

Η κοινωνία των πολιτών και οι εχθροί της: Αναφορά στο ύστερο έργο του Έρνεστ Γκέλνερ

Καίσαρ Μαυράτσας*

Περίληψη

Η έννοια της κοινωνίας των πολιτών που κυριαρχεί στο ύστερο έργο του Έρνεστ Γκέλνερ, παρουσιάζεται σήμερα ως κείμερο πολιτικό σύνθημα αλλά και ως κύριο θεωρητικό ζήτημα ανά την υφήλιο. Για τον Γκέλνερ, η κοινωνία των πολιτών αναδύθηκε στη βορειοδυτική Ευρώπη και τη βόρεια Αμερική μέσα από ένα ευρύ φάσμα οικονομικών, κοινωνικών, πολιτικών και ιδεολογικών εξελίξεων, που έλαβαν χώρα μετά το τέλος του Μεσαίωνα. Οι θεσμοί της κοινωνίας των πολιτών δημιουργούν ένα σχετικά ισομερές και ανεκτικό περιβάλλον το οποίο λάμπει δια της απουσίας του από τις περισσότερες κοινωνίες, που είναι οργανωμένες στη βάση εντελώς διαφορετικών κοσμοθεωριών και ηθικών συστημάτων.

Εισαγωγή

Ο Έρνεστ Γκέλνερ είναι ένας από τους σημαντικότερους σύγχρονους κοινωνικούς στοχαστές, με έργο που καλύπτει ένα ευρύ φάσμα εμπειρικών θεμάτων και θεωρητικών προβληματισμών στην κοινωνιολογία και την κοινωνική θεωρία, την κοινωνική ανθρωπολογία και την πολιτική φιλοσοφία. Ανάμεσα στα πιο συστηματικά ενδιαφέροντα του Γκέλνερ θα μπορούσαμε να τοποθετήσουμε το

* Λέκτορας Κοινωνιολογίας στο Πανεπιστήμιο Κύπρου.

χαρακτήρα της ισλαμικής κοινωνίας, τις δομές και την ιδεολογία των πρώην σοσιαλιστικών χωρών, το ψυχαναλυτικό κίνημα, τη νεωτερική συνείδηση, την έννοια του πολίτη και τη σχέση του με το κράτος, τη γένεση και το ρόλο του εθνικισμού. Το τελευταίο του βιβλίο, *Προϋποθέσεις Ελευθερίας: Η Κοινωνία των Πολιτών και οι Αντίπαλοί της (Conditions of Liberty: Civil Society and its Rivals)*, σε μεγάλο βαθμό συνοψίζει και αποκρυσταλλώνει τις απόψεις του Γκέλνερ για όλα σχεδόν τα θέματα με τα οποία ασχολήθηκε προηγουμένως. Η έννοια της κοινωνίας των πολιτών, της οποίας ο Γκέλνερ είναι από τους θερμότερους υπέρμαχους, μπορεί να θεωρηθεί ως η κορωνίδα της σκέψης του –ως η φόρμουλα, αν θέλετε, που του επιτρέπει να πάρει θέση σε μια σειρά θεωρητικών αλλά και σαφώς πολιτικών, προβληματισμών που ανακύπτουν στη σύγχρονη σκέψη. Παρ' όλο που πολλοί θα διαφωνήσουν με τις θέσεις του, θεωρώντας τον ουσιαστικά είτε ως υπέρμετρα ευρωκεντρικό είτε ως έναν ιδεολόγο του σύγχρονου δυτικού κόσμου, κυρίως στην αγγλοσαξωνική φιλελεύθερή του μορφή –κατηγορία που εγώ τουλάχιστον θεωρώ πολύ σοβαρότερη από το στίγμα του ευρωκεντρισμού– δεν υπάρχει καμιά αμφιβολία ότι ο Γκέλνερ αποτελεί μian από τις πιο σοβαρές αλλά και πιό γνήσιες φωνές στη μεταπολεμική σκέψη¹.

Ο βασικός στόχος του παρόντος δοκιμίου είναι να παρουσιάσει συνοπτικά τη σκέψη του Γκέλνερ γύρω από την κοινωνία των πολιτών. Το άρθρο αρχίζει με κάποια γενικά σχόλια και μια πολύ σύντομη ιστορική επισκόπηση της έννοιας της κοινωνίας των πολιτών και στη συνέχεια παρουσιάζει τη Γκελνεριανή προσέγγιση, επικεντρώνοντας το ενδιαφέρον, τόσο σε κάποια βασικά χαρακτηριστικά της κοινωνίας των πολιτών, όπως την αντιλαμβάνεται ο Γκέλνερ, όσο και στη σχέση της με άλλα κοινωνικά φαινόμενα και δυναμικές, όπως την οικονομική ανάπτυξη, τον εθνικισμό και τη θρησκεία. Το δοκίμιο επιδιώκει πρώτιστα να θέσει κάποιους ευρύτερους προβληματισμούς που προκύπτουν μέσα από τις θέσεις και την επιχειρηματολογία του Γκέλνερ. Το άρθρο τελειώνει με ένα παράρτημα για την περίπτωση της κυπριακής κοινωνίας. Η έννοια της κοινωνίας των πολιτών, αποτελεί, πιστεύω, αναλυτικό εργαλείο που μπορεί να αποβεί ιδιαίτερα χρήσιμο στην ανάλυση των θεσμών και της ιδεολογίας που χαρακτηρίζουν την ελληνοκυπριακή κοινωνία.

Ιστορική επισκόπηση και γενικά σχόλια

Η ιστορική εξέλιξη της έννοιας της κοινωνίας των πολιτών αναμφίβολα καθορίζει και τη νοηματοδότησή της στη σύγχρονη κοινωνική θεωρία. Η έννοια –και γενικότερα η συστηματική ενασχόληση με τα θεωρητικά προβλήματα που αφορούν τη σχέση ανάμεσα στην κοινωνία και το κράτος– πρωτοπαρουσιάστηκε στα τέλη του 18ου αιώνα και για μισό περίπου αιώνα έπαιξε πρωταρχικό ρόλο στην πολιτική και κοινωνική θεωρία. Φιλόσοφοι και πολιτικοί στοχαστές που μπορούμε να αναφέρουμε εδώ είναι ο Τζων Λοκ, ο Γκεόργκ Χέγκελ, ο Καρλ Μαρξ και ο Αλέξης ντε Τοκβίλ. Ενώ για μερικούς στοχαστές η έννοια δηλώνει εκείνον τον κοινωνικό χώρο του οποίου η δύναμη θα έπρεπε να περιοριστεί (είτε γιατί εκφράζει τα εγωιστικά/επί μέρους πάθη –που ήταν η θέση του Χέγκελ– είτε γιατί αποτελεί το χώρο της ταξικής εκμετάλλευσης – όπως πίστευε ο Μαρξ), για τους περισσότερους, και κυρίως αυτούς που ασπάζονται το φιλελευθερισμό, η έννοια της κοινωνίας των πολιτών έχει θετικό νόημα και συνδέεται άμεσα με την πολιτική και την ατομική ελευθερία. Οι σύγχρονες προσεγγίσεις στο θέμα, πρέπει να σημειωθεί, είναι επηρεασμένες κυρίως από αυτή τη θετική ιστορία και νοηματοδότηση της έννοιας. Μετά τα μέσα του 19ου αιώνα, και μέχρι τη δεκαετία του 1980, η έννοια της κοινωνίας των πολιτών, σκεπασμένη με σκόνη, όπως γράφει ο Γκέλνερ (1994β σ. 1), περιέπεσε στην αφάνεια και δε θα ήταν υπερβολή να πούμε ότι οι μόνοι που ασχολούνταν μαζί της ήταν κάποιοι ιστορικοί των ιδεών. Αυτό φυσικά δε σημαίνει ότι ο προβληματισμός γύρω από τα θέματα που συνδέονται με την έννοια της κοινωνίας των πολιτών εξαφανίζεται. Η σχέση, έτσι, ανάμεσα στον πολίτη και το κράτος και ο κίνδυνος του ολοκληρωτισμού αποτελούν βασικές θεματικές στη σκέψη των Εμίλ Ντιρκέμ, Μαξ Βέμπερ και Γκεόργκ Ζίμελ, για να αναφέρω μερικούς μόνον από τους κοινωνικούς στοχαστές, που ασχολούνται με την κοινωνία των πολιτών χωρίς να την κατονομάζουν.

Η συγκεκριμένη έννοια επέστρεψε στο πολιτικό και θεωρητικό προσκήνιο στη δεκαετία του 1980, μέσα από τους αγώνες της Αλληλεγγύης ενάντια στο πολωνικό ολοκληρωτικό κράτος². Η ιδέα της κοινωνίας των πολιτών, έτσι, δικαιολογημένα συμβολίζει την αντίθεση στο δεσποτισμό και συνδέεται άμεσα με την ελευθερία, τη δημοκρατία, τον πλουραλισμό και την ανοχή της διαφορετικότητας. Η κοινωνική και πολιτική ατμόσφαιρα που καθορίζεται από την έννοια, αποτελεί πλέον σημαντική αξία και πρώτιστο

πολιτικό ζητούμενο – ακριβώς γιατί αυτή η ατμόσφαιρα λάμπει δια της απουσίας της σε πολλές, τις περισσότερες ίσως, κοινωνίες. Παρ' όλο που σήμερα η κοινωνία των πολιτών και γενικότερα το αίτημα για μια πιο πολιτισμένη (civil) κοινωνία παρουσιάζεται ως καίριο πολιτικό σύνθημα αλλά και ως κύριο θεωρητικό ζήτημα ανά την υφήλιο –και με μία πολυμορφία που δεν επιτρέπει απλοϊκούς ορισμούς– η νοηματοδότηση της έννοιας εξακολουθεί να χρωματίζεται έντονα από την εμπειρία του σοσιαλιστικού ολοκληρωτισμού. Η καταπίεση, αν όχι η παντελής εξαφάνιση, του θεσμικού αλλά και ιδεολογικού χώρου που εκφράζεται από την ιδέα της κοινωνίας των πολιτών, ήταν όντως ιδιαίτερα έντονη στις πρώην σοσιαλιστικές χώρες της Ανατολικής Ευρώπης, όπου “μια μοναδική πολιτική-οικονομική-ιδεολογική ιεραρχία δε μπορούσε να ανεχτεί κανέναν αντίπαλο και όπου ένα μοναδικό όραμα καθόριζε όχι μόνον την αλήθεια αλλά και την προσωπική ακεραιότητα” (Γκέλνερ 1994β σ. 1). Το αποτέλεσμα αυτού του ολοκληρωτισμού, τονίζει ο Γκέλνερ, ήταν ότι τα μέλη της κοινωνίας που δε συμμετείχαν στον ένα και μοναδικό πόλο εξουσίας –η συντριπτική πλειοψηφία δηλαδή– εξατομίσθησαν στο βαθμό που τίποτα πλέον δε μπορούσε να σταθεί ανάμεσα στον πολίτη και το κράτος. Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι η ίδια η έννοια του πολίτη, όπως αυτή γεννήθηκε μέσα από τον ευρωπαϊκό Διαφωτισμό και τη γαλλική επανάσταση, παύει να έχει ουσιαστικό νόημα – και δεν είναι τυχαίο, μπορούμε να πούμε παρενθετικά, που τα πρώην σοσιαλιστικά καθεστώτα προτιμούσαν πάντα να μιλούν για το λαό παρά για τους πολίτες. Σε αυτές τις κοινωνίες η διαφωνία και η διαφορετικότητα “κατάντησαν σημεία αίρεσης ή, στη φρασεολογία της μοντέρνας ιδεοκρατίας, καθόρισαν τους εχθρούς του λαού” (Γκέλνερ, 1994β σ. 1).

Αν αφήσουμε τώρα τη σοσιαλιστική πολιτική εμπειρία και στραφούμε για λίγο στη μαρξιστική θεωρία, δεν υπάρχει καμιά αμφιβολία ότι η αντίθεση της έννοιας της κοινωνίας των πολιτών και της μαρξιστικής οντολογίας δεν αποτελεί προϊόν της δικής μας εποχής. Και θα μπορούσαμε, ακολουθώντας τον Γκέλνερ (1994β σ. 1-2), να συνοψίσουμε την κεντρική διαίσθηση του μαρξισμού, λέγοντας ότι η κοινωνία των πολιτών αποτελεί απάτη –ακριβώς γιατί αποτελεί τον κατεξοχήν χώρο της ταξικής κυριαρχίας– εκείνο δηλαδή το χώρο που καταργείται μέσα από τη σοσιαλιστική επανάσταση και την αταξική κοινωνία.

Η Γκελνεριανή προσέγγιση

Ο Γκέλνερ (1995 σ. 32) ξεκινά με τον απλοϊκό –και ευρέως διαδεδομένο– ορισμό ότι η κοινωνία των πολιτών συναποτελείται από εξω-κρατικούς θεσμούς, οι οποίοι εξισορροπούν το κράτος και οι οποίοι χωρίς να το εμποδίζουν από το να παίζει το ρόλο του διατηρητή της ειρήνης και του διαιτητή ανάμεσα σε ειδικά συμφέροντα, εντούτοις καταφέρνουν να το εμποδίσουν από το να κυριαρχήσει και να εξατομικεύσει την υπόλοιπη κοινωνία. Αυτός ο ορισμός, όμως, δεν κρίνεται ικανοποιητικός, γιατί η έννοια της κοινωνίας των πολιτών δε μπορεί να ταυτιστεί αποκλειστικά με την αποφυγή της κεντρικής τυραννίας – της καταπίεσης, αν θέλετε, από κεντρικούς φορείς εξουσίας. Και αυτό για τον πολύ απλό λόγο ότι υπάρχουν και άλλες μορφές ή πηγές καταπίεσης. Ο Γκέλνερ (1994β σ. 8) αναφέρεται σε “τομεακές κοινότητες” (segmentary communities) της παραδοσιακής κοινωνίας, που διαφέρουν μεν από κεντρικές τυραννίες αλλά εντούτοις δεν αντιστοιχούν σε αυτό που ο σύγχρονος άνθρωπος καταλαβαίνει με την έννοια της κοινωνίας των πολιτών. Γράφει (1994β σ. 7) χαρακτηριστικά: “Στις παραδοσιακές κοινωνίες, ο άνθρωπος μπορεί κάποτε να ξεφύγει από την τυραννία των βασιλέων αλλά πάντα πέφτοντας στην τυραννία των ξαδέλφων και της τελετουργίας.” Η κοινωνία των πολιτών επομένως δε μπορεί να ταυτιστεί με οποιαδήποτε μορφή πλουραλιστικής κοινωνίας, στην οποία υπάρχουν θεσμοί που εξισορροπούν την κεντρική-κρατική εξουσία. Το ότι αυτή η ταύτιση παρουσιάζεται συχνά, οφείλεται πρώτιστα στο ότι η σημερινή συζήτηση για την κοινωνία των πολιτών γεννήθηκε, και εξακολουθεί βέβαια να εστιάζεται, στην εμπειρία του υπαρκτού σοσιαλισμού. Οπωσδήποτε, όμως, οι αναλύσεις που επιχειρούνται σήμερα, έχουν μεγαλύτερη επίγνωση της πολυμορφίας των ζητημάτων από τις αναλύσεις που δημοσιεύτηκαν όταν η έννοια της κοινωνίας των πολιτών ξανάρχισε να χρησιμοποιείται ευρέως στα μέσα της δεκαετίας του 1980. Αυτό γίνεται ξεκάθαρα αν συγκρίνει κανένας τις δύο πιο σημαντικές συλλογές άρθρων που έχουν παρουσιαστεί στη διεθνή βιβλιογραφία – αυτή του Τζων Κην, που δημοσιεύτηκε το 1988 και αυτή του Τζων Χολ που δημοσιεύτηκε το 1995. Αξίζει ακόμα να σημειωθεί ότι ενώ τα άρθρα της συλλογής του 1988 επικεντρώνονται κυρίως σε θεωρητικούς προβληματισμούς που αναφύονται από το έργο προηγούμενων στοχαστών και τοποθετούνται στο χώρο της ιστορίας των ιδεών, η συλλογή του 1995 έχει πιο εμπειρικό χαρακτήρα και καθαρά κοινωνιολογικούς προσανατολισμούς³.

Προτού προχωρήσουμε, είναι σημαντικό να τονιστεί ότι ο Γκέλνερ ουδόλως έχει οποιεσδήποτε αναρχικές τάσεις και ούτε επιθυμεί την κατάργηση του κράτους. Το κράτος θεωρείται αναγκαίο, όπως επίσης είναι απαραίτητη και μια δόση “προ-κρίσης” (prejudgment) –ομοφωνίας σε βασικά θέματα που αφορούν την κοινωνική ζωή– που εξ ορισμού περιορίζει τις επιλογές που έχουν τα μέλη της κοινωνίας και που δε μπορεί να αγνοηθεί όταν μιλάμε για θέματα ατομικής και κοινωνικής ελευθερίας. Ο κοινωνικός άνθρωπος δεν είναι –και δε μπορεί να είναι– απόλυτα ελεύθερος. “Καθε κοινωνία,” γράφει ο Γκέλνερ (1994β σ. 32), “είναι μια συστηματική προ-κρίση. Η κοινωνία χρειάζεται περιχαρακωμένα παραδείγματα. Θέματα τα οποία στη βάση της λογικής και μόνον παραμένουν ανοιχτά πρέπει να κλείσουν... Η προ-κρίση αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση για την κοινωνική ζωή και την κοινωνική τάξη.” Για τον Γκέλνερ (1994β σ. 32), έτσι, το βασικό ερώτημα που προκύπτει μέσα από τον προβληματισμό για την κοινωνία των πολιτών είναι: “Πώς έχει δημιουργηθεί μια τέτοια κοινωνία στην οποία η προ-κρίση είναι πιο μαλακή και εύκαμπτη και εντούτοις η κοινωνική τάξη διατηρείται; Πώς έχει επιτευχθεί αυτό το θαύμα;”

Η γένεση της κοινωνίας των πολιτών και η γένεση της νεωτερικότητας

Το “θαύμα” της κοινωνίας των πολιτών, υποστηρίζει ο Γκέλνερ, έχει όντως επιτελεστεί και αυτό έγινε στη βορειοδυτική Ευρώπη και τη βόρεια Αμερική – και είναι ακριβώς σε αυτό το σημείο, πιστεύω, που μπορεί να επικεντρωθεί και η σοβαρότερη κριτική στο έργο του. Μπορούμε πράγματι να χαρακτηρίσουμε τη δυτική φιλελεύθερη κοινωνία ως θαύμα; Το επιτακτικό ερώτημα, θα υποστήριζαν πολλοί, είναι ποιοι και πόσοι σε αυτές τις κοινωνίες μπορούν όντως να θεωρηθούν τυχεροί και πράγματι απολαμβάνουν τους καρπούς της κοινωνίας των πολιτών, στην οποία αναφέρεται ο Γκέλνερ. Επιπρόσθετα, θα μπορούσε κάποιος να υποστηρίξει ότι ο Γκέλνερ παρουσιάζεται να αγνοεί τα προβλήματα αυτών των κοινωνιών – τις σχέσεις εξουσίας και τους κοινωνικούς περιορισμούς, κυρίως όπως αυτοί καθορίζονται από οικονομικά συμφέροντα, τον ταξικό παράγοντα, το ρόλο των μειονοτή-

των, κ.λπ. Και ακόμα ότι η γκελνεριανή προσέγγιση της κοινωνίας των πολιτών, που αναμφισβήτητα διαφωτίζει την κοινωνική ζωή δεσποτικών ή οικονομικά υπανάπτυκτων χωρών, δεν έχει ουσιαστική χρησιμότητα στην ανάλυση της σύγχρονης δυτικής κοινωνίας. Ένα άλλο βασικό ερώτημα που μπορεί επίσης να τεθεί σε αυτό το σημείο, είναι κατά πόσο στις σύγχρονες φιλελεύθερες καπιταλιστικές κοινωνίες η οικονομική και η πολιτική σφαίρα λειτουργούν ανεξάρτητα η μια από την άλλη – πράγμα, που όπως θα δούμε πιο κάτω, αποτελεί και ένα από τα ουσιαστικά χαρακτηριστικά της κοινωνίας των πολιτών όπως την αντιλαμβάνεται ο Γκέλνερ. Και εδώ φυσικά υπεισέρχεται η μαρξιστική κριτική που υποστηρίζει ότι στην καπιταλιστική κοινωνία το κράτος αλλά και γενικότερα ολόκληρο το πολιτικο-ιδεολογικό εποικοδόμημα, καθορίζονται από την οικονομική δομή και ταυτίζονται με τα συμφέροντα της αστικής τάξης.

Ο Γκέλνερ πάντως παρουσιάζεται πεπεισμένος ότι οι ατλαντικές κοινωνίες αποτελούν πράγματι κοινωνίες των πολιτών ή, αν προτιμάτε, χαρακτηρίζονται από ισχυρές κοινωνίες των πολιτών. Μετά το 1945, αυτές οι κοινωνίες, σημειώνει ο Γκέλνερ (1994β σ. 13), απολαμβάνουν το θαύμα που έχει επιτελεστεί στο χώρο τους, χωρίς πολλή σκέψη και προβληματισμό. Ένα πρόβλημα που συχνά φτάνει στα όρια του αστείου, γράφει ο Γκέλνερ (1994β σ. 13), είναι ότι το μεγαλύτερο μέρος της σύγχρονης κοινωνικής θεωρίας εκλαμβάνει την κοινωνία των πολιτών ως δεδομένη και ξεκινά “προϋποθέτοντας ένα ελεύθερο και εκκοσμικευμένο άτομο, που δεν εμποδίζεται από κοινωνικά ή θεολογικά δεσμά, που επιλέγει ελεύθερα τους στόχους του και που μπορεί εύκολα να φτάσει σε συμφωνίες με τους συνανθρώπους του αναφορικά με θέματα κοινωνικής τάξης”. Με αυτόν τον τρόπο η κοινωνία των πολιτών προϋποτίθεται ως έμφυτη ιδιότητα της ανθρωπίνης κατάστασης. Αυτό, τονίζει ο Γκέλνερ (1994β σ. 13), δεν αποτελεί παρά “μιαν αφελή γενίκευση ενός ιδιαίτερα τυχερού τύπου ανθρώπου – αυτού που ζει στη βορειοδυτική Ευρώπη και τη βόρεια Αμερική.”

Πώς, λοιπόν, επιτελέστηκε το θαύμα της κοινωνίας των πολιτών στις ατλαντικές περιοχές της Ευρώπης και της Αμερικής; Για τον Γκέλνερ, τα αίτια και η γενεαλογία της κοινωνίας των πολιτών πηγάζουν από ένα ευρύ φάσμα οικονομικών, κοινωνικών, πολιτικών και ιδεολογικών εξελίξεων, που έλαβαν χώρα στη βορειοδυτική Ευρώπη μετά το τέλος του Μεσαίωνα. Η δημιουργία της κοινωνίας των πολιτών, για τον Γκέλνερ, ταυτίζεται με τη δημιουργία

της νεωτερικότητας, στο βαθμό που θα ήταν αδιανόητο να γίνει λόγος για κοινωνίες των πολιτών στην περίοδο πριν από το 17ο τουλάχιστον αιώνα.

Ο προβληματισμός για την κοινωνία των πολιτών, επομένως, είναι άμεσα συνδεδεμένος με τον προβληματισμό για τη νεωτερικότητα – που αποτέλεσε, και σε μεγάλο βαθμό εξακολουθεί να αποτελεί το κέντρικο πρόβλημα της κοινωνιολογικής θεωρίας. Δεν είναι τυχαίο, έτσι, που ο Γκέλνερ φαίνεται ιδιαίτερα επηρεασμένος από το έργο του Μαξ Βέμπερ, του κατεξοχήν θεωρητικού της νεωτερικότητας. Ιδιαίτερα σημαντικοί παράγοντες στην έλευση της σύγχρονης κοινωνίας έτσι, τόσο για τον Βέμπερ όσο και τον Γκέλνερ, είναι η τεχνολογική και οικονομική ανάπτυξη και η δημιουργία κεντρικών φορέων εξουσίας – η δημιουργία δηλαδή των εθνικών κρατών. Η βεμπεριανή επίδραση στον Γκέλνερ, όμως, είναι ιδιαίτερα εμφανής στο ότι ο Γκέλνερ, ακολουθώντας πιστά τον Βεμπερ, δίδει ιδιαίτερη έμφαση στη θρησκευτική Μεταρρύθμιση, τον ασκητικό Προτεσταντισμό και ιδιαίτερα τον Καλβινισμό – όχι βέβαια ως το μοναδικό αίτιο αλλά ως τον καταλύτη, τη φλόγα αν θέλετε, που, σε συνάρτηση πάντα με ευρύτερες πολιτικο-κοινωνικές και οικονομικές εξελίξεις, τροχιοδρόμησε τόσο τη νεωτερικότητα όσο και την κοινωνία των πολιτών.

Εξετάζοντας τη θρησκευτική Μεταρρύθμιση, ο Γκέλνερ χρησιμοποιεί και μια πολύ ενδιαφέρουσα αναλυτική διάκριση του Ντ. Χιουμ – το διαχωρισμό ανάμεσα σε θρησκείες που βασίζονται πάνω στην προκατάληψη και τη δεισιδαιμονία (superstition) και θρησκείες που βασίζονται στον “ενθουσιασμό” (enthusiasm), το φανατικό ζήλο, αν προτιμάτε. Ο ασκητικός Προτεσταντισμός, βέβαια, εντάσσεται στη δεύτερη κατηγορία και αναμφίβολα εξέφρασε μια θρησκευτικότητα που εναντιώθηκε στον τελετουργικό, και οπωσδήποτε καθόλου αυστηρό, χαρακτήρα της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Ο Γκέλνερ (1994β σ. 46) συμφωνεί με το Χιουμ ότι “η δεισιδαιμονία είναι εχθρός της πολιτικής ελευθερίας και ο θρησκευτικός ενθουσιασμός σύμμαχός της” (από το δοκίμιο του Χιουμ “Of Superstition and Enthusiasm”). Η ουσία του θέματος για τον Γκέλνερ έγκειται στο ότι στην Αγγλία του 17ου αιώνα ο θρησκευτικός φανατισμός των μεταρρυθμιστών παρουσιάστηκε στην κοινωνική περιφέρεια χωρίς να μπορέσει να εισχωρήσει στις κεντρικές δομές της θρησκευτικής οργάνωσης. Για τον Γκέλνερ, το κλίμα για τη συγκρότηση του θεσμικού και ιδεολογικού χώρου της κοινωνίας των πολιτών δημιουργήθηκε μέσα από την ισορροπία που δημιουργήθηκε –κυρίως μετά τη ρουτινοποίηση (routiniza-

tion – και εδώ βέβαια ο Γκέλνερ είναι και πάλι σαφώς επηρεασμένος από τον Βέμπερ) του Προτεσταντισμού– ανάμεσα στη νέα, πιο απαιτητική για το άτομο, θρησκευτικότητα της Μεταρρύθμισης και τις ήδη υπάρχουσες θρησκευτικές δομές, που βασιζόνταν σε τελετουργικές διαδικασίες και ιεραρχίες. Η κοινωνία των πολιτών, γράφει ο Γκέλνερ (1994α:175), αναδύεται “μέσα από μιαν εκχειρία ανάμεσα στους τελετουργικούς ιερείς της δεισιδαιμονίας και τους αφοσιωμένους πουριτανούς.” Η θρησκευτική ιδεοκρατία του Προτεσταντισμού, έτσι, ιδιωτικοποιείται –ο Γκέλνερ (1994β σ. 48) αναφέρεται σε μια “privatized Umma at home”– με αποτέλεσμα ο φανατισμός να στραφεί προς την οικονομία και όχι προς οιονδήποτε ιερό πόλεμο. Εδώ φυσικά βρίσκεται και η ουσία της διαφοράς με το Ισλάμ, στο οποίο ο θρησκευτικός φανατισμός επικρατεί στο κέντρο αντί στην περιφέρεια και στη δημόσια ζωή αντί στην ιδιωτική.

Συγκριτικές αντιπαραβολές και μια τυπολογία

Ο Γκέλνερ (1994β, σ. 195) προσεγγίζει την έννοια της κοινωνίας των πολιτών μέσα από μια σειρά συγκριτικών αντιπαραβολών, τόσο ανάμεσα σε εσωτερικές δομές της κοινωνίας όσο και ανάμεσα σε διαφορετικά είδη κοινωνίας.

Η πρώτη αντιπαραβολή που περιέχεται στην έννοια της κοινωνίας των πολιτών είναι ανάμεσα στην οικονομική και κοινωνική δραστηριότητα από τη μια και την κεντρική διατήρηση της τάξης από την άλλη. Μια δεύτερη αντιπαραβολή, σε ένα γενικότερο επίπεδο, είναι ανάμεσα στις κοινωνίες στις οποίες ο διαχωρισμός –με την προϋπόθεση ότι αυτός υφίσταται χωρίς οποιαδήποτε καταπίεση της μιας ή της άλλης σφαίρας– ανάμεσα στην πολιτική και την οικονομία/κοινωνία, είναι εφικτός και τις κοινωνίες στις οποίες ο διαχωρισμός δεν υφίσταται. Ας δούμε λοιπόν ποιες είναι οι περιπτώσεις στις οποίες ο διαχωρισμός απουσιάζει: (α) Κοινωνίες στις οποίες οι δομές εξουσίας και οι κοινοτικές δομές ουσιαστικά ταυτίζονται – αυτό που οι Αγγλοσάξωνες αποκαλούν communal life. (β) Δεσποτικές αυτοκρατορίες στις οποίες η ωμή δύναμη κυριαρχεί πάνω στην κοινότητα. (γ) Κοινωνίες στις οποίες η οικονομική και η πολιτική θέση ταυτίζονται - κοινωνίες, για παράδειγμα, με κυρίαρχες και θεσμικά κατοχυρωμένες ελίτ. (δ) Κοινωνίες στις οποίες ο παραγωγικός τομέας είναι μεν ξεχωριστός

από τον πολιτικό αλλά παρουσιάζεται ατομικοποιημένος και καταπιεσμένος – το παράδειγμα της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. (ε) Ιδεοκρατίες στις οποίες η καθιέρωση (sacralization) ενός δόγματος και μιας πίστης δεν επιτρέπει τον πλουραλισμό. Οι ιδεοκρατίες, επιπλέον, μπορεί να είναι θρησκευτικές (π.χ. ισλαμικός φονταμενταλισμός) ή κοσμικές (πρώην σοσιαλιστικά καθεστώτα).

Μέσα από αυτές τις αντιπαραβολές, ο Γκέλνερ εξάγει μια επιλεκτική τυπολογία τεσσάρων ιστορικών μοντέλων γύρω από τα οποία περιστρέφεται η ανάλυσή του: (α) Οι πλουραλιστικές αλλά καταπιεστικές τομεακές κοινότητες. (β) Η ισλαμική θρησκευτική-ιδεοκρατική κοινωνία, που ειρωνικά πέτυχε τελικά να καθιερωθεί μόνο κάτω από την επίδραση της ήττας από έναν ξένο επεκτατικό βιομηχανικό πολιτισμό. (γ) Η χριστιανική περιθωριακή θρησκευτική ιδεοκρατία, που δεν εδραιώθηκε αλλά μέσα από την αποτυχία της δημιουργήθηκε η κοινωνία των πολιτών. Και (δ) η κοσμική μαρξιστική ιδεοκρατία, που κατέρρευσε στα τέλη της δεκαετίας του 1980. Ας εξετάσουμε τώρα κάποια βασικά χαρακτηριστικά των τύπων που διαφέρουν από την κοινωνία των πολιτών.

Στις τομεακές κοινωνίες, παρά την απουσία κεντρικού ελέγχου, το κλίμα είναι ιδιαίτερα καταπιεστικό προς το άτομο και η ελευθερία, όπως την αντιλαμβάνεται ο σύγχρονος άνθρωπος, δεν έχει ουσιαστικό νόημα – ακόμα, τονίζει ο Γκέλνερ (1994β σ. 8), και στις πόλεις-κράτη της αρχαίας Ελλάδας. Σε μεγάλο βαθμό, αυτό είναι αποτέλεσμα της απουσίας της έννοιας μιας ιδιωτικής σφαίρας, του ιδιωτικού χώρου. Είναι αυτός ακριβώς ο χώρος που στις τομεακές κοινότητες καταπιέζεται είτε από τελετουργικές διαδικασίες είτε από τους περιορισμούς και τις υποχρεώσεις της οικογένειας. Οι τομεακές κοινότητες του Γκέλνερ θυμίζουν την ιδέα της μηχανικής αλληλεγγύης του Ντυρκέμ, με τους δύο να συμφωνούν ότι παρά τα κάποια ειδυλλιακά χαρακτηριστικά των μικρών κοινοτήτων της αρχαιότητας και της παραδοσιακής κοινωνίας, αυτές δεν αποτελούν μοντέλα για τη σύγχρονη κοινωνική οργάνωση. Τόσο ο Γκέλνερ όσο και ο Ντυρκέμ, βέβαια, καταλαβαίνουν ότι “τα δεσμά των ξαδέλφων” μπορεί να είναι εξίσου, αν όχι περισσότερο, καταπιεστικά από την κεντρική δεσποτική κυριαρχία.

Στον ισλαμικό χώρο, μέσα από διαδικασίες που παρουσιάζονται στα τελευταία εκατό περίπου χρόνια ως αποτέλεσμα και της δυτικής επέμβασης στην ισλαμική επικράτεια, ο πουριτανισμός και ο φονταμενταλισμός, ως υψηλές κουλτούρες πλέον (high cultures), επικρατούν στις αστικές περιοχές, καθορίζουν την ιδεο-

λογική ορθοδοξία και εκτοπίζουν τις πιο λαϊκές –και ανεχτικές– μορφές της ισλαμικής θρησκευτικότητας. Επιτελείται έτσι “μια μαζική μεταφορά πίστης, μακριά από τους τοπικούς αγίους και προς ένα διανοητικό και φονταμενταλιστικό παρακλάδι του Ισλάμ.” (1994β σ. 22). Η προσοχή μας εδώ στρέφεται σε κάποιες αναλογίες με τη δυτική εμπειρία της ανάπτυξης του εθνικισμού, ο οποίος, σύμφωνα με τον Γκέλνερ, έπαιξε ρόλο ανάλογο με εκείνον που έπαιξε το φονταμενταλιστικό Ισλάμ. “Η ουσία του εθνικισμού στη Δύση έγκειται στο ότι μια υψηλή –και συνδεδεμένη με τον αλφαριθμητισμό– κουλτούρα γίνεται η κυριότερη, η πιο καθοριστική κουλτούρα της κοινωνίας. Η ίδια διαδικασία παρατηρείται και στον ισλαμικό χώρο αλλά εκεί εκφράζεται με το θρησκευτικό φανατισμό αντί του εθνικισμού – παρ’ όλο που τα δύο συχνά συμβαδίζουν” (Γκέλνερ 1994β σ. 22). Ο θρησκευτικός φανατισμός και ο θεοκρατικός ολοκληρωτισμός του Ισλάμ, βέβαια, δε μπορεί παρά να λειτουργήσουν ενάντια στους φιλελεύθερους θεσμούς και τον ατομισμό της κοινωνίας των πολιτών.

Ας περάσουμε στις πρώην σοσιαλιστικές κοινωνίες. Για τον Γκέλνερ (1994α σ. 173), ο Μαρξισμός είναι εξ ορισμού και αναπόφευκτα μια ιδεοκρατία – “ένας κοσμικός μεσσιανισμός, μια κοινωνία βασισμένη στην αναγκαστική αλήθεια.” Σε μεγάλο βαθμό, αυτό αποτελεί μέρος της μαρξιστικής κληρονομιάς από το Διαφωτισμό. “Αν η καταπίεση,” γράφει ο Γκέλνερ (1994α σ. 173), “είχε βασιστεί πάνω στην προκατάληψη, τότε μια ελεύθερη κοινωνία θα βασιζόταν πάνω στην αλήθεια.” Ο Μπολσεβικισμός χαρακτηρίζεται ως μια μορφή κοσμικού Καλβινισμού και ο Γκέλνερ παραδέχεται ότι στο παρελθόν –και προτού φανεί καθαρά ότι οι σοσιαλιστικές χώρες δε θα μπορούσαν να συναγωνιστούν τη Δύση– θα μπορούσε εύκολα κάποιος να υποθέσει ότι ο Μαρξισμός θα ήταν σε θέση να λειτουργήσει ως σπινθήρας για οικονομική ανάπτυξη, όπως ακριβώς είχε συμβεί με τον Καλβινισμό (1994β σ. 30). Ο Μαρξισμός, ως κοσμική θρησκεία, αδυνατεί βέβαια να απαντήσει στα βασικά ερωτήματα που συνήθως απαντώνται μέσα από την υπερφυσική θρησκευτικότητα – το νόημα της ζωής, και ίσως πιο σημαντικό, η εξήγηση του κακού και της δυστυχίας, του προβλήματος, δηλαδή που ο Βέμπερ αποκαλεί θεοδικία. Η μαρξιστική φιλοσοφία, ακόμα, ως ιδεολογία που ουσιαστικά θεοποιεί ή και υπερθεοποιεί τη “βέβηλη” (με το νόημα που έχει ο όρος στην κοινωνιολογία της θρησκείας και τον Ντυρκέμ – profane) διάσταση της ανθρώπινης ύπαρξης, δε μπορεί παρά να χάσει γρήγορα τη συναισθηματική του φόρτιση. “Ο σοσιαλιστικός ρεαλισμός,” γρά-

φει ο Γκέλνερ (1994β σ. 41), “είναι ολότελα σαρκικός, αλλά δεν είναι καθόλου ερωτικός. Η εργασία και όχι η αγάπη είναι που δοξάζονται.” Το αποτέλεσμα έτσι είναι ένας ηθικός και ιδεολογικός απολυταρχισμός, μια ιδεοκρατία, η οποία, μεταφραζόμενη σε πολιτικο-οικονομικό σύστημα, δημιουργεί τα ολοκληρωτικά καθεστώτα που γνωρίσαμε, κατά κύριο λόγο, στην Ανατολική Ευρώπη. Για τον Γκέλνερ (1994β σ. 37), η αποτυχία του σοσιαλιστικού πειράματος οφείλεται πρώτιστα βέβαια στο γεγονός ότι οι σοσιαλιστικές χώρες και η πρώην Σοβιετική Ένωση δε μπόρεσαν, και δε θα μπορούσαν ποτέ στη βάση μιας κρατικής οικονομίας, να συναγωνιστούν με τη Δύση ούτε στην οικονομία (και την “καταναλωτική κούρσα”) ούτε και στους εξοπλιστικούς ανταγωνισμούς. Αυτό, φυσικά, ουδόλως αποκρύπτει τα όντως τεράστια εσωτερικά προβλήματα του υπαρκτού σοσιαλισμού – προβλήματα που θα μπορούσαμε να συνοψίσουμε με αναφορά στην αδυναμία, αν όχι ανυπαρξία, της κοινωνίας των πολιτών⁴.

Ο σπονδυλωτός άνθρωπος

Ας αφήσουμε τώρα τις συγκριτικές αντιπαραβολές του Γκέλνερ και ας επικεντρώσουμε την προσοχή μας πάνω στην ίδια την έννοια της κοινωνίας των πολιτών. Ποιο είναι το ιδεολογικό κλίμα, η πνευματική ατμόσφαιρα που επικρατεί στις κοινωνίες των πολιτών; Ποιος είναι ο τύπος ανθρώπου που ζει σε αυτές τις κοινωνίες; Ποια είναι η κοσμοθεωρία του, πώς αντιμετωπίζει τις κοινωνικές δομές, πώς συναναστρέφεται με τους συνανθρώπους του; Οι απαντήσεις του Γκέλνερ σε αυτές τις ερωτήσεις, πιστεύω, αποτελούν το καλύτερο μέρος της δουλειάς του.

“Η κοινωνία των πολιτών,” γράφει ο Γκέλνερ (1994α σ. 173-4), “βασίζεται πάνω στην άρνηση των ιδεολογικών μονοπωλίων, στην αποδοχή του συμβιβασμού πάνω σε σημαντικά θέματα που αφορούν τη φύση των πραγμάτων, πάνω στην αμφιβολία, την ειρωνεία πάνω σε κάθε είδους προσαρμογές. Οι άνθρωποι μπορούν να έχουν ουσιαστικές πεποιθήσεις, παρ’ όλο που αυτές δε λειτουργούν πλέον ως προϋποθέσεις για την κοινωνική οργάνωση. Όταν οι άνθρωποι συναντώνται στον πολιτικό στίβο και την αγορά, αυτές οι πεποιθήσεις διατηρούνται εν μέρει σε αναστολή ή εκκρεμότητα. Φυσικά, δε μπορούμε να δράσουμε μέσα σε κενό και κάθε συλλογική πράξη στηρίζεται στη βάση κάποιων υποθέσε-

ων, οι οποίες όμως είναι τώρα ασυνάρτητες, προϊόντα διαπραγμάτευσης και ασταθείς.” Ο Γκέλνερ αποκαλεί τον τύπο ανθρώπου που ζει στην κοινωνία των πολιτών “σπονδυλωτό (modular) άνθρωπο”. Η έννοια του σπονδυλωτού ανθρώπου είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα και ο Γκέλνερ μας αποκαλύπτει ότι η έμπνευσή του για την έννοια προέρχεται από ένα νέο είδος επίπλων – τα σπονδυλωτά έπιπλα. “Υπάρχουν εταιρείες, γράφει ο Γκέλνερ (1995 σ. 40), “που παράγουν, πουλούν και διαφημίζουν σπονδυλωτά έπιπλα. Μπορείς να αγοράσεις ένα κομμάτι το οποίο θα λειτουργήσει από μόνο του, αλλά όταν οι ανάγκες σου, ο χώρος σου ή το εισόδημά σου αυξηθούν, τότε μπορείς να αγοράσεις ακόμα ένα κομμάτι και αυτό θα ταιριάξει με το προηγούμενο και το σύνολο θα εξακολουθεί να έχει συνοχή, τόσο από αισθητική όσο και από τεχνική άποψη. Μπορείς να συνδυάσεις και να ξανασυνδυάσεις τα κομμάτια κατά βούληση. Αυτό καθιστά τα σπονδυλωτά έπιπλα σαφώς διαφορετικά από τα συνηθισμένα. Με τα συνηθισμένα έπιπλα, αν θέλεις συνοχή πρέπει να τα αγοράσεις όλα από την αρχή, σε μian αγορά, που σημαίνει ότι θα πρέπει να δεσμευτείς ανεπίστρεπτα – ή, τουλάχιστον να δεσμευτείς κατά τρόπο που θα απαιτούσε σημαντικό τίμημα για να αναιρεθεί η δέσμευση. Αν προσθέσεις ένα νέο κομμάτι συνηθισμένων επίπλων σε αυτά που ήδη έχεις, θα καταλήξεις με ένα εκλεκτικά ασυνάρτητο συνοθύλευμα. Και θα πρέπει τότε είτε να αποδεχτείς αυτό το συνοθύλευμα είτε να το παρατήσεις και να ξαναξεκινήσεις από την αρχή – κάτι που φυσικά στοιχίζει.”

Αυτό που ουσιαστικά καθορίζει την κοινωνία των πολιτών, υποστηρίζει ο Γκέλνερ, είναι οι σχέσεις που δημιουργούνται ανάμεσα σε σπονδυλωτούς ανθρώπους. “Είναι οι πολιτικές επιπτώσεις του modularity, που είναι ιδιαίτερα σημαντικές. Ο σπονδυλωτός άνθρωπος μπορεί να συναρμολογηθεί σε αποτελεσματικές οργανώσεις και θεσμούς, χωρίς αυτά να είναι ούτε ολοκληρωτικά και πολυεπίπεδα, ούτε καθορισμένα μέσα από τελετουργίες, ούτε συνδεδεμένα με ένα ολόκληρο σύνολο σχέσεων, από τις οποίες όλες δένονται η μια με την άλλη και παραμένουν καθηλωμένες. Μπορεί να συναρμολογηθεί για συγκεκριμένους στόχους, ad hoc, χωρίς να δεσμεύεται μέσα από κάποιου είδους συγγενικές τελετουργίες. Μπορεί να αποχωρήσει από την οργάνωση όταν διαφωνήσει με την πολιτική της χωρίς να μπορεί να κατηγορηθεί για προδοσία. Ένα συμβόλαιο που σπάζει μέσα από συμπεφωνημένες διαδικασίες δεν αποτελεί ένδειξη δολιότητας... Και όμως, αυτοί οι πολύ εξειδικευμένοι, ακαθιέρωτοι, ανατρέψιμοι δεσμοί είναι απο-

τελεσματικοί! Αυτή είναι η κοινωνία των πολιτών. Η δημιουργία δεσμών που είναι αποτελεσματικοί όντας εύκαμπτοι, εξειδικευμένοι και εργαλειακοί. Η κοινωνία είναι μια δομή – δεν είναι ατομικοποιημένη, αβοήθητη και καταπιεσμένη, και όμως η δομή μπορεί εύκολα να προσαρμόζεται σε ορθολογικά κριτήρια καλυτέρευσης” (Γκέλνερ, 1995 σ. 41-2).

Οι θεσμοί της κοινωνίας των πολιτών δημιουργούν ένα σχετικά ισομερές και ανεκτικό περιβάλλον, μέσα στο οποίο καμιά ομάδα –και οπωσδήποτε κανένα άτομο– δε μπορεί να κυριαρχήσει και να καταπνίξει τις υπόλοιπες. Αυτό, φυσικά, είναι ένα περιβάλλον στο οποίο η κοινωνική κριτική έχει ενσωματωθεί στην κρατούσα πολιτική και αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της κυρίαρχης πολιτικής συνείδησης. Ως αποτέλεσμα, τα προβλήματα και οι αντιπαραθέσεις που αναπόφευκτα προκύπτουν αντιμετωπίζονται ορθολογικά –κατά τρόπο, αν προτιμάτε, που κατορθώνει να διαχωρίζει τα γεγονότα από τις καθιερωμένες αξίες– και πολύ αποτελεσματικά. Η κοινωνία έτσι καταφέρνει να προσαρμόζεται εύκολα, τόσο σε νέα δεδομένα όσο και στο ίδιο της παρελθόν, συνεχίζοντας έτσι μια πορεία προόδου, τόσο στο οικονομικό όσο και στο πολιτικο-κοινωνικό επίπεδο.

Ο Γκέλνερ (1995 σ. 41) ξεκαθαρίζει αμέσως ότι η έλλειψη “σπονδυλικότητας” αποτελεί τη συνήθη ανθρώπινη κατάσταση και είναι για αυτό που η εμφάνιση του σπονδυλωτού ανθρώπου παρουσιάζεται ως θαύμα. Το αποτέλεσμα βέβαια είναι μια κοινωνία που απέχει κατά πολύ από το ιδανικό της κοινωνίας των πολιτών. “Τόσο οι πολιτικές όσο και οι οικονομικές επιπτώσεις της ελλείψεως του σπονδυλωτού ανθρώπου είναι τρομαχτικές. Οι πολιτικές συνέπειες επικεντρώνονται στο ότι οι μοναδικές αποτελεσματικές ομάδες που μπορούν από μόνες τους να δημιουργήσουν ένα κοινωνικό ισοζύγιο δυνάμεων και να παρεμποδίσουν την αυθαίρετη κεντρική τυραννία, είναι υπέρμετρα τελετουργικές, απαιτητικές και καταπιεστικές. Η μόνη εναλλακτική λύση στην τυραννία των βασιλιάδων είναι η τυραννία των ξαδέλφων... Οι οικονομικές επιπτώσεις είναι απλές και ξεκάθαρες: Ακαμψία, συντηρητισμός και στασιμότητα... Η τεχνική καινοτομία σημαίνει κοινωνική αναστάτωση και αποσταθεροποίηση” (Γκέλνερ 1995 σ. 41). Για τον Γκέλνερ, έτσι, ο σπονδυλωτός άνθρωπος αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση, όχι μόνον για την κοινωνία των πολιτών αλλά και για τα ευρύτερα φαινόμενα της νεωτερικότητας και της καπιταλιστικής κοινωνίας. Η γκελνεριανή έννοια του σπονδυλωτού ανθρώπου, με την έμφαση που αποδίδει στην προσαρμοστικότητα και την πρακτική

αποτελεσματικότητα, μπορεί εύκολα να συσχετιστεί με τη γενικότερη έννοια του ορθολογισμού (rationality), κεντρική έννοια της βεμπεριανής σκέψης.

Κοινωνία των πολιτών και εθνικισμός

Οι απόψεις του Γκέλνερ για τον εθνικισμό, μολονότι κάποιοι τις θεωρούν ακραίες, αποτελούν σημαντικό κεφάλαιο στη σύγχρονη βιβλιογραφία γύρω από το έθνος, τη δημιουργία εθνικών κρατών, και την εθνικιστική ιδεολογία. Το κύριο σημείο της γκέλνεριανής θεωρίας (Γκέλνερ 1983) είναι ότι ο εθνικισμός δημιουργείται ως λειτουργική αναγκαιότητα της σύγχρονης βιομηχανικής κοινωνίας. Για τον Γκέλνερ, η σύγχρονη κοινωνία είναι μια μαζική και ανώνυμη κοινότητα, στην οποία η εργασία έχει σημασιολογικό και όχι φυσικό/χειρωνακτικό χαρακτήρα. Η παραγωγή στηρίζεται πάνω στην ικανότητα των ανθρώπων να επικοινωνούν ο ένας με τον άλλο και να ακολουθούν αφηρημένες οδηγίες και κανονισμούς. Σε μια τέτοια κοινωνία, υποστηρίζει ο Γκέλνερ, οι άνθρωποι τότε μόνον μπορούν να έχουν οικονομικά και πολιτικά δικαιώματα όταν μπορούν να χρησιμοποιήσουν τη γλώσσα και την κουλτούρα των γραφειοκρατιών που τους περιτριφυρίζουν. Αυτό που απαιτείται, με άλλα λόγια, είναι μια πολιτισμική ομοιογένεια η οποία, για τον Γκέλνερ, δε μπορεί να επιτευχθεί παρά μόνον μέσα από τις διαδικασίες που πυροδοτεί η εθνικιστική ιδεολογία και το εθνικό κράτος. Για τον Γκέλνερ, οι κοινωνικοοικονομικές διαδικασίες που επήλθαν στη δυτική βιομηχανική κοινωνία δημιούργησαν ταυτόχρονα και την ιδέα του έθνους. Με την εδραίωση εθνικών κρατών, οι άνθρωποι μπορούν τώρα να ζουν σε πολιτικές ενότητες που είναι αφοσιωμένες στη διατήρηση της ίδιας κουλτούρας με τη δική τους. Έτσι στη Δύση, η γένεση της νεωτερικότητας συνοδεύτηκε από τη γένεση του εθνικισμού. “Στο πρώτο μισό του αιώνα μας, γράφει ο Γκέλνερ (1994α σ. 177), “φαινόταν κίβλας ότι ο εθνικισμός θα μπορούσε να αποτελέσει τον κυρίαρχο σύνταρο της βιομηχανικής κοινωνίας και να τη διαπλάσει στη δική του μορφή. Η έκβαση του δεύτερου παγκόσμιου πολέμου ευτυχώς εξαφάνισε αυτή την επιλογή.”

Για τον Γκέλνερ (1994β σ. 103), ο σπονδυλωτός άνθρωπος είναι εθνικιστής ή, ηπιότερα, εθνικός. “Modular man is a nationalist.”

Ο εθνικισμός και η κοινωνία των πολιτών είναι αποτελέσματα των ίδιων διαδικασιών και, αρχικά τουλάχιστον, συμβιώνουν αρμονικά, με το ένα να τροφοδοτεί και να ενισχύει το άλλο. Εδώ αναφερόμαστε φυσικά στον πρώιμο εθνικισμό, αυτόν που ονομάζουμε πολιτειακό εθνικισμό (civic nationalism) και ο οποίος αναδύθηκε στη βορειοδυτική Ευρώπη –εκεί δηλαδή όπου πρωτοδημιουργήθηκε και η κοινωνία των πολιτών– από τα μέσα του 18ου αιώνα. Η σχέση ανάμεσα στην κοινωνία των πολιτών και τον εθνικισμό, όμως, αλλάζει ριζικά στη συνέχεια. Στην περίπτωση του εθνοτικού εθνικισμού (ethnic nationalism), ο Γκέλνερ δεν έχει καμιά αμφιβολία ότι δημιουργείται πλέον μια σαφώς ανταγωνιστική σχέση και ότι ο εθνικισμός αποτελεί έναν από τους σημαντικότερους εχθρούς της κοινωνίας των πολιτών – ακριβώς γιατί η έννοια του έθνους, καθορισμένη, πλέον, στη βάση της κοινής καταγωγής και των κοινών πολιτισμικών καταβολών, δε μπορεί παρά να υποβαθμίσει όχι μόνον τις έννοιες του πολίτη και του ατόμου αλλά και τον πλουραλισμό και την ανεκτικότητα που χαρακτηρίζουν τις κοινωνίες με αναπτυγμένη κοινωνία πολιτών (Γκέλνερ 1994α, β)⁵.

Επίλογος

Ο Γκέλνερ ξέρει πολύ καλά ότι η κοινωνία των πολιτών, ως ηθική και πολιτική αξία, δε χαίρει καθολικής αποδοχής – κυρίως έξω από τη Δύση, όπου οι περισσότερες κοινωνίες είναι οργανωμένες στη βάση εντελώς διαφορετικών, και αντιθέτων, κοσμοθεωριών και ηθικών συστημάτων. Και καταλαβαίνει, στο πνεύμα και πάλι του Βέμπερ, ότι οι αξίες δε μπορούν να υποστηριχτούν με αναφορές σε γεγονότα και επιστημονικές επιχειρηματολογίες. Διερωτάται (Γκέλνερ 1994β σ. 214) έτσι κατά πόσο αξίζει να “προωθήσουμε (εμείς, δηλαδή, που ασπάζομαστε το δυτικό πολιτισμό) τις δικές μας αξίες και να καταδικάζουμε άλλους, που είναι αφοσιωμένοι στον απολυταρχικό υπερβατισμό ή την παραδοσιακή κοινότητα. Είναι αυτοί που είναι, και είμαστε αυτοί που είμαστε. Αν ήμασταν εκείνοι, θα είχαμε τις δικές τους αξίες, και αν εκείνοι ήταν εμείς, θα είχαν τις δικές μας αξίες.” Για να συνεχίσει: “Δεν είμαι σχετικιστής – η ύπαρξη μιας αλήθειας που υπερβαίνει τις επιμέρους κουλτούρες μου φαίνεται ως το πλέον σημαντικό γεγονός της ανθρώπινης ύπαρξης, και πράγματι μια από τις βάσεις της κοινωνίας των πολιτών ακριβώς γιατί κατέστησε δυνατή την πνευ-

ματική ανάπτυξη και την άρνηση του απολυταρχισμού... Την ίδια ώρα, το να κηρύσσεις σε άλλες κουλτούρες μου φαίνεται, τις πιο πολλές φορές, εντελώς άσκοπο.”

Ο Γκέλνερ δε σχετικοποιεί την αλήθεια αλλά την ιδιωτικοποιεί – όπως οι πρωτοπόροι της κοινωνίας των πολιτών στους οποίους συχνά αναφέρεται. Και την ιδιωτικοποιεί ακριβώς γιατί η δημοσιοποίησή της δε μπορεί παρά να οδηγήσει σε μια ακόμα ιδεοκρατία που αναπόφευκτα θα αναιρέσει την κοινωνία των πολιτών. Το πάθος του για την ελευθερία και τον πλουραλισμό δε θα του επέτρεπε ποτέ να κηρύξει ακόμα μια απόλυτη και μοναδική αλήθεια.

Παράρτημα: Η κοινωνία των πολιτών στην Κύπρο

Η έννοια της κοινωνίας των πολιτών αποτελεί, πιστεύω, βασικό αναλυτικό εργαλείο για τη διερεύνηση και της ελληνοκυπριακής κοινωνικής πραγματικότητας. Και αξίζει να σημειώσουμε παρενθετικά ότι η έννοια της κοινωνίας των πολιτών έχει ήδη χρησιμοποιηθεί σε μερικές από τις καλύτερες αναλύσεις της ελλαδικής κοινωνίας – κυρίως μέσα από το έργο του Νίκου Μουζέλη (1994, 1995). Η ελληνοκυπριακή κοινωνία παρουσιάζει σοβαρά προβλήματα εκσυγχρονισμού και εξορθολογισμού, προβλήματα που επηρεάζουν αρνητικά όχι μόνον τις εσωτερικές κοινωνικές, πολιτικές και οικονομικές διαδικασίες (ή, αν θέλετε, την αναπτυξιακή προοπτική του τόπου) αλλά και τις προοπτικές λύσης του κυπριακού προβλήματος. Σε ένα γενικό θεωρητικό επίπεδο, θα μπορούσαμε να συνοψίσουμε αυτά τα προβλήματα λέγοντας ότι η κυπριακή κοινωνία χαρακτηρίζεται από μια σχετικά υπανάπτυκτη κοινωνία πολιτών, που εμποδίζει τη δημιουργία ενός βιώσιμου φιλελεύθερου πολιτικού ήθους. Η πολιτική σφαίρα, μέσα από την οποία αρθρώνεται η σχέση ανάμεσα στα συμφέροντα της κοινωνίας των πολιτών και το κράτος, κυριαρχείται από κορπορατιστικούς προσανατολισμούς, οι οποίοι δημιουργούν μια πελατειακή υπερπολιτικοποίηση και έναν υπέρμετρο κρατισμό. Η κρατική εξουσία, μαζί με τους κομματικούς μηχανισμούς που τη συντηρούν, αποτελεί την κυρίαρχη σφαίρα της κοινωνικής ζωής. Το αποτέλεσμα είναι η υποβάθμιση, τόσο των εννοιών του ατόμου και του πολίτη όσο και του ρόλου που θα μπορούσε να παίχτει από ομάδες και θεσμούς, που δεν είναι άμεσα συνδεδεμένοι με το κομματικό κρά-

τος. Οι πολιτικές διαδικασίες και η ιδεολογική ατμόσφαιρα που πηγάζουν από την αδυναμία της κοινωνίας των πολιτών, δημιουργούν ένα ευρύ φάσμα προβλημάτων, των οποίων το ουσιαστικό αποτέλεσμα είναι το δομικό και θεσμικό μπλοκάρισμα νέων πρακτικών και τρόπων σκέψης, που θα οδηγούσαν σε μια πιο αποτελεσματική πολιτική – που θα οδηγούσαν δηλαδή σε μια καλύτερη αντίληψη και αντιμετώπιση της εσωτερικής λειτουργίας της κοινωνίας, του προβλήματος που βασανίζει τον τόπο αλλά και του ρόλου τον οποίο η Κύπρος καλείται ή προτίθεται να παίξει στον ευρωπαϊκό χώρο.

Η ελληνοκυπριακή πολιτική κουλτούρα αντανακλά και απορρέει από την αδυναμία της κοινωνίας των πολιτών – από την περιθωριοποίηση του κοινωνικού πεδίου, που βρίσκεται ανάμεσα στο άτομο ή την οικογένεια από τη μια και το κράτος και τους κομματικούς μηχανισμούς από την άλλη. Η εξουσία, έτσι, ασκείται πάντα από τα πάνω προς τα κάτω και η έννοια του πολίτη, με τα δικαιώματα αλλά και τις υποχρεώσεις που δημιουργεί, δεν έχει εμπνευστεί στο βαθμό που αυτό έχει επιτευχθεί στις οικονομικά αναπτυγμένες χώρες της Δύσης. Η αδυναμία της κοινωνίας των πολιτών στην Κύπρο είναι άμεσα συνδεδεμένη με το γεγονός ότι για διάφορους ιστορικούς λόγους –όπως ο μεταπρατικός-εμπορικός χαρακτήρας του ελληνοκυπριακού καπιταλισμού, το οθωμανικό παρελθόν και η βρετανική αποικιοκρατία, η κυριαρχία της εθνικιστικής ιδεολογίας, ο χαρακτήρας του ελληνοκυπριακού αντι-αποικιακού αγώνα και η ύστερη οικονομική ανάπτυξη που δε μπορώ να αναπτύξω σε αυτό το δοκίμιο– στην Κύπρο δεν έχει αναπτυχθεί μια γνήσια αστική τάξη με νεωτερική ορθολογιστική νοοτροπία· δεν έχει αναπτυχθεί, για να χρησιμοποιήσουμε τον όρο του Γκέλνερ, ο σπονδυλωτός άνθρωπος⁶.

Η σημαντικότερη ίσως συνέπεια της αδυναμίας της κοινωνίας των πολιτών στην Κύπρο είναι ότι έχει δημιουργηθεί μια ατμόσφαιρα, η οποία καταπιέζει την ανεξάρτητη κριτική σκέψη και είναι εχθρική προς τον ατομισμό, τον οποίο ορίζω εδώ ως την πεποίθηση ότι η αξιοπρέπεια του ατόμου αποτελεί την ύψιστη κοινωνικοπολιτική αξία. Αυτός ο ατομισμός, φυσικά, αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση για την ανάπτυξη μιας πραγματικά αυτόνομης κοινωνίας των πολιτών. Ο ελληνοκυπριακός πελατειακός κορπορατισμός έτσι πηγάζει αλλά και ταυτόχρονα συντηρεί, την αδυναμία της κοινωνίας των πολιτών. Η υποβάθμιση της έννοιας του ατόμου –που στην πολιτική της μορφή, βέβαια, παρουσιάζεται ως η έννοια του πολίτη– δημιουργεί μίαν ιδιαίτερα συντηρητική πνευ-

ματική ατμόσφαιρα, που παρουσιάζεται εχθρική προς οποιοσδήποτε προσπάθειες ορθολογικού εκσυγχρονισμού. Και δεν είναι τυχαίο έτσι ότι, όπως σημειώνει ο Χριστοδούλου (1992 σ. 284), παρά το γεγονός ότι οι Ελληνοκύπριοι είναι από τους πλέον μορφωμένους λαούς του κόσμου, “το πνευματικό και πολιτιστικό κλίμα που κυριαρχεί θυμίζει παραδόξως το κλίμα που επικρατεί σε κοινωνίες με χαμηλά επίπεδα μόρφωσης.”

Στην ελληνοκυπριακή κοινωνία παρουσιάζεται μια γενικευμένη τάση να αποφεύγεται η αμφισβήτηση καθιερωμένων δογμάτων και η έκφραση ατομικών απόψεων. Η αντίληψη των πολλών είναι ότι μόνο οι κοινωνικές ομάδες και τα οργανωμένα συμφέροντα αποτελούν νόμιμες ή και σοβαρές φωνές. Πρέπει να σημειωθεί επιπλέον ότι ενώ το πολιτικό και ιδεολογικό φάσμα είναι σχετικά ευρύ –και περιλαμβάνει κόμματα ή στοιχεία που τείνουν από την άκρα δεξιά στην άκρα αριστερά– όλα τα οργανωμένα πολιτικά κόμματα παρουσιάζονται αδιάφορα, αν όχι και εχθρικά, σε ουσιαστικά θέματα που αφορούν τον εκσυγχρονισμό της ελληνοκυπριακής κοινωνίας και κουλτούρας. Και θα μπορούσαμε να αναφέρουμε εδώ ζητήματα όπως τη σχέση εκκλησίας και κράτους, την οργανική ενότητα θρησκείας, εθνικής ταυτότητας και πολιτικών δικαιωμάτων, την έννοια ατομικών και πολιτικών δικαιωμάτων ανεξαρτήτως εθνότητας, τα δικαιώματα των γυναικών και των ομοφυλοφίλων, την παραβίαση ανθρωπίνων δικαιωμάτων από τις αστυνομικές αρχές και την αυτονομία του κυπριακού πανεπιστημίου.

Το αποτέλεσμα αυτού του συντηρητισμού είναι ότι η ελληνοκυπριακή κοινωνία εμφανίζεται να έχει πολύ λίγο χώρο και ανοχή για τη διαφορετικότητα –ή, αν προτιμάτε, την απόκλιση– και τον πλουραλισμό. Συμπεριφορές που στις βιομηχανικές κοινωνίες της Δύσης θεωρούνται ως θέματα ατομικής επιλογής και προτίμησης, στην Κύπρο ποινικοποιούνται ή ηθικοποιούνται – με πιο χτυπητά παραδείγματα, βέβαια, την αντιμετώπιση της ομοφυλοφιλίας και την ελευθερία του λόγου σε θέματα που αφορούν την ελληνοκυπριακή εθνική ταυτότητα. Δεδομένης της αδυναμίας της κοινωνίας των πολιτών, βέβαια, το γεγονός ότι η ελληνοκυπριακή κοινωνία παρουσιάζεται σχετικά κλειστή, αυταρχική και μονοδιάστατη δεν πρέπει να μας εκπλήσσει. Αυτά τα στοιχεία χαρακτηρίζουν τις περισσότερες κοινωνίες, στις οποίες η σχέση ανάμεσα στον πολίτη και το κράτος δε ρυθμίζεται μέσα από αυτόνομους ενδιάμεσους θεσμούς και κοινωνικές διαδικασίες.

Σημειώσεις

1. Η σημασία του έργου του Γκέλνερ έγκειται όχι τόσο στο επίπεδο της συστηματοποίησης εννοιών και θεωρητικών μοντέλων ή τυπολογιών –παρόλο που και εδώ η προσφορά του δε μπορεί να παραγνωριστεί, κυρίως στον τομέα της μελέτης του εθνικισμού– όσο στην προσφορά μεμονωμένων αναλύσεων συγκεκριμένων ιδεολογικών και κοινωνικοπολιτικών φαινομένων της σύγχρονης εποχής. Στα περισσότερα βιβλία του, τα κεφάλαια τείνουν να είναι σχετικά μικρά, με την ανάλυση να μετακινείται γρήγορα από το ένα θέμα στο άλλο, επιστρέφοντας φυσικά συνεχώς στα ίδια θεωρητικά προβλήματα. Το γράψιμο του Γκέλνερ πρέπει να αντιμετωπιστεί ως μια διαδικασία συνεχούς πνευματικής περιπλάνησης και αναζήτησης, στην οποία σπάνια προσφέρονται τελικές απαντήσεις. Αυτή η πνευματική προσέγγιση πηγάζει μέσα από την ίδια τη φιλοσοφία του Γκέλνερ – μια φιλοσοφία που προτιμά να ανοίγει παράθυρα παρά να τα κλείνει. Και είναι αυτή ακριβώς η φιλοσοφία που καθιστά τον Γκέλνερ έναν από τους σημαντικότερους κριτικούς του ολοκληρωτισμού και του δεσποτισμού στη μεταπολεμική περίοδο.

2. Η θεωρητική αναβίωση της έννοιας σηματοδοτείται από τα έργα των Κόεν (1983) και Κην (1988).

3. Η συλλογή του Χολ περιλαμβάνει άρθρα για την κοινωνία των πολιτών στην Κίνα (Ουάνκ 1995), την Πολωνία (Βεσολόβσκι 1995), την Ουγγαρία (Χαν 1995), τη Λατινική Αμερική (Όεχορν 1995) και την Τουρκία (Μαρντάν 1995).

4. Την πιο συστηματική ανάλυση της σχέσης ανάμεσα στο Μαρξισμό και την κοινωνία των πολιτών παρουσιάζει ο Κόεν (1983). Αξίζει επίσης να σημειωθεί ότι το τέλος του υπαρκτού σοσιαλισμού δεν οδήγησε αυτόματα και στην ενδυνάμωση της κοινωνίας των πολιτών (Μίντουελ 1995).

5. Για την αντιπαλότητα ανάμεσα στον εθνικό εθνικισμό και την κοινωνία των πολιτών δείτε επίσης: Μπρούμπεηκερ (1992), Μπράιαντ (1995), Κόνορ (1994), Χολ (1995), Κριστέβα (1993), Μουζέλης (1994, 1995).

6. Αναμφίβολα, ο ρόλος του εθνικισμού ήταν –και είναι– καταλυτικός. Στην Κύπρο η σχέση ανάμεσα στον εθνικό εθνικισμό και την αδυναμία της κοινωνίας των πολιτών είναι ξεκάθαρη: Ο εθνικισμός καταπιέζει ακόμα περισσότερο τους θεσμούς της κοινωνίας των πολιτών. Προωθεί μια κοινωνία που είναι *uncivil*, με τη διπλή έννοια του όρου. Για την ιστορική εξέλιξη του ελληνοκυπριακού εθνικισμού και την επίδρασή του στην πολιτική ζωή της Κύπρου, δείτε τα έργα των Ατταλίδη (1979), Κιτρομηλίδη (1979, 1981), Λοΐζου (1974) και Μαρκίδη (1977).

Βιβλιογραφία

- Attalides M., *Cyprus: Nationalism and International Politics*, Q Press, Edinburgh, 1979.
- Brubaker R., *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1992.
- Bryant C., "Civic Nation, Civil Society, Civic Religion", in John Hall (ed), *Civil Society: Theory, History, Comparison*, Polity Press, Cambridge, UK, 1995, σ. 136-157.
- Connor W., *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 1994.
- Cohen J., *Class and Civil Society: The Limits of Marxian Critical Theory*, University of Massachusetts Press, Amherst, Mass., 1982.
- Christodolou D., *Inside the Cyprus Miracle: The Labours of an Embattled Mini-Economy*, University of Minnesota, Mediterranean and East European Monographs, Minneapolis, 1992.
- Gellner E., *Nations and Nationalism*, Blackwell, Oxford, 1983.
- Gellner E., *Encounters with Nationalism*, Blackwell, Oxford, 1994α.
- Gellner E., *Conditions of Liberty: Civil Society and its Rivals*, Allen Lane, the Penguin Press, New York, 1994β.
- Gellner E., "The Importance of Being Modular", in John Hall (ed), *Civil Society: Theory, History, Comparison*, Polity Press, Cambridge, UK, 1995, σ. 32-55.
- Hall J., "In Search of Civil Society", in John Hall (ed), *Civil Society: Theory, History, Comparison*, Polity Press, Cambridge, UK, 1995, σ. 1-31.
- Hann C., "Philosophers' Models on the Carpathian Lowlands", in John Hall (ed), *Civil Society: Theory, History, Comparison*, Polity Press, Cambridge, UK, 1995, σ. 158-182.
- Keane J., editor, *Civil Society and the State. New European Perspectives*, Verso, London, 1988.
- Kitromilides P., *The Dialectic of Intolerance: Ideological Dimensions of Ethnic Conflict*, Journal of the Hellenic Diaspora, vol. 6, no. 4, σ. 5-30.
- Kitromilides P., "Το ιδεολογικό πλαίσιο της πολιτικής ζωής της Κύπρου", στο Γ. Τενεκίδης και Γ. Κρανιδιώτης (επιμ), *Κύπρος. Ιστορία, προβλήματα και αγώνες του λαού της*, Εστία, Αθήνα 1981, σ. 449-71.
- Kristeva J., *Nations Without Nationalism*, Columbia University Press, New York, 1993.
- Loizos P., "The Progress of Greek Nationalism in Cyprus: 1878-1970", in J. Davis (ed), *Choice and Change: Essays in Honour of Lucy Mair*, Athlone, London, 1974, σ. 114-33.
- Mardin S., "Civil Society and Islam", in John Hall (ed), *Civil Society: Theory, History, Comparison*, Polity Press, Cambridge, UK, 1995, σ. 278-300.

- Markides K., *The Rise and Fall of the Cyprus Republic*, Yale University Press, New Haven, CT, 1977.
- Meadwell H., "Post-Marxism, No Friend of Civil Society", in John Hall (ed), *Civil Society: Theory, History, Comparison*, Polity Press, Cambridge, UK, σ. 183-199.
- Μουζέλης Ν., *Ο Εθνικισμός στην Ύστερη Ανάπτυξη*, Θεμέλιο, Αθήνα, 1994.
- Μουζέλης Ν., "Modernity, Late Development and Civil Society", in John Hall (ed), *Civil Society: Theory, History, Comparison*, Polity Press, Cambridge, UK, σ. 224-49.
- Oxhorn P., "From Controlled Inclusion to Coerced Marginalization: The Struggle for Civil Society in Latin America", in John Hall (ed), *Civil Society: Theory, History, Comparison*, Polity Press, Cambridge, UK, 1995, σ. 250-277.
- Wank D., "Civil Society in Communist China? Private Business and Political Alliance, 1989", in John Hall (ed), *Civil Society: Theory, History, Comparison*, Polity Press, Cambridge, UK, σ. 56-79.
- Wesolowski W., "The Nature of Social Ties and the Future of Postcommunist Society: Poland After Solidarity", in John Hall (ed), *Civil Society: Theory, History, Comparison*, Polity Press, Cambridge, UK, σ. 110-135.

