

## Γ'

## ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΚΡΑΤΟΣ

*Κριτική του χωρισμού κοινωνίας και κράτους*

Ἡ θέση τοῦ Μάρξ γιὰ τὴν πολιτικὴ φιλοσοφία τοῦ Ἑγελου ἔχει δύο σκέλη: Πρῶτον, ὁ Ἑγελος παρουσιάζει ὡς ὀρθολογικὴ μιὰ πολιτικὴ ὀργάνωση ποὺ εἶναι ἀνορθόλογη κατὰ τὰ ἴδια τὰ ἐγελιανὰ κριτήρια. Τὸ χειρόγραφο τοῦ Μάρξ ποὺ οἱ ἐκδότες του τὸν κ' αἰῶνα τὸ ὀνόμασαν *Κριτικὴ τοῦ ἐγελιανοῦ πολιτικοῦ δικαίου* (*Kritik des Hegelschen Staatsrechts*), καὶ ἔχει γραφεῖ τὸ 1843-1844, καταλήγει σὲ τοῦτο τὸ συμπέρασμα ἀσκώντας ἐσωτερικὴ κριτικὴ στὸ τμῆμα τῆς *Φιλοσοφίας τοῦ δικαίου* τοῦ Ἑγελου, τοῦ 1821, ποὺ ἀφορᾷ τὴν πολιτεία. Δεύτερο σκέλος τῆς θέσης τοῦ Μάρξ: Τὸ ὑπόδειγμα πολιτικῆς ὀργάνωσης τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἑγελου ἀντιστοιχεῖ στὴν ἐποχὴ του, στὰ ἀνεπτυγμένα κράτη τῆς ἐποχῆς. Αὐτὸ ἀναπτύσσεται κυρίως στὸ *Γιὰ τὴν κριτικὴ τῆς ἐγελιανῆς φιλοσοφίας τοῦ δικαίου. Εἰσαγωγή*, ποὺ ἐξετάσθηκε ἤδη, κι εἶναι προϋπόθεση τοῦ χειρογράφου. Τότε ὅμως οἱ ἀδυναμίες τῆς κατὰ Ἑγελου πολιτείας, ὁ ἀνορθολογισμὸς του, εἶναι οἱ ἀδυναμίες καὶ ἀνορθολογισμὸς τοῦ σύγχρονου κράτους. Ὅπως ἔλεγε ἄλλωστε ὁ ἴδιος ὁ Ἑγελος, κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ ὑπερβεῖ τὴν ἐποχὴ του, μόνο νὰ τὴν ἐκφράσει μὲ τὸν ἐπαρκέστερο δυνατὸ τρόπο, καὶ ἔτσι θεωροῦσε ὅτι ἡ φιλοσοφία δὲν εἶναι παρὰ «ἡ ἐποχὴ τῆς συνειλημμένης σὲ σκέψεις».<sup>1</sup>

Ὁ Ἑγελος περιγράφει μιὰ συνταγματικὴ μοναρχία μὲ δύο κοινοβούλια ὅπως αὐτὴ, ὄντως, τῆς Ἀγγλίας ἢ τῆς Γαλλίας τῆς ἐποχῆς του. Στὸ ἓνα κοινοβούλιο βρίσκονται οἱ ἀντιπρόσωποι τῆς κοινωνίας πολιτῶν, στὸ ἄλλο οἱ μεγάλοι γαιοκτήμονες. Στὴν δὲ κορυφῆ, ἡ κυβέρνησις ὑπάγεται σ' ἓναν μονάρχη, ποὺ ὀρίζεται μὲ δυναστικὸ τρόπο, δηλαδὴ «φυσικὸ»: Εἶναι ὁ πρωτότοκος σὲ μιὰ ὀρισμένη οἰκογένεια. Τὰ κοινοβούλια ἐκτελοῦν χρέη μεσολάβησης μεταξὺ τοῦ λαοῦ καὶ τοῦ μονάρχη, καθὼς ἐκπροσωποῦν τὶς τάξεις (*Stände*, νομοκατεστημένες τάξεις) ἐνώπιον τῆς κυβέρνησις. Τὸ ἴδιο ἰσχύει ὅμως καὶ γιὰ τὴν κυβέρνησις τὴν ἴδια ποὺ μαζὶ μὲ τὰ κοινοβούλια εἶναι ἡ μεσολάβηση ἀνάμεσα στὸν λαὸ καὶ τὸν μονάρχη. Ἐπίσης, τὰ σωματεῖα εἶναι προγεφυρώματα τῆς πολιτικῆς γενικῆς μέριμνας στὸ ἐσωτερικὸ τῆς κοινωνίας τῆς ἴδιας, καθὼς εἰσάγουν τὴν ἔννοια τῆς ἀλληλεγγύης σὲ μιὰ κατακερματισμένη ἀπὸ ἐγωισμοὺς κοινωνικὴ σφαῖρα. Τέλος, λειτουργία μεσολάβησης ἐπιτελεῖ ἡ τάξις τῶν δημοσίων ὑπαλλήλων, ἡ «καθολικὴ τάξις» τῆς γραφειοκρατίας, ὅπως τὴν λέει ὁ Ἑγελος, ποὺ τὰ μέλη τῆς ἐπιλέγονται μὲ ἀξιοκρατικὸ τρόπο καὶ διοικοῦν ὀρθολογικά, ἔχοντας ἀπεμπλακεῖ ἀπὸ τὴν σφαῖρα τῶν ἰδιωτικῶν, τῶν ἐπιμέρους συμφερόντων.

Ἡ κοινωνία πολιτῶν ἢ ἀστικὴ κοινωνία –στὰ γερμανικὰ ἡ ἔκφρασις *bürgerliche Gesellschaft* δηλώνει καὶ τὰ δύο, διότι πολίτης καὶ ἀστὸς λέγονται καὶ οἱ δύο *Bürger*–

είναι ο χώρος όπου κυριαρχεί το «σύστημα τῶν ἀναγκῶν», ἡ σύγκρουση καὶ συνάμα ἀλληλεξάρτηση τῶν ἀναγκῶν τοῦ ἑνὸς μὲ τὶς ἀνάγκες τοῦ ἄλλου. Ὁ καταμερισμὸς τῆς ἐργασίας, ὅπως διδάσκει ἡ πολιτικὴ οἰκονομία, ἔχει μιὰ καλὴ πλευρά: Ὁ ἕνας παράγει γιὰ τὶς ἀνάγκες τοῦ ἄλλου. Ὁ γάλλος σοσιαλιστὴς κοινωνιολόγος Ντυρκέμ θὰ στηρίξει ἀργότερα τὸ δικό του ὄραμα γιὰ κοινωνικὴ ἀλληλεγγύη στὴν αὐξουσα ἀλληλεξάρτηση ποὺ ἐμφανίζεται μὲ τὸν αὐξημένο καταμερισμὸ τῆς ἐργασίας. Ὁ δὲ Ἔγκελς υἱοθετεῖ ἤδη μιὰ συγγενικὴ θέση, ὅπως ἔδειξε πρόσφατα ὁ Σπύρος Γάγγας.<sup>2</sup>

Ἔμαθε ἀπὸ τὴν πολιτικὴ οἰκονομία νὰ διακρίνει τὴν δομὴ τῆς ἀλληλεγγύης ὑπὸ τὴν ἐπίφαση τοῦ χάους καὶ τῆς σύγκρουσης μεταξὺ ἰδιαίτερων συμφερόντων. Ἔδειξε ὁ Λούκατς πόσο σημαντικὴ ὑπῆρξε γιὰ τὴν πολιτικὴ του σκέψη αὐτὴ ἡ ἀνάγνωση.<sup>3</sup> Ὁ Ἔγκελς δὲν συμερίζεται, ὁμως, τὴν αἰσιοδοξία ἐκεῖνη ποὺ εἶχε ὁ Ἄνταμ Σμιθ (A. Smith, 1723-1790) ὡς πρὸς τὸν καταμερισμὸ τῆς ἐργασίας. Δηλαδή δὲν θεωρεῖ ὅτι ἡ λανθάνουσα ἀλληλεγγύη μπορεῖ νὰ λύσει τὸ πρόβλημα ποὺ εἶναι γιὰ τὴν κοινωνία αὐτὸς καθαυτὸς ὁ ἀνταγωνισμὸς ἰδιαίτερων συμφερόντων.<sup>4</sup> Ὁ ἀνταγωνισμὸς αὐτὸς βασανίζει τὴν νεώτερη, ἀναπτυσσόμενη χωριστὰ ἀπὸ τὸ κράτος οἰκονομικὴ σφαῖρα τῆς ἀστικῆς κοινωνίας πολιτῶν.<sup>5</sup> Κάθε ἰδιώτης καὶ κάθε «σωματεῖο», θὰ λέγαμε κάθε ομάδα συμφερόντων, ἐπιδιώκει νὰ μεγιστοποιήσει τὰ κέρδη του σὲ βάρους τῶν ἄλλων, μὲ ἀποτέλεσμα ἕνα ὅλο καὶ μεγαλύτερο χάσμα νὰ χωρίζει τὴν συσσώρευση πλούτου, στὸ ἕνα ἄκρο τῆς κοινωνίας, καὶ τὴν συσσώρευση φτώχειας, στὸ ἄλλο ἄκρο, ὅπως λέει ἡ § 243 τῆς *Φιλοσοφίας τοῦ δικαίου*, ἢ πιὸ «μαρξιστικὴ» παράγραφος τοῦ ἔργου, ἢ ὁποῖα προλέγει ὅτι αὐτὸ θὰ εἶναι τὸ πρόβλημα ποὺ θὰ πρέπει νὰ λυθεῖ στὸ μέλλον.

Γιὰ νὰ σώσει τὴν πολιτεία ἀπὸ αὐτὸ τὸ κακό, ὁ Ἔγκελς προσπαθεῖ νὰ ὑποτάξει τὸν ἀνταγωνισμὸ στὴν ὀρθολογικὴ διοίκηση, ποὺ μεριμνᾷ γιὰ τὸ κοινωνικὸ σύνολο. Γι' αὐτὸ τὸν λόγο θεωρεῖ ὀρθολογικὸ τὸν χωρισμὸ τῆς πολιτείας ἀπὸ τὴν κοινωνία, γιὰ τὸν ἴδιο, ὁμως, λόγο συνάμα πολλαπλασιάζει τὶς μεσολαβήσεις μεταξὺ πολιτικῆς σφαίρας καὶ κοινωνικῆς πραγματικότητας.

Ὁ χωρισμὸς κοινωνίας καὶ κράτους εἶναι ἕνα φιλελεύθερο χαρακτηριστικὸ τῆς ἰδανικῆς του πολιτείας. Αὐτὸ ὀδήγησε ὀρισμένους σύγχρονους σχολιαστὲς του νὰ τὸν ἐντάξουν στὴν παράδοση τοῦ φιλελευθερισμοῦ ὑπὸ τὴν εὐρεία ἔννοια. Ὡστόσο, εἶναι προφανὲς ὅτι τὸ ὀρθολογικὸ κράτος τοῦ Ἔγκελου δὲν εἶναι καθαυτὸ φιλελεύθερο, γιατί ὁ χωρισμὸς του ἀπὸ τὴν κοινωνία δὲν ἐννοεῖται μὲ τέτοια πρόσημα. Ὁ Ἔγκελς δὲν ἐμπιστεύεται τὴν δυναμικὴ τῶν οἰκονομικῶν συναλλαγῶν, δὲν περιορίζει τὴν πολιτεία σὲ ρόλο ἀμέτοχου θεατῆ ἑνὸς αὐτορρυθμιζόμενου οἰκονομικοῦ συστήματος, ἢ ἔστω –ὅπως ὁ Ἄνταμ Σμιθ– στὸ νὰ παρεμβαίνει γιὰ νὰ διατηρεῖ τοὺς ὅρους τοῦ ὑγιοῦς ἀνταγωνισμοῦ. Δὲν χωρίζει τὸ κράτος ἀπὸ τὴν κοινωνία γιὰ νὰ προστατέψει τὴν κοινωνία ἀπὸ τὸ κράτος –τὴν ὁμαλὴ λειτουργία τῶν δῆθεν φυσικῶν νόμων τῆς ἀγορᾶς ἀπὸ πολιτικὲς παρεμβάσεις– ἀλλ' ἀντιθέτως γιὰ νὰ προστατέψει τοὺς πολίτες τοῦ κράτους ἀπὸ τὴν κοινωνία –παρ' ὅλο ποὺ οἱ πολίτες ὑπάρχουν ὡς *ἄνθρωποι*, ὡς φυσικὰ ὄντα μὲ φυσικὲς ἀνάγκες, μόνο μέσα στὴν «κοινωνία πολιτῶν», κατὰ τὸν Ἔγκελο<sup>6</sup> καὶ ἐξ ἴσου κατὰ τὸν Μάρξ,<sup>7</sup> ὁ ὁποῖος πατᾶ ἐδῶ ἀκριβῶς γιὰ νὰ δείξει ὅτι τὸ ἐπίπεδο τῆς ἐνεργοῦς πραγματικότητας εἶναι ἡ κοινωνία πολιτῶν, ὄχι ἡ πολιτικὴ δομὴ.

Οἱ μεσολαβήσεις ποὺ βάζει μεταξὺ κοινωνίας καὶ κράτους αὐτὸ τὸ νόημα ἔχουν: Ἀπὸ τὴν μεριὰ τῆς κοινωνίας, θεσμοὶ ὅπως τὸ σωματεῖο ἐπιτρέπουν στὸ κοινὸ ὄφελος νὰ ὑπερισχύσει ἔναντι τοῦ ἀτομικοῦ ἤδη ἐντὸς ἀνταγωνιστικοῦ πεδίου· ἀπὸ τὸ μέρος τῆς πολιτείας, θεσμοὶ ὅπως ἡ «ἀστυνομία», ποὺ περιλαμβάνει τὴν ἀγορανομία, καὶ ἡ δικαιοσύνη ἔρχονται νὰ ἐπιβάλλουν τὴν εὐεργετικὴ γιὰ τοὺς πολίτες τάξη μέσα στὸ πεδίο τῆς ἀταξίας. Γι' αὐτὸ ἄλλοι σύγχρονοι μελετητὲς τοῦ Ἔγκελου, ὅπως ὁ Ζὰν-Φρανσουά Κερβεγκάν, ἐντάσσουν ἐν τέλει τὸν Ἔγκελο σὲ μιὰ παράδοση ποὺ δὲν εἶχε

συγκροτηθεῖ ὡς τέτοια τὴν ἐποχὴ του, τὴν παράδοση τοῦ κρατικοῦ παρεμβατισμοῦ.<sup>8</sup> Αὐτὴ ἢ παράδοση ὀνομάζεται σήμερα ὑπὸ εὐρεία ἔννοια σοσιαλδημοκρατική. Πίσω ἀπ' αὐτὴν βρίσκεται ἡ ἔννοια τοῦ «κοινωνικοῦ κράτους», ἡ ὁποία ἀρχίζει νὰ ὑπάρχει, ὄχι ὑπὸ συνθήκες κοινοβουλευτικῆς δημοκρατίας, ὄχι ἐπειδὴ κάποια μεταρρυθμιστῶν προθέσεων ἀριστερῆ παράταξη κερδίζει τὶς ἐκλογές, ἀλλὰ στὸ αὐταρχικὸ πολίτευμα τῆς Πρωσσίας ἐπὶ Βίσμαρκ, μετὰ τὸ 1871 (ἐργατικά ἀτυχήματα, ὑγεία, συντάξεις).<sup>9</sup>

Ἡ παρέμβαση τοῦ κράτους ὡς ἐκπροσώπου τοῦ γενικοῦ συμφέροντος ἀπέναντι στὰ ἰδιαίτερα συμφέροντα ἀπαιτεῖ μιὰ ἐκτεταμένη δημοσιονομικὴ καί, πάνω ἀπ' ὅλα, δημοσιουπάλληλική σφαίρα. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ δὲν ἔχουμε εἰδικὰ νὰ κάμνουμε ἐδῶ μὲ ὄ,τι θὰ ὀνομάζαμε σήμερα σοσιαλδημοκρατικὸ πρότυπο διακυβέρνησης, ὅσο μᾶλλον μ' ἓνα χαρακτηριστικὸ γνώρισμα *κάθε* νεωτερικοῦ κράτους, ὅποια πολιτικὴ κι ἂν ἐφαρμόζει: τὴν γραφειοκρατία. Αὐτὸ τὸ χαρακτηριστικὸ τοῦ νεώτερου κράτους θὰ θεματισθεῖ ὡς τέτοιο ἀπὸ τὸν Βέμπερ. Τὸ γεγονός ὅτι τὸ θεματοποιεῖ ὁ Ἑγκελς ἤδη σημαίνει, ὅπως ἔδειξε ὁ Ἐρὶκ Βέιγ τὸ '50, ὅτι ἔχουμε ἐδῶ νὰ κάμνουμε μὲ μιὰ πρωτοποριακὴ περιγραφή τοῦ «ἀνεπτυγμένου» νεωτερικοῦ κράτους.<sup>10</sup> Αὐτὴ τὴν ὄψη τοῦ ζητήματος ἐπιλέγει ὁ Μάρξ ὡς ἀφετηρία του: Ὁ Ἑγκελς εἶναι ἓνας καλὸς ὁδηγὸς γιὰ νὰ καταλάβουμε τί εἶναι τὸ νεωτερικὸ κράτος.

Ἀπὸ τὴν μιὰ, ἂν δεχτοῦμε ὅτι μόνον ἡ πολιτεία προωθεῖ τὸ γενικὸ συμφέρον, τότε οἱ μεσολαβήσεις τῶν δύο χωριστῶν σφαιρῶν τῆς κοινωνίας καὶ τοῦ κράτους πρέπει νὰ βοηθοῦν ὥστε ἡ ἀστικὴ κοινωνία πολιτῶν, «πεδίο μάχης τοῦ ἀτομικοῦ ἰδιαίτερου συμφέροντος ὄλων ἐναντίον ὄλων»,<sup>11</sup> νὰ ὑποταχθεῖ στὸ κράτος ὡς φορέα τοῦ γενικοῦ συμφέροντος. Οἱ μεσολαβήσεις τοῦ Ἑγκελου ἐδῶ εἶναι ὄντως τέτοιες: Τὸ σωματεῖο προλειάει τὸ ἔδαφος γιὰ τὴν ἐπιβολὴ τοῦ γενικοῦ συμφέροντος· ἡ γραφειοκρατία στρατολογεῖ τὰ μέλη τῆς κατὰ τρόπον, ὥστε νὰ μποροῦν νὰ ταυτισθοῦν μὲ τὸ γενικὸ συμφέρον, ἀπαρνούμενα τὸ ἰδιαίτερό τους συμφέρον· οἱ βουλευτὲς πρέπει νὰ ἔχουν ἐλευθερία κινήσεων, νὰ μὴν εἶναι ἐντολοδόχοι, προκειμένου νὰ μὴν εἶναι δέσμοι τῶν ἰδιαίτερων συμφερόντων ἐκείνων πού ἐκπροσωποῦν. Ἡ ἐκλογή τους θὰ γίνεται ἔτσι μόνον στὴν βάση τῶν συγκροτημένων ἐπαγγελματικῶν ὁμάδων, ὄχι ἀπὸ τὰ ἄτομα ὡς τέτοια, γιὰτὶ αὐτὲς εἶναι οἱ κατάλληλες ὑποδοχὲς γιὰ τὴν ὑπερίσχυση τοῦ γενικοῦ συμφέροντος ἐναντι τοῦ μερικοῦ. Μέχρι καὶ ἡ δικαιολόγησις τῆς δυναστικῆς ἀρχῆς ἐπικαλεῖται τὸ δέον, ἡ κορυφὴ τοῦ κράτους νὰ μὴν εἶναι δέσμια συμφερόντων μίας ὁμάδας, κάτι τὸ ὁποῖο δὲν ἐξασφαλίζεται, κατὰ τὸν Ἑγκελο, στὴν περίπτωση ἐκλογῆς τοῦ ἡγεμόνα (τοῦ σημερινοῦ προέδρου), ἀλλὰ μόνον στὴν περίπτωση κληρονομικοῦ ὀρισμοῦ του (τοῦ μονάρχη).

Γιὰ τὸν Μάρξ, ὁ Ἑγκελς, μὲ αὐτὰ πού λέει, φάσκει καὶ ἀντιφάσκει:

Προϋπέθεσε τὸν *χωρισμὸ* τῆς κοινωνίας πολιτῶν καὶ τοῦ πολιτικοῦ κράτους (μιὰ νεωτερικὴ κατάσταση) καὶ τὴν ἀνέπτυξε ὡς *ἀναγκαία στιγμή ἐκ τῆς ιδέας*, ὡς ἀπόλυτη ἔλλογη ἀλήθεια. Ἐξέθεσε τὸ πολιτικὸ κράτος ὑπὸ τὸ *νεωτερικὸ σχῆμα* τοῦ *χωρισμοῦ* τῶν διαφόρων ἐξουσιῶν. Προίκισε τὸ ἐνεργὸ *πράττον* κράτος μὲ τὴν γραφειοκρατία γιὰ σῶμα του καὶ ὄρισε ὅτι αὐτὴ ὑπέγκειται, ἐν εἴδει ἐπιστάμενου νοῦ, τοῦ ὑλισμοῦ τῆς κοινωνίας πολιτῶν. Ἀντέταξε τὸ αὐτὸ καθ' αὐτὸ ὑπάρχον καθολικὸ τοῦ κράτους στὸ ἰδιαίτερο συμφέρον καὶ στὴν ἀνάγκη τῆς κοινωνίας πολιτῶν. Κοντολογίς, ἐκθέτει παντοῦ τὴν *σύγκρουση* τῆς κοινωνίας πολιτῶν καὶ τοῦ κράτους. [...] Ἀφ' ἐτέρου, ὁ Ἑγκελς δὲν θέλει [...] νὰ ἀφήσει τὴν κοινωνία πολιτῶν, κατὰ τὴν αὐτοσυγκρότησίν της ὡς νομοθετικοῦ στοιχείου [δηλαδὴ ὡς πρὸς τὴν ἐκλογή τῶν βουλευτῶν], νὰ ἐμφανισθεῖ οὔτε ὡς ψιλὴ ἀδιαίρετη μάζα οὔτε ὡς ἓνα διαλυμένο στὰ ἄτομά του (Atome) πλῆθος. Δὲν θέλει νὰ ὑπάρχει *κανένας* χωρισμὸς *ἀστικοῦ καὶ πολιτικοῦ βίου*.<sup>12</sup>

Ἀφ' ἐνός, ὁ Ἑγκελς χωρίζει τὸ κράτος καὶ τὴν κοινωνία, ὄχι γιὰ νὰ ἐνισχύσει τὴν

κοινωνία αλλά για να εξοπλίσει το κράτος με δικά του μέσα έναντι της κοινωνίας. Άφ' ἑτέρου, ὁ Ἑγελος δὲν ἀφήνει τὴν κοινωνία νὰ ἐμφανισθεῖ ὡς σύνολο ἀτόμων, τὴν θέλει ὀργανωμένη ἀπέναντι στοῦ κράτους. Ὁ χωρισμός τῆς ἀπὸ τὴν πολιτεία εἶναι ὅμως αὐτὸ πού τὴν κάμνει νὰ μὴν εἶναι ἐγγενῶς ὀργανωμένη σὲ νομοκατεστημένες τάξεις καὶ κατὰ συντεχνίες, κ.ο.κ., ὅπως ἦταν τὸν Μεσαίωνα καὶ γενικὰ στοῦ Παλαιῦ Καθεστῶς. Τότε αὐτὴ ἢ διάρθρωση ἀντιστοιχοῦσε στοὺς ἀναβαθμοὺς συμμετοχῆς τῶν ὑπηκόων στὴν πολιτικὴ ἐξουσία, ὅπως τονίζει παράλληλα ὁ Μάρξ στοῦ ἀρθροῦ τοῦ 1844 *Γιὰ τὸ ἐβραϊκὸ ζήτημα*<sup>13</sup> ἐνῶ τώρα οἱ de facto κοινωνικὲς ἀνισότητες δὲν ἀντιστοιχοῦν σὲ κάποια de jure πολιτικὴ ἱεραρχία.

Ὁ Ἑγελος δὲν θέλει οἱ πολῖτες νὰ ἐμφανίζονται πολιτικὰ ὡς ἄτομα, διότι τὰ ἄτομα εἶναι ἀνυπεράσπιστα μέσα στὸν κυκεῶνα τῶν συμφερόντων, κι ἔχουν ἀνάγκη ἀπὸ τὰ συλλογικὰ σώματα τόσο τῆς κοινωνίας, ὅπως τὸ σωματεῖο, ὅσο καὶ τῆς πολιτείας, γιὰ νὰ μὴν πᾶνε γυμνὰ στὰ κοινωνικὰ ἀγκάθια.<sup>14</sup> Τὸ σκεπτικὸ τοῦ Μάρξ δὲν εἶναι αὐτό, γι' αὐτὸ τὸν λόγο τάσσεται ἄλλωστε ὑπὲρ τῆς δημοκρατίας καὶ τῆς ἀτομικῆς ψήφου.

Στὴν δική του ἀναλύση τὰ ἄτομα τῆς κοινωνίας ἐμφανίζονται ὡς ἴσα στοῦ πολιτικὸ ἐπίπεδο, γιὰτὴν ἢ de facto ἀνισότητα ἔχει ἀπέναντί τῆς τὴν de jure *ἰσότητα* ὄλων τῶν πολιτῶν. Γι' αὐτὸ εἶναι κατὰ βάθος ἀναγκαστικὸς ὁ χωρισμὸς κοινωνίας καὶ κράτους: Ἡ κοινωνία δὲν προβάλλει πιά τὴν ἐξουσιαστικὴ δομὴ τῆς σημείο πρὸς σημείο στὴν πολιτικὴ δομὴ, διότι ἢ ἀνισότητα εἶναι πολιτικὰ ἀπονομιμοποιημένη, καὶ γι' αὐτὸ οἱ πολῖτες ἐμφανίζονται ὡς ἄτομα ἔναντι τῆς πολιτείας, μὲ τὴν ἀτομιστικὴ ἔννοια τοῦ ὅρου: Ἐμφανίζονται ἔτσι διότι εἶναι ἴσοι κατὰ νόμον καὶ ὄχι στὴν πραγματικότητα.

Ὁ Μάρξ κατηγορεῖ τὸν Ἑγέλο ὅτι πολλαπλασιάζει τὶς μεσολαβήσεις διότι, καθὼς ἔχει ἀρχικὰ χωρίσει τὸ κράτος ἀπὸ τὴν κοινωνία πολιτῶν, ἀδυνατεῖ νὰ γεφυρώσει τὸ χάσμα: «κατασκεύασε τὴν κυβερνητικὴ ἐξουσία ὡς *ἀντίθετο* τῆς κοινωνίας πολιτῶν, καὶ δὴ ὡς κυρίαρχο ἄκρο», ὁπότε εἶναι ἀδύνατον νὰ ὑπάρξει «σχέση ταυτότητας» τῶν δύο, «ἢ ταυτότητα πού κατασκεύασε μεταξὺ κοινωνίας πολιτῶν καὶ κράτους εἶναι ταυτότητα *δύο ἐχθρικῶν στρατῶν*, ὅπου κάθε στρατιώτης ἔχει τὴν “δυνατότητα” μέσῳ “λιποταξίας” νὰ γίνῃ μέλος τοῦ “ἐχθρικοῦ” στρατοῦ».

Μόνον πού ἔτσι ὁ Ἑγελος δὲν περιγράφει κάποια ἐπιπόνησή του, «περιγράφει ὀρθῶς τὴν τωρινὴ ἐμπειρικὴ κατάσταση».<sup>15</sup> Ἀπὸ τὴν μεριά τοῦ κράτους, ἢ ἰσότητα· ἀπὸ τὴν μεριά τῆς κοινωνίας, ἢ ἀπουσία ἰσότητας. Ὅπως λέει στοῦ *Ἑβραϊκὸ ζήτημα*:

Ἐκεῖ ὅπου τὸ πολιτικὸ κράτος ἔχει ἐπιτύχει τὴν ἀληθινὴ του ἀνάπτυξη, ὁ ἄνθρωπος διάγει διπλὴ ζωὴ, ἕναν οὐράνιο κι ἕναν ἐπίγειο βίον, ὄχι μόνον στὶς σκέψεις, στὴν συνείδηση, [ἦτοι σ' ὅ, τι ἀφορᾷ τὴν θρησκεία], ἀλλὰ στὴν *ἐνεργὸν πραγματικότητα*, στὴν *ζωὴ*, τὸν βίον ἐντὸς *πολιτικῆς κοινότητος* (*Gemeinwesen*), ὅπου λογίζεται γιὰ τὸν ἑαυτό του ὡς *κοινὸν ὄν* (*Gemeinwesen*), καὶ τὸν βίον στὴν *ἀστικὴ κοινωνία πολιτῶν*, ὅπου δρᾷ ὡς *ιδιώτης*.<sup>16</sup>

Δὲν ἔχουμε τὸ ἐπιχείρημα, πού ἐμφανίζεται δευτερευόντως, ὡς ἀπόρροια, ὅτι ὁ χωρισμὸς κοινωνίας καὶ κράτους εἶναι *πλαστός*, δεδομένου ὅτι δὲν ἐξασφαλίζει, ὅπως διατείνεται κι ὀφείλει, τὴν ἰσότητα ὄλων ὡς πολιτῶν, ἀνεξαρτήτως κοινωνικῆς θέσης, ἔναντι τῆς πολιτείας, δεδομένου ὅτι ἢ ὑλικὴ ἀνισότητα καταστρατηγεῖ τὴν τυπικὴ ἰσότητα. Τὸ πρόβλημα τοῦ νεωτερικοῦ κράτους, πού ὁ Ἑγελος μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ἐντοπίσουμε, εἶναι ἐν πρώτοις κατὰ τινὰ τρόπον *τὸ ἀντίθετο*: Ὅχι ὅτι εἶναι *πλαστός* ὁ χωρισμὸς κοινωνίας καὶ κράτους, ἀλλὰ ὅτι, στοῦ μέτρο πού *ὑπάρχει*, εἶναι καθ' αὐτὸ *ἀρνητικός*. Δὲν εἶναι ὅτι ὁ χωρισμὸς θὰ ὀφείλει νὰ ὑπάρχει ἀλλὰ καταστρατηγεῖται στὴν πράξη, εἶναι ὅτι *δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ ὑπάρχει* χωρισμὸς, ἀλλὰ *ὑπάρχει*, καὶ ὄχι μόνον αὐτό, ἀλλὰ θεωρεῖται κιόλας ὀρθολογικός.

Συνάμα ὅμως, ὅπως διαβάσαμε, ὁ Μάρξ διαπιστώνει ὅτι ὁ Ἑγελος ἀρνεῖται τὸν

χωρισμό με ἐξ ἴσου ἀπόλυτο τρόπο: Ἐπειδὴ «δὲν θέλει νὰ ὑπάρχει κανένας χωρισμὸς ἀστικοῦ καὶ πολιτικοῦ βίου», γι' αὐτὸ ἀρνεῖται τὴν ἀτομικὴ καθολικὴ ψῆφο. Θέλοντας νὰ συνδυάσει ἓνα καλὸ μὲ τὸ ἀντίθετό του ἐπίσης καλὸ, νὰ ἔχει καὶ τὴν φιλελεύθερη ἀρχὴ τοῦ χωρισμοῦ τῆς κοινωνίας ἀπὸ τὸ κράτος, ἢ ὁποῖα προστατεύει τὴν ἰδιωτικὴ σφαῖρα τοῦ καθενός, ὅπως ὑποστηρίζουν δικαίως οἱ φιλελεύθεροι, ἀλλὰ νάχει καὶ τὴν κυριαρχία τοῦ γενικοῦ ἐπὶ τοῦ μερικοῦ, τοῦ ἐνωτικοῦ ἐπὶ τοῦ διχαστικοῦ, καταλήγει νὰ μεταπίπτει ἀπὸ τὸ ἓνα κακὸ στὸ ἄλλο, ἀντίστροφο τοῦ πρώτου. Ἀπὸ τὴν μιὰ θέλει τὸν χωρισμὸ κοινωνίας καὶ κράτους, κι ἔτσι δὲν μᾶς ἀπαλλάσσει ἀπὸ τὴν σύγκρουση ἰδιαίτερων συμφερόντων πού ἐπικρατεῖ στὴν πρώτη, ἴσα ἴσα τὴν προϋποθέτει. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἀρνεῖται τὸν χωρισμὸ αὐτό, κι ἔτσι ἐμφανίζει τὸ γενικὸ ὡς καταπιεστικό, ἄρα ὄχι ὡς κάτι γενικὸ ἀλλὰ ὡς ἂν ἦταν ἓνα ἀκόμη ἐπιμέρους.

Στὸν βαθμὸ πού αὐτὴ ἡ κριτικὴ τοῦ Μάρξ στὸν Ἔγκελο εὐσταθεῖ –κι ὁ ἀναγνώστης τοῦ Ἔγκελου δὲν μπορεῖ νὰ ἀρνηθεῖ ὅτι ἔχει μιὰν ἀλήθεια–, ὁ Ἔγκελος σχετίζει ἐδῶ τὸ γενικὸ καὶ τὸ ἰδιαίτερο συμφέρον μὲ μὴ ἐγγελιανὸ τρόπο.<sup>17</sup>

Οἱ παλινωδίες τοῦ Ἔγκελου μεταξὺ χωρισμοῦ καὶ μὴ χωρισμοῦ εἶναι ἔκφραση μιᾶς ἀντίφασης, διότι ὅταν ἀπαιτοῦνται δύο ἀσύμβατα πράγματα συγχρόνως, αὐτὸ μοιραῖα ἐμφανίζεται στὸν λόγο πού ἐκθέτει τὴν κατάσταση αὐτὴ ὡς ἓνα πῆγαιν' ἔλα μεταξὺ τῶν δύο θέσεων αὐτῶν. Ἄν τὸ *α* καὶ τὸ *β* εἶναι ἐξ ἴσου ζωτικῆς σημασίας, μπορεῖς νὰ θέσεις τὸ *γ* ὡς στόχο, ὅπου τὸ *γ* περιέχει τὸ *α* καὶ τὸ *β*. Ἄν ὅμως τὸ *β* ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ μὴ *α*, τότε τὸ *γ* ἐμφανίζεται μόνον ὡς *α* ἢ ὡς *β* ἐναλλάξ, ὄχι ὅμως ὡς *α* καὶ *β*. Αὐτὴ ἡ ἀντίφαση πού ἐκφράζουν οἱ παλινωδίες τοῦ Ἔγκελου εἶναι λοιπὸν ἀντικειμενικὴ.

Στὴν μελέτη τῆς φύσης μιὰ ἀντίφαση σημαίνει ὅτι ἔκαμε λάθος ὁ μελετητῆς τῆς (ἂν ἀφήσουμε ἐδῶ κατὰ μέρος τὸν κυματοσωματιδιακὸ δυῖσμὸ καὶ τὴν ἀρχὴ τῆς ἀβεβαιότητας, πού γεννοῦν ὄνειρα στοὺς φιλοσόφους καὶ ἐφιάλτες στοὺς φυσικούς). Στὶς κοινωνικὲς ἐπιστῆμες μιὰ ἀντίφαση δὲν ἀποκλείεται νὰ σημαίνει ὅτι ἡ ἴδια ἢ ὑπὸ μελέτη κοινωνία περιέχει μιὰν ἀντίφαση. Ἡ κριτικὴ τοῦ ἀντικειμένου, ὅπως εἶπαμε, χαρακτηρίζει τὶς κοινωνικὲς ἐπιστῆμες. Ὁ λόγος εἶναι αὐτὸς πού μόλις ἀναφέραμε. Τὸ ἀντιφατικὸ ἀντικείμενο προσφέρεται αὐτομάτως σὲ ἐσωτερικὴ κριτικὴ, ἀρκεῖ νὰ συνειδητοποιήσουμε ὅτι ἄλλοτε περιγράφεται ὡς *α* καὶ ἄλλοτε ὡς μὴ *α*. Γι' αὐτοὺς τοὺς λόγους ὁ Μάρξ μιᾶ για «κοινωνικὲς ἀντιφάσεις», κι ἂς ξέρει ὅτι ἡ ἀντίφαση εἶναι κάτι πού συμβαίνει μεταξὺ λόγων ἢ στὸ ἐσωτερικὸ ἐνὸς λόγου, καὶ ὄχι βέβαια μεταξὺ πραγμάτων ἢ στὸ ἐσωτερικὸ κάποιου πράγματος. Μάλιστα, ἐπειδὴ κάνει λόγο για τέτοιες ἀντικειμενικὲς ἀντιφάσεις δὲν ἐγγράφεται στὸν ἐπιστημονισμό τῆς ἐποχῆς του –πού ἔχει ὡς πρότυπο τὴν μελέτη τῆς φύσης–, ἀλλὰ στὴν *διαλεκτικὴ* παράδοση.

Ἡ ἐσωτερικὴ κριτικὴ δὲν σημαίνει ἀπαραιτήτως ὅτι ἔχουμε νὰ κάμνουμε μὲ μιὰ ἄδικη κοινωνία, σημαίνει μόνον ὅτι αὐτὴ δὲν λειτουργεῖ καλά. Ὅσοι δὲν ἀποδίδουν στὸν Μάρξ κανονιστικὴ θέση, ὅσοι θεωροῦν ὅτι ἡ φράση σχετικὰ μὲ τὴν «κατηγορικὴ ἐπιταγὴ ν' ἀνατραποῦν ὅλες οἱ συνάφειες ὅπου ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἓνα ταπεινωμένο, ὑποδουλωμένο, ἐγκαταλελειμένο, καταφρονημένο ὄν» ἐκφράζει μιὰ προεπιστημονικὴ φάση τῆς σκέψης του, θεωροῦν ὅτι ὁ Μάρξ ἀρκεῖται σὲ μιὰ ἐσωτερικὴ μόνο κριτικὴ.

Ὡστόσο τὸ δῆλημα αὐτὸ δὲν ἀνήκει στὴν ἐποχὴ τοῦ Μάρξ. Ὁ Μάρξ μετέχει τοῦ στοιχήματος, ὅτι οἱ δύο αὐτὲς ὄψεις συμπίπτουν. Τὸ στοιχίμα, ὅτι ἡ ἄδικη κοινωνία δὲν λειτουργεῖ ὁμαλά, ὅτι ἡ ἀντίφαση προδίδει τὴν ὑπαρξὴ ἀδικίας ἐνῶ ἡ ἀνυπαρξία ἀδικίας θὰ ἐκφραζόταν ὡς ἔλλειψη ἀντίφασης, ἦταν συγκροτητικὸ τῆς φιλοσοφικῆς παράδοσης. Φάνηκε νὰ χάνεται ὅταν ἡ πιὸ τερατώδης ἀδικία λειτούργησε καλά, ἔστω για δώδεκα χρόνια στὴν Γερμανία, ἐπὶ ναζισμοῦ. Τὸ βιβλίον τοῦ 1944 τῶν μαρξιστῶν φιλοσόφων Μὰξ Χορκχάιμερ (M. Horkheimer, 1895-1973) καὶ Τέοντορ Ἀντόρνο *Διαλεκτικὴ τοῦ διαφωτισμοῦ* ἀποτυπώνει τὴν ἀπέραντη ἀνησυχία πού προκάλεσε ἡ

ἀνατροπή τῆς αἰσιόδοξης αὐτῆς προϋπόθεσης, τῆς προϋπόθεσης ὅτι δὲν εἶναι δυνατὸν ὅλα νὰ λειτουργοῦν ρολοὶ μέσα στὴν ἀπόλυτη ἀδικία.<sup>18</sup>

*Κριτικὴ τῆς ἰδεοκρατίας ὡς νομιμοποίησης τοῦ χωρισμοῦ κοινωνίας καὶ κράτους*

Γιὰ νὰ κατορθώσει ὁ Ἔγγελος νὰ περιγράψει αὐτὴ τὴν κατάσταση ὡς ὀρθολογική, προσφεύγει σὲ μιὰ ὀρθολογικότητα ποὺ ὁ Μάρξ θεωρεῖ *ἰδεοκρατική*, ἐμπνεόμενος ἀπὸ τὴν κριτικὴ ποὺ ἀσκεῖ ὁ Φόουερμαχ στὸν Ἔγελο. Ὁ Φόουερμαχ προσῆπτε στὸν Ἔγελο οὐσιαστικὰ τὸ ἴδιο σφάλμα ποὺ ἐπέρριπτε ὁ Ἀριστοτέλης στὸν Πλάτωνα, τὸν εἰσηγητὴ τῆς θεωρίας τῶν *ἰδεῶν*. Ὁ Μάρξ υἰοθετεῖ τὴν ἴδια κατηγορία, ἐφαρμόζοντάς τὴν εἰδικὰ στὴν κριτικὴ τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἔγγελου. Αὐτὸ παρατηρεῖται συχνὰ ἀπὸ τοὺς σχολιαστὲς αὐτοῦ τοῦ κειμένου, ὅπως, π.χ., ἀπὸ τὸν ἰταλὸ φιλόσοφο Γκαλβάνο ντέλλα Βόλπε ἢ τὸν μαθητὴ του Λούτσιο Κολλέττι, ποὺ θεωροῦν ἔτσι ὅτι ὁ Μάρξ εἶναι μὲ τὸ μέρος τοῦ Ἀριστοτέλη κατὰ τοῦ ἰδεοκράτη Πλάτωνα, μὲ τὸν ὁποῖο ταυτίζουσαν τὸν Ἔγελο,<sup>19</sup> γιὰ ν' ἀπομακρύνουν τὴν ἐγγελιανὴ ἀναφορὰ ἀπὸ τὸν Μάρξ.

Ὅμως αὐτὴ ἡ κριτικὴ προσομοιάζει στὴν κριτικὴ τῆς ὑπερβατικότητας, ποὺ τόσο ὁ Φόουερμαχ ὅσο καὶ νεοεγγελιανοὶ σὰν τὸν Μάρξ δανεῖζονται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Ἔγελο, ὅπως εἶπαμε. Ἄν ὄντως ταυτίζονται τὰ δύο, ἡ κριτικὴ τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἔγγελου ἀπὸ τὸν Μάρξ καὶ ἡ κριτικὴ τῆς ὑπερβατικότητας ἀπὸ τὸν Ἔγελο, ἔχουμε λόγους νὰ πιστεύουμε ὅτι ὁ Μάρξ ἀσκεῖ ὄντως *ἐσωτερικὴ* κριτικὴ στὸν Ἔγελο: Τὸν ἐγκαλεῖ ἐπειδὴ δὲν εἶναι συνεπὴς μὲ τὸν ἑαυτό του, γιὰ τὸ δὲν εἶναι *ἀρκετὰ* ἐγγελιανός, γιὰ τὸ ἀκριβῶς εἰσάγει μιὰ ὑπερβατικότητα ἐνῶ ἔχει καταδικάσει κάθε δυνατὴ μορφή αὐτῆς τῆς ἔννοιας. Ἄς πάρουμε ὅμως τὰ πράγματα μὲ τὴν σειρά.

Πρῶτα νὰ δοῦμε τί πρέπει νὰ ἀναμένουμε σὲ περίπτωση ποὺ πρόκειται γιὰ μιὰ τέτοιας λογῆς ἐφαρμογὴ τοῦ κριτηρίου τοῦ Ἔγγελου στὸν ἑαυτό του. Ὅταν ὁ Ἔγγελος χωρίζει κράτος καὶ κοινωνία, λέει ὅτι τὸ κράτος εἶναι χωριστὸ ἀπὸ τὴν κοινωνία καὶ ἀνώτερό της, ἄρα ὑπερβατικὸ πρὸς τὴν κοινωνία. Ἡ ἤδη γνωστὴ σὲ μᾶς κριτικὴ τῆς ὑπερβατικότητας θὰ ἔπρεπε ἐδῶ νὰ πεῖ ὅτι, ἂν εἶναι χωριστό, τότε εἶναι κάτι ἄσχετο καὶ ὄχι ἀνώτερο ἀπὸ τὴν κοινωνία. Ὅτι μάλιστα τότε δὲν εἶναι οὔτε στ' ἀλήθεια κάτι χωριστό, γιὰ τὸ ὅλη ἡ ἔννοια τῆς ὑπερβατικότητας προκύπτει ἔτσι ὡς προβληματικὴ.

Τώρα νὰ δοῦμε τί προσάπτει ὁ Μάρξ στὸν Ἔγελο. Ὁ Ἔγγελος βάζει τὸ πραγματικὸ ὑποκείμενο στὴν θέση τοῦ κατηγορήματος καὶ τὸ κατηγορηματὸ σὲ θέση ὑποκειμένου, διότι χωρίζει τὰ νοητὰ ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ καὶ ἄρα εἶναι «δυϊστής». «Μετατρέπονται οἱ ἀφηρημένες λογικὲς κατηγορίες σὲ ὑποκείμενα».<sup>20</sup> «Ἀφοῦ ἐκκινοῦμε ἀπὸ τὴν “ἰδέα” ἢ τὴν “οὐσία” (“Substanz”) ὡς τὸ ὑποκείμενο, ὡς τὸ ἐνεργὰ πραγματικὸ ὄν (Wesen), τὸ ἐνεργὰ πραγματικὸ ὑποκείμενο ἐμφανίζεται μόνον ὡς ὕστατο κατηγορηματὸ τοῦ ἀφηρημένου κατηγορήματος».<sup>21</sup> «Ἀκριβῶς ἐπειδὴ ὁ Ἔγγελος ξεκινᾷ ἀπὸ τὰ κατηγορήματα τοῦ καθολικοῦ προσδιορισμοῦ ἀντὶ νὰ ξεκινᾷ ἀπὸ τὸ πραγματικὸ ὄν (ἀπὸ τὸ [ἀριστοτελικὸ] ὑποκείμενον) [dem reellen Ens (ὑποκείμενον, Subjekt)], καὶ καθὼς κάποιος φορέας αὐτοῦ τοῦ προσδιορισμοῦ πρέπει ἐν τούτοις ἀναγκαστικὰ νὰ ὑπάρχει, ἡ μυστικιστικὴ ἰδέα γίνεται αὐτὸς ὁ φορέας», ἄρα καταλήγουμε στὸν δυϊσμό,<sup>22</sup> ἕναν τύπο ὄντολογίας στὸν ὁποῖο ὁ Ἔγγελος ὀλοένα ἀσκεῖ κριτικὴ, ἀκριβῶς στὴν βάση τοῦ ἐπιχειρήματός του κατὰ τῆς οἰασδῆποτε ὑπερβατικότητας.

Σὲ αὐτὰ τὰ χωρία ὁ Μάρξ ἐμφανίζεται νὰ ὑποστηρίζει τὴν θέση τοῦ Ἀριστοτέλη, ὅτι τὸ πραγματικὸ εἶναι ἡ οὐσία τοῦ *τόδε τι*, τοῦ κάθε πράγματος, ἡ ὁποία δηλώνεται στὸν λόγο ἀπὸ τὸ γραμματικὸ ὑποκείμενο, καὶ ὄχι ἡ γενικὴ ἰδέα του, ποὺ δηλώνεται στὸν λόγο ἀπὸ τὸ κατηγορηματὸ. Αὐτὴ ἡ θέση εἶναι ἡ ἀντιπλατωνικὴ ἢ ἀντιιδεοκρατικὴ

βασική θέση του Αριστοτέλη, την οποία στρέφει ο Μάρξ κατά του Έγγελου. Άν τα νοητά είναι χωριστά από τα αισθητά, τὸ εἶπαμε, δὲν εἶναι παρὰ ἀναδιπλασιασμοὶ τῶν αισθητῶν. Ἄλλ' ὁ Μάρξ χρησιμοποιεῖ τὸ γενικότερης ἐφαρμογῆς ἐγγελιανὸ ἐπιχείρημα ποὺ στρέφεται ἐνάντια σὲ *κάθε* μορφή ὑπερβατικότητας, διότι ἐδῶ ἀσκεῖ κριτικὴ στὸν χωρισμὸ κοινωνίας καὶ κράτους, ὅπου τὸ κράτος μόνο μεταφορικὰ ταυτίζεται μὲ τὸν κόσμον τῶν ιδεῶν, καθὼς δὲν εἶναι βέβαια πέραν τοῦ ἐμπειρικοῦ κόσμου, *κάθε* ἄλλο.

Αὐτὴ ἡ κριτικὴ ἐντοπίζει κατ' ἀρχὰς στὸν ιδεοκράτη ἀντίπαλο μιὰ συστηματικὴ ἀντιστροφή ὑποκειμένου καὶ κατηγορουμένου, ἀφοῦ τὸ ὑποκείμενο ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ κατηγορημα (στὸν Πλάτωνα τὸ συγκεκριμένο αισθητὸ ὄν εἶναι ἔκτυπο καὶ ἡ ἰδέα ποὺ τοῦ ἀνήκει ὡς μιὰ ιδιότητα εἶναι τὸ ἀρχέτυπο, τὸ πρότυπο, ἀπὸ τὸ ὁποῖο γεννιέται τὸ ἔκτυπο): «Ὁ Έγγελος παντοῦ μετατρέπει τὴν ἰδέα σὲ ὑποκείμενο καὶ τὸ κυριολεκτικὸ, ἐνεργὰ πραγματικὸ ὑποκείμενο [...] σὲ κατηγορημα»<sup>23</sup>, «τὴν αἰτία σὲ αἰτιατὸ καὶ τὸ αἰτιατὸ σὲ αἰτία, τὸ ὀρίζον σὲ ὀριζόμενο καὶ τὸ ὀριζόμενο σὲ ὀρίζον».<sup>24</sup> Π.χ., «ἡ ἰδιοκτησία γίνεται τὸ ὑποκείμενο τῆς βούλησης· ἡ βούληση εἶναι πιά μόνο *κατηγορημα* τῆς ἰδιοκτησίας»,<sup>25</sup> «ὑποκείμενο τὸ πράγμα καὶ κατηγορημα ὁ ἄνθρωπος», ὅπως στὰ πρωτοτόκια, ὅπου πρωτεύει νὰ μὴ διαιρεθεῖ ἡ περιουσία.<sup>26</sup> Ἔτσι, «ἀντὶ νὰ κάμει τὴν ἰδιοκτησία ἰδιότητα (Qualität) τοῦ πολίτη, ὁ Έγγελος κάμνει τὸν πολίτη [...] ἰδιότητα τῆς ἰδιοκτησίας», ἀφοῦ ὁ μονάρχης καὶ τὰ μέλη τῆς βουλῆς γαιοκτημόνων ἀποκοτῶν τὴν πολιτικὴ ἰδιότητά τους βάσει περιουσίας καὶ σὰν μιὰ περιουσία, κληρονομώντας την.<sup>27</sup>

Σ' αὐτὸ τὸν ἀνεστραμμένο κόσμον, τὰ πραγματικὰ ὑποκείμενα ὑπάρχουν μόνον ἐφ' ὅσον μετέχουν μιᾶς ἰδέας: «Ἡ κυριαρχία, ἡ οὐσία τοῦ κράτους, ἀντικρίζεται ἀρχικὰ ὡς αὐτοδύναμη ὄντοτητα, ἐξαντικειμενίζεται. Ἐπειτα, ἐννοεῖται, αὐτὸ τὸ ἀντικείμενο πρέπει πάλι νὰ γίνῃ ὑποκείμενο. Αὐτὸ τὸ ὑποκείμενο ἐμφανίζεται ὅμως τότε ὡς αὐτοενσάρκωση τῆς κυριαρχίας»,<sup>28</sup> «δὲν λείπει ἡ βούληση τοῦ μονάρχη εἶναι ἡ ἔσχατη ἀπόφαση, ἀλλὰ ἡ ἔσχατη ἀπόφαση τῆς βούλησης εἶναι... ὁ μονάρχης».<sup>29</sup> Ὁ χωρισμὸς τοῦ κράτους ἀπ' τὴν κοινωνία εἶναι μιὰ κακὴ πραγματικότητα ποὺ ἐμφανίζεται ὡς ὀρθολογικὴ μόνο στὴν βάση μιᾶς ιδεοκρατικῆς ὑπερβατικότητας τῶν κατηγορημάτων ἐναντὶ τῶν ὑποκειμένων τῶν κατηγορημάτων: Τὸ κράτος καὶ ἡ ἴδια ἡ βούληση ἐδῶ γίνονται ὄντα ἢ πράγματα –ὄντοποιοῦνται ἢ πραγματοποιοῦνται, ὅπως θὰ ὀνομάσουν μαρξιστὲς ὅπως ὁ Λούκατς αὐτὴ τὴν διαδικασίαν– ἐξωτερικὰ πρὸς τοὺς πολίτες, ὥστε νὰ ἐννοηθεῖ ἡ ὑπερβατικὴ τοῦ κράτους, καὶ εἰδικὰ βέβαια τοῦ μονάρχη, ὡς κάτι ποὺ συμφωνεῖ μὲ τὴν λογικὴ, ὡς κάτι τὸ ὀρθολογικόν.

Ὁ ιδεοκρατικὸς αὐτὸς λογισμὸς ὀδηγεῖται ἔτσι εὐθὺς στὴν παθητικότητα: «Τοῦ Έγγελου τοῦ ἀρκεῖ, στὴν πολιτεία, ποὺ ἀποδεικνύει ὅτι εἶναι ἡ αὐτοσυνειδητὴ ὑπαρξὴ τοῦ μετέχοντος τοῦ ἤθους νοῦ», αὐτὸς ὁ νοῦς νὰ μὴ δρᾷ συνειδητά, ἀφοῦ «ἔνα *ἐνεργὰ πραγματικὸ* ὑποκείμενο» δὲν ὑπάρχει.<sup>30</sup> Ὁ ιδεοκρατικὸς λογισμὸς δὲν ὀδηγεῖ μόνο στὴν παθητικότητα, ὀδηγεῖ σὲ δικαιολόγησιν τῶν πάντων, σὲ μὴ κριτικὴ χρῆσιν τοῦ λόγου: «Ἐπειτα κατηγορεῖ κίόλας τὴν κοινὴ συνείδηση, [...] ἐπειδὴ δὲν διαλύει γιὰ λόγου τῆς τὴν ἐνεργὸν πραγματικὴν στὴν λογικὴ μέσῳ *ἀνθαιρέτης* ἀφαίρεσης, ἀλλὰ θέλει νὰ δεῖ τὴν λογικὴ νὰ μεταβάλλεται σὲ ἀληθινὴ ἀντικειμενικότητα».<sup>31</sup> Ἡ ιδεοκρατία ἀποδεικνύεται παθητικὴ καὶ ἄρα συντηρητικὴ σ' αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο.

### Ὁ νέος ὕλισμος

Αὐτὸ τὸ κριτήριον, τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ παθητικότητα καὶ ἡ δικαιολόγησιν τῶν συνθηκῶν ὅποιες κι ἂν εἶναι θεωρεῖται λόγος ἀπόρριψης τοῦ ἐγγελιανοῦ θεωρητικοῦ λόγου ἀξίζει

να μᾶς ἀπασχολήσει. Ἐνας Μάρξ πού δὲν θὰ εἶχε κανονιστικές ἀρχές, πού θὰ ἤθελε μόνο να περιγράψει ἀντικειμενικά τὴν κοινωνία, πού θὰ ἀρκοῦνταν στὴν περιγραφὴ ἔστω τῶν τάσεων σύμφωνα με τὶς ὁποῖες μεταβάλλεται ἡ κοινωνία, θὰ κατηγοροῦσε τὸν φιλοσοφικὸ λόγὸ τοῦ Ἑγελου γιὰ τὸ ἀντίστροφο: Θὰ ἔλεγε ὅτι ὁ ἐπιστήμονας δὲν πρέπει ν' ἀξιολογεῖ τὸ ἀντικείμενό του, τὴν τάδε κοινωνία, ἀλλὰ νὰ τὴν ἐξηγεῖ ἀπὸ μέσα, νὰ μὴν παρεμβάλλει δικές του ἀξίες, γιὰ νὰ τὴν κρίνει, ἀλλὰ νὰ μπαίνει στὴν θέση τοῦ δρώντα πού ἀσπάζεται τὶς λειτουργικὲς ἀρχές τῆς κοινωνίας αὐτῆς, ἄρα θὰ ἔλεγε ὅτι ὅποιος θέλει νὰ γνωρίσει ἀντικειμενικά μιὰ κοινωνία πρέπει νὰ θέλει νὰ παραμείνει παθητικὸς καὶ ὅτι καλὸ εἶναι, συνεπῶς, νὰ δικαιολογεῖ, ὅσο γίνεται, τὶς κοινωνικὲς πρακτικὲς μετὰ βάση τὰ πιστεύω τῆς κάθε κοινωνίας. Ὁ Μάρξ, ὡστόσο, κατηγορεῖ τὸν Ἑγελὸ γιὰ τὸ ἀντίστροφο, γιὰ τὸ ὅτι δὲν ἀξιολογεῖ ὅσο θὰ ἔπρεπε, ὅτι δὲν εἶναι τόσο ἐπιθετικὸς πρὸς τὸ ὑπὸ μελέτῃ ἀντικείμενο ὅσο θὰ τοῦ ἄξιζε. Σὲ ποιά ἔννοια γνώσης στηρίζεται, γιὰ νὰ πεῖ κάτι τέτοιο; Προφανῶς σὲ μιὰ ἔννοια γνώσης, ἡ ὁποία περιέχει ἐκ συστάσεως μιὰ κανονιστικὴ διάσταση. Μόνο μιὰ τέτοια ἔννοια γνώσης –σύμφωνα με τὴν θέση τοῦ Ψυχοπαίδη– ἐπιτάσσει νὰ προσθέτω «ὡς ἔπρεπε» ἢ «ἀντὶ νὰ» στὴν περιγραφὴ μιᾶς κατάστασης, γιὰ νὰ τὴν κάμω κατανοητή.<sup>32</sup>

Ὡς πρὸς αὐτό, μᾶλλον *ιδεαλιστικὴ* εἶναι ἡ στάση τοῦ Μάρξ, ὅτι κι ἂν λέει. Ἀπὸ μιὰ ὀρισμένη ὀπτικὴ γωνία, ὅπως γράφει ὁ ἴδιος ἕνα χρόνο ἀργότερα, τὸ 1845, στὴν πρώτη ἀπὸ τὶς περιήμερες ἑνδεκα *Θέσεις γιὰ τὸν Φόουερμαχ*, ὁ ιδεαλισμὸς διαφυλάσσει τὴν δυνατότητα τῆς ἐπαναστατικῆς πράξης, τῆς *πράξεως* (Praxis), πού δὲν μπορεῖ νὰ ἐξηγήσει ὁ ὕλισμὸς ὡς αἰσθησιοκρατία, ὅπως τοῦ Φόουερμαχ. Ἡ αἰσθησιοκρατία συγκροτεῖ τὸ ὑποκείμενο ὡς παθητικὸ προϊόν τῶν συνθηκῶν, τοῦ ὁποῖου ἐπιθυμίες κι ἀνάγκες μπορεῖ νὰ εἶναι μόνο οἱ ὅροι τῆς αὐτοσυντήρησής του, ὄχι ἡ ἐπανάσταση:

Τὸ κύριο ἐλάττωμα κάθε ὡς τώρα ὕλισμοῦ (συμπεριλαμβανομένου τοῦ φοῦερμαχιανοῦ) εἶναι ὅτι τὸ ἀντικείμενο, ἡ ἐνεργὸς πραγματικότητα, αἰσθητότητα, συλλαμβάνεται μόνον ἐν εἶδει *ἀντικειμένου ἢ ἐποπτείας*· ὄχι ὅμως ὡς *αἰσθητὴ ἀνθρώπινη δραστηριότητα, πράξις (Praxis)*· ὄχι ὑποκειμενικά. Ὅποτε ἡ *δραστήρια* πλευρὰ ἀναπτύχθηκε ἀπὸ τὴν ἰδεοκρατία – ἡ ὁποία φυσικὰ ἀγνοεῖ τὴν ἐνεργὰ πραγματικὴ, αἰσθητὴ δραστηριότητα– ἀφηρημένα, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸν ὕλισμό. Ὁ Φόουερμαχ θέλει αἰσθητὰ ἀντικείμενα, ἐνεργῶς διακριτὰ ἀπὸ τὰ νοητὰ ἀντικείμενα· ὅμως δὲν συλλαμβάνει τὴν ἴδια τὴν ἀνθρώπινη δραστηριότητα ὡς *ἀντικειμενώδη* δραστηριότητα. [...] Γι' αὐτὸ δὲν ἐννοεῖ τὸ νόημα τῆς «ἐπαναστατικῆς», τῆς «πρακτικῆς-κριτικῆς» δραστηριότητας.<sup>33</sup>

Ὁ ἐπαναστάτης θέτει σὲ κίνδυνο τὴν ζωὴ του ἐνῶ δὲν ἐλπίζει σὲ μία μετὰ θάνατον ἀνταμοιβή. Ἡ στάση του εἶναι ὠφελμιστικὰ ἀκατανόητη. Προφανῶς κάνει κάτι ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ μεγιστοποιεῖ τὸ ὄφελός του, ξεφεύγει, ἔστω πρὸς ὥρας, ἀπὸ τὸν «λογισμὸ τῆς συναίνεσης», πού, ἀπὸ τὸν Μπένθαμ (J. Bentham, 1748-1832), «μεγαλοφυΐα στὴν ἀστικὴ βλακεία»,<sup>34</sup> μέχρι τὸν Τζέιμς Μπιουκάναν, ὑπολογίζει πῶς ἀντίθετα ἰδιαίτερα συμφέροντα μποροῦν νὰ συνυπάρξουν ὅσο τὸ δυνατόν πιὸ ὁμαλά.<sup>35</sup> Ὁ ὕλισμὸς ὡς ὠφελμισμὸς –ἢ ἀπόφαση νὰ ἐρμηνεύσεις τὴν ἀνθρώπινη συμπεριφορὰ μετὰ βάση τὴν αὐτοσυντήρηση καὶ τὴν βούληση γιὰ δύναμη πού τὴν προεκτείνει– δὲν ἐξηγεῖ τὴν ἐπαναστατικὴν πράξη, γιὰτὶ αὐτὴ εἶναι πράξη αὐτοθυσίας, ἀνιδιοτελής, καὶ κατὰ τοῦτο ἠθική. Χωρὶς τὴν ἀπόρριψη αὐτοῦ τοῦ «χρδαίου» –ὅπως λέγεται– ὕλισμοῦ, θὰ ἦταν ἀκατανόητη ἡ γνωστότερη ρήση τοῦ Μάρξ, ἡ ἐνδέκατη θέση *γιὰ τὸν Φόουερμαχ*:

Οἱ φιλόσοφοι μόνον *ἐρμήνευσαν* τὸν κόσμον μετὰ διάφορους τρόπους, τὸ ζητούμενο εἶναι νὰ τὸν *ἀλλάξουμε*.<sup>36</sup>

Ἄν θές νὰ ἀλλάξεις τὸν κοινωνικὸν κόσμον, δὲν σοῦ ἀρκεῖ νὰ μάθεις τοὺς νόμους

του, ὅπως στὴν περίπτωση τῆς φύσης, ὅπου δὲν μπορεῖς ν' ἀλλάξεις τίποτα, καὶ παρ' ὄλο πού ὁ ἴδιος ὁ Μάρξ διατείνεται στὸν Πρόλογο τῆς Α' ἐκδοσης τοῦ *Κεφαλαίου* ὅτι μελετᾷ τοὺς «φυσικοὺς νόμους τῆς κεφαλαιοκρατικῆς παραγωγῆς».<sup>37</sup> Ὁ Μάρξ μιᾷ ἐδῶ τὴν γλώσσα τῆς ἐποχῆς του, ὅπου κυριαρχεῖ τὸ πρότυπο τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν (ὅπως μέχρι σήμερα στὸν ἀγγλόφωνο κόσμος), γιὰ νὰ γίνει κατανοητὴ καὶ νὰ ληφθεῖ σοβαρὰ ὑπ' ὄψιν ἡ ἐπιστημονικὴ του πρόθεση. Δὲν μπορεῖ νὰ πιστεῦει, ἐν τούτοις, ὅτι πρόκειται γιὰ φυσικοὺς νόμους μὲ τὴν στενὴ ἔννοια. Ἄλλωστε στὸ ἴδιο χωρίο ἐπεξηγεῖ τοὺς «φυσικοὺς νόμους» ὡς «τάσεις», καὶ θὰ μπορούσε νὰ δείξει κανεὶς ὅτι ἡ ἔκφραση «φυσικὸς νόμος» στὸ *Κεφάλαιο* δηλώνει τὶς ἀναμενόμενες συμπεριφορὲς στοιχείων ἐνὸς ἱστορικοῦ σχηματισμοῦ *στὸ ἐσωτερικὸ του*.<sup>38</sup>

Ἀφοῦ οὔτε ὁ ἰδεαλισμὸς ἀρκεῖ γιὰ ν' ἀνταποκριθοῦμε στὴν «κατηγορικὴ ἐπιταγὴ» τῆς ἐπανάστασης, μιᾷ καὶ καταθέτει τὰ ὄπλα ἐμπρὸς στὸ ἄδικο κράτος, ὅπως εἴπαμε, ὁ ὑλισμὸς τοῦ Μάρξ θὰ φιλοδοξήσει λοιπὸν νὰ συνδυάσει τὶς ὑλιστικὲς προκείμενες μὲ τὴν ἰδεοκρατικὴ κατανόηση τῆς πράξης, δηλαδὴ τὴν ἀπόρριψη τοῦ δυϊσμοῦ, κάθε ὑπερβατικότητας, μὲ τὴν δυνατότητα ἄρσης τῶν μερικῶν συμφερόντων τοῦ δρῶντος ἀπὸ τὸν ἴδιο. Τότε ὅμως –ἄς μὲ συγχωρέσουν ὅσοι μαρξιστὲς διαφωνοῦν, καὶ εἶναι πολλοὶ– ὁ ὑλισμὸς τοῦ Μάρξ μοιάζει πολὺ μὲ τὴν –ἐγγελιανὴ εἰδικὰ– ἰδεοκρατία, ἓνα χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τῆς ὁποίας εἶναι ἡ ἀπόρριψη τοῦ δυϊσμοῦ ἐν ὀνόματι τοῦ ἀντιφατικοῦ χαρακτήρα κάθε ὑπερβατικότητας. Ὅπως λέει ὁ Τὸμ Ρόκμορ, σύγχρονος ἀμερικανὸς μαρξιστῆς φιλόσοφος: «Ἡ ἐγκυρότερη γενικὴ περιγραφή τοῦ Μάρξ εἶναι, ὅπως φαίνεται, ὅτι πρόκειται γιὰ ἰδεοκράτη φιλόσοφο, εἰδικότερα γιὰ ἐγγελιανό».<sup>39</sup>

### *Ἡ ἀδυναμία τοῦ χωριστοῦ κράτους*

Τί σημαίνουν ὅλ' αὐτά; Κάτι πολὺ ἀπλό, ἂν θυμηθοῦμε τὸ ἐγγελιανὸ ἐπιχείρημα κατὰ τοῦ ὑπερβατικοῦ πού ἀναλύσαμε προηγουμένως. Εἴπαμε ὅτι ὁ χωρισμὸς κράτους καὶ κοινωνίας θὰ ἔπρεπε νὰ ὑπηρετεῖ κατὰ τὸν Ἔγγελο ὄχι τὴν χειραφέτηση τῆς κοινωνίας ἀπὸ τὸ κράτος ἀλλὰ τὴν ὑποταγὴ τῆς σὲ αὐτό. Μιὰ κυριαρχία διὰ τοῦ *χωρισμοῦ* ἀπὸ τὸ κυριαρχούμενο ἐμπίπτει, ὅμως, στὴν κριτικὴ τοῦ ὑπερβατολογικοῦ.

Αὐτὴ εἶναι ἡ διάγνωση τοῦ Μάρξ: Τὸ κράτος δὲν εἶναι ποτὲ σ' ἀλήθεια ἀνώτερο ἀπὸ τὴν κοινωνία πολιτῶν. Δὲν μπορεῖ νὰ τὴν ὑποτάξει, μάλιστα, ἐπειδὴ ἀκριβῶς ἐμφανίζεται ὡς *χωριστὸ ἀπὸ αὐτή*. Διότι ὁ χωρισμὸς αὐτὸς εἶναι ἐπίπλαστος, δὲν εἶναι πραγματικός. Ἀκριβῶς αὐτὰ ὅμως λέει τὸ ἐπιχείρημα μὲ τὸ ὁποῖο ὁ Ἔγγελος –καὶ ἐν συνεχείᾳ ὁ Φόουερμαχ καὶ ὁ Μάρξ– ἀσκεῖ κριτικὴ στὴν ὑπερβατικότητα. Αὐτὸ τὸ ἐπιχείρημα συγκροτεῖ τὴν μαρξικὴ λύση γιὰ τὸ παράδοξο τοῦ ἀστικοῦ κράτους. Ἡ ἀστικὴ τάξη δὲν ταυτίζεται ὡς τάξη μὲ τὴν ἐξουσία, ὅπως ἄλλες ἄρχουσες ομάδες. Ἔχουμε μιὰ ἀντινομία. Ἀφ' ἑνός, τὸ κράτος δὲν ταυτίζεται μὲ τὴν κυρίαρχη ἐντὸς κοινωνίας τάξη, *εἶναι χωριστὸ ἀπὸ τὴν κοινωνία*. Ἀφ' ἑτέρου, τὸ κράτος δὲν εἶναι σ' ἀλήθεια χωριστό, τὸ χρησιμοποιοῦ ἢ κυρίαρχη κοινωνικὰ ομάδα, αὐτὴ ἐκφράζει διὰ μέσου του τὴν ἐξουσία τῆς, ὅπως συνέβαινε καὶ μὲ προηγούμενες ἄρχουσες τάξεις. Οἱ δύο ἀσύμβατες θέσεις μαζί σημαίνουν ὅτι ὁ χωρισμὸς, ὁ τύποις χωρισμὸς κράτους καὶ κοινωνίας εἶναι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο χρησιμοποιοῦν εἰδικὰ οἱ κεφαλαιοκράτες τὸ κράτος ὡς μέσον ἐπιβολῆς τους. Τὸ ἀμερόληπτο κράτος ἐργαλειοποιεῖται ἀπ' τὸ κυρίαρχο μέρος τῆς κοινωνίας ὄχι *παρὰ* τὶς ἐξαγγελίες του περὶ ἀμεροληψίας, ἀλλὰ *ἀκριβῶς μέσφ' αὐτῶν*. Αὐτὴ εἶναι ἐν τέλει ἡ θέση τοῦ Μάρξ τὸ 1843-1844, καὶ αὐτὴ θὰ ἐξακολουθήσει νὰ εἶναι σ' ὅλα του τὰ γραπτά.

Ἐκφράζεται μὲ μεγάλη σαφήνεια στὸ *Ἑβραϊκὸ ζήτημα*: Στὴν πραγματικότητα, ἀντὶ

ή χωριστή πολιτεία να παρεμβαίνει στην κοινωνία πολιτῶν, για να διορθώσει όσους όρους δεν επιτρέπουν την πραγμάτωση τῆς «ουράνιας» ισότητας στην «γή», αφήνει τους αντίθετους όρους να ισχύουν, δρᾷ φιλελεύθερα, ἄς ποῦμε, και ὄχι παρεμβατικά, διότι ὑπάρχει μόνον ἓν ἀντιθέσει πρὸς τοὺς ἄνισους αὐτοὺς όρους. Π.χ., ὁ Μπρούνο Μπάουερ (B. Bauer, 1809-1882) ἔχει δίκιο ὅταν λέει ὅτι δεν θὰ ἔπρεπε νὰ ὑπάρχουν θρησκείες γιὰ νὰ μὴν ὑπάρχουν πολίτες δευτέρας κατηγορίας, ὅπως οἱ ἔβραῖοι. Ἀλλὰ τὸ τωρινὸ κράτος ἀπλᾶ ὑποβιβάζει τὴν θρησκεία σὲ ἰδιωτικὴ ὑπόθεση. Αὐτὸ ἀποτελεῖ σίγουρα κάποια πρόοδο, διότι ἐπιτρέπει τὴν ἀνεξιθρησκεία: Μποροῦν ὅλοι νὰ γίνουν ἴσοι ἐνώπιον τοῦ κράτους ἀνεξαρτήτως θρησκευύματος. Ὅμως σημαίνει ὅτι ἡ πολιτεία δεν μπορεῖ ποτὲ νὰ ἀποδεσμευθεῖ ἀπὸ τὴν θρησκεία ὡς ἀντίθετό της. Ὁ Ἐγγελος καλὰ λέει ὅτι μόνον ἂν ὑπάρχουν δύο ἐκκλησίες μπορεῖ ἡ πολιτεία νὰ ἀρθεῖ ὑπεράνω τους, ἀλλὰ ἔτσι ἀπλῶς παραδέχεται τὴν ἐν τοῖς πράγμασι ἐξάρτηση τῆς πολιτικῆς ισότητας ἀπὸ τοὺς κοινωνικοὺς όρους, πὸν μπορεῖ νὰ ὑπάρχουν ἢ ὄχι, ἐν προκειμένῳ ἀπὸ τὸ ἂν ὑπάρχει μία ἐκκλησία ἢ ὄχι. Τὸ ἴδιο ισχύει καὶ μὲ τις ἄλλες κοινωνικὲς ἀνισότητες. Στὴν τιμοκρατικὴ δημοκρατία, πὸν ὑπῆρχε τότε στὴν Εὐρώπη, ψηφίζει ὅποιος ἔχει τὴν περιουσία πὸν τοῦ ἐπιτρέπει νὰ πληρώσει τὸ ἐκλεκτορικὸ τίμημα καὶ καταθέτει ὑποψηφιότητα ὅποιος ἔχει ἄρκετὰ γιὰ νὰ καταβάλει τὸ ἐκλογιμαῖο τίμημα. Ἄρα ἡ περιουσιακὴ ἀνισότητα ὑπαγορεύει τοὺς όρους της στὴν πολιτικὴ οἰονεῖ ισότητα.

Θυμίζω ὅτι ἡ Ἐπανάσταση τοῦ 1848 θὰ κατακτήσει στὴν Γαλλία τὴν καθολικὴ ψῆφο, δηλαδή θὰ καταργήσει τὴν ὡς ἄνω ἐξάρτηση τῆς πολιτείας ἀπὸ τὴν ἀστικὴ κοινωνία πολιτῶν. Ὁ Μάρξ θ' ἀναζητήσει τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους ἡ καθολικὴ ψῆφος δεν ἔφερε, ὡστόσο, τὰ ἀναμενόμενα ἀποτελέσματα, ἀφοῦ ἐξελέγη *μοναρχικὴ βουλή*, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ καταργηθεῖ καὶ πάλι ἡ καθολικὴ ψῆφος δύο χρόνια μετὰ, τὸ 1850. Ὅπως γράφει τὸ 1850 στὸ *Οἱ ταξικοὶ ἀγῶνες στὴν Γαλλία*: «Ἡ καθολικὴ ψῆφος αὐτοανασκευάστηκε». <sup>40</sup> Στὴν *18ῃ Βρυμαίρη τοῦ Ναπολέοντα Βοναπάρτη*, τὸ 1852, θὰ προσθέσει ὅτι «ἡ καθολικὴ ψῆφος φαίνεται νὰ ἐπέζησε μόνον μιὰ στιγμὴ, γιὰ νὰ γράψει ἰδιοχείρως τὴν διαθήκη της ἐνώπιον ὄλου τοῦ κόσμου καὶ νὰ διακηρύξει ἐν ὀνόματι τοῦ ἴδιου τοῦ λαοῦ: “Ὅ,τι ὑφίσταται ἀξίζει νὰ πεθάνει”». <sup>41</sup> Ὅστόσο, πέντε χρόνια πρωτύτερα, ἐξετάζοντας τὴν ἀνάλογη ἀλλαγὴ πὸν εἶχε ἐπέλθει σὲ κράτη τῶν Ἡνωμένων Πολιτειῶν, κατέθετε τις ἀμφιβολίες του γιὰ τὸ κατὰ πόσον ἡ ἀλλαγὴ αὐτὴ δίνει στὴν πολιτεία τὴν δυνατότητα νὰ παρέμβει ἐνάντια στὴν κοινωνικὴ ἀνισότητα.

Ἡ *πολιτικὴ* ἀνύψωση τοῦ ἀνθρώπου ὑπεράνω τῆς θρησκείας μετέχει ὄλων τῶν μειονεκτημάτων καὶ πλεονεκτημάτων τῆς πολιτικῆς ἀνύψωσης ἐν γένει. Ἡ πολιτεία ὡς πολιτεία ἀκυρώνει, π.χ., τὴν *ἀτομικὴ ἰδιοκτησία*, ὁ ἀνθρωπος διακηρύσσει μὲ *πολιτικὸ* τρόπο ὅτι ἡ ἀτομικὴ ἰδιοκτησία ἔχει ἀρθεῖ, ἅπαξ καὶ αἶρει τὸ *τίμημα* γιὰ τὸ ἐκλέγεσθαι καὶ ἐκλέγειν, ὅπως συνέβη σὲ πολλὲς βορειοαμερικανικὲς πολιτείες. Ὁ *Χάμιλτον* [A. Hamilton, 1757-1804, ἓνας ἀπὸ τοὺς Ἰδρυτὲς Πατέρες τῶν Η.Π.Α.] ἐρμηνεύει αὐτὸ τὸ γεγονός πὸν σωστὰ ἀπὸ πολιτικὴ σκοπιὰ λέγοντας ὅτι «τὸ *μεγάλον πλήθος κατήγαγε νίκη ἐπὶ τῶν ἰδιοκτητῶν καὶ τοῦ χρηματικοῦ πλοῦτου*». Μήπως ἡ ἀτομικὴ ἰδιοκτησία δεν ἔχει ἰδεατῶς ἀρθεῖ ὅταν ὁ μὴ κατέχων γίνεῖ ὁ νομοθέτης τοῦ κατέχοντος; Τὸ *ἐκλογικὸ τίμημα* εἶναι ἡ ἔσχατη *πολιτικὴ* μορφή ἀναγνώρισης τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας.

Καὶ ὅμως, μὲ τὴν πολιτικὴ ἀκύρωση τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας, ἡ ἀτομικὴ ἰδιοκτησία ὄχι μόνον δεν αἶρεται, ἴσα ἴσα προῦποτίθεται. Ἡ πολιτεία αἶρει τὴν διαφορὰ *καταγωγῆς, τάξης* (*Standes*), *παιδείας, ἀπασχόλησης* μὲ τὸν δικὸ της τρόπο, ὅταν κηρύσσει τὴν καταγωγὴ, τὴν τάξη, τὴν παιδεία, τὴν ἀπασχόληση *μὴ πολιτικὲς* διαφορές, ὅταν ἀναγορεύει κάθε μέλος τοῦ λαοῦ σὲ *ισότιμον* μέτοχο τῆς λαϊκῆς κυριαρχίας χωρὶς νὰ λαβαίνει ὑπ' ὄψιν της αὐτὲς τις διαφορές, ὅταν χειρίζεται ὄλα τὰ στοιχεῖα τῆς ἐνεργᾶ πραγματικῆς λαϊκῆς ζωῆς ἀπὸ τὴν σκοπιὰ τῆς πολιτείας. Ἡ πολιτεία δεν παύει ἐν τούτοις ν' ἀφήνει τὴν ἀτομικὴ ἰδιοκτησία, τὴν παιδεία, τὴν ἀπασχόληση νὰ *ἐπενεργοῦν* μὲ τὸν *δικὸν* τους τρόπο, πᾶ νὰ πεί

ὡς ἀτομικὴ ἰδιοκτησία, ὡς παιδεία, ὡς ἀπασχόληση, ἐπιβάλλοντας τὴν *ἰδιαίτερη* οὐσία τους. Πόρρω ἀπέχει τοῦ νὰ αἶρει τις ἐν λόγῳ *ἐμπράγματα* (*faktischen*) διαφορές, πολλῶ μᾶλλον ὑπάρχει μόνον ὑπὸ τὴν προϋπόθεση ὅτι ὑπάρχουν, νοιώθει *πολιτικὸ κράτος* κι ἐπιβάλλει τὴν *γενικότητά* της μόνον ἐν ἀντιθέσει πρὸς αὐτὰ τὰ στοιχεῖα της.<sup>42</sup>

Στὶς πολιτικές του ἀναλύσεις, ὁ Μάρξ φαίνεται ν' ἀποδίδει στὴν πολιτεία μιὰν αὐτοτέλεια πὸ φαινομενικὰ τῆς ἀρνεῖται σὲ ἐπίπεδο θεωρίας, ὅπως ἐπεσήμεινε ὁ ἔλληνας μαρξιστὴς φιλόσοφος Νίκος Πουλαντζᾶς, πὸ καταπιάσθηκε εἰδικὰ μὲ τοῦτο τὸ παράδοξο. Ἄν ἡ χρησιμοποίησις τοῦ κράτους ὡς μέσου γιὰ τὴν κυριαρχία τῆς ἀστικῆς τάξης εἶναι ἡ ἄλλη ὄψη τοῦ χωρισμοῦ τοῦ κράτους ἀπὸ τὴν κοινωνία, τότε τὸ παράδοξο ἀπλὰ δὲν ὑπάρχει. Τὸ κράτος δὲν εἶναι ἀποτελεῖ ποτὲ ἄμεση ἔκφρασις τῆς κοινωνικῆς κυριαρχίας τῶν κεφαλαιοκρατῶν, διότι μόνον ὡς *μὴ* ἄμεση ἔκφρασις τῆς κυριαρχίας αὐτῆς *εἶναι* ἔκφρασις τῆς *συγκεκριμένης* κυριαρχίας. Ἄν, μὲ τὰ λόγια τοῦ Πουλαντζᾶ, τὸ κράτος τῆς ἐποχῆς τῆς κεφαλαιοκρατίας ἔχει «σχετικὴ αὐτονομία» καὶ ἔτσι δὲν ἐκφράζει μόνον τὰ συμφέροντα τῆς κυρίαρχης τάξης ἀλλὰ τὸν συσχετισμὸ τῶν τάξεων –μέσα στὸν ὅποιο κυριαρχεῖ πάλι, βέβαια, ἡ ἴδια τάξη–, εἶναι ἐπειδὴ ἡ ἐν λόγῳ τάξη *ἔτσι* μπορεῖ νὰ κυριαρχήσει,<sup>43</sup> ἐπειδὴ αὐτὸς εἶναι ὁ τρόπος γιὰ νὰ θέτει μὲ τὸν πιὸ ἀποτελεσματικὸν τρόπο τὸ κράτος στὴν ὑπηρεσία της.

Ἐνα σύγχρονο κείμενο, τὸ ἄρθρο τοῦ 1844 *Κριτικὰ περιθωριακὰ σχόλια στὸ ἄρθρο «Ὁ βασιλιάς τῆς Πρωσίας καὶ ἡ κοινωνικὴ μεταρρύθμιση. Ἀπὸ ἕναν Πρῶσσο»*, ἐνέχει μιὰ σελίδα πὸ συνοψίζει τὸ ὅλο πρόβλημα μὲ σαφέστατο τρόπο. Πρόκειται γιὰ ἕνα κείμενο πὸ ὑπερασπίζεται τοὺς ἐξεγερμένους ὑφαντουργοὺς τῆς Σιλεσίας (πὸ εἶχαν θρηνήσει πολλὰ θύματα) ἐναντῖα στὴν κριτικὴ τοῦ μέχρι τότε ἐπιστήθιου φίλου τοῦ Μάρξ Ἄρνολντ Ροῦγκε (A. Ruge). Τὸ θέμα εἶναι κατὰ πόσον μπορεῖ τὸ κράτος νὰ βελτιώσει τὴν κατάστασις τῶν προλεταρίων, νὰ μάθει γράμματα στὰ παιδιά τους, νὰ τοὺς ἐξασφαλίσει ἀξιοπρεπὴ διαβίωσις. Ὁ Ροῦγκε καλεῖ τὸ πρωσικὸ κράτος νὰ προβεῖ σὲ μιὰ τέτοια κοινωνικὴ πολιτικὴ. Ὁ Μάρξ ὑποστηρίζει ὅτι δὲν εἶναι δυνατόν νὰ κάμει τὸ κράτος κάτι τέτοιο, γιὰτὶ εἶναι τὸ κράτος αὐτῆς τῆς κοινωνίας καὶ δὲν μπορεῖ νὰ στραφεῖ ἐναντίον της. Τὸ χωριστὸ κράτος εἶναι ἀδύναμο ἀπέναντι στὴν κοινωνία, παρὰ τις ἀντίθετες βλέψεις, π.χ., τοῦ Ἑγγελου. Ἄς διαβάσουμε τὸ σχετικὸ κομμάτι, πὸ εἶναι μεγάλο ἀλλὰ τὰ λέει ὅλα:

Τὴν ἀντίφασιν ἀνάμεσα, ἀφ' ἑνός, στὸν προορισμὸ καὶ τὴν καλὴ θέλησις τῆς δημόσιας διοικήσεως καί, ἀφ' ἑτέρου, τὰ μέσα καὶ τὶς δυνατότητές της, ἡ πολιτεία δὲν μπορεῖ νὰ τὴν ἄρει χωρὶς νὰ ἄρει τὸν ἴδιον τὸν ἑαυτὸν της, διότι πατὰ σ' αὐτὴ τὴν ἀντίφασιν. *Πατὰ* στὴν ἀντίφασιν *δημόσιου βίου* κι *ιδιωτικοῦ*, στὴν ἀντίφασιν *γενικῶν συμφερόντων* κι *ἰδιαίτερων*. Ἄρα ἡ *δημόσια διοίκησις* ἀναγκαστικὰ περιορίζεται σὲ *τυπικὴ* κι *ἀρνητικὴ* δραστηριότητα, γιὰτὶ ὅπου ἀρχίζει ὁ ἀστικὸς βίος τῶν πολιτῶν (*das bürgerliche Leben*), ἐκεῖ ἀκριβῶς ἡ δύναμή της σταματᾷ. Μάλιστα εἶναι ὁ *φυσικὸς νόμος* τῆς δημόσιας διοικήσεως ὅτι εἶναι *ἀνίσχυρη* ἐναντῖ τῶν ἐπιπτώσεων ἀπὸ τὴν ἀντικοινωνικὴ φύσιν αὐτοῦ τοῦ ἀστικοῦ βίου, αὐτῆς τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας, αὐτοῦ τοῦ ἐμπορίου, αὐτῆς τῆς βιομηχανίας, αὐτῆς τῆς ἀλληλολεηλασίας διαφόρων ἀστικῶν κύκλων. Γιὰτὶ αὐτὸς ὁ σπαραγμὸς, ἡ ἀναξιοπρέπεια, ἡ *δουλεία τῆς κοινωνίας πολιτῶν* εἶναι τὸ φυσικὸ βᾶθος ὅπου πατὰ ἡ *νεώτερη* πολιτεία, ὅπως ἡ *κοινωνία πολιτῶν τῆς δουλείας* ἦταν τὸ φυσικὸ βᾶθος ὅπου πατοῦσε ἡ ἀρχαία πολιτεία. Ἡ ὑπαρξὴ τῆς πολιτείας καὶ ἡ ὑπαρξὴ τῆς δουλείας εἶναι ἀχώριστες. Τὸ ἀρχαῖο κράτος κι ἡ ἀρχαία δουλεία –*δύο εἰλικρινῆ κλασικὰ ἀντίθετα*– ἦταν *συγκολλημένα* τὸ ἕνα μὲ τὸ ἄλλο τόσο ἐγγενῶς ὅσο τὸ νεώτερο κράτος κι ὁ νεώτερος κόσμος τῆς αἰσχροκέρδειας –*δύο ὑποκριτικὰ χριστιανικὰ ἀντίθετα*. Θέλει τὸ νεώτερο κράτος νὰ ἄρει τὴν *ἀδυναμία* τῆς διοικήσεώς του; Πρέπει νὰ ἄρει τὸν σύγχρονον *ιδιωτικὸν βίον*. Θέλει νὰ ἄρει τὸν *ιδιωτικὸν βίον*; Πρέπει νὰ ἄρει τὸν ἑαυτὸν του, γιὰτὶ μόνον ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸν *ιδιωτικὸν βίον* ὑπάρχει. Κανένα *ζωντανὸν* δὲν πιστεῖται ὅμως ὅτι τὰ ἐλαττώματα τῆς ὑπαρξῆς του ὀφείλονται στὴν

ζωική *ἀρχή* του, στην οὐσία τῆς ζωῆς του, πιστεύει ὅτι ὀφείλονται στίς περιστάσεις *ἐκτὸς* ζωῆς του. Ἡ *αὐτοκτονία* εἶναι ἀφύσικη. Ἐτσι τὸ κράτος ἀδυνατεῖ νὰ πιστέψει στὴν *ἐγγενή* ἀδυναμία τῆς διοίκησής του, πᾶ νὰ πεῖ τοῦ ἑαυτοῦ του. Μόνο τυπικά, τυχαῖα ἐλλείμματα της μπορεῖ νὰ διαγνώσει καὶ νὰ ἐπιχειρήσει νὰ θεραπεύσει. Ἄν ἀποβοῦν ἄγονες αὐτὲς οἱ ἀλλαγές, [θὰ πεῖ ὅτι] ἡ κοινωνικὴ ἀναπηρία εἶναι μιὰ φυσικὴ ἀτέλεια ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, ἕνας *θεϊκὸς νόμος*, ἢ ὅτι ἡ βούληση τῶν ιδιωτῶν εἶναι πολὺ διεφθαρμένη γιὰ ν' ἀνταποκριθεῖ στοὺς καλοὺς σκοποὺς τῆς διοίκησης. Καὶ τί διεστραμμένοι ἰδιῶτες! Γκρινιάζουν κατὰ τῆς κυβέρνησης ὅποτεδήποτε περιορίζει τὴν ἐλευθερία, καὶ ἀπαιτοῦν ἀπὸ τὴν κυβέρνηση νὰ ἐμποδίσαι τὶς ἀναγκαῖες συνέπειες αὐτῆς τῆς ἐλευθερίας!

Ὅσο ἰσχυρότερο εἶναι τὸ κράτος, ὅσο πιὸ *πολιτικὴ* εἶναι λοιπὸν μιὰ χώρα, τόσο λιγότερο τείνει ἢ ἴδια ν' ἀναζητεῖ τὸν λόγο τῶν *κοινωνικῶν* ἀναπηριῶν στὴν *ἀρχὴ τοῦ κράτους*, ἄρα στὴν *σύγχρονη ὀργάνωση τῆς κοινωνίας*, τῆς ὁποίας δραστήρια, αὐτοσυνειδητὴ κι ἐπίσημη ἔκφραση εἶναι τὸ κράτος, καὶ νὰ συλλάβει τὴν *γενικὴ* τους ἀρχή. Ἡ *πολιτικὴ* σκέψη (Verstand) εἶναι ἴσα ἴσα *πολιτικὴ* σκέψη ἐπειδὴ σκέφτεται *ἐντὸς* τῶν ὁρίων τῆς πολιτικῆς. Ὅσο πιὸ πολλὴ ὀξύνοια καὶ ζωντάνια ἔχει, τόσο πιὸ *ἀνίκανη* εἶναι νὰ καταλάβει τὶς κοινωνικὲς ἀναπηρίες. Ἡ *κλασικὴ* περίοδος τῆς πολιτικῆς σκέψης εἶναι ἡ *Γαλλικὴ Ἐπανάσταση*. Οἱ ἥρωες τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης ὄχι μόνο δὲν θεωροῦν τὰ κοινωνικὰ ἐλλείμματα ἀπόρροια τῆς ἀρχῆς τοῦ κράτους, θεωροῦν πολλῶ μᾶλλον τὰ πολιτικὰ κακῶς κείμενα ἀπόρροια τῶν κοινωνικῶν ἐλλειμμάτων. Ἐτσι ὁ *Ροβεσπιέρος* ἀντιμετωπίζει τὴν μεγάλη φτώχεια καὶ τὸν μεγάλο πλοῦτο μόνον ὡς ἐμπόδιο γιὰ τὴν *καθαρὴ δημοκρατία*. Ἐπιθυμεῖ συνεπῶς νὰ θεσπίσει μιὰ γενικὴ σπαρτιάτικη λιτότητα. Ἀρχὴ τῆς πολιτικῆς εἶναι ἡ *βούληση*. Ἡ *πολιτικὴ* ἀντίληψη, ὅσο πιὸ μονομερὴς εἶναι, πὸν σημαίνει ὅσο πιὸ ἄρτια εἶναι, τόσο περισσότερο πιστεύει στὴν *παντοδυναμία* τῆς βούλησης καὶ τόσο λιγότερο μπορεῖ νὰ ἰδεῖ ποιά εἶναι τὰ *φυσικὰ* καὶ νοητικὰ ὅρια τῆς βούλησης, ἄρα τόσο λιγότερο ἱκανὴ εἶναι ν' ἀνακαλύψει τὴν πηγὴ τῶν κοινωνικῶν ἀναπηριῶν.<sup>44</sup>

Ὁ Μαρξ δὲν εἶναι ἐνάντια στίς μεταρρυθμίσεις γιὰ λόγους ἀρχῆς, ἀπλῶς πιστεύει ὅτι τρέφουν φροῦδες ἐλπίδες γιὰ τὶς δυνατότητες τοῦ κεφαλαιοκρατικοῦ συστήματος. Τὸ κράτος δὲν μπορεῖ νὰ μεταρρυθμίσει τὴν κοινωνία, ἔτσι ὥστε νὰ ἄρει τὴν ἀδικία της, ὄχι γιὰτὶ εἶναι αὐτὸ καθ' αὐτὸ στὴν ὑπηρεσία τῆς ἄρχουσας τάξης, ἀλλὰ γιὰτὶ θὰ ἀποτελοῦσε μορφή αὐτοχειρίας γιὰ τὸ ἴδιο. Ἡ ἀδυναμία τῆς δημόσιας διοίκησης εἶναι δομικὸ γνῶρισμα τῆς πολιτικῆς σφαίρας τῆς συγκεκριμένης κοινωνίας. Τὸ κράτος δὲν μπορεῖ νὰ ἄρει τὸν χωρισμὸ τοῦ ἀπὸ τὴν κοινωνία χωρὶς νὰ ἄρει τὸν ἑαυτοῦ του, ἀλλὰ ἢ θεραπεία τῶν δεινῶν τῆς κοινωνίας δὲν εἶναι ἐφικτὴ χωρὶς τὴν μεσολάβηση μεταξὺ κοινωνίας καὶ κράτους, ἄρα δίχως τὴν ἄρση τοῦ χωρισμοῦ. Αὐτὸ ἐξηγεῖ ἄλλωστε γιὰτὶ οἱ φιλελεύθεροι ἀρνοῦνται τὴν κοινωνικὴ πολιτικὴ γιὰ λόγους ἀρχῆς· γιὰτὶ τὰ κοινωνικὰ δικαιώματα εἶναι περιεχομενικὰ δικαιώματα (δικαίωμα στὴν ἐργασία, στὴν ὑγεία, κ.λπ.), τὰ ὁποῖα δημιουργοῦν ὑποχρεώσεις ἀπὸ μέρους τῆς πολιτείας ὡς πρὸς τὴν κοινωνία, ἄρα αἴρουν τὸν χωρισμὸ τους.

Ὅσο περισσότερο *πολιτικὰ* σκέφτεται ὁ πολίτης, τόσο λιγότερο *κοινωνικά*, ἀλλὰ ἔτσι ἀντιστρέφει τὴν αἰτία καὶ τὸ ἀποτέλεσμα, ὄχι ἐπειδὴ τὰ δεινὰ τοῦ κράτους, π.χ. ἡ ἀναποτελεσματικότητά του, ὀφείλονται στὴν κοινωνία, ὅταν ὡς κοινωνία ἐννοοῦμε τὸν ἄλλο ἀπὸ τὸ κράτος ὄρο, τὸ ἀντίπαλο στρατόπεδο, ἀλλὰ ἐπειδὴ ἡ σχέση μεταξὺ κράτους καὶ κοινωνίας πὸν ἀπαιτεῖ τὸ συγκεκριμένο εἶδος κοινωνίας εἶναι ὑπεύθυνη γιὰ τὰ δεινὰ αὐτά, πρὸ παντός, βέβαια, γιὰ τὴν ἀναποτελεσματικότητά του. Συνέπεια αὐτῆς τῆς *πολιτικῆς σκέψης* εἶναι συνεπῶς ἡ βουλευσιαρχία, ὁ ἰακωβινισμὸς, δηλαδὴ ἡ φιλοδοξία νὰ ἀλλάξεις τὴν κοινωνία μέσῳ τοῦ κράτους, ἐνῶ τὸ κράτος δὲν εἶναι παρὰ ἓνα ἐξ ὀρισμοῦ ἀδύναμο στοιχεῖο τῆς ὑπὸ εὐρεία ἐννοια ἀστικῆς κοινωνίας.

Ἐτσι μεταβαίνουμε δὲ ἀπὸ τὴν ἐγγελιανὴ στὴν μαρξικὴ σημασία τῆς *bürgerliche Gesellschaft*. Ὁ Ἔγγελος μετέφρασε τὴν *civil society* ὡς *bürgerliche Gesellschaft*, καὶ

έννοοῦσε τὴν χωριστὴ ἀπὸ τὸ κράτος σύγχρονη κοινωνία, τὴν *κοινωνία πολιτῶν*. Ὁ Μάρξ συνεχίζει νὰ χρησιμοποιοῖ τὸν ὄρο μὲ τὴν ἴδια σημασία, ἀλλὰ στὰ γραπτὰ του σταδιακὰ ὑπερισχῆει ἢ σημασία τῆς *ἀστικῆς κοινωνίας*, ἐνὸς σφαιρικοῦ ἱστορικοῦ μορφώματος ὅπου κυριαρχοῦν οἱ κεφαλαιοκρατικὲς σχέσεις μεταξύ τῶν ἀνθρώπων. Πράγματι, ἡ *bürgerliche Gesellschaft* ὡς *κοινωνία πολιτῶν* χωρισμένη ἀπὸ τὸ κράτος εἶναι τὸ καθοριστικὸ σκέλος τοῦ ζεύγους κοινωνίας καὶ κράτους, ὅταν αὐτοὶ οἱ δύο ὄροι εἶναι χωρισμένοι, καὶ εἶναι χωρισμένοι μέσα στὴν *bürgerliche Gesellschaft* ὡς γενικὸ ἱστορικὸ μὴ μῶρφομα, δηλαδὴ μέσα στὴν *ἀστικὴ κοινωνία*.

Εἶναι ἐντυπωσιακὸ ὅτι ὁ Μάρξ προτρέχει ἐδῶ τὸ πρόβλημα τῆς λενινιστικῆς θέσης –τῆς ἀποψης, ὅτι ἡ κατάληψη τῆς ἐξουσίας ἀπὸ ἓνα κομμουνιστικὸ κόμμα μπορεῖ νὰ ἐπιτύχει τὴν μετατροπὴ τῆς κοινωνίας μέσω τοῦ κράτους. Τὸ ὅτι αὐτὴ ἡ ἀπροκάλυπτα βουλευσιαρχικὴ ἀποψη ἔφερε ἀποτελέσματα ἀντίθετα μὲ τὸν «μαρασμὸ τοῦ κράτους», τὸν ὁποῖο προέβλεπε ὁ ἴδιος ὁ Λένιν στὸ *Κράτος καὶ ἐπανάσταση*, πού ἔγραφε πρὶν καὶ κατὰ τὴν ἄνοδο τῶν μπολσεβίκων στὴν ἐξουσία,<sup>45</sup> ἐξηγεῖται ἀπὸ τὴν ἀνάλυση τοῦ Μάρξ: Τὸ κράτος δὲν μποροῦσε νὰ ἐπαναπατριστεῖ στὴν κοινωνία, διότι ὁ χωρισμὸς τοῦ ἦταν συγκροτητικὸς τῆς ἀκολουθούμενης πολιτικῆς ἐπιβολῆς νέας μορφῆς στὴν κοινωνία. Ἐκεῖνο πού δὲν ἐξηγεῖται, εἶναι ἡ ἀποτελεσματικότητά του, πού φαίνεται μᾶλλον νὰ δικαιώνει τὴν ἀποψη τοῦ Ἑγγελου περὶ χωριστοῦ κυρίαρχου κράτους, παρὰ τὴν ἀποψη τοῦ Μάρξ γιὰ τὴν ἐγγενὴ του ἀναποτελεσματικότητά του...

Ἀλλὰ τὸ ὅτι ἡ Ἀγγλία εἰσήγαγε μιὰ ἐργατικὴ νομοθεσία γιὰ τὴν ἐργάσιμη ἡμέρα θ' ἀπασχολήσῃ τὸν Μάρξ ἐπὶ μακρὸν στὸ *Κεφάλαιο*. Ἐνῶ βέβαια τὸ κοινωνικὸ κράτος, πού ἄρχισε τὴν σταδιοδρομία του ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ Μάρξ στὴν Γερμανία, φάνηκε νὰ διέψευσε τὶς προβλέψεις του περὶ τῶν δυνατοτήτων προσαρμογῆς τοῦ οικονομικοῦ συστήματος σὲ πιὸ ἀνθρώπινες συνθῆκες. Ἄν καὶ αὐτὰ τὰ πορίσματα εἶναι πάντοτε ἐπισφαλῆ. Στὴν *Κριτικὴ τοῦ προγράμματος τῆς Γκότας* ὁ Μάρξ λέει πὼς δὲν μπορεῖ ἡ κεφαλαιοκρατία νὰ ὑπάρξει χωρὶς παιδικὴ ἐργασία...<sup>46</sup> Θὰ ποῦμε ὅτι διαμειψθῆκε, γιὰ τὴν δὲν ὑπάρχει παιδικὴ ἐργασία στὸν ἀνεπτυγμένο κόσμο (ἴσως μὲ ἐξαιρέση τὶς οἰκογενειακὲς μικροεπιχειρήσεις), ἢ ὅτι ἔχει ὡς ἐδῶ ἐπιβεβαιωθεῖ, διότι ὑπάρχει πάντα παιδικὴ ἐργασία στὸν ὑπανάπτυκτο κόσμο;

1. G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821, *Werke in 20 Bänden*, Suhrkamp, Φραγκφούρτη 1969, τ. 7, σ. 26· βλ. Χέγκελ, *Βασικὲς κατευθύνσεις τῆς φιλοσοφίας τοῦ δικαίου*, εἰς.-μτφ. Στ. Γιακουμῆς, Δωδώνη, Ἀθήνα-Γιάννινα 2004, σ. 31.
2. Σπ. Γάγγας, *Κοινωνία καὶ ἠθικὴ*. Ἀξίες καὶ νεωτερικότητα στὴν κοινωνιολογία καὶ τὴν φιλοσοφία τοῦ Émile Durkheim, Ἰδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Ἀθήνα 2009.
3. G. Lukács, *Der Junge Hegel*. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie, 1948, Luchterhand, Neuwied-Βερολίνο 1968 (*Werke*, τ. 8).
4. A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, 1776· Ἄνταμ Σμιθ, *Ἔρευνα γιὰ τὴν φύση καὶ τὶς αἰτίες τοῦ πλούτου τῶν ἐθνῶν*, βιβλ. I-II, Ἑλλ. Γράμματα, Ἀθήνα 2000.
5. Κοσμᾶς Ψυχοπαίδης, «Ὁ Ἄνταμ Σμιθ καὶ ἡ κριτικὴ μέθοδος τῆς πολιτικῆς οικονομίας», *Ἀξιολογικά* 1, 1990, σ. 7-91.
6. *Grundlinien*, ὁ.π., § 190, παρατ.
7. *Zur Judenfrage (Τὸ ἐβραϊκὸ ζήτημα)*, MEW 1, 362-363.
8. Jean-François Kervégan, *L'effectif et le rationnel*. Hegel et l'esprit objectif, Vrin, Παρίσι 2007· βλ. G. Faraklas, «La translation dans l'altérité comme chiasme. L'institutionnalisme de Hegel selon Jean-François Kervégan», *Archives de Philosophie*, 72/3, 2009, σ. 541-550.
9. Pierre Rosanvallon, *La crise de l'État-providence*, Seuil, Παρίσι 1981, σ. 149-150.
10. Éric Weil, *Hegel et l'État*, 1950, Vrin, Παρίσι 1974.
11. *Grundlinien*, ὁ.π., § 289, παρατ.
12. *Kritik des Hegelschen Staatsrechts*, MEW 1, σ. 277.
13. *Zur Judenfrage*, MEW 1, 368.

14. Βλ. J.-P. Lefebvre-P. Macherey, *Hegel et la société*, PUF, Παρίσι 1984· Ζ.-Π. Λεφέβρ-Π. Μασερέ, *Ο Έγελος και η κοινωνία*, Έστία, Αθήνα 1998.
15. *Kritik des Hegelschen Staatsrechts*, MEW 1, 254, 253.
16. *Zur Judenfrage*, MEW 1, 355.
17. Ο μελετητής του Έγκελου και του Μάρξ Όσκαρ Καϊστερ τεκμηριώνει αυτή την αίσθηση αναλύοντας την σχέση γενικού και ιδιαίτερου συμφέροντος στους δύο: Ο. Cöster, *Hegel und Marx. Struktur und Modalität ihrer Begriffe politisch-sozialer Vernunft in Termen einer «Wirklichkeit» der «Einheit» von «allgemeinem» und «besonderem Interesse»*, Bouvier, Βόννη 1983.
18. Max Horkheimer-Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, 1944, de Munter, Άμστερνταμ 1968· Μάξ Χορκχάμερ-Τέοντορ Β. Αντόρνο, *Διαλεκτική του διαγωτισμοῦ*, Νήσος, Αθήνα 1996.
19. Galvano della Volpe, *La logica come scienza storica*, 1950, Editori Riuniti, Ρώμη 1969, κεφ. 2, § 4, κεφ. 3 (*La logique comme science historique*, γαλλική μτφ., Complexe, Βρυξέλλες 1977, σ. 108 κ.έ.). Lucio Colletti, «Introduction», εις K. Marx, *Early Writings*, μτφ., 1975, Penguin, Λονδίνο 1992, σ. 7-56· Λούτσιο Κολλέττι, *Για τον νεαρό Μάρξ, Όδυσσέας*, Αθήνα 1977, σ. 27, 33.
20. *Kritik des Hegelschen Staatsrechts*, MEW 1, σ. 215.
21. *Ό.π.*, σ. 216.
22. *Ό.π.*, σ. 224.
23. *Ό.π.*, σ. 209.
24. *Ό.π.*, σ. 304.
25. *Ό.π.*, σ. 305.
26. *Ό.π.*, σ. 311.
27. *Ό.π.*, σ. 316.
28. *Ό.π.*, σ. 225.
29. *Ό.π.*, σ. 226.
30. *Ό.π.*, σ. 327.
31. *Ό.π.*, σ. 267.
32. Έχω προσπαθήσει άλλοῦ νὰ καταστήσω εὔληπτο αὐτὸ τὸ δύσκολο σχῆμα σκέψης: Γ.Φ., *Νόημα και κυριαρχία*, Έστία, Αθήνα 2007, σ. 270 κ.έ.
33. *MEGA I 5*, 533.
34. *Das Kapital*, MEW 23, 637.
35. J. Buchanan-G. Tullock, *The Calculus of Consent*, University of Michigan, Ann Harbor 1962· Τζ. Μπιουκάναν-Γκ. Τάλλοκ, *Ο λογισμὸς τῆς συναίνεσης*, Παπαζήσης, Αθήνα 1999.
36. *MEGA I 5*, 535.
37. *Das Kapital*, MEW 23, 12.
38. Βλ. *MEW 23*, 12, 15, 26, 89, 126, 299, 360-361, 511, 669, 791, 798.
39. T. Rockmore, *Marx after Marxism. The Philosophy of Marx*, Blackwell, Όξφόρδη 2002, σ. 180.
40. *Die Klassenkämpfe in Frankreich, 1848 bis 1850*, MEW 7, 93.
41. *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, MEW 16, 119.
42. *MEW 1*, 354.
43. N. Poulantzas, *Repères*, Maspero, Παρίσι 1980· Ν. Πουλαντζᾶς, *Για τον Γκράμσι*, Πολύτυπο, Αθήνα 1982.
44. *MEW 1*, 401-402.
45. В.И. Ленин, *Государство и революция*, 1917· Β.Ι. Λένιν, *Κράτος και επανάσταση*, Θεμέλιο, Αθήνα 1979.