



ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

ΑΠΟ ΤΗΝ
ΜΕΤΑΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ
ΣΤΗΝ ΗΘΙΚΗ ΤΩΝ ΘΡΗΣΚΕΙΩΝ



Αφιερωματικός Τόπος
στον Καθηγητή και Κοσμήτορα
της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α.
ΑΠΟΣΤΟΛΟ Β. ΝΙΚΟΛΑΪΔΗ



ΜΙΧΑΛΗΣ ΣΠΟΥΡΔΑΛΑΚΗΣ*

ΣΗΜΕΙΩΣΗ ΓΙΑ ΤΗΝ ΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗ ΚΑΙ ΤΟ ΡΟΛΟ
ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΩΝ ΣΤΟΝ ΧΕΓΚΕΛ

Ηέννοια της κοινωνίας των πολιτών για περίπου τρεις δεκαετίες βρίσκεται στο επίκεντρο της θεωρητικής συζήτησης. Το φαινόμενο είναι απολύτως κατανοητό καθώς το σχετικό ενδιαφέρον είναι φανερό ότι τροφοδοτείται από σημαντικές πολιτικές εξελίξεις της περιόδου. Εξελίξεις που είχαν να κάνουν: α) με την πτώση του λεγόμενου «υπαρκτού σοσιαλισμού» και με την αναγκαιότητα της μετάβασης στην δημοκρατική «κανονικότητα» και στην οικονομία της αγοράς. Εδώ, η απουσία ή η αδυναμία της κοινωνία των πολιτών από την μια, θεωρήθηκε αυτία της καθεστωτικής κατάρρευσης και από την άλλη η ανασυγκρότηση και η ενδυνάμωσή της αναδείχθηκε ως το κύριο εργαλείο της για την επιτυχία των διαδικασιών της «διπλής» ή/ και της «τριπλής» μετάβασης αυτών των χωρών. Και β) με την υιοθέτηση της στρατηγικής του λεγόμενου «τρίτου δρόμου» από κόμματα της ευρωπαϊκής σοσιαλδημοκρατίας της, τα οποία φάνηκε να επηρεάζονται από την νεοφιλελεύθερη γραμμονία. Εξέλιξη που, όπως φάνηκε και από τη σχετική συζήτηση και τις προγραμματικές αποτυπώσει, επιφύλασσε ιδιαίτερο ρόλο στους θεσμούς και τις πρωτοβουλίες κοινωνίας των πολιτών (λχ. ρόλος του εθελοντισμού, των ΜΚΟ, των ΣΔΙΤ κ.ά.).

Οι συζητήσεις και οι σχετικές αντιπαραθέσεις, που γένησαν και ακολούθησαν οι παραπάνω εξελίξεις, αποκάλυψαν ότι αυτές εδράζονταν σε διαφορετικούς ορισμούς και θεωρήσεις της έννοιας της κοινωνίας των πολιτών. Φυσικά εδώ δεν είναι δύνατόν να εξετάσουμε όλες της πτυχές αυτής της συζήτησης. Ο περιορισμένος χώρος δεν

* Καθηγητής Πολιτικής Κοινωνιολογίας, Τμήμα Πολιτικής Οικονομίας και Δημόσιας Διοίκησης, Κοσμήτωρ ΟΠΕ, ΕΚΠΑ.

ΣΗΜΕΙΩΣΗ ΠΑ ΤΗΝ ΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗ ΚΑΙ ΤΟ ΡΟΛΟ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΩΝ ΣΤΟΝ ΧΕΙ

επιτρέπει κάτι τέτοιο. Αντίθετα θα περιοριστώ στο πώς ο Χέγκ
ένας από τους θεμελιώτες της έννοιας, όρισε την συγκρότηση και
ρόλο της. Η επιλογή αυτή, εκτός των άλλων επιβάλλεται και από
επιστημονικά ενδιαφέροντα, μιας εξαιρετικής ακαδημαϊκής πορε
που έχει να επιδείξει ο τιμώμενος με τον παρόντα τόμο.

Πολλοί λίγοι θα αμφισβητούσαν ότι ο Χέγκελ αποτελεί έναν από τους σημαντικότερους και ίσως με την μεγαλύτερη επιρροή φίλοι φους της νεωτερικότητας. Το έργο του αποτελεί σταθμό στην ιστορία της φιλοσοφίας. Και ίσως αυτό το έχει κάνει από τα πλέον λυδιαβασιμένα και πολυμελετημένα αλλά ταυτόχρονα από τα πλέον παρεξηγημένα αφού θεωρήθηκε ότι δύναμει έχει εμπνεύσει πολλά αντιφατικές πολιτικές ιστορικές εξελίξεις. Η αντίληψη αυτή είναι αποτέλεσμα τόσο της καινοτόμου και εμπνέουσας και πολυσχιδού σκέψης του όσο και της συσχέτισης του έργου του από συχνά αμελεγόμενους στοχαστές ή/και πολιτικούς. Οι διαφορετικές ερμηνείες των επιγόνων του οδήγησαν στην διάκριση «αριστερός και δεξιού» χεγκελιανισμάτων, που ίσως απλουστεύει σημαντικές πτυχές φιλοσοφικής συμβολής του. Για παράδειγμα, πολλοί φιλελεύθεροι θεωρούν το απόσταγμα της σκέψης του ως έμπνευση αυταρχιστών και αντι-δημοκρατικών πολιτικών διατεινόμενοι ότι αυτή συνέβασε σε ολοκληρωτικές πολιτικές επιλογές. Από την άλλη, η πλειονότητα της μαρξιστικής αριστεράς, με εξαίρεση το Αλτουσεριανό ρεύμα, αναγνωρίζει την επιρροή του Χέγκελ στο όλον της μαρξιστικής σκέψης, δυσκολεύεται να αντιμετωπίσει τον «ιδεαλισμό» και το «ιστορικισμό» της και έτσι φαίνεται να αδυνατεί να την αξιοποιεί στην ανάλυση των σύγχρονων κοινωνικοπολιτικών προκλήσεων. Κατά συνέπεια το μεγάλο μέρος της συζήτησης του εγελιανού έργου έχει αφεθεί στα χέρια της φιλοσοφίας και των σύγχρονων φιλοσοφών, χωρίς αυτό «αξιοποιείται» από άλλα πεδία προβληματισμών ανθρωπιστικών και κοινωνικών επιστημών.

Ωστόσο, στις παρακάτω σελίδες θα επιχειρήσουμε να δούμε συμβολή της εγελιανής σκέψης στον «σκληρό» πυρήνα της πολιτικής επιστήμης, ή καλύτερα του πεδίου της πολιτικής κοινωνιολογίας εστιάζοντας στο καυτό θέμα της σχέσης του νεωτερικού κράτους με τη κοινωνία των πολιτών. Καθώς η σχέση αυτή, για δεκαετία, όπως υπαινίχθηκα, έχει ταλανίσει τον πολιτικό στοχασμό κυρίως την πολιτική πράξη τόσο της μαρξιστικής ή και μαρξίζουσας παράδοσης δύο και της φιλελεύθερης ή/και νεοφιλελεύθερης σκέψης.

Από τη μια, καθώς η επέκταση της κρατικής εξουσίας στα ιστορικά εγχειρήματα κοινωνικού /σοσιαλιστικού μετασχηματισμού περιόδου

την ελεύθερη έκφραση και δράση του ιδιωτικού, οδηγώντας στην ουσία ακύρωση της δυνατότητας της ανθρώπινης χειραφέτησης, έφερε στο προσκήνιο σημαντικά ερωτήματα: Η όποια ιδέα σοσιαλιστικού μετασχηματισμού σημαίνει υποχρεωτικά την «κρατικοποίηση» της κοινωνίας και της δυναμικής της; Η αναγνώριση της σημασίας του «πολιτικού» στις διαδικασίες μετάβασης οδηγεί αναγκαστικά στην απόλυτη επιβολή του κράτους πάνω στη κοινωνία; Και τέλος, πόσο είναι εφικτή η μαρξική απόφαση ότι στο σοσιαλισμό το κράτος θα μετασχηματιστεί «...από όργανο επιβολής πάνω στην κοινωνία σε όργανο απόλυτης υποταγής σε αυτή...»¹.

Βέβαια είναι γνωστό ότι η πάντα γηγεμονική, αν και πολυποικιλη, φιλελεύθερη σκέψη διακηρύσσει και επιδιώκει την διάκριση ανάμεσα στο κράτος και την κοινωνία, καθώς το «καλό» κράτος είναι το μη παρεμβατικό κράτος. Ωστόσο, οι ιστορικές εξελίξεις έχουν έμπρακτα διαφεύσει αύτη την επιδίωξη. Το νεοτερικό κράτος εξ αρχής είχε ένα παρεμβατικό ρόλο, ρόλος και πρακτική που από τον μεσοπόλεμο μέχρι σήμερα –την εποχή της απόλυτης επικράτησης των αρχών της νεοφιλελεύθερης παγκοσμιοποίησης– συνεχώς διαφεύδει τον διαχωρισμό κράτους κοινωνίας. Η με πολλαπλούς τρόπους και μορφές επέκταση και πανταχού παρούσα ενίσχυση της κρατικής ισχύος αναδεικνύει με τη σειρά της σημαντικά ερωτήματα: Στις σύγχρονες πολιτικές διευθήσεις πόσος χώρος υπάρχει ώστε, με ρεαλιστικούς όρους, να είναι δυνατόν η πολυπόθητη αυτόνομη ανάπτυξη της κοινωνίας; Σε ποιο βαθμό μπορεί να θεωρηθεί ότι η σύγχρονη αντιπροσωπευτική δημοκρατία δεν νομιμοποιεί τον πλήρη έλεγχο ενός απρόσωπου, παντοδύναμου και εν τέλει αντι-ανθρωπιστικού κράτους; Και τέλος, με αφορμή και τα φαινόμενα βαθειάς κρίσης εκπροσώπησης την τελευταία δεκαετία, που φαίνεται να παράγουν αντιδημοκρατικές αντιδράσεις, πόσο γίνεται επίκαιαρη η ήδη από την δεκαετία του 1970, παρατήρηση για τα την ανάδυση του «αυταρχικού κράτους»².

Είναι προφανές ότι ο Χέγκελ δεν προσφέρεται για άμεσες και σαφείς απαντήσεις στα παραπάνω ερωτήματα. Ουδέποτε στοχάστηκε σε αυτή την λογική και κάθε απόπειρα άμεσης συνδρομής σε αυτή την προβληματική θα ήταν τουλάχιστον υπερβολική και αναντίστοιχη της θεωρητικής του επιδίωξης. Αντίθετα, η συμβολή

του Χέγκελ έχει ως αφετηρία την ρηξικέλευθη ανάλυσή του για τη διάκριση κράτους-κοινωνίας στην νεωτερική συνθήκη. Μια διάκριση στο πλαίσιο της οποίας αναλύεται η συγκρότηση και ο ρόλος της κοινωνίας των πολιτών, η οποία αν και αφορά στη νεωτερικότητα τη σκέψης του τον αναγκάζει να εντοπίσει την αφετηρία της στην Ρωμαϊκή περίοδο και πιο συγκεκριμένα στο Ρωμαϊκό δίκαιο. Σε κάθε περίπτωση όμως, το αστικό κράτος, το κράτος τη νεωτερικότητας για το Χέγκελ, αποτελεί ένα πολιτικό σύστημα καθολικό και εν εξελίξει, αφού αποτελεί μια στιγμή στην πορεία για την πραγμάτωση της απόλυτης ελευθερίας. Υπ' αυτή την έννοια τι πολιτικό σύστημα του νεωτερικού κράτους δεν αποτελούσε μόνο την ορθολογική έκφραση των ιστορικών εξελίξεων της εποχής, όπως αυτές καθορίστηκαν από την Γαλλική Επανάσταση αλλά και την καταρχήν πολιτική ολοκλήρωση της θεσμικής τελείωσης της ελευθερίας.

Σε αυτό το πλαίσιο ο Χέγκελ στη Φιλοσοφία του Δικαίου θεωρεί και προσεγγίζει το κράτος ως διακριτή οντότητα από την κοινωνία των πολιτών (Bürgerliche Gesellschaft). Με αυτό τον τρόπο ξεπερνά και ενσωματώνει τις θεωρίες του Φυσικού Δικαίου, που παρ' όλη που είχαν κάνει την διάκριση ανάμεσα στο φυσικό και το πολιτικό δεν είχαν αναγνωρίσει την αυτονομία του τελευταίου από την κοινωνία. Η έλλειψη αυτή δημιουργούσε δυσκολίες στις θεωρίες του Φυσικού Δικαίου να εξηγήσουν την δυναμική της εξέλιξης της πολιτικής τάξης. Αδυνατούσαν να εξηγήσουν την βάση νομιμοποίησης του πολιτικού μια και η «γενική βούληση» δεν ήταν αρκετή να προσφέρει απάντηση στο σχετικό ζήτημα. Η αδυναμία αυτή των θεωριών τοι Φυσικού Δικαίου εντοπίζεται από τον Χέγκελ και αποτελεί από τους βασικούς λόγους διαφοροποίησης και απομάκρυνσής του από αυτήν την μεγάλη παράδοση³. Η σύγχυση ανάμεσα στο κράτος και την κοινωνία των πολιτών που χαρακτηρίζει τους θεωρητικούς του Φυσικού Δικαίου, τους είχε οδηγήσει στο να αποδίδουν την λειτουργία της κοινωνικής οργάνωσης στο κράτος, αγνοώντας την ίδια στιγμή ότι κράτος οργανώνει τη κοινωνική τάξη.

Έτσι, ο Χέγκελ απομακρύνεται από την παράδοση του Φυσικού Δικαίου, αφού η προσφορά του περιορίζονται μόνο σε ορισμένες διαστάσεις των σχέσεων κράτους και κοινωνίας και όχι στη διαλεκτική του όλου της σχέσης. Αυτή η επιδίωξη του οδήγησε στην επιστήμη της πολιτικής οικονομίας δηλ. «στην επιστήμη που εκκινεί από τη

1. K. Marx, *Critique of the Gotha Program*, in R. C. Tucker (ed.), *The Marx-Engels Reader*, New York: W. W. Norton, 1978, σελ. 537.

2. N. Poulantzas, *State, Power, Socialism*, London: NLB, 1978, σελ. 203-251.

3. S. Avinery, *Hegel's Theory of the Modern State*, London: Cambridge University Press, 1979, σελ. 83.

θεώρηση των αναγκών και της εργασίας αλλά που στη συνέχεια έχει το καθήκον να εξηγήσει το σύνολο σύνθετων μαζικών σχέσεων και μαζικών κινημάτων και τον ποιοτικό και ποσοτικό τους χαρακτήρα»⁴. Αυτή η προσέγγιση φαίνεται να διευκόλυνε το Χέγκελ να συνδέσει τις πρώιμες θεωρήσεις του με το πλαίσιο του νεωτερικού κράτους και τούτο γιατί «σε αυτό αποκαθίστατο η ολότητα του ανθρώπου και καθώς και αποκατάσταση του εντός της κοινότητας»⁵. Σε αυτή του την προσπάθεια γίνεται εμφανής η σχέση του Χέγκελ με την κλασσική πολιτική οικονομία. Η συχνή χρήση όρων όπως «σύστημα αναγκών», «καταμερισμός εργασίας» και «ιδιωτικό συμφέρον» αποτελούν σαφή απόδειξη αυτής του της σχέσης. Σε αυτή μάλιστα τη σχέση φαίνεται να οφείλεται και η υιοθέτηση του όρου «κοινωνία των πολιτών». Ωστόσο, ο όρος για την παράδοση του Φυσικού Δικαίου περιλαμβάνει κυρίως το πολιτικό ενώ στο Χέγκελ κοινωνία των πολιτών αναφέρεται στις υλικές, οικονομικές συνθήκες του ανθρώπου.

Με άλλα λόγια ο Χέγκελ υιοθετεί αρχικά την έννοια όπως αυτή χρησιμοποιήθηκε από τους εκπροσώπους της Αγγλικής πολιτικής οικονομίας. Κατά συνέπεια, η κοινωνία των πολιτών έχει κυρίως οικονομικές συνδηλώσεις καθώς συνδέεται με το πρότυπο της οικονομίας της αγοράς⁶. Ο Χέγκελ, αντιλαμβάνεται την κοινωνία των πολιτών ως το πεδίο όπου το «σύστημα των αναγκών» υπάρχει και η ελεύθερη ανταλλαγή αξιών λαμβάνει χώρα. Στη Φιλοσοφία του Δικαίου, αλλά ακόμη και στο πλέον πρώιμο έργο του, είναι σαφές ότι ο Χέγκελ είχε μελετήσει και ήταν απόλυτα εξοικειωμένος την κλασσική πολιτική οικονομία, αφού συχνά αναφέρεται στις διαδικασίες κοινωνικού καταμερισμού εργασίας και τους νόμους που διέπουν την ανταλλαγή⁷.

Ωστόσο, παρά την ισχυρή επιρροή του Χέγκελ από την κλασσική πολιτική οικονομία, η έννοια που έδωσε στη κοινωνία των πολιτών δεν περιορίστηκε στους ορισμούς αυτής της παράδοσης και του οικονομισμού, που συχνά την χαρακτηρίζει. Αντίθετα έδωσε διάφο-

4. G. Hegel, *Philosophy of Right*, Μτφ. T. M. Knox, London: Oxford University Press, 1978, παρ. 158, σελ. 126.

5. R. Plant, "Hegel and Political Economy - II", *New Left Review*, No. 104, July-August 1977, σελ. 179.

6. S. Avinery, σ.π., παρ., σελ. 142.

7. Για τα οικονομικά του Χέγκελ πριν την Φιλοσοφία του Δικαίου βλ. R. Plant, σ.π., παρ., σελ. 107-116, και G. Lukacs, *The Young Hegel*, London: Martin Press, 1975, σελ. 164-175.

ρετική διάσταση σε αυτή όπως γίνεται σαφές από τον ορισμό π αναφέρει στη Φιλοσοφία του Δικαίου. Πράγματι οι «τρείς στιγμέ που περιγράφουν την κατά Χέγκελ κοινωνία των πολιτών και τ ριέρχονται στο κλασικό αυτό έργο πολύ λίγο θυμίζουν ένα είδ οικονομισμού της παραδοσιακής πολιτικής οικονομίας. Πιο συγκριμένα η κοινωνία των πολιτών στην παράγραφο 188 περιγράφει ως: α) Σύστημα αναγκών, όπου η ανάγκη και η ικανοποίηση τ καθενός μεσολαβείται από την εργασία του και από την ικανοποίηση της εργασίας των άλλων β) Διεύθυνση της Δικαιοσύνης, όπου εμπριέχεται η πραγματικότητα της καθολικής αξίας της ελευθερίας γ) Προστασία από τα απρόβλεπτ που κρύβονται στο α) και στο β) και φροντίδα για τα ιδιαίτερα συμφέροντα ως κοινό συμφέρον μέσω Αστυνομίας και Συνενώνων⁸. Με άλλα λόγια ο Χέγκελ στη κοινωνία των πολιτών βλέπει «κάθε μέλος της επιδιώκει το συμφέρον του, κάθε τι άλλο δεν είναι ενδιαφέρον για αυτόν. Άλλα μόνο σε επαφή με άλλους μπορεί φτάσει το όλον των επιδιώξεων του, κατά συνέπεια η σχέση τους άλλους αποτελούν το μέσον για συγκεκριμένο σκοπό κά μέλους. Ο ιδιαίτερος σκοπός αστόσο, προϋποθέτει την καθολική τητα μέσα από τη σχέση με τους άλλους, η οποία επιτυγχάνει ταυτόχρονα με την επίτευξη της ευημερίας των άλλων...»⁹.

Η διάκριση των παραπάνω «τριών στιγμών» της κοινωνίας τ πολιτών δεν σημαίνει ότι ο Χέγκελ τις αντιλαμβάνεται ως πεδ ανεξάρτητα και χωρίς αλληλεπίδραση. Η σύνδεση ανάμεσα σε υι κές, οικονομικές και επαγγελματικές δραστηριότητες και νομικ διευθετήσεις, την οποία επιχειρεί του δίνει την δυνατότητα μι ιδιαίτερα σύνθετης έννοιας της κοινωνίας των πολιτών καθώς τ ορίζει ως «ένωση των μελών της ως αυτοσυντηρούμενα άτομ στο πλαίσιο μιας καθολικότητας η οποία, λόγω αυτοσυντηρηση είναι μόνο αφηρημένη». Ωστόσο, η ένωση αυτή δεν είναι δυνατόν νοηθεί μόνο σε ένα αφηρημένο επίπεδο αφού «φροντίζεται για τ ανάγκες (της), μέσω του νομικού συστήματος, τα μέσα ασφαλεί των προσώπων και της περιουσίας τους από μία εξωτερική οργάνη ση», που δεν είναι άλλη από το κράτος¹⁰.

Αυτή η σύνθετη, και την ίδια στιγμή αναλυτική, έννοια της κοινωνίας των πολιτών δίνει την δυνατότητα στον Χέγκελ να κατανού

8. G. Hegel, σ.π. παρ. σελ. 126.

9. Στο ίδιο, παρ. 182, σελ. 267.

10. Στο ίδιο, παρ. 157 (b), σελ. 110.

όλες τις διαστάσεις της αστικής κοινωνίας: την υλικο-οικονομική, τη νομική και την πολιτική. Όμως, όπως δείξαμε παραπάνω, παρά την σαφή διάκριση ανάμεσα στις στιγμές της κοινωνίας των πολιτών αυτές αλληλεπιδρούν με τέτοιο τρόπο που δημιουργούν ένα σύνθετο σύστημα που αντιστοιχεί στη σύγχρονη αστική κοινωνία. Αυτό ακριβώς κάνει την περαιτέρω αναλυτική παρουσίαση, αν και υποχρεωτικά λόγω χώρου σύντομη, υποχρεωτική. Η περαιτέρω ανάλυση σε αυτό το σημείο συμβάλλει στην αποσαφήνιση της σχέσης κοινωνίας πολιτών και κράτους και αναδεικνύει την χρησιμότητα της για την κατανόηση, και ίσως αντιμετώπιση, σημερινών προβλημάτων.

Σε ό,τι αφορά την υλική, οικονομική στιγμή και διάσταση της κοινωνίας των πολιτών ο Χέγκελ λαμβάνει αφετηριακά την θέση του καθενός εντός του «συστήματος αναγκών». Κατά συνέπεια ο καθένας στην κοινωνία των πολιτών ενεργεί και συμπεριφέρεται σύμφωνα με τα συμφέροντά του, τα οποία αποτελούν ένα συνδυασμό ιδιαιτεροτήτων και φυσικών αναγκαιοτήτων¹¹. Η αναγνώριση αυτή των προσωπικών επιθυμιών και συμφερόντων από τον μεγάλο στοχαστή δεν σημαίνει και την αποδοχή μιας φιλελεύθερης αντίληψης. Με πολύ σαφή διατύπωση υπογραμμίζει ότι το αναπόφευκτο των ανθρωπίνων αναγκών, τίθενται υπό την συνθήκη της καθολικότητας, η οποία τοποθετείται στο ενδιάμεσο πεδίο της κοινωνίας των πολιτών δηλ. ανάμεσα στο ιδιαιτέρο και προσωπικό και στο καθολικό και κοινωνικό¹². Επί πλέον, τα ιδιαιτερά συμφέροντα δεν περιορίζονται μόνο από την καθολικότητα της κοινωνίας των πολιτών αλλά και από την διάδραση με άλλα προσωπικά συμφέροντα. Και τούτο, γιατί «κατά την διάρκεια της ικανοποίησης εγωιστικών επιδιώξεων... διαμορφώνεται ένα σύστημα πλήρους αλληλεξάρτησης, όπου η ζωή, η ευτυχία και η νομική θέση του καθενός είναι συνυφασμένη με την ζωή, την ευτυχία και τα δικαιώματα όλων»¹³. Φυσικά αυτό δεν προκύπτει αυτόματα ή μηχανιστικά από την διάδραση των ατομικών συμφερόντων αλλά κυρίως διότι η διάδραση αυτή των συμφερόντων λειτουργεί στο πλαίσιο της καθολικότητας της κοινωνίας των πολιτών. Στην πραγματικότητα το σύστημα αυτής της λειτουργίας μπορεί να είναι η εξωτερική συνθήκη όπως αντιμετωπίζεται στο επίπεδο της κατανόησης των πραγμάτων (Verstand).

11. Στο ίδιο, παρ. 182, σελ. 122.

12. Στο ίδιο, σελ. 267.

13. Στο ίδιο, παρ. 183, σελ. 123.

Υπ' αυτή την έννοια, ο καθένας στην Εγελιανή κοινωνία των πιών είναι και ελεύθερος και την ίδια στιγμή εξαρτώμενος από τον άλλους. Η ιδιαιτερότητα, της οποίας αναγνωρίζεται ως θεμελικόντρο της νεωτερικής αστικής κοινωνίας έχει ως αποτέλεσμα καθολική αλληλεξάρτηση ανάμεσα στους ανθρώπους. Η ικανοποίηση των ατομικών συμφερόντων, όπως και η αυτό-επιβεβαίωση τους μου, πραγματοποιούνται μόνο μέσω της διάδρασης με άλλους την αναγνώριση, που αυτοί του προσφέρουν¹⁴. Με άλλα λόγια ιδιαιτέρο πρόσωπο, το άτομο βρίσκεται στο επίκεντρο της κοινωνίας των πολιτών αλλά δεν καταφέρνει την αυτό-πραγματωσή του αν αναπτύξει σχέσεις με άλλους στο πλαίσιο της διαμεσολάβησης προσφέρει η κοινωνία των πολιτών.

Είναι πολύ σαφές ότι η Εγελιανή θεώρηση της κοινωνίας των λιτών και την θέσης του ανθρώπου σε αυτή επ' ουδενί δεν αντιστοιχεί με την κλασική, ατομικιστική φιλελεύθερη προσέγγιση. Βέβαια πρέπει να πούμε ότι ο νεωτερικός Χέγκελ δεν ασκεί κριτική στην τιμητική θέση που διαφυλάσσει για το άτομο η αστική κοινωνία. Αντίθετα την εκθειάζει. Ωστόσο την ίδια στιγμή δείχνει ότι όλες οι ατομικές δραστηριότητες και πρωτοβουλίες είναι πολύ στενά σχετισμένες και αλληλοεξαρτώμενες. Αυτή η θεώρηση του δίνει την καιρία να φέρει στη συζήτηση την έννοια της εργασίας. Έτσι, για τον Χέγκελ το γεγονός ότι το πάντερεμα του ατομικού με το κοινωνικό συμφέρονταν κάνει την εργασία, όχι μόνο το μέσω για την πραγμάτευση της προσωπικής ελευθερίας και ικανοποίησης αλλά την αναδεικνύει ως τη βάση για όλες τις κοινωνικές σχέσεις. Η εργασία λοιπόν τατέρπεται από «μέσον για την απόκτηση και την προπαρασκευή ιδιαιτέρων συμφερόντων»¹⁵ – όπως κατανοείται από την κλασική φιλελεύθερη πολιτική οικονομία – σε κύριο παράγοντα κοινωνικών σχέσεων και κοινωνικής συνοχής, που ορίζουν την ομοιότητα της ιδιαιτέρων αναγκών. Με τα λόγια του Χέγκελ: «όταν οι άνθρωποι εξαρτώνται ο ένας από τον άλλο και σχετίζονται αμφίδρομα στην εργασία τους και στην ικανοποίηση των αναγκών τους, η υποκινητική αναζήτηση μετατρέπεται σε συμβολή στην ικανοποίηση της αναγκών του καθενός. Αυτό μέσα από την διαλεκτική προβολή, όπως η υποκειμενική αναζήτηση μετατρέπεται σε μεσολάβηση του ειδή» μέσα από το καθολικό, με αποτέλεσμα το όφελος, η παραγωγή και για λογαριασμό του κάθε ανθρώπου αποτελεί μόνο μέσω αυτής

14. S. Avineri, σ. παρ., σελ. 147.

15. G. Hegel, σ. παρ. 196 σελ. 128.

ενέργειας (εο ipso) την παραγωγή και την απόλαυση κάθε άλλου (ανθρώπου)»¹⁶.

Ο Χέγκελ ως θεμελιακά στοχαστής της νεοτερικότητας, εξηγεί τη διαδικασία μέσω της οποίας το ατομικό συμφέρον και οι αιμφίδρομες σχέσεις και η αλληλεξάρτηση των ατόμων παράγεται. Η βάση αυτής της αναπαραγωγής είναι τα μέσα παραγωγής και η ανταλλαγή των αγαθών. Κάθε άτομο στην κοινωνία των πολιτών παράγει εξαπομικευμένα όχι για τον εαυτό του αλλά για τους άλλους και το αντίστροφο. Με άλλα λόγια, κάθε παραγωγός παράγει αγαθά όχι για την άμεση χρήση του ή κατανάλωση αλλά για ανταλλαγή. Έτσι, το άτομο παραγωγός, ή με τους όρους του Μάρκ ο άμεσος παραγωγός ανταποκρίνεται στις ανάγκες και τις επιθυμίες μέσα από την διαδικασία ανταλλαγής των αγαθών, που αυτός παράγει, και εκείνων που παράγουν οι άλλοι¹⁷. Η ικανοποίηση των συμφερόντων κάθε ατόμου εξαρτάται από την ικανοποίηση των αναγκών των άλλων. Κατά συνέπεια, εφ' όσον στη νεωτερική, αστική κοινωνία, η παραγωγή πραγματοποιείται για τους άλλους, ο νεωτερικός ανθρώπος βλέπει τα άτομα ως μέσα για την ικανοποίηση των δικών του συμφερόντων: «Με αυτόν τον καταμερισμό εργασίας, η εργασία του ατόμου γίνεται λιγότερο σύνθετη, και συνεπώς οι δεξιότητές σε αυτό το τμήμα της απασχόλησής του αυξάνεται όπως και η απόδοσή του. Την ίδια στιγμή αυτή η αφαίρεση, σχετική με τις δεξιότητες του ατόμου και των μέσων παραγωγής, από άλλους ολοκληρώνει και κάνει παντού αναγκαία την εξάρτηση του ενός από τον άλλον και την αιμφίδρομη σχέση στην ικανοποίηση των αναγκών των άλλων. Επί πλέον, η αφαίρεση αυτή για την παραγωγή κάθε ανθρώπου από την παραγωγή των άλλων κάνει την εργασία πιο μηχανική, μέχρι τελικά ο άνθρωπος να μπορεί να αποσυρθεί να εγκαταστήσει μηχανήματα στη θέση του»¹⁸.

Με αυτόν τον τρόπο, ο καταμερισμός εργασίας και η διαδικασία ανταλλαγής των παραγόμενων αγαθών οδηγεί τον Χέγκελ σε μια δυσδιάστατη θεώρηση των ανθρώπων στην κοινωνία των πολιτών: ως ατόμων, διακριτών και ιδιαίτερων και ως κοινωνικών έντων. Η ιδιωτική και η κοινωνική φύση του ανθρώπου, παρ' όλο

ΣΗΜΕΙΩΣΗ ΠΑ ΤΗΝ ΣΥΓΚΡΟΙΤΗΣΗ ΚΑΙ ΤΟ ΡΟΛΟ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΩΝ ΣΤΟΝ ΧΕΙ

διακριτή, στην ουσία της συνυπάρχει και εξελίσσεται παράλληλα σε κάθε δραστηριότητα της κοινωνίας. Με δεδομένο ότι στο περιθέτης κοινωνικής παραγωγής ο καθένας παράγει ένα αγαθό, το οποίο ανταποκρίνεται στην ανάγκη κάποιου άλλου, ο καθένας εργάζεται πραγματικά για την ικανοποίηση μιας ανάγκης. Την ίδια στιγμή, προβάλλουμε αυτή τη διαδικασία μακροσκοπικά θα δουμε ότι κάθε άτομο παράγει για όλους και όλοι για τον καθένα ξεχωριστά. Αυτή η παρατήρηση τοποθετεί τον καθένα στο κέντρο της κοινωνίας των πολιτών, αναδεικνύοντάς τον σε καθολικό και κοινωνικό υποκείμενο.

Αυτή η δυσδιάστατη υπόσταση του ανθρώπου, ατομικιστική: κοινωνική ταυτόχρονα, αποτελεί, όπως ήδη είδαμε, το αναγκαίο αποτέλεσμα του αστικού τρόπου παραγωγής και ανταποκρίνεται απολύτως με την νεωτερική κοινωνία και είναι αυτό που υπογράμμιζε την ριζοσπαστική συμβολή στη νεωτερική σκέψη του Χέγκελ. Αυτόν η κοινωνική διάσταση κάθε ανθρώπου δεν διαμορφώνεται από κάποιο τελετουργικό φαινόμενο ή απλώς από μια συνεπαγωγή ή κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας αλλά αντίθετα συγκροτείται από την αναγκαία συνθήκη παραγωγής καθώς και την διαδικασία της ανταλλαγής αγαθών. Κατά συνέπεια ο κοινωνικός σύνδεσμος των ατόμων καθώς και ο λόγος που τα κάνει να συνδέονται μεταξύ τους, και έτσι να δίνουν περιεχόμενο σε αυτό που ονομάζουν κοινωνία, δεν αποτελεί το αποτέλεσμα ενός αφηρημένου πολιτικού συμβολαίου, το οποίο ως αποτέλεσμα συμβιβασμού άλλοιώνει ή αλληλέγγυα τάση της φύσης του ανθρώπου. Για τον Χέγκελ αυτό ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της νεωτερικής αστικής κοινωνίας δεν έχει σχέση με αφηρημένες και ιδεαλιστικές σχέσεις. Αντίθετα αποτελεί το προϊόν μιας απρόσωπης, αλλά διαλεκτικά ορισμένης, διαδικασίας ανταλλαγής σχέσεων ανάμεσα σε άτομα, μέσα στο πλαίσιο της κοινωνίας των πολιτών.

Ο Χέγκελ περιγράφει το «σύστημα αναγκών» ως τη βάση για την ανάπτυξη τόσο της ατομικής ελευθερίας και αυτονομίας όσο και της αιμφίδρομη εξάρτηση των ανθρώπων. Ωστόσο, η περιγραφή αυτή δεν εξαντλείται σε αυτή την σημαντική παρατήρηση. Γι' αυτόν, η βάση ουσία αυτού του συστήματος οδηγεί στην δημιουργία νομικών και πολιτικών θεσμών, οι οποίοι και αποτελούν αναπόσπαστο τμήμα του. Οι θεσμοί αυτοί βρίσκονται σε στενή, οργανική σχέση με το σύστημα και συγκροτούν μια σύνθετη ολότητα. Η δημιουργία και η λειτουργία αυτών των θεσμών είναι απολύτως απαραίτητη αφού η πολύ λεπτή και συχνά εύθραυστη σχέση ανάμεσα στην αυτονομία

16. Όπ. παρ., παρ. 199, σελ. 129-130.

17. Πράγματι ο Μάρκ οταν αιχολύθηκε με αυτό το ζήτημα ήταν αποκαλυπτικά Εγγειωνός. Δες ενδεικτικά. K. Marx, *Grundrisse*, Middlesex: Penguin, 1973, σελ. 83-111.

18. Στο ίδιο, παρ. 198, σελ. 129.

μία και αλληλοεξαρτώμεντες σχέσεις δεν διασφαλίζεται αυτόματα¹⁹. Χρειάζεται ένα πλαίσιο ρύθμισης το οποίο συγκροτούν οι νομικοί και πολιτικοί θεσμοί. Μόνο κάτω από αυτές τις συνθήκες είναι δυνατόν να λειτουργήσουν οι σχέσεις του «συστήματος των αναγκών» γιατί από τη φύση τους οι σχέσεις αυτές είναι ευπαθείς και ευπρόσβλητες τόσο από εσωτερικές εντάσεις και ανταγωνισμούς όσο και από εξωτερικές απειλές, όπως για παράδειγμα στις περιπτώσεις αλλοιαγής των ώρων ανταλλαγής ανάμεσα χώρες. Κατά συνέπεια, η ανάγκη για ρύθμιση, συνέχεια, ασφάλεια και γενικά ορθολογικότητα στην κοινωνία των πολιτών (σύστημα αναγκών) αποτελεί για τον Χέγκελ την αιτιώδη βάση για την δημιουργία του Νόμου και του Κράτους.

Ο Χέγκελ φαίνεται να αναγνωρίζει ότι, παρ' όλο που οι άνθρωποι στην αστική κοινωνία είναι ελεύθεροι να πραγματοποιούν τις επιθυμίες τους και τα συμφέροντά τους, το αποτέλεσμα των πράξεων τους είναι δυνατόν να είναι τελείως αυθαίρετο, μια και αυτό καθορίζεται από τους νόμους της αγοράς. Η αγορά δηλ. εδώ γίνεται αντιληπτή ως πεπρωμένο, που διατρέχει το όλον του συστήματος και καθορίζει τόσο την αναπαραγωγή του όλου όσο και των ιδιαίτερων πτυχών του. Στο πεδίο του ελεύθερου ανταγωνισμού και ανταγωνιστικών σχέσεων είναι «προφανές ότι υπάρχει κερματισμός και μια αλόγιστη σφαίρα δραστηριότητας» αλλά η απαιτούμενη συνοχή διασφαλίζεται «από την αυτόματη εισαγωγή της αναγκαιότητας σε αυτό (το πεδίο)»²⁰. Η αναγκαιότητα αυτή είναι προφανώς η ανάγκη για επιβίωση και πραγματοποιείται κατά τη διαδικασία ανταλλαγών.

Κατά συνέπεια, είναι η ανταλλαγή των προϊόντων της εργασίας και όχι της εργασίας αυτής καθαυτής, η οποία κατακρένει «το πλέον θαυμαστό πράγμα (στην αστική κοινωνία δηλ.), την σύνδεση των ιδιαίτερων πτυχών» αυτής της διαδικασίας²¹. Η εργασία από μόνη της δεν διαθέτει κοινωνικό χαρακτήρα. Εκείνο που της δίνει αυτή τη διάσταση είναι η ανταλλακτική σχέση ανάμεσα στους ανθρώπους, οι οποίοι αλληλεπιδρούν και με αυτό τον τρόπο ορίζουν και την ουσία και περιεχόμενο αυτής της διαδικασίας. Αν κανείς πήγαινε το Εγελιανό επιχείρημα πιο πέρα εύκολα θα έβλεπε ότι στην αστική κοινωνία πραγματοποιείται μια ασυνείδητη πραγμάτω-

ΣΗΜΕΙΩΣΗ ΠΑ ΤΗΝ ΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗ ΚΑΙ ΤΟ ΡΟΛΟ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΩΝ ΣΤΟΝ ΧΕΓΚΕΛ

ση του κοινωνικού χαρακτήρα των σχέσεων ανάμεσα στα άτομα, οποία προκύπτει από ως φυσικό αποτέλεσμα του όλου μηχανισμού ανταλλαγής. Η κοινωνικότητα στην αστική κοινωνία δεν προκύπτει συνειδητά στην νεωτερική κοινωνία. Αποτελεί απλώς το προϊόν έστω η συνέπεια της αναγκαιότητας από την λειτουργία ενός απρισωπού συστήματος²². Συνεπώς κάθε προσπάθεια της κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης στην κοινωνία, που διαθέτει αυτά τα (αστική χαρακτηριστικά, θα εμφανίζονταν ως μια εξωτερική αναγκαιότητη η οποία βρίσκεται πάνω από την βούληση των ανθρώπων και στην ουσία επιβάλλεται σε αυτούς.

Με άλλα λόγια, σε μια κοινωνία που το κοινό συμφέρον και η διητήρηση του όλου αφήνεται στην τυφλή τύχη, μόνο συνειδητή ρύθμιση είναι ικανή να σταθεί πάνω από τους ανταγωνισμούς των ιδιαίτερων ροτήτων και να μετασχηματίσει τις αναρχικές τάσεις των ατομικής ιδιαιτεροτήτων ώστε να διασφαλιστεί ο ορθολογισμός του όλου. Είναι είναι ο νόμος που εμφανίζεται και διασφαλίζει αυτόν τον μετασχηματισμό²³. Η αναγκαιότητα του Νόμου πηγάζει ευθέως από την λιτουργία και τη λογική της ελεύθερης οικονομίας. Το νομικό σύστημα αποτελεί την στιγμή αναγκαιότητας, ένα πανταχού παρόν στοιχείο της αστικής κοινωνίας, το οποίο διασφαλίζει την ενότητα και τη συνέχεια αυτής της κοινωνίας.

Η αόρατος χειρ του Άνταμ Σμιθ, στην Εγελιανή διαλεκτική έντονη μορφή της εξωτερικής δύναμης που ενοποιεί τα άτομα ως νομικού πολιτείαν και δημιουργεί την Νομική Τάξη. Με αυτό τον τρόπο κάθε άτομο διασφαλίζεται ίση προστασία. Ο Νόμος για είναι αντικαμενικός κρατά ίσες αποστάσεις ανάμεσα στους ανταγωνιστές της κοινωνίας και έτσι αγνοεί τις ατομικές ικανότητες και τις κοινωνικές συνθήκες κάθε προσώπου. Εφόσον για να διασφαλιστεί το κοινό συμφέρον χρειάζεται να είναι διακριτό από τα ατομικά συμφέροντα, η νομική τάξη εμφανίζεται ως εξωτερική αναγκαιότητα, της οποίας σκοπός είναι η διατήρηση των διαφορετικών συμφερόντων, ιδιωτικών και κοινών, μέσα στο κοινωνικό πλαίσιο.

Κατά συνέπεια, η κοινωνία των πολιτών με τις δύο διακρίτικες αλλά διαλεκτικές συνδεόμενες στιγμές (οικονομική και νομική) αποτελεί το πεδίο του κοινωνικού όλου στο οποίο τα άτομα έχουν τη

22. Ο Κ. Μαρκς κινείται απολύτως σε αυτή τη λογική. Για παράδειγμα: «Εισαγωγή στη Συμβολή της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας», στο Κ. Μαρκς, *Kritik der Politischen Ökonomie*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 2010.

23. H. Marcuse, *Reason and Revolution*, Boston: Beacon Press, 1969, σελ. 181-182.

19. R. Plant, όπ. παρ., σελ. 107.

20. G. Hegel, όπ. παρ., σελ. 268.

21. Στο ίδιο.

δυνατότητα ελεύθερα και ανεξάρτητα να ασκούν το σύνολο των δραστηριοτήτων τους. Σε αυτά ακριβώς τα πεδία της οικονομίας και της νομικής ζωής, οι οποίες είναι ξεχωριστές και διαφορετικές από την οικογένεια και παρεμβαίνουν ανάμεσα σε αυτή και το κράτος, «ακόμη και εάν η μορφή που παίρνει η κοινωνία των πολιτών έπειτα χρονικά από εκείνη του κράτους, αφού η οργάνωσή της προϋποθέτει το κράτος... ένα αυτάρκες κράτος»²⁴.

Η περιγραφή αυτή της κοινωνίας των πολιτών αντιστοιχεί εν πολλοίς σε αυτό που ο Χέγκελ ονομάζει νεωτερικό κόσμο²⁵. Βρίσκεται σε τέλεια αντιστοίχιση με το κοινωνικό και οικονομικό σύστημα, το οποίο βασίζεται στον ατομικισμό και έχει στο επίκεντρο την διαρκή επιδίωξη του ατομικού συμφέροντος. Έτσι, η κοινωνία των πολιτών αποτελεί μια μοναδική αναλυτική κατηγορία για την αστική κοινωνία. Φυσικά, αυτό δεν σημαίνει ότι σε προγενέστερες φάσεις της ιστορίας δεν υπήρχε πάντα ένα διακριτό κοινωνικό πεδίο, στο οποίο επιτελούνται οι παραγωγικές και υλικές δράσεις των ατόμων. Αυτό είναι κάτι που υπογραμμίζει και η μαρξική παράδοση, αφού επίσης αναγνωρίζει ότι οι υλικές συνθήκες («κοινωνικό εμπόριο») αποτελούν «την βάση του Κράτους και των λοιπών στοιχείων της ιδεαλιστικής υπερδομής» αν και αυτά καθορίζονται με διαφορετικό τρόπο²⁶. Ωστόσο, η σφαίρα της κοινωνίας των πολιτών, ως διακριτή και ξεχωριστή από κάθε άλλη σφαίρα της κοινωνικής ζωής, και ιδιαίτερα της πολιτικής, διαθέτει ιδιαίτερα θεσμικά χαρακτηριστικά στο πλαίσιο της νεωτερικής, αστικής κοινωνίας τόσο για τον Χέγκελ όσο και για τον Μαρξ²⁷. Μόνο στην αστική κοινωνία η κοινωνία των πολιτών αναγνωρίζεται επίσημα ως πεδίο με τους δικούς της θεσμούς, οι οποίοι δίνουν την δυνατότητα των ιδιαίτερων, επί μέρους συμφερόντων²⁸.

Αποτελεί κοινό τόπο ότι σε όλες της προ-καπιταλιστικές διευθήσεις, από την αρχαία πόλη μέχρι την φεουδαρχική κοινωνία, η διάκριση ανάμεσα στη πολιτική σφαίρα και σε εκείνη που συγχροτούν οι κοινωνικοοικονομικές δραστηριότητες ήταν αδύνατη. Οι πολιτικές

24. G. Hegel, σπ. παρ., σελ. 266.

25. Στο ίδιο.

26. Marx-Engels, *The German Ideology*, New York: International Publishers, 1978, σελ. 57.

27. Bλ. G. Hegel, σπ. παρ., παρ. 182, και K. Marx, *Critique of Hegel's "Philosophy of Right"*, London: Cambridge University Press, 1977, σελ. 32

28. J. O'Malley, *Introduction* στο K. Marx, *Critique of Hegel's "Philosophy of Right"*, στο ίδιο, σελ. Xlviii.

ΣΗΜΕΙΩΣΗ ΠΑ ΤΗΝ ΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗ ΚΑΙ ΤΟ ΡΟΛΟ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΩΝ ΣΤΟΝ

σχέσεις δεν διαφοροποιούνται από τις υλικές σχέσεις του και αφού η κυριαρχία που παράγεται από τις σχέσεις ιδιοκτησίας, τελούσε βασικά το θεμέλιο της πολιτικής ισχύος πάνω στο κοινό όλο. Κατά συνέπεια δεν υπήρχε διάκριση ανάμεσα στη κοινωνία στην κοινωνία των πολιτών και κράτους, ανάμεσα σε ιδιωτική δημόσια σφαίρα²⁹. Για παράδειγμα, στη φεουδαρχία κάθε πολιτική και δημόσια δραστηριότητα του φεουδάρχη δεν αποτελούσα φροση της περιουσίας του αυτής καθεαυτής αλλά η κυριαρχία ασκούσε πάνω στην δημόσια περιουσία.

Συνοπτικά, η φυσική ενότητα ανάμεσα στο κράτος και την κοινωνία των πολιτών που προϋπήρχε έσπασε ως αποτέλεσμα της λιξής του κοινωνικού καταμερισμού εργασίας και της ανάπτυξης της κοινωνίας της αγοράς. Η ενότητα αυτή έχει αντικατασταθεί μια ξεκάθαρη διάκριση ανάμεσα στα δύο αφού το άτομο στην κοινωνία έχει απελευθερωθεί από διάφορα προσωπικούς συλλογικούς περιορισμούς, που επέβαλαν οι προ-αστικές κοινωνίες. Στη νεωτερική κοινωνία, οι ατομικές οικονομικές δραστηριότητες είναι διακριτές και ξέχωρες από οργανώσεις του δημοσίου και κάθε πολιτικό και συλλογικό περιορισμό.

Αυτή η εν πολλοίς ακριβής περιγραφή της νεωτερικής κοινωνίας δεν υπονοεί ότι ελλείπει η αναγνώριση των προβλημάτων. Μάλιστα, ο Χέγκελ, ιδιαίτερα στα πρώιμα³⁰, παρά στα ύστερα³¹, του εντοπίζει τις αντιφάσεις και τους ανταγωνισμούς της κοινωνίας οποίους στηρίζεται και παράγει η ελεύθερη αγορά. Εδώ ευφυής και εμπνευσμένος τρόπος της διαλεκτικής του σκέψης οδηγεί στο συμπέρασμα ότι σχέσεις που στηρίζονται στην ιδιαίτερη διάκριση ανάμεσα στην οικονομική ελευθερία δεν μπορεί να δημιουργούν μια ορθολογική κοινωνική οργάνωση αφού αυτή γεννά τυφλούς ανταγωνισμούς. Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο ο Χέγκελ υποστηρίζει ότι η μόνη δύναμη εξωτερική και απόμακρη από την κοινωνία των πολιτών, που μπορεί να διασφαλίσει την αναγκαία ενότητα τους ατομικούς ανταγωνισμούς είναι το Κράτος, το οποίο και στελεχώνει τον «απόλυτο ορθολογισμό».

Συνεπώς, το κράτος γίνεται κατανοητό ως θεσμός που πρέπει από την φύση της κοινωνίας των πολιτών, όπου η ανταγωνιστική διαφορετικότητα της κοινωνίας των πολιτών είναι το σύνη-

29. S. Avineri, σπ. παρ. σελ. 50-54.

30. G. Lukacs, *The Young Hegel*, London: Merlin Press, σελ. 326-337.

31. G. Hegel, σπ. παρ. παρ. 245, σελ. 150.

Το κράτος αναδεικνύεται ως το λόγος και η αντικειμενικότητα του κοινωνικού όλου. Αποτελεί τον εγγυητή και την αντικειμενική, την ουσιαστική διαμόρφωση της ελευθερίας όλων των επί μέρους ατόμων. Ωστόσο το κράτος, αν και μεγαλύτερο, ευρύτερο από τα μέρη που το αποτελούν, δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι είναι το άθροισμα των επί μέρους της κοινωνίας των πολιτών αλλά η σύνθεσή τους. Κατά συνέπεια, το κράτος θεμελιώνεται πάνω στις αντιθέσεις της κοινωνίας των πολιτών και ως τέτοιο πρέπει να αντιπροσωπεύεται από μια «κυβέρνηση πειθαρχία». Η φύση, το βάθος και η έκφραση αυτών των αντιθέσεων της κοινωνίας υπαγορεύουν τη μορφή της αυταρχικής οργάνωσης του κράτους. Είναι αυτή η παρατήρηση του Χέγκελ που έχει οδηγήσει κάποιους να θεωρούν ότι αυτός αποδέχεται και ουσία επαινεί τον αυταρχισμό. Αντίθετα για τον Χέγκελ το κράτος πρέπει να ανέχεται τους σκληρούς και ακραίους ανταγωνισμούς, που παρουσιάζει η κοινωνία, και γι' αυτό ακριβώς το λόγο χρειάζεται την κατάλληλη δύναμη για να επιτελεί αυτή τη λειτουργία³². Η αναγνώριση της ανάγκης για κρατική εξουσία δεν αποτελεί άρνηση της προσωπικής ελευθερίας ή της αυτόνομης ανάπτυξης των ατόμων, αλλά αντίθετα αποτελεί δύναμη συντονισμού και δημιουργίας των συνθηκών για την περαιτέρω ανάπτυξή τους³³. Έτσι, κάθε αναγνώριση του Χέγκελ, που οδηγεί στο συμπέρασμα ότι το ιδεατό του κράτος έχει αυταρχικό χαρακτήρα ή ότι η θεώρησή του για το κράτος εμπνέονταν από τον ιστορική εμπειρία του Πρωσικού κράτους αποτελεί ακραία παρερμηνεία. Ο Χέγκελ δεν μιλά για το πως θα πρέπει να είναι το κράτος αλλά για το πως αυτό είναι. Το τέλειο (με την έννοια του τέλους, της ολοκλήρωσης μιας εξέλιξης) κράτος είναι εδώ παρόν αφού το πνεύμα του έχει πλήρως αναπτυχθεί και αποκαλυφθεί. Ενσωματώνει το πνεύμα του αστικού, νεωτερικού κόσμου, το οποίο ξεκίνησε την Ρωμαϊκή εποχή με το Ρωμαϊκό Δίκαιο και η ολοκλήρωσή του υλοποιήθηκε με τη Γαλλική Επανάσταση. Το Εγελιανό κράτος είναι το αστικό κράτος, το κράτος της αστικής κοινωνίας. Αποτελεί το κράτος που είναι το αποτέλεσμα της διαλεκτικής διαδικασίας, η οποία είναι ιστορικά καθορισμένη και με αυτή την έννοια είναι μοναδική.

Είναι λοιπόν φανερό ότι η θεώρηση του Χέγκελ για τον κράτος διαφέρει από εκείνη των φιλελευθέρων, οι οποίοι περιορίζουν και

32. H. Marcuse, όπ. παρ., σελ. 174-175.

33. S. Avineri, όπ. παρ., σελ. 239-241 και G. Hegel, σ.π., παρ., παρ. 258, σελ. 279.

υποβαθμίζουν το κράτος σε «υπηρέτη» των ατόμων και των επιδιώκεων τους ενώ δεν διακρίνουν το κράτος από την κοινωνία των πολιτών. Αντίθετα για τον Χέγκελ «εάν το κράτος συγχέεται με την κοινωνία των πολιτών, εάν ο ιδιαίτερος και συγκεκριμένος σκοπός του (θεμελιώνεται και) θεσπίζεται στην ασφάλεια και προστασία της ιδιοκτησίας και προσωπικής ελευθερίας, τότε τα συμφέροντα των ατόμων αναδεικνύονται στον κατ' εξοχήν σκοπό της σύνθεσής τους...». Έτσι, το κράτος δεν μπορεί να γίνει κατανοητό ως αποκλειστική σύσταση των ατομικών συμφερόντων. Αντίθετα, ο σκοπός του είναι η ανύψωση και μετασχηματισμός των υποκειμενικών βουλήσεων σε μια αντικειμενική ενότητα, η ένταξη του ειδικού στο καθολικό και η επίτευξη της σύνθεσης δηλ. ανάμεσα σε ατομικά δικαιώματα και τις ανάγκες του κοινωνικού, συνόλου.

Κατά συνέπεια, η κοινωνία των πολιτών δεν μπορεί να καθορίζει τους σκοπούς του κράτους, ούτε να το εντάσσει κάτω από τον έλεγχο κάποιας ιδιαίτερης βούλησης ή συμφερόντων. Μια παρανόηση σε από το σημείο θα αποτελούσε ταύτιση με τις θεωρίες του φυσικού δικαίου, οι οποίες δεν κάνουν διάκριση ανάμεσα στο πολιτικό και την κοινωνία των πολιτών, την οποία εντάσσουν το πολιτικό πεδίο. Για τον Χέγκελ, κάτι τέτοιο θα ήταν αδιανόητο αφού «αν το κράτος παρουσιάζονταν ως ενότητα διαφορετικών προσώπων, ενότητα η οποία αποτελεί μόνο συνεργασία, τότε θα σήμαινε ότι (το κράτος) είναι μόνον η κοινωνία των πολιτών». Άλλα το κράτος δεν μπορεί να αναγχθεί στα μέρη που το αποτελούν, κάτι που φαίνεται να αποδέχονται οι φιλόσοφοι του κοινωνικού συμβολαίου. Γ' αυτούς, όπως γνωρίζουμε, είναι το αποτέλεσμα μιας συμφωνίας ανάμεσα σε ανεξάρτητα και ίσα άτομα και της υποκειμενικής τους βούλησης. Με δεδομένο ότι τα άτομα ως πόλιτες προϋπάρχουν του κράτους, η βούλησή τους αποτελεί το θεμέλιο του γεωτερικού κράτους. Αντίθετα, για τον Χέγκελ, το κράτος αντιπροσωπεύει μια αντικειμενική κατάσταση, μια ενότητα ανεξάρτητη από την υποκειμενικότητα των ιδιαιτεροτήτων των προσώπων, η οποία συγχρ. πρέπει να επιβάλλεται σε αυτά ή και να αναπτύσσεται ενάντιά τους. Έτσι, η θεώρηση του κράτους ως «κοινωνικό συμβόλαιο» υπερβαίνεται από την Εγελιανή ιδέα του κράτους ως αντικειμενικής ενότητας. Το κράτος δεν στηρίζεται σε κάποιο είδος σύμβασης, η οποία συνδέει τα άτομα μεταξύ τους ή ακόμη κατασκευάζει δεσμούς των ατόμων με την κυβέρνηση. Η καθολική βούληση του κράτους δεν αποτελεί το άθροισμα την επιμέρους βουλήσεων των ατόμων αλλά αντίθετα αποτελεί την απόλιτη καθολική βούληση που επιβάλλεται πάνω στα άτομα από το ίδιο και για το ίδιο.

Ο Χέγκελ απορρίπτει, λοιπόν, την υπεροχή της κοινωνίας των πολιτών πάνω στο κράτος και την τοποθετεί κάτω από την ρύθμιση και την ορθολογικότητά του: «Σε αντιδιαστολή με τις σφαιρές των ιδιωτικών δικαιωμάτων και της ευημερίας των ιδιωτών (στην οικογένεια και την κοινωνία των πολιτών) το κράτος από μία άποψη αποτελεί μια εξωτερική αναγκαιότητα και υπέρτερη εξουσία. Από τη φύση τους οι ρυθμίσεις και τα συμφέροντα που προκύπτουν (από αυτές τις σφαιρές) είναι δευτερεύουσες και εξαρτώμενες (από το κράτος)... η δύναμή του (κράτους) προκύπτει από την ενότητα του καθολικού τέλους και από την στόχευση (ενότητας) των ιδιαίτερων ατομικών συμφερόντων, από το γεγονός ότι τα άτομα έχουν υποχρεώσεις προς το κράτος σε ανalogία με τα δικαιώματα απέναντι σε αυτό»³⁴.

Με τα λόγια του A. Lefebvre, το Εγελιανό κράτος περιλαμβάνει το σύνολο της διάχυτης ορθολογικότητας, η οποία ενυπάρχει σε διάφορες διαστάσεις της κοινωνίας. Γι' αυτή την έννοια είναι πανταχού παρόν. Υποτάσσει την κοινωνία ενσωματώνοντας, εστιάζοντας και αναπτύσσοντας την υπάρχουσα ορθολογικότητα. Χωρίς το κράτος τα διάφορα στοιχεία του κράτους θα είχαν αποδιοργανωθεί, θα ήταν χωρίς εστίαση και τελικά θα καταστρέφονταν. Το Εγελιανό κράτος είναι προφανώς το προϊόν ενός παράδοξου είδους διαλεκτικής που δεν μπορεί να συλληφθεί από την απλή λογική³⁵. Το κράτος είναι ανεξάρτητο από την κοινωνία. Όμως, αυτή η πρόδηλη αυτάρκεια του κράτους δεν είναι απόλυτη. Όταν το κράτος επιβάλλεται ως ιδιαίτερη δύναμη πάνω στα ιδιωτικά συμφέροντα, ο σκοπός του δεν είναι η ουδετεροποίηση αυτών των συμφερόντων. Αντίθετα το κράτος τους διασφαλίζει προστασία και κατά συνέπεια τους δίνει ουσία ώστε να γίνουν πιο αποτελεσματικά. Η ενσωμάτωση των επί μέρους βουλήσεων στην αντικειμενική και καθολική ενότητα αποτελεί το θεμέλια για το Εγελιανό κράτος. Ωστόσο, αυτό δεν υπαινίσσεται ότι η επιδιωκόμενη πολιτική τάξη και η επίτευξη της αποτελούν άρνηση ή αλλοτρίωση της ατομικής ελευθερίας και ανεξαρτησίας. Μια διευθέτηση σαν και αυτή ουσιαστικά φαίνεται περίεργη, μη ορθολογική και ως τέτοιο κάτι εντελώς μη παραδεκτό. Το κράτος αποτελεί την αντικειμενική πραγμάτωση της ελευθερίας και η σύνθεση ανάμεσα στο υποκειμενικό και το αντικειμενικό.

34. Στο ίδιο, παρ. 261, σελ. 161 και παρ. 155, σελ. 109-110.

35. H. Lefebvre, *De l' Etat: Vol. 2: Theorie mariste de l' Etat de Hegel a Mao*, 10/18: Paris, Union Generale D' Editions, 1976, σελ. 158.

Συνοπτικά, η πλήρης προστασία και ανάπτυξη της ελευθερίας αποτελούν το θεμελιώδες χαρακτηριστικό του νεωτερικού κράτους και αυτό ακριβώς είναι εκείνο που το διακρίνει από τις διαδικασίες των κοινωνικών οργανώσεων. Η παντοδυναμία του κράτους έγκειτο στο γεγονός ότι η υποκειμενικότητα επιτρέπεται να αναπτύσσεται μέχρι τα όρια της «αυτάρκειας της προσωπικής ιδιαιτερότητας και την ίδια στιγμή να επιτρέπει την ουσιαστική ενότητα και μ αυτό τον τρόπο να διασφαλίζει την ενότητα με βάση την αρχή αυτή καθεαυτής της υποκειμενικότητας»³⁶. Κατά συνέπεια, ο Χέγκελ δε είναι εχθρικός ή αιδιάφορος για την ατομική ελευθερία. Αντίθετα, ελευθερία αποτελεί το επίκεντρο της φιλοσοφικής του συνεισφορά μάλιστα χαρακτηριστική είναι η διατύπωσή του: «Τα ιδιαίτερα συρέοντα δεν θα πρέπει να περιθωριοποιούνται ή πλήρως να κατεπέζονται. Αντίθετα θα πρέπει να τοποθετούνται σε αντιστοιχία μ το καθολικό, κι έτοι μα τα δύο θα συγυπάρχουν»³⁷.

Κατά συνέπεια, παρά το γεγονός ότι ο Χέγκελ αναγνωρίζει σ το κράτους μια θεϊκή ικανότητα, δεν θα κάναμε λάθος εάν ισχυρίζομε σταν ότι δεν εμπιστεύεται το κράτος εκτός εάν είναι ένα ορθολογικό κράτος. Γι' αυτόν το λόγο, μόνο το ορθολογικό κράτος, και όχι κάποιο κράτος, μπορεί να θεωρείται θείο και καθολικό. Η ορθολογικότητη αυτή επιβεβαιώνεται μόνο όταν το κράτος προστατεύει και διευκόλυνει την ατομική ελευθερία και τις κοινωνικές δραστηριότητες. Σ νεπών το βασικό κριτήριο της ορθολογικής οργάνωσης του κράτου αποτελεί ο προσωπικός λόγος (reason). Όμως, η πραγμάτωση τ ορθολογικότητας, ο λόγος, ως στοιχείο της συνοχής και οργάνωσης της πολιτικής εξουσίας δεν αναφέρεται με αφηρημένο και α-ισταό κό τρόπο. Αντίθετα ο Χέγκελ συνδέει την πολιτική εξουσία με σ γκεκριμένη και οπωδήποτε ιστορική λογική, καθώς η συνάδυσή τ στο πλαίσιο του έθνους κράτους είναι αποτέλεσμα της ρευστοποί σης που δημιούργησε η Γαλλική Επανάσταση. Με αυτόν τον τρόπο ο Χέγκελ υποβάλει «την φιλοσοφία του σ' ένα αποφασιστικό ιστορικό τεστ»³⁸. Έτοι μ, το Εγελιανό κράτος δεν είναι ένα κράτος πρ τυπο. Δεν αποτελεί ένα τύπο οργάνωσης που είναι κατάλληλη γ κάθε δι-ιστορική περίπτωση. Αντίθετα, αποτελεί απλώς ένα γενι οφηρημένο τύπο οργάνωσης, που αντιστοιχεί μόνον στο σύγχρο νεωτερικό, αστικό κράτος. Αυτό σημαίνει ότι τα διάφορα στοιχε

36. G. Hegel, στο ίδιο, παρ. 260, σελ. 161.

37. Στο ίδιο, παρ. 261, σελ. 162.

38. H. Marcuse, όπ. παρ., σελ. 389.

του είναι στενά συνδεδεμένα με την εμφάνιση και ανάπτυξη της κοινωνίας των πολιτών. Πράγμα που σημαίνει ότι η «*raison d'être*» και η σχετική του αυτονομία του στηρίζεται πάνω στους ανταγωνισμούς και την αναρρίχια, που αποτελούν κυρίαρχα χαρακτηριστικά της κοινωνίας των πολιτών. Κατά συνέπεια, οι ιδιαίτερες μορφές του κράτους καθώς και η σχέση του με την κοινωνία των πολιτών, εξαρτάται από τον τρόπο λειτουργίας, τις εξελίξεις και τις μεταμορφώσεις και μετασχηματισμούς της κοινωνίας. Η σχετική αυτονομία ανάμεσα στο (πολιτικό) κράτος και (το κοινωνικό) την κοινωνία πολιτών αποτελεί την συνθήκη για την αναπταραγωγή και γενικά για την ευημερία και των δύο αυτών οντοτήτων. Οι προφανείς αντίθεσεις τους αποτελεί την συνθήκη για την μοναδική ενότητά τους.

Συνοψίζοντας, η ανάλυση του Χέγκελ για το νεωτερικό κράτος αποσαφηνίζει την ιστορική / κοινωνική αυτία του διαχωρισμού ανάμεσα στο κράτος και την κοινωνία των πολιτών καθώς και της διαλεκτικής σχέσης ανάμεσα στα δύο. Αυτή η ουσιαστικά ριζοσπαστική ανάλυση αποτελεί μια σε βάθος περιγραφή της αστικής κοινωνίας. Η κατανόησή της αποτελεί μια εξαιρετικά εύστοχη, διορατική και χρήσιμη όχι μόνο για την κατανόηση του τρόπου λειτουργίας αλλά και για την αναγνώριση της πλάνης πολλών μετα-μοντέρνων στοχαστών. Έτοι, δεν είναι δύσκολο να δούμε την παράδοξη αντίληψη των φιλελευθέρων, οι οποίοι προσπαθούν να απαλείψουν ή τουλάχιστον να υποβαθμίσουν το χάσμα ανάμεσα στο κράτος και την κοινωνία, που προκύπτει από την ιστορική διάκριση ανάμεσα στα δύο, η οποία άρχισε με την ανάπτυξη του αστικού κράτους. Από την άλλη μεριά, οι προσπάθειες ή μάλλον οι φαντασιώσεις ορισμένων αριστερών οδηγούνται στη ματαιότητα όταν θεωρούν ότι αλλαγή στην ταξική κατάκτηση της κρατικής εξουσίας μπορεί να αλλάξει ή και να μετασχηματίσει τα δύοια δεδομένα ανάμεσα στο κράτος και την κοινωνία.

Με μεγάλη ακρίβεια ο Χέγκελ περιγράφει τον χωρισμό κράτους και κοινωνίας των πολιτών ως αποτέλεσμα των μεταβολών των παραγωγικών δραστηριοτήτων των ατόμων, του κοινωνικού καταμερισμού εργασίας καθώς και των πολιτικών και κοινωνικών ανταγωνισμών, οι οποίοι αναπτύσσονται τόσο στην ιδιωτική όσο και στη δημόσια σφαίρα. Όσο, αυτές οι συνθήκες υπάρχουν, όσο δηλ. το αστικό πνεύμα (*Geist*) είναι κυρίαρχο, η διάκριση ανάμεσα στο κράτος και την κοινωνία θα υπάρχει και το κράτος σε αυτή τη σχέση θα συνεχίσει να κυριαρχεί. Η ακρίβεια, η διεισδυτικότητα, και κυρίως η ριζοσπαστικά νεωτερική προσέγγιση του Χέγκελ, σε συνδυασμό

με τις αδυναμίες πολλών μετα-εγελανών αναλύσεων, και τις πρατόγνωρες εξελίξεις στους κοινωνικούς και πολιτικούς θεσμούς εξ προσώπησης σε εθνικό και υπερεθνικό επίπεδο τον κάνουν ιδιαίτερη επίκαιρο. Κάθε μελετητής των σύγχρονων ζητημάτων του κράτου δεν μπορεί να παρακάμψει την Εγελιανή αφετηριακή, θεμελιώδη του θέματος ματιά.

Βιβλιογραφία

- Avineri Schlomo, *Hegel's Theory of the Modern State*, London: Cambridge University Press, 1979.
Hegel's Philosophy of Right, μετρ. T. M. Knox, London: Oxford University Press 1978.
 Heis Robert, *Hegel, Kierkegaard, Marx*, Αθήνα, Επίκουρος, 1978.
 Habermas Jurgen, *Theory and Practice*, Boston: beacon Press, 1974.
 Kaufman Walter, *Hegel: A Reinterpretation*, New York: Anchor Books, 1966
 Lukacs Georg, *The Young Hegel*, London: Merlin Press, 1975.
 Marcuse Herbert, *Reason and Revolution*, Boston: Beacon Press, 1969.
 Marx Karl, *Critique of Hegel's 'Philosophy of Right'*, London: Cambridge University Press, 1977.
 Marx, K. & Engels, F., *The German Ideology*, New York: International Publishers, 1978.
 Marx Karl, *Grundrisse*, Middlesex: Penguin, 1973.
 Lefebvre Henri, *De l'Etat: Vol. 2 Theorie Marxiste de l'Etat de Hegel a Mac 10/18*, Paris, Union Generale D' Editions, 1976 (κεφ. V).
 Plant Raymond, *Hegel*, London: George Allen & Unwin Ltd., 1973.
 Plant Raymond, "Hegel and Political Economy – I and II", *New Left Review* No. 103 (May-June, 1977), No. 104 (July-August 1977).