους», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 23 (1975), σσ. 20-27. Βλ. επίσης το κείμενο του Galvano della Volpe, «For a Materialist Methodology of Economics and of the Moral Disciplines in general: (On Marx's Methodological Writings from 1843 to 1859)», που δημοσιεύεται στο βιβλίο του *Rousseau and Marx and other Writings*, London, Lawrence and Wishart, 1978, σσ. 159-206.
16. Βλ. T. M. Knox, ed., *Hegel's Philosophy of Right*, Oxford, OUP, 1976 σ. 10.
17. Colletti, οπ. παρ., σ. 19. Βλέπε επίσης O'Malley, οπ. παρ., σσ. 7-17, 23-24, 42, 61, 62 και XXXII-XXXIII. Ο



Μαρξ γράφει σχετικά: «Ο Hegel καθιστά τα κατηγορήματα, τα αντικείμενα αυτόνομα, αλλά το κάνει αυτό με τον αποχωρισμό τους από την πραγματική τους αυτονομία, δηλαδή από το υποκείμενό τους. Έτσι το πραγματικό υποκείμενο εμφανίζεται ως αποτέλεσμα, ενώ η σωστή προσέγγιση θα ήταν να ξεκινήσει με το πραγματικό υποκείμενο και κατόπιν να εξετάσει την αντικειμενοποίησή του. Η μυστική υπόσταση γίνεται συνεπώς το πραγματικό υποκείμενο, ενώ το πραγματικό υποκείμενο εμφανίζεται ως κάτι άλλο, δηλαδή ως μία στιγμή της μυστικής υπόστασης. Ακριβώς επειδή ο Hegel ξεκινά από τα κατηγορήματά του καθολικού προσδιορισμού αντί να ξεκινήσει από το πραγματικό Ens (υποκείμενον) και επειδή πρέπει να υπάρχει ένας φορέας αυτών των προσδιορισμών η μυστική Ιδέα γίνεται ο φορέας αυτός» (O'Malley, οπ. παρ., σ. 24).

18. Marx, *Early Writings*, σ. 385.
19. Colletti, οπ. παρ., σ. 17 κ.ε.
20. K. Marx, *Capital*, Moscow, Progress Publishers, 1970, σ. 29.
21. O'Malley, οπ. παρ., σ. XXXII· Colletti, οπ. παρ. σ. 32· Zenely οπ. παρ., σ. 178. «Η ιδέα παίρνει τή θέση του υποκειμένου και η πραγματική σχέση της οικογένειας και της 'αστικής κοινωνίας' με το κράτος γίνεται αντιληπτή ως η εσωτερική, φανταστική δραστηριότητα της Ιδέας. Η οικογένεια και η 'αστική κοινωνία' είναι οι προϋποθέσεις του κράτους. Είναι τα πραγματικά ενεργά στοιχεία. Αλλά στη θεωρησιακή φιλοσοφία γίνεται ακριβώς το αντίθετο. Όταν όμως η Ιδέα μετατρέπεται σε υποκείμενο, τότε τα πραγματικά υποκείμενα — η αστική κοινωνία, η οικογένεια, οι συγκεκριμένες συνθήκες, η ιδιομορφία κλπ. — μεταμορφώνονται σε μη πραγματικά, σε αντικειμενικές στιγμές της Ιδέας, παίρνοντας έτσι διαφορετικό νόημα» (O'Malley, οπ. παρ., σ. 8).
22. O'Malley, οπ. παρ., σ. XXXIV και σ. 18 βλ. επίσης T. I. Oizerman, *The Making of the Marxist Philosophy*, Moscow, Progress Publishers, 1981, σσ. 168-169.
- 22α. K. Marx, «Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law» στο Marx-Engels, *Collected Works*, Moscow, Progress, 1975, τόμος 3, σσ. 17-18.
23. O'Malley, οπ. παρ. σ. XLIV κ.ε. Επίσης Colletti, οπ. παρ., σ. 31· Avineri, οπ. παρ., σ. 17.
24. O'Malley, οπ. παρ., σ. XLVIII.
25. Οπ. παρ., σ. XLIX.
26. Οπ. παρ., σ. LI· Colletti, οπ. παρ., σ. 32 κ.ε. Avineri, οπ. παρ., σ. 17 κ.ε.
27. Avineri, οπ. παρ., σ. 19 κ.ε.
28. O'Malley, οπ. παρ., σσ. 31-32, 80. Σύμφωνα με τον Μαρξ, στην Αρχαιότητα το κράτος και η κοινότητα ταυτίζονταν με την πόλη: υπήρχε μια ουσιαστική ενότητα ανάμεσα στο λαό και το κράτος. Το ατομικό συμφέρον συνέπιπτε με το γενικό και οι πολίτες συμμετείχαν άμεσα στις αποφάσεις της πόλης. Στον Μεσαίωνα «οι τάξεις της 'αστικής κοινωνίας' ήταν ταυτόσημες με τα Estates με την πολιτική έννοια, γιατί η 'αστική κοινωνία' ήταν πολιτική κοινωνία, γιατί η οργανική αρχή της 'αστικής κοινωνίας' ήταν η αρχή του κράτους.
29. Colletti, οπ.παρ., σσ. 33-34· O'Malley, οπ. παρ., σσ. 31-32, 80.
30. O'Malley, οπ. παρ., σ. 80· Marx, *Early Writings*, σ. 233.
31. O'Malley, οπ. παρ.
32. Οπ. παρ., σ. LIII. Επίσης Oizerman, οπ. παρ., σ. 175 κ.ε.
33. Οπ. παρ., σ. 47.
34. Οπ. παρ., σσ. LVIII, 97-111.
35. βλ. *Philosophy of Right*, παραγ. 41-71, σ. 40 κ.ε.
36. O'Malley, οπ. παρ., σ. LVII. Η αποξένωση αυτή που ο Μαρξ περιγράφει πιο χαρακτηριστικά στο *Εβραϊκό ζήτημα*, στο *Κεφάλαιο* θα πάρει τη μορφή του φετιχισμού του εμπορεύματος.
37. Avineri, οπ. παρ., σ. 31· Colletti, οπ. παρ., σ. 36.
38. O'Malley, οπ. παρ., σσ. 99, 17. Πρβλ. Avineri, οπ. παρ., σ. 31 και Colletti, οπ. παρ., σ. 36.
39. O'Malley, οπ. παρ., σσ. 122-3, 126-7.
40. O'Malley, οπ. παρ., σσ. 81 και 141. Επίσης Avineri, οπ. παρ., σ. 26.
41. O'Malley, οπ. παρ., σσ. LI, LVIII και Avineri, οπ. παρ., σσ. 26-37.
42. Avineri, οπ. παρ., σ. 37.
43. O'Malley, οπ. παρ., σ. 121. Επίσης Oizerman οπ. παρ., σ. 173 κ.ε.
44. O'Malley, οπ. παρ., σ. 28 κ.ε. Επίσης Μπαγιόνας, οπ. παρ. σ. 27 και Oizerman, οπ. παρ., σσ. 173-174. Για τη συσχέτιση των απόψεων του Μαρξ, που διατυπώνονται στην *Κριτική* του, με τις μεταγενέστερες θέσεις του βλ. Avineri οπ. παρ., σσ 31-40 και το κεφ. 8, σσ. 202-249.
45. Βλέπε για παράδειγμα τις αναφορές του Ν. Πουλαντζά στην εισήγησή του στη Β' Εβδομάδα Σύγχρονης Σκέψης *Μαρξισμός και επιστήμη*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1974 (πρώτη έκδοση 1966), σσ. 296, 300.
46. Colletti, οπ. παρ., σσ. 45-46.
47. Στο Marx-Engels, *Selected Works*, Moscow, Progress, 1979, τόμος I, σ. 503.