



ΤΕΥΧΟΣ ΟΓΔΟΟ
2020/2



ΤΡΥΦΩΝΑΣ ΛΕΜΟΝΤΖΟΓΛΟΥ

Δικαιότερη κατανομή της γης, συγκέντρωση στις αγροτικές δραστηριότητες και ανάπτυξη του εγγραμματισμού

ΚΩΣΤΑΣ ΓΑΛΑΝΟΠΟΥΛΟΣ

Ο Μαρξ και οι Ινδιάνοι. Από τη φιλοσοφική ανθρωπολογία στην εμπειρική εθνολογία

ΓΙΩΡΓΟΣ ΦΑΡΑΚΛΑΣ

Οι δύο ήλιοι καὶ ἡ κατάργηση τῆς ἐργασίας.
Ὁ Ἑγελος, ὁ Μὰρξ καὶ ἡ προστασία τῆς ἐλευθερίας

ΜΑΝΘΟΣ ΣΑΝΤΟΡΙΝΑΙΟΣ

Η λέξη-κλειδί ενάντια στον -ισμό. Οι συνθήκες για την ολοκλήρωση μιας ήρεμης επανάστασης

ΛΟΥΙΖΑ ΑΥΓΗΤΑ

Ο τόπος ως βλέμμα και η γεωγραφία ως πεδίο συγκρότησης της σύγχρονης τέχνης

KLAUS VIEWEG

Πέρα από τη Wall Street και την People's Republic.
Το τέλος του καπιταλισμού και το μέλλον του

ΟΥΡΑΝΙΑ ΓΕΩΡΓΟΠΟΥΛΟΥ

Βιβλιοκρισία: Κουρούτζας Χρήστος –
Εγκληματολογία της Γενετικής

ΑΝΑΣΤΑΣΙΑ ΙΩΑΝΝΙΔΟΥ

Βιβλιοπαρουσίαση: Βόλφγκανγκ Στρεκ – *Κερδίζοντας χρόνο.
Η καθυστερημένη κρίση του δημοκρατικού καπιταλισμού*

Ρ

Ι

Μ

Η

ΕΞΑΜΗΝΙΑΙΑ
ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ
ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ

ΚΡΙΣΗ

ΕΞΑΜΗΝΙΑΙΑ
ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ
ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ

ΚΡΙΣΗ

Εξαμηνιαία Επιστημονική Επιθεώρηση

KRISI

Biannual Scientific Review

Επικεφαλής σύνταξης

Θοδωρής Δημητράκος, Γιάννης Κοζάτσας, Κώστας Πασσάς

Συντακτική επιτροπή

Ελένη Βλάχου, Χριστίνα Δημακοπούλου, Θοδωρής Δημητράκος, Γιάννης Κοζάτσας, Κώστας Πασσάς, Αγγελική Πούλου, Κώστας Στεργιόπουλος, Μαρία Χολέβα

Επιστημονικοί συνεργάτες

Αραγεώργης Άρις (1961-2018), Γκιούρας Θανάσης, Jung Reinhard, Καλτσώνης Δημήτρης, Μαμουλάκη Έλενα, Μανιάτης Γιώργος, Ματθιόπουλος Ευγένιος, Μαυρουδέας Σταύρος, Μπάγκος Παντελής, Μπαλτάς Αριστείδης, Μυλωνάκη Ευγενία, Παπαδάτος Νίκος, Σακελλαρόπουλος Σπύρος, Σταυρίδης Σταύρος, Τύμπας Τέλης, Φαράκλας Γιώργος, Φουρτούνης Γιώργος, Χρύσης Αλέξανδρος, Ψύλλος Στάθης.

Επικοινωνία

www.e-krisi.gr

Υπεύθυνος επικοινωνίας

Γεράσιμος Χολέβας

Σελιδοποίηση-παραγωγή

Μοτίβο Α.Ε.

Σχεδίαση ιστοσελίδας

Γιάννης Σακελλαρίου

Τιμή τεύχους: 9 ευρώ

Ετήσια συνδρομή (ιδιώτες): 15 ευρώ

Ετήσια συνδρομή (ιδρύματα): 20 ευρώ

Κεντρική διάθεση

Εκδόσεις Τόπος

Πλαπούτα 2 & Καλλιδρομίου, 114 73 Αθήνα, Τηλ. 2108222835, info@motibo.com

Τεύχος 8 – 2020/2

Απαγορεύεται η αναδημοσίευση μέρους ή όλου του έργου, καθώς και η αναπαραγωγή ή μετάδοσή του με οποιοδήποτε οπτικοακουστικό, γραπτό ή άλλο μέσο χωρίς την έγγραφη άδεια του εκδότη ή του συγγραφέα.

ISSN 2585-2124

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Άρθρα

Δικαιότερη κατανομή της γης, συγκέντρωση στις αγροτικές δραστηριότητες και ανάπτυξη του εγγραμματισμού: Μια εμπειρική μελέτη για την περίπτωση της Ελλάδας στα τέλη του 19ου αιώνα	5
Τρύφωνας Λεμοντζόγλου	

Ο Μαρξ και οι Ινδιάνοι. Από τη φιλοσοφική ανθρωπολογία στην εμπειρική εθνολογία	43
Κώστας Γαλανόπουλος	

Οι δύο ήλιοι και η κατάργηση τής εργασίας. Ό' Έγγελος, ό Μάρξ και ή προστασία τής έλευθερίας άπό τήν οίκονομική άνισόττητα	67
Γιώργος Φαράκλας	

Η λέξη-κλειδί ενάντια στον -ισμό. Οι συνθήκες για την ολοκλήρωση μιας ήρεμης επανάστασης	89
Μάνθος Σαντοριναίος	

Ο τόπος ως βλέμμα και η γεωγραφία ως πεδίο συγκρότησης της σύγχρονης τέχνης	115
Λουίζα Αυγήτα	

Μετάφραση άρθρου

Πέρα από τη Wall Street και την People's Republic – Το τέλος του καπιταλισμού και το μέλλον του	135
Klaus Vieweg	

Βιβλιοκρισία

Κουρούτζας Χρήστος 2018. Εγκληματολογία της Γενετικής, Αθήνα: Πεδίο	155
Ουρανία Γεωργοπούλου	

Βιβλιοπαρουσίαση

Βόλφγκανγκ Στρεκ 2016. Κερδίζοντας χρόνο. Η καθυστερημένη κρίση του δημοκρατικού καπιταλισμού. Αθήνα: Τόπος	163
Αναστασία Ιωαννίδου	

Οί δύο ήλιοι και η κατάργηση τής εργασίας.

Ό Έγκελος, ό Μάρξ και η προστασία τής έλευθερίας από τήν οικονομική ανισότητα¹

Γιώργος Φαράκλας*

Περίληψη

Οί φιλελεύθεροι (μέ τήν εύρωπαϊκή έννοια τοῦ ὅρου) και οί σοσιαλιστές πιστεύουν ότι στην οικονομική δραστηριότητα εκφράζεται ή ούσία τοῦ ανθρώπου. Γι' αυτό πιστεύουν ότι ή πιό παραγωγική τάξη πρέπει νά αναλάβει και τήν πολιτική καθοδήγηση (κι ἄς διαφωνοῦν γιά τήν ταυτότητά της). Γι' αυτό τελικά και οί δύο θέλουν νά προστατέψουν τήν οικονομική σφαίρα από τήν πολιτική (ὅχι μόνον οί φιλελεύθεροι). Η αντίθετη παράδοση συζητᾷ σέ διαφορετική βάση. Ό Έγκελος θεωρεῖ (ὅπως ἀργότερα και ή Άρεντ) ότι στην πολιτική έλευθερία εκφράζεται ή ούσία τοῦ ανθρώπου και γι' αυτό θέλει νά προστατευτεῖ ή πολιτική σφαίρα από τήν οικονομική. Δέν πιστεύει ότι ή ιστορία τελείωσε. Άλλος ήλιος «ἀνατέλλει» τὸ 1806 και ἄλλος «δύει» τὸ 1821. Ὑπάρχουν δύο ήλιοι. Ό Έγκελος πιστεύει ότι ἕνας νέος κόσμος γεννιέται, παρ' ὅλο ποῦ ἐμεῖς διαθέτουμε ἀκόμα κυρίως έννοιες τοῦ παλαιοῦ γιά νά τὸν περιγράψουμε. Στὸν κόσμο ποῦ μόλις ἀνατέλλει θά πραγματοποιεῖ ή έννοια τοῦ δικαίου» μέ τήν ὑπαγωγή τής οικονομίας στην πολιτική. Ο Μάρξ φαίνεται νά ἀσπάζεται τὸ πρῶτο πλαίσιο σκέψης, ἀλλὰ στην πραγματικότητα ἀσπάζεται τὸ δεύτερο. Ἀλλιῶς δέν θά περίμενε νά «καταργηθεῖ» ή εργασία.

Abstract

Title: "The Two Suns and the Abolition of Labour. Hegel, Marx, and the Protection of Freedom against Economic Inequality."

Liberals (in the European sense of the word) and socialists think that the essence of man lies in his economic activity. This is why political affairs should be, according to them, under the control of the most productive class (though they don't agree on the identity of this class). This is why the protection of the economic sphere from the political one is part of their common agenda (not only of the liberal agenda). The opposite tradition discusses on a different basis. For Hegel (and later for Arendt) the essence of man lies in his political freedom and this is why he thinks *the political sphere should be protected against the economic one*. He doesn't believe that history is finished. The sun that «came up» in 1806 is not the same one that «goes down» in 1821. There are two suns. Hegel believes a new world is coming, though most of the concepts we can use for describing it belong to the

* Ο Γιώργος Φαράκλας είναι καθηγητής πολιτικής φιλοσοφίας στο Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας του Πανετίου Πανεπιστημίου.

1 Οί βασικές ιδέες αὐτοῦ τοῦ κειμένου παρουσιάστηκαν στὸ συνέδριο Κάρλ Μάρξ, στοχαστής τής έλευθερίας, Πανεπιστήμιο Πατρῶν, Τμήμα Φιλοσοφίας, 8-9 Δεκ. 2018.

old one. In the now dawning world the «concept of right» will be realized thanks to the subordination of the economic to the political sphere. Marx seems to agree with the first conceptual framework, but in reality he agrees with the second one. Otherwise, he would not be expecting the «abolition» of labour.

Ἡ ἐπιδίωξη προστασίας τῆς πολιτικῆς ἀπὸ τὴν οἰκονομία

Στὶς προνεωτερικὲς ἐποχές, ἡ πόλις ἀπειλεῖται ἀπὸ τὸν οἶκον. Ἔτσι μᾶς διδάσκουν τραγωδοὶ καὶ φιλόσοφοι, οἱ *Εὐμενίδες* τοῦ Αἰσχύλου (βλ. Περδικούρη 2008), τὰ *Πολιτικά* τοῦ Ἀριστοτέλη (βλ. Φαράκλας 2008). Θὰ μπορούσε νὰ πεῖ κανεὶς ὅτι ἡ πολιτική, ἡ ἄσκηση τῆς ἐλευθερίας τῶν πολιτῶν, μελῶν τῆς πόλεως, ἀπειλεῖται ἀπὸ τὴν οἰκονομία, λέξη πού δηλώνει ἐν πρώτοις τὴν διαχείριση τῶν ἀναγκῶν τοῦ οἴκου, τῆς οἰκογένειας. Ἀκριβῶς αὐτὸ θὰ ὑποστηρίξουν κάποιοι διανοητὲς τῆς νεωτερικότητας.

Ὁ Ἑγελος (G.W.F. Hegel) στὶς ἀρχὲς τοῦ 19^{ου} αἰῶνα καὶ ἡ Ἄρεντ (H. Arendt) στὰ μέσα τοῦ 20^{ου} αἰῶνα θεωροῦν (χωρὶς μάλιστα ἡ δεύτερη νὰ γνωρίζει ὅτι υἱοθετεῖ ἔτσι μιὰ θέση τοῦ πρώτου) πὼς ἡ ἄσκηση τῆς πολιτικῆς ἐλευθερίας ἀπειλεῖται ἀπὸ τὴν οἰκονομικὴ δραστηριότητα καθ' αὐτή. Τέτοιοι στοχαστὲς θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι εἶναι οἱ κατ' ἐξοχὴν ἀντιφιλελεύθεροι, ἂν ὡς «φιλελευθερισμὸς» ἐννοοῦμε ἐκεῖνο τὸ πολιτικο-θεωρητικὸ ρεῦμα μὲ συμμετρικὰ ἀντίστροφο στόχο: τὴν προστασία τῆς οἰκονομικῆς δραστηριότητας ἀπὸ τὶς πολιτικὲς παρεμβάσεις.² Δὲν εἶναι ὅμως ἀντιφιλελεύθεροι μὲ τὸν τρόπο πού εἶναι συνήθως οἱ σοσιαλιστές, διότι —ὅπως θὰ ὑποστηρίξω— δὲν ἀρνοῦνται μόνο τὴν φιλελεύθερη θέση, ἀρνοῦνται καὶ τὸ πλαίσιο ἐντὸς τοῦ ὁποίου λαμβάνει χώρα ἡ ἀντίθεση μεταξὺ φιλελευθέρων καὶ σοσιαλιστῶν.

Ἡ οἰκονομία στὸ μεταξὺ ἄλλαξε νόημα. Ἐγινε πολιτικὴ οἰκονομία. Δὲν ἐννοοῦμε πιά μὲ τὴν λέξη «οἰκονομία» κάτι πού ἐδράζεται στὴν οἰκογένεια ἀλλὰ στὴν civil society, μιὰ ἔκφραση πού τὴν ἀποδίδουμε πλέον «κοινωνία τῶν πολιτῶν» καὶ ἡ ὁποία ἐμφανίζεται στὰ μέσα τοῦ 19^{ου} αἰῶνα προερχόμενη ἀπὸ τὴν ἀριστοτελικὴ «πολιτικὴ κοινωνία». Σὲ ἀντίθεση ὅμως μὲ τὴν τελευταία δηλώνει τὶς ἀναπτυσσόμενες στοὺς Νέους Χρόνους σχέσεις μας ὡς *ιδιωτῶν*, ὅχι τὶς σχέσεις μας ὡς πολιτῶν (Riedel 1969: 135 κ.έ.) —καὶ γι' αὐτὸ ἴσως ἦταν προτιμότερη ἡ παλαιὰ ἀπόδοσή της ὡς «κοινωνίας τῶν ιδιωτῶν».³

Ὅμως, ἐνῶ ὁ Ἑγελος, γιὰ τὸν ὁποῖο μπορεῖ κανεὶς νὰ πεῖ ὅτι ἐμφοροῦταν ἀπὸ τὴν μέριμνα νὰ προφυλαχθεῖ ἡ ἐλευθερία τοῦ πολίτη ἀπὸ τὴν οἰκονομικὴ ἀνελευθερία τοῦ ιδιώτη, νὰ προστατευθεῖ ἡ πολιτικὴ ἀπὸ τὴν κοινωνία, διέκρινε ἤδη αὐτὴ τὴν κοινωνία τῶν ιδιωτῶν, ἔδρα τῆς οἰκονομίας, ἀπὸ τὴν πολιτικὴ σφαῖρα, ἡ Ἄρεντ, τὴν ὁποία ἀνησυχεῖ ἐπίσης ἡ ἀπειλὴ γιὰ τὴν πολιτικὴ ἐλευθερία πού ἀντιπροσωπεύει ἡ οἰκονομία, ἄργησε νὰ ἀντιληφθεῖ ὅτι στὴν Νεωτερικότητα ἐμφανίζεται μιὰ σφαῖρα διακριτὴ ἀπὸ τὸν οἶκο καὶ τὴν πολιτεία, ἀπὸ τὴν καθ' αὐτὸ ιδιωτικὴ ὅσο κι

2 Αὐτὴ εἶναι χοντρικὰ ἡ σημασία τοῦ ὅρου στὴν Εὐρώπη, ὅπου χαρακτηρίζει τὸ πολιτικο-κοινωνικὸ σύστημα μὴ παρεμβατικοῦ κράτους πού κυριάρχησε ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ 19^{ου} αἰῶνα μέχρι τὸν πόλεμο τοῦ 1914 [...] στὶς δύο πλευρὲς τοῦ Ἀτλαντικοῦ» (Burdeau 1979: 121). Στὶς ΗΠΑ ἔχει διαφορετικὸ νόημα: Ἐκεῖ ὁ «φιλελεύθερος» ὑποστηρίζει τὸ κράτος πρόνοιας, τὸ ὁποῖο εἶναι παρεμβατικόν.

3 Ἔτσι τὴν ἀπέδιδαν συνήθως τὴν δεκαετία τοῦ 1970. Γιὰ τὴν ἀκρίβεια ὁ Μπάμπης Λυκούδης τὴν ἀποδίδει «κοινωνία τῶν ιδιωτῶν» (Μάρξ 1978), ἀλλὰ ὁ Κώστας Φιλίνης «ιδιωτικὴ κοινωνία» (Μάρξ & Ἐνγκελς 1974).

ἀπὸ τὴν καθ' αὐτὸ δημόσια σφαῖρα, πού εἶναι ἀφιερωμένη στὴν οἰκονομικὴ δραστηριότητα (βλ. Φαράκλας 2015) — ἂν τὴν ἀντιλήφθηκε ποτὲ πλήρως.⁴

Τούτῃ εἶναι ἡ διακριτὴ σφαῖρα πού ὁ Ἑγελος ὀνομάζει *bürgerliche Gesellschaft*, ὅρος πού εἶναι μὲν ἡ γερμανικὴ μετάφραση τῆς *civil society*, ἡ «κοινωνία πολιτῶν» μὲ τὴν ἔννοια τῆς κοινωνίας ἰδιωτῶν, ἀλλὰ εἶναι καὶ ὁ ὅρος πού θὰ χρησιμοποιοῦσε ὁ Μάρξ γιὰ νὰ δηλώσει τὴν «ἀστικὴ κοινωνία». Αὐτὴ ἡ ἀμφισημία ὀφείλεται στὸ ὅτι τὰ γερμανικὰ διαθέτουν μία μόνο λέξη (*Bürger*) γιὰ τὸν «πολίτη» καὶ τὸν «ἀστό». Ἔχει ὅμως καὶ μιὰ λογικὴ βάση. «Ἀστικὴ» εἶναι μιὰ κοινωνία ὑπὸ τὴν εὐρεία ἔννοια, ὅταν στὸ ἐσωτερικὸ τῆς ἡ πολιτεία δὲν χωρίζεται μόνο ἀπὸ τὴν οἰκογένεια, ὅπως ἤδη στὴν Ἀρχαιότητα, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν «κοινωνία τῶν πολιτῶν», δηλαδή ἀπὸ κάτι πού τὸ λέμε πιά «κοινωνία» ὑπὸ στενὴ ἔννοια.

Ἔτσι, ἡ *πολιτικὴ* οἰκονομία δὲν εἶναι ἀπλῶς ἡ προέκταση τῆς ἀρχαίας οἰκο-νομίας. Εἶναι ὁ τρόπος λειτουργίας μιᾶς διακριτῆς ἀπὸ τὴν πόλιν καὶ ἀπὸ τὸν οἶκον σφαίρας. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν σφαῖρα, πού λέγεται *bürgerliche Gesellschaft* στὸν Ἑγελο καὶ σκέτῃ *society* στὴν Ἄρεντ, θέλουν αὐτοὶ οἱ δύο νὰ σώσουν τὴν πολιτικὴ ἐλευθερία. Θὰ ὑποστηρίξω ἐδῶ ὅτι ὁ Μάρξ (Κ. Marx) ἀνήκει στὴν ἴδια πολιτικοφιλοσοφικὴ τάση, παρ' ὅλο πού ξέρω ὅτι πολλοὶ φίλοι τοῦ Μάρξ καὶ τῆς Ἄρεντ διαφωνοῦν κάθετα μὲ αὐτὴ τὴν θέση — γιὰ νὰ μὴν ἀναφέρω τὴν διαφωνία τους μὲ τὴν ἴδια τὴν συσχέτιση τοῦ Ἑγελου, ἀλλὰ καὶ τοῦ Μάρξ, μὲ τὴν Ἄρεντ.

Τὸ ὅτι ἡ ἐπιδίωξη προστασίας τῆς πολιτικῆς ἀπὸ τὴν οἰκονομία εἶναι ἀντίστροφη ἀπὸ τὴν φιλελεύθερη ἐπιταγὴ νὰ προστατευθεῖ ἡ κοινωνία ἀπὸ τὴν πολιτικὴ σημαίνει τάχα ὅτι εἶναι «σοσιαλιστικὴ»; Θέλω τάχα νὰ ὑποβάλω τὴν γνώμη ὅτι ὁ Ἑγελος κι ἡ Ἄρεντ ἀνήκουν στὴν ἴδια «σοσιαλιστικὴ» παράδοση μὲ τὸν Μάρξ; Ὁχι. Ἰσχύει περίπου τὸ ἀντίστροφο. Θέλω νὰ ὑποβάλω τὴν ἄποψη ὅτι, ἂν «σοσιαλιστές» εἶναι κάποιοι πού δὲν θέλουν νὰ προστατέψουν τὴν πολιτικὴ ἀπὸ τὴν οἰκονομία, ὁ Μάρξ δὲν ἀνήκει σὲ αὐτούς. Κατὰ τὴν γνώμη μου, ὁ Μάρξ ἀνήκει στὴν ἴδια γραμμὴ σκέψης μὲ τὸν Ἑγελο καὶ τὴν Ἄρεντ, ὅχι στὸ μέτρο πού κι αὐτοὶ εἶναι σοσιαλιστές, ἀλλὰ στὸ μέτρο πού ὁ Μάρξ δὲν εἶναι περισσότερο «σοσιαλιστὴς» ἀπ' αὐτούς!

Ἡ ἐπιδίωξη προστασίας τῆς πολιτικῆς ἀπὸ τὴν οἰκονομία πατᾶ σὲ μιὰ παραδοχὴ πού δὲν συμμερίζονται, ὄντως, οὔτε οἱ φιλελεύθεροι οὔτε οἱ σοσιαλιστές. Ὁ Κονστάν (B. Constant) καὶ ὁ Σαιν Σιμόν (H. de Saint Simon), παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ πρῶτος εἶναι ἓνας ἀπὸ τοὺς ἰδρυτὲς τῆς φιλελεύθερης παράδοσης καὶ ὁ δεύτερος ἓνας ἀπὸ τοὺς ἰδρυτὲς τῆς σοσιαλιστικῆς παράδοσης, ἔχουν μιὰ κοινὴ θέση. Ἐκτιμοῦν καὶ οἱ δύο ὅτι ὁρθῶς ἔπαψαν οἱ πολεμιστὲς (ἢτοι οἱ ἀριστοκράτες) νὰ ἔχουν τὴν πολιτικὴ ἐξουσία κι ὅτι αὐτὴ δικαίως περιῆλθε σὲ ἀνθρώπους πού παράγουν πλοῦτο ἀντὶ νὰ τὸν «ἀρπάζουν». Ἡ διαφωνία τους προκύπτει ὑπὸ τὴν σκέπη τῆς κοινῆς παραδοχῆς αὐτῆς. Ὁ φιλελεύθερος θεωρεῖ οἰκονομικὰ ἀπαραίτητους τοὺς ἐμπόρους, ἄρα τοὺς κεφαλαιούχους, ἐνῶ ὁ σοσιαλιστὴς τοὺς παραγωγούς, ἄρα

4 Ἡ Ἄρεντ ἀναγνωρίζει τὴν καινοτομία αὐτὴ στὴν *Ἀνθρώπινη κατάσταση* (Ἄρεντ 1986: 46 κ.έ.), ἀλλὰ δὲν ἀναγνωρίζει αὐτοτέλεια στὴν νέα σφαῖρα, τὴν ὁποία ἀντιμετωπίζει σὰν «ὑβρίδιο». Ἡ Πίτκιν μελετᾷ τὴν ἐξέλιξί της σὲ αὐτὸ τὸ θέμα καὶ διατηρεῖ τίς ἐπιφυλάξεις της ὡς πρὸς τὸ κατὰ πόσον ἔφτασε νὰ τῆς ἀναγνωρίσει αὐτοτέλεια (Pitkin 1998).

τούς εργάτες, όποτε ό ένας δικαιολογεύ την *άστική* πολιτική έξουσία, ό άλλος την «βιομηχανική» και στην συνέχεια την *έργατική* πολιτική έξουσία.⁵

Όταν όμως ό φιλελεύθερος θέλει οί κεφαλαιοϋχοι νά έχουν την πολιτική έξουσία και ό σοσιαλιστής νά την έχουν οί εργάτες, στηρίζονται στην *ίδια* θέση, έννοω την θέση σύμφωνα μέ την όποία οί άπαραίτητοι στην οίκονομία άνθρωποι —όποιοι κι άν είναι αυτοί— είναι δίκαιο νά άρχουν και στην πολιτική. Κανέννας άπό τούς δύο δέν φιλοδοξεύ κατά συνέπεια νά καταργήσει την ύπαγωγή της πολιτικής στην οίκονομία. Κανέννας τους δέν θέλει νά προστατέψει την πολιτική άπό την οίκονομία. Στ' αλήθεια, μιá τέτοια επίδιωξη ακούγεται παράδοξη στα αύτιά όσων δέχονται ότι ή οίκονομία καθορίζει και θά καθορίζει πάντοτε την πολιτική.

Η τελευταία θέση δέν είναι αύτή της Άρεντ, ούτε του Έγγελου. Κατά την γνώμη μου δέν είναι όμως ούτε ή θέση του Μάρξ, παρ' όλο πού θά μπορούσε κάλλιστα νά είπωθεύ ότι αύτός διετύπωσε τó κοινό πιστεύω φιλελεύθερων και σοσιαλιστών, όταν μίλησε για «οίκονομική βάση» και για «έποικοδόμημα», και παρ' όλο πού φαίνεται νά προσυπογράφει αύτό άκριβώς τó πιστεύω. Η κοινωνία στην όποία προσβλέπει ό Μάρξ δέν δίνει τά πολιτικά ήνία στους εργάτες, γιατί αυτοί είναι ό σημαντικότερος παίκτης στην οίκονομία, άπό την όποία έξαρτάται ή πολιτεία. Και τούτο γιατί είναι μιá κοινωνία χωρίς τάξεις, στην όποία, άπλούστατα, δέν υπάρχουν εργάτες.

Βέβαια, ό Μάρξ άναθέτει σέ μιá κοινωνία, όπου την έξουσία θά έχουν οί εργάτες και την όποία άλλωστε χαρακτηρίζει ως «σοσιαλιστική» (την λεγόμενη «δικτατορία του προλεταριάτου»), τó έργο νά μās οδηγήσει στην κοινωνία όπου δέν θά υπάρχουν τάξεις. Αυτό όμως δέν θά σημαίνει ότι στόχος πρέπει νά είναι ή μεταβατική κοινωνία, ό «σοσιαλισμός», κι όχι ή άταξική κοινωνία πού θά διέπεται άπό την κοινοκτημοσύνη τών μέσων παραγωγής. Σέ αύτή την τελευταία κοινωνία, την μόνη δίκαιη πού θά έχει ποτέ ύπάρξει, ή «έργασία» θά έχει όμως «καταργηθεύ»...

Μένει νά καταλάβουμε τί μπορεί νά σημαίνει αύτό. «Για τόν Μάρξ είναι τρελλό νά θεωρούμε δυνατή την έλευθερία και χειραφέτηση τών εργατών» λέει ή Άρεντ. Όμως, τότε ή μόνη λύση είναι νά καταργηθεύ ή έργασία, προσθέτει ή ίδια, πράγμα τó όποίο θεωρεύ «ούτοπικό» (Arendt 2002: 312· βλ. και Άρεντ 1986: 124). Είναι όντως;

Δύο διαφορετικά πλαίσια της πολιτικής άντιπαράθεσης

Ό Έγγελος άρχικά πίστευε ότι πρέπει οί *πολεμιστές* νά άρχουν. Καθώς διακινδυνεύουν την ζωή τους, είναι οί μόνοι πού πληρούν τις προϋποθέσεις για νά είναι «πολίτες», αντίθετα μέ τούς ταγμένους στην οίκονομική δραστηριότητα ιδιώτες, τούς «*άστους*», πού δέν είναι μαθημένοι νά ύποτάσσουν τó ιδιαίτερο συμφέρον τους στο γενικό, και άρα πρέπει νά κυριαρχοϋνται άπό τούς πρώτους.⁶ Έπειτα

5 Βλ. Constant 1980: 118-119 (*De l'esprit de conquête*), 494-495, 501, 502 (*De la liberté des Anciens*), και Saint-Simon 1966: 80 (*L'organisateur*).

6 Την άποψη αύτή ύποστηρίζει τó 1802-1803 στο άδημοσίευτο τότε *System der Sittlichkeit* και στο άρθρο του *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts*.

ὅμως, ἀποδεχόμενος τὴν νεωτερικὴ ἀρχὴ τῆς ἐλευθερίας ὅλων, θεωρεῖ πῶς ὅλοι θὰ πρέπει νὰ εἶναι τόσο «πολίτες» ὅσο καὶ «ἄστοί»,⁷ ἀλλὰ ἡ πολιτικὴ σφαῖρα νὰ χωρίζεται θεσμικὰ ἀπὸ τὴν οἰκονομική, ἔτσι ὥστε νὰ τὴν κυριαρχεῖ.⁸

Ἄν ὅμως *μπορεῖ* ἡ πολιτικὴ σφαῖρα νὰ κυριαρχεῖ τὴν οἰκονομική, τότε μᾶλλον δὲν ἰσχύει ἡ κοινὴ θέση τοῦ φιλελεύθερου καὶ τοῦ σοσιαλιστῆ, ὅτι, παρὰ τὰ φαινόμενα, πάντα ἡ δεύτερη ὑπερτερεῖ τῆς πρώτης. Γι' αὐτὸ μπορεῖ ὁ Ἑγελος νὰ ὑποστηρίζει μιὰ θέση σὰν τὴν μελλοντικὴ τῆς Ἄρεντ, ὅτι ἡ ἐλευθερία πρέπει νὰ προστατευτεῖ ἀπὸ τὴν οἰκονομία. Πιστεύω ὅτι ὁ Μάρξ ἔχει ἀνάλογο σκοπὸ. Πρέπει νὰ πῶ βέβαια ὅτι πολλοὶ διαφωνοῦν, καὶ ὅτι σὲ αὐτοὺς συγκαταλέγεται καὶ ἡ Ἄρεντ.⁹ Ἀλλὰ δὲν θὰ ἀσχοληθῶ μὲ τὶς ἀντιρρήσεις σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο, καὶ θὰ ἀφήσω τὴν Ἄρεντ στὴν ἄκρη πρὸς τὸ παρόν.

Ἡ σχέση τοῦ Μάρξ μὲ τὸν Ἑγело φαίνεται πιὸ σημαντικὴ ἀπὸ τὴν σχέση τοῦ Μάρξ μὲ τὸν Σαῖν Σιμόν, παρ' ὅλο πού ὁ τελευταῖος δηλώνει βέβαια «σοσιαλιστής», ὅπως ἀργότερα πολλοὶ μαρξιστές, ἐνῶ ὁ Ἑγελος διεκδικεῖται ἀπὸ τοὺς ἐχθροὺς τοῦ σοσιαλισμοῦ ὅσο καὶ ἀπὸ τοὺς φίλους του.¹⁰ Προφανῶς δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ πεῖ ὅτι ὁ Ἑγελος καὶ ὁ Μάρξ συμφωνοῦν. Ὑποστηρίζουν ἀντίθετες θέσεις σὲ πολλὰ θέματα. Ὅμως αὐτὲς προϋποθέτουν συγκεκριμένα σημεῖα συμφωνίας. Ἐγγράφονται, πιστεύω, *σὸ ἴδιο πλαίσιο*. Τὸ ἴδιο ἰσχύει μὲ τοὺς Κονστὰν καὶ Σαῖν Σιμόν. Καὶ αὐτοὶ κατὰ τὴν γνώμη μου διαφωνοῦν μέσα σὲ ἓνα *πλαίσιο κοινῶν παραδοχῶν*. Καὶ τὸ σημαντικὸ εἶναι βέβαια ὅτι *δὲν πρόκειται γιὰ τὸ ἴδιο πλαίσιο* στὶς δύο περιπτώσεις.

Ὁ Ἑγελος καὶ ὁ Μάρξ ἐκπροσωποῦν δύο ἀντίθετες ἐπιλογές σὲ ἓνα πλαίσιο, ὁ Κονστὰν καὶ ὁ Σαῖν Σιμόν δύο ἀντίθετες θέσεις σὲ ἄλλο. Τὸ θέμα γιὰ τὸν Ἑγело καὶ τὸν Μάρξ δὲν εἶναι ἂν θὰ πρέπει οἱ κεφαλαιοκράτες ἢ οἱ ἐργάτες νὰ κυριαρχοῦν στὴν πολιτική. Αὐτὸ τὸ θέμα διχάζει τοὺς φιλελεύθερους καὶ τοὺς σοσιαλιστές τῆς ἐποχῆς τους. Τὸ θέμα πού ἀπασχολεῖ τὸν Ἑγело καὶ τὸν Μάρξ εἶναι, ἀντιθέτως, πῶς θὰ ἐπιτευχθεῖ μιὰ κατάσταση ὅπου δὲν θὰ κυριαρχεῖ πολιτικὰ καμμία κοινωνικὴ τάξη. Ὡς πρὸς τὸν τρόπο νὰ ἐπιτευχθεῖ αὐτό ὅμως, δὲν συμφωνοῦν καθόλου. Ὁ Ἑγελος προκρίνει τὸν *χωρισμό* τῆς πολιτείας ἀπὸ τὴν κοινωνία, ὁ Μάρξ τὸν *μὴ χωρισμό* τους.

Ὁ Ἑγελος θεωρεῖ ὅτι ἡ πολιτεία παράγει τὴν δική της τάξη — τοὺς δημοσίους ὑπαλλήλους — πού εἶναι ἀφοσιωμένη στὸ κοινὸ καλὸ καὶ ἐπιβάλλεται στὰ ἰδιαιτέρα συμφέροντα τῶν ἐπιμέρους τάξεων τῆς οἰκονομικῆς σφαίρας, δηλαδὴ τῆς «κοινωνίας πολιτῶν», καθὼς ἔτσι ἐξασφαλίζεται ὁ χωρισμὸς τῆς πολιτείας ἀπὸ τὴν κοινωνία.¹¹ Ὁ Μάρξ θεωρεῖ πῶς αὐτὸ εἶναι μιὰ αὐταπάτη, καθὼς ἡ μὴ ταύτιση τῶν

7 Τὸ 1805, ὅπως ξέروμε ἀπὸ τὶς ἀδημοσίευτες τότε σημειώσεις του, παραδέχεται ὅτι τὰ ἴδια ἄτομα εἶναι καὶ ἄστοι καὶ πολῖτες (Hegel 1976: 261).

8 Ἀπὸ τὸ 1805 καὶ μέχρι τὴν *Φιλοσοφία τοῦ δικαίου* τοῦ 1821 (καὶ στὸ μεταξὺ στὴν *Ἐγκυκλοπαίδεια* τοῦ 1817-1827) ὑποστηρίζει ὅτι ἡ πολιτεία εἶναι ἀνώτερη ἀπὸ τὴν κοινωνία πολιτῶν, παρ' ὅλο πού τώρα πιά οἱ δύο ἀποτελοῦνται στὰ μάτια του ἀπὸ τὰ ἴδια ἄτομα.

9 Γιὰ τὴν Ἄρεντ, ἡ ἔννοια τῆς «ἱστορίας» τοῦ Ἑγελου καταργεῖ τὴν ἴδια τὴν ἔννοια τῆς πολιτικῆς πράξεως καὶ ἐλευθερίας (βλ. Arendt 1990: 51 κ.έ.). Δὲν ἐνδιαφέρεται συνεπῶς γιὰ τὴν ἐγελιανὴ διάκριση πολιτείας / ἀστικῆς κοινωνίας πολιτῶν, δεδομένου — προφανῶς — ὅτι θεωρεῖ πῶς δὲν στεγάζει καμμία ἔννοια πολιτικῆς ἐλευθερίας.

10 Τὴν βαρύνουσα σημασία τῆς γενεαλογικῆς γραμμῆς Ἑγελος-Μάρξ ὡς πρὸς τὸ *μαρξικὸ πολιτικὸ ἐγχείρημα* ἔχει ὑπογραμμίσει ὁ Ἄξελ Χόννετ. βλ. Honneth 1992· 2001· 2010: 33-48.

11 . Εἶναι *der allgemeine Stand*, «ἡ καθολικὴ τάξη» (βλ. Hegel 1976: 270 κ.έ.· 1969, τ. 7: §205). Αὐτὴ ἐπιτελεῖ τὸ ἔργο τῶν πολεμιστῶν ὑπὸ τὶς νέες συνθήκες μὴ χωρισμοῦ τῶν πολιτῶν ἀπὸ τοὺς ἄστούς.

άστων με τούς φορείς της διοίκησης είναι απλά ο ιδιάζων τρόπος που διαθέτει ή κοινωνικά κυρίαρχη σήμερα τάξη, για να γίνεται και πολιτικά κυρίαρχη. Έτσι, η άρση του ψευδεπίγραφου χωρισμού είναι, αντίθετως, η λύση στο πρόβλημα που είχε θέσει ο Έγκελς.¹²

Φαίνεται έτσι ο Μάρξ να προσεγγίζει τελικά το άλλο πλαίσιο, μέσα στο οποίο αντιτίθενται οι φιλελεύθεροι και οι σοσιαλιστές. Θεωρεί ότι η οικονομία καθορίζει την πολιτική, που στερείται αυτοτέλειας. Όμως οι βασικές παραδοχές —το πλαίσιο— είναι τόσο διαφορετικές που θεωρώ πως δεν μπορούμε εύκολα να θεωρήσουμε τον Μάρξ «σοσιαλιστή». Ένω για τον σοσιαλιστή, ο χωρισμός της πολιτικής από την οικονομία είναι και ανέφικτος και αθέμιτος, για τον Μάρξ φαίνεται πως θα ήταν θεμιτός, αν δεν ήταν ανέφικτος, τουλάχιστον υπό τις τωρινές οικονομικές συνθήκες.

Αντίστοιχα, απ' την άλλη μεριά, κάποιον θεωρούν σήμερα τον Έγκελο φιλελεύθερο γιατί τάσσεται υπέρ του χωρισμού της πολιτείας και της κοινωνίας πολιτών.¹³ Όμως είναι προφανές πως όταν ο φιλελεύθερος απαιτεί την μη παρέμβαση του κράτους στην οικονομία, αυτή η θέση δεν ταυτίζεται καθόλου με τον χωρισμό της πολιτείας και της κοινωνίας, όπως τον έννοει ο Έγκελς. Ο χωρισμός με στόχο την προστασία της οικονομίας από κρατικές παρεμβάσεις διαφέρει από τον χωρισμό με στόχο την προστασία του κράτους από παρεμβάσεις της οικονομίας. Παρόμοιες θέσεις σε άλλα πλαίσια μπορεί να διαφέρουν πλήρως, αν οι παραδοχές στις οποίες στηρίζονται τα δύο πλαίσια είναι πολύ διαφορετικές. Κι αυτό ισχύει εδώ, κατά την γνώμη μου.

Για τον Έγκελο, ο χωρισμός πολιτείας και άστικής κοινωνίας πολιτών δίνει στην πολιτεία την δύναμη να παρεμβαίνει στην κοινωνία, ώστε να την καθιστά συμβατή με την έλευθερία. Για τον Μάρξ όμως, η χωριστή πολιτεία δεν μπορεί να προωθήσει την πολιτική έλευθερία, όσο κι αν το θέλουν κάποιοι καλοπροαίρετοι πολιτικοί, γιατί δεν γίνεται να μην υποκύψει στην λογική της κοινωνίας. Εάν χωρίζονται αυτά τα δύο, θέλοντας και μη η πολιτική εξουσία θα καταλήξει να υπακούει σε όσους ωφελούνται από την οικονομία (Marx 1981δ: 401-402· πρβλ. Φαράκλας 2018: 67-76). Έτσι, η κοινή διάγνωση και στόχευση οδηγεί τούς δύο στοχαστές να επιλέξουν διαμετρικά αντίθετες αγωγές. Δεν φαίνεται να διαφωνούν ως προς το αν θα ήταν καλό η πολιτεία να παρεμβαίνει στην οικονομία, σε περίπτωση που θα μπορούσε έτσι να την κάμει συμβατή με την πολιτική έλευθερία. Φαίνεται να διαφωνούν στο κατά πόσον αυτό είναι έφικτό. Δεν έχουν την ίδια γνώμη ως προς την δυνατότητα μιάς —όπωςδήποτε θεμιτής— παρέμβασης. Για τον μόνον, αρκεί η οικονομία να υποτάσσεται στην πολιτική για να διαφυλαχθεί η έλευθερία. Για τον

12 «Η θεωρητική φιλοσοφία του δικαίου [...] που κάνει αφαίρεση του *πραγματικού ανθρώπου*, δεν ήταν δυνατή παρά επειδή και στον βαθμό που το ίδιο το σύγχρονο κράτος κάνει αφαίρεση του *πραγματικού ανθρώπου* ή που δεν ικανοποιεί τον ολοκληρωμένο άνθρωπο παρά με φαντασιακό τρόπο» (Marx 1981γ: 384-385-1978: 24).

13 Βλ. Pinson 1989. Μία έμπεριστατωμένη απάντηση σε αυτή την τάση προτείνει ο Losurdo 1988. Για τον ίδιο λόγο, μία από τις σημαντικότερες μελετήτριες της Άρεντ θεωρεί αυτόνοητο ότι αυτή θα συμφωνούσε με την στροφή της οικονομικής πολιτικής από τον Κέυνς (J.M. Keynes) στον Χάγιεκ (Fr. v. Hayek) μετά τον θάνατό της το 1975 (Canovan 1992: 121), ξεχνώντας ότι η Άρεντ είχε τελικά ταχθεί υπέρ του κράτους πρόνοιας ως του μόνου που προστατεύει την πολιτική έλευθερία (Arendt 1972: 212-213), οπότε κατά μείζονα λόγο θα προτιμούσε τον Κέυνς από τον Χάγιεκ!

δέ, γιὰ νὰ μπορέσει ἡ πολιτικὴ νὰ ἐπιτελέσει τὸ ἔργο αὐτό, ἡ οἰκονομία θὰ πρέπει νὰ ἀλλάξει ριζικά.

Γιὰ τὸν Μάρξ, μόνο μιὰ κοινωνία χωρὶς τάξεις θὰ εἶναι σὲ θέση νὰ μὴν ὑποτάσσει τὴν πολιτικὴ στὴν ἐκάστοτε κοινωνικὰ ἰσχυρότερη τάξη. Ἄρα, μόνον αὕτὴ θὰ τιμᾷ τὶς ἀρχὲς ἐλευθερίας καὶ ἰσότητος καὶ ἀδελφοσύνης ποὺ κηρύσσει ἡδη ἡ πολιτικὴ, χωρὶς νὰ μπορεῖ νὰ τὶς κάμει πράξη. Ἐνῶ γιὰ τὸν φιλελεύθερο Κονστὰν καὶ τὸν σοσιαλιστὴ Σαὶν Σιμόν ἡ οἰκονομία κυριαρχεῖ οὕτως ἢ ἄλλως τὴν πολιτικὴ, ὁπότε τὸ δέον ἀφορᾷ μόνο τὸ πῶς θὰ ἀποτυπωθεῖ καλύτερα αὕτὴ ἡ ἐξάρτηση, γιὰ τὸν Ἑγέλο, ἀλλὰ καὶ τὸν Μάρξ, ἡ ἐλευθερία θὰ πραγματοποιεῖται πολιτικὰ ὅταν πάψει ἡ πολιτικὴ νὰ ἀντανακλᾷ σχέσεις ἐξουσίας ποὺ ἰσχύουν στὴν κοινωνία, εἴτε ἐπειδὴ θὰ μπορέσει νὰ ἐπιβληθεῖ σὲ αὐτές, ὅπως πίστευε ὁ Ἑγέλος ὅτι εἶναι ἐφικτό, εἴτε ἐπειδὴ θὰ ἔχουν καταργηθεῖ αὐτὲς στὴν ἴδια τὴν κοινωνία, ὅπως εἶναι τὸ πρόγραμμα τοῦ Μάρξ.

Αὐτὸ σημαίνει ὅμως ὅτι οἱ δύο Γερμανοὶ δὲν εἶναι ὁ ἓνας φιλελεύθερος κι ὁ ἄλλος σοσιαλιστής, ὅπως οἱ δύο Γάλλοι. Τί εἶναι τότε; Δὲν εἶναι εὐκόλο νὰ βροῦμε μιὰ ὀνομασία γιὰ τὶς στάσεις τους. Πράγματι, ἡ πολιτικὴ σφαῖρα δὲν ἐρμηνεύεται ἔκτοτε μὲ βάση τὴν δική τους ἀντίθεση, ἀλλὰ μέσα ἀπὸ τὴν ἀντίθεση τοῦ φιλελεύθερου καὶ τοῦ σοσιαλιστῆ. Ἴσως ὅμως θὰ συνέφερε τὴν πολιτικὴ σφαῖρα νὰ ἐρμηνεύεται μὲ βάση τὸ ἐγελomarξικὸ πλαίσιο, ὅπως τοῦλάχιστον προτείνω νὰ τὸ κατανοήσουμε. Ἄν μὴ τι ἄλλο, ἡ ἀμφισβήτηση τοῦ διηγετικοῦ πρωτείου τῆς οἰκονομικῆς μέριμνας ὁδηγεῖ σὲ πρωτότυπες πολιτικὲς συνομαδώσεις. Αὕτὴ ἡ φιλοδοξία βρίσκεται στὸν ὀρίζοντα τῆς πρότασής μου, ἓναν ὀρίζοντα μέχρι τὸν ὁποῖο δὲν θὰ φτάσω ὅμως ἐν προκειμένῳ.

Θὰ ἐπικεντρωθῶ μόνο στὴν κριτικὴ δύο ἐμποδίων ποὺ δὲν μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ κινηθοῦμε πρὸς τὰ ἐκεῖ. Ὅτι γιὰ τὸν Ἑγέλο ἔχει ἔλθει τὸ «τέλος τῆς ἱστορίας» καὶ ὅτι ὁ Μάρξ ὀρίζει τὸν ἄνθρωπο διὰ τῆς ἐργασίας εἶναι δύο διαδεδομένοι κοινοὶ τόποι. Αὐτοὶ οἱ δύο κοινοὶ τόποι θὰ πρέπει ὅμως σίγουρα νὰ μὴν ἰσχύουν, ἂν εἶναι νὰ ἰσχύει ἡ προτεινόμενη ἐρμηνεία τῶν στόχων τους. Πράγματι, ἡ προτεινόμενη προσέγγιση προϋποθέτει ὅτι, γιὰ τὸν Ἑγέλο, ἡ ἱστορία δὲν ἔχει τελειώσει, καθὼς ἡ κοινωνικὴ ἀνισότητά ἀπαγορεύει ἀκόμη στὰ μάτια του τὴν πλήρη πραγμάτωση τῆς πολιτικῆς ἐλευθερίας, ὅπως θὰ δοῦμε. Ἄρα, ἡ πολιτικὴ θὰ ἐπιβληθεῖ πραγματικὰ στὴν οἰκονομία κάποτε στὸ μέλλον. Ἡ ἴδια προσέγγιση προϋποθέτει ἐπίσης ὅτι ὁ Μάρξ δὲν ὀρίζει ὡς ἀνθρώπινη «οὐσία» τὴν ἐργασία. Κατ' ἐξοχὴν συμβατὴ μὲ τὴν ἐλευθερία θὰ θεωρήσει ὁ ἴδιος, ὅπως θὰ δοῦμε, μιὰ κοινωνία ποὺ θὰ μᾶς ἀπαλλάσσει ἀπὸ τὴν οἰκονομικὴ χρεία, ἄρα ἀπὸ τὴν «κατάρρα» τῆς ἐργασίας, καὶ βέβαια δὲν εἶναι πιθανὸ ὁ Μάρξ νὰ θέλει μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο νὰ μᾶς στερήσει τὴν ἴδια τὴν οὐσία μας!

Ἡ τοποθέτηση τοῦ Ἑγέλου καὶ τοῦ Μάρξ σὲ ἄλλο πλαίσιο ἀπὸ τὸν Κονστὰν καὶ τὸν Σαὶν Σιμόν δὲν θὰ εἶχε κανένα νόημα ἂν ὁ Ἑγέλος ἦταν ὁ φιλόσοφος τοῦ τέλους τῆς ἱστορίας καὶ ὁ Μάρξ ὁ φιλόσοφος τοῦ *homo laborans*. Ἀλλὰ καμμία ἀπὸ αὐτὲς τὶς δύο τόσο διαδεδομένες θέσεις δὲν ἰσχύει, ὅπως προτιθέμαι νὰ δείξω τώρα.

Οἱ δύο ἥλιοι τῆς ἱστορίας στὸν Ἑγέλο

Ἡ *Φιλοσοφία τοῦ δικαίου* τοῦ Ἑγελου εἶναι ἐκ πρώτης ὄψεως μιὰ ἀνακατασκευὴ τοῦ δικαίου, τῆς ἠθικῆς, τῆς οἰκογένειας, τῆς κοινωνίας καὶ τοῦ κράτους τῆς ἐποχῆς του, ποὺ δὲν ἐγείρει σοβαρὲς ἀντιρρήσεις ὡς πρὸς τὴν ἀρτιότητα τῆς ὀρθολογικότητος αὐτῶν τῶν μορφῶν, ὅπως ὑπάρχουν τὴν ἐποχὴ του. Δηλώνει, ὡστόσο, πὼς ἡ ἀστική κοινωνία πολιτῶν γίνεται ὅλο καὶ πιὸ ἀνιση, ὅτι ὑποβιβάζει «μιὰ μεγάλῃ μάζα κάτω ἀπὸ τὸ μέτρο ἑνὸς ὀρισμένου τρόπου ἐπιβίωσης» καὶ ὅτι τὸ συγκεκριμένο πρόβλημα, ποὺ «ταράζει καὶ βασανίζει κυρίως τὶς νεώτερες κοινωνίες», θὰ πρέπει νὰ λυθεῖ στὸ μέλλον (Hegel 1969, τ. 7: 389 κ.έ. [§243, §244 καὶ προσθήκη]).

Αὐτὸ δὲν φαίνεται νὰ ταράζει τοὺς θιασῶτες τῆς συνήθους περὶ Ἑγέλου ιδέας, ὅτι τάχα ὁ ἴδιος πιστεύει πὼς ἔχει ἐπέλθει τὸ «τέλος τῆς ἱστορίας». Ἀκόμη καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἔκφραση «τέλος τῆς ἱστορίας» δὲν ἀπαντᾷ πουθενὰ στὸ ἔργο του (οὔτε καὶ στίς σωζόμενες σημειώσεις φοιτητῶν) δὲν εἶναι ἀρκετὸ γιὰ νὰ τοὺς κλονίσει. Ὅμως, ἓνα χωρίο ἀπὸ τὸν Πρόλογο τῆς *Φιλοσοφίας τοῦ δικαίου* — ἓνα πασίγνωστο χωρίο — θὰ ἔπρεπε νὰ εἶχε ἀνέκαθεν γεννήσει ἀμφιβολίες σχετικὰ μὲ αὐτὴ τὴν ἔωλὴ γνῶμη:

Ἡ φιλοσοφία, ὡς ἡ σκέψη τοῦ κόσμου, ἐμφανίζεται μόνο τὴν ἐποχὴ ἀφ' ὅτου ἡ ἐνεργὸς πραγματικότητα ἔχει τελειώσει τὴν διαδικασίαν διαμόρφωσής της. [...] Μόνον ὅταν ἡ ἐνεργὸς πραγματικότητα ἔχει ὀριμαίνει ἐμφανίζεται τὸ ἰδεατὸ ἀπέναντι στὸ πραγματικὸ καὶ τὸ πρῶτο οἰκοδομεῖ γιὰ λόγου τοῦ τὸν ἴδιον κόσμον, ἰδωμένο ὡς πρὸς τὴν ὑφιστάμενη οὐσία του, ὑπὸ τὸ σχῆμα νοητοῦ βασιλείου. Ὅταν ἡ φιλοσοφία βᾷ τὸ γκρίζο τῆς πάνω σὲ γκρίζο, ἓνα σχῆμα τῆς ζωῆς ἔχει γράσει, καὶ μὲ τὸ γκρί σὲ γκρί δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ξαναγιώσκει· ἡ γλαύκα τῆς Ἀθηνᾶς ἀρχίζει νὰ πετᾷ μόνον ὅταν ἀρχίζει νὰ δύνει ὁ ἥλιος. (Hegel 1969, τ. 7: 28)

Ὁ Ἑγελος θὰ ζωγραφίσει, λοιπὸν, μιὰ ξεθωριασμένη ιδεατὴ εἰκόνα ἑνὸς κόσμου ποὺ ἡ ζωτικότητά του φθίνει, ποὺ ὁ ἥλιος του ἔχει ἀρχίσει νὰ δύνει. Οἱ πολὺ γνωστὲς διατυπώσεις ποὺ προηγοῦνται, σχετικὰ μὲ τὴν ἀδυναμία μας νὰ ὑπερβοῦμε τὴν ἐποχὴ μας, μὲ τὴν φιλοσοφία ποὺ ὀρίζεται ὡς «ὁ καιρὸς τῆς συνειλημμένου σὲ σκέψεις» (Hegel 1969, τ. 7: 26), εἶναι, λοιπὸν, εὐλόγοι ὅτι ἐναρμονίζονται μὲ τὴν θέσιν ἀπὸ τὶς παραδόσεις γιὰ τὴν *Φιλοσοφία τῆς ἱστορίας* ὅτι «ὁ φιλόσοφος δὲν ἀσχολεῖται μὲ προφητείες» (Hegel 1955: 210). Ὁ φιλόσοφος μελετᾷ τὴν ἐποχὴ του καὶ τὸ κάθε τι μὲ τὶς ἔννοιες ποὺ τοῦ παρέχει ἡ ἴδια ἡ ἐποχὴ του. Ὅμως αὐτὸ περιορίζει τὶς προγνώσεις στὰ ἀσήμαντα. Διότι, ὅπως λέει ὁ Ἑγελος, στὴν ἱστορία ἀλλάζουν ἡ «ἐννοια», ἡ «ὀρθολογικότητα» (Hegel 1955: 153, 174). Ἄρα, ἂν ὑπάρχει κάτι ποὺ δὲν μπορούμε καθόλου νὰ γνωρίσουμε, αὐτὸ εἶναι τὸ «ἐννοιολογικὸ» μέλλον μας, τοῦ ὁποίου ἡ πρόβλεψη θ' ἀπαιτοῦσε νὰ ξέραμε ὅχι μόνο τί πρόκειται νὰ συμβεῖ στὸν κόσμον, ἀλλὰ καὶ ποιὲς ἔννοιες, ποιὲς νέες μορφὲς ὀρθολογικότητος θὰ ἀποκτήσουμε στὸ μέλλον. Ὅμως, ἂν μπορούσαμε νὰ προβλέψουμε ποιὲς ἔννοιες μέλλει νὰ ἀποκτήσουμε, αὐτὸ θὰ σήμαινε ὅτι θὰ τὶς εἶχαμε ἤδη. Ἄρα, πρόκειται γιὰ

μιάν ἄτοπη προσδοκία. Ἄν κάτι ἀπὸ τὸ μέλλον εἶναι ὄντως ἀπρόβλεπτο, αὐτὸ εἶναι ἐξ ὀρισμοῦ ὁ τρόπος σκέψης του, γιατί τὸ μέλλον θὰ περιέχει νέες ἔννοιες, καὶ τὸ σημαντικό κομμάτι τοῦ μέλλοντος εἶναι αὐτὲς οἱ νέες ἔννοιες ἢ συναρτᾶται μὲ τὴν γένεση αὐτῶν τῶν νέων ἐννοιῶν.

Ἡ ἰδεατὴ ἀνακατασκευὴ τοῦ παρόντος μένει δέσμια τῶν ἐννοιῶν καὶ τῆς μορφῆς ὀρθολογικότητος τοῦ παρόντος, ἐνῶ προβλήματα τοῦ παρόντος ποὺ τὸ ἴδιο δὲν ἔχει λύσει ἴσως χρειαστοῦν νέους τρόπους σκέψης, ἀνείπωτες ἔννοιες, γιὰ νὰ λυθοῦν. Ἐπιπλέον, ὅσο ἓνα «σχῆμα τῆς ζωῆς» ἐξελίσσεται, ἡ ὀρθολογικότητά του παραμένει, κατὰ τὸν Ἑγελό, ἀδιάφανη. Ὅταν θὰ πραγματώσει τὶς ἔννοιές του καὶ θὰ ἐξαντλήσει τὶς προεκτάσεις τῆς ἀρχῆς του, τότε μόνο θὰ μπορεῖ νὰ ἐκφραστεῖ *ἰδεατά*. Ἡ *Ἱστορία τῆς φιλοσοφίας* λέει ἀντίστοιχα ὅτι ἡ φιλοσοφία μιᾶς ἐποχῆς ἐμφανίζεται ὅταν αὐτὴ «παρακμάζει». ¹⁴ Οἱ ἴδιες παραδόσεις καὶ ὁ Πρόλογος τῆς *Φιλοσοφίας τοῦ δικαίου* ἐρμηνεύουν ἔτσι τὴν σημαντικότερη γιὰ τὴν πορεία σκέψης τοῦ Ἑγελου πολιτικὴ φιλοσοφία, τὴν πολιτικὴ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα — αὐτὴ ἐπηρέαζε μὲ ἐμφανὴ τρόπο τὴν νεανικὴ του πρόταση περιορισμοῦ τῆς ιδιότητος τοῦ πολίτη στοὺς πολεμιστές —, ὡς ἰδεατὴ ἀνακατασκευὴ τῆς ἀρχῆς τῆς θνήσκουσας τότε *πόλεως* (Hegel 1969, τ. 7: 24· βλ. καὶ Hegel 1969, τ. 19: 113). Καὶ ὄντως, γιὰ τὸν Πλάτωνα — ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη — ἡ πόλις εἶναι ἀξεπέραστος ὀρίζοντας τῆς πολιτικῆς, τὴν ὥρα ἀκριβῶς — τὸν δ' αἰῶνα π.Χ. — ποὺ ἡ ἴδια πνέει τὰ λοῖσθια.

Ἔστω λοιπὸν ὅτι ὁ Ἑγελος τοποθετεῖ τὸν ἑαυτοῦ τοῦ σὲ μιὰ ἱστοριοφιλοσοφικὴ θέσῃ ἀνάλογη μὲ αὐτὴ τοῦ Πλάτωνα. Τὸ ἐρώτημα ποὺ τίθεται εἶναι: *Ποιό σχῆμα τῆς ζωῆς δύει τὸ 1821* καὶ δὲν μπορεῖ πλέον νὰ «ξανανιώσει», παρὰ τὴν ἀνάδειξη τῆς ὀρθολογικότητάς του σὲ ἐπίπεδο ἰδεῶν; Ποιὸ πολιτικὸ μὶορφωμα ἔχει ὀλοκληρώσει ἄραγε τὸν κύκλο του τὸν καιρὸ τοῦ Ἑγελου, ὅπως ἡ πόλις τὸν καιρὸ τοῦ Πλάτωνα; Δύο εἶναι οἱ δυνατοὶ ὑποψήφιοι: Ἡ τὸ Παλαιὸ Καθεστῶς ἢ κάποια πράγματα ποὺ συνέβησαν ἀπὸ τὸ 1789 καὶ μετὰ, δηλαδὴ ἡ Ἐπανάσταση καὶ ἔπειτα ἡ Παλινόρθωση, ἢ προσπάθεια ἀκύρωσης τῆς Ἐπανάστασης.

Ὁ Ἑγελος, σὲ μιὰ ἐπιστολὴ του τοῦ 1816, χαρακτηρίζει τὴν Παλινόρθωση ὡς μιὰ «ἀντίδραση» ποὺ καμώνεται ὅτι δὲν ἔχει ἐπέλθει κάποια ἀμετάκλητη ἀλλαγὴ καὶ ἔτσι ἐνισχύει ἄθελά της τὴν ἀλλαγὴ αὐτή, μιὰ ἀλλαγὴ ποὺ ὁ ἴδιος τὴν θεωρεῖ συγκρίσιμη μὲ τὴν ἐπέλαση «τεθωρακισμένης συμπαγοῦς φάλαγγας», ἡ ὁποία «προχωρᾷ χωρὶς νὰ μπορεῖ τίποτα νὰ τῆς ἀντισταθεῖ μὲ μιὰ ἀνεπαίσθητη κίνηση σὰν τοῦ ἡλίου» (Hegel 1953, τ. 2: 86). Προφανῶς ἡ ἀμετάκλητη ἀλλαγὴ εἶναι αὐτὴ ποὺ ἔφερε στὸν κόσμο ἡ Ἐπανάσταση. Ἄρα, ὁ Ἑγελος θεωρεῖ ὅτι καμμία Παλινόρθωση δὲν εἶναι σὲ θέσῃ νὰ σταματήσει τὴν ἐπαναστατικὴ διαδικασία ποὺ ξεκίνησε τὸ 1789. Δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι ὁ Ἑγελος γιόρταζε τὴν 14ῃ Ἰουλίου, ἐπέτειο τῆς Ἐπανάστασης, μέχρι τέλους.

14 «Ὅταν ἓνας λαὸς ἔχει ἐγκαταλείψει γενικὰ τὴν συγκεκριμένη ζωὴ του, ὅταν ἔχει δημιουργηθεῖ ἓνας χωρισμός, μιὰ διαφορὰ τάξεων, ὁδεύει πρὸς τὴν παρακμὴ του. Ἐπέρχεται ἀδιαφορία πρὸς τὴν ζωντανὴ του ὑπαρξὴ ἢ μιὰ ἔλλειψη ἱκανοποίησης μέσα της· ἐναντίον της πρέπει ὁ λαὸς νὰ δραπετεύσει στὸν χῶρο τῆς σκέψης. Ἡ ἀθηναϊκὴ πολιτικὴ ζωὴ δὲν εὐχαριστοῦσε πιά τὸν Σωκράτη, τὸν Πλάτωνα. [...] Στὴν Ρώμῃ διαδόθηκαν ἡ φιλοσοφία ὅπως καὶ ὁ χριστιανισμὸς ὑπὸ τοὺς ρωμαίους Αὐτοκράτορες, σὲ μιὰ ἐποχὴ δυστυχίας τοῦ κόσμου, παρακμῆς τῆς πολιτικῆς ζωῆς. Ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ φιλοσοφία ἀναδύθηκαν στὴν εὐρωπαϊκὴ ζωὴ τὸν 16^ο, 17^ο αἰῶνα, κατὰ τὴν παρακμὴ μιᾶς ζωῆς ὅπου ἡ χριστιανικὴ θρησκεία, ἡ πολιτικὴ, ἀστικὴ [καὶ] ἰδιωτικὴ ζωὴ ταυτίζονταν» (Hegel 1959: 39-40).

Ἡ ἀμετάκλητη καινοτομία πού ἔφερε ἡ Ἐπανάσταση τὸ 1789 ὄχι μόνο δὲν ἔχει προλάβει μέχρι τὸ 1821 νὰ ώριμάσει τόσο πού νὰ εἶναι στὰ τελευταῖα της, ἀλλὰ βρίσκεται ἀκόμη στὸ στάδιο τῆς νεανικῆς της ἐπέλασης, στὴν ὁποία δὲν μπορεῖ τίποτα νὰ ἀντισταθεῖ.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, δὲν ὑπάρχει ἡ παραμικρὴ ἀμφιβολία ὅτι στὴν *Φιλοσοφία τοῦ δικαίου* ὁ Ἑγελος ἔχει τὴν πρόθεση νὰ μιλήσει γιὰ τὴν «νεώτερη πολιτεία», ἡ ὁποία στεγάζει τὴν «νεώτερη ἀρχή» τῆς ἐλεύθερης ὑποκειμενικότητος. Ἔτσι, μπορεῖ εὐλόγα κανεῖς νὰ ἀντιτείνει στὴν προτεινόμενη προσέγγιση ὅτι ἐδῶ ὁ Ἑγελος, κατὰ τὴν δική του ὁμολογία, πραγματεύεται τὸ νεωτερικὸ κράτος, ἓνα κράτος πού δὲν ζεῖ μόνο κατὰ τὴν περίοδο 1789-1821, μιᾶς καὶ ὅλη ἡ Νεωτερικότητα, ἀπὸ τὸν 18^ο αἰῶνα καὶ μετὰ, εἶναι ἓνα πεδίο δυναμικῆς ἀνάπτυξης τοῦ ὑποκειμένου καὶ τῆς ἀτομικότητός του. Παρ' ὅλο, βέβαια, πού ἀνήκει σὲ αὐτὸ τὸ κράτος καὶ αὐτὴ ἡ περίοδος, κι ἰδίως τὰ ἔτη 1789-1814, ὅταν θεσμοθετήθηκε γιὰ πρώτη φορὰ ἡ ἐλευθερία τοῦ κάθε ὑποκειμένου.

Τοῦτο δὲν ἀναιρεῖ ὅμως τὸ γεγονός ὅτι ὁ Πρόλογος τοῦ ἴδιου ἔργου λέει πὼς θὰ *πραγματευτεῖ ὅ,τι πραγματευτεῖ με βάση ἔννοιες πού ἔχουν παραχθεῖ στὸ παρελθόν*, οἱ ὁποῖες ἐκφράζουν ἱστορικὰ μορφώματα πού ἔχουν ἤδη πλήρως ἀναπτυχθεῖ. Ἀπὸ αὐτὸ συνάγω ὅτι ὁ Ἑγελος *θέλει νὰ πραγματευτεῖ τὸ νεώτερο κράτος, καὶ μάλιστα ἔτσι ὅπως ἀναπτύσσεται μετὰ τὴν Ἐπανάσταση*, ἀλλὰ *θὰ τὸ κάμει με ἔννοιες πού παρήχθησαν πρὶν*, προτοῦ ἀναπτυχθεῖ πλήρως τὸ νεώτερο κράτος —πού ἴσως νὰ μὴν ἔχει ἀκόμη ἀναπτυχθεῖ πλήρως στὰ μάτια του—, ἄρα ἔννοιες πού παρήχθησαν *κατὰ τὸ Παλαιὸ Καθεστῶς*. Αὐτὸ τὸ συμπέρασμα ἀκούγεται ἐξωφρενικὸ ὅταν φέρνουμε στὸν νοῦ μας ὅσα ἔχουν γραφτεῖ γιὰ τὴν πολιτικὴ καὶ ἱστορικὴ σκέψη τοῦ Ἑγελου. Δὲν ξέρω νὰ ἔχει ἤδη ἐξαχθεῖ ἀπὸ κάποιον. Ὡστόσο μοῦ φαίνεται εὐλόγο. Τὸ ἐνισχύουν ἄλλωστε δύο χωρία σχετικὰ μετὰ τὴν σύγχρονη του «ἀνατολὴ ἡλίου».

Τὸ ἓνα εἶναι ἀπὸ τὴν *Φαινομενολογία τοῦ νοῦ*, πού δημοσιεύτηκε τὸ 1807. Ἐκεῖ διαβάζουμε ὅτι «δὲν εἶναι δύσκολο νὰ δοῦμε πὼς ὁ καιρὸς μας εἶναι καιρὸς γέννησης καὶ μετὰβασης σὲ μία νέα περίοδο. [...] Ὁ παιδευόμενος νοῦς ώριμάζει ἀργὰ καὶ ἥρεμα πρὸς τὴν κατεύθυνση τοῦ νέου σχήματος. [...] Τὴν βαθμιαία θρυμματίση [...] διακόπτει ἡ ἀνατολὴ πού, μιὰ ἀστραπή, στήνει μετὰ τὴν διάπληση τοῦ νέου κόσμου» (Ἑγελος 2007: 38-39).¹⁵ Προφανῶς ἡ πρόσφατη τὸ 1807 ἀπότομη ἀλλαγὴ πού συγκρίνεται μετὰ ἀνατολὴ ἡλίου εἶναι ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση.

Μὲ ἀνατολὴ ἡλίου τὴν παρομοίαζαν πολλοὶ φίλοι της —ἦταν κοινὸς τόπος τῆς ἐποχῆς ἡ χρῆση τῆς συγκεκριμένης εἰκόνας ἀπὸ μέρους τῶν φιλοεπαναστατῶν γιὰ νὰ περιγράψουν τὴν Γαλλικὴ Ἐπανάσταση (Starobinski 1979: 31 κ.έ.)—, ἀλλὰ τὸ ἴδιο θὰ πράξει καὶ ὁ ἴδιος ὁ Ἑγελος, ὅπως μαρτυρεῖ τὸ δεύτερο χωρίο, ἀπὸ τὰ μαθήματά του:

Ἡ σκέψη, ἡ ἔννοια τοῦ δικαίου ἐπιβλήθηκε *μετὰ μιᾶς*, καὶ τὸ παλαιὸ οἰκοδόμημα τῆς ἀδικίας δὲν μποροῦσε νὰ τῆς προβάλει καμμία ἀντί-

15 Ὁ Ἑγελος μιᾶς σχετικὰ γιὰ τὴν ἀνάγκη ἀναδιτύπωσης τῆς φιλοσοφίας βάσει τῆς νέας φιλοσοφικῆς ἀρχῆς. Τὶς ἴδιες ἀπόψεις, ἀλλὰ χωρὶς τὴν μεταφορὰ τῆς ἀνατολῆς ἡλίου, ἐκφράζει σὲ μιὰ ἐπιστολή του στὶς 2 Αὐγούστου 1816, μετὰ τὴν πτώση τοῦ Ναπολέοντα (Hegel 1953, τ. 2: 99).

σταση. Τώρα ἓνα πολίτευμα ἐγκαθιδρύθηκε στὴν σκέψη τοῦ δικαίου καὶ στὸ ἐξῆς τὰ πάντα ὀφείλουν νὰ βασίζονται σὲ αὐτὸ τὸ θεμέλιο. [...] Αὐτὸ ὑπῆρξε μιὰ μεγαλοπρεπὴς ἀνατολὴ ἡλίου. (Hegel 1969, τ. 12: 529)

Τὸ Νέο Καθεστῶς εἶναι ἄρα αὐτὸ ὅπου «τὰ πάντα ὀφείλουν νὰ βασίζονται στὴν σκέψη τοῦ δικαίου».

Σημειώνω ὅτι οἱ παραδόσεις ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἀντλεῖται αὐτὴ ἡ θέση ἔγιναν μεταξύ τοῦ 1822 καὶ τοῦ 1831. Ὁ Ἑγελος συνεχίζει, λοιπὸν, νὰ βλέπει τὴν Ἐπανάσταση σὰν μιὰ «ἀνατολὴ ἡλίου» μετὰ τὸ 1807, καὶ μάλιστα μετὰ τὸ 1821, ὅταν ἐκδόθηκε ἡ *Φιλοσοφία τοῦ δικαίου* καὶ ἡ Εὐρώπη βρισκόταν στὴν περίοδο τῆς Παλινόρθωσης.

Ἄρα, ἡ «δύση» γιὰ τὴν ὁποία γίνεται λόγος τὸ 1821 ἀπλούστατα δὲν ἀφορᾷ τὸν ἴδιο ἥλιο μὲ αὐτὸν ποὺ «ἀνατέλλει» ἀπὸ τὸ 1789 καὶ πέρα. Ὅσο παράξενο κι ἂν ἀκούγεται αὐτὸ τὸ ἀναπόφευκτο συμπέρασμα —τόσο παράξενο ποὺ δὲν θυμᾶμαι νὰ ἔχω συναντήσει κάποιον σχολιασμὸ ποὺ νὰ τὸ ἔχει ἐξαγάγει— πρέπει νὰ ὑποθέσουμε ὅτι *υπάρχουν δύο ἥλιοι*. Αποκλείεται ὁ ἴδιος ἥλιος νὰ ἀνατέλλει τὸ 1807 καὶ νὰ δύει τὸ 1821. Ὁ ἥλιος ποὺ δύει εἶναι βέβαια τὸ Παλαιὸ Καθεστῶς, καθὼς αὐτὸς εἶναι ποὺ συμβολίζει ἐκεῖνο τὸ «σχῆμα τῆς ζωῆς» τοῦ ὁποῖου μποροῦμε πιά νὰ περιγράψουμε μὲ ἰδεατὸ τρόπο τὴν πραγματικότητα. Ὁ ἥλιος ποὺ ἀνατέλλει ὅμως εἶναι ἓνα Νέο Καθεστῶς. Αὐτὸ προοδεύει ἀργὰ ἀλλὰ σταθερὰ —«σὰν τὸν ἥλιο».

Καὶ ὅσο γιὰ αὐτό, πρέπει νὰ ξέρουμε πῶς δὲν διαθέτουμε ἀκόμη τὶς κατάλληλες ἔννοιες καὶ τὴν ἀναγκαῖα ὀρθολογικότητα γιὰ νὰ τὸ κατασκευάσουμε ἰδεατὰ, διότι δὲν ἔχει ἀκόμη ἐκπτύξει τὴν νέα ἀρχὴ ποὺ πραγματώνει, δὲν ἔχει ὀλοκληρώσει τὶς ἀλλαγές ποὺ θὰ ἐπιφέρει στὸ ἐννοιολογικὸ μας πλαίσιο, τὶς ὁποῖες ἀλλαγές πρέπει νὰ ἀρκεστοῦμε στὸ νὰ περιμένουμε νὰ γίνουν, διότι —ὅπως ξέρουμε— εἶναι ἐξ ὀρισμοῦ ἀδύνατον νὰ τὶς προβλέψουμε.

Ὁ «ἄκρως δημοκρατικῶν φρονημάτων» νεαρὸς Ἑγελος (ἔτσι τὸν περιγράφει ἓνας καθηγητὴς του· Schöllkopf 1984)¹⁶ δὲν ἔγινε, λοιπὸν, ὁ θεωρητικὸς τοῦ τέλους τῆς ἱστορίας. Κι ἂν ἔγινε κατὰ κάποιον τρόπο ὁ «θεωρητικὸς τῆς Παλινόρθωσης», δὲν τὸ ἔπραξε αὐτὸ ἐπειδὴ πίστευε ὅτι ὀλοκληρώθηκε μὲ τὴν Παλινόρθωση ἡ ὀρθολογικὴ δόμηση τῆς πολιτείας, ἡ ἀποσκοπούμενη στὴν ἱστορία «αὐτογνωσία τοῦ νοῦ» καὶ «πραγμάτωση» αὐτῆς τῆς αὐτογνωσίας ἐν εἵδει «παρόντος κόσμου» (Hegel 1955: 74), ἥτοι ἡ θεμελίωση τῶν θεσμῶν στὴν σκέψη τοῦ δικαίου. Τὸ ἔπραξε γιὰ τὴν αὐτὴν περίοδο ἔζησε μετὰ τὰ 44 χρόνια του, θέλοντας καὶ μὴ.

Ὁ Ἑγελος εἶναι ὁ θεωρητικὸς τῆς περιόδου αὐτῆς, ἀντιθέτως, ἐπειδὴ ἔχει ἐπίγνωση τοῦ γεγονότος ὅτι δὲν εἶναι ἀκόμη δυνατόν νὰ μιᾶ κανεῖς μὲ ὀρθολογικὸ, δηλαδὴ φιλοσοφικὸ τρόπο, γιὰ τὸν κόσμον ποὺ ἀνέτειλε «μὲ μιᾶς» τὸ 1789, μὲ τὴν ἐπιβολὴ τῆς σκέψης τοῦ δικαίου στὴν κοινωνικοπολιτικὴ πραγματικότητα. Ἡ ἐποχὴ του παραμένει «μιὰ ἀνησυχητικὴ ἐποχὴ, ὅπου ὅσα μέχρι τώρα θεωροῦνταν σταθερὰ καὶ ἀσφαλῆ φαίνεται νὰ κλονίζονται», ὅπως γράφει τὸ 1831, ἔτος τοῦ θανάτου του, στὴν ἀδελφὴ του (Hegel 1953, τ. 3: 329). Ὁ Ἑγελος ἐλπίζει ὅτι ἡ πολιτεία θὰ γίνεи πῶς ὀρθολογικὴ, ἀλλὰ στὸ μέτρο ποὺ μιᾶμε γιὰ τὴν τωρινή, ἐν ἐξελίξει

16 Εὐχαριστῶ τὸν Νίκο Ψημμένο γιὰ τὴν ἐπισήμανση.

κατάστασή της, θεωρεί ότι μιλάμε γι' αυτήν κατ' ανάγκη με όρους που ανήκουν στο παρελθόν της, σέ εκείνο τον ήλιο που δύει, όχι σέ αυτόν που τώρα ανατέλλει. Άς δοῦμε ἓνα σχετικό παράδειγμα.

Ὁ Ἑγκελος θεωρεῖ ὅτι ἡ νεωτερικὴ πολιτεία ἐλευθερώνει τὰ ἄτομα μεταξύ ἄλλων μὲ τὸ νὰ τοὺς προσφέρει τὴν δυνατότητα νὰ ἐπιλέγουν ἐλεύθερα τὸ ἐπάγγελμά τους, τὴν ἐπαγγελματικὴ «τάξη» τους (Hegel 1969, τ. 7: 341-343 [§185 καὶ προσθήκη]). Εἶναι ὅμως μᾶλλον προφανές ὅτι ἡ δημιουργία ἐνὸς ἀνεπάγγελτου ὄχλου ἀπὸ τὴν ὑπάρχουσα οἰκονομικὴ δυναμικὴ τῆς κοινωνίας (Hegel 1969, τ. 7: 390-391 [§244 καὶ προσθήκη, §245]) εἶναι ἀσύμβατη μὲ αὐτὸ τὸ γνώρισμα τῆς νεώτερης πολιτείας. Ἡ νεωτερικὴ οἰκονομία παράγει ἔτσι στὸ πολιτικὸ ἐπίπεδο ἐπιπτώσεις ἀντίθετες μὲ τὴν νεωτερικὴ πολιτειακὴ σφαῖρα. Πῶς μπορεῖ κανεὶς νὰ λύσει αὐτὸ τὸ πρόβλημα; Ἄγνωστο.

Θὰ λέγαμε ὅτι γιὰ τὸν Ἑγκελο ὑπάρχουν *δύο ἱστορίες*. Ἐκείνη ποὺ παρήλθε, καὶ ἐπιδιώκει ματαίως νὰ μὴν πεθάνει —ιδίως μετὰ τὸ 1814—, καὶ ἐκείνη ποὺ γεννιέται, γιὰ τὴν ὁποία ὅμως δὲν εἴμαστε σέ θέση νὰ ποῦμε πολλὰ πράγματα, πέραν τοῦ ὅτι θὰ ἔχει νὰ λύσει κάποιο ἄλυτο γιὰ μᾶς πρόβλημα: τὸ ζήτημα τῆς *κοινωνικῆς ἀνισότητος*. Αὐτὸ τίθεται ὡς πρόβλημα βάσει τῆς νέας ἀρχῆς, ἡ ὁποία ἀπαιτεῖ —ὅπως εἴπαμε— νὰ μποροῦν ὅλοι νὰ ἐπιλέγουν τί δουλειὰ θὰ κάμουν. Ἡ νέα ἀρχὴ δὲν ἔχει ἀναπτυχθεῖ ὅμως ἀκόμη μέχρι τοῦ σημείου νὰ παραγάγει τὶς ἔννοιες ποὺ χρειάζονται γιὰ νὰ λυθεῖ αὐτὸ τὸ (ἄλυτο μὲ τὶς ἔως τώρα διαθέσιμες ἔννοιες) πρόβλημα. Ἄν μάλιστα δὲν λυθεῖ τὸ πρόβλημα τῆς κοινωνικῆς ἀνισότητος, ὁ Ἑγκελος προβλέπει τὴν πιθανότητα μιᾶς δικαιολογημένης ἐξέγερσης τοῦ ὄχλου. Ἡ ἐξέγερση θὰ εἶναι δικαιολογημένη μιᾶς καὶ τὰ μέλη τοῦ ὄχλου στεροῦνται ἐργασίας, ἄρα καὶ τοῦ δικαιώματος ἐπιλογῆς ἐργασίας καὶ τῆς σχετικῆς ἀναγνώρισης ὡς ὑποκείμενα (Hegel 1983: 195 κ.ἐ.).

Ἡ κατάργηση τῆς ἐργασίας στὸν Μάρξ

Ἀλλὰ καὶ ὁ Μάρξ μιλά γιὰ *δύο ἱστορίες*, μὲ διαφορετικὲς ἔννοιες καὶ ὀρθολογικότητα ἢ καθεμιά. Σύμφωνα μὲ μιὰ διαδεδομένη ἰδέα ποὺ συστηματικοποιεῖ ἡ Ἄρεντ, ὁ Μάρξ θεωρεῖ ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι στὴν οὐσία του ἓνα *animal laborans*, ἓνα ὄν ποὺ ἐργάζεται, καὶ ἐργάζεται μὲ τὴν ἔννοια κυρίως τοῦ «μόχθου» (*labour*), ὄχι τῆς δημιουργίας ἔργου (*work*: Ἄρεντ 1986: 132 κ.ἐ.). Αὐτὸ φαίνεται αὐτονόητο γιὰ ἓναν στοχαστὴ πού, ὅπως οἱ φιλελεύθεροι καὶ οἱ σοσιαλιστὲς τῆς ἐποχῆς του, θεωρεῖ πῶς ἡ οἰκονομικὴ «βάση», ἡ «ἀνατομία» αὐτοῦ ποὺ ὁ Ἑγκελος ὀνομάζει «κοινωνία πολιτῶν», ἐξηγεῖ τὶς «νομικὲς συνάψεις» καὶ τὶς «πολιτικὲς μορφές» τῆς κάθε κοινωνίας, ὅπως λέει τὸ 1859 στὸ *Γιὰ τὴν κριτικὴ τῆς πολιτικῆς οἰκονομίας* (Marx 1961: 8). Ὡστόσο, ἂν δώσουμε παραπάνω προσοχὴ στὰ κείμενα, θὰ παρατηρήσουμε πῶς θεωρεῖ ὅτι τὸ ἄτομο ὑφίσταται τὴν οἰκονομία ὡς μοῖρα στὴν *μέχρι τώρα ἱστορία*. Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅμως ὅτι κάτι τέτοιο δὲν προσιδιάζει ἀπαραίτητως σέ κάθε μορφή οἰκονομίας καὶ πολιτικῆς.

Τὸ ἄτομο ὑφίσταται τὴν οἰκονομία ὡς μοῖρα κατ' ἀρχὰς ἐφ' ὅσον δὲν ἐπιλέγει τὸ ἐπάγγελμά του, ὅπως ἔλεγε ἤδη τὸ 1845 στὴν *Γερμανικὴ ἰδεολογία*:

Ὁ καταμερισμὸς τῆς ἐργασίας μᾶς προσφέρει ἄμεσα τὸ πρῶτο παράδειγμα τοῦ ὅτι, ὅσο οἱ ἄνθρωποι βρίσκονται στὴν αὐτοφυῆ (naturwüchsige) κοινωνία, ἄρα ὅσο ὑπάρχει ὁ διχασμὸς ἀνάμεσα στὸ ἰδιαίτερο καὶ τὸ γενικὸ συμφέρον, ἄρα ὅσο ἡ δραστηριότητα δὲν διαμοιράζεται μὲ βάση τὴν ἐλεύθερη βούληση (freiwillig) ἀλλὰ μὲ αὐτοφυῆ τρόπο (naturwüchsig), ἡ ἴδια ἡ ἐνέργεια τοῦ ἀνθρώπου γίνεται γι' αὐτὸν μιὰ ξένη, ἀντιτιθέμενη δύναμη, ποὺ τὸν καθυποτάσσει, ἀντὶ αὐτοῦ νὰ τὴν κυριαρχεῖ. [...] Αὐτὴ ἡ παγίωση τῆς κοινωνικῆς δραστηριότητος, ἡ στερεοποίηση τοῦ ἴδιου μας τοῦ προϊόντος ἐν εἵδει ἐμπράγματος ἐξουσίας ἐπάνω μας, ποὺ διαφεύγει τοῦ ἐλέγχου μας, ἀνακόπτει τὶς προσμονές μας, ἐκμηδενίζει τοὺς ὑπολογισμούς μας, εἶναι μιὰ ἀπὸ τὶς κύριες στιγμὲς στὴν μέχρι τώρα ἱστορικὴ ἐξέλιξη. (Marx 1958: 33)

Ἡ μέχρι τώρα κατάσταση, ὅπου ἐγκλωβιζόμαστε σὲ μιὰ θέση τοῦ καταμερισμοῦ τῆς ἐργασίας, δὲν αἶρει τὴν δυνατότητα ν' ἀποφασίζουν οἱ ἀπόγονοί μας, *στὸ μέλλον*, ποῖο ἐπάγγελμα θὰ ἀγκαλιάζουν ἐκεῖνοι. Σήμερα τὸ γενικὸ συμφέρον ἀντιτίθεται στὶς ἰδιαίτερες «προσμονές» μας. Εἴμαστε ὑποθετικὰ ἐλεύθεροι ὡς πολῖτες ἀλλὰ ὄχι ὡς ἰδιῶτες (βλ. Marx 1981β: 354 κ.έ.). Ἄν ὅμως κάποτε οἱ ἄνθρωποι ὡς ἰδιῶτες γίνουν ἐλεύθεροι, θὰ εἶναι πραγματικὰ ἐλεύθεροι καὶ ὡς πολῖτες.

Ἡ κριτικὴ τοῦ νεαροῦ Μάρξ στὸν Ἑγελὸ ἦταν ἀντίστοιχα ὅτι, στὴν *Φιλοσοφία τοῦ δικαίου*, παρουσιάζει μιὰ κατάσταση ὅπου ἡ ἐλευθερία τοῦ πολίτη θὰ μποροῦσε τάχα νὰ μὴν καταστραφεῖ ἐξ αἰτίας τῆς κοινωνικῆς ἀνελευθερίας τοῦ ἴδιου ὡς ἰδιώτη, ἐνῶ αὐτὸ εἶναι ἀνέφικτο (βλ. Marx 1981α: 203 κ.έ.). Ἡ κριτικὴ αὐτὴ προϋπέθετε τὴν ἀποψη τοῦ Μάρξ ὅτι ὁ Ἑγελὸς δὲν μᾶς προσφέρει μιὰ δικῆς του ἐμπνεύσεως εἰκόνα περὶ πολιτείας ἀλλὰ μιὰν ἰδεατὴ εἰκόνα τῆς πολιτείας τῆς ἐποχῆς του (Marx 1981γ: 383 κ.έ.), στὴν ὁποία ὁ Μάρξ θὰ ἔλθει νὰ ἀντιτάξει τὸ μέλλον, ποὺ ἐνδέχεται νὰ εἶναι ὀρθολογικότερο, καὶ ἄρα πιὸ ἐλεύθερο.

Ἐδῶ τὰ πράγματα περιπλέκονται. Ὁ Ἑγελὸς θεωροῦσε χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τῆς νεώτερης ἐποχῆς, τὸ εἶπαμε, τὸ δικαίωμα ποὺ ἀποκτᾷ ὁ ἄνθρωπος νὰ ἐπιλέγει τὸ ἐπάγγελμά του, ὥστε νὰ πραγματώνεται ὡς ἀτομικὸ ὑποκείμενο. Καὶ ὁὕτως αὐτὸ τὸ δικαίωμα δὲν ὑπάρχει στὸ Παλαιὸ Καθεστῶς, ἴσα ἴσα προϋποθέτει ὁπωσδήποτε τὴν κατάργηση τῶν προνομίων ποὺ συνετελέσθη στὴν Γαλλία τὴν 4η Αὐγούστου 1789. Θὰ μποροῦσε, ἔτσι, νὰ υποθέσει κανεὶς ὅτι ὁ Ἑγελὸς προσδίδει αὐτὸ τὸ ὀρθολογικὸ στοιχεῖο στὸ ὑπάρχον *ἤδη* κράτος, ἐνῶ ὁ Μάρξ θεωρεῖ ὅτι δὲν ἔχει *ἀκόμη* γίνει πράξη.

Ὅμως, ὁ Ἑγελὸς δὲν ἐννοεῖ ἀπλῶς τὴν κατάργηση τῶν προνομίων. Γνωρίζει ὅτι ἡ σημερινὴ οἰκονομία ὑψώνει καὶ ἄλλα ἐμπόδια στὴν ἀτομικὴ ἐλευθερία ἐπιλογῆς τοῦ ἐπαγγέλματος, στὴν ἱκανοποίηση τῶν «προσμονῶν» μας, ἄρα ὅτι αὐτὸ τὸ ὀρθολογικὸ στοιχεῖο δὲν ἔχει πραγματωθεῖ πλήρως. Ὅπως εἶδαμε, διαπιστώνει ὅτι ἡ κοινωνία πολιτῶν στερεῖ αὐτὸ τὸ δικαίωμα ἀπὸ τὸν ὄχλο τῶν φτωχῶν ποὺ ἡ ἴδια παράγει καὶ διογκώνει ὀλοένα. Ἄν τοὺς στερεῖ τὴν δυνατότητα νὰ ἔχουν ἐργασία, κατὰ μείζονα λόγο τοὺς στερεῖ τὴν δυνατότητα νὰ ἐπιλέγουν ποιά δουλειὰ θὰ κάμουν...

Οὔτε ὁ Μάρξ, βέβαια, ἐννοεῖ ἀπλῶς τὴν κατάργηση τῶν προνομίων. Ἐννοεῖ ὅτι ἡ τωρινὴ οἰκονομία δὲν δίνει στὰ ἄτομα τὴν ἐλευθερία νὰ διαλέγουν τὸ ἐπάγ-

γελμά τους και να «ἀναπτύσσονται ἐλεύθερα» ὁ «καθένας» ὡς ἄτομο (Μάρξ 2010: 45), *παρ' ὅλο* πού μετὰ τὴν κατάργηση τῶν προνομίων *ὑποτίθεται* ὅτι δὲν ὑπάρχουν πιά ἐμπόδια στὴν ἐν λόγω ἐλευθερία. Ὡς κατ' ἐξοχὴν περίπτωση στέρησης αὐτῆς τῆς ἐλευθερίας ἀναφέρει τὸ *προλεταριάτο*, δηλαδή ἀκριβῶς ἐκεῖνο τὸν ὄχλο τῶν φτωχῶν πού παράγει ἀναγκαστικά ἢ κεφαλαιοκρατία.

Τὴν ἴδια χρονιά, σχολιάζοντας ἓνα βιβλίο πολιτικῆς οἰκονομίας, ὁ Μάρξ ἐξηγεῖ τί ἐννοεῖ μὲ τὴν ἐλεύθερη ἐπιλογὴ ἐργασίας. Δὲν ἐννοεῖ ὅτι στὸ μέλλον ὁ ἄνθρωπος θὰ ἀναπτύξει τάχα ἐπιτέλους ἀπρόσκοπτα τὴν *οὐσία* του, πού εἶναι νὰ *δουλεύει*, ἔστω ἐπιλέγοντας πιά ποῦ ἀκριβῶς θὰ ἐνταχθεῖ στὴν παραγωγικὴ διαδικασία. Ὁ Μάρξ δὲν τὰ βάζει μὲ τοὺς «ὀκνηροὺς» —ὅπως ὁ Κονσταντ καὶ ὁ Σαῖν Σιμόν πού προσάπτουν στοὺς ἀριστοκράτες ὅτι δὲν θέλουν νὰ δουλέψουν. Δὲν κουνάει τὸ δάχτυλο στοὺς τεμπέληδες περισσότερο ἀπὸ ὅσο θὰ τὸ πράξει ὁ γαμπρός του Πῶλ Λαφάργκ, ὅταν θὰ γράψει τὸ *Δικαίωμα στὴν τεμπελιά*. Ἡ ἐργασία δὲν μπορεῖ νὰ θεωρεῖται μέρος τῆς οὐσίας μας ἀπὸ τὸν Μάρξ, γιατί ὁ ἴδιος θέλει νὰ ἐλευθερωθοῦμε *ἀπὸ τὴν ἐργασία*:

Δὲν πρέπει νὰ ἐπιτεθοῦμε μόνο στὴν ιδιοκτησία ὡς *ἐμπράγματα* κατάστασις ἀλλὰ ὡς *δραστηριότητα*, ὡς *ἐργασία*, ἂν θέλουμε νὰ τῆς δώσουμε τὴν χαριστικὴ βολή. Μιὰ ἀπὸ τὶς χειρότερες παρανοήσεις εἶναι νὰ μιλάμε γιὰ ἐλεύθερη, ἀνθρώπινη, κοινωνικὴ ἐργασία, γιὰ ἐργασία χωρὶς ιδιοκτησία. Ἡ «*ἐργασία*» εἶναι στὴν οὐσία τῆς ἡ ἀνελεύθερης, ἀπάνθρωπης, ἀντικοινωνικῆς δραστηριότητος πού ἔχει ὡς ὅρο τὴν ιδιοκτησία καὶ δημιουργεῖ ιδιοκτησία. Ἄρα, ἡ ἄρση τῆς ιδιοκτησίας γίνεται ἐνεργὸς πραγματικότητα μόνον ὅταν συλλαμβάνεται ὡς ἄρση τῆς 'ἐργασίας', μιὰ ἄρση πού κατέστη δυνατὴ φυσικὰ μόνο μέσω τῆς ἐργασίας τῆς ἴδιας, δηλαδή μέσω τῆς ὑλικῆς δραστηριότητος τῆς κοινωνίας. [...] Μιὰ 'ὀργάνωση τῆς ἐργασίας' εἶναι συνεπῶς μιὰ ἀντίφασις. Ἡ μόνη καλύτερη ὀργάνωση πού μπορεῖ ν' ἀποκτήσῃ ἡ ἐργασία εἶναι ἡ σημερινὴ ὀργάνωση, ὁ ἐλεύθερος ἀνταγωνισμός, ἡ κατάλυσις ὅλων τῶν προγενέστερων, φαινομενικὰ 'κοινωνικῶν' ὀργανώσεων τῆς. (Marx 1972: 24)

Ἡ ἐργασία δὲν πρέπει νὰ «ὀργανωθεί» γιὰ νὰ γίνῃ «κοινωνική», «ἀνθρώπινη», «ἐλεύθερη». «Ὀργανωμένη» ἦταν, ἐννοεῖται, στὸ Παλαιὸ Καθεστῶς, ὅταν ὑπῆρχαν οἱ συντεχνίες. Ὅσοι θέλουν, ὅπως ἀκριβῶς ὁ Ἑγελος, νὰ τὴν ὀργανώσουν στὸ τωρινὸ πλαίσιο, ὑπάγοντάς τὴν σὲ ἀνάλογες μὲ τὶς συντεχνίες δομές —ἦτοι σὲ «σωματεῖα» (Hegel 1969: τ. 7 393 κ.έ. [§250-256])—, νομίζοντας ὅτι αὐτὰ προστατεύουν τὸν ἐργαζόμενο ἀπὸ τὸν ἀνταγωνισμό πού σαρώνει τὴν ἀναδυόμενη σφαῖρα τῶν οἰκονομικῶν συναλλαγῶν, ἀπλῶς σκιαμαχοῦν. Τὸ πλαίσιο τῆς ἐργασίας εἶναι ἀνταγωνιστικὰ δομημένο οὕτως ἢ ἄλλως. Καλὴ «ὀργάνωση» τῆς ἐργασίας εἶναι, λοιπόν, μόνον ὁ ἀμιγὴς ἀνταγωνισμός, αὐτὸς πού προωθοῦν οἱ φιλελεύθεροι. Μὲ ἄλλα λόγια, ὑπὸ τὶς σημερινὲς συνθῆκες, ἡ μόνη δυνατὴ ρύθμιση τῆς ἀγορᾶς ἐργασίας —καὶ προφανῶς κατὰ μείζονα λόγο ὅλης τῆς ἀγορᾶς—, εἶναι ἡ ἀπορρύθμιση.

Γιατί; Ὁ Μάρξ ἐμπιστεύεται τάχα τὴν αὐτορρύθμιση τῆς ἀγορᾶς, ὅπως κάμνουν οἱ φιλελεύθεροι; Ὁχι. Ἀπλῶς θεωρεῖ πῶς ὅποιος προσανατολίζεται σὲ ἄλλη

ἐπιλογή ἐθελοτυφλεῖ, γιατί ὅποιαδήποτε ἄλλη εἶναι ἀναποτελεσματική στοῦ δεδομένου πλαισίου. Ἡ λύση δὲν εἶναι συνεπῶς νὰ ἐπιβληθεῖ κάποια ὀργάνωση τῆς ἐργασίας ἐντὸς τοῦ ὑφιστάμενου ἀνταγωνιστικοῦ πλαισίου, ἀλλὰ νὰ *καταργηθεῖ τὸ πλαίσιο*. Αὐτὸ τελικὰ πιστεύω ὅτι σημαίνει ἡ ἄρση τῆς «ἐργασίας».

Αὐτὸ τὸ συμπέρασμα θὰ ἦταν παράδοξο, ἂν ὁ Μάρξ ἦταν ὁ θεωρητικὸς τοῦ *homo laborans*. Ὅχι ὅμως ἂν δὲν ἦταν. Καὶ ὄντως γι' αὐτὸν ἡ ἐργασία εἶναι ἓνα βασικὸ γνῶρισμα τῆς *μέχρι τώρα* ἱστορίας, ἀλλὰ τὸ *τέλος τῆς ἐργασίας* εἶναι βασικὸ γνῶρισμα τῆς μελλοντικῆς ἱστορίας. Ἔτσι πρέπει, ἐπιστρέφοντας στοῦ κείμενο τοῦ 1859, νὰ διαβάσουμε τὸ χωρίο γιὰ τὸ τέλος τῆς «προϊστορίας τῆς ἀνθρωπότητας»:

Οἱ ἀστικές παραγωγικὲς συνάφειες εἶναι ἡ τελευταία ἀνταγωνιστικὴ μορφή τῆς κοινωνικῆς παραγωγικῆς διαδικασίας, ἀνταγωνιστικὴ ὄχι μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ἀτομικοῦ ἀνταγωνισμοῦ ἀλλὰ ἐνὸς ἀνταγωνισμοῦ ποὺ γεννιέται ἀπὸ τοὺς κοινωνικοὺς ὅρους ζωῆς τῶν ἀτόμων. Πλὴν οἱ παραγωγικὲς δυνάμεις ποὺ ἀναπτύσσονται στὴν ἀστικὴ κοινωνία δημιουργοῦν συγχρόνως τοὺς ὑλικοὺς ὅρους γιὰ νὰ λυθεῖ αὐτὸς ὁ ἀνταγωνισμός. Μὲ αὐτὸ τὸ κοινωνικὸ μὶσθώμα τελειώνει, λοιπὸν, ἡ προϊστορία τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας. (Marx 1961: 9)

Δὲν ἀρκεῖ νὰ ἐπιλέγουμε ἐλεύθερα τὴν δουλειά μας, ἂν αὐτὸ ποὺ ἐπιλέγουμε εἶναι μιὰ θέση σὲ ἓνα δομικὰ ἀνταγωνιστικὸ πλαίσιο. Ἡ ἀποκαθήλωση τῆς ἐργασίας εἶναι ἀναγκαία γιὰ νὰ βγοῦμε ἀπὸ τὴν «προϊστορία», δηλαδή ἀπὸ τὴν μέχρι τώρα ἱστορία, ποὺ τὴν χαρακτηρίζει ὁ ἀνταγωνισμὸς ἀτομικῶν φορέων δομικὰ ἀνταγωνιστικῶν κοινωνικῶν θέσεων, τάξεων, ὅπως ὀρίζονται βάσει τῆς θέσης τοὺς στὴν οἰκονομική, τὴν παραγωγικὴ διαδικασία. Ἡ «ἀταξική» κοινωνία εἶναι αὕτη ὅπου οἱ «κοινωνικοὶ ὅροι ζωῆς τῶν ἀτόμων» δὲν δημιουργοῦν μιὰ τέτοια κατάσταση ἀνταγωνισμοῦ, καὶ δὲν τὴν δημιουργοῦν ὅταν ἡ ἐργασία δὲν δημιουργεῖ τὴν ἰδιοκτησιακὴ ἀνισότητα ποὺ εἶναι ἐπιβλαβὴς γιὰ τὴν ἐλεύθερη ἐπιλογή τῶν ὁρῶν ζωῆς μας.

Αὐτὸ ὅμως προϋποθέτει ὅτι ἡ κοινωνία θὰ συνεχίσει νὰ ἐπιτελεῖ τὸ παραγωγικὸ ἔργο της, ἀπλῶς χωρὶς νὰ εἶναι δέσμια τῆς ἐργασίας. Πράγμα ποὺ σημαίνει, μὲ τὴν σειρά του, ὅτι ὁ πλοῦτος, ὄχι μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἀνταλλακτικῆς ἀλλὰ τῆς χρηστικῆς ἀξίας, ὄχι ὡς χρήμα ἀλλὰ ὡς ἐπάρκεια τῶν ἀναγκῶν γιὰ τὴν ζωὴ προϊόντων, *δὲν ἀπορρέει κατ' ἀνάγκην ἀπὸ τὴν ἐργασία*. Κι ὄντως αὐτὸ εἶναι ἓνα βασικὸ σημεῖο τῆς κριτικῆς τοῦ Μάρξ στοῦ πρόγραμμα τοῦ σοσιαλδημοκρατικοῦ κόμματος τὸ 1875: «Ἡ ἐργασία δὲν εἶναι ἡ πηγὴ κάθε πλούτου. Ἡ φύση εἶναι τόσο ἡ πηγὴ τῶν χρηστικῶν ἀξιών (καὶ ἀπὸ τέτοιες ἀπαρτίζεται ὄντως ὁ πραγματικὸς πλοῦτος!) ὅσο κι ἡ ἐργασία, ποὺ ἡ ἴδια εἶναι μόνον ἑκφραση μιᾶς φυσικῆς δυνάμεως, τῆς ἀνθρώπινης ἐργατικῆς δυνάμεως» (Marx 1962β: 2-3).

Ὅπως ξέρουμε, ὁ ἀνταγωνισμὸς φέρνει μιὰ ραγδαία τεχνικὴ πρόοδο ποὺ μειώνει θεαματικὰ τὸ μερίδιο τῆς ἀνθρώπινης συμμετοχῆς στὴν παραγωγικὴ διαδικασία. Αὐτὸ ὅμως καθιστᾷ φανερὸ ὅτι ὁ πλοῦτος ἀπορρέει ἀπὸ φυσικὲς δυνάμεις ποὺ ἡ τεχνικὴ θέτει στὴν ὑπηρεσία τῶν ἀναγκῶν μας, μιὰ μόνον μορφή τῶν ὁποίων εἶναι ἡ ἐργατικὴ δύναμη. Κι ὅταν μειωθεῖ ἀρκετὰ τὸ μερίδιό της, θὰ ἔχουμε στὴν διάθεσή μας τοὺς ὅρους ποὺ ἀπαιτοῦνται γιὰ νὰ ἐλευθερωθοῦμε ἀπὸ τὴν

έργασία—δηλαδή, με άρεντιανούς όρους, από τόν «μόχθο», από τήν έργασία πού δέν παράγει ένα «έργο».

Θά λέγαμε ότι έδώ ό Μάρξ έπικρίνει τούς συντάκτες τοῦ προγράμματος έπειδή παραμένουν δέσμιοι τῆς ψευδαίσθησης, σύμφωνα με τήν όποία πλούτος είναι ή ύπεραξία, ή όποία όντως είναι προΐόν τῆς έργασίας καί μόνο. Άλλά αύτή άκριβώς είναι μιá χαρακτηριστική τῆς κεφαλαιοκρατικής έποχῆς ψευδαίσθηση, διότι σέ αύτή τήν έποχή στόχος τών συναλλαγών τείνει νά είναι ή ανταλλακτική καί όχι ή χρηστική άξία, τό χρῆμα καί όχι τό πράγμα.

Τό πρόβλημα πού πρέπει νά λυθεῖ γιά τόν Μάρξ, τό ίδιο πού τόν άπασχολούσε ήδη στά *Χειρόγραφα τοῦ 1844*, είναι αύτό πού θεωροῦσε έργο τοῦ μέλλοντος ό “Έγελος: «Στό μέτρο πού ή έργασία αναπτύσσεται οίκονομικά καί έτσι γίνεται πηγὴ πλούτου καί καλλιέργειας, αναπτύσσονται ή φτώχεια καί ό ξεπεσμός από τήν μεριά τοῦ εργαζόμενου, ό πλούτος καί ή καλλιέργεια από τήν μεριά τοῦ μὴ εργαζόμενου» έγραφε τό πρόγραμμα τῆς Γκότας. Ο Μάρξ σχολιάζει: «Αὐτός είναι ό νόμος όλης τῆς μέχρι τώρα ιστορίας» καί τό ζητούμενο είναι τώρα ό «εργάτης νά σπάσει αύτή τήν ιστορική κατάρα» (Marx 1962β: 4-5). Τό πρόβλημα πού πρέπει νά λυθεῖ δέν λύνεται όμως μέσω παρέμβαςης τοῦ κράτους μέσα στήν οίκονομία, μέσα στήν ύφιστάμενη μορφή παραγωγῆς, μέσα στήν «έργασία».

Όπως φάνηκε, ό “Έγελος άφήνει άνοιχτό τό ζήτημα τών όρων υπό τούς όποιους θά λυθεῖ τό πρόβλημα αύτό, πού διαψεύδει τήν νεωτερική διακήρυξη τῆς έλευθερίας. Για ν’ άκριβολογοῦμε, ή διαφορά Έγελου καί Μάρξ δέν έγκειται, λοιπόν, τόσο στο ότι ό “Έγελος θεωρεῖ πώς ό χωρισμός πολιτείας καί κράτους είναι ό μόνος τρόπος γιά νά λυθεῖ τό πρόβλημα τῆς αύξουσας άνισότητας, ένῶ ό Μάρξ θεωρεῖ τήν λύση αύτή μὴ ρεαλιστική. Η βαθύτερη διαφορά έγκειται μάλλον στο ότι ό “Έγελος *άφήνει άνοιχτό* τό ένδεχόμενο ό χωρισμός νά φέρει τήν λύση καί ό Μάρξ δέν τό άφήνει. Για τόν Μάρξ άπομένει, λοιπόν, ως λύση ή εξέγερση τοῦ ὄχλου —τών προλεταρίων—, πού γιά τόν Έγέλο είναι μόνο ένα ένδεχόμενο (κι όχι τό προτιμότερο). Σκοπός τῆς εξέγερσης θά πρέπει νά είναι δέ ή άλλαγή τῆς μορφῆς παραγωγῆς, έτσι ώστε νά καταργηθεῖ ή καθαυτὴ «άπάνθρωπη» έργασία, ἄς ποῦμε ό άναγκαστικός γιά τήν έπιβίωση μόχθος.

Αὐτοὶ πού ύφίστανται αύτή τήν εργασιακή «κατάρα» τῆς «μέχρι τώρα ιστορίας» δέν καλοῦνται συνεπώς από τόν Μάρξ νά αναλάβουν τήν πολιτική έξουσία έπειδή στήν πολιτική πρέπει νά άρχουν στο έξῆς όσοι άνθρωποι ύπομένουν τήν άπάνθρωπη «έργασία», αλλά έπειδή αὐτοὶ έχουν πρωτίστως συμφέρον νά *πάψουν* νά ύφίστανται αύτή τήν κατάσταση, ἄρα νά τήν *καταργήσουν*. Οὶ προλεταριοὶ κατὰ τόν Μάρξ δέν είναι πρωτίστως οὶ άνθρωποι πού δικαιούνται περισσότερο νά άρχουν από τούς άλλους αλλά *έκεῖνοι πού έχουν μεγαλύτερο συμφέρον από τούς άλλους* νά καταργηθεῖ μιá κατάσταση όπου κάποιος *έχει* *πιό* *πολύ* τό δικαίωμα *νά άρχει* *από* *κάποιον* *άλλον*.

Όταν ό Μάρξ μιλά γιά «κατάργηση τοῦ κράτους» έννοεῖ, πιστεύω, τό χωριστό κράτος πού χρειάζεται ή σημερινή κοινωνία, μιá κοινωνία πού δέν προσφέρεται γιά τήν ανάπτυξη τῆς πολιτικῆς έλευθερίας. Μιá ελεύθερη πολιτεία θά έχει πρότυπο τήν παρισινή Κομμούνα, ή όποία, γιά τόν Μάρξ, είναι ή «*πολιτική μορφή* [...] υπό τήν όποία είναι έφικτή ή οίκονομική χειραφέτηση τῆς έργασίας» (Marx 1962α: 342). Σκοπός του δέν φαίνεται, λοιπόν, ότι είναι νά καταργηθεῖ ή πολιτι-

κὴ ζωὴ ὡς τέτοια, ὅσο νὰ δημιουργηθεῖ μιὰ *μορφὴ πολιτικῆς ὁργάνωσης* ποὺ δὲν εἶναι πιὰ ἀνίκανη νὰ σώσει τὴν ἐλευθερίαν τῶν πολιτῶν ἀπὸ τὶς ὀλέθριες γιὰ τὴν ἴδια ἐπιπτώσεις μιᾶς οἰκονομίας, στηριζόμενης στὸν θεσμὸ τῆς ἐργασίας, μιᾶς οἰκονομίας ἢ ὁποῖα γεννᾷ μοιραῖα μιὰ μάζα ἀνθρώπων ποὺ δὲν ἔχουν πολιτικὴ ἐλευθερία, γιατί στεροῦνται ἀκόμη καὶ τὴν ἰδιωτικὴ ἐλευθερία τοῦ νὰ ἐπιλέξουν τὸ ἐπάγγελμά τους — πράγμα ποὺ δὲν σημαίνει μόνον ὅτι ἀναγκάζονται νὰ ἀσκοῦν ἓνα ἐπάγγελμα ποὺ δὲν ἔχουν ἐπιλέξει, ἀλλὰ καὶ ὅτι δὲν ἀποτελεῖ ἐπιλογὴ τους νὰ δουλεύουν γενικῶς.

Οὔτε φιλελευθερισμὸς οὔτε σοσιαλισμὸς

Ἄν κάποιος πιστεύει πῶς, σὲ κάποιο σημεῖο τοῦ χρόνου, ἐμφανίζεται ἓνα πολίτευμα ποὺ ὁ ἴδιος τὸ θεωρεῖ ὀρθολογικόν, εἶναι ἐπόμενο νὰ χωρίσει τὴν ἱστορία στὰ δύο, στὴν ἱστορία τῶν μὴ ὀρθολογικῶν πολιτευμάτων καὶ στὴν ἱστορία τοῦ ὀρθολογικοῦ πολιτεύματος. Αὐτὸ κάμνουν ὁ Ἑγελος καὶ ὁ Μάρξ. Ἀλλὰ τὸ ἴδιο κάμνουν, βέβαια, ὁ φιλελεύθερος Κονστάν ὅπως καὶ ὁ σοσιαλιστὴς Σαὶν Σιμόν. Τὸ «τέλος τῆς ἱστορίας» ὑπάρχει ἀπὸ μιὰν ἄποψη ὡς θέση σὲ ὅλους, στὸ μέτρο ποὺ δηλώνει τὸ τέλος τῆς *μὴ ὀρθολογικῆς* ἱστορίας καὶ τὴν ἀρχὴ τῆς ὀρθολογικῆς.

Θὰ ὑπάρξει μελλοντικὴ ἱστορία, ἀλλὰ θὰ εἶναι διαφορετικὴ. Ὁ Ἑγελος θεωρεῖ πῶς «ἡ Ἀμερικὴ εἶναι ἡ χώρα τοῦ μέλλοντος», παρ' ὅλο ποὺ «ὅ,τι συμβαίνει ἐκεῖ μέχρι τώρα εἶναι μόνον ἀπόηχος τοῦ Παλαιοῦ Κόσμου καὶ ἔκφραση ξένης ζωτικότητος», κι αὐτό, κατὰ τὴν ἄποψή του, θὰ φανεῖ μόνον ὅταν ἡ Ἀμερικὴ «ἀποκοπεῖ ἀπὸ τὸ ἔδαφος ὅπου διαδραματιζόταν μέχρι τώρα ἡ ἱστορία τοῦ κόσμου» (Hegel 1955: 209-210). Ἄρα, ὁ Ἑγελος θεωρεῖ ὅτι δὲν ἔχει τελειώσει ἡ ἱστορία κι ὅτι τὸ «ἔδαφος» τῆς ὡς τώρα ἱστορίας δὲν εἶναι ἡ τελευταία λέξη τῆς ὀρθολογικῆς ὁργάνωσης.

Πῶς θὰ λυθεῖ τὸ θέμα τῆς ἐλευθεροκτόνου ἀνισότητος εἶναι ἄγνωστο, ἀλλὰ εἶναι πιθανὸ ν' ἀπαιτηθεῖ τὸ «νέο ἔδαφος» μιᾶς νέας λογικότητος. Στὸν Μάρξ ἀντίστοιχα, ἂν ὅλη ἡ ὡς τώρα ἱστορία εἶναι ἱστορία πάλης τῶν τάξεων (Μάρξ 2010: 25), ἡ ἔλευση τῆς ἀταξικῆς κοινωνίας θὰ διέπεται ἀπὸ μιὰν ἄλλη λογική, ποὺ δὲν θὰ εἶναι πιὰ ἡ σύγκρουση τῶν ἀνταγωνιστικῶν συμφερόντων οἰκονομικὰ διακριτῶν κοινωνικῶν θέσεων. Ποιὰ θὰ εἶναι αὐτὴ ἡ νέα λογικότητα; Ἐξ ὀρισμοῦ τὸ ἀγνοοῦμε, γιὰ τὸν λόγο ποὺ ἀνέφερα. Μποροῦμε νὰ ξέρουμε ποιὲς κακοτοπιὲς αὐτὴ θὰ πρέπει νὰ ἀποφεύγει, ὅχι ὅμως τὰ θετικὰ ἐνεργήματα μὲ τὰ ὁποῖα θὰ τίς ἀποφεύγει.

Ἡ διαφορὰ εἶναι βέβαια ὅτι γιὰ τὸν Ἑγελὸ ἡ νέα ὀρθολογικότητα δὲν ἀπαιτεῖ τὴν ἄρση τοῦ χωρισμοῦ πολιτείας καὶ κοινωνίας. Τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ ΗΠΑ εἶναι μιὰ μεγάλη δημοκρατία δὲν ἀποκλείει στὰ μάτια τοῦ Ἑγελου ὅτι, ὅταν οἱ ΗΠΑ δὲν θὰ μποροῦν νὰ ἀντιμετωπίζουν τὸ πρόβλημα τῆς φτώχειας προσφεύγοντας στὴν ἐπέκταση πρὸς τὴν Δύση, θὰ χρειαστεῖ μιὰ πιὸ «μοναρχικὴ» δομὴ, μιὰ δομὴ ὅπου τὸ κράτος θὰ εἶναι πιὸ χωριστὸ ἀπὸ τὴν κοινωνία ἀπ' ὅ,τι σὲ ὁποιαδήποτε —ἔστω ἀντιπροσωπευτικὴ— δημοκρατία, καὶ ἄρα, κατὰ τὴν υπόληψή του, θὰ εἶναι ἰκανότερο νὰ παρέμβει στὴν κοινωνία (Hegel 1955: 207).

Στὸν Μάρξ τὸ ἴδιο ζήτημα ἀπαιτεῖ τὴν μετάβαση σὲ μιὰ πολὺ πιὸ διαφορετικὴ ὀρθολογικότητα ἀπὸ αὐτὴν ποὺ δέσποζε στὴν ἱστορία μέχρι τώρα. Ὁ «ἐλεύ-

θερος συνεταιρισμός» απαιτεί την κατάργηση του ψευδεπίγραφου χωρισμού της πολιτικής από την οικονομία, και κατά τοῦτο μιὰν ἀμεσοδημοκρατική πολιτική ὀργάνωση, πού δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ὅσο ὑπάρχει, στὴν οἰκονομία, ἡ ἀτομική ἰδιοκτησία τῶν μέσων παραγωγῆς — ἄρα ἡ «ἐργασία». Διότι, βέβαια, μόνον ἡ ἐργασία ὡς ἐμπόρευμα εἶναι ἡ «κατάρρα» ἐκεῖνη ἀπὸ τὴν ὁποία εἶναι καλὸ νὰ ἀπαλλαγοῦμε.

Ὁ σκοπὸς παραμένει ὅμως στὸν Μάρξ, ὅπως στὸν Ἑγέλο, ἡ πολιτική, μέσα στὴν ὁποία εἴμαστε ἐλεύθεροι, νὰ κυριεύσει τὴν οἰκονομία, μέσα στὴν ὁποία δὲν εἴμαστε ἐλεύθεροι. Ἡ διαφορὰ εἶναι μόνον ὅτι στὸ ἐγελιανὸ ὑπόδειγμα ἡ πολιτική καλεῖται νὰ κυριεύσει τὴν ἀνταγωνιστική κοινωνία, πού συνεχίζει νὰ ἀπειλεῖ τὴν ἐλευθερία, ἐνῶ στὸ μαρξικὸ πρότυπο καλεῖται νὰ κυριεύσει μιὰ κοινωνία πού θὰ προσφέρεται σὲ μιὰ τέτοια ὑπαγωγή, γιατί, παύοντας νὰ εἶναι ἀνταγωνιστική, θὰ ἔχει πᾶψει νὰ ἀπειλεῖ τὴν ἐλευθερία. Ἡ νέα μορφή οἰκονομικῆς ὀργάνωσης εἶναι, σύμφωνα μὲ τὸν Μάρξ, ὁρος δυνατότητας τῆς νέας μορφῆς τῆς πολιτικῆς ὀργάνωσης, ἀλλὰ τὸ χαρακτηριστικὸ τῆς συγκεκριμένης οἰκονομίας θὰ εἶναι ὅτι δὲν ἀκυρώνει τὴν πολιτική ἐλευθερία, πού στὴν ὥς τώρα ἱστορία ἔχει μόνον διακηρυχθεῖ, δὲν ἔχει πραγματοποιεῖ, ἀκριβῶς γιατί τὴν κατέλυε κάθε φορὰ ἡ οἰκονομική βάση.

Αὐτὴ ἡ διαφορὰ δείχνει ὅμως ὅτι ἡ ταύτιση τοῦ Ἑγέλου καὶ τοῦ Μάρξ, πού ἀφορᾷ μόνον τὸ πλαίσιο ἐντὸς τοῦ ὁποίου διαφωνοῦν, υπερβαίνει τὴν δομικὴ ὁμοιότητα κάθε ἐπιχειρήματος πού τυχαίνει νὰ θεωρεῖ ὅτι, σὲ ἓνα σημεῖο τῆς ἱστορίας, ἐπιτυγχάνεται τὸ ὀρθολογικὸ πολίτευμα. Ὁ Κονστὰν καὶ ὁ Σαῖν Σιμόν καταλαμβάνουν ἀντίθετες θέσεις στὸ κοινὸ πλαίσιο πού στοιχειοθετεῖ ἡ πεποίθησή τους ὅτι σημαντικὴ στὴν νεώτερη ἱστορία εἶναι ἡ ἀντικατάσταση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας τῶν πολεμιστῶν ἀπὸ τὴν πολιτικὴ ἐξουσία τῶν οἰκονομικῶν δραστήριων. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὁ Ἑγέλος καὶ ὁ Μάρξ καταλαμβάνουν διαφορετικὲς θέσεις σὲ ἓνα ἄλλο κοινὸ πλαίσιο, ὅπου τὸ ζήτημα δὲν εἶναι ὅτι πρέπει νὰ ἔχουν τὴν πολιτικὴ ἐξουσία ὅσοι κατέχουν καὶ τὴν πραγματικὴ οἰκονομικὴ δύναμη, ἀλλὰ ὅτι ἡ πολιτικὴ ἐλευθερία δὲν πρέπει νὰ μπορεῖ νὰ ἀκυρώνεται ἀπὸ καμμία οἰκονομικὴ δύναμη.

Ἄν ὁ Κονστὰν κι ὁ Σαῖν Σιμόν καταλαμβάνουν ἀντίστοιχα τὴν φιλελεύθερη καὶ τὴν σοσιαλιστικὴ θέση στὸ πλαίσιο τῆς ὑποταγῆς τῆς πολιτικῆς στὴν οἰκονομία, ὁ Ἑγέλος καὶ ὁ Μάρξ ἀξιῶνουν τὴν ἀποδέσμευση τῆς πολιτικῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τὴν οἰκονομικὴ σφαῖρα, τὴν διευθέτηση τῆς δεύτερης, ὥστε νὰ ἀποδεσμεύει τὴν πρώτη, καὶ διαφωνοῦν στὸ ἂν αὐτὸ θὰ ἐπιτευχθεῖ διὰ τοῦ χωρισμοῦ τῆς πολιτικῆς ἀπὸ τὴν οἰκονομία ἢ τοῦ μὴ χωρισμοῦ τους. Δὲν διαφωνοῦν γιὰ τὸ ἂν οἱ κεφαλαιοκράτες ἢ οἱ παραγωγοὶ πρέπει νὰ ἔχουν τὴν πολιτικὴ ἐξουσία, ὅπως ἰσχυρίζεται ἓνας συνήθης τρόπος ἀνάγνωσης τῆς ἀντίθεσής τους (τόσο ἀπὸ τὴν μεριά τῶν μαρξιστῶν ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν μεριά τῶν υπερασπιστῶν τῆς ἀστικῆς τάξης πραγμάτων, βλ. Ρίττερ 1999: 97). Αὐτὴ ἡ ἐρμηνεία τῆς ἀντίθεσής τους τοὺς τοποθετεῖ στὸ πλαίσιο τῆς ἀντιπαράθεσης φιλελευθερισμοῦ καὶ σοσιαλισμοῦ, τὸ ὁποῖο δὲν φαίνεται ὅμως νὰ εἶναι κατάλληλο γιὰ αὐτούς.

Τοῦ Μάρξ ἡ θέση προϋποθέτει βέβαια ὅτι ἡ πολιτεία θὰ παρέμβει πιὸ δραστικὰ καὶ ὀριστικὰ στὴν οἰκονομία σὲ μιὰ μεταβατικὴ φάση, ἡ ὁποία μοιάζει μὲ τὴν θέση τῶν σοσιαλιστῶν στὸ ἄλλο πλαίσιο. Ἀλλὰ αὐτὸ δὲν καθιστᾷ τὸν Μάρξ σοσιαλιστὴ. Ὁ Μάρξ προσβλέπει σὲ μιὰ «δικτατορία τοῦ προλεταριάτου» — ἔχοντας ὡς πρότυπο τὴν Κομμούνα — πού θὰ ἀποσκοπεῖ στὴν ἄρση τοῦ προλεταριάτου, ὅχι στὴν μόνιμη πιά ἐξουσία του. Ὅταν λέει πῶς ἡ οἰκονομία εἶναι ἡ βάση πού κα-

θορίζει τις ἄλλες μας δραστηριότητες, μεταξύ τῶν ὁποίων καὶ τὴν πολιτική, αὐτὴ ἢ θέση δὲν φαίνεται ἐν τέλει νὰ σημαίνει ὅτι ἡ παραγωγή ὑποτάσσει ἐς αἰεὶ τὴν πολιτική, καθιστώντας ἄρα ἀδύνατη τὴν πολιτικὴ ἐλευθερία, ἀλλὰ ὅτι τὴν καθιστᾷ ἀδύνατη στὴν μέχρι τώρα ἱστορία, δυνατὴ ὅμως ὅταν ἀλλάξει μορφή. Τότε ἡ ἴδια ἡ οἰκονομικὴ δραστηριότητα *θὰ ἐλευθερώνη τὴν πολιτικὴ ἐλευθερίαν ἀπὸ τὸν ἑαυτοῦ της, ἀπὸ τὴν βιοποριστικὴν ἀγωνίαν* — δηλαδή τότε τὰ ἀναγκαῖα ἀγαθὰ δὲν θὰ εἶναι πιά σπάνια.

Ὁ Ἑγελος θεωρήθηκε κρατιστής, πρόδρομος τοῦ ὀλοκληρωτισμοῦ, παράλληλα διαβάσθηκε ὡς ιδιόμορφος πρόδρομος τοῦ φιλελευθερισμοῦ. Αὐτὴ ἡ διακύμανση τῶν ἐρμηνειῶν ὑπονοεῖ ὅτι ἐγγράφηκε σὲ λάθος πλαίσιο. Ὁ Μάρξ θεωρήθηκε κρατιστής, καὶ ἐπίσης πρόδρομος τοῦ ὀλοκληρωτισμοῦ, ἐνῶ παράλληλα διαβάσθηκε ὡς ἀκραῖος πρόδρομος τῆς κρατικῆς παρέμβασης στὴν οἰκονομία. Αὐτὴ ὅμως ἡ διακύμανση πάλι ὑπονοεῖ ὅτι ἐγγράφηκε σὲ λάθος πλαίσιο, στὸ πλαίσιο ὅπου νοεῖται ὡς αὐτονόητο πὼς ἡ πολιτικὴ ἐξουσία εἶναι παρακολούθημα τῆς οἰκονομικῆς ἐξουσίας *πάντοτε*, στὴν ὡς τώρα ἱστορία ἀλλὰ καὶ στὴν μελλοντική.

Ὁ κομμουνισμὸς στὸν Μάρξ δὲν φαίνεται νὰ εἶναι μιὰ ἀκραία μορφή κρατικοῦ παρεμβατισμοῦ, κι ἄς μοιάζει μὲ αὐτὸ ἢ προβλεπόμενη ἀπὸ τὸν Μάρξ μετάβαση πρὸς αὐτόν. Ὁ φὸν Μίζες ἐξετάζει τὰ μεταβατικὰ σοσιαλιστικὰ μέτρα ποὺ προτείνει τὸ *Κομμουνιστικὸ μανιφέστο* — καὶ τὰ ὁποῖα ὁ ἴδιος ὁ Μάρξ λέει ὅτι εἶναι προβληματικὰ ἀπὸ οἰκονομικῆς ἀπόψεως (Μάρξ 2010: 44) — γιὰ νὰ δείξει ὅτι ὁ «σοσιαλισμὸς» εἶναι συνώνυμος τοῦ «κομμουνισμοῦ», δηλαδή τῆς ἀταξικῆς κοινωνίας (Μίζες 2014: 106). Θέλει νὰ μᾶς προφυλάξει ἀπὸ τὶς ψευδεῖς κατὰ τὴν γνώμη του ὑποσχέσεις, σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες ἡ κρατικὴ παρέμβαση στὴν οἰκονομία πρὸς ὄφελος τοῦ φτωχοῦ ὄχλου τῶν προλεταρίων εἶναι κάτι παροδικὸ ποὺ ἐκλείπει στὴν ἀταξικὴ κοινωνία, ἢ ὁποία προβλέπεται νὰ μὴν ἔχει καθόλου (χωριστὸ) κράτος.

Ὅντως, δηλωμένος ἀπώτερος σκοπὸς τοῦ Μάρξ δὲν εἶναι ὁ ἔλεγχος τοῦ κράτους ἀπὸ μέλη τοῦ οἰκονομικοῦ πεδίου ποὺ ταυτοποιοῦνται ὡς ἐργάτες, ἀλλὰ νὰ μὴν *υπάρχουν τέτοια μέλη*. Ὅταν θὰ πάψουν νὰ υπάρχουν ὅμως, τότε αὐτὴ ἡ κατάσταση, ὁ «κομμουνισμός», θὰ εἶναι κάτι ἐντελῶς διαφορετικὸ ἀπὸ τὸν «σοσιαλισμό». Τότε ἡ ἐλευθερία θὰ εἶναι, ἀντίστοιχα, πολὺ μεγαλύτερη ἀπὸ αὐτὴ ποὺ ἔχει νὰ μᾶς προτείνει ὁ «φιλελευθερισμός». Ὁ σοσιαλισμὸς *εἶναι ἀπλῶς τὸ ἄλλο τοῦ φιλελευθερισμοῦ*. Ὁ κομμουνισμὸς — ὅπως φαίνεται νὰ τὸν διανοεῖται ὁ Μάρξ — εἶναι μᾶλλον κάτι ἀνώτερο καὶ ἀπὸ τὰ δύο αὐτὰ ἀντίθετα, καθὼς ἐντάσσεται σὲ μιὰ ὀπτικὴ ἀνατροπῆς τῆς ὑποταγῆς τῆς πολιτικῆς ἐλευθερίας στὴν οἰκονομικὴ ἀνάγκη, σὲ μιὰ ἐξοδο ἀπὸ τὸ κοινὸ πλαίσιο τῶν δύο ἀντιπάλων τῆς μέχρι σήμερα πολιτικῆς, ποὺ εἶναι ὁ φιλελευθερισμὸς καὶ ὁ σοσιαλισμός.

Μιὰ οἰκονομία ποὺ δὲν θὰ μᾶς ἀναγκάζει νὰ δουλεύουμε γιὰ νὰ ζήσουμε εἶναι μιὰ οἰκονομία ποὺ θὰ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ μὴν πολιτευόμαστε μὲ βάση τὴν οἰκονομία, μ' ὅλο ποὺ ὅσοι διατείνονται ὅτι κατορθώνουν κάτι τέτοιο στὴν βάση τῆς σημερινῆς οἰκονομίας ψεύδονται, ἀφοῦ ἀκόμη διανύουμε τὴν «προϊστορία» τῆς ἀνθρωπότητας.

Βιβλιογραφία

Άρεντ Χ. 1986. *Ανθρώπινη κατάσταση*, μτφ. Στ. Ροζάνη-Γ. Λυκιαρδόπουλου, Αθήνα: Γνώση (*The Human Condition*, 1958).

Arendt H. 1972 [1970]. «Politics and Revolution», εις *Crises of the Republic*, Σάν Ντιέγκο-Νέα Υόρκη-Λονδίνο: Harcourt.

Arendt H. 1990 [1963]. *On Revolution*, Χάρμοντσγουέρθ: Penguin.

Arendt H. 2002. «Karl Marx and the Tradition of Western Political Thought», *Social Research* 69/2: 273-319.

Burdeau G. 1979. *Le libéralisme*, Παρίσι: Seuil.

Canovan M. 1992. *Hannah Arendt. A Reinterpretation of her Political Thought*, Καϊμπριτζ: CUP.

Constant B. 1980. *De la liberté des modernes*, Παρίσι: M. Gauchet, LGF.

Hegel G.W.F. 1953. *Briefe von und an Hegel*, Άμβοϋργο: Meiner.

Hegel G.W.F. 1955. *Die Vernunft in der Geschichte*, 5η έκδ., Άμβοϋργο: Meiner.

Hegel G.W.F. 1959. *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*, 3η έκδ., Άμβοϋργο: Meiner.

Hegel G.W.F. 1969. *Werke in 20 Bänden*, Φραγκφούρτη: Suhrkamp.

τ. 7: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*.

τ. 12: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*.

τ. 19: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*.

Hegel G.W.F. 1976. *Jenaer Systementwürfe III*, εις *Gesammelte Werke*, τ. 8, Άμβοϋργο: Meiner.

Hegel G.W.F. 1983. *Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819-20 in einer Nachschrift*, Φραγκφούρτη: D. Henrich, Suhrkamp.

Έγγελος Γ.Β.Φ. 2007. *Φαινομενολογία τοϋ νοϋ*, μτφ. Γ. Φαράκλας, Αθήνα: Έστία.

Honneth A. 1992. *Kampf um Anerkennung*, Φραγκφούρτη: Suhrkamp.

Honneth A. 2001. *Leiden an Unbestimmtheit*, Στουτγάρδη: Reclam.

Honneth A. 2010. «Das Reich der verwirklichten Freiheit. Hegels Idee einer Rechtsphilosophie», εις *Das Ich im Wir*, Φραγκφούρτη: Suhrkamp: 33-50.

Λαφάργκ Π. 1981. *Το δικαίωμα στην τεμπελιά*, μτφ. Β. Καραπλής, Αθήνα: Έλεύθερος τύπος.

- Losurdo D. 1988. *Hegel, Marx e la tradizione liberale*, Ρώμη: Editori Riuniti.
- Marx K. 1961 [1959]. *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, εἰς *Marx-Engels-Werke*, τ. 13, Βερολίνο: Dietz.
- Marx K. 1962α [1871]. *Der Bürgerkrieg in Frankreich*, εἰς *Marx-Engels-Werke*, τ. 17, Βερολίνο: Dietz.
- Marx K. 1962β [1875]. *Kritik des Gothaer Programms*, εἰς *Marx-Engels-Werke*, τ. 19, Βερολίνο: Dietz.
- Marx K. 1972 [1845]. «Über F. Lists Buch “Das nationale System der Politischen Ökonomie”», εἰς Marx K. & Engels Fr., *Kritik der bürgerlichen Ökonomie. Neues Manuskript von Marx und Rede von Engels über F. List*, Βερολίνο: VSA.
- Μάρξ Κ. 1978. *Κριτική τῆς ἐγγελιανῆς φιλοσοφίας τοῦ κράτους καὶ τοῦ δικαίου*, ἑλλ. μτφ. Μπ. Λυκούδης, Ἀθήνα: Παπαζήσης.
- Marx K. 1981α [1843]. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, εἰς *Marx-Engels-Werke*, τ. 1, Βερολίνο: Dietz: 201-333.
- Marx K. 1981β [1843]. *Zur Judenfrage*, εἰς *Marx-Engels-Werke*, τ. 1, Βερολίνο: Dietz: 347-377.
- Marx K. 1981γ [1844]. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einteilung*, εἰς *Marx-Engels-Werke*, τ. 1, Βερολίνο: Dietz: 378-391.
- Marx K. 1981δ [1844]. *Kritische Randglossen zu dem Artikel «Der König von Preußen und die Sozialreform. Von einem Preußen»*, εἰς *Marx-Engels-Werke*, τ. 1, Βερολίνο: Dietz: 392-409.
- Μάρξ Κ. 2010. «Μανιφέστο τοῦ κομμουνιστικοῦ κόμματος», μτφ. Κ. Κουτσουρέλης, εἰς *Μανιφέστο τοῦ κομμουνιστικοῦ κόμματος. Ἡ 18η Μπρυμαίρ τοῦ Λουδοβίκου Βοναπάρτη*, Ἀθήνα: Νεφέλη / Βῆμα.
- Marx K. & Engels Fr. 1958 [1845]. *Die deutsche Ideologie*, εἰς *Marx-Engels-Werke*, τ. 19, Βερολίνο: Dietz.
- Μάρξ Κ. & Ἐνγκελς, Φρ. 1974. *Ἡ γερμανικὴ ἰδεολογία*, τ. 1, μτφ. Κ. Φιλίνης, Ἀθήνα: Gutenberg.
- Μίζες Λ. φόν 2014. *Ἀντικαπιταλισμός*, μτφ. Γ. Καράμπελας, Παπαδόπουλος, Μεταμόρφωση Ἀττικῆς.
- Περδικούρη Έ. 2008. «Ἡ θεσμοθέτηση τοῦ Ἀρείου Πάγου στὴν Ὁρέστεια τοῦ Αἰσχύλου: Ἕνα παράδειγμα τῆς ὑπερβατικότητας τῆς ἀρχαίας πόλης», εἰς Μ. Ἀγγελίδης, Στ. Δημητρίου & Ἀ. Λαβράνου (ἐπιμ.),. *Θεωρία, ἀξίες καὶ κριτικὴ. Ἀφιέρωμα στὸν Κ. Ψυχοπαίδη*, Ἀθήνα: Πόλις / ΙΣΚ: 464-469.
- Pinson J.-Cl. 1989. *Hegel et le libéralisme*, Παρίσι: PUF.

Pitkin H.F. 1998. *The Attack of the Blob. Hannah Arendt's Concept of the Social*, Σικάγο-Λονδίνο: UCP.

Riedel M. 1969. «Der Begriff der bürgerlichen Gesellschaft und das Problem seines geschichtlichen Ursprunges», εις E.W. Böckenförde (έπιμ.), *Studien zu Hegels Rechtsphilosophie*, Φραγκφούρτη: Suhrkamp: 77-108.

Ρίττερ Γ. 1999. *Ο Έγελος και η Γαλλική Έπανάσταση*, μτφ. Γ. Φαράκλας, Άθήνα: Έστία.

Saint-Simon H. de 1966. *Œuvres*, τ. 2, Παρίσι: Anthropos.

Schöllkopf W. 1984. «“Stimmung äußerst demokratisch.” Die Studienzeit G.W.F. Hegels in Tübinger Stift», εις W. Schäfer (έπιμ.), *Bausteine zur Tübinger Universitätsgeschichte*, Τυβίγγη.

Starobinski J. 1979. 1789. *Les emblèmes de la raison*, Παρίσι: Flammarion, «Champs».

Φαράκλας Γ. 2008. «Η άπορία τοῦ άπόρου. Για την άλλαγή στο έννοιολογικό πλαίσιο τής πολιτικής και τής οίκονομίας», εις Μ. Άγγελίδης, Δ. Γράβαρης & Δ. Σακκάς (έπιμ.), *Κοινωνική θεωρία και πολιτική εύθύνη. Συντροφικό άντιχάρισμα στον Ν. Πετραλιά*, Άθήνα: Gutenberg: 683-695.

Φαράκλας Γ. 2015. «Έγελος ή Άρεντ. Πολιτική έλευθερία και οίκονομία», *Ένεκεν* 36: 88-96.

Φαράκλας Γ. 2018. *Η λογική τοῦ κεφαλαίου. Μιά κριτική είσαγωγή στον Μάρξ και τον Βέμπερ*, Άθήνα: Έστία.





Στα ελληνικά η λέξη «κρίση» συμπεκνώνει τουλάχιστον δύο μεγάλες κατηγορίες νοημάτων. Αφενός, παραπέμπει στις έννοιες της απόφασης, της άποψης ή της γνώμης και, σε στενή συνάφεια με αυτές, στις έννοιες της κριτικής, της αξιολόγησης και της δίκης. Έτσι κάποιος/ου η «κρίση» μπορεί, παραδείγματος χάρη, να επηρεαστεί από την υπερβολική χρήση αλκοόλ· οι δικαστικοί, οι δημόσιοι υπάλληλοι αλλά και τα επιστημονικά άρθρα περνάνε από «κρίση». Αφετέρου, παραπέμπει στις καταστάσεις εκείνες, στις οποίες η αναπαραγωγή της προηγούμενης, της κανονικής ή ομαλής συνθήκης είναι δύσκολη ή αδύνατη. Έτσι, για παράδειγμα, κάνουμε λόγο για «κρίση» άσθματος όταν το αναπνευστικό σύστημα δεν λειτουργεί κανονικά ή για οικονομική «κρίση» όταν το οικονομικό σύστημα δεν αναπαράγει ομαλά τον εαυτό του.

Η πρώτη σημασία προκύπτει από το αρχαιοελληνικό ρήμα «κρίνω», το οποίο αρχικά σήμαινε «διαχωρίζω», αλλά αρκετά νωρίς (στα ομηρικά χρόνια), επίσης, «αποφασίζω». Η δεύτερη σημασία, η οποία είναι και μεταφορική, προκύπτει –σύμφωνα με τους περισσότερους λεξικογράφους– ως μεταφραστικό δάνειο ή αντιδάνειο από τα λατινικά ή τις λατινογενείς γλώσσες. Η «κρίση» έγινε *crisis* (λατ., αγγλ. & ισπ.), *crise* (γαλλ.) και *crisi* (ιταλ.) και κατόπιν «κρίση». Με αυτό τον τρόπο, ενώ τα λατινικά, οι λατινογενείς γλώσσες και τα αγγλικά έχουν δύο όρους για να αποτυπώνουν τις δύο διαφορετικές οικογένειες σημασιών (*iudicium*, *judgement*, *jugement*, *juicio*, *giudizio* για την «κρίση» και *crisis*, *crise*, *crisi* για την «κρίση»), τα ελληνικά περιορίζονται σε μία και μόνη λέξη, την *κρίση*.

Κατά ενδιαφέροντα τρόπο, ήδη από τα αρχαία ελληνικά, μπορούμε να ανιχνεύσουμε κάποιες χρήσεις της λέξης, οι οποίες συμπεκνώνουν και τις δύο σημασίες. Έτσι, η «κρίσις» μπορεί να σημαίνει το κρίσιμο σημείο μιας αρρώστιας, το σημείο όπου “αποφασίζεται” η τύχη της ζωής του ασθενούς. Επίσης, κατά ενδιαφέροντα τρόπο, η φιλοσοφία, σε ανεξάρτητους μεταξύ τους κλάδους, έχει φέρει κοντά τις δύο σημασίες, οι οποίες συμπεκνώνονται στη μία και μοναδική ελληνική λέξη. Για παράδειγμα, στη φιλοσοφία και την ιστοριογραφία της επιστήμης η κρίση σηματοδοτεί μια κατάσταση, κατά την οποία το κυρίαρχο Παράδειγμα αδυνατεί να αναπαραγάγει ομαλά την κυριαρχία του εξαιτίας μιας πλειάδας εμπειρικών ανωμαλιών. Η κατάσταση αυτή, παράλληλα, ωθεί στην όξυνση της κριτικής και στην ανάληψη μιας σειράς αποφάσεων ή αξιολογήσεων, οι οποίες δεν ήταν διαθέσιμες στο παρελθόν. Αντίστοιχα, αλλά με αρκετές διαφορές, στον χώρο της πρακτικής φιλοσοφίας, η έννοια της κρίσης σηματοδοτεί την απουσία εγκαθιδρυμένων κριτηρίων για την ανάληψη και τη νοηματοδότηση μιας πράξης – κατάσταση η οποία αναγκαία ωθεί στην κριτική και την απόφαση.

Μοιάζει, λοιπόν, η κρίση όντως «να γεννά ευκαιρίες», όχι όμως αυτές που εννοούν οι επιτήδαιοι της αναπαραγωγής της υπάρχουσας κατάστασης. Η “κρίση” επισύρει ‘κρίση’. *Κρίση* λοιπόν...

