

ΤΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΟ ΒΗΜΑ

- **N. Μουζέλης** : Η φτώχεια της κοινωνιολογικής θεωρίας
- **Π. Τερλεξής** : Το εγγελιανό κράτος και η σύγχρονη θεωρία
- **Ε. Μπάλιας** : Η δημοκρατία στο σύγχρονο κόσμο
- **J. Habermas** : Τα νέα κοινωνικά κινήματα
- **Α. Γεωργούλας** : Κοινωνική αναπαραγωγή στην Ελλάδα
- **Ι. Τσίγγανου** : Ναρκωτικά και νομοθετική πολιτική
- **Αντίλογος** : «Είδωλα πολιτισμού»: κριτική στο βιβλίο του Κ. Τσουκαλά

ΤΟ ΒΗΜΑ
ΤΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
τριμηνιαία επιστημονική επιθεώρηση

ΤΟΜΟΣ Β΄

Τεύχος 7

Νικόλαος Ζ. Ζουμπουλάκης
Λέκτορας

ΤΟ ΒΗΜΑ ΤΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

SOCIAL SCIENCE TRIBUNE

Κατεύθυνση Κοινωνιολογίας Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Κρήτης
Ρέθυμνο 74100 Τηλ. 0831/24.070/εο. 237.

Περιεχόμενα

Η κοινωνία του «ένθετου»	5
* N. Μουζέλης: Η φτώχεια της κοινωνιολογικής θεωρίας	9
* Π. Τερλεξής: Το εγγελιανό κράτος και η σύγχρονη κοινωνική θεωρία	57
— E. Μπάλιας: Η δημοκρατία και η εφαρμογή των αρχών της στο διεθνή χώρο	113
— J. Habermas: Νέα κοινωνικά κινήματα	133
A. Γεωργούλας: Θεωρητικά προαπαιτούμενα για τη μελέτη της κοινωνικής αναπαραγωγής στην Ελλάδα	141
I. Τσίγγανου: Ναρκωτικά: Νομοθετική πολιτική και μηχανισμοί ελέγχου	169
Αντίλογος	
* Π. Τερλεξής: «Είδωλα πολιτισμού»: κριτική στο βιβλίο του Κ. Τσουκαλά	195

Συνέδρια - Ομιλίες - Ανακοινώσεις

Ι. Λαμπίρη-Δημάκη:

Ο Σπύρος Δοξιάδης ως συγγραφέας και διανοούμενος 215



Η κοινωνία του «ένθετου»

Το φαινόμενο εύκολα εντοπίζεται και παρατηρείται. Δύσκολα ερμηνεύεται και δικαιολογείται. Μιλάμε για τις «ένθετες» (λεκτικές ή έγγραφες) πολιτικές, ιδεολογικές και κοινωνικές παρεμβάσεις που κατακλύζουν αυτό τον καιρό όλους τους χώρους των επικοινωνιακών και ελεγκτικών μας δομών. Παρεμβάσεις που λειτουργούν άμεσα ή έμμεσα, άτυπα ή παράτυπα, πέρα από τη διαπιστωμένη πρόθεση και κάτω από τη διακυρηγμένη αναγκαιότητα.

Με την έννοια του «ένθετου», δεν εννοούμε εδώ, όπως ίσως θα περίμενε κανείς, τα συνηθισμένα και ολίγον γραφικά, είναι αλήθεια, «παροράματα», στα οποία μας είχαν συνηθίσει παλιότερα οι συγγραφείς μελετών και δοκιμίων. Οι παλιότεροι θα θυμούνται την εποχή όπου δεν υπήρχε η τελειότητα των σύγχρονων υπολογιστικών και φωτοτυπικών μηχανημάτων, ούτε η οικονομική ευχέρεια των σημερινών εκδοτών, με αποτέλεσμα οι συγγραφείς κάθε λογής πονημάτων, να προσπαθούν εκ των ενόντων και εκ των υστέρων να διορθώσουν, να επανορθώσουν ή να συμπληρώσουν, με τη μορφή μιας συνήθως ένθετης σελίδας στο τέλος του κειμένου, τα σοβαρά ή τα ασήμαντα, που με την παρέμβαση του δαίμονα του τυπογραφείου αλλοίωναν ή παραμόρφωναν ονόματα, χρονολογίες, τόπους και νοήματα του συγγράμματος. Ήταν η εποχή που υπήρχε ακόμη δυνατό το αίσθημα του χρέους και της ευθύνης αυτών που σήμερα αποκαλούμε «διαμορφωτές της κοινής γνώμης» και επί το σπανιότερο, «διανοούμενους».

Εδώ λοιπόν δε μιλάμε γι' αυτό το «τυπογραφικό» ή «λογοτεχνικό» ένθετο, που επιτελούσε μια συγκεκριμένη και πολλαπλά χρήσιμη αποστολή. Μιλάμε για το σημερινό «κοινωνικό» ένθετο, που έγινε μια από τις πιο ένδοξες στιγμές της μετα-μοντέρνας επικοινωνιακής και ελεγκτικής συνθήκης της σύγχρονης κοινωνίας. Ένα ένθετο με διαφορετικό περιεχόμενο και διαφορετικό προορισμό, πολύ λιγότερο αθώο και λειτουργικό και συγχρόνως περισσότερο πολύπλοκο και διφορούμενο, από αυτό που μέχρι τώρα γνωρίζαμε.

Το σημερινό ένθετο δεν διορθώνει, δεν συμπληρώνει και δεν αποκαθιστά απλώς τυχόν ατυχήματα, παραβλέψεις ή παραμορφώσεις του γραπτού λόγου. Κάνει πολύ περισσότερα. Μετατρέπεται, διαμορφώνει, προτείνει και προεκτείνει εκ των υστέρων σχέδια και προγράμματα, θέσεις και διαθέσεις, θέματα και νομοθετήματα, πάντα κάτω από το πρόσχημα της διορθωτικής, μερικής και βοηθητικής απλώς ενέργειας του φορέα της παρέμβασης. Μ' αυτό τον τρόπο από μέσο γίνεται σκοπός.

Πρόκειται για δυναμική και καλοστημένη διαμόρφωση εκ των υστέρων μιας αρχικά αδιαμόρφωτης, αλλά όχι πάντα απρόβλεπτης, κατάστασης. Συνήθως με τρόπο αιφνιδιαστικό, που ωστόσο αποτελεί ένα καλά σχεδιασμένο πρόγραμμα αιφνιδιασμού, με όλα τα ωφελήματα γι' αυτόν που το επιχειρεί. Λες κι όλα όσα λέγονται και γίνονται είναι εκ των προτέρων καταδικασμένα να μην επαρκέσουν, να μη φτουρίζουν, να μην πείσουν, σαν όλα να είναι λειψά από την γένεσή τους. Λες και η πραγματικότητα δεν πλησιάζεται, παρά μέσα από την απουσία της.

Όλ' αυτά δεν παρουσιάζονται τόσο καθαρά και εκτεταμένα, ούτε επηρεάζουν την κοινωνική πραγματικότητα τόσο απόλυτα και αποφασιστικά, όσο στη νομοθετική λειτουργία της πολιτείας. Τα «νομοθετικά ένθετα» με τη μορφή παραρτημάτων, τροπολογιών και διορθώσεων, φτάνουν στο σημείο να μεταλλάζουν και να παραμορφώνουν το αρχικό περιεχόμενο του νόμου, μέχρι το σημείο που ν' αλλοιώνουν τη μορφή και την ουσία του κι έτσι να παραχαράσσουν την αρχική και δηλωμένη πρόθεση του νομοθέτη. Στη θέση της αρχικής πρότασης εμφανίζεται τότε και ψηφίζεται από το ανώτατο νομοθετικό σώμα της πολιτείας, ένα εντελώς αλλοιωμένο νομοθέτημα που εξαφανίζει ή θέτει σε δεύτερη μοίρα την αρχικά δηλωμένη πρόθεση του νομοθέτη. Στο τέλος, κάθε νομοθετική πρόταση, ύστερα από μια σειρά ανήλεων «ενθετικών» παρεμβάσεων, μοιάζει σαν γυμνό κρεμάστारी από το οποίο μπορούν να κρεμαστούν όλων των ειδών τα ανομολόγητα συμφέροντα.

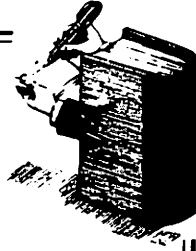
Σ' αυτές τις περιπτώσεις όλα συντελούνται παρασκηνιακά από ανώνυμους μυστικοσυμβούλους και έμισθα επιτελεία κοινωνικής στρατηγικής. Οι αντίπαλοι κατατροπώνονται και παρालύουν. Οι συμβατικοί εταίροι αιφνιδιάζονται και απορούν. Κόμματα, πολιτικοί, οργανωμένα συμφέροντα, συντεχνίες, κινήματα, θεατές, αναγνώστες, ακροατές, ολόκληρη η κοινή γνώμη, εχθροί και φίλοι, είναι όλοι έκθετοι σε ένθετες αιφνιδιαστικές επιθέσεις κάποιας μορφής. Οι παρεμβολές των «διαφημιστικών μηνυμάτων» στην τηλεοπτική και ραδιοφωνική ροή της ψυχαγωγίας ή της πληροφόρησης, οι λογιστικές αλχημίες στους μηνιαίους λογαριασμούς του ηλεκτρικού και του νερού, οι οποίοι επιβαρύνονται εμβόλιμα και με άλλες άσχετες ή λίγο σχετικές με τον αρχικό λογαριασμό επιβαρύνσεις, είναι μερικές από τις χαρακτηριστικές ένθετες παρεμβολές στην καθημερινή μας ζωή.

Πόσο μακριά όμως μπορούμε να πάμε με αδήλωτη και σκοτεινή την προθετική πλευρά της πολιτικής μας δράσης και της κοινωνικής μας συμπεριφοράς; Πόσο στέρα μπορούμε, με τη μέθοδο του ένθετου, να εδραιώσουμε τα θεσμικά πλαίσια μιας δημοκρατικής πολιτείας και μιας ανοικτής πολιτιστικής επικοινωνίας; Πόσο ειλικρινείς, μ' άλλα λόγια, μπορεί να είμαστε στα δρόμενα και πόσο προετοιμασμένοι ν' αμυνθούμε στο πάντα απρόσμενο κτύπημα της ένθετης επιβολής;

Από τη διεύθυνση



ΔΙΑΒΑΣΩ



**Κάθε τεύχος
κι αφιέρωμα**

κυκλοφορεί κάθε
δεύτερη Τετάρτη

Α. Μεταξά 26

10681 – Αθήνα

Τηλ.: 36.40.488 – 36.40.487

Η φτώχεια της κοινωνιολογικής θεωρίας

Νίκος Μουζέλης*

Εισαγωγή

Το αντικείμενο του παρόντος δοκιμίου δεν είναι ούτε η εξαντλητική ανάλυση των σημαντικότερων τάσεων στην κοινωνιολογική θεωρία σήμερα, ούτε η συστηματική προσέγγιση των καιριων θεμάτων και συζητήσεων στο χώρο της συγκεκριμένης επιστήμης¹. Είναι μάλλον να εκφράσει εκλεκτικά και ιδιοσυγκρασιακά μερικές διερευνητικές απόψεις (βασισμένες σε μακροχρόνια ενασχόληση με προβλήματα της κοινωνιολογικής θεωρίας, τόσο σε πλαίσια διδασκαλίας όσο και έρευνας) σχετικά με τό τί δεν πήγε καλά στην ανάπτυξη της κοινωνιολογικής θεωρίας, και κατά πόσο τώρα πια μπορούμε να κάνουμε κάτι γι' αυτό². Από αυτήν τη σκοπιά ακόμα θα δοθεί μικρότερη έμφαση στην ιστορία ή την κοινωνιολογία της κοινωνιολογικής θεωρίας, και περισσότερο σε παράγοντες που είναι εγγενείς στη λογική αυτού του επιστημονικού κλάδου –παράγοντες οι οποίοι δεν μας πληροφορούν μόνο για τη φύση της παρούσας μη ικανοποιητικής κατάστασης, αλλά και μας προτείνουν πιθανούς τρόπους να την ξεπεράσουμε.

* Καθηγητής Κοινωνιολογίας στο London School of Economics.

ΜΕΡΟΣ Α

1. Η άνοδος και η πτώση της κοινωνιολογικής θεωρίας

Ένα σημαντικό χαρακτηριστικό γνώρισμα της κλασικής κοινωνιολογίας ήταν η σχετική μη διαφοροποίηση ή διάσταση μεταξύ θεωρίας και εμπειρικής ανάλυσης. Για όσο χρονικό διάστημα οι θεμελιωτές της ανέπτυσσαν τις θεωρίες τους με σκοπό να κατανοήσουν το είδος της κοινωνίας που προέκυψε ως επακόλουθο της Βιομηχανικής και της Γαλλικής επανάστασης, οι αναλύσεις τους που αφορούσαν τις βιομηχανικές κοινωνίες ήταν στενά συνδεδεμένες με τις θεωρητικές και μεθοδολογικές τους αντιλήψεις.

Αυτός ο στενός σύνδεσμος μεταξύ θεωρητικών και εμπειρικών ενασχολήσεων έσπασε με την ανάπτυξη της κοινωνιολογικής θεωρίας σε ξεχωριστό υποκλάδο της κοινωνιολογικής έρευνας. Ορισμένοι παρατηρητές θεωρούν αυτό το κατά κάποιο τρόπο διαζύγιο μεταξύ θεωρίας και εμπειρικής έρευνας, ως ατυχή εξέλιξη, η οποία οδηγούσε αναπόφευκτα σε μία ανιαρή και άνευ περιεχομένου θεωρητικολογία όπως εκείνη που συναντάμε στο έργο του Parsons, η υπερβολική αφαιρετικότητα του οποίου, το καθιστά «μη επαληθεύσιμο»³. Άλλοι, μαζί με τους οποίους κι εγώ, δε θεωρούν ότι αυτή η εξέλιξη υπήρξε τόσο ατυχής, όσο θα υπαινίσσονταν οι κριτικοί του Παρσονικού λειτουργισμού: τη βλέπουν μάλλον ως αναπόφευκτο και αναπότρεπτο αποτέλεσμα του αυξανόμενου καταμερισμού εργασίας μέσα στο χώρο της κοινωνιολογίας.

Σε κάθε πάντως περίπτωση, η μομφή της αφαιρετικότητας και της μη επαληθευσιμότητας τίθεται σε λάθος βάση, από τη στιγμή που ο κύριος στόχος της κοινωνιολογικής θεωρίας δεν είναι να διαμορφώνει ουσιαστικές προτάσεις που μπορούν να επαληθευθούν εμπειρικά αλλά να κατασκευάζει σύνολα εννοιολογικών εργαλείων, προς διερεύνηση των κοινωνικών φαινομένων, με τρόπο που να της επιτρέπει να θέτει ενδιαφέροντα ερωτήματα και να διαμορφώνει τους μεθοδολογικά σωστούς συσχετισμούς μεταξύ διαφόρων επιπέδων ανάλυσης. Από αυτή την άποψη, ούτε ο ρόλος, ούτε ο άμεσος στόχος της κοινωνιολογικής θεωρίας συνίσταται στην καθιέρωση εμπειρικά επαληθεύσιμων υποθέσεων. Απλά, από την τελευταία αναμένεται να προετοιμάσει το έδαφος για την εμπειρική διερεύνηση κοινωνικών δομών και δρώντων υποκειμένων.

στόχος
της Κοιν.

Παρά το γεγονός λοιπόν, ότι η εμφάνιση της σύγχρονης κοινωνιολογικής θεωρίας επέφερε ρήξη με τις μεγάλες κλασικές συνθέσεις, δεν αποξενώθηκε τελείως από την εμπειρική έρευνα. Αντίθετα, το έργο των θεωρητικών κοινωνιολόγων της πρώτης γενιάς (Parsons, Gouldner, Merton, Lockwood, κ.λπ.) εκφράζει σαφέστατο ενδιαφέρον για την εξασφάλιση εννοιολογικών εργαλείων εμπειρικής έρευνας. Αυτό γίνεται φανερό τόσο από τα εννοιολογικά πλαίσια που επεξεργάστηκαν, όσο και από το γεγονός ότι τα πλαίσια αυτά εφαρμόστηκαν με συστηματικό τρόπο στην πράξη, είτε από τους ίδιους τους θεωρητικούς είτε/και από τους μαθητές τους, ως ένα μέσο γενίκευσης εμπειρικά προσανατολισμένων περιγραφών του κοινωνικού κόσμου. Χρησιμοποιώντας το λεξιλόγιο του εξελικτισμού, μπορεί να λεχθεί ότι η *διαφοροποίηση* μεταξύ κοινωνιολογικής θεωρίας και των εμπειρικότερα προσανατολισμένων υποτομέων του επιστημονικού αυτού κλάδου συνοδεύτηκε από μηχανισμούς *ενσωμάτωσης*, οι οποίοι εγγυήθηκαν κάποιες διασυνδέσεις μεταξύ θεωρίας και εμπειρικής έρευνας.

Κατά την άποψή μου, θα έπρεπε κάτω από αυτό το πρίσμα ν' αξιολογηθεί το πολύπλοκο έργο του Parsons, το οποίο συνέβαλε σημαντικά στην καθιέρωση της κοινωνιολογικής θεωρίας ως εξειδικευμένου επιστημονικού κλάδου. Παρά τις πολυάριθμες αδυναμίες του, το πλαίσιο της θεωρίας του Parsons μπορούσε και πράγματι οδήγησε σε σημαντική εμπειρική έρευνα, τόσο στο μικρο- όσο και στο μακρο-επίπεδο ανάλυσης. Εντούτοις, αν και η Παρσονική κοινωνιολογική θεωρία προώθησε με επιτυχία το διανοητικό καταμερισμό εργασίας μέσα στο χώρο της κοινωνιολογίας, χωρίς να σπάσει το συνδετικό κρίκο μεταξύ θεωρίας και έρευνας, δεν τα κατάφερε και τόσο καλά από την άποψη των εννοιολογικών εργαλείων που πρότεινε. Εφαρμοζόμενα σε εμπειρικά θέματα, τα εργαλεία αυτά αγνόησαν συστηματικά τις βολонταριστικές διαστάσεις της κοινωνικής ζωής, και αυτό λίγο ως πολύ, είχε σαν άμεσο αποτέλεσμα μία πραγματιστική, θετικιστική, και συχνά τελεολογική αντιμετώπιση των κοινωνικών φαινομένων.

Όπως πολλές κριτικές έχουν κατ' επανάληψη επισημάνει, ο Parsons –ειδικά όσο η ανάλυσή του προχωρούσε από την αρχική του θεωρία της κοινωνικής δράσης σε μία θεωρητικοποίηση των κοινωνικών συστημάτων και της μακροχρόνιας εξέλιξής τους– έδωσε υπερβολική έμφαση στις συστημικές/λειτουργιστικές διαστάσεις των κοινωνικών συστημάτων, σε βάρος της δράσης των κοινωνικών υποκειμένων. Η θεωρία του είτε απεικονίζει τους φο-

ρείς δράσης ως παθητικές απολήξεις ενός συστήματος κεντρικών αξιών, είτε τους αγνοεί τελείως.

Στο επίπεδο της *μικρο-δράσης*, ο Parsons αποτυγχάνει να αναπτύξει μία θεωρία αλληλόδρασης. Η θεωρία του κινείται απότομα από μία θεωρητικοποίηση μονάδων δράσης σε μία θεωρητικοποίηση κοινωνικών συστημάτων⁴. Αποτέλεσμα της παράλειψης αυτής είναι ότι, οι Παρσονικοί ηθοποιοί/εκτελεστές ρόλων μοιάζουν να καθοδηγούνται αποκλειστικά από τυπικές/κανονιστικές θεωρήσεις, καθώς οι κεντρικές αξίες είναι θεσμοθετημένες σε προσδοκίες ρόλων και εσωτερικευμένες σε ανάγκες/τάσεις.

Στο *μακρο-επίπεδο* ανάλυσης, εξάλλου, οι φορείς δράσης τείνουν να εξαφανισθούν, αφού ο Parsons προσδιορίζει εννοιολογικά την κοινωνία υπό το πρίσμα τεσσάρων υποσυστημάτων, το καθένα από τα οποία συνίσταται από ένα σύνολο θεσμοθετημένων κανόνων, προσαρμοσμένων στην επίλυση των τεσσάρων λειτουργικών προβλημάτων της κοινωνίας (προσαρμογή, επίτευξη στόχων, ενσωμάτωση και το λανθάνον –AGIL από τα αρχικά των λειτουργιών στ' αγγλικά). Από τη στιγμή που κάθε υποσύστημα διαιρείται περαιτέρω, σύμφωνα με την ίδια (AGIL) λογική σε τέσσερα «υπο-υποσυστήματα», η κοινωνική πραγματικότητα μετατρέπεται, σε τελευταία ανάλυση, σε ένα εξαιρετικά πολύπλοκο σύμπλεγμα συστημάτων, μέσα σε συστήματα. Σ' αυτή την κατασκευή που μοιάζει με κρεμμύδι, τα μακρο-δρώντα υποκείμενα, όπως ομάδες συμφερόντων, κοινωνικά κινήματα κ.λπ., δε φαίνεται να κατέχουν κάποια θεωρητικά επεξεργασμένη θέση⁵.

Στη συνέχεια θα υποστηρίξω ότι, η μεταπαρσονική κοινωνιολογική θεωρία ακολούθησε δύο κατευθύνσεις, οι οποίες και οι δύο είναι γενικά αρνητικές:

i) Από τη μία μεριά υπάρχουν εκείνοι οι οποίοι συνέχισαν την παράδοση του Parsons (που θα αποκαλώ, «καθαυτό» κοινωνιολογική θεωρία), αντιδρώντας υπερβολικά στα συστημικά και θετικιστικά χαρακτηριστικά γνωρίσματα του δομικού λειτουργισμού, και θεωρητικοποίησαν τη δράση και αλληλόδραση κατά τρόπο που στρέφει τα νώτα του στα μακρο-κοινωνιολογικά θέματα. Αυτό δημιούργησε ανυπέρθλητα εμπόδια στη μελέτη του τρόπου με τον οποίο, οι μικρο-καταστάσεις, στις οποίες αποκλειστικά επικεντρώνονταν, συνδέονται με μακρο-θεσμικές δομές και δρώντα υποκείμενα.

ii) Από την άλλη μεριά, υπάρχουν αυτοί που αντέδρασαν ριζοσπαστικότερα στον Παρσονικό λειτουργισμό. Οι τελευταίοι απέρριψαν τόσο τον ειδικό εννοιολογικό προσδιορισμό του συστήμα-

τος και της δράσης, όσο και την προσπάθεια (αρκετά θετική, κατά την άποψή μου) καθιέρωσης της κοινωνιολογικής θεωρίας σε εξειδικευμένο επιστημονικό υποκλάδο της κοινωνιολογίας—δηλαδή, σε διανοητική δραστηριότητα, που χαρακτηρίζεται από μια ειδική λογική ανάλυσης, τελείως διαφορετική από την αντίστοιχη της φιλοσοφίας ή θεωριών σε άλλους, συγγενείς επιστημονικούς κλάδους.

Αυτή η δεύτερη ομάδα κριτικών, απορίπτοντας τον χονδροειδή θετικισμό και θεωρητικό επαρχιωτισμό της επηρεασμένης από τον Parsons κοινωνιολογίας, έστρεψαν την προσοχή τους σε φιλοσοφικά θέματα και/ή θεωρητικές εξελίξεις σε τομείς όπως, η γλωσσολογία, η σημειωτική, η ψυχανάλυση, κ.λπ. Η ισχυρή τους επιθυμία να παραβιάσουν προδιαγεγραμμένα όρια και να διευρύνουν τους ορίζοντες μιας μέχρι τότε «εσωστρεφούς» επιστήμης, αντικατοπτρίζονταν στην ίδια την ορολογία: η *κοινωνιολογική* θεωρία μετονομάστηκε σε *κοινωνική*. Παρά ταύτα, όπως θα υποστηρίξω εκτενώς πιο κάτω, η προσέγγιση αυτή δεν συνοδεύθηκε από μία θεωρητικά συγκροτημένη και συστηματική προσπάθεια *μετάφρασης* θεωρητικών συλλήψεων, που προέρχονταν από τη φιλοσοφία ή άλλες επιστήμες, στη γλώσσα της «καθαυτό» κοινωνιολογικής θεωρίας. Αντίθετα, ο κοινωνιολογικός θεωρητικός στοχασμός παραχώρησε τη θέση του σε ερασιτεχνικές συζητήσεις πάνω σε οντολογικά/επιστημολογικά ζητήματα, και σε προσπάθειες να αναχθεί η μελέτη σύνθετων κοινωνιών στη μελέτη σημάτων, κειμένων, της γλώσσας, του ασυνείδητου, κ.λπ. Το αποτέλεσμα όλων αυτών ήταν η σοβαρή αποσύνδεση μεταξύ θεωρίας και εμπειρικής έρευνας⁶, μία αποσύνδεση που δεν συναντάμε ούτε στην κοινωνιολογία του Parsons, ούτε στα μικρο-κοινωνιολογικά κείμενα των κριτικών της πρώτης ομάδας.

Συνοπτικά, θα έλεγα ότι η παρούσα δυσφορία, που πολλοί κοινωνιολόγοι αισθάνονται σε σχέση με τη «θεωρία», οφείλεται σε διττή αποτυχία: όσοι προσπάθησαν να συνεχίσουν τον εμπειρικά προσανατολισμένο στοχασμό, που εισήγαγαν ο Parsons και οι μαθητές του, ασχολούμενοι αποκλειστικά με την υποβιβασμένη από τους τελευταίους μικρο-αλληλόδραση, δεν απέδωσαν τη δέουσα προσοχή στα μακρο-δρώντα υποκείμενα και κατά συνέπεια, απέτυχαν να αποκαταστήσουν την ισορροπία μεταξύ συστήματος και δράσης⁷. Στην πορεία, οι διασυνδέσεις που ήδη υπήρχαν ανάμεσα στη μικρο- και μακρο-κοινωνιολογία καταστράφηκαν. Όσοι πάλι απέρριψαν τόσο το ειδικό πλαίσιο του Παρσονικού δομικού λειτουργισμού, όσο και το είδος του εξειδι-

κευμένου κοινωνιολογικού στοχασμού, του οποίου ο ίδιος ο Parsons υπήρξε πρωταγωνιστής, κατέληξαν στο πλείστο των περιπτώσεων, σε θεωρητικολογίες που δεν είναι ούτε καλή φιλοσοφία, ούτε καλή κοινωνιολογική θεωρία –δηλαδή θεωρίες ελάχιστης πρακτικής αξίας για τους εμπειρικά προσανατολισμένους κοινωνιολόγους. Αυτά όλα βέβαια συνεπάγονται μία συνολική αποδυνάμωση και των εμπειρικών και των θεωρητικών κλάδων της κοινωνιολογίας.

2. Τα αδιέξοδα του μικρο-κοινωνιολογικού στοχασμού

Με το έργο του Parsons τόσο της ενδιάμεσης, όσο και της τελευταίας περιόδου, στιγματισμένο από μία υποτίμηση των μικρο- και μακρο-δρώντων υποκειμένων, οι διάφορες ερμηνευτικές κοινωνιολογίες που εμφανίστηκαν από τη δεκαετία του 1960 και ύστερα, επικεντρώθηκαν, σχεδόν αποκλειστικά, στη μελέτη των πρώτων. Αυτή η μη ενασχόληση με τα μακρο-υποκείμενα δράσης είχε σοβαρότατες συνέπειες στην περαιτέρω ανάπτυξη της ίδιας της κοινωνιολογικής θεωρίας.

Υπάρχουν διάφορες εξηγήσεις γι' αυτήν την εκπληκτική παράλειψη από θεωρητικούς των οποίων ομολογημένος σκοπός ήταν η επανόρθωση της υπερτονισμένης συστημικής ανάλυσης του Parsons και η «επιαναφορά των ανθρώπων» στις κοινωνιολογικές μελέτες.

Ένας εμφανής λόγος είναι ο υπερβολικός φόβος της «αντικειμενοποίησης», που ελλοχεύει στους ερμηνευτικά και εθνομεθοδολογικά προσανατολισμένους κοινωνιολόγους. Για τους τελευταίους, οποιαδήποτε αναφορά σε οργανώσεις ή ευρύτερους συλλογικούς σχηματισμούς ως ενοτήτων που έχουν στόχους, λαμβάνουν αποφάσεις, ή εφαρμόζουν πολιτικές κ.ά., δίνει την αίσθηση ανθρωπομορφισμού, απόδοσης στις συλλογικές αυτές οντότητες χαρακτηριστικών που προσιδιάζουν σε ανθρώπινα ατομικά υποκείμενα δράσης. Αυτός ο υπερβολικός φόβος της «αντικειμενοποίησης» οξύνθηκε περισσότερο από τον συχνά χονδροειδή τρόπο με τον οποίο οι μακρο-κοινωνιολόγοι, ειδικά οι Μαρξιστές, αναφέρονται σε ολόκληρες τάξεις υποστηρίζοντας ότι οι τελευταίες έχουν σχέδια, στρατηγικές κ.λπ.

Ένας άλλος λόγος, ο οποίος εξηγεί εν μέρει την απροθυμία των ερμηνευτικών κοινωνιολόγων να ασχοληθούν με τα μακρο-υποκείμενα δράσης, είναι η ποπουλιστική τους προτίμηση για

τον κοινό άνθρωπο, τα «απλά» μέλη της κοινωνίας. Κατά ένα μέρος, σε ένδειξη έντονης αντίδρασης προς τις εξηγήσεις των συμβατικών ιστορικών σε σχέση με μακροχρόνιες εξελίξεις, οι οποίες παρουσιάζονται ως έργα βασιλέων και «σημαινόντων ανθρώπων», οι μικρο-κοινωνιολόγοι επικέντρωσαν τις δραστηριότητές τους στη συμβολή των μικρο-δρώντων υποκειμένων στη διαμόρφωση της κοινωνικής πραγματικότητας. Κατά συνέπεια, αγνοούν όχι μόνο τα συλλογικά υποκείμενα δράσης, αλλά και αυτό το οποίο χάριν ευκολίας μπορεί να αποκαλείται *μέγα-υποκείμενο* κοινωνικής δράσης –δηλαδή ατομικά υποκείμενα που ελέγχουν σημαντικούς πόρους, και των οποίων οι αποφάσεις εκτείνονται σημαντικά στο χώρο και τον χρόνο.

Με άλλα λόγια, οι μικρο-κοινωνιολόγοι τείνουν να λησμονούν ότι τα δρώντα υποκείμενα, ακριβώς λόγω της κατά πολύ άνισης πρόσβασής τους στα οικονομικά, πολιτικά, και πολιτιστικά μέσα παραγωγής⁸, συμβάλλουν με άνισο τρόπο στη συγκρότηση της κοινωνικής πραγματικότητας. Προσπαθώντας, παρά ταύτα, να εξηγήσουν την συμβολική κατασκευή κοινωνικών συνόλων με μοναδική αναφορά σε «κοινούς ανθρώπους», ή σε «συνηθισμένα» μέλη, είναι σαν να προσπαθούν να εξηγήσουν την κατασκευή ενός σύνθετου οικοδομήματος, παραπέμποντας μόνο στην ικανότητα των κτιστών, αγνοώντας τελείως τη συμβολή των αρχιτεκτόνων, των οικονομικών διαχειριστών, των επιστατών, λογιστών, δικηγόρων κ.λπ.

Ένας τρίτος λόγος στον οποίο οφείλεται η μη ενασχόληση της ερμηνευτικής κοινωνιολογίας με τα μακρο-υποκείμενα δράσης, είναι το σχήμα «άτομο-κοινωνία», που συναντά κανείς στην παράδοση των Durkheim και Parsons. Παρά τις σημαντικές μεταβολές που επέφεραν στο συγκεκριμένο σχήμα οι μικρο-κοινωνιολόγοι, αυτό τελικά επέζησε, ως προς τη *θεμελιώδη λογική του*, μέχρι τις ημέρες μας. Όντας πολύ παραπλανητικό, οδήγησε την μικρο-κοινωνιολογική θεωρητική σκέψη σε ένα μοιραίο *αδιέξοδο*. Βεβαίως, τη σημερινή εποχή, μετά τη φαινομενολογική στροφή από το Βεμπεριανό κέντρο θάρους –στους υποκειμενικούς προσανατολισμούς του υποκειμένου– στη *διυποκειμενικότητα*, ως βασικής μονάδας ανάλυσης, κανείς πια δεν μιλά για το «άτομο». Επιπλέον, λόγω του φόβου των μικρο-κοινωνιολόγων σε σχέση με την «αντικειμενοποίηση», ακόμα και η «Κοινωνία» (με κεφαλαίο Κ) θεωρείται ως μία πάρα πολύ ύποπτη έννοια. Αλλά, η διάκριση *μακρο-κοινωνία/μικρο-άτομο* επέζησε με διάφορα προσχήματα, όπως ως αντίθεση μεταξύ θεσμικών ή κοινωνικών δομών από τη μία, και αλληλοδράσεων (interactions) από την άλλη –το

πρώτο πάντα σκέλος συνδεδεμένο με το μακρο, και το τελευταίο με το μικρο-επίπεδο ανάλυσης.

Αυτός ο συσχετισμός της δράσης με το μικρο-επίπεδο, γίνεται ιδιαίτερα αισθητός από την άποψη των *διαπροσωπικών* αλληλοδράσεων, οι οποίες, θεωρούνται μονίμως ως μικρο-φαινόμενα, στη βάση των οποίων συγκροτούνται οι μακρο-θεσμικές δομές. Και είτε κανείς ανατρέξει στα κείμενα των Garfinkel, Cicourel, Goffman, είτε των πολυάριθμων μαθητών τους, έρχεται σταθερά αντιμέτωπος με την πανταχού παρούσα ιδέα ότι, η μελέτη της διαπροσωπικής αλληλόδρασης ταυτίζεται με τη μελέτη των μικρο-φαινομένων και με αυτό το δεδομένο, το πρόβλημα εντοπίζεται στη διασύνδεση διαπροσωπικών επαφών στο μικρο-επίπεδο με κοινωνικές ή θεσμικές δομές στο μακρο-επίπεδο⁹.

Όμως, η σύνδεση της διαπροσωπικής αλληλόδρασης με το μικρο-επίπεδο αποδεικνύεται παράλογη, όταν σκεφθούμε ότι οι προσωπικές αλληλοδράσεις δεν είναι αποκλειστικό προνόμιο των «συνηθισμένων» κοινωνικών μελών, αλλά μπορεί να προκύψουν εξίσου και μεταξύ «μη συνηθισμένων» υποκειμένων. Για ν' αναφέρουμε ένα προφανές παράδειγμα: η διαπροσωπική συνάντηση μεταξύ Churchill, Roosevelt, και Stalin στη Γιάλτα το 1945, οδήγησε σε σημαντικές αποφάσεις, οι οποίες μεταξύ άλλων διαμόρφωσαν τον μεταπολεμικό χάρτη της Ευρώπης και επηρέασαν βαθύτατα τις ζωές εκατομμυρίων ανθρώπων. Με ποιά λογική μπορεί η συγκεκριμένη αλληλόδραση μεταξύ των τριών αυτών ανθρώπων να θεωρηθεί ως μικρο-γεγονός¹⁰;

Ένα άλλο σημαντικό σημείο, το οποίο πρέπει να επισημανθεί εδώ είναι ότι, η ταύτιση της αλληλόδρασης με τη μικρο- και των θεσμών με τη μακρο-διάσταση, μας οδηγεί σε υποτίμηση των *κοινωνικών ιεραρχιών*, του γεγονότος ότι, θεσμοθετημένες θέσεις/ρόλοι και δρώντα υποκείμενα συχνά δε συνδέονται μόνο οριζόντια, αλλά και κάθετα. Έτσι λοιπόν, για παράδειγμα, τα κοινωνικά υποκείμενα δράσης, όντας μέρη πολλαπλών, ιεραρχικά οργανωμένων συνόλων (κοινοπραξιών, εργασιακών ενώσεων, πολιτικών κομμάτων κ.λπ.), έχουν καθημερινές σχέσεις με άλλα δρώντα υποκείμενα, τόσο κατώτερα ιεραρχικά, όσο και ανώτερα. (Το ίδιο, βέβαια, μπορεί να λεχθεί όταν το επίκεντρο δεν είναι τα δρώντα υποκείμενα και οι αλληλοδράσεις, αλλά οι ιεραρχικά οργανωμένες θέσεις).

Με βάση τα παραπάνω, δεν μπορεί κάποιος να μελετήσει το πέρασμα από το μικρο- στο μεσο- και το μακρο-επίπεδο ανάλυσης, χωρίς να λάβει σοβαρά υπόψη του τον τρόπο με τον οποίο οι σύγχρονες κοινωνίες είναι ιεραρχικά οργανωμένες, και ειδι-

κότερα το πώς τα μικρο-δρώντα υποκείμενα σχετίζονται ιεραρχικά (μέσα από τυπική οργάνωση ή διαφορετικά) με τα μεσο- και μακρο-υποκείμενα δράσης.

Η μικρο-κοινωνιολογία τα αγνοεί όλα αυτά, εμμένοντας στη θέση ότι δρώντα υποκείμενα και διαπροσωπικές αλληλοδράσεις ανήκουν στο μικρο-επίπεδο, και οι θεσμικές δομές στο μακρο-επίπεδο ανάλυσης. Αυτή η παράλογη, αλλά βαθιά ριζωμένη, εσφαλμένη αντίληψη αποκλείει οποιαδήποτε μελέτη του τρόπου με τον οποίου μικρο-, μεσο- και μακρο-δρώντα υποκείμενα συνδέονται μεταξύ τους στα πλαίσια συγκεκριμένων, ιεραρχικά οργανωμένων θεσμικών συνόλων. Δεν πρέπει να μας εκπλήσσει, λοιπόν, το γεγονός ότι, ο παρών διάλογος με θέμα τις σχέσεις μεταξύ μικρο- και μακρο-κοινωνιολογίας, καθώς και η παλαιότερη συζήτηση, που αφορούσε τον μεθοδολογικό ατομικισμό σε σχέση με τον ολισμό, δεν οδήγησαν πουθενά. Όχι μόνο καμμία από τις παραπάνω συζητήσεις δεν αναλύει θεωρητικά την έννοια των κοινωνικών ιεραρχιών, αλλά, αντίθετα, την αφήνουν και οι δύο τελειώς εκτός ερευνητικού πεδίου, σαν να μην υπήρξε ποτέ¹¹. Η προσπάθειά τους, εντούτοις, να διερευνήσουν πώς τα μικρο-δρώντα υποκείμενα και οι διάφορες επαφές έχουν κάποια σχέση με τη συγκρότηση, αναπαραγωγή και τον μετασχηματισμό ευρύτερων συλλογικών οντοτήτων χωρίς, παράλληλα, να λαμβάνουν σοβαρά υπόψη τους τις ιεραρχικές διαστάσεις των κοινωνικών συνόλων, είναι σαν να προσπαθείς να κολυμπήσεις σε πισίνα από όπου έχουν αδειάσει το νερό.

Η πιο πάνω άποψη μπορεί να γίνει περισσότερο συγκεκριμένη μέσα από μία σύντομη εξέταση μερικών, πρόσφατων προσπαθειών, για δημιουργία γεφυρών μεταξύ μικρο- και μακρο-επιπέδων ανάλυσης.

Ο Randall Collins (1981α, 1981β), για παράδειγμα, λαμβάνοντας υπόψη του την τρέχουσα έμφαση στη διυποκειμενικότητα, υποστηρίζει ότι στην κοινωνιολογία, η βασική μονάδα ανάλυσης δεν είναι το άτομο, αλλά η διαπροσωπική μικροεπαφή. Αυτό που στην πραγματικότητα μπορεί να προσφέρει μικρο-βάσεις σε μεγάλης κλίμακας κοινωνικά φαινόμενα, δεν είναι ο μεθοδολογικός ατομικισμός, αλλά ο «μεθοδολογικός καταστασιασμός» («methodological situationalism») –προσέγγιση που επικεντρώνεται σε μικρο-γεγονότα ή συναντήσεις, σε ατομικές αλληλοδράσεις στα πλαίσια ειδικών, μικρο-καταστάσεων. Ο Collins θεωρεί ότι τα μακρο-φαινόμενα «συντίθενται από αθροίσεις και επαναλήψεις πολλών, παρόμοιων μικρο-γεγονότων» (1981β, σελ. 988). Έτσι αυτό, που συνήθως αποκαλούμε κοινωνική δομή, «δεν είναι τίποτε άλλο από

ένα μεγάλο αριθμό μικρο-επαφών, που επαναλαμβάνονται (ή κάποτε αλλάζουν) πέρα από το χωρόχρονο των δρώντων υποκειμένων» (1987, σελ. 195).

Από τη στιγμή τώρα, που κάποιος αναγνωρίζει ότι μία συγκεκριμένη διαπροσωπική επαφή, μπορεί να συνιστά μακρο-γεγονός (από την άποψη ότι μπορεί να έχει επιρροή που να εκτείνεται σημαντικά στο χώρο/χρόνο), τότε η αντίληψη ότι, είναι δυνατή η μετακίνηση από το μικρο- στο μακρο-επίπεδο με αθροιστικά μέσα, δε φαίνεται να είναι πάντοτε αξιόπιστη. Πολύ συχνά, τα μακρο-γεγονότα συνδέονται με τα μικρο-γεγονότα μέσα από μία λογική *υπαγωγής* μάλλον, παρά αθροιστικά. Αυτό ισχύει, ειδικότερα, όταν εστιάζουμε την προσοχή μας σε ιεραρχικά οργανωμένα, *διαρθρωτικά/διαμορφωτικά* (configurational) μάλλον, παρά αθροιστικά σύνολα¹².

Σκεφθείτε, για παράδειγμα, μία συνάντηση μεταξύ του γενικού διευθυντή και του προέδρου της General Motors, η οποία καταλήγει σε απόφαση που επηρεάζει χιλιάδες απλά μέλη. Η απόφαση αυτή στην κορυφή της ιεραρχίας (μακρο-επίπεδο) δεν είναι δυνατόν να νοηθεί ως το άθροισμα χιλιάδων μικρο-αποφάσεων από το σύνολο των οργανωτικών μελών. Για να μπορέσουμε να καθιερώσουμε μεταξύ μακρο- και μικρο-δρώντων υποκειμένων διασυνδέσεις με κάποιο νόημα, σ' αυτό το ειδικό διαμορφωτικό σύνολο, πρέπει να χρησιμοποιήσουμε τη *λογική της υπαγωγής*, αντί της άθροισης. Μπορεί, για παράδειγμα, κάποιος να θεωρήσει ότι αυτή η απόφαση της κορυφής περιορίζει δραστικά ή σχηματοποιεί τα προλεγόμενα αποφάσεων, όπου μέλη κατώτερων ιεραρχικά επιπέδων θα βασίσουν τις δικές τους, περισσότερο περιορισμένες αποφάσεις. (Βλέπε, March και Simon 1958, και Simon 1961).

Αν ο R. Collins προσπαθεί να συγκροτήσει μακρο-φαινόμενα, μέσα από αθροιστικές και μόνο διαδικασίες, η Knorr Cetina (1981, 1988) επιχειρεί να συγκροτήσει τα ίδια φαινόμενα μέσα από τη λογική της «αντιπροσωπευτικότητας»: τα μακρο-φαινόμενα δεν είναι τίποτε περισσότερο από «συνοπτικές αντιπροσωπευτικότητες» –οι οποίες δημιουργούνται από κοινούς ανθρώπους ή θεωρητικούς, που προσπαθούν να νοηματοδοτήσουν μικρο-γεγονότα, τα οποία με τη σειρά τους επηρεάζουν αλληλοδρώντα υποκείμενα, σε μυριάδες μικρο-καταστάσεις. Για παράδειγμα, αναφορές σε μακρο-φαινόμενα, όπως το κράτος ή η παγκόσμια αγορά, ή σε μακρο-γεγονότα, όπως οι πόλεμοι, συνιστούν απλά δευτέρου- βαθμού θεωρητικές κατασκευές, που υπάρχουν μόνο στο μυαλό κοινών ανθρώπων ή θεωρητικών, ως χονδροειδείς περιλη-

πτικές καταγραφές ενός πλήθους από μικρο-πραγματικότητες.

Αυτό το οποίο είναι πάλι παραπλανητικό στην ανωτέρω εθνο-μεθοδολογικά βασισμένη προσπάθεια εξεύρεσης διασυνδέσεων μεταξύ μικρο- και μακρο-κοινωνιολογίας, είναι ότι, όλες οι διαπροσωπικές επαφές συνιστούν πάντοτε μικρο-γεγονότα. Με δεδομένο μάλιστα ότι αυτές οι επαφές είναι τα δομικά θεμέλια ολόκληρης της κοινωνικής πραγματικότητας, η πιο πάνω αντιμετώπιση αποκλείει την ύπαρξη των μακρο-φαινομένων ως πρώτου-βαθμού κατασκευών, αναγνωρίζοντάς τα μόνο ως «αντανακλάσεις» των όσων δημιουργούν οι συνηθισμένοι άνθρωποι ή οι θεωρητικοί.

Αυτή η νομιναλιστική αντίληψη των μακρο-φαινομένων μπορεί εύκολα να αντικρουσθεί από την επισήμανση ότι οι διαπροσωπικές επαφές δεν είναι αναγκαστικά μικρο-, αλλά μπορούν, εξ ιδίου δικαίου, να συνιστούν μακρο-γεγονότα. Για να γίνω περισσότερο συγκεκριμένος: η απόφαση του Προέδρου Τρούμαν κατά τη διάρκεια του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου να ρίξει την ατομική βόμβα στη Χιροσίμα, δεν μπορεί να ερμηνευθεί ούτε με την λογική της αθροίσεως, ούτε με εκείνη της «αντιπροσωπευτικότητας».

Με άλλα λόγια, αυτό το στιγμιαίο μακρο-γεγονός δεν μπορεί να εξηγηθεί ούτε ως το τελικό αποτέλεσμα μυριάδων μικρο-αποφάσεων «συνηθισμένων» μελών της κοινωνίας, ούτε ως δευτέρου βαθμού θεωρητική κατασκευή που υπήρχε μόνο στα μυαλά των μετεχόντων ή των ιστορικών. Μπορεί να εξηγηθεί μόνο αν κανείς τοποθετήσει τα δρώντα υποκείμενα στα πλαίσια σύνθετων ιεραρχιών, που συνδέουν μακρο-, μεσο-, και μικρο-αποφάσεις, μέσα από μία λογική υπαγωγής/ένταξης περισσότερο, παρά αθροιστική ή αντανάκλασης/«αντιπροσωπευτικότητας».

Συμπερασματικά: όσο οι μικρο-κοινωνιολόγοι συνεχίζουν να αγνοούν τις κοινωνικές ιεραρχίες που συνδέουν τα μικρο-, μεσο- και μακρο-δρώντα υποκείμενα, και αντιλαμβάνονται τα μακροφαινόμενα ως απλές αθροίσεις ή αντανακλάσεις μικρο-γεγονότων, τόσο όχι μόνο θα αδυνατούν να μας δώσουν κάποιες μικροθεμελιώδεις ερμηνείες, αλλά, αντίθετα θα αναπαράγουν μία λανθασμένη, αναγωγιστική εικόνα του κοινωνικού κόσμου.

Πρέπει επίσης, να συνειδητοποιήσουμε ότι, οσοδήποτε και αν θεωρητικολογούμε, ή μάλλον φιλοσοφούμε, πάνω στην οντολογία του υποκειμένου και της φύσης της αλληλόδρασης, δεν θα κατορθώσουμε να γεφυρώσουμε το χάσμα μεταξύ μικρο- και μακρο-διάστασης, από τη στιγμή που εξακολουθούμε να προσδιορίζουμε εννοιολογικά την αλληλόδραση μέσα σε ένα ιεραρχικό

κενό. Το μικρο-/μακρο-πρόβλημα μπορεί τότε μόνο να λυθεί σωστά, όταν λάβουμε σοβαρά υπόψη μας την ιεραρχική φύση κάθε σύνθετου, διαφοροποιημένου κοινωνικού συνόλου.

Εξετάζοντας το θέμα με περισσότερο λεπτομερή τρόπο, υπάρχουν δύο θεμελιώδεις κανόνες μελέτης των ιεραρχημένων, διαμορφωτικών συνόλων σε σχέση με το μικρο-/μακρο- ζήτημα.

Πρώτον, κάθε ιεραρχημένο κοινωνικό σύνολο, είτε μικρο- είτε μακρο-, πρέπει να εξετάζεται ταυτόχρονα τόσο σύμφωνα με την συστημική/θεσμική προσέγγιση όσο και με εκείνη των φορέων δράσης. Από τη συστημική άποψη, ή για να χρησιμοποιήσω την έκφραση του Lockwood (1964), από τη σκοπιά της *συστημικής ενσωμάτωσης*, αυτά τα σύνολα μπορούν να νοηθούν ως μία σειρά ιεραρχικά οργανωμένων ρόλων και θέσεων, συμβατών σε γενικές γραμμές μεταξύ τους. Αυτοί οι ρόλοι ή οι θέσεις είναι *δυνάμει υπαρκτοί*, με την έννοια ότι οι θεσμοθετημένοι κανόνες και αξίες από τους οποίους συνίστανται, «αμεσοποιούνται» μόνο όταν τα δρώντα υποκείμενα αντλούν από αυτούς, για να επικοινωνήσουν μεταξύ τους. Από τη σκοπιά του φορέα δράσης ή της *κοινωνικής ενσωμάτωσης*, οι κοινωνικές ιεραρχίες θεωρείται ότι συγκροτούνται από ιεραρχικά συσχετιζόμενα δρώντα υποκείμενα, που έχουν εμπλακεί σε σύνθετα παιχνίδια συγκρουσιακής ή συνεταιριστικής φύσης¹³.

Δεύτερον, όχι μόνο είναι ανάγκη να προσεγγίζουμε τα ιεραρχημένα κοινωνικά σύνολα ταυτόχρονα από μία συστημικής και κοινωνικής ενσωμάτωσης σκοπιά, αλλά είναι εξίσου ζωτικά απαραίτητο να κάνουμε κάτι τέτοιο κατά *τρόπο ισορροπημένο*. Έτσι, όταν το ζητούμενο είναι η συγκρότηση, η αναπαραγωγή και ο μετασχηματισμός κοινωνικών *μακρο-θεσμικών δομών*, πρέπει κατ' αρχήν να ξεκινάμε την έρευνά μας από τα μακρο-δρώντα υποκείμενα και τους τρόπους με τους οποίους τα τελευταία συνδέονται με τέτοιες δομές. Μόνο τότε μπορούμε στη συνέχεια να «κατέβουμε» στο αμέσως κατώτερο επίπεδο, για ν' ασχοληθούμε με τα μεσο- ή μικρο-υποκείμενα. Ένας άλλος τρόπος για να το εκφράσουμε αυτό (και παραφράζοντας τον κανόνα του Durkheim ότι τα κοινωνικά γεγονότα πρέπει να ερμηνεύονται με άλλα κοινωνικά γεγονότα) είναι να πούμε ότι τα «μακρο-γεγονότα» πρέπει, σε πρώτο στάδιο, να εξηγούνται από άλλα «μακρο-γεγονότα»¹⁴.

ΜΕΡΟΣ Β

Στο προηγούμενο τμήμα εξέτασα με συντομία μερικούς από τους λόγους για τους οποίους, οι ερμηνευτικά προσανατολισμένοι κοινωνιολόγοι, στην προσπάθειά τους να ασχοληθούν με τα προβλήματα που δημιουργήσε η υπερρυστημική θεωρία του Parsons, απέτυχαν να βρουν αποτελεσματικές γέφυρες προσέγγισης της μικρο- με τη μακρο-κοινωνιολογία. Στο παρόν τμήμα, θα εξετάσω κάποιες άλλες, γνωστές προσπάθειες αντιμετώπισης του ζητήματος των σχέσεων δράσης/συστήματος και/ή μικρο-/μακρο-διάστασης, οι οποίες προέρχονται από τελείως διαφορετικές θεωρητικές παραδόσεις. Ειδικότερα, θα ασχοληθώ με την θεωρία της δομοποίησης (Structuration) του Giddens, την θεωρία της ορθολογικής επιλογής και την θεωρία της επικοινωνιακής δράσης του Habermas. Επειδή έχουν ήδη γραφεί πολλά γύρω από τις συγκεκριμένες προσεγγίσεις, θα περιορίσω την ανάλυσή μου στο ελάχιστο και θα υπεισελθώ κατευθείαν στη διαμόρφωση κάποιων κριτικών παρατηρήσεων, σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο αυτές οι θεωρίες ασχολούνται με τα θέματα του μικρο-/μακρο-επιπέδου και/ή δρώντων υποκειμένων/δομών.

3. Οι αντιφάσεις της θεωρίας της δομοποίησης

Α. Η θεωρία του Giddens (1984) για τη δομοποίηση, ως μία φιλόδοξη προσπάθεια να υποδυθεί τον μανδύα του Parsons, προτείνοντας ένα καθολικό εννοιολογικό πλαίσιο για τη μελέτη των κοινωνιών, έχει ως μείζονα στόχο την ενσωμάτωση της ερμηνευτικής, μακρο-δομικής και δομιστικής κοινωνιολογίας. Με δεδομένη τη σημαντική επιρροή της στη σημερινή κατάσταση του επιστημονικού αυτού κλάδου, θα ήταν εύστοχο να αναρωτηθεί κανείς, σε ποιά έκταση ο Giddens πέτυχε στο συγκεκριμένο εγχείρημα.

Η θεωρία της δομοποίησης ξεκινά επικεντρώνοντας την προσχή της στις κεντρικές έννοιες της δομής και του κοινωνικού συστήματος. Η δομή συνίσταται από κανόνες και πόρους, οι οποίοι υπάρχουν ανεξάρτητα τόπου και χρόνου, όπως η γλώσσα κατά τον Saussure. Εννοιολογικά έχει προσδιορισθεί ως εν δυνάμει σύστημα, το οποίο κατ' επανάληψη «αμεσοποιείται», κάθε φορά που τα δρώντα υποκείμενα αντλούν από αυτό, για να πρά-

ξουν ή να δράσουν σε καθημερινή βάση. Συνεπώς, η δομή προσιδιάζει σ' αυτό που οι γλωσσολόγοι αποκαλούν *παραδειγματικό*. Το κοινωνικό σύστημα από την άλλη πλευρά, ως σύνολο αλληλοδράσεων ή τυποποιημένων σχέσεων, αναφέρεται σε συγκεκριμένες πρακτικές των δρώντων υποκειμένων, όπως αυτές αναπτύσσονται και εκτυλίσσονται *συνταγματικά* μέσα στον χώρο και τον χρόνο. Ο όρος δομοποίηση τελικά σημαίνει τη διαδικασία μέσα από την οποία οι δομές οδηγούν στη συγκρότηση κοινωνικών συστημάτων. Ο Giddens ισχυρίζεται ότι, οι έννοιες της δομής, του συστήματος και της δομοποίησης, που έχει επεξεργασθεί, λειτουργούν κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να έχει πλέον ξεπερασθεί ο *δυϊσμός* υποκείμενο/αντικείμενο –ένας δυϊσμός ο οποίος οδήγησε την συμβατική κοινωνιολογία σε ατέρμονες συζητήσεις σε σχέση με τις υποκειμενιστικές έναντι των αντικειμενιστικών προσεγγίσεων της κοινωνικής ζωής. Κατά την άποψη του Giddens, η δομή, ως κοινωνικό αντικείμενο, δεν είναι ένα φαινόμενο εξωτερικό προς το υποκείμενο. Τη θεωρεί μάλλον ότι αποτελεί αδιάσπαστη ενότητα με την όλη συμπεριφορά του φορέα δράσης. Κατά συνέπεια, δεν πρόκειται για δυϊσμό (dualism) υποκειμένου/αντικείμενου, αλλά για *δυσιαδικότητα* (duality). Ως σύνολο κανόνων και πηγών, η δομή είναι *ταυτόχρονα μέσο και αποτέλεσμα* της συμπεριφοράς, την οποία οργανώνει σε συνεχή και επαναλαμβανόμενη βάση. Με την ιδιότητα του μέσου, προμηθεύει τους κανόνες και τους πόρους, που κάνουν εφικτή την κοινωνική συμπεριφορά. Ως αποτέλεσμα, η αναπαραγωγή και ο μετασχηματισμός της απορρέουν από την αμεσοποίηση κανόνων σε δράση και αλληλόδραση. Ακριβώς όπως οι γλωσσικοί κανόνες δημιουργούν τις προϋποθέσεις σχηματισμού καταληπτών προτάσεων, ενώ ταυτόχρονα, μέσα από αυτές τις προτάσεις συμβάλλουν στην αναπαραγωγή του συγκεκριμένου γλωσσικού ιδιώματος, κατά τον ίδιο τρόπο αυτή η *δυσιαδικότητα μέσου/αποτελέσματος* ενυπάρχει σε όλες τις θεσμικές σφαίρες. Συνεπώς, οι θεσμικές επιταγές αναπαράγονται μέσα από τη *δυσιαδικότητα* της δομής: μέσω των φορέων δράσης, οι οποίοι χρησιμοποιούν και ως εκ τούτου αναπαράγουν, κανόνες και πόρους.

Τέλος, επειδή οι δομές κατά τον Giddens, *αντίθετα* προς την συμβατική κοινωνιολογία, δεν είναι «εξωτερικοί» περιορισμοί, αλλά στοιχεία τα οποία εγγενώς διαμορφώνουν την συμπεριφορά του δρώντος υποκειμένου, δε λειτουργούν μόνο *περιοριστικά*, αλλά και *υποβοηθητικά*. Οι κανόνες και οι πόροι, ως μέσον και αποτέλεσμα περιορίζουν και ταυτόχρονα διευκολύνουν την αλληλόδραση, επειδή συνιστούν τις προϋποθέσεις συγκρότησης

των κοινωνικών συστημάτων.

Β. Παρά το γεγονός ότι θα μπορούσαν να λεχθούν πολλά περισσότερα για τη θεωρία της δομοποίησης, η πιο πάνω περιληπτική σκιαγράφηση είναι αρκετή για να καταδείξει ότι οι θεμελιώδεις της εννοιολογικές κατασκευές οδηγούν παρά ταύτα, σε νέα *αδιέδοξα*, σε ότι αφορά την ενσωμάτωση μικρο- και μακροκοινωνιολογίας. Ειδικότερα, έχω τη γνώμη ότι η έννοια της *δυσαικότητας της δομής*, αποκλίνει από τη μελέτη των κοινωνικών ιεραρχιών, οι οποίες, όπως ήδη έχω υποστηρίξει, είναι μία αναγκαία προϋπόθεση για τη γεφύρωση της απόστασης μεταξύ μικρο- και μακρο-προσεγγίσεων.

Κατ' αρχήν, ο τύπος της σχέσης υποκειμένο/αντικείμενο, την οποία υπαινίσσεται η δυαδικότητα της δομής, δεν εξαντλεί όλους τους τύπους σχέσεων που έχουν τα υποκειμένα έναντι των κανόνων και των πηγών, ή προς τα κοινωνικά αντικείμενα γενικότερα. Η δυαδικότητα της δομής προϋποθέτει έμμεσα, ως δευδομένο, την ύπαρξη ενός πρακτικού, «φυσικού/εκτελεστικού»¹⁵ προσανατολισμού προς τους κανόνες και τις πηγές. Ας πάρουμε πάλι ως παράδειγμα τη γλώσσα: όλοι οι άνθρωποι χρησιμοποιούν σε συνεχή βάση τους γραμματικούς κανόνες προκειμένου να επικοινωνήσουν μεταξύ τους, οπότε, στην προκειμένη περίπτωση, η έννοια της δυαδικότητας της δομής είναι κατάλληλη, αφού οι κανόνες λειτουργούν ως *μέσα* επικοινωνίας των ανθρώπων. Όμως κάποιες άλλες στιγμές, τα δρώντα υποκειμένα θεωρούν τους κανόνες ως *θέματα προς μελέτη* μάλλον, παρά ως μέσα άμεσης επικοινωνίας. Σ' αυτήν την περίπτωση, αποστασιοποιούνται από τους συγκεκριμένους κανόνες, με σκοπό να τους αναλύσουν ή να τους μεταβάλλουν. Όταν ένας γλωσσολόγος μελετά την γραμματική μιας γλώσσας για παράδειγμα, ή ένας φεμινιστής αγωνίζεται για να μεταβάλει τους κατισχύοντες κανόνες, που ρυθμίζουν τις σχέσεις μεταξύ των δύο φύλων, οι θεωρητικοί ή στρατηγικοί/αξιολογικοί προσανατολισμοί είναι ισχυρότεροι από τους φυσικούς/εκτελεστικούς. Όταν κυριαρχούν οι τελευταίοι, δεν υπάρχει απόσταση μεταξύ υποκειμένου (φορέας δράσης) και αντικειμένου (κανόνες και πόροι), και είναι θεμιτό να χρησιμοποιούμε την έννοια της δυαδικότητας της δομής. Όταν οι θεωρητικοί και/ή οι στρατηγικοί προσανατολισμοί επικρατούν, υπάρχει σημαντική απόσταση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου και κατά συνέπεια, η έννοια του *δυσισμού* μάλλον, παρά της δυαδικότητας είναι η κατάλληλη.

Το ίδιο θα μπορούσε να ισχυρισθεί κανείς και στην περίπτωση που το ζητούμενο δεν είναι η σχέση του υποκειμένου με δυνάμει

κανόνες στο παραδειγματικό επίπεδο, αλλά με *πραγματικά* κοινωνικά συστήματα, ή με «παίγνια» αλληλοδρώντων υποκειμένων, χρονικά και τοπικά καθορισμένων. Σ' αυτό το συνταγματικό επίπεδο, το υποκείμενο ενδέχεται να συνδέεται με πραγματικά κοινωνικά αντικείμενα (τις επαναλαμβανόμενες σχέσεις μεταξύ δρώντων υποκειμένων), από την άποψη τόσο της δυαδικότητας όσο και του *δυσισμού*.

Για παράδειγμα, ένα υποκείμενο το οποίο έχει εμπλακεί σε μία μικρή ομάδα, μπορεί να συμβάλλει τόσο αποφασιστικά στη διαμόρφωση των σημαντικότερων δομικών χαρακτηριστικών της, ώστε υποκείμενο και κοινωνικό σύστημα ν' αποτελούν, τελικά, αδιάσπαστη ενότητα. Σ' αυτήν την περίπτωση, είναι δύσκολο να θεωρήσουμε ένα τέτοιο κοινωνικό σύστημα, ως στοιχείο «εξωτερικό» προς το υποκείμενο. (Ας αποκαλούμε στο εξής αυτήν τη σχέση υποκειμένου/αντικειμένου *συνταγματική δυαδικότητα*). Από την άλλη μεριά, το ίδιο υποκείμενο μπορεί να εμπλέκεται σε πολύ ευρύτερα κοινωνικά συστήματα (εθνικό κράτος π.χ. ή πολυεθνική εταιρεία), στη συγκρότηση των οποίων συμβάλλει μόνο ελάχιστα (με την έννοια ότι η αποχώρηση του υποκειμένου από το σύστημα δεν θα είχε καμμία επίπτωση στα θεμελιώδη δομικά χαρακτηριστικά του). Εδώ, θα ήταν πραγματικά θεμιτό να θεωρήσει κάποιος το ευρύτερο αυτό σύστημα ως εξωτερικό του υποκειμένου –οπότε, θα έπρεπε καλύτερα να μιλάμε για *δυσισμό υποκειμένου/αντικειμένου σε συνταγματικό επίπεδο*¹⁶.

Υπό το φως των ανωτέρω, γίνεται εμφανής πλέον ο λόγος για τον οποίο είναι αδύνατο να κατανοηθεί πώς τα υποκείμενα σχετίζονται με δυνάμει κανόνες, ή με υφιστάμενα κοινωνικά «παίγνια», με βάση τη θεωρία του Giddens. Τα υποκείμενα προσεγγίζουν τους δυνάμει κανόνες και πόρους τόσο με πρακτικό όσο και με στρατηγικό/θεωρητικό τρόπο. Επίσης, έχουν σχέση με ποικίλα πραγματικά κοινωνικά συστήματα και «παιχνίδια», ορισμένα από τα οποία τους είναι περισσότερο εξωτερικά από άλλα. Κατά συνέπεια, *οι έννοιες της δυαδικότητας και του δυσισμού είναι και οι δύο εξίσου απαραίτητες*.

Τέλος, εδώ θα ήταν μάλλον το προσφορότερο σημείο για να παρατηρήσω ότι, η τυπολογία δυαδικότητας/δυσισμού που κατέδειξα πιο πάνω, μπορεί να συμβάλλει σε καλύτερη κατανόηση των σχέσεων, τις οποίες ο Giddens επιθυμεί να εξετάσει, μεταξύ συμβατικής μακρο-κοινωνιολογίας, ερμηνευτικών κοινωνιολογιών, και διαφόρων ειδών στρουκτουραλισμού. Όσο η μακρο-κοινωνιολογία βασίζεται, κατά την παράδοση του Durkheim, στο σχήμα Κοινωνία-άτομο, θα επικεντρώνεται *πρωταρχικά* σε προ-

σανατολισμούς, που θα χαρακτηρίζονται από τον δυϊσμό υποκείμενο/αντικείμενο σε συνταγματικό επίπεδο (με την κοινωνία ως «εξωτερικό» στοιχείο προς το άτομο). Ενώ αντίθετα, οι μικροκοινωνιολογικές προσεγγίσεις, που είναι επηρεασμένες από τους Mead και Schutz εδράζονται σε σχέσεις υποκειμένου/αντικειμένου, οι οποίες χαρακτηρίζονται από συνταγματική δυαδικότητα (τα κοινωνικά συστήματα αναδύονται από την αλληλόδραση, και είναι αναπόσπαστα από τις δραστηριότητες του υποκειμένου). Κατά τις αναλύσεις των θεωριών του δομισμού, εξάλλου, το υποκείμενο συνδέεται με τους κώδικες, που βρίσκονται στη βάση διαφόρων θεσμικών ρυθμίσεων, με όρους «παραδειγματικής» δυαδικότητας (π.χ. χρησιμοποιώντας σχεδόν «αόρατους»/κρυφούς κανόνες, με φυσικό/εκτελεστικό τρόπο). Είναι φανερό, όπως ήδη το ανέφερα, ότι ο Giddens στηρίζει τη δική του νοηματική κατηγορία περί δυαδικότητας της δομής, σ' αυτήν ακριβώς την μερική περίπτωση.

Γ. Παρά το γεγονός ότι ο Giddens απορρίπτει τον διαχωρισμό μεταξύ φορέων δράσης και δομής (ως συνεπαγόμενο τον δυαδισμό υποκείμενο/αντικείμενο), σε ορισμένα μέρη της εργασίας του την επανεισάγει έμμεσα, με την επεξεργασία μίας άλλης διάκρισης, της ανάλυσης που γίνεται από τη σκοπιά των θεσμών, και εκείνης που εστιάζεται στη «στρατηγική συμπεριφορά». Κατά τον Giddens, η θεσμική ανάλυση «αναστέλλει τις ικανότητες και την προσλαμβάνουσα ικανότητα των δρώντων υποκειμένων, θεωρώντας τους θεσμούς ως διαχρονικά αναπαραγόμενους κανόνες και πόρους» (1984: 375). Αντίθετα, η ανάλυση της στρατηγικής συμπεριφοράς «επικεντρώνεται στους τρόπους με τους οποίους τα δρώντα υποκείμενα χρησιμοποιούν τα δομικά «κεκτημένα» στη συγκρότηση κοινωνικών σχέσεων» (1984: 288). Αυτή, βέβαια, είναι ακριβώς και η διάκριση, για την οποία είχε προ πολλού μιλήσει ο Lockwood, με τις εννοιολογικές του κατηγορίες, του συστήματος και της κοινωνικής ενσωμάτωσης: με την κοινωνική ενσωμάτωση να αναφέρεται σε σχέσεις μεταξύ δρώντων υποκειμένων, και τη συστημική ενσωμάτωση σε διασυνδέσεις μεταξύ θεσμών ή «θεσμοθετημένων τμημάτων του κοινωνικού συστήματος»¹⁷.

Η χρησιμότητα, τώρα, του διαχωρισμού φορείς δράσης/θεσμοί συνίσταται στο ότι μας βοηθά να συνειδητοποιήσουμε πως για την πλήρη κατανόηση της κοινωνικής σταθερότητας και αλλαγής, πρέπει να εξετάζουμε τα κοινωνικά φαινόμενα τόσο από τη θεσμική, όσο και από τη σκοπιά των φορέων κοινωνικής δράσης. Ο Lockwood (1964), για παράδειγμα, έχει αρκετά πειστικά υποστη-

ρίξει ότι ο Parsons, επικεντρώνοντας την προσοχή του στις θεσμικές ασυμβατότητες (συστημική ενσωμάτωση ή «δύσμορφη» ενσωμάτωση), αγνόησε ότι η κοινωνική σύγκρουση (κοινωνική ενσωμάτωση) είναι ένας από τους σημαντικότερους μηχανισμούς κοινωνικού μετασχηματισμού. Από την άλλη μεριά, η εργασία του Marx, στο σύνολό της, προσφέρει ένα περισσότερο ισορροπημένο θεωρητικό πλαίσιο για τη μελέτη της κοινωνικής αλλαγής, επειδή συνδυάζει τις προσεγγίσεις και της κοινωνικής και της συστημικής ενσωμάτωσης. Ο Marx αναλύει τις καπιταλιστικές κοινωνίες τόσο από τη σκοπιά των θεσμικών ασυμβατοτήτων (π.χ. αυξανόμενη αντίφαση μεταξύ τεχνολογίας και θεσμών ιδιωτικής ιδιοκτησίας), όσο και από τη σκοπιά των συγκρούσεων των δρώντων προσώπων (π.χ. θέτει ερωτήματα σχετικά με την ανάπτυξη της ταξικής συνείδησης, της οργάνωσης και της σύγκρουσης).

Στο συγκεκριμένο αυτό σημείο θα ήταν σημαντικό να επισημανθεί ότι, αν και η διάκριση συστημική/κοινωνική ενσωμάτωση (ή για να χρησιμοποιήσω την ορολογία του Giddens, στρατηγική συμπεριφορά/θεσμική ανάλυση) έχει αναλυτικό χαρακτήρα, αναφέρεται σε όψεις της κοινωνικής πραγματικότητας, οι οποίες μπορεί να ποικίλλουν κατά τρόπο ανεξάρτητο. Αυτό σημαίνει ότι, οι διευρυνόμενες θεσμικές ασυμβατότητες δε συνεπιφέρουν αυτόματα κοινωνική σύγκρουση ή ορισμένου είδους στρατηγική συμπεριφορά. Οι περιστάσεις μπορεί κάλλιστα να είναι τέτοιες, που δεδομένες θεσμικές ασυμβατότητες να απολήγουν, σε επίπεδο φορέων δράσης, είτε σε επαναστατική, είτε σε μεταρρυθμιστική, ή σε «παθητική» συμπεριφορά. (Επανερχόμενοι στον Μαρξισμό, μόνο κατά τις πλέον χυδαίες και μηχανιστικές μορφές ιστορικού υλισμού οι θεσμικές δυσλειτουργίες οδηγούν, σχεδόν αυτόματα, σε επαναστατική σύγκρουση και σε κατάρρευση του κυρίαρχου τρόπου παραγωγής).

Από τα πιο πάνω διαφαίνεται ότι η διάκριση μεταξύ θεσμών και δρώντων υποκειμένων (μεταξύ συστημικής και κοινωνικής ενσωμάτωσης κατά τη διατύπωση του Lockwood, ή θεσμικής ανάλυσης, κατά τον Giddens, και ανάλυσης της στρατηγικής συμπεριφοράς) αποδεικνύεται χρήσιμη μόνο όταν κανείς αποδέχεται ότι τα δρώντα υποκείμενα μπορούν να αντιδρούν κατά μη τυποποιημένο, μη προκαθορισμένο τρόπο προς τους θεσμοθετημένους κανόνες και τις ενδεχόμενες ασυμβατότητές τους. Μ' άλλα λόγια, η διάκριση φαίνεται χρήσιμη, όταν θέτουμε ερωτήσεις σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο τα δρώντα υποκείμενα αντιλαμβάνονται τις θεσμικές ασυμβατότητες (στο μέτρο που τις αντι-

λαμβάνονται), και με το τί προτίθενται να πράξουν με βάση τις δικές τους αντιλήψεις. Ποιός, για παράδειγμα, έχει συνειδητοποιήσει αυτές τις ασυμβατότητες και με ποιό τρόπο, ποιός προσπαθεί να τις διατηρήσει και ποιός να τις διευθετήσει/υπερβεί κ.λπ. Κάτι τέτοιες ερωτήσεις, που αφορούν το υποκείμενο, είναι απόλυτα απαραίτητες για να κατανοήσουμε πώς η θεσμική ανάλυση έχει σχέση με μία ανάλυση που γίνεται με όρους στρατηγικής συμπεριφοράς, και μπορούν να τίθενται μόνο εφόσον κάποιος εισάγει την έννοια του «*παραδειγματικού*» *δουϊσμού*, όπου τα δρώντα πρόσωπα θεωρούνται ικανά να τηρούν αποστάσεις από τους θεσμοθετημένους κανόνες για θεωρητικούς και/ή για στρατηγικούς σκοπούς –για να υπερασπισθούν π.χ. ή να επιτεθούν/καταρρίψουν θεσμοθετημένους κανόνες και τις ποικιλοτρόπως αντιληπτές ασυμβατότητές τους.

Είναι ακριβώς στο συγκεκριμένο αυτό σημείο που η εννοιολογική κατηγορία της δυαδικότητας της δομής του Giddens, γεννά δυσκολίες. Γιατί, εάν κάποιος επιλέξει *αποκλειστικά* την προσέγγιση της δυαδικότητας υποκείμενο (φορέας δράσης)/αντικείμενο (θεσμοθετημένοι κανόνες), εάν ο μόνος τρόπος να συλλάβουμε τη σχέση μεταξύ υποκειμένου και δομής είναι θεωρώντας την τελευταία ως μέσον/αποτέλεσμα, τότε δομή και δρώντα πρόσωπα αναμιγνύονται, και *εξαλείφεται η δυνατότητα των δρώντων υποκειμένων να διατηρούν κάποιες αποστάσεις από κανόνες και πόρους με σκοπούς μετασχηματισμού ή συντήρησης*.

Μ' άλλα λόγια, η θεωρητική σύλληψη του Giddens για την δυαδικότητα της δομής αντιφάσκει και κατά συνέπεια θέτει σε κίνδυνο τη χρησιμότητα, αλλά όχι και πρωτότυπη του διάκριση μεταξύ θεσμικής ανάλυσης και προσέγγισης από τη σκοπιά της στρατηγικής συμπεριφοράς. Αυτός ακριβώς είναι και ο λόγος για τον οποίο η φιλοδοξία του να υπερβεί τη διαμάχη δράσης-δομής και να ενσωματώσει τη δομική και την ερμηνευτική κοινωνιολογία, τελικά δεν ολοκληρώνεται. Η αντίληψη για την δυαδικότητα της δομής, αντί να γεφυρώνει αποστάσεις, δημιουργεί ανυπερβλήτα εμπόδια για μία αποτελεσματική ενσωμάτωση προσεγγίσεων που υπογραμμίζουν τη στρατηγική συμπεριφορά με εκείνες που τονίζουν τη σημασία των θεσμών. Θεμελιώδης προϋπόθεση για μία τέτοια αποτελεσματική ενσωμάτωση είναι η νοηματοδότηση της σχέσης υποκείμενο/αντικείμενο ή φορέας δράσης/θεσμοθετημένος κανόνας με όρους τόσο δυαδικότητας όσο και *δουϊσμού* –θεωρώντας τα δρώντα πρόσωπα ως αναπόδραστα συνδεδεμένα με τους θεσμοθετημένους κανόνες, με την έννοια τόσο του «*δεδομένου*» (φυσικού), όσο και της στρατηγικής/αξιολογικής στάσης.

4. Θεωρία της ορθολογικής επιλογής: σε αναζήτηση μικρο-θεμελιακών βάσεων για την μακρο-κοινωνιολογία

Η θεωρία της ορθολογικής επιλογής, μία προσέγγιση που αποκτά σημαντική δημοτικότητα στις κοινωνικές επιστήμες των ημερών μας, μπορεί να εκληφθεί ως μία άλλη προσπάθεια εξεύρεσης μικρο-θεμελιακών βάσεων, και έτσι προσέγγισης μικρο- και μακρο-θεωρήσεων για τη μελέτη των κοινωνικών φαινομένων. Στόχος της είναι να καταπολεμήσει αυτό το είδος της αόριστης θεωρητικολογίας, που είναι πάντα σε απόλυτη ετοιμότητα να χρησιμοποιήσει μακρο- έννοιες όπως κοινωνία, κοινωνική δομή, κρατικός μηχανισμός κ.ά., χωρίς να καταβάλλει καμμία πραγματική προσπάθεια να δείξει τον τρόπο με τον οποίο, αυτές οι έννοιες συνδέονται με υπαρκτά, αλληλοδρώντα υποκείμενα –με ζωντανούς ανθρώπινους οργανισμούς, ικανούς, μέσα σε ορισμένα πλαίσια, να κάνουν λογικές επιλογές ανάμεσα σε εναλλακτικές εκδοχές δράσης.

Η προσέγγιση αυτή κερδίζει συνεχώς έδαφος μεταξύ τόσο Μαρξιστών ή Μαρξιζόντων όσο και μη Μαρξιστών θεωρητικών (για παράδειγμα Elster 1985, Roemer 1986, Przewski 1986, Colen 1978, Olson 1965, Boudon 1987, Coleman 1990). Αμφότερες οι πλευρές, επιθυμούν καθαρά να δώσουν ένα τέλος στην τελεολογική ανάλυση, όπως την βλέπουμε στο λειτουργισμό του Parsons ή του Althusser, και να διαμορφώσουν ένα σύνολο γενικεύσεων οι οποίες θα εδράζονται σταθερά σε αλληλοδρώντα υποκείμενα, τα οποία επιδιώκουν ποικίλους στόχους με ορθολογικό, σε γενικές γραμμές, τρόπο π.χ. μεγιστοποιώντας την ικανοποίηση των προτιμήσεών τους¹⁸.

Επειδή ο χώρος δε μας επιτρέπει μία λεπτομερειακή ανάπτυξη αυτής της προσέγγισης, θα περιορισθώ στη συζήτηση ορισμένων μόνο από τους τρόπους με τους οποίους, οι θεωρητικοί της ορθολογικής επιλογής προσπαθούν να εγκαθιδρύσουν συσχετισμούς μεταξύ μικρο- και μακρο-επιπέδων ανάλυσης.

Ένας τυπικός τρόπος είναι ν' αρχίσει κανείς την ανάλυση με τα άτομα που λαμβάνουν αποφάσεις και τα οποία, σε μικροεπίπεδο, προσπαθούν να επιλέξουν μεταξύ εναλλακτικών λύσεων, ακολουθώντας ειδικά κριτήρια λογικής. Έτσι, είτε ασχολείται κανείς με το περίφημο «δίλημμα του φυλακισμένου» ή με τους μηχανισμούς της ελεύθερης αγοράς, η λογική είναι σε μεγάλο

βαθμό η ίδια: πρώτον, ιδεοτυπικά μικρομοντέλα συγκροτούνται από ορθολογικούς μηχανισμούς λήψεως αποφάσεων, και στη συνέχεια, μέσα από αθροιστικές διαδικασίες ή άλλους λογικο-επαγωγικούς τρόπους, τα φαινόμενα εξηγούνται σε ένα πιο συγκεκριμένο, μακροϊστορικό επίπεδο ανάλυσης.

Η κριτική που σταθερά ασκείται, σε σχέση με μία τέτοιου είδους ανάλυση, συνίσταται στο να επισημάνει κανείς ότι, στην πραγματική ζωή τα μικρο-δρώντα υποκείμενα δεν συμπεριφέρονται κατά τρόπο απόλυτα ορθολογικό, και ότι, γι' αυτό το λόγο, οι θεωρίες που προσπαθούν να εξηγήσουν μακροφαινόμενα με όρους ιδεοτυπικής, λογικής συμπεριφοράς των δρώντων υποκειμένων, είναι αναπόφευκτα ατελείς. Για παράδειγμα, η θεμελίωση μιας μακρο-οικονομικής θεωρίας σε υποθέσεις οι οποίες προέρχονται από ένα μοντέλο ατομικών καταναλωτών ή επιχειρηματιών του τύπου του *homo economicus* είναι απλά απώλεια χρόνου. Οποιαδήποτε εμπειρική ανάλυση της συμπεριφοράς των πραγματικών καταναλωτών ή επιχειρηματιών θα δείξει ότι δε λειτουργούν απόλυτα λογικά, και ότι υπάρχει ένας μεγάλος αριθμός παραγόντων, που σχετικοποιούν ή καταστρέφουν τελείως την ικανότητά τους να δρουν ακόμα και με ένα μετρίως λογικό τρόπο.

Η απάντηση στην πιο πάνω κριτική από τους θεωρητικούς της ορθολογικής επιλογής είναι ότι έχουν πλήρη επίγνωση του γεγονότος ότι τα μοντέλα μιας μικρο-οικονομικής ορθολογικής δράσης είναι ιδεατοί τύποι, και ως τέτοιοι ποτέ δεν συναντώνται στις πραγματικές μακρο-κοινωνικές καταστάσεις¹⁹. Αλλά εκείνο το οποίο φαίνεται να είναι μια κατάφορη διαστρέβλωση της πραγματικότητας στο μικρο-επίπεδο, μπορεί να γίνει αποδεκτό όταν, με τη βοήθεια των ιδεοτυπικών μοντέλων, επιχειρήσει κανείς να θέσει ερωτήσεις ή να εξηγήσει φαινόμενα σ' ένα περισσότερο σύνθετο επίπεδο. Θεωρητικές υποθέσεις σχετικά με τον ορθολογισμό των καταναλωτών ή των επιχειρηματιών μπορεί να φαίνονται τελείως μη ρεαλιστικές στον κοινωνικό ψυχολόγο, ο οποίος μελετά την συμπεριφορά συγκεκριμένων επιχειρηματιών ή καταναλωτών, αλλά μπορεί να είναι εξαιρετικά χρήσιμες στον μακροοικονομολόγο, ο οποίος επιθυμεί να εξηγήσει γιατί, όταν το κράτος ανεβάσει τη φορολογία εταιριών, οι επιχειρηματίες τείνουν να αποεπενδύουν²⁰, ή γιατί, σε μια απόλυτα ανταγωνιστική αγορά, μια αύξηση στη ζήτηση ενός προϊόντος ανεβάσει την τιμή του και αντίστροφα²¹.

Το πιο πάνω επιχείρημα προς υπεράσπιση των ιδεοτυπικών μοντέλων ορθολογικής επιλογής μου φαίνεται πλήρως αποδεκτό, υπό ένα πολύ ουσιαστικό όρο. Ισχύει μόνο για *αθροιστικά*, παρά

για διαρθρωτικά/διαμορφωτικά, ιεραρχικά οργανωμένα σύνολα. Σε σχέση με τα πιο πάνω παραδείγματα, σε πολλές περιπτώσεις στην πράξη μια αύξηση στην φορολογία εταιριών θα ενίσχυε μάλλον, παρά θα ελάττωνε τις παραγωγικές επενδύσεις (για παράδειγμα, όπου υπάρχει πολύ ευνοϊκή διεθνής συγκυρία)²². Εκτός τούτου, μια αύξηση στη ζήτηση ενός προϊόντος δεν ανεβάζει αναγκαστικά την τιμή του, εάν ισχυρές οργανώσεις καταναλωτών πετύχουν να πείσουν την κυβέρνηση να επιβάλλει έλεγχο τιμών. Σ' αυτήν την περίπτωση η υπόθεση του ανταγωνισμού της αγοράς δεν επιτυγχάνεται, και είναι αδύνατον να προβλέψει κανείς τις διακυμάνσεις των τιμών, μέσω καθαρά λογικο-επαγωγικών λειτουργιών, που βασίζονται σε ιδεοτυπική συμπεριφορά των καταναλωτών ή των επιχειρηματιών. Εδώ η λογική της «πολυθρόνας» δεν επαρκεί, και η εξέταση αναδυόμενων διαμορφωτικών σχηματισμών, ή ιεραρχικών σχέσεων, ή αγώνων κοινωνικής ισχύος μεταξύ ανταγωνιζόμενων ομάδων, καθίσταται απαραίτητη. Οι θεωρητικοί της ορθολογικής επιλογής ισχυρίζονται ότι ένας άλλος τρόπος με τον οποίο οι ιδεοτυπικές κατασκευές τους είναι χρήσιμες είναι το ότι θέτουν ενδιαφέρουσες ερωτήσεις, κάθε φορά που το «ιδεατό» δε συμπίπτει με το «πραγματικό»: όποτε οι προβλέψεις, οι οποίες βασίζονται σε ιδεοτυπικές υποθέσεις δεν επαληθεύονται, χρειάζεται κανείς να αναζητήσει εκείνους τους παράγοντες που εξηγούν την ασυμφωνία. Από αυτήν την άποψη, η προσέγγιση της ορθολογικής επιλογής είναι χρήσιμη, ακόμα και στα μη αθροιστικά σύνολα, όταν παραπέμπει σε τάσεις μάλλον παρά σε ντετερμινιστικούς νόμους. Το γεγονός ότι στις πραγματικές καταστάσεις αυτές οι τάσεις μπορούν να εξουδετερωθούν από *αντι-τάσεις*, που δεν είναι ενσωματωμένες στο μοντέλο (π.χ. αγώνες κοινωνικής ισχύος μεταξύ ομάδων συμφερόντων που οδηγούν σε κρατική παρέμβαση) απλά σημαίνει ότι η λογικο-επαγωγική μεθοδολογία, στην οποία στηρίζεται η θεωρία της ορθολογικής επιλογής, πρέπει να συμπληρωθεί από μια περισσότερο «ιστορικο-γενετική» προσέγγιση, η οποία είναι ικανή να συλλάβει την ιδιαιτερότητα συγκεκριμένων θεσμικών πλαισίων. Η δυσκολία με αυτό το επιχείρημα, εντούτοις, έγκειται στο ότι *οι θεωρητικοί της ορθολογικής επιλογής απέτυχαν να μας δείξουν πώς οι δύο προσεγγίσεις μπορούν να έρθουν σε επαφή στο επίπεδο, είτε της θεωρίας, είτε της εμπειρικής ανάλυσης*.

Τέλος, σχεδόν παρόμοια επιχειρήματα ισχύουν όταν η προσέγγιση των θεωρητικών της ορθολογικής επιλογής εστιάζεται όχι σε μικρο-, αλλά σε μακρο-δρώντα υποκείμενα (συλλογικούς

φορείς δράσης). Στην προκειμένη περίπτωση, επειδή η έμφαση της προσέγγισης τίθεται στη δραστηριότητα των υποκειμένων για τη λήψη αποφάσεων, υπερτονίζεται η σημασία της δράσης των φορέων, σε βάρος των θεσμικών πλαισίων μέσα στα οποία λαμβάνονται αυτές οι αποφάσεις και διαδραματίζονται τα συγκεκριμένα «παιχνίδια». Αυτό μας οδηγεί αναπόφευκτα σε αποσπασματικές, ανιστορικές, υπερχρονικές γενικεύσεις, οι οποίες – όπως κάθε καθολική γενίκευση στις κοινωνικές επιστήμες– είναι είτε κοινότυπες, είτε μη πειστικές (με την έννοια ότι επαληθεύονται μόνο κάτω από ορισμένες προϋποθέσεις, οι οποίες δεν καθορίζονται ή δεν είναι δυνατόν να προσδιορισθούν από την θεωρία).

Όταν, αντίθετα οι θεωρητικοί της ορθολογικής επιλογής επιχειρούν να λάβουν σοβαρά υπόψη τους τα θεσμικά πλαίσια, τότε η προσέγγισή τους χάνει τα διακριτικά της χαρακτηριστικά γνωρίσματα: παύει πλέον να διαφέρει από άλλες, ιστορικά προσανατολισμένες αναλύσεις των μακρο-δρώντων υποκειμένων, οι οποίες είναι ευαίσθητες στην ιδέα ότι οι άνθρωποι πράγματι έχουν την τάση να δρουν λογικά, αλλά αναγνωρίζουν ότι ο «ορθολογισμός» έχει διάφορες μορφές σε διαφορετικές κοινωνίες, πολιτισμούς και ιστορικές εποχές (το έργο του Barrington Moore είναι ένα πολύ καλό παράδειγμα).

Κατά συνέπεια, το βασικό δίλημμα της θεωρίας της ορθολογικής επιλογής όταν επικεντρώνεται στα μακρο-δρώντα υποκείμενα έγκειται *είτε* στην απόδοση υπερβολικής έμφασης στο γεγονός της κοινωνικής δράσης, σε βάρος των θεσμικών πλαισίων, *είτε* στην απώλεια του διακριτικού της περιγράμματος (προφίλ), όταν λαμβάνει σοβαρά υπόψη της το κοινωνικό-ιστορικό, θεσμικό πλαίσιο, μέσα στο οποίο λειτουργούν τα άτομα που λαμβάνουν τις αποφάσεις.

5. Habermas: Η ενσωμάτωση του συστήματος και του βιόκοσμου

Σε αντίθεση με τους φιλοσόφους στους οποίους θα αναφερθώ στο επόμενο τμήμα, ο Habermas διαθέτει εκτενή γνώση των σημαντικότερων στοχαστών της κοινωνιολογικής παράδοσης, από τον Weber και Mead μέχρι τον Schutz και Parsons. Λόγω, όμως, του μεγάλου του ενδιαφέροντος για ευρύτερα φιλοσοφικά-επιστημολογικά ζητήματα, η συμβολή του σε σχέση με τα

ενοιολογικά εργαλεία, που θα μπορούσαν να χρησιμεύσουν στην ενσωμάτωση συστημάτων και φορέων δράσης, δεν είναι ιδιαίτερα εντυπωσιακή.

Η προσπάθεια του Habermas με την θεωρία της επικοινωνιακής δράσης (1984, 1987) να ενσωματώσει την συστημική με την ερμηνευτική κοινωνιολογία, απέτυχε κυρίως επειδή αποδέχθηκε, αβασάνιστα, και χωρίς να τηρήσει κάποια κριτική στάση, το τετράπτυχο θεωρητικό σχήμα (AGIL) του Parsons, συνδέοντας δύο από τα Παρσονικά υποσυστήματα (της ενσωμάτωσης και της επίτευξης των στόχων) με το «*σύστημα*» και τα άλλα δύο (της προσαρμογής και της λανθάνουσας κατάστασης) με τον «*βιόκοσμο*». Μετά απ' αυτό, οι προσπάθειές του να επανορθώσει την υπερβολική συστημική έμφαση που έδωσε ο Parsons στη μέση και την τελική περίοδο του έργου του, συνίστανται σε απλά μηχανιστική μεταστροφή, η οποία συνεχίζει να αφήνει άλυτο το πρόβλημα που προέκυψε από την παράλειψη του Parsons ν' ασχοληθεί με τα μακρο-δρώντα υποκείμενα²³. Κάτω από αυτή την οπτική, η επικοινωνιακή θεωρία του Habermas είναι πολύ περισσότερο Παρσονική παρά Μαρξιστική.

Για παράδειγμα, όταν ο Habermas μιλά για αποικισμό του βιόκοσμου από το σύστημα στις σύγχρονες κοινωνίες (με τη διείσδυση του χρήματος και της πολιτικής δύναμης, μέσα στις σφαίρες της συγγένειας και της διαμόρφωσης της κοινής γνώμης, σφαίρες όπου η επικοινωνιακή παρά η μηχανιστική λογική θα έπρεπε να επικρατούν), δε δείχνει ποτέ πώς αυτή η διαδικασία της «*τεχνικοποίησης*» ή του αποικισμού λαμβάνει χώρα. Όπως ο Parsons, έτσι και ο ίδιος δεν υποβάλλει ποτέ ερωτήσεις σχετικά με το υποκείμενο. Εκτός από αόριστες αναφορές σε «*νέα κοινωνικά κινήματα*», μας αφήνει τελείως στο σκοτάδι όσον αφορά τις ομάδες ή τα συμφέροντα που αντιστέκονται, και εκείνα που προωθούν αυτή τη διαδικασία. Ο Habermas δεν αναμιγνύεται σχεδόν καθόλου σε ερωτήσεις σχετικά με το πώς τα μακροδρώντα υποκείμενα ελέγχουν τα σημαντικότερα μέσα της οικονομικής, πολιτικής και πολιτισμικής παραγωγής, ούτε με το πώς τελικά συμβάλλουν στην αποικιστική διαδικασία. Κατά συνέπεια, το έργο του προσφέρει μεγαλοφυείς περιγραφές, αλλά καμμία εξήγηση του μακρο-κοινωνικού μετασχηματισμού. Έτσι, η διαδικασία αποικισμού που συνεπάγεται τη διείσδυση του συστήματος στο βιόκοσμο, είναι μια έννοια τόσο αδιαφανής, όσο η αναφορά του Parsons σε «*θεμελιακές αξίες*», οι οποίες ελέγχουν τα πάντα μέσα από μια διαδικασία θεσμοποίησης και εσωτερικοποίησης.

Μία άλλη ατυχής πλευρά του ογκώδους έργου του Habermas,

είναι ένα είδος χαλαρότητας, η απουσία προσοχής στη θεωρητική σύλληψη θεμελιωδών εννοιολογικών εργαλείων. Με αυτές τις διαπιστώσεις, βέβαια, δεν σημαίνει ότι αρνείται κανείς το έργο του Habermas, το οποίο προκαλεί δέος με την ευρύτητα και την πολυμάθειά του. Εντούτοις, η υψηλή φιλοσοφική σύνθεση είναι ένα θέμα, και η περισσότερο πρακτική δουλειά συρραφής εννοιών για ειδικά προβλήματα, ένα τελείως άλλο. Κατά τη διαδικασία μετάβασης από το πρώτο στο δεύτερο, το δέος του ταπεινού πρακτικού μετατρέπεται σε δυσφορία, όταν βρεθεί αντιμέτωπος με τα πολυάριθμα κενά, τις αντιφάσεις και τις ασάφειες στις εννοιολογικές βάσεις του δημιουργήματος του Habermas. Από αυτήν την άποψη το συνολικό έργο του Habermas μοιάζει με ένα τεράστιο οικοδόμημα, το οποίο, από κάποια απόσταση φαντάζει εξαιρετικά επιβλητικό, αλλά από μια πλησιέστερη, λεπτομερειακή εξέταση αποδεικνύεται ακατοίκητο: τα πατώματα τρίζουν, οι πόρτες και τα παράθυρα δεν κλείνουν ποτέ, η σκεπή μπάζει νερά.

Αυτή η έλλειψη εννοιολογικής σαφήνειας και επιμελούς επιστημονικής δεξιότητας, διαφαίνεται όχι μόνο στον πρόχειρο τρόπο με τον οποίο ο Habermas δανείζεται έννοιες από άλλους θεωρητικούς (όπως το σχήμα AGIL του Parsons): είναι επίσης εμφανής και στη διαμόρφωση των κεντρικών αξόνων της δουλειάς του, όπως η διάκριση συστήματος και κοινωνικής ενσωμάτωσης²⁴, η έννοια της εργασίας και της αλληλόδρασης²⁵, η τριμερής διάκριση μεταξύ αντικειμενικού, κοινωνικού, και υποκειμενικού κόσμου²⁶. Αυτού του είδους η μετάπτωση από την μετρημένη και επιμελή δεξιότητα (όπως για παράδειγμα, εκείνη που συναντάμε στην ερευνητικά προσανατολισμένη θεωρητική σκέψη του Merton), στο φιλόδοξο φιλοσοφικό στοχασμό τύπου Habermas, γίνεται εντονότερη και προβληματικότερη στην παράδοση του μεταδομισμού.

ΜΕΡΟΣ Γ

Στα προηγούμενα μέρη αυτής της εργασίας εξετάστηκαν μερικοί από τους λόγους για τους οποίους η κοινωνιολογική θεωρία απέτυχε να υπερνικήσει τις σημαντικότερες αδυναμίες του Παρασονικού παραδείγματος και να δημιουργήσει περισσότερο αποτελεσματικούς δεσμούς μεταξύ μικρο- και μακρο-προσεγγίσεων, ή μεταξύ προσεγγίσεων που θέτουν πρωταρχική έμφαση στους φορείς δράσης και εκείνων που έχουν ως επίκεντρο τις θεσμικές

δομές. Η αποτυχία αυτή δημιούργησε ένα κενό μέσα στα πλαίσια της κοινωνιολογικής θεωρίας καθ'αυτής. Το κενό αυτό καλύφθηκε από μια έντονη τάση καταφυγής σε φιλοσοφικές προσεγγίσεις ή σε θεωρητικές εξελίξεις σε επιστήμες όπως η γλωσσολογία και η ψυχανάλυση.

Αυτό ισχύει ιδιαίτερα για τις θεωρητικές προσεγγίσεις των κοινωνικών επιστημών, οι οποίες έχουν επηρεασθεί από τους προσανατολισμούς του μεταδομισμού/μεταμοντερνισμού. Στο χώρο αυτό, η αντίδραση στην κοινωνιολογική θεωρία είναι μάλλον ριζοσπαστική, με την έννοια ότι απορρίπτει όχι μόνο διακρίσεις του τύπου φορέας δράσης/δομή, ή μικρο-/μακρο-ανάλυση, αλλά επίσης και όλα τα συμβατικά «σύνορα» μεταξύ επιστημονικών κλάδων και υποκλάδων της κοινωνικής επιστήμης. Για να χρησιμοποιήσω και πάλι την ορολογία των εξελικτικών θεωριών, αν η εμφάνιση της κοινωνιολογικής θεωρίας, ως εξειδικευμένου επιστημονικού υποκλάδου, υποδεικνύει μία διαδικασία διαφοροποίησης στο επίπεδο της κοινωνικής γνώσης, οι νέες τάσεις στη θεωρία παραπέμπουν σε μία διαδικασία αποδιαφοροποίησης²⁷, μία συστηματική προσπάθεια να αποδυναμώσουν ή να καταργήσουν τα καθιερωμένα σύνορα μεταξύ φιλοσοφίας, γλωσσολογίας, ψυχανάλυσης και των διάφορων επιστημονικών κλάδων και υποκλάδων των κοινωνικών επιστημών.

6. Μεταδομισμός I: Michel Foucault

Η τάση προς αποδιαφοροποίηση είναι πολύ έντονη στο έργο του Foucault, το οποίο, όπως είναι ήδη γνωστό, είχε τεράστια επιρροή στο περιβάλλον των θεωρητικά προσανατολισμένων κοινωνιολόγων. Αυτό το οποίο θα ήθελα να υποστηρίξω με συντομία στο σημείο αυτό είναι ότι, ανεξάρτητα από τη συμβολή του Foucault στη φιλοσοφία, το έργο του –ακόμα και όπου αναφέρεται άμεσα σε κοινωνιολογικής υφής θέματα– δεν προσφέρει μεγάλη βοήθεια σε όσους ενδιαφέρονται για εννοιολογικά εργαλεία, με τα οποία θα μπορούσαν να μελετήσουν τις σύγχρονες κοινωνίες, την αναπαραγωγή ή τον μετασχηματισμό τους.

Ας πάρουμε ως παράδειγμα την έννοια της εξουσίας. Παρά τη διατεινόμενη προτίμησή του για «εντοπισμένες»/επιμέρους μάλλον παρά για καθολικού τύπου θεωρίες, η εννοιολογική απόδοση της βιο-εξουσίας είναι εξαιρετικά πλατειά και υπεραπλουστευτική –αγνοεί κατά τον πιο υπεροπτικά αδιάφορο τρόπο, τόσο την πολυπλοκότητα των θεσμικών δομών, όσο και την ευρύτατη φι-

λογία, σχετικά με την εξουσία (ακόμα και την άμεσα σχετική με τα θέματα που τον ενδιαφέρουν).

Ο Foucault θεωρεί την εξουσία ως μία θεμελιώδη διάσταση κάθε ανθρώπινης σχέσης. Επικεντρώνει το ενδιαφέρον του όχι τόσο στο τι είναι εξουσία, αλλά στο *πώς λειτουργεί* στο ανθρώπινο σώμα ατομικά, καθώς και σε ολόκληρους πληθυσμούς. Ειδικότερα, η έννοια της βιο-εξουσίας, την οποία έχει επεξεργασθεί, εφιστά την προσοχή στις μικρο-τεχνολογίες της εξουσίας, οι οποίες όχι μόνο προκαθορίζουν ή κυριαρχούν, αλλά επίσης *συγκροτούν* υποκείμενα. Πράγματι, το κύριο μέλημα του Foucault δεν είναι η εκμετάλλευση ή η κυριαρχία, αλλά η χειραγώγηση/καθυπόταξη: η διακριτική υποδούλωση ή η αποξένωση του σύγχρονου εγώ, η οποία επέρχεται μέσα από μικρο-τεχνολογίες πειθαρχίας και επιτήρησης. Κατά τον Foucault, στη σύγχρονη εποχή, αυτού του είδους οι τεχνικές χειραγώγησης/καθυπόταξης έχουν μεταδοθεί στο κοινωνικό σώμα, μέσα από τους χώρους θεσμών επιτήρησης, όπως οι φυλακές και τα ψυχιατρεία. Κατά συνέπεια, ισχυρίζεται ο Foucault, εάν κάποιος επιθυμεί να συλλάβει την ιδιαιτερότητα της σύγχρονης εξουσίας, δε θα έπρεπε να αρχίσει από τη μακρο-ανάλυση των ελίτ ή του κράτους, αλλά από τις μυριάδες μικρο-τεχνολογίες, οι οποίες κατακλύζουν όλες τις σχισμές της κοινωνικής ζωής –διαμορφώνοντας καταστάσεις υποτέλειας και καθυποτάσσοντας τόσο μεμονωμένα άτομα, όσο και πληθυσμιακά σύνολα (Foucault 1977, 1980, 1991).

Αυτήν την απαισιόδοξη εικόνα της παγίδευσης του σύγχρονου εγώ, ο Foucault την επιβεβαιώνει με την κριτική που ασκεί στις ανθρωπιστικές επιστήμες, οι οποίες θεωρεί ότι συμβάλλουν σημαντικά στον καθολικό «εγκλωβισμό» του σύγχρονου ατόμου. Έτσι, η έννοια της δύναμης/γνώσης (power/knowledge) όχι μόνο τονίζει τις στενές και λαθυρινθώδεις διασυνδέσεις μεταξύ παιγνίων εξουσίας και «αλήθειας», αλλά εφιστά επίσης την προσοχή σε ορισμένα είδη γνώσης, όπου εκείνος ο οποίος «κατέχει» ένα γνωστικό αντικείμενο ταυτίζεται με το σημαντικότερο δημιουργό του. Οι ψυχαναλυτές, για παράδειγμα, διερευνούν τη σύγχρονη σεξουαλικότητα ως ένα αντικείμενο σπουδής, το οποίο βρίσκεται «εκεί έξω», αυθύπαρκτο και απεικονίζει τυπικότητες, τις οποίες η επιστήμη τους υποτίθεται ότι πρέπει να ανακαλύψει και να αποκρυπτογραφήσει. Αυτή η ουσιαστικιστική πλάνη συγκαλύπτει το γεγονός ότι οι ψυχαναλυτικές πρακτικές έχουν οι ίδιες συμβάλει σημαντικά στην κατασκευή του αντικειμένου μελέτης (π.χ. το σύγχρονο libido), καθώς επίσης και ότι οι υποκειμενικότητες δεν είναι προκατασκευασμένες οντότητες, των οποίων η εσώτερη

φύση ή η αλήθεια μπορεί να αποκαλυφθεί απ' τον αναλυτή μιά για πάντα· είναι επαναλαμβανόμενες κατασκευές ή επινοήσεις, που δεν έχουν συγκεκριμένο «κατασκευαστή» ή εφευρέτη. Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο, ο Foucault ισχυρίζεται ότι, αντίθετα προς ό,τι συνέβαινε με τους παλιούς αγώνες κατά της εκμετάλλευσης ή της πολιτικής κυριαρχίας, στους σύγχρονους αγώνες κατά της χειραγώγησης/καθυπόταξης είναι αδύνατον να προσδιορισθεί η ταυτότητα του «εχθρού».

Οι μικρο-τεχνολογίες πειθαρχίας/επιτήρησης, από τη στιγμή που μεταδίδονται στην κοινωνία ως σύνολο, δεν ελέγχονται «εκ των άνω», από ειδικές ελίτ. Η όλη διαδικασία καθυπόταξης λειτουργεί κατά ένα τελείως απρόσωπο, ακαθόριστο τρόπο. Είναι μια διαδικασία, η οποία, παρά τους συγκεκριμένους στόχους είναι «άνευ υποκειμένου» (Foucault 1970, 1972, 1977, 1979).

Νομίζω ότι από τα προηγούμενα γίνεται φανερό ότι η έννοια της εξουσίας που προτείνει ο Foucault, διαμορφώνεται κατά ένα τόσο αόριστο, καθολικό και «αποκλειστικό» τρόπο, ώστε ποτέ δε διευκρινίζεται πώς οι μικρο-διαδικασίες καθυπόταξης που εξετάζει, συνδέονται με άλλους τύπους εξουσίας, με το κράτος²⁸, ή με τον τύπο των μακρο-τεχνολογιών, τον οποίο για παράδειγμα μελέτησε ο Weber (όπως οι διοικητικοί μηχανισμοί, τα στρατιωτικά μέσα καταστροφής, οι τεχνικές μαζικής στρατολόγησης, φορολογίας κ.ά.). Ο μόνος υπαινιγμός για διασυνδέσεις μεταξύ μικρο-και μακρο-διάστασης που κάνει ο Foucault, είναι η εξαιρετικά αόριστη πρότασή του ότι η εξουσία θα έπρεπε να μελετηθεί από τη βάση προς τα επάνω μάλλον, παρά αντίστροφα. Αυτή η παρατήρηση, στην καλύτερη περίπτωση είναι κατά το ήμισυ αληθινή, και στη χειρότερη (επειδή ποτέ δεν ενδιαφέρθηκε να διευκρινήσει πώς μεταβαίνει κανείς από τους μικρο- στους μακρο-τρόπους ανάλυσης), οδηγεί στην αναγωγική ιδέα ότι οι μακρο-δομές εξουσίας μπορούν σχεδόν αυτόματα να προκύψουν από τη μελέτη των μικρο-τεχνολογιών δύναμης.

Έχοντας όλα αυτά υπόψη, δεν εκπλήσσει το γεγονός ότι, ακόμα και όταν ο Foucault εγκαταλείπει την αρχαιολογική ανάλυση των «σχηματισμών του λόγου» (όπου η έμφαση τίθεται λιγότερο στην αιτιώδη συνάφεια και περισσότερο στις συνθήκες ύπαρξης ορισμένων τύπων γνώσης), για να ακολουθήσει την γενεαλογική μελέτη του τρόπου με τον οποίο αλληλοσυνδέονται και αλληλομετασχηματίζονται οι πρακτικές του λόγου (*discursive practices*) και οι «εκτός λόγου» (*non-discursive practices*), αντιμετωπίζει μεγάλο πρόβλημα όταν φθάνει στο θέμα της κοινωνικής αιτιότητας. Η μη ενασχόλησή του με τους φορείς δράσης, ακόμα

και στα πλαίσια των γενεαλογικών μελετών του, τον οδηγεί σε αόριστα διαχυτικές ή τελεολογικές, κρυφο-λειτουργιστικές ερμηνείες της κοινωνικής αλλαγής.

Προκειμένου να εξηγήσει για παράδειγμα, την εξάπλωση των σύγχρονων τεχνολογιών πειθαρχίας από τα ψυχιατρεία και τις φυλακές στο κοινωνικό σύνολο, είτε προσφεύγει σε ακατέργαστους όρους όπως «τα συμφέροντα της αστικής τάξης», ή σε κάποια γενική διαδικασία διάχυσης, που λειτουργεί κατά τόσο μυστηριώδη τρόπο, όσο η συλλογική συνείδηση στον Durkheim, ή οι θεμελιακές κοινωνικές αξίες στον Parsons²⁹.

Έχοντας υπόψη τα πιο πάνω, πρέπει να παραδεχθούμε ότι, το αντι-ουσιαστικιστικό σχέδιο του Foucault για τις ανθρωπιστικές επιστήμες, είτε απέτυχε τελείως, είτε η επιτυχία του προϋποθέτει απαράδεκτα υψηλό τίμημα. Όσον αφορά την έννοια-κλειδί, που είναι η δύναμη/γνώση, η επεξεργασία της μέσα σε ένα «άνευ υποκειμένου» πλαίσιο οδηγεί (ειδικά στα πρώτα του έργα) σε μια εικόνα της σύγχρονης κοινωνίας, που μοιάζει με ένα τεράστιο κλουβί και διαθέτει πρακτικές πειθαρχίας/επιτήρησης, που εξασφαλίζουν μια *αρνητική ενότητα* καθολικής ανελευθερίας. Από αυτήν την άποψη, η σύγχρονη κοινωνία κατά τον Foucault είναι ο αντικατοπτρισμός της Παρσονικής πρότασης, σύμφωνα με την οποία το σύγχρονο κοινωνικό σύστημα απεικονίζει μια θετική ενότητα, που έχει επιτευχθεί μέσα από τη θεσμοποίηση και την εσωτερικοποίηση κεντρικών κοινωνικών αξιών. Πέρα από τις πραγματικές διαφορές, και οι δύο ερευνητές καταλήγουν σε μια ουσιαστικιστική θεώρηση της σύγχρονης κοινωνίας, την οποία παρομοιάζουν με ενιαίο ιστό διαδικασιών καθυπόταξης (Foucault) ή κοινωνικοποίησης (Parsons).

Θα μπορούσε βέβαια κανείς να ισχυρισθεί ότι ο Foucault στα τελευταία του έργα, αντίθετα από τον Parsons, απομακρύνεται από την προηγούμενη, παθητική περιγραφή των υποκειμένων. Πραγματικά, στο δεύτερο και τρίτο τόμο της *Ιστορίας της Σεξουαλικότητας*, διακρίνεται μια φανερή μετατόπιση: τα παιχνίδια της αλήθειας έχουν λιγότερη σχέση με πρακτικές χειραγώγησης και περισσότερο με διαδικασίες αυτομόρφωσης· τα υποκείμενα δε συγκροτούνται μόνο μέσα από τα συστήματα πειθαναγκασμού, αλλά εμφανίζονται ως αυτοσυγκροτούμενα μέσα από «πρακτικές ελευθερίας» (Bernauer και Rasmussen, 1988).

Αλλά και στο συγκεκριμένο αυτό σημείο, επειδή η δράση είναι περιθωριοποιημένη, ο Foucault δεν έχει κανένα τρόπο να δείξει πώς οι πρακτικές πειθαναγκασμού/καθυπόταξης και οι πρακτικές ελευθερίας ποικίλλουν ως προς τη σύνθετη διάρθρωσή τους από

τη μία θεσμική κατάσταση στην άλλη. Η απουσία κάθε εννοιολογικής αναφοράς στους φορείς δράσης, που θα μπορούσε να εγείρει ερωτήματα για το ποιός πράττει ή για το πώς οικονομικές, πολιτικές ή πολιτισμικές τεχνολογίες ελέγχονται κατά διαφορετικό τρόπο, σημαίνει ότι δεν υπάρχει κανένας τρόπος προσδιορισμού του *ειδικού βάρους* οποιασδήποτε πρακτικής (ανεξάρτητα αν πρόκειται για πρακτικές ελευθερίας ή ανελευθερίας): ή του τρόπου με τον οποίο, πρακτικές σε μικρο-επίπεδο (π.χ. στο αντίστοιχο ενός ειδικού ψυχιατρείου) συνδέονται με πρακτικές στο μακρο-επίπεδο (π.χ. πολιτικές σε σχέση με τα ψυχιατρεία που ασκεί μια συγκεκριμένη κυβέρνηση): ή του τρόπου, τέλος, με τον οποίο οι αντιπαλότητες μεταξύ ομάδων συμφερόντων μπορούν σκόπιμα ή τυχαία να επηρεάσουν την άρθρωση πρακτικών σε οποιοδήποτε ειδικό αναλυτικό επίπεδο.

7. Μεταδομισμός II: Πέρα από την διάκριση «πρακτικών λόγου» και «εκτός λόγου»

A. Καθώς τώρα περνάμε από τον Foucault στην παράδοση της μεταδομιστικής θεωρίας του Derrida, τα πράγματα γίνονται ακόμα πιο προβληματικά. Η κατά Foucault διάκριση μεταξύ πρακτικών «του λόγου» και «εκτός λόγου», και η προσπάθειά του, αν και προβληματική, να συνδέσει το λόγο με έναν αριθμό ποικίλων θεσμικών πλαισίων, προίκισε την ανάλυσή του με μεγάλο βαθμό ακρίβειας και διεισδυτικότητας: κάτι που απουσιάζει τελείως από τα γραπτά όσων κατηγορηματικά απορρίπτουν την διχοτόμηση «πρακτικών λόγου»/«εκτός λόγου», θεωρώντας την κοινωνία ως ατέρμονη αλυσίδα λόγων, κειμένων ή σημαινόντων.

Αυτή η συγχώνευση του λόγου ή της γλώσσας με την κοινωνία, συνδέεται, βέβαια, με την προσπάθεια του Derrida να εξωθήσει στο ακρότατο λογικό της όριο την ιδέα του Saussure, αναφορικά με την αυθαίρετη φύση του σημείου, ότι δηλαδή, η σημασία του διαμορφώνεται μέσα από γλωσσολογικές μάλλον δομές, παρά «κάθετα», με τη διασύνδεση των σημείων και των εμπειρικών τους αναφορών. Εάν κατά τον Saussure το κέντρο βάρους μετατοπίζεται από την εμπειρική αναφορά και το σημαινόμενο στο σημαίνον, σύμφωνα με τον Derrida αυτή η διαδικασία επιτείνεται σε βαθμό, που η εμπειρική αναφορά εξαφανίζεται τελείως. Η επίθεση του Derrida στις έννοιες της αναφοράς και της αντι-

προσωπευτικότητας, η έμφασή του στη διαφορά, στο ατέρμονο παιχνίδι των σημαινόντων, και στην εγγενή αστάθεια οποιασδήποτε σημασίας, είναι τόσο έντονη, ώστε τελικά τίποτα δεν υπάρχει *εκτός κειμένου*. Το μοναδικό περιεχόμενο συγκεκριμένων κειμένων είναι άλλα κείμενα – μια κατάσταση, όπου κυριαρχεί απόλυτα η «διακειμενικότητα» (Derrida 1976, Norris 1987, Dews 1987, Callinicos 1989).

Όταν μια τέτοια προσέγγιση δεν περιορίζεται σε ανάλυση λογοτεχνικών μόνο κειμένων, αλλά επεκτείνεται στην ανάλυση σύνθετων κοινωνιών και στους μετασηματισμούς τους, τα αποτελέσματα είναι ακόμα λιγότερο ικανοποιητικά και από την κλασική προσπάθεια του Levi-Strauss, να εφαρμόσει μία γλωσσολογικής προέλευσης μεθοδολογία για την αποκάλυψη της γραμματικής και της σύνταξης, που κρύβονται πίσω από την συγγένεια και άλλους θεσμούς. Στην τελευταία τουλάχιστον περίπτωση, η «προσφυγή στον κώδικα» δεν υπήρξε καθολική. Ο Levi-Strauss είδε τη δομιστική του προσέγγιση περισσότερο ως συμπληρωματική, παρά ως υποκατάστατο άλλων προσεγγίσεων των κοινωνικών φαινομένων. Παρά το γεγονός ότι, δεν εξήγησε ποτέ ικανοποιητικά την φύση αυτής της επικουρικότητας, ήταν αρκετά σαφής ως προς τη θέση του ότι, μια δομιστική ανάλυση των μύθων ή των συστημάτων συγγενείας δεν απέκλειε μια κοινωνιολογική, ψυχολογική ή ιστορική ανάλυση αυτών των φαινομένων. Αυτού του είδους η περίσκεψη απουσιάζει παντελώς από τα κείμενα των μεταδομιστών, οι οποίοι ούτε κατά διάνοια σκέπτονται να συνδέσουν σημαίνοντα, κείμενα ή τον λόγο με τα κοινωνικά υποκείμενα δράσης και τους περίπλοκους ρόλους που διαδραματίζουν μέσα σε συγκεκριμένα κάθε φορά θεσμικά πλαίσια.

Στόχος μου εδώ δεν είναι να ασχοληθώ με τα πιο φιλοσοφικά/επιστημολογικά ζητήματα σχετικισμού και μηδενισμού στα οποία οδηγεί ο μεταμοντέρνος «αντι-αναφορισμός»³⁰: η πρόθεσή μου είναι απλά να εστιάσω την προσοχή μου στα προβλήματα που προκύπτουν από τις μεταμοντέρνες προσεγγίσεις, όταν κάποιος προσπαθήσει, στο επίπεδο της καθαρής κοινωνιολογικής θεωρίας, να συγκροτήσει εννοιολογικά εργαλεία ανάλυσης συγκεκριμένων κοινωνικο-ιστορικών εξελίξεων. Στο επίπεδο αυτό, τέτοιες προσεγγίσεις απολήγουν είτε σε *αναγωγισμό* είτε σε *επιλεκτισμό*. Στην πρώτη περίπτωση, ο ερευνητής καταλήγει σε εξαιρετικά επιπόλαιες εξηγήσεις σύνθετων μακρο-φαινομένων, χρησιμοποιώντας απλουστευτικές έννοιες που προέρχονται από τους χώρους της γλωσσολογίας ή της ψυχανάλυσης. Αυτές οι εξηγήσεις δε σέβονται ούτε την πολυπλοκότητα των θεσμικών ρυθμί-

σεων, ούτε το πλέγμα των παιγνίων που παίζουν τα δρώντα υποκείμενα σε διάφορα ιεραρχικά επίπεδα. Στην περίπτωση του επιλεκτισμού, λόγω της ανεπάρκειας του εννοιολογικού μηχανισμού των «σχηματισμών του λόγου», τα συμβατικά κοινωνιολογικά εργαλεία επανεισάγονται «από την πίσω πόρτα», χωρίς να καθορίζονται σαφώς οι συσχετισμοί μεταξύ τους.

B. Ας αναλογισθούμε, για παράδειγμα, την προσέγγιση των Laclau και Mouffe, η οποία έχει σαν κεντρικό προσανατολισμό τον «λόγο» (discourse), και προσπαθεί να ασχοληθεί με το σύγχρονο καπιταλισμό και τις σοσιαλιστικές στρατηγικές μετασχηματισμών του, χρησιμοποιώντας έννοιες που προέρχονται από την γλωσσολογία και την σημειωτική.

Απορρίπτοντας το διαχωρισμό δράσης/θεσμικών δομών, και θεωρώντας οποιαδήποτε αναφορά σε σταθερές θεσμικές δομές ως μία ουσιαστικιστική προσπάθεια να μετατρέψει συμβολικές κατασκευές σε πράγματα, οι πιο πάνω ερευνητές απεικονίζουν τον κοινωνικό κόσμο ως ατέρμονη αλυσίδα πρακτικών «λόγου», η σημασία των οποίων έγκειται σε ένα διαρκώς μεταλλασσόμενο παιχνίδι «διαφορών».

Το πώς αυτές οι πρακτικές του λόγου συνδέονται με τους αγώνες των δρώντων υποκειμένων, ή με μονιμότερες θεσμικές ρυθμίσεις δεν αναπτύσσεται ποτέ θεωρητικά. Η λογική κάτω από αυτήν τη μονοδιάστατη άποψη της κοινωνίας είναι ότι, από τη στιγμή που το «κοινωνικό» οικοδομείται μέσω του λόγου, και επειδή κάθε είδος λόγου είναι ευπαθές και εφήμερο, κάθε αναφορά σε λίγο ως πολύ σταθερές θεσμικές δομές, που διευκολύνουν αλλά και περιορίζουν τα υποκείμενα δράσης και τις πρακτικές τους, πρέπει αναπόφευκτα να οδηγεί στον ουσιαστικισμό³¹.

Παρά το γεγονός ότι οι Laclau και Mouffe απορρίπτουν κατηγορηματικά τον διαχωρισμό δράσης/δομής, τον επαναφέρουν στην ανάλυσή τους μέσα από τη διάκριση μεταξύ των «θέσεων του υποκειμένου» ή των θεσμικών συμπλεγμάτων από τη μία, και των «αρθρωτικών πρακτικών» από την άλλη (Laclau 1990: 222). Η μεταμοντέρνα τους, όμως, έμφαση στο «απο-κεντρωμένο» υποκείμενο δεν τους επιτρέπει να συνδέσουν πρακτικές με σχετικά αυτόνομους φορείς δράσης³². Κατά συνέπεια, δε διαθέτουν τα εννοιολογικά εργαλεία για ν' αναπτύξουν μια θεωρία περί υποκειμένων δράσης, ικανών να αποστασιοποιούνται από συγκεκριμένες θεσμικές ρυθμίσεις, έτσι ώστε να συλλαμβάνουν στρατηγικές συντήρησης ή μετασχηματισμού.

Αυτός ακριβώς είναι ο λόγος για τον οποίο, ο Laclau και ο Mouffe δεν μπορούν να θεωρήσουν ορισμένους θεσμούς ως εξαι-

ρετικά σταθερούς και άλλους, λιγότερο ανθεκτικούς στο χρόνο. Παρά το γεγονός ότι σε μια περισσότερο πρόσφατη εργασία του ο Laclau παραδέχεται ότι, «υπάρχουν μόνο σχετικοί βαθμοί θεσμοποίησης του κοινωνικού» (1990: 223), δεν έχει κανένα τρόπο να αποδείξει γιατί ορισμένες κοινωνικές ρυθμίσεις είναι εντονότερα θεσμοποιημένες από άλλες –γιατί, για παράδειγμα, το δικαίωμα της ιδιωτικής ιδιοκτησίας των μέσων παραγωγής είναι στις καπιταλιστικές κοινωνίες εντονότερα θεσμοποιημένο, από το δικαίωμα των γυναικών για ίσες αμοιβές εργασίας με τους άνδρες.

Για να μπορέσει να υπάρξει επαρκής εξήγηση στα προλεχθέντα, απαιτείται α) να συνδέσει κανείς αρθρωτικές πρακτικές με σχετικά αυτόνομους φορείς δράσης, των οποίων ο διαφοροποιημένος έλεγχος στα οικονομικά, πολιτικά και πολιτιστικά μέσα παραγωγής, εξηγεί μερικά ποιές θεσμικές ρυθμίσεις είναι σταθερές και ποιές όχι· β) να εξετάσει το διαχωρισμό μεταξύ υποκειμένων δράσης και θεσμικής δομής (ή μεταξύ πρακτικής και θέσης του υποκειμένου στον Laclau), όχι μόνο από την άποψη της δυαδικότητας, αλλά και του δυϊσμού (βλέπε πιο πάνω, τμήμα 3).

Με άλλα λόγια, μόνο όταν διατηρήσουμε την διάκριση φορείς δράσης/δομή, και τοποθετήσουμε τα δρώντα υποκείμενα αντί για ασώματους διαλόγους, στο κέντρο της ανάλυσης, θα είμαστε σε θέση να αξιολογήσουμε και να ερμηνεύσουμε ικανοποιητικά την διαφοροποιημένη σταθερότητα των θεσμικών δομών, καθώς επίσης και τον τρόπο με τον οποίο συγκροτούνται, αναπαράγονται και μετασχηματίζονται.

Εάν αγνοήσουμε την ισορροπία που πρέπει ν' αποδίδεται στη σχέση κοινωνικής δράσης και θεσμικών δομών, αυτό θα σημαίνει είτε ότι περιορίζουμε σύνθετες μακρο-θεσμικές δομές σε διυποκειμενικές συλλήψεις των μικρο-φορέων δράσης (όπως σε διάφορες ερμηνευτικές κοινωνιολογίες), είτε, όπως στον μεταδομισμό των Laclau και Mouffe, ότι απεικονίζουμε τους θεσμούς ως «στιγμιαία» δημιουργήματα πρακτικών του λόγου. Στην τελευταία περίπτωση, ο κοινωνικός κόσμος μετατρέπεται σε ομογενοποιημένο, μη ιεραρχικό, «επίπεδο» χώρο, ο οποίος συνίσταται από μια ατέρμονη αλυσίδα πρακτικών του λόγου, που είναι αδύνατον να ιεραρχηθούν ή να ερμηνευθούν σωστά.

Συμπερασματικά, ο θαυμασμός των Laclau και Mouffe για τις πρακτικές του λόγου, και η εκ μέρους τους απόρριψη της διάκρισης υποκείμενα δράσης/θεσμική δομή, τους εμποδίζει να τοποθετήσουν αυτές τις πρακτικές μέσα στο πλέγμα των κοινωνικών αγώνων και των θεσμικών πλαισίων των σύγχρονων, εξαιρετικά

διαφοροποιημένων κοινωνιών. Τέτοιου είδους αγώνες και πλαίσια δεν υπόκεινται εύκολα σε σοβαρή ανάλυση όταν τα μόνα διαθέσιμα βασικά εργαλεία είναι, είτε πάρα πολύ αφηρημένες φιλοσοφικές έννοιες, είτε η ιδέα των πρακτικών του λόγου και των παραγών τους, όπως οι σχηματισμοί λόγου, τα πεδία τέτοιων σχηματισμών κ.λπ. (Laclau και Mouffe, 1985: 111-13, 143-44). Το συγκεκριμένο φιλοσοφικό-γλωσσολογικό λεξιλόγιο, το οποίο σε γενικές γραμμές ταυτίζει την κοινωνία με το λόγο, δεν είναι σε θέση να εξηγήσει εξελίξεις σε συγκεκριμένες (υπαρκτές) καπιταλιστικές κοινωνίες.

Γι' αυτό δεν πρέπει να εκπλήσσει κανείς από το γεγονός ότι οι μεταδομικοί θεωρητικοί, με προσανατολισμό τους σχηματισμούς του λόγου, αποφεύγουν τη σφαιρική ανάλυση των κοινωνικών συνόλων και των μετασχηματισμών τους, περιορίζοντας τις εννοιολογικές τους δεξιότητες στην ανάλυση κειμένων, ιδεολογιών και παρόμοιων θεμάτων. Κατ' εξαίρεση οι Laclau και Mouffe πράγματι επιχειρούν, με πειραματικό έστω τρόπο, μια μακροανάλυση του σύγχρονου καπιταλισμού –με αποτέλεσμα να έρχονται αντιμέτωποι με το δίλημμα αναγωγισμός/επιλεκτισμός: όποτε προσπαθούν να παραμείνουν προσκολλημένοι στο δικό τους θεωρητικό πλαίσιο, η ανάλυσή τους γίνεται πολύ επιφανειακή και σχηματική, συγκαλύπτοντας τις εξαιρετικά πολυσύνθετες εκφάνσεις των θεσμικών δομών και τη διαφοροποίησή τους στο χώρο και το χρόνο. Όποτε πάλι, αντίθετα, επικεντρώνουν την προσοχή τους περισσότερο στην πολυπλοκότητα του αντικειμένου της μελέτης τους, παρά στις απλουστευτικές βεβαιότητες της μεθοδολογίας τους, καταφεύγουν στις παραδοσιακότερες Μαρξιστικές και Μαρξίζουσες έννοιες (όπως η εξέλιξη της απασχόλησης, η αστική κοινωνία, η εμπορευματοποίηση, η σώρευση του κεφαλαίου κ.λπ.)³³, τις οποίες όμως η θεωρητική τους ανάλυση έχει ήδη απορρίψει ως απότοκες του ουσιαστικισμού.

Γ. Το δίλημμα αναγωγισμός ή επιλεκτισμός εμφανίζεται επίσης πολύ καθαρά και στο έργο του Baudrillard. Στα πρώτα του κείμενα ο Baudrillard επιχείρησε να διευρύνει και να συμπληρώσει τη Μαρξιστική ανάλυση του καπιταλισμού, μετατοπίζοντας την έμφαση από την παραγωγή στην κατανάλωση –έχοντας ως κύρια, αυθύπαρκτη θέση ότι το υποκείμενο που καταναλώνει μάλλον, παρά εκείνο που παράγει, αποτελεί το κλειδί για την κατανόηση του σύγχρονου καπιταλισμού (1970, 1972). Εντούτοις, από τη στιγμή που η ανάλυση του Baudrillard σχετικά με την κατανάλωση και τα εμπορεύματα διαμορφώθηκε με βάση ένα λεξιλόγιο με

προέλευση το χώρο της σημειωτικής, η δική του «πολιτική οικονομία του σημείου», παρά το διατεινόμενο ολισμό της, δεν βρίσκεται σε λογική αλληλουχία με την Μαρξιστική θεωρία της καπιταλιστικής παραγωγής.

Αποτυγχάνει να συνδεθεί κατά τρόπο συγκροτημένο με το είδος των ζητημάτων που θέτει η Μαρξιστική οικονομική ανάλυση –δηλαδή, την εξέλιξη της απασχόλησης, την υπεραξία, τις δυνάμεις και σχέσεις παραγωγής, κ.λπ.³⁴ Με άλλα λόγια, το πρώιμο έργο του Baudrillard είναι *επιλεκτικό*, χωρίς να απορρίπτει ούτε να προσπαθεί να αναμορφώσει τη Μαρξιστική θεωρία της παραγωγής, κατά έναν τρόπο που θα του επέτρεπε την αποτελεσματική άρθρωση της τελευταίας με μια θεωρία της κατανάλωσης, διαμορφωμένη στη βάση της δομικής γλωσσολογίας. Αυτός ο εννοιολογικός δυϊσμός ξεπεράστηκε αργότερα, όταν ο Baudrillard απέρριψε τον Μαρξ *συνολικά*, και επιχείρησε να ερμηνεύσει τον ύστερο καπιταλισμό αναπτύσσοντας περαιτέρω το σημειολογικό φαντασιακό του λόγου και ενσωματώνοντας μέσα σ' αυτόν την έννοια της απομίμησης (*simulation*) και του ομοιώματος (*simulacrum*) (1981α, 1981β).

Σ' αυτό το στάδιο, σύμφωνα με τον Baudrillard, κώδικες ρυθμίζουν όχι μόνο την κατανάλωση αλλά και κάθε σφαίρα της κοινωνικής ζωής. Όλες οι κοινωνικές ρυθμίσεις θα έπρεπε να γίνουν κατανοητές ως ατέρμονο παιχνίδι σημείων, τα οποία είναι αυθύπαρκτα: δηλαδή διαθέτουν τη δική τους λογική ενώ οι διασυνδέσεις τους με οποιαδήποτε εμπειρική αναφορά είναι συχνά ανύπαρκτες.

Με τον Baudrillard, η μεταμοντέρνα τάση για αποδιαφοροποίηση εγγίζει το ακρότατό της όριο –αφού έχουν καταρριφθεί όλα τα «σύνορα» μεταξύ επιστημονικών κλάδων, καθώς και όλες οι συμβατικές διακρίσεις (δράση/θεσμική δομή, αντιπροσωπεύον/αντιπροσωπευόμενο, υποκείμενο/αντικείμενο), και έχουν αντικατασταθεί από μια φαντασμαγορία σημείων και ομοιωμάτων.

Αναπόφευκτα, αυτή η υποχώρηση από την πολυπλοκότητα της κοινωνιολογικής ανάλυσης στις απλουστεύσεις του κώδικα, οδηγεί σε ένα εξαιρετικά επιφανειακό αναγωγισμό, καθόλου ανόμοιο από τις εξηγήσεις των κοινωνικών φαινομένων κατά την προ Durkheim περίοδο, με βάση τις έννοιες του κλίματος, της γεωγραφίας, των ενστίκτων κ.λπ. Το γεγονός ότι, οι αναγωγιστικές θεωρίες των ημερών μας αντλούν τις μονιστικές τους έννοιες από τη γλωσσολογία ή την ψυχανάλυση δεν αποδυναμώνει, σε καμία περίπτωση, τον επιπόλαιο και αναγωγιστικό χαρακτήρα τους.

8. Το αδιέξοδο του μεταδομισμού

Το κύριο επιχείρημά μου στο σημείο αυτό είναι ότι η απάλειψη των «ορίων» μεταξύ κοινωνιολογικής θεωρίας και φιλοσοφίας ή γλωσσολογίας είχε ως αποτέλεσμα την παράλληλη εγκατάλειψη των κρίσιμων εκείνων ζητημάτων, τα οποία είχε ήδη θέσει ο λειτουργισμός του Parsons αλλά απέτυχε να τα επιλύσει. Όσον αφορά, ειδικότερα, τις μεταδομικές προσεγγίσεις που προαναφέραμε, μου φαίνεται ότι όλες τις διακατέχει μια θεμελιώδης αντίφαση. Από τη μία πλευρά, ο αντιφονταμενταλισμός τους τις οδηγεί στην απόρριψη κάθε υπερχρονικής, ολιστικής θεωρίας· από την άλλη μεριά, η αντίθεσή τους προς τη σκιαγράφηση οποιωνδήποτε ορίων μεταξύ επιστημονικών κλάδων και υποτομέων, καθώς και η απόρριψη βασικών διαχωρισμών όπως δράση/δομή, και μικρο-/μακρο- προσέγγιση, έχει ως συνέπεια οι τελευταίες να αδυνατούν να προσφέρουν το είδος εκείνο των ιστορικά επικεντρωμένων, μη καθολικών θεωριών, το οποίο η αντι-φονταμενταλιστική τους στάση απαιτεί.

Ο Foucault, για παράδειγμα, παρά την υποτιθέμενη προτίμησή του για «περιορισμένου πεδίου» θεωρίες και την επιφυλακτικότητά του, αποτυγχάνει θεαματικά να ακολουθήσει ακόμα και τις δικές του μεθοδολογικές προδιαγραφές. Ακριβώς επειδή αντιμετωπίζει με επιπόλαιο τρόπο τη φιλολογία που έχει άμεση σχέση με τα ενδιαφέροντά του, και επειδή τελικά αποτυγχάνει να συνδέσει την «δύναμη/γνώση», θεμελιώδη έννοια της θεωρίας του, με τα σχέδια και τους αγώνες των φορέων δράσης, καταλήγει σε γενικεύσεις που είναι τόσο κενές περιεχομένου και ολιστικές όσο εκείνες τις οποίες ο ίδιος απορρίπτει.

Αυτή η βασική αντίφαση μεταξύ της αντι-φονταμενταλιστικής προσέγγισης και της συγκρότησης κενών περιεχομένου γενικεύσεων, γίνεται περισσότερο έντονη στον τύπο εκείνο της μεταδομιστικής ανάλυσης, που απορρίπτει τον κατά Foucault διαχωρισμό μεταξύ σχηματισμών «του λόγου» και «εκτός λόγου», θεωρώντας τις σύνθετες κοινωνίες ως ατέρμονη αλυσίδα λόγων, κειμένων, ή σημαινόντων. Στο μέτρο που οι θεωρίες αυτές επιχειρούν να αναλύσουν οποιαδήποτε κοινωνικά φαινόμενα εκτός λογοτεχνικών κειμένων, καταλήγουν σε αναγωγικές ή επιλεκτικές εκτιμήσεις του κοινωνικού κόσμου.

Επιπλέον, η συνεχιζόμενη δημοτικότητά τους ανάμεσα στους θεωρητικά προσανατολισμένους κοινωνιολόγους (στον αγγλοσαξωνικό χώρο τουλάχιστον)³⁵, καθιστά κάθε συστηματική ή ολι-

στική θεωρία κατεξοχήν ύποπτη, και ενθαρρύνει μια σοφιστικίζουσα, μηδενιστική στάση, η οποία με τη σειρά της οδηγεί σε χαοτικές καταστάσεις, όπου τα πάντα «είναι αποδεκτά», και όπου το καθήκον για άσκηση κριτικής σε λανθασμένες θεωρίες και επεξεργασία καλύτερων απορρίπτεται ως αφελής και ουτοπική προσπάθεια.

Υπάρχει ένα βασικό επιχείρημα που μπορεί να προταθεί έναντι της εξεζητημένης αυτής θεωρητικής στάσης. Οσοδήποτε μεγαλεπήβολες και αν είναι οι νέες αντιλήψεις, τότε μόνο θα αποκτήσουν κάποια βαρύτητα μεταξύ των ερευνητικά προσανατολισμένων κοινωνιολόγων, όταν όχι απλά και μόνο θα καταστρέφουν, αλλά θα είναι και σε θέση να παράγουν εποικοδομητικές λύσεις σε προβλήματα της εμπειρικής έρευνας που εξακολουθούν να υπάρχουν.

Εάν ο αντι-ουσιαστικιστικός ζήλος των μεταδομιστών τους οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η συμβατική κοινωνιολογία στο σύνολό της είναι μια άσκηση πάνω στην «αντικειμενικοποίηση», τότε για να γίνουν πειστικοί θα πρέπει να εφεύρουν εννοιολογικά εργαλεία, με τα οποία οι μακρο-κοινωνιολόγοι θα είναι σε θέση να παράγουν καλύτερες, μη ουσιαστικιστικές θεωρίες για την κοινωνική σταθερότητα και αλλαγή.

Αν, για παράδειγμα, το ιστορικά προσανατολισμένο κοινωνιολογικό έργο του Barrington Moore, ή το κοινωνιολογικά προσανατολισμένο ιστορικό έργο του F. Braudel, είναι πράγματι, σε τέτοια έκταση κατάστικτο από εσφαλμένες επιστημολογικές ή οντολογικές θεωρητικές υποθέσεις, τότε δεν αρκεί να το απορρίψουμε έτσι άμεσα. Εκείνο, το οποίο θα ήταν πραγματικά πειστικό είναι να καταδείξουμε *συγκεκριμένα* τον τρόπο με τον οποίο, ένα καταλληλότερο εννοιολογικό πλαίσιο μπορεί να προσφέρει καλύτερες εξηγήσεις για τους ποικίλους δρόμους που οδηγούν στη δικτατορία ή στη δημοκρατία, από εκείνους που διερεύνησε ο Moore, ή για το μακροχρόνιο μετασχηματισμό των κοινωνιών της Μεσογείου, που μελέτησε ο Braudel. *Από όσα γνωρίζω, δεν έχει υπάρξει αντίστοιχη συγκεκριμένη παρουσίαση μέχρι σήμερα* – γεγονός το οποίο περιορίζει όλες τις συζητήσεις για επαναστατικές ανακαλύψεις και για υπέρβαση της μακρο-κοινωνιολογίας σε απλά «λόγια του αέρα»³⁶.

Συμπέρασμα

Στο παρόν δοκίμιο υποστήριξα ότι η μεταπολεμική εμφάνιση

της κοινωνιολογικής θεωρίας ως ξεχωριστού επιστημονικού υποτομέα, ήταν αναπόφευκτο καθώς και επιθυμητό αποτέλεσμα του διαρκώς αυξανόμενου καταμερισμού εργασίας μέσα στο χώρο της κοινωνιολογίας. Η κοινωνιολογική θεωρία, όπως διαμορφώθηκε στις αρχές της μεταπολεμικής περιόδου, από τα κείμενα του Parsons και των πολυάριθμων μαθητών του, δεν επέδειξε την ενότητα θεωρίας και εμπειρικής έρευνας, που ήταν το χαρακτηριστικό γνώρισμα της κλασικής κοινωνιολογίας.

Ούτε όμως από την άλλη πλευρά, ύψωσε απρόσβλητα τείχη μεταξύ θεωρίας και έρευνας, αφού ο κύριος στόχος της ήταν η επεξεργασία εννοιολογικών εργαλείων, τα οποία είχαν ως προορισμό να διευκολύνουν και να προλειάνουν το έδαφος για την εμπειρική διερεύνηση περιοχών, όπου εντοπίζονταν τα ουσιαστικά προβλήματα. Αυτή η στενή σχέση μεταξύ θεωρίας και έρευνας είναι εμφανής στη σημαντική ποσότητα εμπειρικών ερευνών που ενέπνευσε ο Παρσονικός λειτουργισμός.

Η θεωρία του Parsons, ωστόσο, στην εναγώνια προσπάθειά της να προσφέρει ένα καθολικό εννοιολογικό πλαίσιο για τη μελέτη των πολιτιστικών, κοινωνικών, καθώς και των συστημάτων της προσωπικότητας, έδωσε υπερβολική έμφαση στη «συστημικότητα», σε βάρος του ρόλου των φορέων δράσης, τόσο στο μικρο- όσο και στο μακρο-επίπεδο ανάλυσης. Αυτό το θεμελιώδες λάθος ξεπεράστηκε εν μέρει στο μικρο-επίπεδο ανάλυσης από την θεαματική εξέλιξη ποικίλων ερμηνευτικών κοινωνιολογιών. Οι τελευταίες, όμως, ταυτίζοντας τη δράση/αλληλόδραση με το μικρο-επίπεδο, δεν στάθηκαν ικανές να συνδέσουν αποτελεσματικά τις μικρο- με τις μακρο-προσεγγίσεις, και να ασχοληθούν ικανοποιητικά με τα μακρο-δρώντα υποκείμενα, τη σημασία των οποίων υποτίμησε η Παρσονική προσέγγιση. Αυτή η μονομέρεια –η οποία οδήγησε σε συστηματική μη ενασχόληση με τις κοινωνικές ιεραρχίες και σε μια διαρκώς διευρυνόμενη ρήξη μεταξύ μικρο και μακρο-κοινωνιολογίας– δεν επανορθώθηκε από σχετικές εξελίξεις εκτός του χώρου της ερμηνευτικής μικρο-κοινωνιολογίας, όπως η θεωρία της δομοποίησης, η θεωρία της επικοινωνιακής δράσης, ή η ανάλυση της ορθολογικής επιλογής. Έτσι, ούτε η προσπάθεια του Giddens να ενσωματώσει την ερμηνευτική, δομική και δομιστική κοινωνιολογία, ούτε η σύνθεση του βιόκοσμου με το σύστημα την οποία επιχείρησε ο Habermas, ούτε τέλος η φιλοδοξία των θεωρητικών της ορθολογικής επιλογής να θέσουν τα μικρο-θεμέλια των μακρο-κοινωνιολογικών κατασκευών, υπήρξαν επιτυχείς.

Η κατ' εξακολούθηση αποτυχία να συνδεθεί η μικρο- με τη

μακρο-ανάλυση, καθώς και η δράση με τη θεσμική δομή στη μετα-Παρσονική κοινωνιολογική θεωρία, είχε ως αποτέλεσμα να χάσει η τελευταία την κεκτημένη της ταχύτητα, ενώ οι θεωρητικά προσανατολισμένοι κοινωνιολόγοι σήμερα στρέφουν τις κύριες δραστηριότητές τους προς επιστημολογικά ζητήματα, σε συζητήσεις στα πλαίσια επιστημών όπως η γλωσσολογία, η σημειωτική, ή η ψυχανάλυση. Αυτή η μετατόπιση του επίκεντρου μελέτης από κοινωνιολογικά/θεωρητικά σε φιλοσοφικά, γλωσσολογικά/ψυχαναλυτικά ζητήματα, αποδυνάμωσε τους δεσμούς μεταξύ θεωρίας και εμπειρικής έρευνας.

Η υπανάπτυξη ή στασιμότητα της καθαρής κοινωνιολογικής θεωρίας καταδεικνύει ότι δεν κατέστη δυνατό να «μεταφρασθούν» αποτελεσματικά οι ιδέες που προέρχονταν από το χώρο της φιλοσοφίας, ή από θεωρητικές εξελίξεις σε παραπλήσιους επιστημονικούς κλάδους, σε εννοιολογικά εργαλεία τα οποία περισσότερο θα διευκόλυναν, παρά θα παρακώλυαν το έργο της εμπειρικής έρευνας γύρω από τη συγκρότηση, αναπαραγωγή και το μετασχηματισμό των κοινωνικών συστημάτων.

Αυτό, τελικά, οδήγησε σε μια κατάσταση όπου ο εγγενής πλουραλισμός του κοινωνιολογικού παραδείγματος εκφυλίστηκε σε άναρχη κακοφωνία, σε πλήρη έλλειψη επικοινωνίας μεταξύ αντιμαχόμενων θεωρητικών σχολών· οδήγησε επίσης σε μια μεταμοντέρνα κατάργηση των συνόρων μεταξύ διαφόρων γνωστικών πεδίων και προς ένα άνοιγμα, όπου όλοι και όλα «είναι αποδεκτά», και όπου η ανάλυση των κοινωνιών μέσα από ποικίλλες αναγωγικές, ερμηνευτικές αναφορές έχει υποχωρήσει στα επίπεδα της προ του Durkheim εποχής.

Ο μόνος τρόπος εξόδου από αυτή τη κατάσταση είναι η επαναφορά στο επίκεντρο των θεωρητικών μας ενασχολήσεων μερικών από τις διανοητικές δεξιότητες που ανέπτυξε η πρώτη γενιά των μεταπολεμικών κοινωνιολόγων.

Μια τέτοια στάση θα βοηθούσε ειδικότερα στην υποχρέωση που έχουμε άμεσα για να αντιμετωπίσουμε μάλλον, παρά να αγνοήσουμε ή να χαρακτηρίσουμε ως ανύπαρκτα³⁷, ζητήματα που αναφέρονται στο διαχωρισμό φορέων δράσης/θεσμικής δομής και στη μικρο- και μακρο-διάσταση –θέματα τα οποία η κοινωνιολογία του Parsons έθεσε χωρίς να μπορέσει να τα επιλύσει.

Εκείνο που θα διευκόλυνε το παρόν εγχείρημα είναι, από τη μια πλευρά, μια στάση η οποία –αντίθετα προς το μεταμοντερνισμό– θα σεβόταν την αυτόνομη λογική της κοινωνιολογικής θεωρίας και τη δημιουργία πάνω σε αυτή τη βάση «γεφυρών» μεταξύ συγγενών πεδίων και υποτομέων γνώσης· ενώ, από την άλλη

πλευρά, –αντίθετα προς το μοντερνισμό– θα αντιτασσόταν σταθερά σε κάθε προσπάθεια προσανατολισμού της κοινωνιολογίας προς τον θεωρητικό φονταμενταλισμό (όπως η ατέρμονη αναζήτηση των επιστημολογικών/οντολογικών θεμελίων του κοινωνικού, η κατασκευή ουσιαστικιστικών/ολιστικών γενικεύσεων ή οι δημιουργίες μεγαλεπήβολων εννοιολογικών σχημάτων³⁸, που διεκδικούν μια οριστική, καθολική ενσωμάτωση των επιστημονικών κλάδων ή παραδειγμάτων των κοινωνικών επιστημών).

Σημειώσεις

1. Το παρόν δοκίμιο βασίζεται στο βιβλίο μου *Sociological Theory: What went wrong*, το οποίο πρόκειται να εκδοθεί από τον εκδ. οίκο Routledge το 1993.

2. Λόγω των περιορισμών που επιβάλλει ο χώρος και το είδος της προσπάθειας που επιχειρούμε εδώ, δε θα αναφερθώ σε θεωρητικούς (όπως οι J. Alexander, P. Bourdieu, N. Luhmann) το έργο των οποίων, αν και σημαντικό, δε σχετίζεται άμεσα με εκείνα που προσωπικά θεωρώ ως τα σπουδαιότερα διλήμματα, με τα οποία βρίσκεται αντιμέτωπη η κοινωνιολογική θεωρία σήμερα.

3. Για μία κριτική αυτού του είδους βλέπε Mills (1959).

4. Για μία πρόσφατη εξέλιξη αυτής της κριτικής, βλέπε Turner (1990)· επίσης βλ. Habermas (1987).

5. Αυτό θέβαια δε σημαίνει ότι, ο Parsons και όσοι επηρεάστηκαν από αυτόν, ουδέποτε στις εμπειρικές τους εργασίες αναφέρθηκαν σε μακρο-δρώντα υποκείμενα. Απλά σημαίνει ότι, όποτε το κάνουν, αυτό συμβαίνει παρά το θεωρητικό τους πλαίσιο και όχι εξαιτίας του. Κατά συνέπεια, η μεταχείριση που επιφυλάσσουν σε μακρο-υποκείμενα δράσης όπως, ταξικές οργανώσεις, κοινωνικά κινήματα και άλλα παρόμοια, τείνει να είναι κατά περίπτωση (*ad hoc*), επιφανειακή, και αποκομμένη από τα σημαντικότερα θέματα των αναλύσεών τους.

Για μία τυπική εργασία που απεικονίζει με σαφή τρόπο τις σπουδαιότερες αδυναμίες του δομικού λειτουργισμού σε επίπεδο μακρο-δρώντων υποκειμένων, βλέπε N. Smelser (1960). Για μία προσέγγιση του ίδιου θέματος, η οποία, λόγω της υπερβολικής της έμφασης στους φορείς δράσης, καταλήγει στο άλλο άκρο, βλέπε E.P. Thompson (1963). Τέλος, ο Anderson (1980) προσπαθεί να πετύχει μία ισορροπία μεταξύ της συστημικά προσανατολισμένης προσέγγισης και της αντίστοιχης, από τη σκοπιά των φορέων δράσης.

Οι νεο-λειτουργιστές προσπάθησαν να εισάγουν στον Παρσονικό λειτουργισμό και εξελικτισμό μία διάσταση τυπικά βολонταριστικής, συλλογικής δράσης –αλλά, στην έκταση που αποδέχονται, αντί να αλλάζουν ριζικά το θεωρητικό σχήμα του Parsons (AGIL), η συνάρθρωση μεταξύ της ανάλυσης των θεσμικών δομών και των συλλογικών δρώντων υποκειμένων παρα-

μένει *ad hoc*. Για παράδειγμα, ο P. Colomy (1985) προσπαθεί να συνδέσει διαδικασίες άνισης διαφοροποίησης με τους αγώνες και τις στρατηγικές διαφόρων ομάδων να προκαλέσουν ή να αντισταθούν στη θεσμική διαφοροποίηση. Αλλά οι ακριβείς διασυνδέσεις μεταξύ θεσμικής δυσαρμονίας και συλλογικού αγώνα παραμένουν ακαθόριστες. Για μία λεπτομερέστερη συζήτηση σχετικά με τις εννοιολογικές δυσκολίες που αντιμετωπίζει η κοινωνιολογία του Parsons στην προσπάθεια να συνδέσει τη θεσμική ανάλυση με τη στρατηγική συμπεριφορά, και για μία συγκριτική αντιπαράθεση με το Μαρξισμό στο συγκεκριμένο θέμα, βλέπε Μουζέλης (1990: 23-26).

6. Εάν κανείς συνεχίσει να χρησιμοποιεί τον εξελικτιστικό όρο της διαφοροποίησης, μπορεί να προβληθεί το επιχείρημα ότι, ενώ σύμφωνα με το λειτουργισμό του Parsons η διαφοροποίηση μεταξύ θεωρητικότερων και εμπειρικά προσανατολισμένων κλάδων της συγκεκριμένης επιστήμης συνοδευόταν από μηχανισμούς *ενσωμάτωσης*, στην περίπτωση της «φιλοσοφίζουσας» κοινωνικής θεωρίας ισχύει η αποδιαφοροποίηση –σημαντικό χαρακτηριστικό γνώρισμα της μεταμοντέρνας σκέψης. Βλέπε Lash (1990).

7. Η συστηματική υποβάθμιση των δρώντων υποκειμένων οδηγεί, στο επίπεδο της μακρο-κοινωνιολογίας, είτε σε αντικειμενοποίηση των θεσμικών δομών (μία ανισορροπία *συστήματος/δράσης*), είτε σε αναγωγή τους σε άθροισμα μικρο-αλληλοδράσεων (μία ανισορροπία *δράσης/συστήματος*). Για μία εκτενή συζήτηση του συγκεκριμένου προβλήματος, βλέπε Μουζέλης (1991, κεφ. 6).

8. Για θεωρητική επεξεργασία των εννοιολογικών προσδιορισμών των πολιτικών και πολιτιστικών μέσων παραγωγής, βλέπε Μουζέλης (1990).

9. Για ένα πρόσφατο παράδειγμα αυτής της τοποθέτησης, βλέπε τους διαλόγους μεταξύ των Rawls (1987, 1988) και Fuchs (1988, 1989). Για μία κριτική των θέσεών τους, βλ. Μουζέλης (1991b).

10. Αυτός ο παραπλανητικός διαχωρισμός μεταξύ θεσμικών δομών και μικρο-αλληλοδράσεων παραβλέπει όχι μόνο το γεγονός ότι οι διαπροσωπικές αλληλοδράσεις μπορούν να είναι ταυτόχρονα και μακρο-, αλλά και το ότι κάποιες θεσμικές δομές μπορεί να έχουν μικρο-διάσταση. Σκεφθείτε, για παράδειγμα, τη θεσμική διάρθρωση ενός συγκεκριμένου χωριού. Αν αυτό το επιμέρους κοινωνικό σύστημα έχει κάποιες θεσμοθετημένες ειδικά γι' αυτό πρακτικές (ίσως ορισμένες γαμήλιες ή νεκρώσιμες τελετές που δεν συναντώνται πουθενά αλλού, και ως εκ τούτου δεν είναι ευρέως εξαπλωμένες στο χώρο), αυτές οι τελετουργίες μπορούν καθόλα νόμιμα να θεωρηθούν ως *μικρο-θεσμικές*.

11. Για να δώσω ένα εντυπωσιακό παράδειγμα: σε έναν τόμο που συγκέντρωσε τα σημαντικότερα κείμενα που αφορούν το διάλογο σχετικά με τον μεθοδολογικό ατομικισμό έναντι του ολισμού, ο όρος της κοινωνικής ιεραρχίας δεν εμφανίζεται καθόλου στον πίνακα περιεχομένων. Βλέπε Ο' Neill (1973).

12. Σύμφωνα με τον Piaget (1950: 210) υπάρχουν δύο τύποι κοινωνικών συνόλων. Το ένα σχηματίζεται από το άθροισμα διακριτικών αλληλοδράσεων. Το άλλο «δεν αντιπροσωπεύει πλέον το αλγεβρικό σύνολο αυτών των αλληλοδράσεων, αλλά μία ολόκληρη δομή, ανάλογη προς το ψυχολογικό *gestalt*» (δική μου μετάφραση). Βλέπε επίσης Kitchener (1985).

13. Ένας άλλος τρόπος στήριξης της θεμελιώδους διάκρισης μεταξύ συστημικής και κοινωνικής ενσωμάτωσης είναι ο εξής: η συστημική ενσωμάτωση, που αναφέρεται στις σχέσεις μεταξύ θεσμών, μοιάζει πολύ με την *langue* της γλωσσολογίας. Δηλαδή, αναφέρεται σ' ένα δυνάμει σύστημα κανόνων, στο παραδειγματικό επίπεδο· ενώ η κοινωνική ενσωμάτωση, που αναφέρεται στις σχέσεις μεταξύ δρώντων υποκειμένων, μοιάζει με την *parole*. Δηλαδή, αναφέρεται στους μηχανισμούς που οδηγούν στην υλοποίηση των κανόνων από τα δρώντα υποκείμενα σ' ένα συγκεκριμένο τόπο και χρόνο.

14. Έτσι λοιπόν, εάν θελήσουμε, για παράδειγμα, να κατανοήσουμε τη συγκρότηση, αναπαραγωγή ή τον μετασχηματισμό ενός ολόκληρου πολιτικού καθεστώτος θα έπρεπε να ξεκινήσουμε με τα μακρο-δρώντα υποκείμενα (πολιτικά κόμματα, συνδικαλιστικές οργανώσεις και άλλες ομάδες πίεσης, πολιτικοί μεγα-πρωταγωνιστές κ.λπ.), των οποίων η πλεονεκτική πρόσβαση στο σύνολο των μέσων κυριαρχίας και χειραγώγησής τους παρέχει την δυνατότητα να συμβάλλουν σημαντικά στη συγκρότηση της πολιτείας. Αυτό απλά σημαίνει ότι, οι εξηγήσεις θα είναι αποτελεσματικότερες και η παροχή μικρο-θεμελιώσεων περισσότερο επιτυχής, αν ξεκινήσει κανείς διερευνώντας τη διαλεκτική σχέση μεταξύ μακρο-θεσμών και μακρο-δρώντων υποκειμένων, πριν καν αρχίσει να κινείται «προς τα κάτω».

15. Η έννοια της «φυσικής/εκτελεστικής» στάσης σε αντίθεση με την θεωρητική ή «υποθετική/διανοητική» χρησιμοποιείται από τον Habermas (1984: 122-23).

16. Για μία εκτενέστερη συζήτηση γύρω από τις έννοιες της διαδικότητας και του δυϊσμού σε παραδειγματικό και συνταγματικό επίπεδο, βλέπε Μουζέλης (1989).

17. Ο Giddens χρησιμοποιεί τους όρους κοινωνική και συστημική ενσωμάτωση με διαφορετικό τρόπο από ότι ο Lockwood. Για μία κριτική της χρήσης του συγκεκριμένου όρου, βλέπε Μουζέλης (1989).

18. Η έννοια της λογικής έχει διάφορες σημασίες. Στην περίπτωση της θεωρίας της ορθολογικής επιλογής συνήθως υποδηλώνει ότι τα δρώντα υποκείμενα είναι λογικά με την υλιστική του όρου έννοια: δηλαδή ότι είναι φύσει ιδιοτελή και ότι επιλέγουν, μεταξύ διάφορων διαθέσιμων μέσων, εκείνα τα οποία είναι προσφορότερα για την υλοποίηση των επιλεγέντων στόχων τους. Βλέπε Hindess (1988: 1 και 29).

19. Βλέπε, για παράδειγμα, Elster (1986: εισαγωγή).

20. Για περαιτέρω ανάπτυξη αυτού του επιχειρήματος, βλέπε Przewski (1986: κεφάλαια 4 και 5).

21. Αυτό, βέβαια, είναι το είδος της λογικής το οποίο βρίσκεται στη βάση του μεγαλύτερου μέρους της νεοκλασικής οικονομικής θεωρίας.

22. Σ' αυτό το σημείο βλέπε King και Wickham-Jones (1990).

23. Για μία κριτική σε όλα αυτά τα σημεία, βλέπε Μουζέλης (1991α, Παράρτημα II).

24. Ορίζοντας την κοινωνική και συστημική ενσωμάτωση, για παράδειγμα, ο Habermas συγχωνεύει δύο έννοιες οι οποίες είναι ανήσυχα ομόκλινες. Από τη μία πλευρά, ακολουθώντας το διαχωρισμό του Lockwood, ο Habermas ορίζει την κοινωνική ενσωμάτωση με τους όρους της «εσωτερικεύ-

ουσας» οπτικής του συμμετέχοντος, και τη συστημική ενσωμάτωση με τους όρους της «εξωτερικεύουσας» οπτικής του παρατηρητή, που θεωρεί την κοινωνία ως «ένα σύστημα δράσεων στο οποίο η έλλειψη δράσης έχει λειτουργική σημασία αντίστοιχη προς τη συμβολή της στη διατήρηση του συστήματος» (1987: 117).

Παράλληλα, ο Habermas συνδέει (με λιγότερο μεθοδολογικό και περισσότερο ουσιαστικό τρόπο) την κοινωνική ενσωμάτωση με «συναίνεση που εξασφαλίζεται τυπικά/κανονιστικά και επιτυγχάνεται με επικοινωνιακό τρόπο», και την συστημική ενσωμάτωση με συναίνεση που βασίζεται σε πειθαναγκαστικούς μηχανισμούς (1987: 117).

Τώρα, η εμφανής αντίφαση στο συγκεκριμένο σημείο είναι ότι, μία εσωτερικίζουσα οπτική του συμμετέχοντος προσώπου μπορεί κάλλιστα να συνυπάρχει τόσο με πειθαναγκαστικούς, όσο και με μη πειθαναγκαστικούς/επικοινωνιακούς τύπους ενσωμάτωσης. Κατά συνέπεια, η συγχώνευση της διάκρισης μεταξύ εσωτερικεύουσας/εξωτερικεύουσας οπτικής με εκείνη της μη πειθαναγκαστικής/πειθαναγκαστικής ενσωμάτωσης δημιουργεί μεγάλη σύγχυση, ιδιαίτερα επειδή ενυπάρχει σ' ολόκληρο το δεύτερο τόμο. Για περαιτέρω ανάπτυξη αυτής της κριτικής, βλέπε Μουζέλης (1991α, Παράρτημα II).

25. Ο αρχικός διαχωρισμός του Habermas μεταξύ *εργασίας* που συνδέεται με τις φυσικές-αναλυτικές επιστήμες, και *αλληλόδρασης* την οποία συνδέει με την πρακτική λογική και τα ιστορικο-ερμηνευτικά γνωστικά πεδία, αποδεικνύεται κατά πολύ μη ικανοποιητικός. Όταν κανείς αφήσει το ανθρωπολογικό, φιλοσοφικό για ένα περισσότερο ιστορικο-κοινωνιολογικό είδος ανάλυσης, οι έννοιες της εργασίας και της αλληλόδρασης επικαλύπτονται σε τέτοιο βαθμό (πολύ συχνά η εργασία συνεπάγεται αλληλόδραση και το αντίστροφο), ώστε η διάκριση αυτή να χάνει κάθε περιεχόμενο.

26. Η προφανής αντίρρηση στη συγκεκριμένη διάκριση είναι ότι, διαχωρίζοντας τον αντικειμενικό από τον κοινωνικό κόσμο, θα μπορούσε κάποιος να θεωρήσει ότι, ο Habermas υπαινίσσεται ότι ο κοινωνικός κόσμος στερείται κάθε «αντικειμενικότητας», ή ότι δεν επιδέχεται οποιαδήποτε αντικειμενική προσέγγιση. Από τη στιγμή όμως, που κι' αυτός όπως και ο Weber, πραγματικά πιστεύει στη δυνατότητα προσέγγισης του κοινωνικού κόσμου κάτω από έναν αντικειμενικό προσανατολισμό, ο διαχωρισμός του αυτός αναμφισβήτητα δημιουργεί κάποιες δυσκολίες.

Ο Habermas απάντησε στην προφανή αυτή κριτική τονίζοντας ότι η περί τριών κόσμων διάκρισή του, δεν αναφέρεται τόσο σε «αντικείμενα-τόπους», όσο σε τρεις βασικές στάσεις έναντι αυτών: μία «αντικειμενοποιητική» (αντικειμενικός κόσμος), μία «τυπο-συμμορφωτική» (κοινωνικός κόσμος), και μία «εκφραστική» (υποκειμενικός κόσμος).

Είναι, όμως, ατυχές το γεγονός ότι ο Habermas ορισμένες φορές χρησιμοποιεί τον τριμερή αυτόν διαχωρισμό με την έννοια των τριών, ξεχωριστών αντικείμενων τόπων, και κάποιες άλλες φορές με την έννοια τριών διαφορετικών τοποθετήσεων. Βλέπε στο συγκεκριμένο σημείο McCarthy (1985: 182).

27. Για μία εργασία που συνδέει το μεταμοντερνισμό με την πολιτιστική

αποδιαφοροποίηση, βλέπε Lash (1990).

28. Για μία πρώτη κριτική του νοήματος που αποδίδει ο Foucault στην εξουσία, βλέπε Roulantzas (1978). Παρά το τελευταίο ενδιαφέρον του Foucault σχετικά με την «διακυβερνητικότητα» (Foucault 1991), για λόγους που θα εξηγηθούν πιο κάτω, ο ίδιος ποτέ δεν καθιέρωσε αποτελεσματικούς συσχετισμούς μεταξύ προβλημάτων μικρο- και μακρο-εξουσίας.

29. Παραθέτω ένα εντυπωσιακό παράδειγμα χονδροειδούς, τελεολογικά προσανατολισμένης λειτουργιστικής εξήγησης: «... η ηθικοποίηση της εργατικής τάξης δεν επιβλήθηκε από τον Guizot, με τη νομοθεσία της σχολής του, ούτε από τον Durin, μέσα από τα βιβλία του. Πολύ περισσότερο δεν επιβλήθηκε από τις εργοδοτικές οργανώσεις. Και, παρά ταύτα ολοκληρώθηκε επειδή ανταποκρίθηκε στην επείγουσα ανάγκη να χειραγωγηθεί μία περιπλανώμενη, μία αιωρούμενη εργατική δύναμη» (Foucault, 1980: 343, η υπογράμμιση δική μου).

30. Για μία ισόρροπη συζήτηση στο σύνολο των φιλοσοφικών ζητημάτων που συνεπάγονται οι μεταμοντέρνες θεωρίες, βλέπε Norris (1987 και 1990), ο οποίος κάνει διάκριση μεταξύ των κειμένων του Derrida και εκείνων των μαθητών του (κυρίως αμερικανών). Και ενώ οι τελευταίοι χρησιμοποιούν τεχνικές αποσυγκρότησης με έναν τρόπο που οδηγεί σε μία κατάσταση, όπου «όλα ισχύουν», ο ίδιος ο Derrida αντίθετα, παρά το ότι εν μέρει υποσκάπτει, σε άλλες περιπτώσεις εξακολουθεί να τηρεί την πίστη στον Λόγο και τη λογική.

31. Η σύγχυση στο σημείο αυτό απορρέει από την εσφαλμένη υπόθεση του συγγραφέα ότι η έννοια της θεσμικής σταθερότητας συνεπάγεται αντικειμενοποίηση/ουσιαστικισμό· ότι οι θεσμοί, ως συμβολικές κατασκευές, είναι από την ίδια τους τη φύση εύπλαστοι. Θα μπορούσε κάποιος να αντικρούσει αυτή την υπόθεση επισημαίνοντας ότι, μιλώντας για σταθερές θεσμικές δομές είναι δυνατόν να μην διαπράττουμε το αμάρτημα του ουσιαστικισμού. Το γεγονός ότι οι πρακτικές των δρώντων υποκειμένων βρίσκονται στη ρίζα των κοινωνικών φαινομένων δε σημαίνει ότι ορισμένες θεσμικές ρυθμίσεις (όπως ο θεσμός της ατομικής ιδιοκτησίας, ή ο διαχωρισμός ιδιοκτησίας και ελέγχου στον καπιταλισμό) δεν είναι εξαιρετικά ανθεκτικές, περιορίζοντας αλλά και επίσης διευκολύνοντας τα σχέδια των δρώντων υποκειμένων. Ακριβώς λόγω αυτής της σταθερότητάς τους, ο μετασχηματισμός τους γίνεται αντιληπτός μόνο μακροχρόνια. Κατά συνέπεια, κεντρικοί θεσμοί συχνά υπεισέρχονται στον κοινωνικό χώρο των ατομικών υποκειμένων, όχι σαν κάτι το οποίο επιδέχεται διαπραγμάτευση ή χειραγωγή κατά βούληση, αλλά ως αδιαμφισβήτητο δεδομένο, ως ένα σχετικά αμετάλλαχτο πεδίο το οποίο εξίσου παρακωλύει αλλά και καθιστά δυνατές ορισμένες, ειδικές πρακτικές –πρακτικές, των οποίων οι εκούσιες ή ακούσιες συνέπειες μπορεί να επηρεάσουν σοβαρά λιγότερο σταθερές θεσμικές ρυθμίσεις.

Ο βαθμός στερεότητας ή ευπλαστότητας των θεσμικών ρυθμίσεων δεν είναι βέβαια δεδομένος ευθύς εξ αρχής και οριστικά. Προφανώς ποικίλλει σημαντικά ανάλογα με τον ιστορικό χρόνο και τη γεωγραφική περιοχή. Εντούτοις, μπορεί να εκτιμηθεί σωστά, μόνο εάν διατηρηθεί ο αναλυτικός διαχωρισμός φορέων δράσης/θεσμικής δομής, όταν αναγνωρισθεί αυτή η

αναλλοίωτη ένταση μεταξύ δρώντων υποκειμένων και θεσμών –το γεγονός ότι, παρά τις εμφανείς διασυνδέσεις, είναι αδύνατο να ανάγουμε εξολοκλήρου το ένα στο άλλο. (Πάνω στο θεμελιώδες αυτό θέμα, βλέπε Bhaskar, 1979, 31σ, και Callinicos, 1987).

32. Από την εύλογη και μάλλον απλουστευτική ιδέα ότι τα υποκείμενα δε συγκροτούνται «έξω από οποιοδήποτε σύστημα διαφορών (θεσμών)» (Laclau, 1990: 223), ο Laclau ειδικότερα και οι μεταδομιστές γενικά χρησιμοποιούν την ιδέα της «απο-κέντρωσης» του υποκειμένου με σκοπό να υποτιμήσουν τη σχετική αυτονομία και ικανότητα «αυτομόρφωσης» των δρώντων υποκειμένων, και να την αντικαταστήσουν με πρακτικές «κενές υποκειμένων».

33. Βλέπε στο σημείο αυτό Geras (1987: 74).

34. Βλέπε Kellner (1989: 31).

35. Στη Γαλλία, από όπου προέρχονται, δεν είναι πλέον της μόδας.

36. Ένα άλλο επιχείρημα κατά της κενής φιλοσοφίζουσας θεωρητικολογίας που οδηγεί σε πλήρη σχετικισμό είναι ότι, οι νέες θεωρητικές ιδέες, όταν μεταφραστούν σε καθαρή κοινωνιολογική γλώσσα, καθόλου δεν ακυρώνουν τη συμβατική κοινωνιολογία· απλά διευκρινίζουν ακόμη περισσότερο ορισμένες από τις λιγότερο ανεπτυγμένες διαστάσεις της. Ας αναλογισθούμε, για παράδειγμα, το αντι-ουσιαστικιστικό, «αντιπροσωπευτικό» επιχείρημα, σύμφωνα με το οποίο, επειδή όλα τα κοινωνικά φαινόμενα είναι επαναλαμβανόμενες συμβολικές κατασκευές, δεν υπάρχει τίποτα «εκεί έξω» που μια κοινωνιολογική θεωρία θα μπορούσε να περιγράψει ή να εξηγήσει. Όταν αυτή η ιδέα «μεταφραστεί» με το σωστό τρόπο και αφομοιωθεί, δεν οδηγεί σε μηδενισμό ή καθολικό σχετικισμό. Απλά δείχνει ότι οι κοινωνιολογικές θεωρίες είναι θεωρητικές κατασκευές *δευτέρου βαθμού*, που επιχειρούν να εξηγήσουν θεωρίες *πρώτου βαθμού* τις οποίες κοινοί άνθρωποι παράγουν με τις καθημερινές τους αλληλοδράσεις (βλέπε Giddens 1984: 284, 374).

Αυτό μετατρέπει τον διαχωρισμό μεταξύ συμβατικής θεωρίας/κοινωνικής πραγματικότητας σε διάκριση μεταξύ δευτέρου και πρώτου βαθμού θεωριών. Αν έτσι έχουν τα πράγματα, τότε για να το πούμε όσο πιο ξεκάθαρα γίνεται, όπως η θεωρία μπορεί να είναι λάθος σε σχέση με την κοινωνική πραγματικότητα που προσπαθεί να εξηγήσει, το ίδιο και η δευτέρου βαθμού θεωρία μπορεί να είναι εσφαλμένη με σχέση με την πρώτου βαθμού θεωρία, στην οποία αναφέρεται.

37. Αυτή είναι η περίπτωση, για παράδειγμα, με την εργασία τόσο του Giddens όσο και του Laclau: και οι δύο δηλώνουν ότι ο διαχωρισμός φορείς δράσης/δομή είναι απαρχαιωμένος αλλά, όπως έχω ήδη υποστηρίξει, τον επαναφέρουν «από την πίσω πόρτα».

Για μια μετρίοφρονα προσπάθεια δημιουργίας «γεφυρών» μεταξύ μικρο- και μακρο-κοινωνιολογίας, βλέπε Μουζέλης (1991α).

38. Στο μέτρο που το κύριο έργο της κοινωνικής θεωρίας είναι η επεξεργασία εννοιολογικών εργαλείων τα οποία μπορούν να διευκολύνουν την εμπειρική έρευνα, νομίζω ότι στην παρούσα χρονική στιγμή, μια σημαντικότερη «Μερτονική» στρατηγική παρά μια μεγαλεπίβολη Παρσονική, θα ήταν καταλληλότερη.

Με την πρώτη δεν εννοώ τις «μεσαιάς κλίμακας» θεωρίες του Merton ή τις μάλλον θετικιστικές του αντιλήψεις για τη φύση του κοινωνικού και τον τρόπο με τον οποίο θα το κατανοήσουμε· αναφέρομαι περισσότερο στη προσπάθειά του να αναπτύξει ένα μικρό αριθμό αλληλένδετων εννοιών, οι οποίες διαλύουν συγχύσεις και εγείρουν ενδιαφέροντα ερωτήματα, σε μια ειδική περιοχή προβλημάτων (όπως στην προβληματική της λειτουργιστικής εξήγησης).

Απόδοση στα ελληνικά Ντορίνα Τσοτσουρού

Βιβλιογραφία

- Alexander J., *et al* (eds.) 1987, *The Micro-Macro Link*. Berkeley, University of California Press.
- Anderson P., 1980, *Arguments within Marxism*, London, New Left Books.
- Baudrillard J., 1970, *La Société de Consommation*. Paris, Gallimard.
- Baudrillard J., 1972, *Pour une Critique de l' Economie Politique du Signe*, Paris, Gallimard.
- Baudrillard J., 1981a, *The Mirror of Production*, St. Louis, Telos.
- Baudrillard J., 1981b, *Simulacres et simulation*, Paris, Edition Galiléo.
- Bernauer J. and Rasmussen D., (eds.), 1988, *The Final Foucault*, Cambridge, Mass., MIT Press.
- Bernstein R.J. (ed.), 1985, *Habermas and Modernity*, Cambridge, Polity Press.
- Bhaskar R., 1979, *The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences*. Brighton, Harvester Press.
- Boudon R., 1987, «The individualistic tradition in sociology», in J. Alexander *et al* (eds.), *The Micro-Macro Link*, Berkeley, University of California Press.
- Callinicos A., 1987, *Making History: Agency, Structure and Change in Social Theory*, Cambridge, Polity Press.
- Callinicos A., 1989, *Against Post-Modernism: A Marxist Critique*, Cambridge, Polity Press.
- Cohen G.E., 1978, *Karl Marx's Theory of History: A Defence*, Oxford, Clarendon Press.
- Coleman J.H., 1991, *The Foundations of Social Theory*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Collins R., 1981a. «Micro-translation as a theory-building strategy», in K. Knorr-Cetina and A.V. Cicourel (eds.), *Advances in Social Theory and Methodology: Towards an Integration of Micro- and Macro-Sociologies*, London, Routledge.
- Collins R., 1981b, «On the micro-foundations of macro-sociology», *American Journal of Sociology*, vol. 86.
- Collins R., 1987, «Interaction ritual chains, power and property: The micro-macro connection as an empirically-based theoretical problem», in J. Alexander *et al* (eds.), *q.v.*
- Colomy P., 1985, «Uneven Structural Differentiation: Toward a Comparative Approach», in J.C. Alexander (ed.), *Neofunctionalism*, London, Sage.

- Derrida J., 1976, *Of Grammatology*, Baltimore, John Hopkins University Pres.
- Dews P., 1987, *Logics of Disintegration*, London, Verso.
- Elster J., 1985, *Making Sense of Marx*, Cambridge, CUP.
- Elster J. (ed.), 1986, *Rational Choice*. Oxford, Basil Blackwell.
- Fielding N.C. (ed.), 1988, *Actions and Structure: Research Methods and Social Theory*, London, Sage.
- Foucault M., 1970, *The Order of Things*, New York, Random House.
- Foucault M., 1972, *The Archeology of Knowledge*, New York, Pantheon.
- Foucault M., 1977, *The History of Sexuality*, vol. 1, London, Allen Lane, Penguin Press.
- Foucault M., 1980, *Power and Knowledge*, ed. C. Gordon, Brighton, Harvester Press.
- Foucault M., 1991, *The Foucault Effect: Studies in governmentality*, ed., G. Burchell *et al*, London, Harvester Press.
- Fuchs S., 1988, «The constitution of emergent interaction order. A comment on Rawls», *Sociological Theory*, vol. 6.
- Fuchs S., 1989, «Second thoughts on emergent interaction order», *Sociological Theory*, vol. 7.
- Geras N., 1987, «Post-Marxism?», *New Left Review*, 163, May-June.
- Giddens A., 1984, *The Constitution of Society*, Oxford, Polity Press.
- Habermas J., 1984, *The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalisation of Society*, London, Heinemann.
- Habermas J., 1987, *The Theory of Communicative Action: Lifeworld and System*, Cambridge, Polity Press.
- Hindess B., 1988, *Choice, Rationality and Social Theory*, London, Unwin.
- Kellner D., 1989, *Jean Baudrillard: From Marxism to Postmodernism and Beyond*. Cambridge, Polity Press.
- King D.S. and Wickham-Jones M., 1990, «Social democracy and rational workers», *British Journal of Political Science*, vol. 20.
- Kitchener R.F., 1985, «Holistic structuralism, elementarism and Piaget's theory of rationalism», *Human Development*, vol. 28.
- Knorr-Cetina K., 1981, «The micro-sociological challenge to macro-sociology», in K. Knorr-Cetina and A.V. Cicourel (eds.), *Advances in Social Theory and Methodology*, Boston and London, Routledge.
- Knorr-Cetina K., 1988, «The micro social order. Towards a reconceptualisation», in N.C. Fielding (ed.) 1988, *q.v.*
- Laclau E. and Mouffe C., 1985, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London, Verso.
- Laclau E., 1990, *New Reflections on the Revolution of our Time*, London, Verso.
- Lash S., 1990, *The Sociology of Postmodernism*. London, Routledge.
- Lockwood D., 1964, «Social and system integration», in G.K. Zollschan and W. Hirsch (eds.), *Explorations in Social Change*. London, Routledge.
- McCarthy T., 1985, «Reflections on rationalisation in *The Theory of Communicative Action*», in R.J. Bernstein (ed.), 1985, *q.v.*
- March J.G. and Simon H.A., 1958, *Organizations*, New York, John Wiley.
- Mills C.W., 1959, *The Sociological Imagination*, New York, Oxford University Press.

- Mouzelis N., 1989, «Restructuring structuration theory», *Sociological Review*.
- Mouzelis N., 1990, *Post-Marxist Alternatives: The Construction of Social Orders*, London, Macmillan.
- Mouzelis N., 1991a, *Back to Sociological Theory: The Construction of Social Orders*, London, Macmillan.
- Mouzelis N., 1991b, «The interaction order and the micro-macro distinction», *Sociological Theory*, vol. 9, No. 2.
- Norris C., 1987, *Derrida*, London, Fontana Press.
- Norris C., 1990, *What's Wrong with Postmodernism*, New York, Harvester Press.
- Olson M., 1965, *The Logic of Collective Action. Public Goods and the Theory of Goods*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Piaget J., 1950, *Introduction à l' épistémologie génétique*, Paris, PUF, vol. III.
- Poulantzas N., 1978, *L' Etat, le Pouvoir, le Socialisme*, Paris, PUF.
- Przeworski A., 1986, *Capitalism and Social Democracy*, Cambridge, CUP.
- Rawls A.W., 1987, «The interaction order *sui generis*: Goffman's contribution to social theory», *Sociological Theory*, vol. 5.
- Rawls A.W., 1988, «Interaction vs interaction order. Reply to Fuchs», *Sociological Theory*, vol. 6.
- Roemer J.E., 1986, *Analytical Foundations of Marxian Economic Theory*, Cambridge, CUP.
- Simon H.A., 1961, *Administrative Behaviour*, New York, Macmillan.
- Smelser N., 1960, *Social Change in the Industrial Revolution*, London, Routledge.
- Thompson E.P., 1963, *The Making of the English Working Class*, London, Allen Lane, Penguin.
- Turner J.H., 1990, *A Theory of Interaction*, Cambridge, Polity Press.
- Zollschan G.K. and Hirsch W. (eds.), 1964. *Explorations in Social Change*, London, Routledge.



Το εγγελιανό κράτος και η σύγχρονη κοινωνική θεωρία

Πανταζής Τερλεξής*

Εισαγωγή

Στο πολύκροτο άρθρο του Fukuyama για το «Τέλος της Ιστορίας;», που έκανε γρήγορα το γύρο του κόσμου, καθώς και στη συζήτηση που ξεσηκώθηκε στο διεθνή χώρο, ήταν σχεδόν αναπόφευκτο ν' αναμειχθεί, θετικά ή αρνητικά, και τ' όνομα του Hegel¹. Αυτό είναι κατανοητό, αφού ο Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) θεωρείται, εκ προοιμίου, κατεξοχήν φιλόσοφος ενός παρόμοιου προβληματισμού, που είχε απασχολήσει την κριτική διάνοηση και τη φιλοσοφική σκέψη της Ευρώπης, από τις αρχές ακόμη του περασμένου αιώνα. Ήταν από τους πρώτους που άνοιξε τη συζήτηση γύρω από τη σημασία της «νεοτερικότητας» (του «μοντερνισμού»), ένα θέμα που προέκυψε μετά την πτώση των παραδοσιακών αξιών, που ακολούθησε τις κοινωνικές εξεγέρσεις και τις πολιτικές επαναστάσεις του 18ου αιώνα. Το ακατανόητο, είναι η εμμονή μας να αγνοούμε την προσφορά του ή να υποτιμάμε τη συμβολή του, και κυρίως, να παρερμηνεύουμε τις αναλυτικές διεισδύσεις αυτού του «ρεαλιστή μεταφυσικού», σε προβλήματα πολιτικής φιλοσοφίας και κοινωνικής οργάνωσης», όπως πολύ εύστοχα θα παρατηρήσει ο Foucault².

Αν έπρεπε να δώσουμε μια απάντηση για το ακατανόητο αυτής της στάσης, θα τολμούσαμε να πούμε πως, μερικά τουλάχιστον, αυτό οφείλεται και στο γεγονός ότι ο Hegel φτάνει σε μās κυρίως μέσα από την ιδεολογική διάθλαση της κριτικής ανάλυ-

* Καθηγητής Κοινωνιολογίας στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας.

σης του μαρξισμού. Αυτό έχει μια σειρά από ιδεολογικές παρενέργειες, για μια αξιόλογη μερίδα της παγκόσμιας διανοήσης. Η φιλοσοφία του Hegel θεωρήθηκε από τον μαρξισμό σαν η πιο προωθημένη καταδήλωση των αρχών της αστικής τάξης. Γι' αυτό κι απορρίφτηκε συλληβδών από το σύνολο σχεδόν της άκρας και εν μέρει, της παραδοσιακής αριστεράς. Η απευθείας επαφή με τη φιλοσοφική σκέψη του Hegel, παρέμεινε μέχρι τις μέρες μας περιορισμένη, περιστασιακή και γι' αυτό ίσως παραφθαρμένη και ελλειμματική.

Εδώ και κάμποσα χρόνια ωστόσο, φαίνεται ν' αναζωπυρώνεται και πάλι η συζήτηση γύρω από την ιστορική μούρα του ανθρώπου. Πότε με τη μορφή του «τέλους των ιδεολογιών» ή του «τέλους της ιστορίας» και πότε με το δίλημμα «μοντέρνο-μεταμοντέρνο», στην ουσία η συζήτηση περιστρέφεται γύρω από την ορθολογικότητα και τη σκοπιμότητα της σύγχρονης κοινωνικής οργάνωσης, σε εθνικό και διεθνές επίπεδο. Στον πυρήνα της, η προβληματική αυτή, αγγίζει αναπόφευκτα το πρόβλημα του ρόλου και του χαρακτήρα του σημερινού κράτους. Η συζήτηση αυτή στο θεωρητικό επίπεδο, δεν έχει ακόμη τίποτε από το πάθος και την αντιπαλότητα, που συναντά κανείς ανάμεσα στους διανοούμενους και τους κοινωνικούς μεταρρυθμιστές στη Δύση, κατά και μετά τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο.

Χωρίς να έχουμε φτάσει σ' εκείνο το σημείο παροξυσμού (παρά τις πρόσφατες εξελίξεις στην Κεντρική και Ανατολική Ευρώπη ή την πρώην Σοβιετική «Ένωση»), με πολύ ηπιότερους ακόμη τόνους, αλλά εξίσου όπως φαίνεται αποφασιστικά, αρχίσαμε και πάλι να πλησιάζουμε σε μια άλλη «μετα-νεοεγγελιανή» στιγμή της σύγχρονης πολιτικής φιλοσοφίας. Στο κλίμα της ριζικής αμφισβήτησης των παλιών και κυρίαρχων μύθων, γύρω από τη φύση και το ρόλο του κράτους, εμφανίζεται όλο και ευκρινέστερα (παράλληλα ίσως κι επιτακτικά), η ανάγκη επαναπροσδιορισμού της πολιτικής φιλοσοφίας του Hegel. Και αυτό, όχι για να ξεκαθαρίσουμε παλιούς ιδεολογικούς λογαριασμούς, ούτε για να «καθοδηγηθούμε» για το μέλλον (με την έννοια της προέκτασης της εγγελιανής πρότασης). Αυτό επιβάλλεται για ν' αντιληφθούμε το παρόν, μέσα από τη δυναμική του παρελθόντος, με την έννοια των παραδειγμάτων προς αποφυγήν.

Η σύντομη παρουσίαση που ακολουθεί, δεν αποσκοπεί σε καινούργιους θεωρητικούς προβληματισμούς, πάνω στο καθαρά φιλοσοφικό, εσχατολογικό έργο του Hegel. Αυτά είναι χωράφια αλλωνών. Δεν αναφέρεται σε λογοτεχνικά ή πολιτιστικά θέματα, που προκύπτουν από την εμφάνιση μιας οποιασδήποτε «μετα-

μοντέρνας» αισθητικής συνθήκης. Ούτε αφορά την παλιά φιλοσοφική συζήτηση γύρω από την ουσία της διαλεκτικής, το «τέλος της Ιστορίας» ή την έννοια της αλλοτρίωσης. Σε ότι ακολουθεί, θα περιοριστώ, όσο αυτό είναι δυνατόν³, απλώς να υπομνήσω μια πολύ περίεργη, αλλά όχι και εντελώς ανεξήγητη, σύμπτωση: ότι η παραφθορά και το «τέλος του εγελιανισμού» εμφανίζονται, κάθε φορά που οι ολοκληρωτικές τάσεις και οι αυταρχικές πολιτικές φιλοσοφίες έχουν το πάνω χέρι. Χαρακτηριστικές, χωρίς να είναι οι μόνες, είναι και οι περιπτώσεις της ναζιστικής Γερμανίας του μεσοπολέμου και της σταλινικής Ρωσίας μετά το 1940.

Η εγελιανή πολιτική φιλοσοφία ξανάρχεται στην επιφάνεια, κάθε φορά που χρειαζόμαστε να επαναπροσδιορίσουμε το περιεχόμενο των ατομικών ελευθεριών και να στηρίξουμε τον ανυπεράσπιστο ιδιώτη-πολίτη, απέναντι σε μια σαρωτική καθολικότητα, με τη μορφή ενός απόλυτα κυρίαρχου και ανεξέλεγκτου κρατικού λόγου. Κάθε φορά που επιβάλλεται η επαναβεβαίωση, ύστερα από σοβαρές δοκιμασίες, των προδομένων ιδανικών και των αμφιταλεντευόμενων ατομικών δικαιωμάτων του «Δυτικού πολιτισμού». Κάθε φορά που χρειάζεται να νομιμοποιήσουμε το δικαίωμα της λογικής απέναντι στη νομιμοφανή βία. Μια περίεργη και ίσως ανεξήγητη σε πολλούς, παρέμβαση-υπόμνηση, αν κανείς αναλογιστεί ότι ο Marx ήταν αυτός που θα έσωζε τον κοινό άνθρωπο (παραγωγό, ιδιώτη και πολίτη), από τα νύχια ενός παμφάγου πολιτικού κράτους, το οποίο ο Hegel, κατά κάποιο τρόπο, φάνηκε να θεοποιεί. Και ωστόσο, σαν ειρωνία της τύχης, είναι ο Hegel και όχι ο Marx, αυτός που έρχεται να γεμίσει το κενό της παράλογης κρατικής οργάνωσης, μέσα στο οποίο πάνε να μας ρίξουν οι ατέλειωτες στιγμές των αλληπάλληλων κρίσεων, που έντονα ζούμε στις μέρες μας.

Για να γίνει αυτό ευκολότερα αντιληπτό, θα πρέπει να επισημάνω νομίζω, ότι όλ' αυτά λέγονται σε στιγμές όπου οι διευθυντικοί μηχανισμοί του Κράτους-Πρόνοιας, φαίνεται ν' αδυνατούν να εκπληρώσουν βασικές διευθυντικές και κοινωνικές λειτουργίες, που αποτελούν εξάλλου και την πρωταρχική δικαιολόγηση της ύπαρξής του. Ακόμη, λέγονται σε στιγμές που οι οργανωτικοί και ελεγκτικοί μηχανισμοί των μεγάλων ιδιωτικών επιχειρήσεων στην καπιταλιστική Δύση (παρά το στιγμιαίο θρίαμβό τους, χάρη κυρίως στη χρεωκοπία των κρατικών επιχειρήσεων στα σοσιαλιστικά καθεστώτα), αρχίζουν ν' αμφισβητούνται, όχι μόνο από τη μεριά της πολιτικής οικονομίας και την αριστερά, αλλά και από ένα μεγάλο μέρος της Διοικητικής Επιστήμης και της φιλελεύθερης διάνοησης⁴. Οι ατέλειες και οι αδυναμίες, οι αντιφάσεις και

οι κρίσεις, που ενδημικά ή συγκυριακά, συγκλονίζουν την αστική κοινωνία, δεν καταλήγουν στην εξασθένηση της κρατικής ύλης, όπως ίσως θα περίμενε ή θα ήλπιζε κανείς. Αντίθετα, οδηγούν στην ενδυνάμωση, μέσα από οργανωτικές δυσμορφίες και γραφειοκρατικές παραμορφώσεις, όλων εκείνων των διοικητικών και ελεγκτικών μηχανισμών που στηρίζουν και προάγουν το σύγχρονο κράτος. Αυτό μας υποχρεώνει, να ξανασιάσουμε το πρόβλημα της κρατικής ή δημόσιας διαχείρισης και της ιδιωτικής ή ατομικής ελευθερίας, από το σημείο που το άφησε ο Hegel, παρά ο Marx, όπως κάναμε μέχρι τώρα. Μ' αυτό τον τρόπο, ίσως μπορούμε ν' αντιληφθούμε σαφέστερα τους περιορισμούς και να εκμεταλλευτούμε δημιουργικότερα τις δυνατότητες της παρέμβασής μας, πάνω σ' ένα από τα πιο κυρίαρχα συστήματα διοίκησης και ελέγχου, στο οποίο έχει εξελιχθεί, ιδίως στις μέρες μας, η γραφειοκρατική οργάνωση, τόσο στο δημόσιο χώρο (πολιτική κοινωνία), όσο και στον ιδιωτικό (κοινωνία των ιδιωτών).

Στην προσπάθειά μου αυτή, θ' απομονώσω και θα στηριχθώ σε δύο κυρίως σημεία, που κατά την άποψή μου, αποτελούν θεμελιακές παραμέτρους στο όλο σύστημα της πολιτικής φιλοσοφίας του Hegel: α) στη διάκριση, ανάμεσα στην κοινωνία των ιδιωτών και το κράτος, και συνακόλουθα, β) στο ρόλο της γραφειοκρατίας, ως οργανωτικής και κοινωνικής διαμεσολάβησης, ανάμεσα στα δύο αυτά συστήματα κοινωνικών σχέσεων. Και τα δύο αυτά θέματα, με τον τρόπο τουλάχιστον που εγώ τα αντιλαμβάνομαι, προσπερνούν ή ακυρώνουν, ένα από τα πιο βασικά, μακροχρόνια, τουλάχιστον, ερωτήματα της μαρξιστικής «πολιτικής φιλοσοφίας», που είναι: «Με τι θ' αντικαταστήσουμε το σύγχρονο καπιταλιστικό Κράτος, το οποίο αποτελεί μηχανισμό στα χέρια της άρχουσας τάξης, για την εκμετάλλευση της εργατικής τάξης;». Απευθύνονται και βραχυχρόνια στοιχειοθετούν, ένα πιο προσγειωμένο, ρεαλιστικό ερώτημα: «Με δεδομένη την ύπαρξη (αν όχι την αναγκαιότητα), του κράτους, ποιός πράγματι είναι και ποιός μπορεί να είναι, ο ρόλος των οργάνων της πολιτικής διαμεσολάβησης και των συστημάτων κοινωνικού ελέγχου, στη σύγχρονη (μετα;)βιομηχανική κοινωνία;».

ΜΕΡΟΣ Α

Δομή και ιδεολογία του εγελιανού κράτους

«Είναι δυνατόν, πράγματι, το μέλλον του κόσμου να εξαρτάται, σε τελευταία ανάλυση, από τον τρόπο που διαβάζονται σήμερα τα κείμενα του Hegel»

A. Kozève

Με κίνδυνο να θεωρηθώ παραπειστικά υπεραπλουστευτικός, θα τολμούσα να πω, ότι το βασικό ερώτημα που φαίνεται να κυριαρχεί στην κοινωνική πρόταση του Hegel, είναι ένα: με ποιό τρόπο θα προσδιορίσουμε και στη συνέχεια θα συμφιλιώσουμε το ιδιωτικό, ατομικό, με το γενικό, καθολικό (τον «οίκο» με την «πόλη», κατά Αριστοτέλη); Ο Hegel ήταν ο πρώτος που ύψωσε τη διάκριση «κοινωνία των ιδιωτών-κράτος», σε οργανωτική αρχή του σύγχρονου κόσμου. Ήταν μια διάκριση που στο χώρο της πολιτικής φιλοσοφίας θα μπορούσε να συγκριθεί με την έννοια της «κυριαρχίας» του Bodin ή την ιδέα της «κοινής βούλησης» του Rousseau. Στις μέρες μας, το πρόβλημα αυτό εξακολουθεί να διαδραματίζει τον ίδιο αποφασιστικό ρόλο στις ανθρώπινες σχέσεις, όπως τον καιρό που πρωτοεμφανίστηκε, προς το τέλος δηλαδή του 18ου αιώνα.

Κατευθύνει το σχεδιασμό και την ιδεολογία της πολιτικής μας οργάνωσης, όπως και σε προηγούμενες εποχές, σε άλλο όμως τώρα επίπεδο και με διαφορετική μορφή. Σήμερα εμφανίζεται με διαφορετικές όψεις και συνέπειες πάνω στην οργάνωση του κράτους και της κοινωνίας. Πού θα σύρουμε τη γραμμή, η οποία διαχωρίζει, ουσιαστικά και τυπικά, το άτομο από το σύνολο, την ατομική δράση από το κοινωνικό σύστημα; Όλες οι πρακτικές της οργάνωσης και όλα τα ελεγκτικά συστήματα επιτήρησης, προσπαθούν, με τον έναν ή τον άλλο τρόπο, ν' απαντήσουν σ' αυτό το θεμελιώδες ερώτημα.

«Ιδιωτικό» και «δημόσιο» στον Hegel

Το μεγαλύτερο λοιπόν μέρος της πολιτικής σκέψης του Hegel, αφιερώνεται στην καταγραφή κι ανάλυση αυτής της πολύ βασικής σχέσης. Οι φιλοσοφικές του εννοήσεις γενικά και οι πολιτι-

κές του διερευνήσεις ιδιαίτερα, ιδιαίτερα από το 1821 και μετά, προσπαθούν να τεκμηριώσουν το εξής σκεπτικό: Η απόρριψη του ατομικού, δεν υπονοεί, ούτε οδηγεί αναγκαστικά στον αντιατομισμό. Το ατομικό συσσωματώνεται σ' ένα καθολικότερο πλαίσιο, μέσα από το οποίο εκφράζεται και για λογαριασμό του οποίου λειτουργεί. Όπως και το αντίστροφο. Το καθολικό πραγματώνεται μέσα από το ιδιαίτερο, το υποκειμενικό, και υπάρχει μόνο γι' αυτό:

... Το καθολικό δεν υπερισχύει και δεν πραγματώνεται, παρά σε συσχετισμό με τα ιδιαίτερα συμφέροντα και σε συνεργασία με την ιδιαίτερη γνώση και βούληση. Με τον ίδιο τρόπο και τα άτομα δεν ζούν σαν ιδιωτικά πρόσωπα για την πραγμάτωση των ιδιαίτερων μόνον σκοπών τους, αλλά με την ίδια την πράξη της βούλησης αυτών των σκοπών συμμετέχουν στη βούληση του καθολικού⁵...

Με αυτή την έννοια, η πραγματική ανεξαρτησία του ατόμου είναι αποτέλεσμα της διαλεκτικής σχέσης που αναπτύσσεται ανάμεσα στην ατομικότητα και την οικουμενικότητα (την «αλληλοδιείσδυση» του συστήματος της προσωπικότητας και του «κοινωνικού συστήματος», όπως θα έλεγε ο σύγχρονος κοινωνικός ψυχολόγος). Συγχρόνως, η καθολικότητα (το υπερατομικό και οικουμενικό), ανακτά τη συγκεκριμένη της ύπαρξη μέσω του ατομικού (της ετερότητας και ιδιαιτερότητας). Η υποκειμενικότητα του ατόμου αποκαλύπτει στο υπερατομικό, «την απρόβλεπτη βάση και την πιο γνήσια μορφή της αλήθειας του...»⁶. Με κοινωνικοπολιτικούς όρους, αυτό σημαίνει ότι ο πολίτης στις σύγχρονες κοινωνίες αποτελεί μια γενική ύπαρξη. Ενώ δηλαδή διατηρεί τα δικά του ιδιαίτερα συμφέροντα, πάθη, ιδιοτροπίες, γνώμες και αντιλήψεις, ταυτόχρονα συναρθρώνεται κοινωνικά και ολοκληρώνεται συνειδησιακά, μόνο μέσα από το σύνολο, την ολότητα.

Στο επίκεντρο συνεπώς της εγελιανής ανάλυσης, βρίσκεται η διαλεκτική σχέση ανάμεσα στο ατομικό και το καθολικό, το υποκείμενο και το αντικείμενο, τη λογική και την πραγματικότητα. Αν και ο ακριβής προσδιορισμός της εγελιανής διαλεκτικής, ιδιαίτερα στην πολύ αφηρημένη της έκφραση, δεν είναι πάντα εύκολη υπόθεση (γι' αυτή την «ετεροταύτιση» έχει χυθεί πολύ μελάνι), θα ήταν ωστόσο δυνατό στη συγκεκριμένη περίπτωση, να προσδιορίσουμε τη διαλεκτική σχέση ανάμεσα στο ατομικό και το καθολικό, κάνοντας τις εξής πολύ γενικές επισημάνσεις⁷:

α) Η ιδιαιτερότητα εξαρτάται από την καθολικότητα.

β) Η ιδιαιτερότητα έχει τα δικά της χαρακτηριστικά και τις δι-

κές της ιδιοτυπίες.

γ) Η καθολικότητα υπάρχει μέσα και δια της ατομικότητας.

δ) Η καθολικότητα έχει τις δικές της προδιαγραφές και τις δικές της ιδιαιτερότητες.

Ο Hegel λοιπόν, θα στηρίξει την πολιτική του θεωρία στη διαλεκτική αυτή σχέση του ατομικού με το καθολικό, κάτι που θα πρέπει κανείς να το αξιολογήσει, σε συνδυασμό με τις εξής γενικότερες διαπιστώσεις (ή φιλοσοφικές επικαλύψεις του πραγματικού):

α) Η φιλοσοφική ανθρωπολογία του Hegel, προσδίδει στα άτομα καθολικές και ταυτόχρονα ιδιόμορφες διαστάσεις.

β) Καμιά από τις δύο αυτές διαστάσεις δεν αναπτύσσεται σε βάρος της άλλης, αλλά σε συνδυασμό η μία προς την άλλη.

γ) Και οι δύο διαστάσεις, διαθέτουν, η κάθε μια χωριστά, τα δικά τους μέσα έκφρασης: η καθολική διάσταση, τις κοινές αξίες και νόρμες που διαμορφώνονται από τα άτομα ως μέλη της κοινωνίας. Η ατομική διάσταση, τα προσωπικά αιτήματα και τις υποκειμενικές κρίσεις.

Η διάκριση ανάμεσα στην αστική (ιδιωτική) και την πολιτική (δημόσια) ζωή, δεν είναι για τον Hegel μια απλή αναλυτική κατηγορία. Ανάγεται σε βασική αρχή, που αφορά άμεσα και αποφασιστικά, τόσο την ελεύθερη προσωπική έκφραση, όσο και τη δημοκρατική κοινωνική οργάνωση. Θα θεωρήσει τη διάκριση αυτή ως την απαραίτητη και ικανή εκείνη συνθήκη, που διασφαλίζει και προωθεί την άσκηση των ατομικών και πολιτικών δικαιωμάτων του ανθρώπου, ενώ συγχρόνως μειώνει την επιρροή και ελέγχει τους κεντρικούς μηχανισμούς κυριαρχίας και επιβολής, που παρεμποδίζουν ή καταργούν την άσκηση αυτών των δικαιωμάτων. Αυτή είναι ίσως η πιο αξιόλογη και διαρκής προσφορά του στην πολιτική φιλοσοφία και την πρακτική οργάνωση του αστικού κράτους. Όπου και όταν η απλή, αλλά αξιωματική αυτή αρχή αγνοήθηκε ή υποτιμήθηκε, η ανθρωπότητα έμπαινε πάντα σε καινούργιες περιπέτειες.

Προηγούμενες απόπειρες: ο Λεβιάθαν του Hobbes

Για ν' αντιληφθούμε το διαμεσολαθητικό ρόλο του κράτους, ως καταλυτικού, συνθετικού παράγοντα, ανάμεσα στο ιδιωτικό και το δημόσιο, είναι ανάγκη να προσδιορίσουμε πρωτίστως ένα πράγμα: τον τρόπο που ο Hegel εννοεί τις έννοιες της «κοινής βούλησης» και του «κοινού συμφέροντος», στις οποίες ζητάει να

ενσωματωθεί (άλλοι θα πουν να υποταχθεί), η «ατομική βούληση», με τη διαμεσολάβηση του κράτους⁸. Γιατί η ηθική την οποία το κράτος εκφράζει κι έρχεται να επιβάλλει, αποτελείται από σύνθετους, αντικειμενικούς κανόνες και κοινά παραδεκτές αξίες κοινωνικής συμπεριφοράς. Μ' αυτό τον τρόπο, το κράτος μετατρέπεται σε θεσμική έκφραση της κοινής βούλησης. Αυτή είναι η βασική θέση της πολιτικής φιλοσοφίας του Hegel, θέση που κάθε άλλο παρά σα δεδομένη θα μπορούσε να θεωρηθεί, κάτω από την επικρατούσα πολιτική θεωρία και πρακτική της εποχής που εμφανίστηκε.

Ας παρατηρήσουμε στο σημείο αυτό, ότι ο Thomas Hobbes (1588-1679), ενάμιση αιώνα πριν από τον Hegel, προσπάθησε να δώσει απάντηση στο ίδιο βασικό ερώτημα. Υποστήριξε τότε ο μεγάλος αυτός φιλόσοφος του «αστικού διαφωτισμού», ότι το βασικό στήριγμα του κράτους είναι η «κοινή βούληση» της κοινότητας⁹. Απ' αυτή τη στήριξη, το κράτος αντλεί τη νομιμότητά του. Η κοινή βούληση όμως του Hobbes, με τον τρόπο με τον οποίο εκφράζεται μέσα από την έννοια του κράτους, αποκλείει κάθε απαίτηση ή δικαίωση του πολίτη να υπερασπίσει το ατομικό του συμφέρον, σε όλη του την έκταση. Στο πολιτικό σχήμα του Hobbes, τα άτομα παραιτούνται κυριολεκτικά από το δικαίωμά τους να προτάξουν στην κοινή βούληση, την ατομική τους βούληση. Οι πράξεις τους προσδιορίζονται, αν δεν ελέγχονται απόλυτα, από την υπερκείμενη και παντοδύναμη εξουσία του Λεβιάθαν (του παντοδύναμου κράτους). Η δημόσια ή κρατική αυτή εξουσία, μονοπωλεί το προνόμιο να προσδιορίζει και να κατευθύνει τα επιμέρους συμφέροντα και τη βούληση όλων των ατόμων. Το δημόσιο συμφέρον ενσωματώνεται, με μεγάλες δόσεις αυθαιρεσίας (λόγω και των ελλειπών μηχανισμών κοινωνικού ελέγχου) στους νόμους και τους κανονισμούς του Λεβιάθαν, που προβάλλονται σαν συνθήκες απολύτως απαραίτητες για τη διατήρηση της τάξης και την ομαλή γενικότερα συμβίωση των μελών της κοινότητας.

Αυτό βέβαια, έρχεται σε κτυπητή αντίθεση, ακόμη και με τις πιο στοιχειώδεις απαιτήσεις του ατομικισμού, πάνω στον οποίο τα προσφάτως αναδυόμενα αστικά στρώματα, θα στήριζαν την επιβίωσή τους και θα δικαιολογούσαν την υπεροχή τους. Ο Hobbes προτείνει ένα αποφασιστικό, αλλά στην ουσία λίαν αμφισβητήσιμο, όργανο συντονισμού των εξατομικευμένων συμφερόντων: την (αυθαίρετη) βούληση του μονάρχη. Με αυτόν τον τρόπο, φαίνεται να ξεπερνιούνται, προς στιγμήν τουλάχιστον, μερικά από τα βασικότερα προβλήματα που αντιμετώπιζε ο φιλε-

λεύθερος ατομικισμός της εποχής εκείνης. Αυτό όμως επιτυγχάνεται σε βάρος της ατομικότητας, υποσκάπτοντας δηλαδή τα θεμέλια των ατομικών δικαιωμάτων και των ιδιαίτερων συμφερόντων, που υποτίθεται ότι το «φιλελεύθερο» κράτος υπερασπίζει και προάγει.

Ο Hegel, είμαι της γνώμης, αποφεύγει να υποπέσει στο ίδιο σφάλμα. Και αυτό βέβαια δεν ήταν κάτι δύσκολο να το επιτύχει. Ας μη ξεχνάμε, ότι είχε στο μεταξύ μεσολαβήσει η Γαλλική Επανάσταση, με όλες τις διακηρύξεις της για τα ανθρώπινα δικαιώματα και όλους τους περιορισμούς της κεντρικής εξουσίας. Στην επανάσταση αυτή σφυρηλατήθηκε με τον αυθεντικότερο τρόπο, το μοντέλο του συγκεντρωτικού, ομοιογενοποιητικού και ταυτόχρονα αντιπροσωπευτικού, δημοκρατικού κράτους-έθνους, που έγινε η μήτρα για όλα τα σύγχρονα εθνικά κράτη. Θα τονίσει τη διαλεκτική σχέση ανάμεσα στο ατομικό και το συλλογικό, μια σχέση που διαμορφώνεται μέσα σ' ένα κλίμα ηπιότερο, συναινετικότερο, δημοκρατικότερο. Θα στηρίξει τη διαλεκτική αυτή σχέση, σε δύο βασικές προϋποθέσεις: Πρώτον, στο ότι οι αξίες και οι κανόνες της ηθικής ζωής πηγάζουν από την κοινή και ιστορικά εδραιωμένη εμπειρία των λαών, που αναπτύσσεται συλλογικά σε μια κοινά αποδεκτή κουλτούρα. Συνεπώς, η κοινή βούληση της κοινότητας, δεν περιορίζεται και δεν προκαθορίζεται από τη βούληση του μονάρχη. Δεύτερον, στο ότι οι αξίες και οι κανόνες της ηθικής ζωής, υπάρχουν μόνο μέσα από τις ατομικές συνειδήσεις, τον υποκειμενισμό (τον οποίον εξίσωσε με τη νεοτερικότητα)¹⁰ και όχι σαν αποτέλεσμα της εκφρασμένης υπέρτατης βούλησης του Λεβιάθαν. Οι αρχές της ηθικής ζωής και ο μετασχηματισμός τους σε δημόσια πολιτική, μετατρέπονται με αυτόν τον τρόπο σε αντικείμενο συνεχούς αντιπαράθεσης, κριτικής και αναθεώρησης από τη μεριά των πολιτών.

Η άποψη έτσι του Hobbes, ότι ο «κοινωνικός νους» υπάρχει αυτόνομα και ανεξάρτητα από τον «ατομικό νου», είναι τελείως αντίθετη με την περί ατομικής ελευθερίας αντίληψη του Hegel. Η ατομική πράξη δεν είναι απλή υποταγή στο έθιμο ή την έννομη τάξη της πολιτικής εξουσίας. Το άτομο δεν ικανοποιείται απλώς με τη σκέψη ότι υπακούει στη εθιμική ή τη νομοθεσμική προσταγή της κοινωνικής ή πολιτικής εξουσίας, με το σκεπτικό ότι αυτό είναι επιβεβλημένο, απαραίτητο ή αναπόφευκτο (αναγκαίο κακό), χάρη σε κάποια εξωτερική προς αυτό αναγκαιότητα, όπως υποστηρίζει ο Hobbes. Μια τέτοια άποψη απορρίπτεται emphaticά από τον Hegel: «Το άτομο ικανοποιείται μόνο αφού πειστεί μέσα από το δικό του διαλογισμό, για το τι το δεσμεύει και για το τι

πρέπει να κάνει...»¹¹. Η τάξη που εμφανίζεται μέσα στον κόσμο, είναι δικό του αποκλειστικά έργο. Η ιδέα της κοινής βούλησης υπονοεί ότι ελεύθερος είμαι, μόνον όταν υπακούω στους νόμους που εγώ ο ίδιος έχω θεσπίσει. Με άλλα λόγια, το άτομο ικανοποιείται μόνον όταν η θέση του μέσα στην κοινωνική συλλογικότητα και οι συνθήκες της δουλειάς του, της μόρφωσής του, της ψυχαγωγίας του, δεν εξαρτώνται, με τρόπο αυθαίρετο, από κάποια εξωτερική προς αυτό εξουσία, αλλά από τη δική του ελεύθερη βούληση και τη δική του ορθολογική παρέμβαση, σε θέματα που τον απασχολούν ή τον θίγουν άμεσα¹². Η εξουσία με αυτό τον τρόπο δεν παρουσιάζεται πια σαν ξένη εξουσία. Εμφανίζεται σαν ουσία που απορρέει από την έλλογη παρέμβαση του ανθρώπου στα πράγματα. Η κοινωνική τότε συνοχή και αλληλεγγύη δεν είναι αποτέλεσμα βίας και υποταγής, αλλά αποτέλεσμα συνειδητών κανόνων δικαίου που θεωρούν και αντιμετωπίζουν το άτομο ως ελεύθερη και αυτοδύναμη ύπαρξη.

Αυτό όμως, θα υποστηρίξει ο Hegel, δεν γίνεται με τρόπο αυθαίρετο, από τη μεριά του υποκειμένου. Η βουλευσιακή ιδιαιτερότητα του ατόμου είναι τέτοια ώστε, ενώ του επιτρέπει να διακρίνει τον εαυτό του από τα άλλα άτομα, την ίδια στιγμή, δεν του επιτρέπει να διακρίνει τον εαυτό του από το δημόσιο πνεύμα (Volkgeist), ώστε να μπορέσει να δράσει ανάλογα, δηλαδή προς το συμφέρον και των δύο. «Προικισμένοι θεωρούνται μόνον όσοι κατανοούν το πνεύμα του λαού και μπορούν να κατευθυνθούν προς αυτό... Έτσι οι ιδιαίτερες προσωπικότητες εξαφανίζονται και αυτοί που μένουν, κατά την άποψή μας, είναι αυτοί που μπορούν να συνθέτουν στην πραγματικότητα μέσα από τη βούληση της Volkgeist»¹³. Γι' αυτό και θ' αποφανθεί, με σχετική βεβαιότητα, ότι στη φιλοσοφική ιστορία, «πρέπει κανείς ν' αποφεύγει εκφράσεις όπως, "το κράτος θα μπορούσε να είχε σωθεί αν υπήρχε το άτομο εκείνο που θα..."»¹⁴.

Από αυτή την άποψη και μερικά γι' αυτούς τους λόγους, η απόσταση ανάμεσα στον Hobbes και τον Hegel είναι, όπως αντιλαμβάνεται κανείς, τεράστια. Θα έλεγε κανείς ότι είναι η απόσταση δύο διαφορετικών κόσμων, που προάγουν δύο διαφορετικές αντιλήψεις για την ατομική ελευθερία, την κοινωνική εξέλιξη και την πολιτική οργάνωση της κοινωνίας. Η Γαλλική Επανάσταση που μεσολαβεί ανάμεσα στις δύο αυτές εποχές και τις αντίστοιχες πολιτικές φιλοσοφίες, ίσως ή ασφαλώς, ευθύνεται για τις κτυπητές διαφορές ανάμεσά τους. Και είναι η καινούργια πολιτική πρόταση του Hegel, αυτή που πρακτικά και θεωρητικά, στηρίζει την υλικότητα και προάγει τη νομιμότητα της εξουσιαστικής

εντολής στο σύγχρονο κράτος. (Τουλάχιστον στο κράτος της αστικής κοινοβουλευτικής δημοκρατίας, όπως το έχουμε γνωρίσει τον τελευταίο ένα και μισό αιώνα στη Δύση). Είναι η πρόταση που προσπαθεί ουσιαστικά να βρει τη χρυσή τομή, ανάμεσα στις αυξανόμενες απαιτήσεις μιας καλπάζουσας διεθνούς αγοράς από τη μια μεριά, και μιας φθίνουσας αστικής αρετής, από την άλλη (μια χρυσή τομή που μερικοί θα τη δουν σαν απόπειρα συμφιλίωσης του Hobbes με τον Rovespierre)^{14α}.

Το κράτος ως πραγμάτωση ελευθερίας

Μ' αυτές τις γενικές θέσεις και προθέσεις, ο Hegel προχωρεί στη διατύπωση των κατευθυντήριων αρχών, που συνιστούν την ουσία του κρατικού φαινομένου, όπως αυτός το είδε να προσαρμόζεται μέσα στο γενικότερο φιλοσοφικό και κοινωνικό του πλαίσιο. Ακολουθώντας την αριστοτελική αντίληψη, ότι η πολιτική δράση (δράση μέσα στην πολιτική κοινότητα, στο πολιτικό σύστημα), πραγματώνει το «ευ ζειν», θα ταυτίσει το κράτος με την «αποτελεσματική πραγματικότητα της συγκεκριμένης ελευθερίας», που μετουσιώνεται σε Ηθική Ιδέα. Αυτή η Ηθική Ιδέα, αντλεί την ύπαρξή της, όχι μόνο άμεσα από το «έθιμο και την παράδοση», αλλά και έμμεσα από την «αυτοσυνειδηση, την ένωση και τη δραστηριότητα των ατόμων»¹⁵. Το κράτος ως έκφραση του ηθικού πνεύματος, μετατρέπεται σε «ουσία, σκοπό και προϊόν της ανθρώπινης δράσης»¹⁶. Μέσα στην αποτελεσματική πραγματικότητα της συγκεκριμένης ελευθερίας που δημιουργεί, τα άτομα με τα ιδιαίτερα συμφέροντά τους, πετυχαίνουν την απόλυτη ανάπτυξή τους, με την αναγνώριση των δικαιωμάτων τους από τη μεριά του κράτους.

«Πλήθος», «ομάδα», «λαός», χωρίς την ύπαρξη κάποιας μορφής εξουσίας και χωρίς τις ανάλογες αρθρώσεις, που άμεσα ή έμμεσα συνδέονται μαζί της, παραμένουν απλώς «άμορφη μάζα». Όπως πριν απ' αυτόν ο Immanuel Kant (1724-1804), έτσι τώρα και ο Hegel, θα υποστηρίξει ότι, καμιά κοινωνική συλλογικότητα δεν είναι, στο σύνολό της, σε θέση να κυβερνήσει¹⁷. Μόνο από τη στιγμή που θ' αναδειχθεί μέσα απ' αυτή, κάποια εκτελεστική αρχή, μια διοίκηση, τα δικαστήρια και οι υπόλοιπες δομές οργάνωσης, συντονισμού και ελέγχου, «παύει ο λαός να είναι μια απροσδιόριστη αφαίρεση», μια «καθαρά γενικού χαρακτήρα παράσταση»¹⁸. Μ' άλλα λόγια, η «κοινωνία των ιδιωτών» σαν σύνολο, δεν μπορεί από μόνη της να πραγματοώσει τους σκοπούς της, εφόσον

απουσιάζει απ' αυτή μια επίλεκτη και «περιούσια τάξη» δημόσιων λειτουργών, η οποία να εκφράζει από μόνη της το γενικό συμφέρον —όπως για παράδειγμα ήταν για τον John Locke (1632-1704) ή τον Adam Smith (1723-1790) η «τάξη των ιδιοκτητών», με τον αντίστοιχο ρόλο της στη συσσώρευση του κεφαλαίου¹⁹.

Με την εμφάνιση του κράτους, διαμορφώνονται οι κοινωνικές συνθήκες (θεσμοί) και το πολιτιστικό περιβάλλον (ηθική), μέσα στο οποίο πραγματώνεται η ελεύθερη έκφραση του ιδιώτη, ενώ ταυτόχρονα κατοχυρώνεται η συλλογική δράση της κοινότητας²⁰. Χάρη σ' αυτή τη διαπλαστική, χειραφετητική του ιδιότητα, το κράτος μεταμορφώνεται σε «ανώτερη μορφή οργάνωσης»²¹. Την έννοια της ηθικότητας ο Hegel τη συνδέει, ή σχεδόν την ταυτίζει, με την ιδέα του κράτους και μέσ' από αυτήν, με την πραγματική πλευρά της ελευθερίας. Το κράτος γίνεται φορέας δικαίου και η ηθική δύναμη χειραφέτησης. Απ' αυτή την άποψη, το κράτος προηγείται λογικά και ηθικά από τα δύο συστατικά του στοιχεία, δηλαδή την οικογένεια και την «κοινωνία των ιδιωτών» (*société civile*)²².

Ας σημειώσουμε εδώ, ότι η ιδέα ενός ισχυρού συγκεντρωτικού κράτους, από τα τέλη του προπερασμένου αιώνα (ίσως και νωρίτερα), δεν ταυτίζεται αναγκαστικά με τις όποιες τρέχουσες συντηρητικές ιδέες της εποχής. Σε πολλές μάλιστα περιπτώσεις, συνέβαινε και το εντελώς αντίθετο. Τα νέα εμπορικά και επιχειρηματικά στρώματα των αστών, καθώς και μια μεγάλη μερίδα διανοούμενων, υπολόγιζαν πως το συγκεντρωτικό κράτος θ' απελευθέρωνε τις παραγωγικές δυνάμεις από τα δεσμά των φεουδαρχικών προνομίων, θα διασπούσε τις τοπικές δυναστείες και τα φέουδα, θα προσέδιδε ομοιογένεια στους κανόνες της αγοράς και μ' αυτό τον τρόπο θα διηύρυνε τα όρια της επικοινωνίας και των εμπορικών συναλλαγών, όχι μόνο μέσα στα εθνικά όρια, αλλά και σε παγκόσμια κλίμακα. Από μια μάλιστα άποψη, το εγγελημένο κράτος εμφανίζεται ν' απαλύνει τις ακραίες φιλελεύθερες οργανωτικές-κυβερνητικές προτάσεις, που συναντάμε στον αγγλοσαξονικό χώρο. Ο ίδιος εξάλλου ο Marx, δεν θα παραλείψει να εξάρει την ηθική υπεροχή αυτού του συγκεντρωτικού κράτους, σε σύγκριση με τις οπισθοδρομικές, απάνθρωπες και οπωσδήποτε μη παραγωγικές μορφές οργάνωσης και ελέγχου, που επικρατούσαν στην προ-καπιταλιστική εποχή²³.

Η οικογένεια είναι το πρώτο σπίτι του ανθρώπου. Η διαπαιδαγώγηση που δέχεται σ' αυτό, βοηθάει ν' αποκτήσει την ηθική του αυτονομία. Η κοινωνία των ιδιωτών, το δεύτερο «σπίτι» του ανθρώπου. Είναι αυτό που οργανώνει την οικονομική, επαγγελμα-

τική και πολιτιστική του ζωή, πέρα από τα όρια και την έννοια του κλασικού «οίκου». Μόνο το υψηλότερο επίπεδο της κοινωνικής οργάνωσης, που είναι το κράτος, διαθέτει την ικανότητα να συναρθρώνει και να προάγει τα ιδιαίτερα συμφέροντα, για την επίτευξη κοινών στόχων. Το κράτος διαθέτει τον καθολικό λόγο που κατευθύνει την ολότητα στο τελικό στάδιο της εξέλιξής της. Μ' αυτό τον τρόπο, ο Hegel απορρίπτει την άποψη του άκρατου φιλελευθερισμού που υποστηρίζει, ότι ο άνθρωπος είναι ελεύθερος από τη φύση του και ότι το κράτος έρχεται να περιορίσει αυτή τη φυσική του ελευθερία, προς όφελος του ίδιου του ατόμου. Το κράτος, υποστηρίζει ο Hegel, είναι ο μόνος χώρος στον οποίο υλοποιείται η ελευθερία του ατόμου, από το ίδιο το άτομο.

Στην περίπτωση αυτή, το κράτος δεν αρκείται στο ρόλο του τυπικού διαιτητή διαφορών ή του οργανωτή συλλογικών προσπαθειών, σύμφωνα με κάποιο τυπικό κοινωνικό συμβόλαιο που υπογράφεται ανάμεσα σ' αυτό και στα μέλη της κοινότητας. Τοποθετημένο στο επίκεντρο της συμφιλίωσης, ανάμεσα στην υποκειμενική βούληση και τον καθολικό Λόγο, είναι μόνο αυτό σε θέση να πραγματοποιήσει την υποκειμενική ελευθερία. Κι αυτό το επιδιώκει σαν αυτοτελή σκοπό, σαν πραγμάτωση της «θεικής ιδέας όπως υπάρχει στη γη», η υλοποίηση της οποίας δίνει νόημα και αξία στην ανθρώπινη ύπαρξη. Κάθε κοινωνική ή ηθική αξία, όπως και κάθε υλικό αντικείμενο που κατέχει το άτομο, το χρωστάει στο κράτος. Γι' αυτό και το ύψιστο καθήκον του είναι να γίνει ενσυνείδητα ενεργό μέλος του κράτους. Το τίμημα που πληρώνει γι' αυτό, είναι η παραίτησή του από παράλογες αξιώσεις και αιτήματα πάνω στην υπόλοιπη κοινότητα. Σαν υψηλότερη μορφή του κοινού Νου, το κράτος εκφράζει τη γενική βούληση. Η ελευθερία του ατόμου γίνεται πραγματικότητα, μόνο όταν βασίζεται στο σεβασμό των νόμων. Μόνο τότε η βούληση υπακούει στον ίδιο της τον εαυτό.

Προβάλλοντας την υπακοή στους νόμους του κράτους, ο Hegel δεν εξαφανίζει το άτομο. Δεν διατείνεται ότι η ιδιωτική σφαίρα θα πρέπει ν' απορροφηθεί τελείως από τη συλλογική βούληση, όπως αυτή η τελευταία εκφράζεται από τα όργανα και τους μηχανισμούς του κράτους. Αντίθετα, υποστηρίζει ότι το κράτος διαμεσολαβεί ανάμεσα στις σφαίρες της ιδιωτικής και της συλλογικής ζωής. Οι θεσμοί του κράτους, ενσωματώνουν αυτή τη διαμεσολάβηση, αφού τόσο τα ατομικά συμφέροντα, όσο κι αυτά των δημοσίων υπαλλήλων, ως διεκπεραιωτών αυτής της βούλησης, ταυτίζονται με το συλλογικό συμφέρον. Οι περιορισμοί που επιβάλλονται στις επιθυμίες, τις ιδιορρυθμίες ή τις ιδιοτροπίες των

μελών της κοινότητας, δεν αποτελούν περιορισμούς της ελευθερίας τους, αλλά προϋπόθεση γι' αυτό. Το κράτος δεν εκφράζει καμιά άλλη πραγματικότητα, πέρα από αυτή των πολιτών του. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι η βούληση του κράτους θα μπορούσε να υπαγορευθεί από τη συλλογικότητα των ιδιαίτερων προσωπικών γνώμων. Η συλλογική βούληση δεν είναι η βούληση της πλειοψηφίας. Είναι η βούληση του ιστορικού Λόγου, δηλαδή της γνώσης και της εκλογίκευσης, που εκπροσωπεί και προάγει το κράτος.

Στην πραγματικότητα, ο Hegel φαίνεται να είναι ο τελευταίος από μια σειρά κοινωνικών φιλοσόφων που διέκριναν στο κράτος την ορθολογική εκείνη δύναμη, που θα έσωζε την κοινωνία από το θανάσιμο ανταγωνισμό και την αντιπαλότητα των αλληλοσυγκρουόμενων συμφερόντων. Στο κράτος διέκρινε τη μόνη δύναμη, ικανή ν' αποτρέψει έναν καταστροφικό εμφύλιο πόλεμο, ανάμεσα στα αντιτιθέμενα κοινωνικά και οικονομικά συμφέροντα. Γι' αυτό και πολλοί από τους σχολιαστές ή επικριτές της σκέψης του Hegel –ιδίως με αναρχική ή α-κρατική προδιάθεση, αλλά όχι μόνο– θα τον κατηγορήσουν ότι υποστήριξε ένα μηχανισμό διοίκησης, συντονισμού και ελέγχου, που οδηγεί αναπόφευκτα στην τυραννία και τον απολυταρχισμό. Η κατ' αρχήν έλλογη κρατική εξουσία, μετατρέπεται πολύ γρήγορα σε παράλογη εξουσιαστική δύναμη. Ο Marx αρχικά και ο Weber στη συνέχεια, θα καταδείξουν καλύτερα από κάθε άλλον, κάτω από ποιές συνθήκες και με τι κόστος συντελείται (για τον πρώτο αναπόφευκτα και για το δεύτερο κάτω από προϋποθέσεις), κάτι τέτοιο.

Σ' αυτές τις αιτιάσεις (για τις οποίες θα μιλήσουμε εκτενέστερα στο δεύτερο μέρος αυτή της εργασίας) απλώς εδώ θα παρατηρήσουμε ότι, πίσω από τις ιδεαλιστικές αυτές διαστάσεις της εγγελιανής εξουσίας, κρύβεται η στυγνή αναγκαιότητα, την οποία εναργέστατα θ' αποκαλύψει ο Marx. Η μεταφρουδαλική, καπιταλιστική οργάνωση της Δύσης, στηρίζεται πάνω σε νέες παραγωγικές σχέσεις και δυνάμεις, με αντίστοιχες μορφές οργάνωσης και διοίκησης. Η στενή σχέση που αναπτύχθηκε ανάμεσα στις πρακτικές μορφές κρατικής παρέμβασης (γραφειοκρατική οργάνωση) και στις νέες (καπιταλιστικές) μορφές παραγωγής, ήταν αποτέλεσμα αναγκαιότητας και προσαρμογής.

Όποτε οι άνθρωποι θέλησαν να εκπληρώσουν δύσκολους κοινωνικούς στόχους, ήταν αναγκασμένοι να ενισχύσουν τις υπάρχουσες δομές οργάνωσης ή να δημιουργήσουν καινούργιες. Οι οργανώσεις βέβαια χρειάζονται διοίκηση, με τη μορφή των ειδικών και την εφαρμογή συστηματοποιημένης γνώσης²⁴. Αλλά όσο

διευρύνονται τα όρια και οι υποχρεώσεις των οργανωμένων συστημάτων διοίκησης, τόσο αναπτύσσεται και η ανάγκη για ισχυρότερη πολιτική ηγεσία και δυναμικότερη (αποτελεσματικότερη) κεντρική παρέμβαση. «Το προσφορότερο έδαφος για την γραφειοκρατικοποίηση της διοίκησης», θα παρατηρήσει στην περίπτωση αυτή ο Max Weber (1864-1920), «υπήρξε πάντα η ποιοτική και ποσοτική ανάπτυξη των διοικητικών υποχρεώσεων. Η Αίγυπτος, η αρχαιότερη χώρα με γραφειοκρατική κρατική διοίκηση, δεν μπορούσε ν' αποφύγει τη δημόσια και συλλογική ρύθμιση των υδραυλικών εγκαταστάσεων ύδρευσης για ολόκληρη τη χώρα από την κορυφή, λόγω των εγκαταστάσεων ύδρευσης για ολόκληρη τη χώρα από την κορυφή, λόγω των τεχνικών οικονομικών παραγόντων»²⁵. Οι Σταυροφορίες και οι μεγάλες νέγρικές αυτοκρατορίες της Αφρικής, θα προσθέσει, απέτυχαν ακριβώς γιατί δεν μπόρεσαν να δημιουργήσουν μεγάλους και οργανωμένους διοικητικούς μηχανισμούς. Και θα διερωτηθεί: «Θα μπορούσε να γίνει διαφορετικά στην περίπτωση του καπιταλισμού; Θα μπορούσε να είχε αποφευχθεί η γραφειοκρατικοποίηση της δημόσιας ζωής;». Σ' αυτό το ερώτημα ο Weber φαίνεται να μην μπορεί να δώσει θετική απάντηση, και σ' αυτό το σημείο ίσως διαφέρει από το συμπατριώτη του φιλόσοφο του κράτους, ο οποίος ένα περίπου αιώνα πριν, θα δει στη διόγκωση της πολιτικής κοινωνίας και την εξάπλωση της «καθολικής τάξης» που τη συνοδεύει, μόνον την καλή τους πλευρά.

Η «καθολική τάξη»

Οι κρατικοί λειτουργοί, οι αξιωματούχοι, οι αρχές, οι επίσημοι, η «δημόσια διοίκηση», με τη σημερινή έννοια του όρου²⁶, παίρνουν τη μορφή μιας «καθολικής τάξης» (Stand), μιας «μεσαίας κατηγορίας ανθρώπων», με τα λόγια του Hegel²⁷. Η καθολική αυτή τάξη της δημόσιας υπαλληλίας ασχολείται με τα «γενικά συμφέροντα», τη δημόσια ζωή των πολιτών. Είναι υπεύθυνη για την υλοποίηση όλων όσων θεωρούνται ότι είναι «προς το συμφέρον της ολότητας» και αποσκοπούν στη διατήρηση του γενικού κρατικού συμφέροντος και της νομιμότητας, που αυτή εκφράζει²⁸.

Με έννοιες, όρους και κατηγορίες, που θα συναντήσουμε πολύ αργότερα στις κοινωνιολογικές αναλύσεις του κατεξοχήν «γραφειοκρατολόγου» Weber, ο Hegel θα υποστηρίξει ότι η δημόσια διοίκηση εμφανίζεται και λειτουργεί ως «διάμεσότητα».

Επεμβαίνει θετικά σε κοινωνικές καταστάσεις, στις οποίες κυριαρχεί η χομπσιανή συνθήκη του «πολέμου των πάντων κατά πάντων». Γεφυρώνει την πολύ συγκεκριμένη «φυσική κοινωνία των οικογενειών», με την πολύ αφηρημένη «καθολικότητα του σύγχρονου κράτους». Η βούληση του Πρίγκιπα (του μοναρχικού κράτους, για την περίπτωση της Πρωσσίας της εποχής του Hegel) δεν είναι τίποτε λιγότερο από μια παράλογη και αυθαίρετη εξουσία. Η εξουσία αυτή εκλογικεύεται και νομιμοποιείται, μόνο με την παρέμβαση της «καθολικής άποψης» και της «καθολικής βούλησης», που εκφράζεται από το σύνολο της δημόσιας υπαλληλίας. Μέλη της μεσοαστικής τάξης, οι δημόσιοι λειτουργοί, βοηθούν τον Πρίγκιπα στην άσκηση των διοικητικών του καθηκόντων, προσφέροντας εξειδικευμένη γνώση και εναλλακτικές λύσεις στα προβλήματα που αντιμετωπίζει. Επιβάλλοντας ένα καθεστώς εκλογικευμένου καταμερισμού εργασίας στις κυβερνητικές υποθέσεις, η «καθολική τάξη» των δημοσίων λειτουργών, παίζει ρόλο οργανωτή/διαμεσολαβητή, ανάμεσα στο ιδιόρρυθμο ατομικό συμφέρον των ιδιωτών και στις καθολικές, ισοπεδωτικές τάσεις του κράτους, όπως δείχνει το παρακάτω σχήμα:

Γραφειοκρατική διαμεσολάβηση της «μεσαίας τάξης»

<i>Καθολικό συμφέρον</i>	<i>Διαμεσολάβηση</i>	<i>Ιδιωτικό συμφέρον</i>
Ηγεμονία, κυβέρνηση, κράτος.	Μεσαία τάξη, καθολική τάξη, σώμα δημοσίων λειτουργών.	Νομοκατεστημένες τάξεις, συντεχνίες, σωματεία, οικογένειες επαγγελματικές ενώσεις.
<i>Πολιτική κοινωνία</i>	<i>Γραφειοκρατία</i>	<i>Κοινωνία των ιδιωτών</i>

Οι εκπρόσωποι της «κυβερνητικής εξουσίας», μετατρέπονται σε «μεσολαβητές» και «ενδιάμεσους». Αυτό επιβάλλεται από την ανάγκη να δημιουργηθούν λειτουργικά επίπεδα συντονισμού και διαιτησίας ανάμεσα στα συγκεκριμένα κι επί μέρους συμφέροντα των ατόμων, δηλαδή στην υποκειμενική ηθική από τη μια μεριά, και τον καθολικό, τελικό σκοπό του κράτους, δηλαδή τον αντικειμενικό λόγο, από την άλλη²⁹.

Ο παράγοντας του «απρόσωπου ηθικού καθήκοντος» της «ηγεμονικής (γραφειοκρατικής) τάξης» –τα μέλη της οποίας κατά τον Hegel, αναπαράγονται με αυστηρά κριτήρια επιλογής– λει-

τουργεί σαν αντίδοτο στα χέρια της «καθολικής τάξης», κατά της οποιασδήποτε αυθαίρετης ικανοποίησης υποκειμενικών στόχων του Πρίγκιπα. Σ' αυτήν ακριβώς τη «στιγμή» (σχέση) της γραφειοκρατικής διαμεσότητας, χαλκεύεται ο συνδυαστικός κρίκος ανάμεσα στα συλλογικά και στα ατομικά συμφέροντα, στο αντικείμενο και το υποκείμενο που συγκροτούν την έννοια του κράτους και συμβάλλουν στην εσωτερική του σταθερότητα. Αυτή είναι η στιγμή της «ύψιστης συγκεκριμένης καθολικότητας»³⁰.

Η διαμεσολάβηση διενεργείται από το σύνολο των εκπροσώπων και των συμβούλων της «Μεγάλης Μηχανής». Αυτό γίνεται γιατί οι επίσημοι κυβερνητικοί και δημόσιοι φορείς, η εξειδικευμένη δημόσια υπαλληλία, είναι σε θέση να γνωρίζουν καλύτερα από τον καθένα, τι είναι «καλό» και τι «κακό» για το σύνολο. Γνώση και εξουσία συναρθρώνονται έτσι σε διαμεσολαθητικό φορέα διοίκησης και πολιτικού ελέγχου. (Βρισκόμαστε, ας μην ξεχνάμε, στα τέλη του 18ου και την αρχή του 19ου αιώνα, όπου η διάδοση της γνώσης συνοδεύεται από την άνοδο της αστικής τάξης και αντίστροφα). Γι' αυτό και χωρίς ίχνος δισταγμού, ο Hegel θα διακηρύξει ότι η επίγνωση για το τι θέλει ή δε θέλει ένας λαός, είναι καρπός γνώσης, ακρίβειας και πειθαρχίας, ιδιότητες και χαρακτηριστικά που δεν αποτελούν ακριβώς γνωρίσματα μιας γενικευμένης κοινωνικής συλλογικότητας, όπως είναι ο «λαός». «Στο μέτρο που η λέξη "λαός" σημαίνει ένα ιδιαίτερο τμήμα των μελών του κράτους», εκπροσωπεί το μέρος εκείνο του κοινωνικού σώματος, «που δεν γνωρίζει αυτό που θέλει, γιατί δεν έχει συνείδηση της θέλησής του»³¹.

Χωρίς την παρέμβαση των φορέων της πολιτικής ηγεσίας και της δημόσιας διοίκησης, ο λαός βρίσκεται σε κατάσταση ρευστότητας, είναι δηλαδή μια μάζα. Σ' αυτή την κατάσταση του λείπει η γνώση του πραγματικού συμφέροντός του ως συνόλου. Η εγκαθίδρυση της ορθολογικής κοινωνίας προϋποθέτει άτομα με αυτοσυνείδηση. Διαφορετικά, ο λαός πέφτει θύμα του κάθε Αρχηγού ως φορέα δικαίου, και μοναδικού υποκινητή πολιτικής εξέλιξης και κοινωνικής προόδου. Επομένως, η «διευθυντική τάξη» (οι υψηλότερα ιστάμενοι, οι αξιωματούχοι του κράτους) που προέρχονται από τη «διανοούμενη» τάξη (δηλαδή τη μεσαία), «... έχουν κατ' ανάγκη μια βαθύτερη και ευρύτερη γνώση της φύσης των θεσμών και των αναγκών του Κράτους. Σ' αυτούς βρίσκεται η μεγαλύτερη γνώση και ικανότητα για κυβερνητικούς χειρισμούς, που και χωρίς τη βοήθεια των άλλων νομοκατεστημένων τάξεων, είναι σε θέση να κάνουν το καλύτερο για το σύνολο...»³².

Η δυσαρμονία και οι αντιφάσεις λοιπόν (η εσωτερική διαλεκτι-

κή) ανάμεσα στις διάφορες νομοκατεστημένες τάξεις (τη «φυσική τάξη» των αγροτών, την «έλλογο τάξη» των τεχνιτών και εργατών και τη «διανοούμενη τάξη» των μεσαίων στρωμάτων) είναι η αιτία της εμφάνισης και επικράτησης του κράτους και της πολιτικής γενικότερα τάξης. Γι' αυτό πολύ σωστά θα παρατηρήσει κάπου ο Μπρεχτ ότι «η αρμονία του κράτους για τον Hegel, ζει από τη δυσαρμονία των τάξεων». Ο Hegel έτσι θα δώσει στην «καθολική τάξη» σημασία θετική, όπως θα κάνει ο Marx, για το προλεταριάτο. Δίνεται δηλαδή σημασία θετική, γιατί η «καθολική τάξη» δρα μέσα στο κράτος και για λογαριασμό του. Αναδεικνύεται μ' αυτό τον τρόπο, σε κύριο άξονα στήριξης του πολιτικού συστήματος. Και αυτό είναι ίσως απαραίτητο, μέχρι αναπόφευκτο, σε κάθε θεωρία της γραφειοκρατικής οργάνωσης, από την οποία δεν απέχει κατά βάση και πολύ η εγγελιανή περί κράτους θεωρία: η παραδοχή των τάξεων, ή τουλάχιστον ενός συμβιβάσιμου ανταγωνισμού ανάμεσα σε αντιτιθέμενα συμφέροντα, είναι προϋπόθεση σε κάθε θεωρητική και πρακτική πρόταση που αναφέρεται σε θέματα πολιτικής οργάνωσης και γραφειοκρατικού ελέγχου. Και μ' αυτή την έννοια, η διευθυντική πρόταση του Hegel πρέπει ν' αποτελεί αφετηρία, είμαι της γνώμης, για κάθε σοβαρή ανάλυση του γραφειοκρατικού φαινομένου στη σύγχρονη εποχή.

Ο αυτοέλεγχος της γραφειοκρατίας

Παρόλ' αυτά ωστόσο, η γραφειοκρατία ως τάξη δεν εμφανίζεται στη *Φιλοσοφία του Δικαίου*, σαν κοινωνική ομάδα με αυτοσυνείδηση. Ούτε ενεργεί σαν μια ξεχωριστά κι αυτόνομα συγκροτημένη πληθυσμιακή κατηγορία. Η καθολική τάξη των δημοσίων λειτουργών παίρνει απλώς τη μορφή της οργανωμένης ομάδας, που συνδέεται με λειτουργικούς δεσμούς και καθεστωτικές σχέσεις με την κεντρική αρχή. Η καθολικότητα της προοπτικής και η ιδιαιτερότητα της βούλησης, που χαρακτηρίζουν τη γραφειοκρατία, απορρέει από τη λειτουργική θέσμιση με την οποία συντηρούνται οι μόνιμες δομές της άμεσης συνδιαλλαγής με το κοινωνικό σύστημα. «Διαμεσολάβηση» και «καθολικότητα» δηλαδή, δεν είναι ιδιότητες ή χαρακτηριστικά των γραφειοκρατών ως ατόμων, αλλά της γραφειοκρατίας ως συστήματος οργάνωσης και μηχανισμού διοίκησης. Ενός συστήματος στο οποίο κυριαρχεί η ιεραρχημένη σχέση, η εξειδικευμένη γνώση και η συντονισμένη ενέργεια.

Ιεραρχημένη υποταγή, εξειδικευμένη επιταγή και συντονισμένη δράση, είναι ωστόσο παράγοντες που, δυνητικά τουλάχιστον, μπορεί να συμπιέσουν την ατομική βούληση των μελών του συστήματος και να βλάψουν τα οργανωτικά συμφέροντα των πολιτικών φορέων³³. Η προστασία τότε και των πολιτών και του κράτους από τις τυχόν παρεμβάσεις και αυθαιρεσίες της «ηγεμονικής τάξης» (της διάνοησης, των διαχειριστών, των εμπειρογνομόνων, των «εκπροσώπων» των νομοκατεστημένων τάξεων), εξασφαλίζεται με δύο τρόπους: α) άμεσα, με τις διαδικασίες αυτοελέγχου που είναι σύμφυτες σε κάθε ιεραρχική οργάνωση της δημόσιας διοίκησης, και β) έμμεσα, με τον ακήρυκτο πόλεμο που διεξάγεται ανάμεσα στη γραφειοκρατία, από τη μια μεριά και το πλέγμα ή τις συμμαχίες των ομάδων, των σωματείων και των συντεχνιών, που την ανταγωνίζονται από την άλλη³⁴.

Στην πρώτη περίπτωση, δηλαδή της άμεσης προστασίας, η έλλειψη εμπάθειας, η ευθύτητα, η προσήνεια και γενικά «η άμεση διαμόρφωση των ηθών και της σκέψης του υπαλλήλου», συντελούν στον αυτοέλεγχο της ιεραρχίας και τον περιορισμό των υπερβάσεων³⁵. Κάτω από την επίδραση μιας τέτοιας πρακτικής, «οι υποκειμενικές απόψεις εξαφανίζονται και κερδίζουμε την έξη για απόψεις γενικών συμφερόντων και συλλογικών υποθέσεων»³⁶. Επί πλέον είναι προς το συμφέρον της ίδιας της «ιεραρχίας», να τιμωρεί τον υπάλληλο που διαπράττει κάποιο ατόπημα ή «αμάρτημα», είτε εναντίον της, είτε εναντίον των πελατών της. Στη δεύτερη περίπτωση, δηλαδή της έμμεσης προστασίας, η αντίθεση που υπάρχει και η αντιπαράθεση που αναπτύσσεται ανάμεσα στον κρατικό και το συντεχνιακό λόγο, λειτουργεί σαν φραγμός στην τυραννία της διοίκησης. Πρόκειται για ένα είδος «αντισταθμιστικού παράγοντα», που λειτουργεί ενάντια στην κατάχρηση της εξουσίας και ταυτόχρονα ενάντια στην κυριαρχία των ιδιαίτερων συμφερόντων: «Οι θεσμοί της ανωτάτης εξουσίας, από την ανώτερη πλευρά και τα δικαιώματα των σωματείων από την κατώτερη, εμποδίζουν (τα μέλη της κυβέρνησης κ.λπ.) ν' αποκτήσουν αυτή την απομονωμένη θέση μιας αριστοκρατίας και η μόρφωση και τα ταλέντα να μη γίνουν τα μέσα της αυθαιρεσίας και της καταδυνάστευσης»³⁷.

Οι κοινωνικές τάξεις και η έννοια της μεσολάβησης

Η θεωρία της «μεσολάβησης» (του κράτους ανάμεσα στις τά-

ξεις) και της παρεμφερούς «συμφιλίωσης» (των τάξεων), στην οποία αναφερθήκαμε πιο πάνω, υποστηρίχθηκε από πολλούς φιλελεύθερους και ιδεαλιστές φιλόσοφους του περασμένου αιώνα. Στις μέρες μας εξακολουθεί να υποστηρίζεται από λειτουργιστές κοινωνιολόγους και από (νεο)φιλελεύθερους πολιτικούς, καθώς και πολλούς «φιλισταίους» σοσιαλδημοκράτες και αριστεριστές (από την εποχή ακόμη του Λένιν)³⁸. Η θεωρία στηρίζεται στην υπόθεση ότι υπάρχει ένα σταθερό μέχρι αμετάβλητο σύστημα κοινωνικών (στρωματοποιημένων) σχέσεων. Δύσκολα ωστόσο μπορεί κανείς, έτσι σαρωτικά και ανενδοίαστα, να υποστηρίξει μια τέτοια άποψη κοινωνικής οργάνωσης. Η αυστηρά ιεραρχημένη στρωματοποίηση, όπως και η διπολική ταξική δόμηση της κοινωνίας έχουν πάψει πια –τουλάχιστον με την απλοϊκότητα που είχαν διατυπωθεί από πολλούς μέχρι σήμερα– να θεωρούνται τμήμα της «φυσικής τάξης» πραγμάτων. Οι οργανωτικές δομές θεωρούνται προϊόν κάποιου προηγούμενου σταδίου κοινωνικής εξέλιξης. Στην περίπτωση αυτή, τίποτα δεν μας εγγυάται πως και η υπάρχουσα κοινωνική δομή ιεράρχησης δεν θα μεταβληθεί στο μέλλον και δεν θα επηρεάσει ανάλογα την πορεία της παραπέρα κοινωνικής εξέλιξης. Από τη στιγμή όμως που αυτό γίνεται κατανοητό, όχι μόνον η γραφειοκρατία, ως φορέας διαμεσολάβησης, αλλά και ολόκληρο το πρόβλημα της κρατικής εξουσίας, μπαίνει σε λάθος βάση από τη μεριά των θεωρητικών της «μεσολάβησης». Αυτή ακριβώς ήταν για παράδειγμα και η βασική αντίρρηση του Marx πάνω στο θέμα.

Το ερώτημα που έμπαινε για το Marx δεν ήταν: «Με δοσμένη την ταξική δομή, με ποιον τρόπο και με ποιους μηχανισμούς θα πετύχουμε τη συμβίωση των τάξεων», όπως έμπαινε για τον Hegel. Το βασικό ερώτημα γι' αυτόν ήταν: «Πώς εμφανίζεται κάθε φορά μια ιδιαίτερη ταξική δομή και με ποιά μέσα εξασφαλίζεται η συνέχισή της;»³⁹. Μόνο έτσι αν θέσουμε το ερώτημα, θα υποστηρίξει ο Marx, είναι δυνατόν ν' αποκαλύψουμε την κρυφή λειτουργία του κράτους. Από τη στιγμή δηλαδή που θα απορρίψουμε την υπόθεση ότι οι ταξικές δομές της κοινωνίας είναι φαινόμενο φυσικό, αυθύπαρκτο και αυτοπαραγόμενο, τότε αποδυναμώνουμε αυτόματα και κάθε άλλη υπόθεση που στηρίζεται στην κοινωνική σταθερότητα, η οποία επιβάλεται από μια εξωτερική εξουσιαστική, διαιτητική αρχή.

Αλλά και κάτι ακόμη. Άλλο «μοίρασμα» ή «διανομή» της κρατικής εξουσίας ανάμεσα σε διάφορες εξειδικευμένες πολιτικές και διοικητικές ηγεσίες, μέσα σ' ένα σταθερό σύστημα αμετακίνητων ταξικών δομών και άλλο «κατάκτηση» και «χρησιμοποίη-

ση» της κρατικής εξουσίας από μια καταπιεσμένη τάξη, με σκοπό την κατάργηση της υπάρχουσας τάξης και την εγκαθίδρυση ενός καινούργιου κοινωνικού καθεστώτος (όπως συμβαίνει στην περίπτωση που δεχόμαστε ότι το κράτος είναι ταξικό δημιούργημα). Στη δεύτερη αυτή περίπτωση, ο χαρακτήρας του κοινωνικού αγώνα, οι μεθοδεύσεις για την απόκτηση της κρατικής εξουσίας, καθώς και η ηθική στήριξη και δικαιολόγησή του, διαφέρουν από την πρώτη.

Επειδή λοιπόν ο Hegel ξεκινούσε από μια εσφαλμένη βάση, σχετικά με τη γένεση, εδραίωση και λειτουργία των κοινωνικών τάξεων, ήταν επόμενο να έχει σε μεγάλη υπόληψη τη γραφειοκρατική διαμεσολάβηση του κράτους. Οι διαμεσολαβητικοί μηχανισμοί, με την έννοια της δημόσιας υπαλληλίας, γίνονται συνείδηση του κράτους, ως κατόχου εξειδικευμένης γνώσης και συνεπώς ως κύριου φορέα ηθικής και υλικής ανάπτυξης. Είναι η κοινωνική εκείνη ομάδα, που στην πραγματικότητα στηρίζει τη δημόσια αρχή, λόγω της εκπαίδευσης, της γνώσης, του ήθους, της αφοσίωσης, του κύρους και της ευφυΐας των μελών της.

Μια τέτοια θεώρηση της γραφειοκρατίας όμως, ενώ εξυπηρετούσε τα συμφέροντα και της ανερχόμενης μεσαίας τάξης και του πολιτειακού σχήματος που επικρατούσε την εποχή εκείνη στη Γερμανία, δεν ήταν εύκολο να βρει οποιαδήποτε απήχηση ανάμεσα σε όσους θεωρούσαν την πάλη των τάξεων ως τον κύριο παράγοντα κοινωνικής αλλαγής. Θεωρώντας το κράτος όργανο της άρχουσας τάξης θα υποστηρίξουν ότι, οι δημόσιοι λειτουργοί που ανταποκρίνονται στο εγγελιανό πρότυπο της «καθολικής τάξης» (όπως αργότερα και η «Νέα Τάξη» του M. Djilas ή η «Τάξη των Τεχνοκρατών» του Jean Meynaud), δεν παρέχουν κανένα εχέγγυο για την ανιδιοτέλειά τους. Η απλή *cursus honorum* (πορεία για τα αξιώματα) δεν αρκεί για την ικανοποίηση των ανθρώπων. Οι «αρμόδιοι» ειδικοί και οι τεχνοκράτες, οι «εμπειρογνώμονες», οι σύμβουλοι και οι «παρακαθήμενοι» της εξουσίας, αναζητούν και αυτοί, όπως και όλοι οι άνθρωποι –αλλά κυρίως αυτοί– τα μέσα της κοινωνικής προβολής και της υλικής δύναμης. Έτσι, έρχεται η μέρα που το κράτος φαίνεται ή καταλήγει, να εκμεταλλεύεται ολόκληρη την κοινωνία για δικό του λογαριασμό. Δημόσια αρετή και εξουσιαστική αρμοδιότητα δεν συνδέονται πάντα αμοιβαία ή αναγκαστικά⁴⁰.

Η εγγελιανή περί κράτους πρόταση, με τον τρόπο συνεπώς που διατυπώνεται, πάσχει όχι γιατί αγνοεί την ύπαρξη των τάξεων, αλλά γιατί υποτιμά την υλική τους υπόσταση και προσπερνά τον ιστορικό τους ρόλο στη διαμόρφωση του ιστορικού

γίνεσθαι. Μια μεσολαβητική θεώρηση του κράτους, που θέλει τη γραφειοκρατία να ενεργεί μέσα σε κοινωνικά πλαίσια στα οποία δεν αναγνωρίζονται ευθέως οι ταξικές διαφοροποιήσεις και οι μεταξύ τους άμεση, συνεχής και ασυμφιλίωτη αντιπαλότητα, δεν μπορεί ν' αποτελέσει θετική και αξιόχρηστη πρόταση κοινωνικής ανάλυσης. Η γραφειοκρατία, λειτουργεί και αναπαράγεται μέσα σε μια απόλυτα ιεραρχημένη κοινωνική διά-ταξη, με συγκεκριμένους στόχους. Κάτω από αυτές τις προϋποθέσεις, δεν είναι δυνατόν να υπάρξει αρμονία στην κοινωνία των ιδιωτών.

ΜΕΡΟΣ Β

Η κολοσσιαία αλαζονία του κράτους

«Από μια άποψη, όλοι μας θα πρέπει ν' αποφασίσουμε αν είμαστε υπέρ ή κατά του Hegel, ακόμη και αν δεν τον διαβάσαμε ποτέ, όπως συμβαίνει με τους περισσότερους από μας».

Irving Kristol

Η πολιτική φιλοσοφία του Hegel είναι χωρίς αμφιβολία από τις πιο πολύπλευρες και οριακές και γι' αυτό ίσως, από τις πιο παρεξηγημένες και διφορούμενες. Αυτό φαίνεται παντού, τόσο στο θεωρητικό έργο, όσο και στις καθημερινές πράξεις του εμπνευστή της. Αναφέρουμε για παράδειγμα, αυτό που συχνά προβάλλεται από τους σχολιαστές του έργου του, για να επισημάνουν την αμφισημεία των έργων και των λόγων του: Από τη μια μεριά θεωρούσε τη Γαλλική Επανάσταση σαν την «ένδοξη αυγή» της ανθρωπότητας. Σε κάθε επέτειο της πτώσης της Βαστίλλης έκανε σ' όλη του τη ζωή προπόσεις υπέρ της δημοκρατίας. Από την άλλη μεριά, πολλές από τις δηλώσεις του, ιδιαίτερα προς το τέλος της ζωής του, χαρακτηρίζονται από άκρατο συντηρητισμό και συχνά από απροκάλυπτη αντιδραστικότητα⁴¹. Πιστός θα έλεγε κανείς στη φιλοσοφική «περί αντιφάσεων» πρότασή του, εφάρμοσε αυτός πρώτος τη θεωρία του στην πράξη: Αντιπροσωπευτική δημοκρατία και συνταγματική μοναρχία⁴², νεοτερικότητα και παράδοση, παγκοσμιότητα και σωβινιστικός εθνικισμός, επαναστατικές αρχές και συντηρητικά συμπεράσματα, συμπλέκον-

ταν συχνά σε αδιάσπαστες νοηματικές ενότητες. Γι' αυτό, ανάμεσα στ' άλλα, τόσο η πολιτική του πρόταση, όσο και η γενικότερη φιλοσοφική του τοποθέτηση, έχει επικριθεί και επαινεθεί ταυτόχρονα και από την επανάσταση και από την παράδοση και από τ' αριστερά και από τα δεξιά.

Κριτική από το μαρξισμό και την πολιτική αριστερά

Από παράδοση, όταν μιλάμε για το Hegel, αυτόματα η συζήτηση πάει στο Marx. Εδώ ασφαλώς δεν πρόκειται για κάποια πνευματική ιδιοτροπία ή ιδεολογική συνωμοσία, αλλά για κάτι πολύ πιο φυσικό. Παρά την «ασυμφιλίωτη διάκριση»⁴³, που χωρίζει το Marx από το Hegel, η μαρξιστική σκέψη είναι αναμφισβήτητα βαθειά επηρεασμένη, σχεδόν ανεξίτηλα, από τον εγγελιανό λόγο⁴⁴. Όπως και το αντίστροφο. Η κοινωνική και πολιτική πρόταση του Hegel, αναδεικνύεται μέσα απ' αυτή την τυχαία ή ηθελημένη διαπλοκή με τη σκέψη του Marx. Η πολιτική φιλοσοφία, του νεαρού ιδιαίτερα Marx (αυτή που διαμορφώνεται στην περίοδο ανάμεσα 1841-1846), γίνεται κατανοητή μόνο εφόσον και στο βαθμό που συλλαμβάνουμε την ουσία των εγγελιανών παρατηρήσεων, πάνω στις ατέλειωτες «στιγμές της κρατικής κυριαρχίας»⁴⁵.

Οι βάσεις της πολιτικής θεωρίας του Marx για την εξουσία και τα όργανά της (καθώς και η οριστική χειραφέτησή του από τον ιδεαλισμό)⁴⁶, μπαίνουν πράγματι με αφορμή την κριτική της εγγελιανής φιλοσοφίας του κράτους⁴⁷. Σ' ένα από τα πιο φρέσκα πνευματικά δημιουργήματα της νιότης του, ο «μαθητής του μεγάλου στοχαστή», όπως ο ίδιος ο Marx θ' αποκαλέσει τον εαυτό του⁴⁸, θα κατορθώσει γι' άλλους «ν' αποσπάσει τις απελευθερωτικές του δυνάμεις»⁴⁹ και γι' άλλους «να συγχωνεύσει και ν' αναπτύξει ορισμένες από τις ιδέες του Hegel»⁵⁰, ώστε να διατυπώσει τελικά τις δικές του κοινωνικές και φιλοσοφικές προτάσεις.

Μέχρι το τέλος σχεδόν της ζωής του, δεν θα πάψει να οικτίρει όλους εκείνους «τους φαντασμένους και τους μέτριους επιγόνους», που περιφρονούσαν τη φιλοσοφία του Hegel και «δεν αναγνώριζαν τι θα έπρεπε να οφείλουν σ' αυτόν»⁵¹. Γι' αυτό, μια πιο προσεκτική ματιά στη σκέψη «του μεγάλου αυτού θεωρητικού του κράτους»⁵², είναι απόλυτα δικαιολογημένη, ίσως κι απαραίτητη, όχι μόνο για να χαρτογραφήσει κανείς την πολιτική κληρονομιά της σοσιαλιστικής σκέψης, αλλά και για ν' αξιολογήσει τον τρόπο με τον οποίο η σκέψη αυτή αντιμετωπίζει τα σύγχρονα

προβλήματα, που σχετίζονται με τους κρατικούς μηχανισμούς οργάνωσης και κρατικής διεύθυνσης⁵³. Η έννοια της γραφειοκρατίας, με τη μορφή της «νέας τάξης» ή της «άρχουσας τάξης», έπαψε ν' αποτελεί μεταφορικό απλώς λόγο, ένα επιφαινόμενο. Έγινε «θέση» και σημείο εκκίνησης. Κι αυτό ισχύει όχι μόνο για την αριστερά, αλλά και για άλλους σχολιαστές, ανεξάρτητα πολιτικής τοποθέτησης⁵⁴.

Για τον Marx και γενικότερα για την άκρα αριστερά, ο εγγελισμός θα θεωρηθεί σαν το φιλοσοφικό εκείνο κίνημα που οραματίζεται έναν ιδεατό κόσμο πλούσιο κι απέραντο, κτισμένο πάνω στην απόλυτη λογική. Ο κόσμος όμως αυτός, υπακούοντας στη δική του διαλεκτική, αφήνει τη ζωή μετέωρη, ανάμεσα στον ουρανό και τη γη. Ο πραγματικός κόσμος σ' αυτό το νοητικό σύστημα, μέσα από μια αδιάκοπη σειρά αναπαραστάσεων και υπερβατικών λογισμών, καταδικάζεται σε μια ζωή εντελώς αντίθετη από εκείνη που λατρεύει σαν πολιτικό και μεταφυσικό ιδανικό. Αυτό που στο τέλος πετυχαίνεται είναι η εκλογίκευση απλώς της αλλοτρίωσης του κόσμου. Το «ποιοτικό άλμα» που τόλμησε ο Hegel, δεν προσγείωσε τη ζωή. Κι αυτό γιατί το άλμα επιχειρήθηκε από τον κόσμο της λογικής στον κόσμο της φύσης, αντί να γίνει το αντίστροφο. Αλλά όποιος επιχειρεί μια τέτοια αφαίρεση, «δεν οδηγείται στη ζωή, αλλά στο θάνατο», όπως πολύ χαρακτηριστικά θα παρατηρήσει ο Μπακούνιν⁵⁵.

Επιπλέον, ο διαχωρισμός ανάμεσα στην κοινωνία των ιδιωτών και το κράτος, δεν είναι παρά ένα ιστορικό φαινόμενο, που συντελείται σε μια δεδομένη ιστορική στιγμή. Εύκολα, θα πει ο Marx, μπορεί κανείς να επισημάνει τα αίτια ή τις προϋποθέσεις αυτού του διαχωρισμού, που ωστόσο είναι εφήμερα ή περιστασιακά και όχι μόνιμα ή καθολικά: «Ο όρος "κοινωνία των ιδιωτών" [bürgerliche Gesellschaft, που μπορεί επίσης να μεταφραστεί και ως "αστική κοινωνία"], εμφανίζεται το 18ο αιώνα, όταν οι σχέσεις ιδιοκτησίας είχαν ήδη αποσπαστεί από την αρχαία και μεσαιωνική κοινωνία. Η κοινωνία των ιδιωτών σαν τέτοια, αναπτύσσεται μόνο με την εμφάνιση της αστικής τάξης»⁵⁶.

Αλλά πέρα από αυτό, ο Hegel συλλαμβάνει τις κρατικές υποθέσεις αφηρημένα και την ιδιαίτερη ατομικότητα σαν το αντίθετο αυτής της αφαίρεσης. Αυτό όμως είναι πέρα για πέρα παράλογο: «Ξεχνάει ο Hegel ότι η ιδιαίτερη ατομικότητα είναι ανθρώπινη και ότι οι κρατικές υποθέσεις και δραστηριότητες είναι λειτουργίες ανθρώπινες. Ξεχνάει ότι η ουσία της 'ιδιαίτερης προσωπικότητας' δεν είναι τα γένια της, το αίμα της, το αφηρημένο φυσικό της, αλλά αντίθετα τα κοινωνικά της χαρακτηριστικά και

ότι οι κρατικές υποθέσεις κ.τ.λ., δεν είναι τίποτε άλλο από τρόποι ύπαρξης και δραστηριότητας των κοινωνικών χαρακτηριστικών»⁵⁷. Η γραφειοκρατία μ' αυτό τον τρόπο, δεν αναπτύσσεται και δεν δικαιολογείται, γιατί υπάρχουν αντιθέσεις και συγκρούσεις ανάμεσα στο ιδιωτικό συμφέρον και στο δημόσιο. Αντίθετα, η ύπαρξη της γραφειοκρατίας αναπαράγει και συντηρεί τις διαφορές αυτές, με σκοπό να δικαιολογήσει την ύπαρξή της. Απ' αυτή την άποψη, η γραφειοκρατία ως διευθυντικός/ελεγκτικός μηχανισμός, γίνεται όργανο της ισχυρότερης οικονομικής τάξης, για την καταπίεση και εκμετάλλευση της ασθενέστερης.

Γι' αυτό και η πιο σθεναρή ένσταση του Marx είναι αυτή που γίνεται ενάντια στην άποψη του Hegel, που υποστήριζε ότι την κοινωνική ολοκλήρωση, την πλήρη και στέρεη ενότητα της κοινωνικής ζωής, θα έπρεπε να την αναζητήσουμε στην πολιτική οργάνωση της κοινωνίας, δηλαδή στο κράτος. Η σφαίρα της υλικής δραστηριότητας και των οικονομικών συμφερόντων του ανθρώπου, δηλαδή η κοινωνία των ιδιωτών, καταλήγει ν' αντιμετωπίζεται σαν σύστημα κοινωνικών διαδικασιών που ενυπάρχει μέσα στο πολιτικό σύστημα και εξαρτάται απόλυτα απ' αυτό. Ο Marx θ' αντιστρέψει τη σχέση αυτή και θα υποστηρίξει ότι: «Επειδή οι άνθρωποι επιδιώκουν μόνο τα ιδιαίτερα συμφέροντά τους, που δεν συμπίπτουν με τα συλλογικά τους συμφέροντα, αυτά τα τελευταία θα πρέπει κανείς να τα επιβάλλει... Η πραγματική πάλη αυτών των ιδιαίτερων συμφερόντων, που στην πραγματικότητα συνεχώς συγκρούονται... με τα συλλογικά συμφέροντα, καθιστά την πρακτική παρέμβαση και τον έλεγχο αναγκαίο, μέσα από την ψευδή έννοια του 'γενικού συμφέροντος', με τη μορφή του κράτους»⁵⁸.

Από πολύ νωρίς (1844) θα υποστηρίξει ότι το κράτος, όπως και η οικογένεια, το δίκαιο, η ηθική, η επιστήμη, η τέχνη κ.λπ., δεν είναι τίποτε άλλο, παρά συγκεκριμένες μορφές παραγωγής, οι οποίες ακολουθούν γενικούς νόμους εξέλιξης. Στη *Γερμανική Ιδεολογία*, θα καυτηριάσει, μαζί με τον Engels, «την παλιά έννοια της ιστορίας που αγνοεί τις πραγματικές σχέσεις και περιορίζεται στα μεγαλόστομα δράματα των πριγκίπων και των κρατών»⁵⁹. Η δύναμη και η εξουσία δεν είναι παρά η λειτουργία της σχέσης ανάμεσα σε κυρίαρχες και κυριαρχούμενες τάξεις. Στα διαστήματα αυτής της σχέσης, δεν υπάρχει χώρος ν' αναπτυχθεί μια οποιαδήποτε τρίτη δύναμη, όπως είναι το κράτος. Για τον Marx, το κράτος ήταν απλώς η «εκτελεστική επιτροπή» της άρχουσας τάξης σε κάθε εποχή, και συνεπώς το θέμα δεν χρειαζόταν καμιά ιδιαίτερη θεωρητική επεξεργασία. Οι μορφές του κράτους, θα

πει, «δεν θα πρέπει να ειδωθούν σε απομόνωση, ούτε μέσα από τη δήθεν γενική ανάπτυξη της ανθρώπινης διάνοιας»⁶⁰, όπως υποστήριξε ο Hegel. Το κράτος έχει τις ρίζες του στις υλικές συνθήκες της ζωής –σ' αυτό που ο Hegel, ακολουθώντας το παράδειγμα των Άγγλων και των Γάλλων στοχαστών του 18ου αιώνα, ονόμασε «κοινωνία των ιδιωτών»– και εμπίπτει στο χώρο της «πολιτικής οικονομίας». Δεν είναι αιώνιο, μια «αιώνια κατηγορία»: «Η αφαίρεση του κράτους σαν τέτοιου, ανήκει μόνο στη σύγχρονη εποχή, όπως και η αφαίρεση της ιδιωτικής ζωής»⁶¹. Είναι δημιούργημα και υποκείμενο της υλιστικής έννοιας της ιστορίας. Και από αυτή την άποψη, δεν είναι το κράτος, αλλά η κοινωνία των ιδιωτών, αυτή που για το Marx αποτελεί την αληθινή «πρωτοπορία της Ιστορίας».

Μέσα σ' αυτά τα γενικά πλαίσια των συσχετισμών κράτους και Ιστορίας, κοινωνίας και ιδιωτών και ιστορικής πρωτοπορίας, ο Marx θ' αμφισβητήσει τόσο την καθολική προοπτική, με την οποία επενδύεται η γραφειοκρατία, όσο και το μεσολαβητικό ρόλο που της αποδίδεται. Μιας δηλαδή γραφειοκρατίας που θεωρείται στήριγμα και προοπτική της συνεκτικής ουσίας του κράτους και μέσα από αυτό, ολόκληρης της κοινωνίας. Στα πρώτα του ιδιαίτερα γραπτά, θ' αναγνωρίσει τον ιστορικό ρόλο της γραφειοκρατίας, και συγκεκριμένα τον αγώνα της κατά της φεουδαρχίας και υπέρ της εγκατάστασης και εδραίωσης του σύγχρονου αστικού κράτους. Από μια γενικότερη όμως σκοπιά, θα τη θεωρήσει καθαρά μηχανισμό καταπίεσης και εκμετάλλευσης, όργανο στα χέρια της άρχουσας τάξης. Ξαναγυρνάει στο θέμα της θετικής συμβολής της γραφειοκρατίας στις μετέπειτα εργασίες του. Αναγνωρίζεται με περισσότερη έμφαση η ιστορική παρέμβαση της γραφειοκρατίας. Παράλληλα όμως εδώ αναπτύσσει και όλη του την επιχειρηματολογία κατά της θεοποίησής της από τον Hegel.

Ο Hegel, παρατηρεί ο Marx, παρουσιάζει μια εμπειρική εικόνα του διαμεσολαβητικού ρόλου της γραφειοκρατίας, «λίγο όπως πράγματι είναι και λίγο όπως η ίδια η γραφειοκρατία πιστεύει ότι είναι». Σε κάθε περίπτωση πάντως, απέχει πολύ από το να παίζει διαμεσολαβητικό ρόλο ανάμεσα στο κράτος και την κοινωνία των ιδιωτών. Η ίδια η γραφειοκρατία διακηρύσσει ότι εκπροσωπεί το «γενικό καλό» του λαού. Αυτό όμως το πετυχαίνει ενεργώντας σαν επαγγελματική ομάδα, με ιδιαίτερα χαρακτηριστικά και συμφέροντα, «σαν μια ιδιαίτερη κλειστή κοινωνία μέσα στο ίδιο το κράτος»⁶². Κάτω από αυτές τις συνθήκες, η γραφειοκρατία γρήγορα μετατρέπεται «το συμφέρον του κράτους σε ιδιαίτερα ιδιω-

τικό σκοπό, που έρχεται σ' αντίθεση μ' όλους τους άλλους ιδιωτικούς σκοπούς»⁶³. Η γραφειοκρατία έτσι για τον Marx, θα μπορέσει να καταργηθεί, «μόνον όταν το γενικό συμφέρον γίνει πραγματικά (και όχι μόνο στη σκέψη, αφηρημένα, όπως διατείνεται ο Hegel) ένα ειδικό συμφέρον, κάτι που μπορεί να συμβεί μόνο αν το ειδικό συμφέρον γίνει στην πραγματικότητα γενικό συμφέρον»⁶⁴. Όταν δηλαδή στην πραγματικότητα, καταργηθεί η διαφορά ανάμεσα στην κοινωνία των ιδιωτών και την πολιτική κοινωνία.

Παρενθετικά εδώ ας αναφέρουμε ότι ο Marx, πιστός ίσως στα κριτήρια που ο ίδιος εισάγει για να προσδιορίσει τις τάξεις, θ' αποφύγει να ονομάσει «τάξη» τη γραφειοκρατία. Μιλάει για «συντεχνία» ή μάλλον για «σύστημα συντεχνιών»: «Οι συντεχνίες είναι ο υλισμός της γραφειοκρατίας και η γραφειοκρατία είναι η "πνευματικότητα" των συντεχνιών»⁶⁵. Και ακόμα: «Η συντεχνία είναι η γραφειοκρατία της κοινωνίας των αναγκών. Η γραφειοκρατία είναι η συντεχνία του κράτους»⁶⁶. Αυτή η άποψη του Marx, κατά τη γνώμη μου, θα σταθεί αργότερα εμπόδιο (ιδιαίτερα για τον Trotsky και για μια αξιόλογη μερίδα νεομαρξιστών) στη διατύπωση μιας πληρέστερης αναλυτικής επεξεργασίας και θεωρητικής διατύπωσης των οργανωτικών προβλημάτων, όχι μόνο του καπιταλιστικού κράτους, αλλά και της ίδιας της σοσιαλιστικής κοινωνίας.

Και κατ' αρχήν, θα παρατηρήσει ο Marx, η γραφειοκρατία δεν είναι σε θέση να γνωρίζει καλύτερα απ' οποιονδήποτε άλλον, ποιο είναι το συμφέρον του κοινού ανθρώπου, όπως ισχυρίζεται ο Hegel. Η ιεραρχική και λειτουργική διαφοροποίηση που τη διακρίνει, καταλήγει στην αμοιβαία ενίσχυση της ανικανότητας ενός προϊστάμενου, που συνήθως δεν γνωρίζει τις λεπτομέρειες μιας υπόθεσης ή μιας διαδικασίας και ενός υφιστάμενου που αγνοεί τις γενικές αρχές κάτω από τις οποίες λειτουργεί⁶⁷.

Η γραφειοκρατία στο σύνολό της καταλήγει να προασπίζει το συντεχνιακό της συμφέρον, απέναντι στα συντεχνιακά συμφέροντα άλλων ομάδων και τάξεων, ή άλλων πολιτικών δυνάμεων με παρόμοιο χαρακτήρα. Οι εξωτερικές έτσι σχέσεις της γραφειοκρατίας, μετατρέπονται σε «ιδιωτικού χαρακτήρα αντιπαραθέσεις»⁶⁸. Ταυτόχρονα, οι σχέσεις στο εσωτερικό του γραφειοκρατικού οργανισμού γίνονται πεδίο διαπάλης επιμέρους φατριών (επισήμανση που αργότερα θα χρησιμοποιήσει ο Πουλαντζάς). Οι πληροφορίες και οι άλλες πηγές ενέργειας που συλλέγονται, μπαίνουν στην υπηρεσία προσωπικών φιλοδοξιών και ανταγωνιστικών ομάδων, που παλεύουν για δύναμη και επιρροή⁶⁹.

Όλα αυτά λοιπόν μαρτυρούν ότι η γραφειοκρατία δεν διαθέτει την προοπτική της ουδέτερης ή αντικειμενικής παρέμβασης, για να μπορεί να εκπροσωπεί την καθολική βούληση, όπως ισχυρίζεται ο Hegel. Οι εσωτερικοί άμεσοι έλεγχοι, η ιεραρχική εποπτεία, οι συχνές επικλήσεις στο γραφειοκρατικό ήθος, δεν καταφέρνουν να διορθώσουν την κατάσταση. «Η ιεραρχία τιμωρεί τον υπάλληλο στο μέτρο που αμαρτάνει ενάντια στην ιεραρχία ή διαπράττει αμάρτημα αδιάφορο για την ιεραρχία. Τον παίρνει όμως υπό την προστασία της αμέσως μόλις αμαρτήσει η ιεραρχία μέσω αυτού, έξω από το ότι η ιεραρχία πείθεται δύσκολα για τα αμαρτήματα των μελών της...»⁷⁰.

Αλλά ούτε και οι εξωτερικοί έλεγχοι και οι παρεμβάσεις, διορθώνουν τα πράγματα. Η δημόσια αρχή (ο «ηγεμόνας», η «κυβέρνηση», η «πολιτική εξουσία») που ασκεί τον έλεγχο πάνω στα κοινωνικά υποκείμενα, είτε είναι μέρος της ίδιας της διαδικασίας, είτε δεν καταφέρνει να εμψυχήσει το πνεύμα της καθολικότητας στα επιμέρους όργανά της. Όσον αφορά τις πιέσεις από τα κάτω, δεν μπορούν, μέσα σ' ένα τέτοιο πολιτικό σύστημα, να επιδράσουν αποτελεσματικά πάνω στον κρατικό μηχανισμό και το στρώμα των γραφειοκρατών. Κάτω από αυτές τις συνθήκες, τα μέλη της κοινωνίας των ιδιωτών δεν μπορούν να κάνουν τίποτε άλλο, από το να υποκύψουν στις προσταγές της γραφειοκρατίας, ή να γίνουν και οι ίδιοι γραφειοκράτες.

Ο Hegel ωστόσο, σφάλει και σ' ένα άλλο σημείο. Οι γραφειοκράτες λέει, δεν ταυτίζονται με τα μέσα της διοίκησης, γιατί «οι θέσεις δεν είναι ιδιοκτησία τους»⁷¹. Με αυτό τον τρόπο, ενεργούν αντικειμενικά, γιατί δεν έχουν να υποστηρίξουν δικά τους ιδιοκτησιακά δικαιώματα και συμφέροντα. Ο Marx ωστόσο, θα παρατηρήσει ότι, το πιο χαρακτηριστικό σημείο, τόσο της προ-σύγχρονης, όσο και της σύγχρονης γραφειοκρατίας, είναι ότι ο γραφειοκράτης συμπεριφέρεται προς τις «δημόσιες πηγές» πλούτου, όπως ακριβώς ο κάθε ιδιώτης προς τις «ιδιωτικές πηγές» πλούτου:⁷² ασκεί πλήρη έλεγχο πάνω σ' αυτές και συνήθως τις χρησιμοποιεί για ιδιωτικούς και μόνο σκοπούς. Από υπηρέτης έτσι του κράτους, που υποτίθεται ότι είναι, η γραφειοκρατία μετατρέπεται στην πραγματικότητα, σε απόλυτο κυρίαρχο του κράτους.

Τέλος, σύμφωνα με την άποψη του Hegel, η γραφειοκρατία είναι ο βασικός φορέας που ενσταλλάζει στο κοινωνικό σώμα το πνεύμα της συλλογικότητας, μέσα από το διάλογο που καθιερώνει, ανάμεσα στις ενώσεις των ιδιωτών και τα θεσμημένα νομοθετικά σώματα. Μ' αυτό τον τρόπο, πετυχαίνεται η διασύνδεση του

ιδιωτικού με το δημόσιο, σ' ένα αρμονικό, συνεκτικό όλο. Αντίθετα, παρατηρεί ο Marx, η γραφειοκρατία και το κράτος γενικότερα, συντελούν στην «ιδιαιοποίηση» και τον κατακερματισμό της κοινωνίας των ιδιωτών. Η γραφειοκρατία είναι φορέας ιδιωτικών συμφερόντων. Ενισχύει το ιδιωτικό πνεύμα και εξυπηρετεί τα ιδιωτικά συμφέροντα. Μόνο με την επέκταση αυτού του πνεύματος της ιδιωτικοποίησης και του κατακερματισμού της κοινωνίας, είναι δυνατόν να επικαλείται τη μονοπώληση του «δημόσιου πνεύματος», που τάχα εκπροσωπεί και κατά συνέπεια τη μονοπώληση όλων των δημόσιων πηγών⁷³. Στη γραφειοκρατία, «το συμφέρον του κράτους μετατρέπεται σε ιδιαίτερο ιδιωτικό σκοπό, ο οποίος έρχεται σ' αντίθεση με τους άλλους ιδιωτικούς σκοπούς»⁷⁴.

Ο Hegel, κατά τον Marx, κατέληξε σ' αυτές τις απόψεις γιατί δεν μπόρεσε ν' αντιληφθεί ότι το ιδανικό, η συνεκτική ενότητα που συναντάμε στο Μεσαίωνα, είχε πια εξαφανιστεί, κάτω από το καθεστώς της καπιταλιστικής οργάνωσης. Το ιδανικό αυτό της συνεκτικής ενότητας, είχε ήδη αντικατασταθεί από τον ανταγωνισμό ανάμεσα στην ιδιωτική κατάσταση του ατόμου και την πολιτική σφαίρα. Αναγνωρίζοντας αυτή την ιστορική αλλαγή, ο Hegel προσπάθησε να επανασυστήσει την ενότητα, ξαναφέροντας στο προσκήνιο την έννοια της Stand (νομοκατεστημένη τάξη). Αυτή όμως η προσπάθειά του, ήταν από τα πρώτα καταδικασμένη. Στη σύγχρονη εποχή, η κοινωνική θέση του ατόμου δεν επηρεάζει αυτόματα και την πολιτική του θέση, –τουλάχιστον αυτή ήταν η θεωρία της μετά το 1789 κοινωνίας. Η διείσδυση του κράτους στην ιδιωτική ζωή του ανθρώπου, θεωρείται άρνηση της ίδιας της ιδέας του σύγχρονου κράτους. Είναι συνεπώς εντελώς αναχρονιστικό να εισάγουμε την Stand, για να μεσολαθήσει σε μια κατάσταση τελειώς διαφορετική από εκείνη που της επέτρεψε κάποτε να γίνει ο συνδυαστικός κρίκος ανάμεσα στο κράτος και την κοινωνία των ιδιωτών: «Οι ασθένειες του δέκατου ένατου αιώνα», θα πει επιγραμματικά, «δεν μπορούν να γιατρευτούν με συνταγές του δέκατου πέμπτου αιώνα»⁷⁵.

Αργότερα, όταν για πολλούς το όνειρο του Marx άρχισε να γίνεται πραγματικότητα, το θέμα της γραφειοκρατίας έρχεται και πάλι στο προσκήνιο της θεωρητικής σκέψης και της οργανωτικής πρακτικής, ύστερα από μια μεγάλη περίοδο ένοχης σιωπής πάνω στο θέμα. Ο Trotsky σε κάθε ευκαιρία, αλλά ιδιαίτερα στην *Προδομένη Επανάσταση*⁷⁶, όπως και ο αποστάτης τροτσκιστής Burnham στην *Επανάσταση των Διευθυντών*⁷⁷, για ν' αναφέρω δύο χαρακτηριστικά μόνο παραδείγματα, προσπάθησαν να κτυ-

πήσουν τη γραφειοκρατική εξέλιξη της προλεταριακής επανάστασης στη Σοβιετική Ένωση και τη διευθυντική κυριαρχία των τεχνοκρατών στο καπιταλιστικό κράτος της βιομηχανικής κοινωνίας, αντίστοιχα, κτυπώντας έμμεσα, αλλά ουσιαστικά, αυτή την εγγελιανή εκδοχή του σύγχρονου κράτους. Αλλ' αν και ο Hegel φάνηκε να δίνει σημασία στην ιδιαιτερότητα και τη σχετική αυτονομία αυτού του «σώματος των δημόσιων λειτουργιών», ως ερμηνευτών και εκπροσώπων του «γενικού συμφέροντος», παράλληλα θα υποστηρίξει ότι ο κάθε πολίτης μπορεί να γίνει μέλος αυτής της «καθολικής τάξης» των δημόσιων υπαλλήλων. Κάτι τέτοιο όμως μοιάζει, θα παρατηρήσει με σαρκασμό ο Marx, με την ευχέρεια που θα μπορούσαμε να δώσουμε στον κάθε στρατιώτη ν' αυτομολήσει και να ενωθεί με τον εχθρό. «Αυτό που μετράει σε κάθε γνήσιο κράτος», θα πει, «δεν είναι η ευκαιρία του κάθε πολίτη να διαθέτει τον εαυτό του στην καθολική τάξη, σαν κάτι το ιδιαίτερο, αλλά η ικανότητα της καθολικής τάξης να γίνει πράγματι καθολική, δηλαδή να γίνει η τάξη του κάθε πολίτη»⁷⁸.

Μερικοί από τους «σύγχρονους νεο-μαρξιστές», θα ξαναπιάνουν το θέμα της σχέσης ανάμεσα στην τάξη και τη γραφειοκρατία, σε μια προσπάθεια να δώσουν απάντηση στο φαινόμενο, όπως αυτό έχει εξελιχθεί στις μέρες μας. Ο όρος «γραφειοκρατία» παίρνει εδώ μια πολύ ευρύτερη έννοια απ' ότι συνηθιζόταν μέχρι τώρα, λόγω των σημερινών εξελίξεων. Αντικαθίσταται από τον όρο «διάνοση», ή καλύτερα και μαρξιστικότερα, από τη φράση, «κάτοχοι εξειδικευμένης γνώσης». Επειδή τους κατόχους της εξειδικευμένης αυτής γνώσης, δεν μπορούμε να τους συμπεριλάβουμε σε μια από τις τρεις μεγάλες τάξεις που παραδοσιακά κυριαρχούν στη μαρξιστική σκέψη, προστίθεται και μια «τέταρτη τάξη». Κριτήριο συμμετοχής στην τάξη αυτή, είναι η «κατοχή της επιστήμης»: «Όπως οι εργάτες στον καπιταλισμό διαθέτουν ως εμπόρευμα την εργασία τους μάλλον, παρά τον παραγωγικό παράγοντα της ίδιας της εργασίας, έτσι και τα μέλη της τέταρτης τάξης, δεν κατέχουν τα μέσα της οργάνωσης, αλλά την εξειδίκευση που καθιστά αυτή την οργάνωση δυνατή»⁷⁹.

Ο ρόλος αυτής της τέταρτης τάξης, μέσα στις καπιταλιστικές συνθήκες παραγωγής, είναι να βοηθήσει ν' αναπτυχθούν συνθήκες για τη δημιουργία νέων κοινωνικών σχηματισμών. Η τάξη αυτή δεν χρειάζεται να είναι πολιτικά οργανωμένη ή να έχει συνείδηση του ιδιαίτερου συμφέροντός της, σε εθνική κλίμακα, ώστε ν' αποτελέσει «τάξη δι' εαυτήν». Ούτε στις χώρες του «ώριμου» καπιταλισμού, ούτε σ' αυτές του «υπαρκτού» σοσιαλισμού, οι κάτοχοι της εξειδικευμένης (γραφειοκρατικής) γνώσης, σχη-

ματίζουν το δικό τους πολιτικό κόμμα, με το διακηρυγμένο σκοπό να καταλάβουν την εξουσία, για να μεταβάλλουν το κράτος σε εικόνα και ομοίωση του εαυτού τους. Αρκεί το ότι η σχέση αυτής της τάξης μ' έναν τέταρτο παράγοντα της παραγωγής (την οργάνωση), την κάνει να διακρίνεται από τις υπόλοιπες τάξεις, συνεισφέροντας στην οργάνωση και το συντονισμό των άλλων τριών παραγόντων της παραγωγής (γη, κεφάλαιο, εργασία) και των αντίστοιχων τάξεων.

Δεν χρειάζεται ιδιαίτερη προσπάθεια νομίζω, για να διακρίνει αμέσως κανείς εδώ την, μετά πολλών επαίνων και προ πολλού απορριφθείσα, «περί μεσαίας τάξης» πρόταση διαμεσολάβησης του Hegel.

Κριτική από το φιλελευθερισμό και τη φασιστική δεξιά

Από την πλευρά τόσο του άκρατου φιλελευθερισμού, όσο και της «φασιστικής δεξιάς», θ' ακουστούν παρόμοιες καταδικαστικές αποφάσεις. Θα εκφραστεί με τον έναν ή τον άλλο τρόπο, σε φιλοσοφικό, ιδεολογικό ή πολιτικό επίπεδο, ο ίδιος αποτροπισμός ενάντια στο διαβρωτικό εγγελιανό λόγο. Ούτε λίγο ούτε πολύ ο Hegel, θα εμφανιστεί σαν ο ιδεολόγος του ολοκληρωτισμού. «Στο βομβαρδισμό του Λονδίνου», θα πει για παράδειγμα ο Hobhouse, «στάθηκα αυτόπτης μάρτυρας του ορατού και αποτρόπαιου αποτελέσματος ενός σφαλερού και αχρείου δόγματος που οι ρίζες του, καθώς πιστεύω, βρίσκονται στο βιβλίο του Hegel που έχω μπροστά μου (*Η Φαινομενολογία του Πνεύματος*)... Με το έργο αυτό αρχίζει η πιο διεισδυτική και η πιο ύπουλη απ' όλες τις πνευματικές επιδράσεις που έχουν ποτέ υπονομεύσει τον ορθολογικό άνθρωπο του 18ου και 19ου αιώνα. Μέσα από την εγγελιανή θεωρία του Κράτους-Θεού, ξεπήδησαν ολ' αυτά που έτυχε να γίνω μάρτυράς τους»⁸⁰.

Έτσι, η φόρμουλα του φασιστικού παρασκευάσματος είναι σ' όλες τις χώρες η ίδια, θα υποστηρίξει ο Πόππερ: «Hegel συν μια μικρή ιδέα υλισμού του δέκατου ένατου αιώνα, ιδιαίτερα δαρβινισμού, στην κάπως ωμή μορφή που του δόθηκε από τον Haeckel»⁸¹. Συνδυάζοντας την Πλατωνική μεταφυσική και την Αριστοτελική ενδελέχεια, ο Hegel θα διατυπώσει ένα μεγαλειώδες θεωρητικό σχήμα, το οποίο συνοψίζει με τη βία, ολόκληρη την ιστορική και φυσική πραγματικότητα. Σ' αυτήν του την πορεία ο Hegel ξεκινάει από ένα σημείο που φαίνεται να είναι προοδευτικό,

ακόμη και επαναστατικό, για να φτάσει με τη μεσολάβηση της διαλεκτικής μεθόδου, της αντιστροφής δηλαδή των πραγμάτων, «σ' ένα εκπληκτικό συντηρητικό συμπέρασμα»⁸². Ας θυμίσουμε στο σημείο αυτό ότι ο Πόππερ, βάζει τον Hegel μαζί με τον Πλάτωνα στο ίδιο στρατόπεδο του ολοκληρωτισμού, όταν θα υποστηρίξει ότι «... ο Hegel επανέφερε τον εθνικισμό πίσω στο ολοκληρωτικό στρατόπεδο όπου ανήκε, από την εποχή ακόμη που ο Πλάτων υποστήριξε για πρώτη φορά ότι οι Έλληνες σχετίζονται με τους βάρβαρους σαν κύριοι προς δούλους»⁸³. Είναι νομίζω απόλυτα σωστό», θα συμπεράνει ύστερα απ' όλ' αυτά ο Zijderveld, «να ονομάσουμε αυτή την προσπάθεια "διανοητικό ολοκληρωτισμό"»⁸⁴. Γι' αυτό και σαν πολιτική φιλοσοφία, ο εγελιανισμός, «υπήρξε ανέκαθεν συμπαθής, τόσο στον ολοκληρωτισμό της άκρας δεξιάς, όσο και στον ολοκληρωτισμό της άκρας αριστεράς»⁸⁵.

Οι απόψεις του Hegel συνεπώς, ερμηνεύτηκαν (ιδιαίτερα από την πλευρά του πολιτικού φιλελευθερισμού των Άγγλων ιδεαλιστών) σαν απόπειρα μείωσης της προσωπικής ελευθερίας του ατόμου, περιορισμού της δραστηριότητάς του και υποταγής του στις προσταγές του «παγκόσμιου Λόγου». Στ' όνομα των προσταγών του δήθεν ορθολογισμού, το κράτος εξουσιοδοτείται να καταπιέζει τα άτομα, στο βαθμό που κρίνει απαραίτητο, επιφυλάσσοντας στον εαυτό του τη δυνατότητα να διαμορφώνει τις κατάλληλες συνθήκες και να επεμβαίνει με πρόσχημα την πραγμάτωση της συλλογικής ελευθερίας. Αλλά μ' αυτό τον τρόπο, χωρίς να είναι οπαδός του ολοκληρωτισμού, ο Hegel απαιτεί τελικά τόσα από το κράτος και στηρίζει άλλα τόσα σ' αυτό, «ώστε τελικά δεν αποφεύγει να πλησιάσει προς ένα ολοκληρωτικό πρότυπο διακυβέρνησης»⁸⁶. Γιατί, μπορεί να είναι αλήθεια ότι ο άνθρωπος είναι λογικός, ηθικός και ελεύθερος (με την εγελιανή έννοια της ελευθερίας), μόνο ως μέλος της κοινωνίας. Δεν είναι ωστόσο αλήθεια πως έτσι το ίδιο παραμένει και ως μέλος του κράτους. Ο Hegel βέβαια δεν παραλείπει ν' αναφέρει κι άλλες μορφές ηθικής ζωής, πέρα από το κράτος, όπως αυτές που αναπτύσσονται μέσα στην οικογένεια ή στην κοινωνία των ιδιωτών. Το κράτος όμως είναι αυτό που τελικά αναγορεύεται σε ανώτερη ηθική μορφή κοινωνικής συμβίωσης.

Κάθε φορά που ο κρατικός μηχανισμός έρχεται σε σύγκρουση με το μεμονωμένο άτομο, επικρατεί πάντα ο πρώτος. Αφού η ατομική συνείδηση δεν έχει πλήρως μεταμορφωθεί και εξακολουθεί να κινείται από εγωιστικά κίνητρα και προσωπικά συμφέροντα, δεν υπάρχει απόλυτη και εθελοντική συμφωνία ανάμεσα στην υποκειμενική βούληση και τον «παγκόσμιο Λόγο». Το πρα-

κτικό λοιπόν ερώτημα που γεννιέται στην περίπτωση αυτή είναι: Ποιος αποφασίζει στην κάθε συγκεκριμένη περίπτωση για το τι αποτελεί συλλογική βούληση; Αφού δεν υπάρχει κανένας άλλος θεσμός πέρα από το κράτος, που από ορισμού του είναι η μετεμψύχωση του Λόγου, είναι επόμενο, σε περίπτωση διαφωνίας και σύγκρουσης, να παίζει το ρόλο που έπαιζε και η Εκκλησία στο Μεσαίωνα, του επίσημου δηλαδή ερμηνευτή του θείου μηνύματος.

Ακόμη δηλαδή και στην περίπτωση που θα δεχτούμε ότι ο Hegel παρουσιάζει ένα κράτος που λειτουργεί σύμφωνα με τις επιλογές του νόμου και όχι την αυθαίρετη βούληση κάποιου ηγεμόνα, έστω και με τη μορφή των εξειδικευμένων και αντικειμενικών δημόσιων αξιωματούχων, υπάρχει ακόμη και τότε κίνδυνος αλόγιστου και αυθαίρετου εξουσιασμού, από τη μεριά των κρατικών οργάνων. Όπου ο νόμος είναι διφορούμενος ή ατελής (που είναι και η πλειοψηφία των περιπτώσεων), ή σε περιπτώσεις που μπαίνει θέμα αλλαγής ή προσαρμογής του νόμου προς τα καινούργια δεδομένα, ο κρατικός μηχανισμός, προς στιγμήν τουλάχιστον, έχει το πάνω χέρι. Είναι αυτός που αποφασίζει και προ πάντων αυτός που πάντα γνωρίζει. Το έργο του Hegel, στο σημείο αυτό, αποπέμπει μια «κολοσσαία αλαζονεία», με τα λόγια του Plamenatz⁸⁷. Γι' αυτό καλά θα κάνουμε «να δυσπιστούμε σε τέτοιου είδους μεγαλοστομίες, ιδιαίτερα μάλιστα όταν αυτά λέγονται στ' όνομα της ελευθερίας»⁸⁸.

Αλλά και η «άκρα», «ριζοσπαστική», ή «φασιστική» δεξιά, δεν έμεινε αμέτοχη σ' αυτό το αντιεγγελιανό ρεσιτάλ, για διαφορετικούς όμως βέβαια λόγους. Βασικό ρόλο σ' αυτό έπαιξαν και οι απόψεις που είχαν διατυπώσει κατά το μεσοπόλεμο, ορισμένοι «νεοεγγελιανοί» θεωρητικοί του εθνικοσοσιαλισμού. Ανάμεσά τους ξεχωρίζουν ο νομικός Julius Binder και ο νεοσυντηρητικός κοινωνιολόγος Jans Freyer. Είναι οι θεωρητικοί του εθνικοσοσιαλισμού, που προσπάθησαν να δώσουν φιλοσοφική θεμελίωση στα πλαίσια του ναζιστικού κράτους. Η πραγμάτωση της «αντικειμενικής ηθικής ιδέας» του Hegel, αντικαταστάθηκε από τα δεξιά κινήματα και τη φασιστική ιδεολογία με τις ιδέες και τα «σλόγκαν» του «Κράτους-ενσάρκωση της Ιστορίας», της «Θείας Πρόνοιας», της «εθνικής ολότητας», του «εθνικού πεπρωμένου» και άλλων παρόμοιων «μεγάλων ιδεών»⁸⁹, εθνικιστικής προέλευσης και σωβινιστικής σκοπιμότητας. Απορρίπτεται η εγγελιανή φιλοσοφία που στηρίζεται στη διχοτόμηση κράτους και κοινωνίας. Ο εθνικοσοσιαλισμός βάζει στη θέση της την τριάδα κράτους, κινήματος (κόμματος) και λαού. Σ' αυτή την τριάδα δεν είναι το κράτος η

πολιτική πραγματικότητα που επικρατεί. Είναι το κίνημα και η ηγεσία του, δηλαδή οι άνθρωποι του κόμματος.

Από αυτούς και από άλλους εκσυγχρονιστές του ολοκληρωτισμού, η θεωρία του Hegel θεωρήθηκε σύμβολο ενός «αιωνόβιου, παρωχημένου παρελθόντος», μια «φιλοσοφική αντιλογία της εποχής μας»⁹⁰. Και μ' αυτό τον τρόπο, η κοινωνική και πολιτική θεωρία, υπεύθυνη για την ανάπτυξη της φασιστικής Γερμανίας, «θα συνδεθεί με τη φιλοσοφία του Χέγκελ, εντελώς αρνητικά»⁹¹. Ένας άλλος επίσημος θεωρητικός του εθνικοσοσιαλισμού, ο Alfred Rosenberg, θ' ανοίξει τη μάχη κατά της εγελιανής ιδέας του κράτους, χαρακτηρίζοντάς την σαν ένα «δυναμικό δόγμα», που είναι ωστόσο ξένο προς τη γερμανική φυλή. «Η ιδέα αυτή, φτάνει στο απόγειό της με τον Hegel κι έπειτα, παραποιημένη, την αναλαμβάνει ο Marx»⁹². Δεν είναι λοιπόν καθόλου παράξενο που ο Carl Schmitt, ο πιο γνωστός ίσως απ' όλους τους θεωρητικούς του Τρίτου Ράιχ, θα κάνει την εκπληκτική, αλλά συνάμα και τόσο χαρακτηριστική δήλωση, ότι την εποχή που ο Χίτλερ εξουσίαζε τη Γερμανία, «ο Hegel, ούτως ειπείν, είχε πεθάνει»⁹³.

Μ' αυτό τον τόσο δραματικό τρόπο, διαψεύδονται νομίζω τελείως οι «διαπιστώσεις» του αντιεγελιανού Πόππερ ότι «... μερικοί φιλόσοφοι της ράτσας έχουν πλήρη επίγνωση του πόσα οφείλουν στο Hegel»⁹⁴. Η μοίρα της εγελιανής φιλοσοφίας, κάτω από την εξουσία του ναζισμού και τους «φιλοσόφους της ράτσας» που τον υποστήριξαν και τον προπαγάνδισαν, ήταν πασιφανέστατα προδιαγεγραμμένη. Όντας προσκολλημένη στις προοδευτικές ιδέες του φιλελευθερισμού, η εγελιανή φιλοσοφία αποδείχτηκε τελείως ασυμβίβαστη προς το ολοκληρωτικό κράτος του εθνικοσοσιαλισμού. Το εγελιανό τρίπτυχο, «οικογένεια-κοινωνία-κράτος», αντικαθίσταται από μια παντοδύναμη ολοκληρωτική αρχή. Στο χιτλερικό κράτος, το άτομο εκμηδενίζεται. Παύει να είναι φορέας δικαιωμάτων. Κάθε δικαίωμα και κάθε καθήκον, κάτω από την εξουσία του Τρίτου Ράιχ, απορρέει από την κοινότητα. Η κοινότητα αυτή με τη σειρά της, δεν αποτελεί συνένωση ελεύθερων ανθρώπων, μήτε το ορθολογικό σύνολο του εγελιανού κράτους. Είναι η φυσική ενότητα του αίματος και της φυλής, αυτό που ενώνει τα άτομα. Το άτομο, είναι απλώς μια φυσική οντότητα που δεν υπόκειται σε κανένα ορθολογικό πρότυπο ή απόλυτη ιδέα. Στην περίπτωση αυτή, σημασία έχει ο «λαός», η «μάζα», που βρίσκεται σε μια προ-λογική, φυσική κατάσταση. Γι' αυτό και κάθε απόπειρα να μετατρέψουμε τον Hegel σε «πάτρονα» του χιτλερικού ή του σταλινικού ολοκληρωτισμού, θα παρατηρήσει ο δικός μας φιλόσοφος Παπαϊωάννου, «μας δίνει το

μέτρο της αλλόκοτης πνευματικής σύγχυσης που έφερε αυτή η αναγέννηση της 'δουλοπρεπούς' λατρείας του Κράτους στις μέρες μας...»⁹⁵.

Αλλά πριν κλείσω το μέρος αυτό και επειδή το θέμα δεν είναι άσχετο με την παρούσα συζήτησή μας, θα αναφερθώ πολύ σύντομα στην άποψη που διατύπωσε πιο πάνω ο Zijdenfeld. Πρόκειται για τη δήθεν άμεση συγγένεια του Hegel και την άκρα αριστερά (αφού τα δύο άκρα, με κάποιο τρόπο και σε κάποιο βαθμό συναντιούνται). Αρκεί νομίζω εδώ η αποκαλυπτική εξομολόγηση του Lukacs, ενός από τους πιο έγκριτους αμφισβητίες (και αμφισβητούμενους) του παγκόσμιου μαρξισμού, με προσωπικές εμπειρίες του σταλινικού (ακροαριστερού) καθεστώτος. Εξαιτίας των επιθέσεων που δέχτηκε, περί τα μέσα του '20, όταν βρίσκονταν στη Ρωσία, ο Lukacs αναγκάστηκε να «επανεξετάσει αυτοκριτικά» το ζήτημα της διαλεκτικής, της φύσης, της αντανάκλασης κ.τ.λ. Επίσης συμφώνησε με τη γραμμή του Στάλιν κατά του τροτσκισμού. Αυτό όμως που δεν δέχτηκε ποτέ, ήταν να προσυπογράψει την άποψη ότι ο Hegel ήταν ένας «ιδεολόγος της φεουδαρχικής αντίδρασης», ένας «γερμανός σωβινιστής και απολογητής του πολέμου», όπως τον ήθελε την εποχή εκείνη ο Στάλιν. Όταν το 1957 θα μπορέσει να μιλήσει, θα πει για το θέμα αυτό: «Είναι γνωστό ότι [στη Σοβιετική Ένωση] κατά τον πόλεμο, είχε αποφασιστεί να θεωρείται ο Hegel ιδεολόγος της φεουδαρχικής αντίδρασης κατά της γαλλικής επανάστασης. Για το λόγο αυτό δεν μπορούσα τότε φυσικά να δημοσιεύσω το βιβλίο μου για το νεαρό Hegel». Και δικαιολογώντας την πράξη του αυτή (που συνάμα αποκαλύπτει και τον τρόπο με τον οποίο συνήθως «διευθετούντο» μερικά από τα πιο καίρια θεωρητικά προβλήματα την εποχή εκείνη), θα προσθέσει: «Το σημαντικό εκείνη τη στιγμή ήταν να κερδίσουμε τον πόλεμο, παρά να θέσουμε στη σωστή βάση το ζήτημα του Hegel. Είναι γνωστό πως αυτή η λαθεμένη θέση διατηρήθηκε για πολύ μετά τον πόλεμο...»⁹⁶.

Στο πνεύμα αυτό του διασυρμού, θα συμβάλλει και η «Μεγάλη Σοβιετική Εγκυκλοπαίδεια» του 1952, όταν με επίσημο τρόπο θ' αποφανθεί ότι: «Η γερμανική ιδεαλιστική φιλοσοφία του τέλους του 18ου αιώνα και των αρχών του 19ου, που έφτασε στο αποκορύφωμά της με τη φιλοσοφία του Hegel, ήταν μια αριστοκρατική μορφή αντίδρασης στην αστική επανάσταση και το γαλλικό υλισμό»⁹⁷. Όλοι οι σταλινικοί ιδεολόγοι διακύρυσσαν ότι ο Hegel ήταν εκπρόσωπος της αριστοκρατικής αντίδρασης. Μόνο μετά το θάνατο του Στάλιν και την παροδική φιλελευθεροποίηση του καθεστώτος, επί Νικήτα Κρούτσωφ, θα ξαναγίνει ο Hegel και πάλι «ο μεγάλος διαλεκτικός ιδεαλιστής».

Ήταν (συντηρητικός;) φιλελεύθερος του καιρού του

Δεν είναι τυχαίο το ότι η γένεση των μεγάλων κοινωνιολογικών θεωριών και της ίδιας της κοινωνιολογίας, συμπίπτει με το διαχωρισμό της πολιτικής κοινωνίας (του κράτους), από την κοινωνία των ιδιωτών. Ο Hegel είναι από τους πρώτους, όπως είδαμε, που θα ανακηρύξει τη διάκριση αυτή σε «κατόρθωμα της σύγχρονης κοινωνίας»⁹⁸. Θα προσδιορίσει την έννοια της 'κοινωνίας των ιδιωτών', σαν το διάστημα που μεσολαθεί ανάμεσα στην οικογένεια και το κράτος, ένας χώρος που η νεοσύσταση επιστήμη της κοινωνιολογίας στη συνέχεια, θα προσπαθήσει να καλύψει.

Ο διαχωρισμός αυτός, όπως θα παραδεχτεί και ο ίδιος ο Marx, που κατά τα άλλα διαφωνούσε ριζικά με την εγελιανή αντίληψη περί κράτους, είναι ουσιαστικός και καίριος, γιατί μας διευκολύνει να προσδιορίσουμε τους μηχανισμούς με τους οποίους το Κράτος επιχειρεί και πετυχαίνει να ελέγξει την κοινωνία. Γι' αυτό και το «θεοποιημένο» κράτος του Hegel, δεν μπορεί με κανένα τρόπο να παραλληλιστεί με το φασιστικό κράτος, όπως το γνωρίσαμε στα χρόνια του μεσοπολέμου στην Ευρώπη. Το φασιστικό κράτος αντιπροσωπεύει ακριβώς εκείνο το επίπεδο κοινωνικής εξέλιξης που αποτρέπει το εγελιανό κράτος. Αντιπροσωπεύει δηλαδή την άμεση ολοκληρωτική κυριαρχία των επιμέρους συμφερόντων πάνω στο σύνολο. Με την έννοια των οργανωμένων συμφερόντων, η κοινωνία των ιδιωτών κυριαρχεί πάνω στο κράτος. Αντίθετα, το κράτος του Hegel κυριαρχεί πάνω στην κοινωνία των ιδιωτών⁹⁹. Και στ' όνομα τίνος κυριαρχεί; Κυριαρχεί στ' όνομα του ελεύθερου ατόμου και του αληθινού κοινωνικού συμφέροντος: «Η ουσία του ελεύθερου κράτους είναι η σύζευξη του καθολικού με την πλήρη ελευθερία του μερικού και με την ευημερία των ατόμων»¹⁰⁰.

Ο Hegel μ' άλλα λόγια, δέχεται το κράτος μονάχα στο βαθμό που είναι έλλογο. Και σ' αυτό το σημείο θυμίζει λίγο την πολιτική πρόταση του Locke¹⁰¹. Το αποδέχεται μονάχα στο βαθμό που εξασφαλίζει και προωθεί την ατομική ελευθερία και τις κοινωνικές δυνατότητες του ανθρώπου. Τούτο σημαίνει πως όταν στην κοινωνία των ιδιωτών αναπτύσσονται κρατικές μορφές ελέγχου που αναιρούν τα θεμελιώδη ατομικά δικαιώματα και καταργούν μ' αυτό τον τρόπο την έννοια του έλλογου κράτους, η εγελιανή φιλοσοφία αδυνατεί να τις δικαιολογήσει, πόσο μάλλον να τις αποδεχτεί. Αλλά και το κράτος με παράλογες μορφές οργάνωσης και ελέγχου, απορρίπτει κι αυτό με τη σειρά του την εγελιανή φιλοσοφία. Αδιάψευστος μάρτυρας αυτού του τελευταίου ισχυρι-

σμού, είναι η στάση των θεωρητικών του εθνικοσοσιαλισμού απέναντι στη φιλοσοφική και πολιτική πρόταση του Hegel, όπως είδαμε λίγο πιο πάνω¹⁰². Γι' αυτό και σ' αντίθεση, τόσο με τους κλασσικούς Σμιθιανούς φιλελεύθερους, όσο και με τους σύγχρονους «δογματικούς» φιλελεύθερους, τύπου Hayek ή Mises, ο Hegel ζητάει την έλλογη εμπλοκή του κράτους και τη διεύρυνση της πολιτικής εξουσίας, σε θέματα κοινωνικών (δημόσιων) προβλημάτων. Αυτό θα γίνει σε βάρος των τοπικών εξουσιών και των ιδιαίτερων κέντρων εξουσίας και σε όφελος της εθνικής ομοιογένειας.

Πρώτος έτσι ο Hegel, όπως θα παρατηρήσει ο Gramsci, θα συλλάβει το μηχανισμό της ηγεμονίας του κράτους πάνω στην κοινωνία των ιδιωτών, το χωρισμό της κρατικής από τη θρησκευτική εξουσία και τη δημιουργία καινούργιων οργάνων ηγεμονίας, όπως τα κόμματα, οι ενώσεις προσώπων κ.λπ. «Η διδασκαλία του Hegel για τα κόμματα, οι ενώσεις ως υπόβαθρο του κράτους», θα πει ο Gramsci¹⁰³, «έχει ιστορικά παρθεί από τις πολιτικές εμπειρίες της Γαλλικής Επανάστασης και προοριζόταν να δώσει ένα πιο συγκεκριμένο περιεχόμενο στη συνταγματική τάξη: κυβέρνηση με τη συγκατάθεση των κυβερνωμένων, αλλά με τη συγκατάθεση οργανωμένη και όχι αόριστη και όπως επιβεβαιώνεται τη στιγμή των εκλογών: Το κράτος ζητάει τη συγκατάθεση, αλλά 'εκπαιδεύει' επίσης αυτή τη συγκατάθεση με τις πολιτικές και συνδικαλιστικές ενώσεις...». Και θα καταλήξει: «Ο Hegel, κατά μια ορισμένη έννοια, ξεπερνάει μ' αυτόν τον τρόπο τον απόλυτο συνταγματισμό και θεωρητικοποιεί το κοινοβουλευτικό κράτος με το καθεστώς των κομμάτων»¹⁰⁴.

Αυτή η τελευταία διαπίστωση του Gramsci για τον Hegel, συνήθως προσπερνιέται γρήγορα από τους επικριτές του και δεν συνυπολογίζεται στη νεοτερικότητα και φιλελευθερικότητα της εγγελιανής σκέψης. Ωστόσο ο Hegel, δέχτηκε και πρόβαλε την αντιπροσωπευση σαν το βασικότερο χαρακτηριστικό του σύγχρονου κράτους. Βέβαια καυτηρίασε τις υπερβολές της: «Το δήθεν αντιπροσωπευτικό σύνταγμα, είναι η μορφή εκείνη της κυβέρνησης με την οποία συνδέουμε την ιδέα του ελεύθερου συντάγματος και η άποψη αυτή αποτελεί μια βαθειά ριζωμένη προκατάληψη»¹⁰⁵. Ωστόσο, είδε το αντιπροσωπευτικό σύστημα, να λειτουργεί σαν ιμάντας που φέρνει τις διάφορες νομοκατεστημένες τάξεις πλησιέστερα στο Κράτος, ενώ συγχρόνως ενεργεί σαν ελεγκτικός μηχανισμός για τη γραφειοκρατία και τις δραστηριότητές της. Οι επαγγελματικές ενώσεις και οι συντεχνίες που δι-αρθρώνουν την κοινωνία των ιδιωτών, οι θεσμοί και οι σχέσεις που ανα-

πτύσσονται, παρεμποδίζουν την παραπέρα κατάκτηση του κοινωνικού σώματος. Αυτό το κατορθώνουν με το να συσπειρώνουν τα άτομα σε οργανικές συλλογικότητες, με τη βοήθεια κοινώς αποδεκτών ηθικών μορφών κοινωνικής συνεργασίας και συναίνεσης.

Όπου κι όταν ο Hegel εξέφρασε κρίσεις και αμφιβολίες για τη δημοκρατία, αυτό έγινε γιατί φοβόταν πως μια μορφή ανεξέλεγκτης πολιτικής ελευθερίας, θα μπορούσε κάλλιστα να οδηγήσει σε κομματικές κυβερνήσεις, με την έννοια ότι ένα και μόνο κόμμα θα μπορούσε να ελέγχει ολόκληρο το κράτος. Τη μονοκομματική κυβέρνηση την εξίσωνε με τον έλεγχο του κράτους από μια μερίδα που βρίσκεται μέσα σ' αυτό, σε βάρος των άλλων. Γι' αυτό θα ήταν τουλάχιστον υπεραπλούστευση να εμφανίσουμε το Hegel σαν ένα «αδιόρθωτο αντιδραστικό», για ν' αρκεστούμε σ' έναν από τους πιο ήπιους χαρακτηρισμούς των επικριτών του. Αν σκεφτούμε ότι η πολιτική του φιλοσοφία διαμορφώνεται στην Πρωσία του Φρεδερίκου Γουλιέλμου στις αρχές του 19ου αιώνα, τότε θα πρέπει να παραδεχτούμε ότι, αυτό που παρουσίασε, ήταν πολύ προχωρημένο έως ριζοσπαστικό, σε σύγκριση μ' αυτό που προϋπήρχε. Αναβαθμίζοντας την ιδέα του δημοσίου συμφέροντος, βαφτίζοντας *πολίτη* το άτομο που μέχρι τότε δεν ήταν παρά απλός υπήκοος και υπερασπίζοντας την αυτονομία της κοινωνίας των ιδιωτών από την πολιτική κοινωνία, ο Hegel ασκεί, έμμεσα αλλά αποφασιστικά, δριμύτατη κριτική στη γερμανική κοινωνία του καιρού του. Μια κοινωνία, που οι βασικές της δομές ήταν ακόμη χαρακτηριστικά φεουδαρχικές, ξένες προς τον αστικό φιλελευθερισμό και ακόμη περισσότερο προς το κοινοβουλευτικό πολίτευμα¹⁰⁶. Γι' αυτό και πολύ ορθά ο Engels, θα ανακηρύξει τον Hegel, σε «δόξα της Γερμανίας στις μέρες της βαθύτερης πολιτικής της εξαθλίωσης»¹⁰⁷.

Το ξαναδιάβασμα του Hegel και η σύγχρονη κοινωνική θεωρία

Ο Marx και ο Engels είχαν προαναγγείλει την πορεία προς τη «διολίσθηση», μέσα από το «μαρασμό» και τελικά την «εξαφάνιση» (όχι την «κατάργηση», όπως επέμεναν οι σύγχρονοί τους αναρχικοί) του κράτους. Όχι μόνο του «ψευδούς», «μεταφυσικού», «με το κεφάλι κάτω» κυβερνητικού/διοικητικού πολιτικού κατασκευάσματος, που είχε παρουσιάσει ο Hegel. Αλλά και γενικότερα κάθε πολιτικής εξουσίας που ασκείται ακόμη και μέσα από συνταγματικές διαδικασίες, σε δημοκρατικά κοινωνικά καθε-

στώτα. Γιατί και σ' αυτές τις περιπτώσεις, η πολιτική εξουσία δεν παύει να εμφανίζεται με τη μορφή κράτους. Αυτό θα συνέβαινε, μετά τη «σοσιαλιστική επανάσταση», «αμέσως μόλις θα έπαυε να υπάρχει οποιαδήποτε κοινωνική τάξη προς υποδούλωση» και «το κράτος θα γινόταν ο πραγματικός εκπρόσωπος ολόκληρης της κοινωνίας, κάτι που θα το καθιστούσε περιττό»¹⁰⁸. Η πρώτη ενέργεια του κράτους, «το οποίο θα ενεργούσε ως εκπρόσωπος ολόκληρης της κοινωνίας –και που θα ήταν η κατοχή των μέσων παραγωγής στ' όνομα της κοινωνίας– θα ήταν επίσης και η τελευταία του ελεύθερη πράξη ως κράτος»¹⁰⁹. Το ίδιο θα διακηρύξουν και οι πιο διάσημοι κληρονόμοι της πνευματικής τους παρακαταθήκης, με πρωταγωνιστή τον Λένιν. Το κράτος απορροφά ολόκληρη τη σφαίρα της οικονομίας. Η πολιτική υπερδομή και η οικονομική βάση γίνονται ένα.

Παρ' όλ' αυτά ωστόσο, ο Marx δεν είπε (και δεν μπορούσε βέβαια να πει) ούτε πότε αυτό θα γινόταν, ούτε ποια πολιτική-διοικητική-διευθυντική ακριβώς μορφή θα έπαιρνε τη θέση του. Αφηνόταν όμως, έστω και αμυδρά, να φανεί ότι ο χρόνος που θα συνέβαινε κάτι τέτοιο, δεν ήταν και εντελώς απροσδιόριστος. Στον ορίζοντα υπήρχαν πολλά σημάδια που προμήνυαν γρηγόρη εξέλιξη προς αυτή την κατεύθυνση. Με τα λόγια του Engels (1820-1895): «Πλησιάζουμε τώρα γοργά στο στάδιο εκείνο εξέλιξης της παραγωγής, όπου όχι μόνο δεν θα χρειάζονται [αυτές] οι τάξεις, αλλά θα είναι και εμπόδιο. Έτσι, αναπόφευκτα θα εξαφανιστούν, όπως ακριβώς εμφανίστηκαν σ' ένα προηγούμενο στάδιο εξέλιξης. Μαζί τους αναπόφευκτα θα εξαφανιστεί και το κράτος. Η κοινωνία, που θα οργανώσει την παραγωγή της στη βάση των ελεύθερων και ίσων παραγωγών, θα βάλει ολόκληρο τον κρατικό μηχανισμό εκεί που πράγματι ανήκει: στο μουσείο με τις αντίκες, δίπλα στον αργαλειό και την αξίνα»¹¹⁰.

Πέρασαν όμως πολλές γενιές και άλλες τόσες «σοσιαλιστικές (και φαινομενικά "αντικρατικές") επαναστάσεις» από το θάνατο των πρώτων οραματιστών της αταξικής κοινωνίας μέχρι σήμερα, αλλά το κράτος βρίσκεται σε πλήρη άνθιση και κυριαρχία, σ' όλα τα πλάτη και μήκη της γης. Αυτό ορίζει την ανθρώπινη ύπαρξη και αυτό καθορίζει την κοινωνική έκφραση στο σύνολό της. Ποτέ ίσως στην ιστορία της ανθρωπότητας και παρ' όλες τις συνταγματικές και ανθρωπιστικές του πρόνοιες, δεν είχε το κράτος τέτοια απόλυτη κυριαρχία πάνω στις ζωές των ανθρώπων και τόση απέραντη απήχηση στις πράξεις τους, όσο στις μέρες μας. Ποτέ ίσως το δικαίωμα της αυτοδιάθεσης ατόμων και ομάδων δεν συνδέθηκε με την απόλυτη κυριαρχία του. Η αναβίωση της εθνικής

ιδεολογίας μάλιστα, όπως εμφανίζεται ιδιαίτερα στις μέρες μας στα βαλκανικά σύνορά μας, την Κεντρική και Ανατολική Ευρώπη, την (πρώην) Σοβιετική ενδοχώρα και την Κεντρική Ασία, προάγει καινούργιες απαιτήσεις για τη δημιουργία και νέων κρατών στα χνάρια των ήδη υφισταμένων. Λαοί, έθνη και μειονότητες, διεκδικούν κρατική υπόσταση που την ταυτίζουν με την ελευθερία και την πολιτιστική τους αυτοπραγμάτωση.

Ωστόσο, ποτέ ίσως οι επιπτώσεις του γραφειοκρατικού ορθολογισμού και η κρισιμότητα του σύγχρονου οργανωτικού ελέγχου, δεν έγιναν τόσο επικίνδυνα καταφανείς, όσο στην εποχή του ώριμου καπιταλισμού και του έντεχνα συγκεντρωτικού κράτους που τον συνοδεύει. Ο κλασικός ή παραδοσιακός μαρξισμός, αντιμετώπισε το πρόβλημα της γραφειοκρατίας, μάλλον επιδερμικά, κυρίως γιατί, θα λέγαμε, δεν είδε τον κρατικό μηχανισμό σαν σχετικά αυτόνομη και μερικά ανεξάρτητη κοινωνική δύναμη, που είχε στο μεταξύ εξελιχθεί. Το ίδιο λίγο-πολύ εξακολούθησε να κάνει (με λιγοστές κτυπητές εξαιρέσεις) και η σύγχρονη νεο-μαρξιστική πολιτική διάνοηση. Η επέκταση του δημόσιου χώρου και της δημόσιας ζωής στις καπιταλιστικές κοινωνίες, που συχνά συνοδεύτηκε, πότε συνταγματικά και πότε αυθαίρετα, από τη συγκέντρωση της κρατικής δύναμης στα χέρια της εκτελεστικής εξουσίας και της δημόσιας διοίκησης (των κρατικών μηχανισμών, με την αλτουσεριανή έννοια του όρου), δεν αντιμετωπίστηκε και από την πλευρά των τεχνικών αναγκών, κυρίως για τη διεύθυνση και το συντονισμό, μιας όλο και πιο πολύπλοκης βιομηχανικής οικονομίας. (Και αυτό, όχι βέβαια για να δικαιολογηθεί μια κατάσταση, αλλά για ν' αξιολογηθεί όπως θα έπρεπε). Αυτές και άλλες παρόμοιες εξελίξεις, θεωρήθηκαν απλώς απόπειρες φθοράς και υποβάθμισης των αντιπροσωπευτικών θεσμών, από τη μεριά μιας άρχουσας τάξης, που προσπαθούσε να καλύψει την ανικανότητά της.

Αλλά, ενώ είναι η αλήθεια ότι οι μεταβαλλόμενες ταξικές σχέσεις επηρεάζουν τη δομή και τη λειτουργία του γραφειοκρατικού κράτους, είναι εξίσου αλήθεια και ότι η γραφειοκρατικοποίηση, μέσα και ανάμεσα στους κοινωνικούς φορείς και στις οργανώσεις, αλλοιώνουν την ταξική δομή μιας κοινωνίας. Και στη μια και στην άλλη περίπτωση, ο ρόλος και η φύση του γραφειοκρατικού κράτους επανέρχεται στην πρώτη γραμμή της επικαιρότητας. Δεν είναι ν' απορεί λοιπόν κανείς γιατί ο Hegel, υποτιμημένος και παρεξηγημένος για πολλές τώρα γενιές, ξαναβγαίνει σήμερα και πάλι στην επιφάνεια, διεκδικώντας ένα μέρος της προσοχής μας.

Είναι ο ιδεαλιστής (όχι ουτοπιστής) εκείνος στοχαστής που δεν είδε το κράτος της εποχής του σαν απλή «δαισιδαίμονία», ή σαν «ένα πλάσμα της φαντασίας», όπως το περιέγραψε ο Marx (και ας νόμιζε αυτός ο τελευταίος ότι τον επανατοποθετούσε στη σωστή του βάση, ανατρέποντάς τον). Πρόβλεψε την επέκταση, την αναγκαία συνθήκη του κράτους και επεσήμανε τη σημασία του –έστω και με τη μορφή της αν-ήθικης εξουσίας με την οποία συχνά εμφανίζεται. Επιπλέον προσπάθησε να επισημάνει τις παγίδες που στήνονται και οδηγούν στην παραφθορά και την τυραννία του. (Κάτι μάλιστα που συνέβει ιδιαίτερα στις χώρες που εφάρμοσαν τις προτάσεις του αντικρατιστή μαθητή του).

Η ανθρώπινη ιστορία κατέληξε τελικά, χωρίς υπερβολή, να θεωρείται ιστορία των κρατών και των γραφειοκρατικών μηχανισμών τους: η πολιτική, εσωτερική και εξωτερική, πολιτική κρατών. Πόλεμος και ειρήνη γίνονται ζητήματα αποκλειστικής αρμοδιότητας των κρατών. Συστήματα ελέγχου και διοίκησης, συνταγματικές πρόνοιες και χάρτες δικαιωμάτων και υποχρεώσεων, είναι άμεσα ή έμμεσα δραστηριότητες και θέματα κρατών. Η ίδια η ουσία του κράτους, φαίνεται ν' αναδεικνύεται σε «ουσία της ιστορίας», παρά τους αφορισμούς εναντίον του. Η εξαφάνιση του κράτους συνεχώς απομακρύνεται από τα μάτια μας, αν όχι από τη σκέψη μας και μεταβάλλεται σε όνειρο ή ουτοπία. Ο αιώνας μας γίνεται όλο και περισσότερο αιώνας του Hegel (ή του Weber), παρά του Marx (ή του Engels) κι ας μιλάμε συνεχώς μόνο για τους δυο τελευταίους.

Επιπλέον, η κριτική που εξαπέλυσε ο Marx και η μαρξιστική διανόηση ενάντια στον Hegel, έθεσε σε κίνδυνο τη χρησιμότητα και τη σκοπιμότητα της διάκρισης ανάμεσα στην κοινωνία των ιδιωτών και την πολιτική κοινωνία. Η γκραμσιανή θεωρία της «ηγεμονίας», όπως αργότερα και η αλθουσεριανή έννοια των «ιδεολογικών μηχανισμών του κράτους» από την οποία κυρίως προέρχεται, αναγνώρισαν την εγγελιανή αυτή διάκριση, αλλά τελικά μόνο για να την εξαφανίσουν. Με την έννοια αυτή, όλοι οι «φορείς», οι «δυνάμεις» και οι «παράγοντες» μέσα στα πλαίσια της κοινωνίας των ιδιωτών, ακόμη και αν πρόκειται για εθελοντικές συμβιώσεις, για ελεύθερες ενώσεις ή για αυτόνομες και ανεξάρτητες οργανώσεις, μπαίνουν κάτω από την εξουσία του κράτους και της «άρχουσας τάξης» που το ελέγχει. Μετατρέπονται μ' αυτό τον τρόπο σε αναπόσπαστα μέρη του κράτους (με την έννοια των λειτουργικών υποκατάστατων), όπως ο στρατός, τα δικαστήρια, η αστυνομία, τα κόμματα ή η Βουλή των αντιπροσώπων.

Απ' αυτή την άποψη, αυτό που θα μπορούσε να θεωρηθεί σαν μια από τις ουσιωδέστερες επιτυχίες της φιλελεύθερης πολιτικής θεωρίας του περασμένου αιώνα, αν και όχι πάντα της πολιτικής πρακτικής, γίνεται αντικείμενο της πιο άγριας θεωρητικής αμφισβήτησης και στόχος της πιο αντιπολιτευτικής πρακτικής. Μ' αυτό δεν θέλουμε να πούμε ότι η διάκριση ανάμεσα στην κοινωνία των ιδιωτών και το κράτος, είναι πάντα εύκολο να γίνει και να λειτουργήσει. Ούτε ότι αυτό που προκύπτει από μια τέτοια διάκριση, είναι πάντα προς όφελος των μελών της κοινότητας στο σύνολό τους. Το πρόβλημα πάντως της αυστηράς διάκρισης ανάμεσα στο ιδιωτικό και το δημόσιο, με γνώμονα την αρμονική συμβίωση των πολιτικών ανθρώπων, παραμένει πάντα και πρέπει να παραμένει κάτω από τις παρούσες συνθήκες, ανοικτό για συζήτηση και από την πολιτική φιλοσοφία και από την πολιτική πρακτική.

Γι' αυτούς τους λόγους, το γεγονός ότι ο Hegel επανεμφανίζεται στις θεωρητικές μας συζητήσεις γύρω από την κρίση της (καπιταλιστικής) κοινωνικής οργάνωσης και των δυτικών αξιών, δεν αποτελεί απλή σύμπτωση. Από τις αρχές ακόμη της δεκαετίας του '50, όταν κάτι τέτοιο απαιτούσε αρετή και τόλμη, ο Έλληνας φιλόσοφος της διασποράς Παπαϊωάννου, θα θέσει το θέμα ανοικτά και ξεκάθαρα: το πρόβλημα δεν είναι να δούμε ποιός θα νικήσει, ο Hegel ή ο Marx. Το πρόβλημα είναι να δούμε το πραγματικό περιεχόμενο της κοινωνικής σύγκρουσης «ανάμεσα στο Γιόγκι και τον Κομισάριο (του Koestler), ανάμεσα στο Γιόγκι και τον Προλετάριο (του Merleau-Ponty)»¹¹¹, ανάμεσα στη γραφειοκρατική οργάνωση και τη δημοκρατία ή ανάμεσα στη Σαινσιμονική διεύθυνση των πραγμάτων και τη διοίκηση των ανθρώπων, θα προσθέταμε εμείς. Το περιεχόμενο αυτής της κοινωνικής σύγκρουσης, θα προσδιορίσει τον ίδιο τον άνθρωπο και τα λείψανα της αξιοπρέπειάς του.

Από μια άποψη, είτε το αναγνωρίζουμε αυτό είτε όχι, η πολιτική σήμερα, ιδιαίτερα αυτή που σχετίζεται περισσότερο με τη σχέση κράτος-κοινωνία των ιδιωτών, έχει γίνει *μετα-νεοεγγελιανή*. Κι αυτό όχι με την έννοια του «τέλους των ιδεολογιών», όπως έχει υποστηρίξει παλιότερα ο Daniel Bell ή του «τέλους της Ιστορίας», όπως πολύ πρόσφατα μας είπε ο Fukuyama, με την τελείωση του ιστορικού κύκλου των μέχρι τώρα γνωστών στην ανθρωπότητα πολιτευμάτων. Όχι δηλαδή με την έννοια ότι το σύγχρονο συνταγματικό κράτος και η νεοφιλελεύθερη ιδεολογία που το συνοδεύει, κατάφερε να δώσει μια συγκεκριμένη και τελεσίδικη απάντηση στη σχέση 'κράτος-κοινωνία των ιδιωτών'

και έτσι να εκπληρώσει το «σκοπό της Ιστορίας» και μάλιστα με τη μορφή της αμερικανικής δημοκρατίας, όπως διατείνονται οι παραπάνω στοχαστές και οι ομοϊδεάτες τους. Μια τέτοια άποψη αποτελεί χοντροκομμένη παραχάραξη της Ιστορίας και προσβλητική υποτίμηση της κοινής λογικής. Αλλά με την έννοια του ελέγχου μιας γενικής πρότασης-παραδοχής, που καλύτερα νομίζω από κάθε άλλον έχει διατυπώσει ο Balibar: «Κάθε κράτος δεν είναι απαραίτητα δημοκρατικό, όμως ένα μη κράτος εξ' ορισμού δεν μπορεί να εκδημοκρατισθεί»¹¹².

Επανεξετάζεται λοιπόν, όχι μόνο από τη μεριά της «αστικής» διανόησης, που ίσως είναι και αναμενόμενο, αλλά και από μια αξιολογη μερίδα της θεωρητικής αριστεράς –με μεγάλες είναι αλήθεια δόσεις ενοχής και ατολμίας– και το ενδεχόμενο το κράτος να είναι ή να μπορεί να εξελιχθεί σε ανεξάρτητο «διαιτητή» της «ταξικής πάλης», με όλες τις θετικές και αρνητικές επιπτώσεις μιας τέτοιας προοπτικής. Τέτοιες μετά-μαρξιστικές εξελίξεις, με αντιπροσωπευτικό δείγμα τις πρόσφατες θεωρητικές προσεγγίσεις του Γερμανού Claus Offe¹¹³, περνούν ανάμεσα στ' άλλα και μέσα από τη «σχετική αυτονομία» του κράτους, που επεξεργάστηκε συστηματικά ο Πουλαντζάς. «Διαιτησία» και «αυτονομία», «γραφειοκρατική διαμεσολάβηση» και «ταξικά ανεξάρτητο κράτος», είναι δύο ζεύγη εννοιών που φαίνεται να συνδέονται, το μεν πρώτο με τη διαδικασία της κεφαλαιακής συσσώρευσης και διαχείρισης, το δε δεύτερο με την ανικανότητα, τόσο των κεφαλαιοκρατών, όσο και της εργατικής τάξης, να οργανωθούν ως τάξεις.

Ας πούμε όμως στο σημείο αυτό, ότι το ξαναδιάβασμα του Hegel επιβάλλεται, όχι γιατί πρόσφατα κατέρρευσε το «κομμουνιστικό» («κρατικό-μονοπωλιακό», «υπαρκτό-σοσιαλιστικό», «κρατικό-σοσιαλιστικό» ή όπως αλλιώς το ονομάσουμε) μοντέλο κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης. Ούτε γιατί το σύστημα αυτό είχε συστηματικά αγνοήσει και κατά καιρούς αμείλικτα πολεμήσει, τις κοινωνικές και πολιτικές προτάσεις του Hegel. Η επανατοποθέτηση μας επιβάλλεται, κυρίως γιατί καθημερινά διαπιστώνουμε τα κοινωνικά, διευθυντικά και οικολογικά αδιέξοδα της «ώριμης» καπιταλιστικής (μετα-βιομηχανικής) οργάνωσης, όχι μόνο στο δημόσιο χώρο (την κρατική οργάνωση), αλλά και στον ιδιωτικό (την μεγα-επιχείρηση, της κοινωνίας των ιδιωτών). Είναι αναγκαία η επανεξέταση μερικών από τις θεμελιακές αρχές και ιδέες του σχήματός του, αν πρόκειται να ξεπεράσουμε ή ν' αντισταθούμε στις νεές κρατικές και επιχειρηματικές μορφές οργάνωσης και ελέγχου, που με τον έναν ή τον άλλο τρόπο, διαπλέ-

κονται και επιβάλλονται στις κοινωνίες του καιρού μας. Με τα λόγια των Arato και Cohen: «Μια ανακατασκευασμένη έννοια της κοινωνίας των πολιτών μπορεί να διασαφηνίσει τις δυνατότητες και τα όρια των πραγμάτων, για τον περαιτέρω εκδημοκρατισμό των τυπικά δημοκρατικών κοινωνιών»¹¹⁴.

Παρά τις κρυφές επιθυμίες που καλλιέργησε, για αρκετές τώρα γενιές, η πότε υπέρ-ρομαντική και πότε υπέρ-ρεαλιστική ανάλυση της μαρξιστικής σκέψης, γύρω από την εξαφάνιση του κράτους, το πρόβλημα παραμένει και οξύνεται. Παράλληλα, ή σαν αποτέλεσμα αυτής της αυταπάτης, η άρνηση της πιο ζωντανής μερίδας των διανοητών αυτού του χώρου ν' ασχοληθεί σε βάθος και ανεπηρέαστα από ιδεολογικές προσταγές με το πρόβλημα του γραφειοκρατικού πνεύματος (την ιδεολογία της οργάνωσης) και της γραφειοκρατικής ύλης (την οργάνωση της ιδεολογίας), έχει αφήσει αρκετά θεωρητικά κένα, όχι μόνο στην «αστική πολιτειολογία» και την επιστήμη της Δημόσιας Διοίκησης, αλλά και στην ίδια τη μαρξιστική περί κράτους θεωρία και την πολιτική φιλοσοφία¹¹⁵. Αναλυτές και διανοούμενοι του μαρξιστικού χώρου, ασχολήθηκαν κυρίως με τις «καθαρές» ή «κλασικές» μορφές καταπίεσης και εκμετάλλευσης, τις θεωρητικά εντάξιμες. Επέμεναν, είναι αλήθεια, πάντοτε θεωρητικά στην κατάργηση της γραφειοκρατίας από το σοσιαλιστικό κράτος. Αυτό όμως μόνο στο βαθμό που αποτελούσε κατάλοιπο των προ-σοσιαλιστικών μεθόδων διοίκησης, μηχανισμό καταπίεσης του αστικού κράτους.

Αγνόησαν, παρά τις συχνές προκλήσεις του Gramsci, ιδιαίτερα στις εργασίες του, *Quadremi del Carcere* και *Note sul Machiavelli*¹¹⁶ (που θέλω να πιστεύω ότι έμειναν περίεργα ανεκμετάλλευτες από τη μαρξιστική κοινωνική ανάλυση, όπως εξάλλου και από την «αστική», αλλά εδώ μάλλον δικαιολογημένα), άλλες πιο ήπιες και εκλεπτυσμένες, αλλά εξίσου αποτελεσματικές, μορφές επικυριαρχίας. Πρόκειται για την κοινωνικο-πολιτική ηγεμονία, κυρίως με τη μορφή των «παρα» ή «μετά»-φορντικών συστημάτων παραγωγής και κορπορατίστικων/συντεχνιακών συστημάτων επιτήρησης και ελέγχου. Η παραδοσιακή μαρξιστική ανάλυση απέτυχε, σε πολλές περιπτώσεις ν' αναφερθεί και να δικαιολογήσει διαπλοκές εξουσίας και συσχετισμούς δύναμης, που αναπτύσσονται εγγενώς στο σύνολο των δομών, δηλαδή πέρα και ανεξάρτητα από την οικονομική «βάση» και τις αντίστοιχες πολιτικο-νομικές αντανακλάσεις του «εποικοδομήματος».

Υπάρχουν βέβαια και σοβαρές προσπάθειες από τη μεριά της μη-μαρξιστικής και της μετα-μαρξιστικής θεωρίας, όπως για πα-

ράδειγμα αυτές των Foucault («μικρο-φυσική» εξουσία), Luhmann («συστημική κοινωνική ολοκλήρωση») η Habermas («δημόσια σφαίρα»). Δεν είναι όμως αρκετές για να καλύψουν το κενό. Η θεωρητική αριστερά στη μεγάλη της πλειοψηφία, άφησε χωρίς εξήγηση, πολλές από τις «αναγκαίες υπερβολές» που συναντάμε στο χώρο της διεθνοποιημένης (υπερ-εταιρικής) οικονομίας, των τεχνολογιών, της αυτοματικής και των νέων μεθόδων επικοινωνίας, που σχετίζονται άμεσα με τις νέες διευθυντικές μεθόδους δημόσιας πολιτικής και επιχειρηματικής οργάνωσης, σε παγκόσμια και εθνική κλίμακα. Αυτή η στάση, έχω τη γνώμη, δεν είναι άσχετη και από τον τρόπο με τον οποίο ανέκαθεν αντιμετωπίστηκαν, από τη μεριά της μεγάλης μερίδας των μαρξιστών, οι εγγελιανές προτάσεις πάνω στο θέμα της διάκρισης κράτους-κοινωνίας ιδιωτών, καθώς και στο θέμα της κρατικής διαμεσολάβησης ανάμεσα σ' αυτά τα δύο, αν και κάτι τέτοιο δύσκολα θα μπορούσε ν' αποδειχτεί.

Συμπέρασμα

Όσο όμως και αν το στενά κρατικό ή το ευρύτερο διευθυντικό φαινόμενο στη σύγχρονη κοινωνία είναι διπλά και τριπλά πολύπλοκο, η τοποθέτησή μας απέναντι στην εγγελιανή πρόταση, είναι νομίζω αναπόφευκτη, απ' οποιαδήποτε σκοπιά και αν προσεγγίσουμε το θέμα. (Αυτή η διαπίστωση, ένα είδος εσωτερικής νοηματικής παρότρυνσης, κατά μια περίεργη ιστορική συγκυρία, απευθύνεται σήμερα πιο εύστοχα προς τη νεο-μαρξιστική σκέψη, παρά προς τη λεγόμενη αστική, νεο-φιλελεύθερη, προς την οποία θα έπρεπε λογικά ν' απευθυνθεί). Εμφανίζεται τουλάχιστον σαν αναπόφευκτη, έστω και με τη μορφή μιας εμπειρικής διερεύνησης, ιδιαίτερα στην περίπτωση που είμαστε διατεθειμένοι να εξετάσουμε σοβαρά, ανάμεσα στ' άλλα και τις εξής πιθανότητες/υποθέσεις σχετικά¹¹⁷,

– με το κράτος:

α) Το κράτος να μη λειτουργεί (είτε άμεσα ως όργανο, είτε έμμεσα ως σχετικά αυτόνομος οργανισμός) για λογαριασμό μιας συγκεκριμένης τάξης.

β) Το κράτος να μην είναι ένας ενοποιημένος, συνεκτικός μηχανισμός πολιτικής επιβολής και όργανο εκμετάλλευσης, αλλά χώρος συνδιαλλαγής και διαπραγμάτευσης αντιτιθέμενων συμφερόντων.

γ) Το κράτος να μη φθίνει και ούτε στο προβλέψιμο μέλλον να

μπορεί να συμβεί κάτι τέτοιο. Μήπως πρόκειται αντίθετα για διευθυντικό-διοικητικό μηχανισμό, απαραίτητο σε κάθε αναπτυγμένο κοινωνικό σύστημα, των προδιαγραφών και των σκοπιμοτήτων της σημερινής κοινωνίας; Συνεπώς χωρίς να θεωρείται απλώς σαν «αναγκαίο κακό», μήπως μπορεί να περιοριστεί αποτελεσματικά και να έρθει στα μέτρα των αναγκών μας;

δ) Μήπως το κράτος δεν είναι μια εχθρική «έπαλξη» που πρέπει να «κυριευθεί», αλλά ένας κοινωνικός θεσμός που πρέπει να μετασχηματιστεί, πρώτον σταδιακά, προσαρμοστικά και δεύτερον εγγενώς, από τα μέσα;

– με την κοινωνία των ιδιωτών:

α) Η κοινωνία των ιδιωτών να μη μπορεί ν' αποσπαστεί από κάθε μορφή σοσιαλιστικού μετασχηματισμού, που αποσκοπεί στην εδραίωση συνθηκών ελευθερίας και ισότητας. Μήπως κάθε απόπειρα ενός παρόμοιου μετασχηματισμού, πρέπει να βασίζεται όχι στη σύμμιξη, αλλά στον ευκρινή διαχωρισμό ανάμεσα στην πολιτική κοινωνία και την κοινωνία των ιδιωτών;

β) Η κοινωνία των ιδιωτών ν' απαιτεί την προώθηση νομικά κατοχυρωμένων πλουραλιστικών αξιών, τρόπων ζωής και ιδεολογιών, που να μας πλησιάζουν συντομότερα και ασφαλέστερα στη δημοκρατική κοινωνία και στο καθεστώς της εθελοντικής ομοσπονδίας των εθνών, από ότι μια στυγνή, μονολιθική σοσιαλιστική ηθική, έστω και προσωρινά μόνο κατευθυνόμενη από κομματικά επιτελεία.

γ) Οι ευχές ή διαβεβαιώσεις για το «τέλος της πολιτικής», το «τέλος της ιδεολογίας» ή το «τέλος της ιστορίας», που στην ουσία σημαίνει το τέλος της πάλης και της αντιπαλότητας για την κατανομή και τη χρήση των υπάρχοντων πηγών, να μην είναι παρά μια απραγματοποίητη τελικά ουτοπία. Μήπως λοιπόν, κάτω από αυτές τις συνθήκες, είναι απαραίτητο να προσδιορίσουμε με περισσότερη ακρίβεια τα ατομικά και πολιτικά δικαιώματα του ανθρώπου και να διασφαλίσουμε τους μηχανισμούς που θα εξασφαλίζουν την ελεύθερη άσκηση αυτών των δικαιωμάτων;

δ) Όλες οι μορφές πάλης και όλα τα κοινωνικά κινήματα στο περιβάλλον του «ώριμου» ή «προχωρημένου» καπιταλισμού, να μην μπορούν να ερμηνευθούν με κριτήριο ή στα πλαίσια της ταξικής πάλης. Μήπως στην περίπτωση αυτή, θα πρέπει ν' αναγνωρίσουμε την ανάγκη ενδοκοινωνικών, παραπολιτικών και σε κάθε περίπτωση νέων συμμαχιών, χωρίς τη θεσμική μεσολάβηση του «θεσμημένου» πολιτικού ή έξω από τα πλαίσια της ταξικά (πολιτικά) προσδιορισμένης πάλης;

Για όλους αυτούς τους λόγους, θα τολμούσα λοιπόν να πω,

παραφράζοντας και συμπληρώνοντας στο σημείο αυτό τον Lukacs, ότι το κύριο πρόβλημα κάθε αναλυτή της σύγχρονης κοινωνικής οργάνωσης, που παίρνει σοβαρά τον εαυτό του, πρέπει να είναι η θέση του, όχι μόνον απέναντι στον Marx, αλλά και απέναντι στο αντίθετό του, τον Hegel¹⁸. Μια τέτοια ευρύτερη στάση, προεξοφλεί μια επίσης ευρύτερη νοηματική και εννοιολογική στρατηγική για την προσέγγιση του προβλήματος που συζητάμε. Και ακόμη, παρά τον κίνδυνο να παρερμηνευτεί η σκέψη μου, θα πρόσθετα και κάτι άλλο: Ίσως θα πρέπει να σκεφτούμε σοβαρά, μήπως στο σημείο αυτό το ξεπέραςμα, βραχυπρόθεσμα, της σημερινής «κρίσης» της «δημόσιας ζωής» ή του «δημόσιου χώρου» (με όλες τις επιπτώσεις στον ιδιώτη-πολίτη), όπως και πολλών προβλημάτων της σύγχρονης ιδιωτικής «μεγα-οργάνωσης» (με όλες τις επιπτώσεις στο μισθωτό-παραγωγό), περνάει περισσότερο μέσα από τη «διαμεσολαθητική παρέμβαση» του Hegel, παρά την «επαναστατική τομή» του Marx. Μήπως δηλαδή η «κρίση» δεν είναι παροδική, μερική, αλλά μόνιμη, καθολική.

Για να το πω με άλλα λόγια: μήπως το καίριο ερώτημα σήμερα δεν είναι: «Αν και πως μπορούμε να ζήσουμε χωρίς κράτος;». Με ποιον τρόπο δηλαδή το καθολικό θα ταυτιστεί με το ατομικό, ώστε το πρώτο να διαχυθεί στο δεύτερο, μέχρι να διαλυθεί; Τέτοιου είδους ερωτήματα, όταν, όπως και όπου επιχειρήθηκαν ν' απαντηθούν, κατέληξαν στην ενδυνάμωση του κράτους. Η μαρξιστική περί «μη-κράτους» θεωρία, κατέληξε σε κρατική ιδεολογία. Μήπως, χωρίς να εγκαταλείψουμε το όνειρο της ακρατικής κοινωνίας, το πρακτικό ερώτημα σήμερα παραμένει: «Αν και πώς μπορούμε να ζήσουμε με τη διαμεσολαθητική παρέμβαση του κράτους;». Με ποιό τρόπο δηλαδή το «ατομικό» θα μπορέσει να πραγματοποιηθεί μέσα από το «καθολικό», χωρίς να εξαφανιστεί; Απαντήσεις σε τέτοιου είδους ερωτήματα ίσως μπορέσουν να προετοιμάσουν ασφαλέστερα το έδαφος μακροχρόνια, για μια καινούργια διάσταση της πολιτικής παρέμβασης. Μια διάσταση που θ' αποβλέπει στο δομικό μετασχηματισμό και την κοινωνική μεταλλαγή από τα κάτω.

Υποσημειώσεις

1. Francis Fukuyama, «The End of History?», *The National Interest*, No 16, Summer, 1989, σελ. 3-1. Για την αντίδραση που ξεσήκωσε, βλέπε μεταξύ άλλων και τα άρθρα των: Allan Bloom, Pierre Hassner, Gertrude Himmelfarl, Irving Kristol, Daniel Moynihan, Stephen Sostanovich, στο *The National Interest*,

No. 16, Summer 1989, σελ. 19-35. Επίσης, την «Απάντηση του Fukuyama στους Επικριτές του», στο *Βήμα των Κοινωνικών Επιστημών*, Τόμος Ι, No. 4, Μάιος 1991.

2. M. Foucault, *L' Ordre du Discours*, Paris, Gallimard, 1971, σελ. 74.

3. Το «όσο είναι δυνατόν», αναφέρεται στο ότι το έργο του Hegel δεν αποτελεί απλώς μια φιλοσοφική αφαίρεση του δικαίου, του κράτους και της κοινωνίας ή μια διατύπωση των προσωπικών του απόψεων πάνω στα θέματα αυτά. Είναι ταυτόχρονα και μια «αυτοαναίρεση και αυτοανάλυση» των πιο καίριων εννοιών της σύγχρονης φιλοσοφίας. Με αυτή την έννοια, η απόσπαση κάποιων μεμονομένων εννοιών, θέσεων και θεμάτων από το γενικότερο φιλοσοφικό του περίγραμμα, γίνεται πάντα μ' ευθύνη αυτού που το αποτολμά.

4. Βλέπε, συνέντευξη του Alvin Toffler με τίτλο, «The Changing Business Structure», στο περιοδικό *Dialogue*, No. 3, November, 1991, σελ. 7-10. Επίσης, το τελευταίο βιβλίο του ίδιου συγγραφέα με τίτλο, *The Adaptive Corporation*, που εκδόθηκε πρόσφατα και για το οποίο γίνεται λόγος στην συνέντευξη αυτή.

5. G.W.F. Hegel, *Φιλοσοφία του Δικαίου* (1821), Αθήνα, Αναγνωστίδης (x.x.), παρ. 260.

6. G.W.F. Hegel, Απόσπασμα από την «Αισθητική», στο: *Η Φιλοσοφία των Καλών Τεχνών*, London, 1920, Τομ. Ι, σελ. 243.

7. Βλέπε, Anthony S. Walton, «Public and Private Interests: Hegel on Civil Society and the State», στο S.I. Benn and G.F. Gaus (eds.), *Public and Private in Social Life*, London, Croom Helm, 1983, σελ. 251-55.

8. Βλέπε, Antony Walton, «Public and Private Interests...», όπ.π., σελ. 259-60.

9. Τ. Χομπς, *Λεβιάθαν* (1651), Αθήνα, Γνώση, 1989-1990, (Τόμοι 2).

10. Για τον Hegel η «νεωτερικότητα» διακρίνεται από τον τρόπο με τον οποίο «... η θρησκευτική ζωή, το κράτος και η κοινωνία, όπως και η επιστήμη, η ηθική και η τέχνη, μετασχηματίζονται σε πολλαπλά στοιχεία που συνθέτουν την αρχή της υποκειμενικότητας... της υποκειμενικής συνείδησης του ατόμου». (Όπως αναφέρεται από τον Jurgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity*, Cambridge, 1987, σελ. 16, 18, 42, 50).

11. G.W.F. Hegel, *History of Philosophy*, London, 1986, Vol., I., σελ. 358.

12. Βλέπε, Χέρμπερτ Μαρκούζε, *Οι Βάσεις της Φιλοσοφίας του Χέγκελ*, Αθήνα, Αρσενίδης (x.x.), σελ. 17.

13. G.W.F. Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte. Einleitung in die Philosophie der Weltgeschichte*, Samtliche Werke Bd. VIII:I, Leipzig, 1920, I, σελ. 36.

14. Στο ίδιο.

14α. Shlomo Avineri, *Hegel's Theory of the Modern State*, Cambridge, Cambridge University Press, 1972, σελ. 83.

15. G.W.F. Hegel, *Φιλοσοφία του Δικαίου*, όπ.π., σελ. 257.

16. Όπως αναφέρεται από τον Καρλ Μαρξ, *Κριτική της Θεωρίας του Κράτους του Χέγκελ* (843), Αθήνα, Αναγνωστίδης (x.x.), σελ. 147.

17. Βλέπε, H. Williams, *Kant's Political Philosophy*, Oxford, Basil Blackwell, 1983, σελ. 162.

18. Καρλ Μαρξ, όπ.π., σελ. 63-64.

19. Ραλφ Μιλμπάντ, *Το Κράτος στην Καπιταλιστική Κοινωνία*, Αθήνα, Πολύτυπο, 1984, σελ. 24.

20. G.W.F. Hegel, *Η Φιλοσοφία της Ιστορίας*, Αθήνα, Αναγνωστίδης (κ.κ.), σελ. 147. Βλέπε επίσης, Z.A. Pelazynski, «The Hegelian Concepts of the State», στου ιδίου (ed.), *Hegel's Political Philosophy: Problems and Perspectives*, Cambridge, 1971.

21. Χάρη σ' αυτή τη διαπλαστική ιδιότητα, το αφηρημένο δικαίωμα μετουσιώνεται σε ηθικότητα, η οικογένεια, σε κοινωνία των ιδιωτών, η κοινωνία των ιδιωτών σε κράτος και τελικά, το κράτος σε παγκόσμια κοινωνία.

22. Η «société civile» ή «burgerliche Gessellschaft», συνήθως αποδίδεται στα ελληνικά με τον όρο «πολιτική κοινωνία». Επειδή όμως υπάρχει πάντα ο κίνδυνος σύγχυσης του όρου αυτού με τον πολύ συχνά συναυτόμενο εγγελιανό όρο «société politique» (την «κοινωνία πολιτική» του Αριστοτέλη), στην παρούσα εργασία θα επιμείνουμε στην μετάφραση της «société civile», ως «κοινωνία των ιδιωτών». Ο καθηγητής Μάνεσης, σ' έναν πρόλογο ενός βιβλίου χρησιμοποιεί τον όρο «ιδιωτική κοινωνία» με, κατά την γνώμη μου, έντονους ιδιοκτησιακούς συνειρμούς των σχέσεων που υποτίθεται πως καταγράφει. (Θ.Κ. Παπαχρίστου et. al., *Νεοφιλελευθερισμός και Δίκαιο*, Αθήνα, Σάκκουλας, 1991, σελ. 8). Ο μάλλον εξεζητημένος για την περίπτωση αυτή νεολογισμός της «αστεακής κοινωνίας», με τον οποίο μερικοί αποδίδουν την «société civile», παρουσιάζει επίσης άλλου είδους προβλήματα, που θα θέλαμε ν' αποφύγουμε. Το ίδιο και ο τρεχούμενος όρος «κοινωνία των πολιτών», γιατί δεν αποδίδει αρκετά έντονα την αντίθεση του «οικονομικού» με το «πολιτικό» και συνεπώς με το «ιδιωτικό» με το «δημόσιο», πάνω στην οποία ο Hegel στηρίζει την πολιτική και κοινωνική του πρόταση.

Ωστόσο, στο σημείο αυτό πρέπει να πούμε ότι και ο όρος «κοινωνία των ιδιωτών», δεν μπορεί να θεωρείται απόλυτα ικανοποιητικός. Αρκεί εδώ ν' αναφέρουμε ότι η αρχική έννοια του συμβολαίου, που χαρακτηρίζει την οικονομική δράση της πρωτοκαπιταλιστικής κοινωνίας, δεν μπορεί σήμερα ν' αποτελεί εννοιολογικό εργαλείο κοινωνικής ανάλυσης. Το «ιδιωτικό» σήμερα έχει να κάνει περισσότερο με ανθρώπινα, ατομικά και πολιτικά δικαιώματα και λιγότερο με τις καθαρά ιδιοκτησιακές σχέσεις. Έτσι στις μέρες μας πέρνουμε ως δεδομένο, χωρίς βέβαια αυτό να ισχύει πάντοτε και για όλες τις περιπτώσεις στην πράξη, ότι η έννοια του «ιδιώτη» εμπεριέχει και την έννοια του πολίτη. Μ' αυτόν τον τρόπο, η έννοια που δίνουμε στους όρους αυτούς, δεν ανταποκρίνεται πάντα στην έννοια που οι όροι αυτοί είχαν όταν πρωτοεμφανίστηκαν, γιατί η κοινωνική πραγματικότητα και οι σχέσεις που περιγράφουν, έχει στο μεταξύ ριζικά μεταβληθεί.

Όσον αφορά το περιεχόμενο του όρου, ο Hegel δίνει τον εξής ορισμό: «[κοινωνία των ιδιωτών] είναι το στάδιο της διαφοράς που υπεισέρχεται ανάμεσα στην οικογένεια και το κράτος». (G.W.F. Hegel, *Philosophie des Rechts*, 182, Zusatz, σελ. 149). Από μια άποψη η έννοια αυτή είναι ευρύτερη και από μια άλλη στενότερη από αυτήν που συναντάμε στο Marx και στον Engels, μέσα από τους οποίους κυρίως η «κοινωνία των ιδιωτών» φτάνει σε μας. Είναι ευρύτερη, γιατί ο Hegel συμπεριλαμβάνει σ' αυτή όχι μόνο τις οικονομικές σχέσεις και το σχηματισμό των τάξεων, αλλά και τις διοικητικές και κορπορατίστικες διευθετήσεις της κοινωνίας, δηλαδή αυτό που παρα-

δοσιακά ονομάζουμε Δημόσιο Δίκαιο. Είναι στενότερη, γιατί στο τριχοτόμο σχήμα του Hegel, η «κοινωνία των ιδιωτών» περιορίζεται ανάμεσα στην οικογένεια και το κράτος.

23. Βλέπε, H. Marcuse, *Οι Βάσεις της Φιλοσοφίας του Χέγκελ*, Αθήνα, Αρσενίδης (x.x.), Τόμος Α', σελ. 76.

24. Βλέπε, Bertram M. Gross, *The Managing of Organizations*, London, The Free Press of Glencoe, 1964, σελ. 34-35.

25. H.H. Gerth and C. Wright Mills, *From Max Weber*, London, Routledge and Kegan Paul, 1977, σελ. 204-214.

26. Ο Hegel δε χρησιμοποίησε ποτέ τον όρο «γραφειοκρατία» (*Burokratie*), όπως έκανε ο Marx, για να δηλώσει την αρνητική του στάση απέναντι στο φαινόμενο. Χρησιμοποιεί τους όρους «*Regierungswalt*», και «*Staatsbeamten*». Στο τρίτο κεφάλαιο της φιλοσοφίας του Δικαίου, που είναι αφιερωμένο στο κράτος και στο μέρος ακριβώς που αναφέρεται σ' αυτό που συνήθως σήμερα αποκαλούμε «γραφειοκρατία», «δημόσια διοίκηση», ή «εκτελεστική εξουσία», ο Hegel χρησιμοποιεί το γενικό όρο που, θα μπορούσαμε ίσως να παραφράσουμε σαν «εξουσία της κυβέρνησης».

27. Ο Hegel δε μίλησε ευθέως για «τάξη» δημοσίων υπαλλήλων. Είναι αλήθεια ότι η «καθολική τάξη» αποτελείται από δημόσιους λειτουργούς και αξιωματούχους. Ωστόσο στη γραφειοκρατία αποδίδεται, μάλλον έμμεσα, ο χαρακτηρισμός της «νομοκατεστημένης τάξης». Ο Marx αποφεύγει συστηματικά ν' αποδώσει οποιονδήποτε ταξικό χαρακτηρισμό στη γραφειοκρατία. Αναφέρει τον όρο «*allgemeiner Stand*», μόνον όταν αντιγράφει τον Hegel ή όταν θέλει να τον ειρωνευτεί. Χρησιμοποιεί, όπως είπαμε, τον όρο «*Burokratie*». Επρόκειτο και τότε (1843) για νεολογισμό με αρνητικό απόηχο, κάτι που παραμένει εν μέρει μέχρι σήμερα. Όσοι αργότερα θα εξομοιώσουν τη «γραφειοκρατία» με τη «νέα τάξη», δεν μπορούν, θεωρητικά τουλάχιστον, να στηρίξουν τον όρο με «μαρξιστικά» επιχειρήματα. (Βλέπε γι' αυτό το θέμα, Andre Liebich, «On the Origins of a Marxist Theory of Bureaucracy in the Critique of Hegel's "Philosophy of Right"», *Political Theory*, Vol. 10, No. 1, February 1982, σελ. 79-80).

28. G.W.F. Hegel, *Γενικές Αρχές της Φιλοσοφίας του Δικαίου*, όπ.π., σελ. 204.

29. Στο ίδιο, παρ. 289, σελ. 286. Βλέπε επίσης, παρ. 294, σελ. 289.

30. Όπως αναφέρεται από τον Marx, στο Loyd D., Easton and Kurt H. Guddat (eds.), *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, New York, 1967, σελ. 181.

31. G.W.F. Hegel, *Γενικές Αρχές της Φιλοσοφίας του Δικαίου*, όπ.π., παρ. 301, σελ. 295.

32. Στο ίδιο.

33. Βλέπε, Victor M. Perez-Diaz, *State, Bureaucracy and Civil Society*, London, Macmillan Press, 1978, σελ. 11-12.

34. G.W.F. Hegel, *Γενικές Αρχές*, όπ.π., παρ. 295, σελ. 290.

35. Στο ίδιο, παρ. 296, σελ. 291.

36. Στο ίδιο.

37. Στο ίδιο, παρ. 297, σελ. 291-292.

38. V.I. Lenin, «The State and Revolution», στου ιδίου, *Selected Works*,

Moscow, Progress Publishers, 1971, σελ. 268.

39. Βλέπε, Paul Sweezy, *Η Θεωρία της Καπιταλιστικής Ανάπτυξης*, Αθήνα, Gutenberg (1η έκδοση 1942), σελ. 269.

40. Πριν ακόμα πεθάνει ο Hegel, είχαν κιόλας εμφανιστεί διάφορες «σχολές» σκέψης, που εξακολουθούν ακόμη και σήμερα να επηρεάζουν την ευρωπαϊκή και παγκόσμια διάνοηση. Οι κατοπινές όμως κατευθύνσεις, διαμορφώθηκαν από δύο κυρίαρχες τάσεις που υποστηρίχτηκαν από τους «δεξιούς εγγελιανούς», με πρωταγωνιστή τον Kierkegaard (1813-1855) και τους «αριστερούς εγγελιανούς», με πρωταγωνιστή τον Marx (1818-1883).

41. David McLellan, *Marx Before Marxism*, London, Macmillan Press, 1980, σελ. 19. Για τις απόψεις γενικότερα του Hegel πάνω στη Γαλλική Επανάσταση και για την επίδρασή της στη σκέψη του, βλέπε μεταξύ άλλων και τις εξής εργασίες: Jean Hyppolite, *Studies in Marx and Hegel*, London, Hinemann, σελ. 35-69. George Lukacs, *The Young Hegel*, London, Merlin Press, 1975, σελ. 10-16. J. Habermas, *Theory and Practice*, Boston, Beacon Press, 1974, σελ. 121-141.

42. M. Levin and H. Williams, «Inherited Power and Popular Representation», *Political Studies*, (1987), xxv, σελ. 105-115.

43. Λουί Άλτουσερ. Για τον Μαξ, Αθήνα, Γράμματα, 1978, σελ. 33.

44. «Ο Μαξ χωρίς τον Χέγκελ δεν θα ήταν Μαξ», θα παρατηρήσει για παράδειγμα ο μαρξιστής φιλόσοφος Lucio Colletti (*Ο Μαρξισμός και ο Χέγκελ*, Μπαρί, 1969). Βλέπε επίσης σχετικές αναφορές στο, Lucio Colletti, *Ιδεολογία και Κοινωνία*, Αθήνα, Οδυσσέας (x.x.). Το ίδιο θα πει και ο Γιουγκοσλάβος Ιστορικός του μαρξισμού Πρέντραγκ Βρανίτσκι: «Χωρίς αυτόν δεν θα υπήρχε ο Μαρξισμός όπως τον ξέρουμε». (*Ιστορία του Μαρξισμού*, Οδυσσέας, 1976, Τόμος Ι, σελ. 24). Δεν θα πρέπει όμως εδώ να παραλείψουμε να πούμε παρενθετικά, ότι ο Colletti, παρά τις παραπάνω δηλώσεις του, θεωρείται από τους κυριότερους υποστηρικτές της άποψης, ότι ο αληθινός φιλοσοφικός πρόγονος του Marx, «δεν είναι ο Hegel ή ο Spinoza, αλλά ο Kant ή ο Hume». Για το αντίθετο αυτού του ισχυρισμού, βλέπε και A. Anthony Smith, «Hegelianism and Marx: A Replay to Lucio Colletti», *Science and Society*, Vol. L., No. 2, Summer 1986, σελ. 148-176. Ακόμη να προσθέσουμε εδώ μερικά συμφωνεί και ο Lucio Colletti, που θα πει: «... ο νεαρός Marx δεν υπήρξε ποτέ χεγκελιανός, αλλά πρωτίστως καντιο-φιχτεανός και μετά φωϋερμπαχινός. Η τόσο του συρμού, λοιπόν, θέση για το χεγκελιανισμό του Marx, είναι συνεπώς γενικά μύθος». (Louis Althusser, *Pour Marx*, Paris, Maspero, 1967, σελ. 31).

45. «Είναι ολότελα αδύνατο να συλλάβεις το νόημα του "Κεφαλαίου" του Marx», θα πει ο Lenin, «αν δεν έχεις μελετήσει καλά και κατανοήσει ολόκληρη τη λογική [*Science of Logic*] του Hegel». (V.I. Lenin, «Philosophical Notebook», *Collected Works*, Moscow, 1961. Τόμος 38, σελ. 180). Βλέπε επίσης και τις εργασίες των, Karl Korsch (*Marxism and Philosophy*) και Georg Lukacs (*History and Class Consciousness*), όπου επισημαίνεται η στενή σχέση του Hegel με τον Marx, κάτι που ξεσήκωσε φωνές έντονης διαμαρτυρίας από τη μεριά των δογματικών του μαρξισμού.

46. Ralph Miliband, «Marx and the State», στο Ronald McQuire (ed.), *Marx: Sociology, Social Change, Capitalism*, London, Quartet Books, 1978, σελ. 254.

47. «Ο Marx ξεκινάει από την πολιτική φιλοσοφία του Hegel για να φτάσει στις ρίζες του εγελιανού συστήματος και όχι αντίστροφα. Αρχίζει από τις κοινωνικο-πολιτικές συνέπειες της φιλοσοφίας του Hegel και μόνο ύστερα απ' αυτό προχωρεί στην εξέταση του εγελιανού συστήματος, στο σύνολό του». (Slomo Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, σελ. 131). Παρόμοιες απόψεις θα υποστηρίξουν, ανάμεσα σε άλλους, και οι Umberto Cerroni, «La critica di Marx alla filosofia del diritto pubblico», *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, 1961, 38, σελ. 281-308: Jean Hyppolite, «La conception hegelienne de l' etat et sa critique par Karl Marx», *Cahiers internationaux de sociologie*, 1947, 2:Clero Carbonara, «Hegel e Marx nella polemica del diritorpublica», *Quaderni di filosofia*, 1967, 5.
48. Karl Marx (στον «επίλογο» της 2ης έκδοσης, 1873), Κεφάλαιο, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1975, σελ. 26.
49. A. Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, New York, Basic Books, 1971, σελ. 11-12 και 441.
50. Allan Swingwood, *Ο Marx και η Σύγχρονη Θεωρία*, Αθήνα, Πύλη, 1978, σελ. 303.
51. Karl Marx (στον «επίλογο» της 2ης έκδοσης), ό.π., σελ. 25.
52. Henri Lefebvre, *Προβλήματα Μαρξισμού Σήμερα*, Αθήνα, Γράμματα, 1978, σελ. 73.
53. Andre Liebich, «On the Origins of a Marxist Theory of Bureaucracy in the Critique of the Hegel's Philosophy of Right», *Political Theory*, Vol. 10, no. 1, February 1982, σελ. 77.
54. Για τη δεξιά, δε χρειάζονται «αποδείξεις». Για την αριστερά, θ' αναφέρω τις εξής τρεις αξιόλογες εργασίες, που αποδεικνύουν νομίζω, τον ισχυρισμό αυτό: L.D. Trotsky, *The Revolution Betrayed*, New York, 1937. Milovan Djilas, *The New Class*, New York, 1957. C. Bettelheim, *Class Struggle in the Soviet Union*, New York, 1976.
55. Μισέλ Μπακουλίν, *Κρατισμός και Αναρχία*, Αθήνα, Ελεύθερος Τύπος, 1979, σελ. 139.
56. Karl Marx, *Κριτική της Χεγκελιανής Φιλοσοφίας του Δικαίου*, ό.π., παρ. 277.
57. Karl Marx and Fredrich Engels, *The German Ideology*, New York, 1970, σελ. 54.
58. Karl Marx, *Capital*, Moscow, Progress Publishers, Τομος III, σελ. 615.
59. Karl Marx, *Early Writings*, New York, 1964, σελ. 156.
60. Karl Marx, «Prologue in the Critique of the Political Economy», *Selected Works*, I, σελ. 362.
61. Στο ίδιο.
62. Karl Marx and Friedrich Engels, *Historisch-Kritische Gesamtausgabe, Este Abteilung, Band 1, Erster Habband (Frankfurte M., 1927)*, σελ. 184.
63. Στο ίδιο.
64. Karl Marx, *Critique of Hegel's...*, ό.π., και *Κεφάλαιο*, Τόμος I, Μέρος Β.
65. Karl Marx, *Κριτική της Χεγκελιανής Φιλοσοφίας του Δημοσίου Δικαίου*, ό.π., παρ. 277.
66. Στο ίδιο.

67. Karl Marx, *Critique of Hegel's...*, όπ.π., σελ. 47.
68. Στο ίδιο, σελ. 46 και 53.
69. Στο ίδιο, σελ. 47.
70. Στο ίδιο.
71. G.W.F. Hegel, *Philosophy of Right*, όπ.π., παρ. 291.
72. Karl Marx, *Critique of Hegel's...*, όπ.π., σελ. 46 και επ.
73. Για μια εκτενέστερη ανάλυση της αντίθεσης ανάμεσα στον Hegel και τον Marx, βλέπε Victor M. Perez-Diaz, *State, Bureaucracy and Civil Society*, London, Macmillan Press, 1978, σελ. 30-32.
74. Karl Marx, και Friedrich Engels, *Historisch-Kritische Gesamtausgabe*, όπ.π., σελ. 458.
75. Karl Marx, *Werke*, Τόμος Ι, σελ. 285.
76. Λ. Τρότσκι, *Προδομένη Επανάσταση*, Αθήνα, Νέοι Στόχοι, 1972, Τόμοι 2.
77. J. Burnham, *The Managerial Revolution*, New York, Pelican, 1962.
78. Karl Marx and Friedrich Engels, *Historisch-Kritische*, όπ.π., σελ. 460.
79. Ronald Hodges, «The Bureaucratic Class», στου ιδίου, *The Bureaucratization of Socialism*, Mass. University of Massachusetts Press, 1981, σελ. 40.
80. L.T. Hobhouse, *The Metaphysical Theory of State*, London, Macmillan, 1918, σελ. 6.
81. Καρλ Πόππερ, *Η Ανοικτή Κοινωνία και οι Εχθροί της*, Αθήνα, Δωδώνη, 1982, Τόμος ΙΙ, σελ. 97.
82. Στο ίδιο, Τόμος ΙΙ, σελ. 80.
83. Στο ίδιο, Τόμος ΙΙ, σελ. 82.
84. Anton C. Zitdeveld, *The Abstract Society*, Middlessex, Penguin, 1974, σελ. 74. Επίσης, για παρόμοια σχόλια βλέπε, Ernst Topitsche, *Die sozialphilosophie Hegels als Herrschaftsideologie*, Neuwied-Berlin, Luchterland, Verlag, 1967.
85. Στο ίδιο.
86. Στο ίδιο, σελ. 264.
87. John Plamenatz, *Man and Society*, London, Longman, σελ. 268.
88. Στο ίδιο.
89. Βλέπε, Κώστας Παπαϊωάννου, *Κράτος και Φιλοσοφία: Ο Διάλογος Μαρξ-Χέγκελ*, Αθήνα, Κομμούνια, 1990, σελ. 223.
90. Βλέπε, Herbert Marcuse, *Λόγος και Επανάσταση*, Αθήνα, Ύψιλον, 1985, σελ. 386-390.
91. Herbert Marcuse, *Η Άνοδος της Κοινωνικής Θεωρίας*, Αθήνα, Αρσενίδης (κ.κ.), σελ. 199.
92. Alfred Rosenberg, *Des Myth des 20. Jahrhunderts*, Munchen, 1933, σ. 525.
93. C. Schmitt, *Staat, Bewegung, Volk*, Hamburg, 1933.
94. Καρλ Πόππερ, *Η Ανοικτή Θεωρία και οι Επικριτές της*, όπ.π., Τόμος ΙΙ, σελ. 122.
95. Κώστας Παπαϊωάννου, *Κράτος και Φιλοσοφία*, όπ.π., σελ. 224.
96. Georg Lukacs, *Μαρξισμός και Μορφωτική Πολιτική*, όπως αναφέρεται στο Πρέντραγκ Βρανίτσκι, *Ιστορία του Μαρξισμού*, Αθήνα, Οδυσσεάς, 1976, Τόμος ΙΙ, σελ. 31.
97. *Μεγάλη Σοβιετική Εγκυκλοπαίδεια*, 1952, Τόμος 10, σελ. 306-307.

(Όπως αναφέρεται από τον Πρέντραγκ Βρανίτσκι, ό.π., σελ. 193).

98. G.W.F. Hegel, *Φιλοσοφία του Δικαίου*, ό.π., παρ. 192. Για τον Hobbes και τον Locke, η κοινωνία των ιδιωτών ήταν το αντίθετο της φυσικής κατάστασης, συνώνυμο με την πολιτικά οργανωμένη κοινωνία.

99. Βλέπε, Herbert Marcuse, *Λόγος και Επανάσταση: ο Χέγκελ και η Γένεση της Κοινωνικής Θεωρίας*, Αθήνα, Ύψιλον, 1985, σελ. 211. Ο Marcuse έχει επίσης ασχοληθεί με τη φιλοσοφία του συμπατριώτη του, σ' έναν επικοινωνιακό διάλογο, όπως παρουσιάζεται στο έργο του, *Οι Βάσεις της Φιλοσοφίας του Χέγκελ*, Αθήνα, Αρσενίδης (x.x.).

100. G.W.F. Hegel, *Φιλοσοφία του Δικαίου*, ό.π., παρ. 260.

101. Βλέπε, John Locke, *On Civil Government* (1692), Chicago, Henry Regnery, 1955.

102. Herbert Marcuse, *Λόγος και Επανάσταση*, ό.π., σελ. 365.

103. Όπως αναφέρεται από την Σπήλιο Παπασπηλιόπουλο, στον Πρόλογο της εργασίας του Ραλφ Μίλιμπαντ, *Το Κράτος στην Καπιταλιστική Κοινωνία*, ό.π., σελ. 25.

104. Στο ίδιο.

105. G.W.F. Hegel, *Philosophy of History*, New York, Dover Publication, 1956, σελ. 48.

106. Michel Miaille, *Το Κράτος του Δικαίου*, Θεσσαλονίκη, Παρατηρητής, 1983, σελ. 220.

107. Friedrich Engels, *Λούντβιχ Φώϋερμπαχ*, Κεφ. Ι.

108. Karl Marx and Friedrich Engels, *Anti-Duhring*, Moscow, Progress Publishers, 1962, σελ. 284-285.

109. Στο ίδιο.

110. Όπως αναφέρεται στο V.I. Lenin, ό.π. σελ. 273.

111. Κώστας Παπαϊωάννου, ό.π., σελ. 226.

112. E. Balibar και E. Wallerstein, *Race, Nation, Classe: Les identités ambiguës*, Paris, Decouverte, 1988. (Η συγκεκριμένη περικοπή αναφέρεται από τη Βούλα Τσινόρεμα, στο πολύ καλογραμμένο άρθρο της με τίτλο, «Ευρώπη και Πολιτισμός», *Ο Πολίτης*, Οκτώβριος, 1991, σελ. 50).

113. Claus Offe, *Contradiction of the Welfare State*, London, Hutchinson, 1984.

114. Andrew Arato και Jean Cohen, *Κοινωνία των Πολιτών και Κοινωνική Θεωρία*, Λεβιάθαν, No. 10, 1991, σελ. 75.

115. «Έτσι, η μαρξιστική θεωρία του Κράτους», θα παραδεχτεί ο μαρξιστής αναλυτής του κρατικού φαινομένου, «είναι ακόμη σχετικά παραμελημένη κι ανεκπλήρωτη», ενώ μια υλιστική θεωρία του περιφερειακού κράτους, «βρίσκεται ακόμη στο εμβρυακό στάδιο του πρώτου πειραματισμού των αναλυτικών της κατηγοριών και των μεθόδων προσέγγισης». (Κωνσταντίνος Τσουκαλάς, *Κοινωνική Ανάπτυξη του Κράτους*, Αθήνα, Θεμέλιο, Ιστορική Βιβλιοθήκη, 1981, σελ. 323).

116. Βλέπε σχετικά με τη συμβολή του Gramsci στο θέμα αυτό και τους: Geoffrey Hunt, «Gramsci, Civil Society and Bureaucracy», *Praxis International*, Vol. 6, No. 2, 1986, σελ. 206-219. Norberto Bobbio, «Gramsci and the Concept of Civil Society», στο John Keane (ed.), *Civil Society and the State*, London, Verso, 1988, σελ. 73-99.

117. Για μια πληρέστερη ανάλυση πάνω στα σχετικά προβλήματα που αντιμετωπίζει η μετα-μαρξιστική σκέψη, βλέπε τη συνοπτική παρουσίαση του Christofer Pierson, «New Theories of the State and the Civil Society: Recent Developments in Post-Marxist Analysis», στο, *Sociology*, Nov. 1984, No. 18, σελ. 561-571. Οι υποθέσεις που εμφανίζονται στην παρούσα εργασία, είναι από το παραπάνω άρθρο.

118. Η ακριβής φράση του είναι: «Το κύριο πρόβλημα κάθε διανοητή που παίρνει στα σοβαρά τον εαυτό του, είναι η στάση του απέναντι στον Marx». (Γκέοργκ Λούκατς, *Μαρξισμός και Σταλινισμός*, Αθήνα, Γράμματα, 1978, σελ. 11. (Το κείμενο πρωτοδημοσιεύτηκε στα 1933).



ΛΕΒΙΑΘΑΝ

Τριμηνιαία έκδοση της εταιρείας έρευνας και μελέτης
του πολιτισμού και της κουλτούρας

11

Walter Benjamin: Ο αφηγητής ● Curriculum Vitae του
διδάκτορα Dr. Walter Benjamin ● Αλέξανδρος Γ. Μπαλ-
τζίς: Τάσεις της γερμανικής κλασικής φιλοσοφίας της μου-
σικής ● Σάββας Πατσάλιδης: Το θέατρο μετά τη σημειω-
τική ● Otto Kirchheimer: Ο μετασχηματισμός των κομμα-
τικών συστημάτων στη δυτική Ευρώπη ● Claus Offe: Κομ-
ματική δημοκρατία και κράτος αρωγός ● Victor Zaslavsky:
Η κληρονομιά της σοβιετικής πολιτικής για τις εθνότητες
● Dimitrina Naneva-Tatiana Dronzina: Η Βουλγαρία μετά
τις εκλογές του 1990 ● Βασίλης Ξυδιάς: Πρόσωπο και
κοινότητα. Ο άνθρωπος και το κοινωνικό γεγονός.

Β' ΠΕΡΙΟΔΟΣ 1991

ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΔΙΑΘΕΣΗ: Μηθύμνης 48, 11252, τηλ.: 8674040

Η δημοκρατία και η εφαρμογή των αρχών της στο διεθνή χώρο*

Ευστάθιος Μπάλιας**

Μια απλή ματιά στον ιστορικό χάρτη της παγκόσμιας πολιτικής γεωγραφίας αρκεί για να δει κανείς πως, από τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο και μετά, το τμήμα του πλανήτη που καλύπτεται από τον Δυτικό κόσμο αποτελεί την πλέον ειρηνική περιοχή του, την περιοχή όπου ο πόλεμος μεταξύ κρατών-εθνών σίγησε για πρώτη φορά για τόσο μεγάλο χρονικό διάστημα. Την ίδια στιγμή, ο πόλεμος συνεχίζει να είναι μια πληγή χωρίς θεραπεία για το μεγαλύτερο τμήμα του πλανήτη μας, ενώ ο Δυτικός κόσμος δεν σταμάτησε να «απομυζά ειρήνη», για να εκφραστούμε έτσι, από την πληγή αυτή.

Δεν υπάρχει αμφιβολία πως η αντιπαράθεση των δύο μπλοκ και η ισορροπία του τρόμου υπήρξαν καταλυτικοί παράγοντες τόσο για την προοπτική του πολέμου όσο και για την εξέλιξη των Δυτικών κοινωνικοπολιτικών συστημάτων. Ο R. Aron ερμήνευε την ανάπτυξη του κράτους πρόνοιας στις Δυτικές χώρες ως αποτέλεσμα εν μέρει του ιδεολογικού ανταγωνισμού και της εχθρότητας μεταξύ των δύο στρατοπέδων¹, ενώ αντίθετα ο C. Lefort απέδιδε στην κουλτούρα των ανθρώπινων δικαιωμάτων και στο κράτος δικαίου την αποφασιστική γενεσιουργό αιτία της σύγχρονης δημοκρατικής δυναμικής². Αναντίρρητα, καμιά από τις δύο θέσεις δεν στερείται αλήθειας. Η ευρωπαϊκή ιστορία είναι εκείνη που κατ' εξοχήν συνδυάζει τα δύο αυτά στοιχεία, δηλαδή την

* Εισήγηση που έγινε στο συνέδριο για «το πρόβλημα του πολέμου και της ειρήνης στο τέλος του 20ου αιώνα», στα Χανιά, 28-30 Ιούνη '91.

** Ειδικός επιστήμονας στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας.

ιδεολογική-πολιτισμική αντίθεση με το μη Δυτικό κόσμο από τη μια, και την εγγενή δημοκρατική δυναμική, από την άλλη.

Η Δύση αντιπροσωπεύει, κατά τρόπο αποκλειστικό σε σχέση με τον υπόλοιπο κόσμο το ιστορικό πεδίο μιας κοινωνικο-πολιτισμικής εξέλιξης που είχε ως επίκεντρό της τον άνθρωπο και την ηθική του διάσταση, το κοινωνικο-πολιτικό πρόβλημα και κατ' επέκταση αυτό της ειρήνης, τόσο της εσωτερικής όσο και της μεταξύ των εθνών. Η σύγχρονη δημοκρατική εμπειρία και οι αντίστοιχοι πολιτικοί θεσμοί συνιστούν πράγματι ένα μοντέλο επίλυσης των εσωτερικών αντιθέσεων, δηλαδή *διακανονισμού με διαπραγματεύσεις των κοινωνικών συγκρούσεων* που λαμβάνουν χώρα στα όρια του κράτους-έθνους. Είναι αυτονόητο πως πίσω απ' την ανάγκη για εφεύρεση των αρχών που θεμελιώνουν ένα ειρηνικό κοινωνικό περιβάλλον βρίσκεται το πρόβλημα του ελέγχου και της κατανομής των αγαθών ανάμεσα σε τάξεις και κοινωνικές ομάδες. Η δημοκρατία είναι αδύνατον να συλληφθεί χωρίς την ενσωμάτωσή της στον θεσμικό και εννοιολογικό κορμό αυτής της όψης των κοινωνικών αντιθέσεων με την οποία ήταν άλλωστε εξ αρχής στενά συνδεδεμένη. Όμως το πρόβλημα αυτό τίθεται με εντελώς διαφορετικούς όρους στον διεθνή χώρο, γεγονός που αντιστοιχεί στην προβληματικότητα της ιδέας της δημοκρατίας σε πλανητικό επίπεδο.

Είναι κοινός τόπος πως οι θεσμοί, οι ιδέες και γενικά τα πολιτισμικά στοιχεία τα οποία συνθέτουν το σύγχρονο δημοκρατικό φαινόμενο μεταβιβάστηκαν σε διαφοροποιημένο βαθμό σε τρίτες χώρες, επηρέασαν τις διεθνείς σχέσεις και προσέφεραν το υλικό χάρη στο οποίο ορθώθηκαν οι διεθνείς οργανισμοί. Σήμερα, μετά από τη νέα και πρωτότυπη για τις διεθνείς σχέσεις εμπειρία που αντιπροσωπεύει η υπόθεση του πολέμου του Περσικού, έχει τεθεί το ζήτημα του επαναπροσδιορισμού των όρων της παγκόσμιας ειρήνης και του μέλλοντός της. Οι πτυχές της περίπτωσης Νέας Τάξης δεν είναι μονόπλευρα οικονομικές όπως τις παρουσιάζουν οι απλουστεύουσες ιδεολογίες, ακόμα κι αν αυτό είναι η κυρίαρχη πρόθεση των πρωταγωνιστών της. Οι Δυτικοί δεν παρέλειψαν, με προεξάρχοντα τον πρόεδρο των Η.Π.Α., να διαλαλήσουν την ηθική πλευρά του πολέμου και να προτάξουν το Νόμο σαν την υπέρτατη αρχή της συνύπαρξης των εθνών³, πράξη που δεν μπορεί να εκληφθεί σαν ένας καθαρός φορμαλισμός. Η θέση αυτή εγγράφεται, στην πραγματικότητα, στην ιδεολογική λειτουργία της δημοκρατίας τόσο στον εθνικό χώρο των Δυτικών κρατών όσο και στο διεθνές πεδίο με όλες τις συνέπειες που αυτό συνεπάγεται, όπως θα δούμε, στο επίπεδο των σχέ-

σεων κυριαρχίας και νομιμοποίησης μεταξύ των εθνών.

Το ερώτημα που τίθεται σήμερα είναι κατά πόσο μπορούμε, στο τέλος του 20ου αιώνα και στο φως της προβληματικής που συνδέεται με την αποτελεσματικότητα των δημοκρατικών θεσμών ως πλαίσιο διακανονισμού των διαφορών και των αντιθέσεων, να σκεφτούμε το πρόβλημα της διεθνούς ειρήνης σαν ένα πρόβλημα της δημοκρατίας⁴. Μπορεί το μοντέλο ειρήνευσης που αντιπροσωπεύει η σύγχρονη δημοκρατική εμπειρία να αποτελέσει τον καμβά για έναν κόσμο ειρηνικότερο στις πύλες της 3ης χιλιετίας; Ποιές είναι οι προϋποθέσεις και ποιά τα όρια για μια τέτοια δυνατότητα; Η θεμελίωση μιας θεωρίας της διεθνούς ειρήνης με βάση τη θεωρία της δημοκρατίας προϋποθέτει κατ' αρχήν την εννοιολογική οικοδόμηση του μοντέλου της σύγχρονης δημοκρατίας: εκκινώντας από το παραπάνω μοντέλο θα επιχειρήσουμε σε μια συγκριτική προοπτική να διαπιστώσουμε τη λειτουργικότητά του καθώς και την απορρέουσα δυναμική στο επίπεδο των διεθνών σχέσεων.

Το κοινωνικο-πολιτισμικό υπόβαθρο της «δημοκρατικής ειρήνης»

Μπορεί ο πόλεμος να εκλείψει παντελώς; Για τις πολιτικές και ιδεολογικές ουτοπίες η απάντηση είναι καταφατική, ενώ για τα ηθικά συστήματα η ειρήνη δεν είναι παρά μια δεοντολογία, μια κατηγορική επιταγή, η οποία όμως υπεισέρχεται στην ίδια τη διαδικασία εκπολιτισμού των ανθρώπινων κοινωνιών ως συστατικό τους στοιχείο. Είναι αναμφισβήτητο πως ανάμεσα στην ουτοπία και τον ακραίο πραγματισμό που θεωρεί τον πόλεμο ανυπέρβλητη, δηλαδή φυσική αναγκαιότητα, υπάρχει ένα πεδίο όπου η δράση των ανθρώπων μπορεί υπό προϋποθέσεις να μεταβάλλει τόσο τους όρους υπό τους οποίους διεξάγεται ο πόλεμος όσο και τον ίδιο τον πόλεμο. Είναι δυνατόν να τροποποιηθεί η «λογική» του πολέμου μέσα από τη μεταλλαγή του περιεχομένου της ανθρώπινης πράξης και των κοινωνικών σχέσεων;

Για τον Hegel ο πόλεμος αποτελεί μια αναγκαία στιγμή της ζωής ενός λαού γιατί ακριβώς η ατομικότητά του δεν μπορεί να υπάρξει έξω από τη διαφοροποίησή του με τις άλλες ατομικότητες-λαούς. Ο πόλεμος καθορίζει την ίδια τη δυνατότητα της σύστασής του, συνεπώς μια μακρά ειρήνη συνιστά μείζονα κίνδυνο για την ύπαρξή του⁵. Μεταφράζοντας μια πραγματική όψη της

λογικής που διέπει γενικότερα τις κοινωνικές σχέσεις, η ιδέα αυτή έχει εξίσου ισχύ στο επίπεδο των εθνικών ή των κοινωνικών ομάδων για τις οποίες η οικοδόμηση ενός ψυχολογικού *εμείς* είναι συστατική της ταυτότητάς τους. Ο σύγχρονος εθνικισμός δεν είναι παρά μια απ' τις δυνατές μορφές συνείδησης της ομάδας, ένας τρόπος που καθιστά δυνατή την αναπαράσταση της ενότητάς της. Απ' αυτήν την άποψη δεν είναι μυστηριώδης η πλήρης αντιθέσεων, πολέμων και κάθε μορφής βιαιοτήτων, εικόνα που παρουσιάζει η ανθρώπινη ιστορία. Η εικόνα αυτή είναι ιδιαίτερα αποκαλυπτική στην περίπτωση της ευρωπαϊκής ιστορίας.

Η ευρωπαϊκή ήπειρος αποτέλεσε πράγματι το πεδίο όπου η βία είχε διάφορες μορφές που εξελίχθηκαν σε αντιστοιχία με τη δυναμική που διαμορφώθηκε χάρη σε μια σειρά στοιχεία τα οποία συνιστούν την ταυτότητα του ευρωπαϊκού ιστορικού χώρου. Κατ' αρχήν, οι ανάγκες για διατροφή και ασφάλεια κατέστησαν τον («ιδιωτικό») πόλεμο μεταξύ των οντοτήτων που αποτελούσαν τον κοινωνικο-οικονομικά κατακερματισμένο χώρο της φεουδαρχικής δύσης κυρίαρχο στοιχείο ενός ελάχιστα διακανονισμένου κοινωνικού χώρου. Από τον 16ο αιώνα και μετά –στιγμή που σηματοδοτεί την αρχή της διαδικασίας εκπολιτισμού κατά τον Ν. Ελίς– ο ιδιωτικός πόλεμος αρχίζει να χάνει τη βαρύτητά του⁶ μετατρέπόμενος προοδευτικά σε πόλεμο μεταξύ των θρησκευτικών ομάδων και των εθνοτήτων οι οποίες τείνουν σε πολλές περιπτώσεις να ταυτιστούν (αγγλικανισμός, γαλλικανισμός).

Η βία των θρησκευτικών συγκρούσεων ή και αυτών μεταξύ εθνοτήτων, παρά τη σημαντική συμβολή της χριστιανικής θρησκείας στη διαμόρφωση των όρων ενός δυνάμει ειρηνικού χώρου, υπήρξε χαρακτηριστικό στοιχείο της ευρωπαϊκής ιστορικής ζώνης. Μέσα από τη δίνη του πολέμου και σ' ένα βαθμό εξαιτίας της οξυτήτάς του, αναδύθηκε μια διαφορετικού τύπου κρατική οντότητα αλλά και μια νέα συνείδηση που προορίζονταν μέσα από τη νέα, αναδυόμενη μορφή κοινωνικοποίησης να τοποθετήσουν το πρόβλημα της ειρήνης και του πολέμου σε νέες βάσεις. Τον ιδιωτικό πόλεμο αντικαθιστά ο «πόλεμος του βασιλιά», το κράτος που θα οικοδομηθεί θα αποτελέσει την έσχατη εξουσία η οποία θα επιβάλλει την τάξη, θα νομοθετεί, θα κατέχει το «μονοπώλιο της νόμιμης βίας», σύμφωνα με τη βεμπεριανή διατύπωση, και θα οργανώνει τον κοινωνικό χώρο. Το κράτος θα είναι στενά συνδεδεμένο με τη νέα κοινωνικοποίηση που θα προκύψει από τη Δυτική φεουδαρχία και της οποίας η δυναμική θα είναι στηριγμένη στην αυξανόμενη σημασία του Νόμου⁷.

Το βάρος του νέου αυτού στοιχείου στη διαδικασία εκπολιτι-

σμού των κοινωνικών σχέσεων δεν είναι απλά το αποτέλεσμα μιας ακαθόριστης ανάγκης για ειρήνη ούτε της επιθυμίας των ηγετικών τάξεων να κυριαρχήσουν χάρη στην αποτελεσματικότητα ενός νέου μηχανισμού. Ο Νόμος εγγράφεται σε μια ευρύτερη πολιτισμική δυναμική με την οποία αλληλοτροφοδοτείται μια φιλοσοφική σκέψη χειραφετημένη από τη θεολογία ήδη από τον 16ο αιώνα. Το έργο του Grotius –απ' τους θεμελιωτές του δημόσιου διεθνούς δικαίου– *De jure belli ac pacis*, αποτελεί μια σαφή εκδήλωση του πνευματικού κινήματος που αναγγέλλει μια κοινωνικοποίηση η οποία χαρακτηρίζεται από την καθολικότητα του ορίζοντά της, γιατί ακριβώς δεν περιορίζεται στη διαχείριση του τοπικού ή του συγκυριακού αλλά έχει έναν οικουμενικό προσανατολισμό. Το ίδιο ισχύει για τη σκέψη του Hobbes, ο *Λεβιάθαν* του οποίου αναπαριστά τόσο την ανάγκη για μια παντοδύναμη αρχή που θα επιβάλλει την τάξη στο εσωτερικό της κοινωνίας όσο και αυτή που, ακόμα περισσότερο σύμφωνα με τον Jean Jaurés⁸, θα προωθεί το νόμο στο πεδίο των διεθνών σχέσεων όπου η φυσική κοινωνία του *Homo homini lupus* αντιστέκεται περισσότερο στον εκπολιτισμό.

Το Δυτικό κράτος θα διαμορφώσει αναμφίβολα ένα πλαίσιο όπου ο ιδιωτικός πόλεμος θα συνεχίζεται, σύμφωνα με τη γνωστή διατύπωση, με άλλα μέσα, θα είναι στο εξής κοινωνικός, ταξικός, ιδεολογικός. Ταυτόχρονα όμως θα πρέπει να επισημανθεί πως το πλαίσιο αυτό διαφέρει ποιοτικά απ' όλα τα ανάλογα ιστορικά προϊόντα γιατί στηρίχθηκε, όπως επισημάνθηκε από τον Marc Bloch⁹, σε ένα στοιχείο μοναδικό, το οποίο χαρακτηρίζει αποκλειστικά τη Δυτική ιστορία και πάνω στο οποίο θα ορθωθεί το σύγχρονο κράτος δικαίου: το συμβόλαιο. Το κανονιστικό αυτό ιδίωμα καθιστά δυνατό το *consensus*, ακριβώς γιατί προκύπτει από την ελεύθερη βούληση των συμβαλλομένων, είναι αποτέλεσμα ορθολογικής επιλογής και, σαν τέτοιο, αποτελεί ιστορικό προϊόν απογυμνωμένο από μεταφυσικές εγγυήσεις. Στο σημείο αυτό το Δυτικό δικαιοκίνητο φαινόμενο, στο οποίο ενσωματώνεται το συμβόλαιο, συναντά τις μεταβολές στις σχέσεις κράτους¹⁰ και θρησκείας, δηλαδή την προοδευτική εκκοσμίκευση του κράτους, ακριβώς γιατί αυτή εδώ είναι προϋπόθεση ενός εξίσου εκκοσμικευμένου δικαίου. Ακόμα περισσότερο είναι, σύμφωνα με τον E. Morin¹¹, προϋπόθεση της ίδιας της δημοκρατίας.

Η εκκοσμίκευση του κράτους, πραγματοποιηθείσα στο τέλος μιας διαπάλης που κράτησε σχεδόν δέκα αιώνες, στηρίχθηκε κατ' αρχήν στο διαχωρισμό του από τα θρησκευτικά δόγματα και στη συνακόλουθη θεσμοποίηση της ελευθερίας της συνείδησης.

Η αποδοχή της διαφοράς γνώμης που προέκυψε σαν αρχή της νέας κοινωνικοποίησης αποτελεί την υπέρτατη δημοκρατική αξία και το θάβρο πάνω στο οποίο θα ορθωθεί η συνδιαλλαγή σαν θεμελιακή αρχή της κοινωνικής σχέσης. Η επιείκεια υπήρξε η χριστιανική αξία που βρέθηκε κατ' εξοχήν στο επίκεντρο της κοινωνικής και πολιτικής προβληματικής ενώ αποτέλεσε συχνά ένα από τα πλέον προνομιούχα θέματα της Δυτικής φιλοσοφικής σκέψης. Από θεμελιακό στοιχείο της χριστιανικής κουλτούρας η επιείκεια υπήρξε, σαν αρχή που νομιμοποιούσε τη διαφορά, συστατικό στοιχείο του ίδιου του κράτους, εφόσον η διάκριση αυτού εδώ από την κοινωνία των πολιτών κατέστη δυνατή χάρη στο γεγονός ότι οι γνώμες, μεταξύ των οποίων και οι θρησκευτικές δοξασίες, διατυπώνονται στα πλαίσια της τελευταίας ελεύθερα και με αμοιβαία ανοχή. Αυτό αποτελεί εξάλλου το θεμέλιο του Δυτικού ουμανισμού και το *credo* της σύγχρονης δημοκρατίας καθώς ακόμα και του ίδιου του πολιτισμού ο οποίος, όπως και η επιείκεια, οφείλονται εν πολλοίς στην «εξασθένιση του θρησκευτικού συναισθήματος» (Freud)¹². Στην αντίθετη περίπτωση, δε θα ήταν δυνατό αυτό που ο Morin θεωρεί σαν το «σημαντικότερο θησαυρό της Δυτικής κουλτούρας, δηλαδή τον κριτικό και αυτοκριτικό λόγο». Η παραγωγή αυτού του κοινωνικοπολιτισμικού πλαισίου παραπέμπει σε μια παράλληλη ανάδυση θεσμικών μορφωμάτων η οποία θεμελιώνεται στη σχετική αυτονομία του κράτους, στην ελευθερία της συνείδησης και της έκφρασης και στη διάκριση των εξουσιών η οποία την επικυρώνει και τη διασφαλίζει.

Η δημοκρατία, τέλος, στη σύγχρονη έκδοσή της αντιστοιχεί σε έναν ανθρώπινο τύπο με σημαντικές μεταλλαγές στην ψυχική του οικονομία, τέτοιες που να καθιστούν λειτουργική στο θεσμικό και κοινωνικό επίπεδο τη στάση της επιείκειας και τη διαμόρφωση ανάλογων κοινωνικών σχέσεων θεμελιωμένων στη συνδιαλλαγή και τη διαπραγμάτευση. Η εξέλιξη αυτή αντιστοιχεί στη διαδικασία εκπολιτισμού όπως την εννοεί ο N. Elias: χάρη στην εκπολιτιστική διαδικασία διευρύνονται τα περιθώρια και οι δυνατότητες για συνειδητή παρέμβαση εκ μέρους των ανθρώπων στο τυφλό παιχνίδι των αλληλεξαρτήσεων και στον ψυχικό *habitus*¹³. Γι' αυτόν τον ανθρώπινο τύπο ο πόλεμος και η ειρήνη τίθενται τόσο σαν προβλήματα της συνείδησης και του πολιτισμού όσο και σαν προβλήματα που είναι δυνατόν να αντιμετωπισθούν με συνείδηση και πολιτισμό. Όσο κι αν μια τέτοια προοπτική είναι καταδικασμένη σε μια περιορισμένη εφαρμογή για λόγους που αφορούν στην ίδια τη φύση του ανθρώπινου ψυχικού μηχανισμού

και στα όρια που αυτός θέτει στον εκπολιτισμό του ανθρώπου (Freud)¹⁴, εν τούτοις συνιστά μια αναμφισβήτητη πραγματικότητα.

Στην ίδια οπτική, για πολλά ρεύματα σκέψης, όπως αυτά που κινήθηκαν στα ίχνη του φροϋδομαρξισμού και του υπαρξισμού, το πρόβλημα της ειρήνης, ως πρόβλημα του πολιτισμού και της δημοκρατίας, αποτελεί συνάρτηση της αναπτυσσόμενης συνείδησης του ελεύθερου ατόμου και των συνακόλουθων μεταβολών του περιεχομένου της κοινωνικής του δράσης. Ο σκοπός και το περιεχόμενο της εκπαίδευσης οφείλουν να ενσωματώνουν το σχέδιο μιας κοινωνικής δυναμικής που να αναδεικνύει το λόγο σε εργαλείο με αύξουσα βαρύτητα στην οικοδόμηση των κοινωνικών σχέσεων, ενώ ταυτόχρονα θα μειώνεται η επιρροή των ασυνείδητων και θυμικών στοιχείων της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Η αντίληψη αυτή προτάσσει τη δυνατότητα της συνειδητοποίησης απ' τον άνθρωπο των ιδίων του των πράξεων, των κινδύνων που αυτές εμπρικλείουν και των καθηκόντων που απορρέουν, για την πρόβλεψη και τη θεραπεία των παθολογικών αποκλίσεων. Την προβληματική αυτή καθώς και τα ζητήματα που εγείρονται αναπτύσσει ο K. Jaspers σε μια από τις εμβριθέστερες πραγματείες που γράφτηκαν μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο για τη δημοκρατία και τη διεθνή ειρήνη¹⁵. Η οικοδόμηση μιας νέας συνείδησης που να κάνει δυνατή την επικοινωνία ανάμεσα στις ατομικότητες που αποτελούν την ανθρώπινη κοινότητα δεν μπορεί, κατά τον Jaspers, να προσέλθει παρά από την κατίσχυση του λόγου και την ταυτόχρονη συνειδητοποίηση των ορίων του, δηλαδή τη μετριοπάθεια στη διατύπωση της γνώμης που μόνον η «διάφανη κριτική των δυνατοτήτων της ανθρώπινης γνώσης επιτρέπει». Είμαστε εδώ, αναμφίβολα, στην καρδιά της παράδοσης του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού και της προβληματικής της σύγχρονης-Δυτικής δημοκρατίας.

Είναι αναμφισβήτητο πως τα στοιχεία που συνθέτουν το φαινόμενο της δημοκρατίας συνιστούν μια δυναμική εντοπισμένη σε μια συγκεκριμένη ιστορική ζώνη η οποία ηγεμονεύει στον υπόλοιπο κόσμο τόσο οικονομικά και πολιτικά όσο και πολιτιστικά. Μακράν του να είναι μια φορμαλιστική κατασκευή δυνάμενη να μεταφερθεί σε τρίτες χώρες και να λειτουργήσει εξίσου αποτελεσματικά όσο και στις χώρες-μητέρες, το θεσμικό οπλοστάσιο της δημοκρατίας είναι συνάρτηση μιας πολιτικής κουλτούρας, είναι δηλαδή η εξωτερίκευση-μορφοποίηση του κοινωνικού και πολιτισμικού περιεχομένου των κοινωνικών σχέσεων που αναπτύχθηκαν ιστορικά στις Δυτικές χώρες. Η κυριαρχία του νόμου

στις Δυτικές κοινωνίες δε συνδυάστηκε μόνο με τις πολιτισμικές μεταβολές στις οποίες αναφερθήκαμε αλλά έγινε δυνατή και χάρη σε μια αναδιάρθρωση των θεμελίων του κοινωνικού χώρου, του οποίου το κράτος πρόνοιας αποτελεί την πιο έκδηλη έκφραση. Η επιβολή του νόμου στις διεθνείς σχέσεις και η δημιουργία ενός διεθνούς ειρηνικού κοινωνικού περιβάλλοντος ανάλογου με αυτού των δυτικών δημοκρατικών χωρών μπορεί να διαχωρισθεί από μια αντίστοιχη αναδιάρθρωση του παγκόσμιου κοινωνικού χάρτη; Η κυριαρχία του νόμου θα συνδυάσει μια δυναμική των ανθρώπινων δικαιωμάτων σε παγκόσμια κλίμακα ή θα είναι ένα μέσον που θα διαιωνίσει τη Δυτική ηγεμονία με απλά «ειρηνικότερο» τρόπο, άρα θα είναι και μια υποθήκη για μελλοντικούς πολέμους; Πριν προσεγγίσουμε αυτά τα ερωτήματα προβάλλει ένα άλλο το οποίο προηγείται λογικά: Σε ποιο βαθμό η μεταφορά και διάδοση των δημοκρατικών αρχών στον κόσμο είναι εφικτή και ποιά είναι τα όρια της αποτελεσματικότητάς τους για την ειρήνη;

Η διάδοση των δημοκρατικών αρχών και η αποτελεσματικότητά της

«Είναι πάντοτε δυνατόν να ενώσεις με τα δεσμά της αγάπης μια μεγαλύτερη μάζα ανθρώπων, φτάνει να αφήσεις απ' έξω αρκετούς που θα εισπράττουν τα χτυπήματα»
S. Freud, Πολιτισμός, πηγή δυστυχίας

Ζούμε σήμερα στην εποχή της «μπαναλοποίησης» της δημοκρατίας με τη διπλή έννοια του όρου: ως γεγονός κοινότοπο και καθημερινό και ως γεγονός κυρίαρχο –στην– καθημερινότητα. Η εμφύτευση των δημοκρατικών θεσμών σε χώρες που δεν ανήκουν στο Δυτικό ιστορικό χώρο είναι εξ ορισμού προβληματική. Γνωρίζουμε ήδη από την εποχή της Β' Γαλλικής Δημοκρατίας πως οι αντιπροσωπευτικοί θεσμοί και η καθολική ψηφοφορία μπορούν να αποτελέσουν μέσο νομιμοποίησης ακόμα και αντιδραστικών πολιτικών προσανατολισμών, ενώ είναι βέβαιο πως οι ίδιοι θεσμοί δεν αντιπροσωπεύουν για πολλές χώρες του τρίτου κόσμου τίποτε περισσότερο από ένα μηχανισμό επιβολής μιας εξίσου αυταρχικής με τα δικτατορικά καθεστώτα διακυβέρνησης, δηλαδή ένα μηχανισμό απογυμνωμένο από τα νοήματα και την αντίστοιχη κοινωνική συνείδηση (Durkheim) που το συνοδεύουν

ως ιστορικό προϊόν¹⁶. Ο έλεγχος των μηχανισμών εκπροσώπησης, το χαμηλό μορφωτικό επίπεδο, η συγκεντρωτική μορφή της κοινωνικής και της πολιτικής εξουσίας, η ανυπαρξία παραγωγικής υποδομής σε συνδυασμό με την κυριαρχία της παραδοσιακής κουλτούρας συμβαδίζουν συχνά με μοντέρνους πολιτικο-νομικούς θεσμούς δανεισμένους από τη Δύση. Η ύπαρξη των θεσμών αυτών δεν αναιρεί από μόνη της το συγκεντρωτικό-πατριαρχικό μοντέλο των σχέσεων εξουσίας ούτε την κοινωνική-πολιτική αστάθεια η οποία βρίσκει συχνά διέξοδο στη βία, τόσο στο εσωτερικό των χωρών αυτών όσο και στις διεθνείς σχέσεις τους.

Η διάδοση της δημοκρατίας και των αρχών της είναι προφανώς μια υπόθεση πολύ πιο πολύπλοκη απ' ότι αφήνουν να φανεί οι ιδεολογικές αντιπαραθέσεις και οι πολιτικές σκοπιμότητες που κρύβονται συχνά πίσω από τη στάση των χωρών της Δύσης στα προβλήματα του τρίτου κόσμου. Για παράδειγμα, η δημοκρατία στο απελευθερωθέν Κουβέιτ, η οποία προβλήθηκε από τα Δυτικά μέσα ενημέρωσης σαν ένα χρέος της ηγεσίας του κράτους αυτού προς την απελευθερώτρια Δύση, δεν προϋποθέτει απλά και μόνο την υιοθέτηση των αντιπροσωπευτικών θεσμών και της καθολικής ψηφοφορίας. Προϋποθέτει ταυτόχρονα την υιοθέτηση σημαντικών στοιχείων του κοινωνικο-πολιτισμικού μοντέλου της Δύσης¹⁷, γεγονός το οποίο ενέχει αναγκαία τη μερική αποδιάρθρωση ή και καταστροφή των θεμελίων της τοπικής κουλτούρας και κατ' επέκταση του ίδιου του κοινωνικού της ιστού. Η θεσμοθέτηση των δημοκρατικών αρχών στις κοινωνίες αυτού του τύπου, ως αποτέλεσμα όχι μιας εγγενούς κοινωνικο-πολιτισμικής δυναμικής αλλά ως συνέπεια εξωγενών παραγόντων, θα θέσει αναμφίβολα σε κίνδυνο την κοινωνική τους συνοχή με πιθανότερο σενάριο την εκ νέου διάνοιξη του δρόμου προς τη βία, γιατί ακριβώς μια *θεσμική και κοινωνική διαχείριση των διαφοροποιήσεων* που θα προκύψουν, δηλαδή ο διακανονισμός τους με διαπραγματεύσεις σύμφωνα με το Δυτικό-δημοκρατικό μοντέλο δεν είναι αποτελεσματική.

Είναι φανερό πως ο εκδημοκρατισμός σύμφωνα με το Δυτικό μοντέλο δεν μπορεί να επιτευχθεί σε αυτές τις κοινωνίες χωρίς τον κίνδυνο να προκληθεί μια ρήξη στις εσωτερικές ισορροπίες τους, τέτοια που μπορεί να αποδειχθεί γενεσιουργός νέων κοινωνικών αναστατώσεων και βίας. Χωρίς αυτό να αποτελεί ταυτόχρονα ένα τρόπο αποπληρωμής του κόστους μιας υποτιθέμενης δημοκρατικής ανέλιξης, αντίθετα. Ποιά από τις κοινωνίες του τρίτου κόσμου θα μπορούσε να επιλέξει –αν υποτεθεί πως κάτι τέτοιο είναι δυνατόν να αποτελέσει αντικείμενο ορθολογικής

επιλογής των ηγετικών τους τάξεων— μίαν εκκοσμίκευση Δυτικού τύπου —με ελευθερία της συνείδησης και της έκφρασης, με πολιτική αντιπολίτευση και πλουραλισμό— χωρίς τον κίνδυνο διάθρωσης των κοινωνικών της θεμελίων, δηλαδή της ίδιας της ταυτότητάς της¹⁸;

Εξάλλου, η μεταφορά του δημοκρατικού νομικο-θεσμικού πλαισίου¹⁹ δεν είναι βέβαιο ότι θα διαμόρφωνε από μόνη της έναν κοινωνικό χώρο περισσότερο ειρηνικό από πριν, αν συγκρίνουμε την αποτελεσματικότητα των παραδοσιακών θεσμών ενός παρόμοιου με του Κουβέϊτ τύπου καθεστώτος, αυτού της Σαουδικής Αραβίας, με την αποτελεσματικότητα ενός κοινοβουλευτικού καθεστώτος σαν του Πακιστάν ή των Ινδιών. Το υψηλό βιοτικό επίπεδο αποτελεί ένα σημαντικό επιχείρημα, δεν αρκεί όμως για να εξηγηθεί η απουσία «κοινωνικού πολέμου» στη σαουδαραβική κοινωνία, όπως και οι δημοκρατικοί-αντιπροσωπευτικοί θεσμοί των Ινδιών²⁰ δεν αρκούν για την εγκαθίδρυση ενός ειρηνικού κοινωνικού χώρου κατά το Δυτικό μοντέλο. Στην ίδια λογική θα επισημάνουμε ακόμα πως το μεγαλύτερο πρόβλημα των νέων βιομηχανικών χωρών του Ειρηνικού, οι οποίες και υψηλό βιοτικό επίπεδο απέκτησαν και τους συνταγματικούς θεσμούς υιοθέτησαν, είναι αυτό του πλουραλισμού²¹ ενώ για μια Ιαπωνία εύπορη και δημοκρατική υπάρχει πάντα ο κίνδυνος, μέσα από τα υπερμοντέρνα εργαστήριά της, να ξεπηδήσει ένας νέος εθνικισμός εξίσου μιλιταριστικός με αυτόν του παρελθόντος²². Η ίδια η χώρα μας εξάλλου, όπως και η Πορτογαλία και η Ισπανία²³ που υιοθέτησαν αντιπροσωπευτικούς θεσμούς εδώ και περισσότερο από ενάμισο αιώνα δεν κατάφεραν παρά μόλις τώρα, μετά από μια μακρά περίοδο αυταρχικών μορφών διακυβέρνησης, να αποκτήσουν σχετικά σταθερούς δημοκρατικούς θεσμούς, και αυτό σε μεγάλο βαθμό χάρη τόσο στην οικονομική και τεχνολογική συνδρομή όσο και στην πολιτισμική επιρροή της Δύσης. Η επιρροή δε αυτή κατέστη σχετικά αποτελεσματική και λόγω της μακρόχρονης δοκιμασίας των αντιπροσωπευτικών θεσμών και λόγω της χριστιανικής κουλτούρας των παραπάνω χωρών η οποία υποβοήθησε σε ένα βαθμό τη λειτουργία τους.

Είναι πρόδηλο πως το πρόβλημα τίθεται με ακόμα πιο προβληματικούς όρους για κοινωνίες που είναι περισσότερο απομακρυσμένες από τη Δυτική ιστορική ζώνη. Το Δυτικό θεσμικό μοντέλο καθώς και οι αξίες που αποτελούν το υπόστρωμά του έχουν συναντήσει την αντίδραση των παραδοσιακών κοινωνιών ενώ την ίδια στιγμή παρατηρείται μια στροφή στα πλέον παραδοσιακά στοιχεία που συνιστούν την ταυτότητα των κοινωνιών οι οποίες

υποβάλλονται σε «εκσυγχρονιστική θεραπεία» με μια παράλληλη ένταση του «εσωτερικού πολέμου»²⁴. Η παλινόρθωση στο Ιράν ενάντια στους Παχλεβί, ο χρονίζων εκσυγχρονισμός των αφρικανικών χωρών, οι εξεγέρσεις των αγροτών στο Μεξικό με τη συνακόλουθη ενίσχυση αυταρχικών τρόπων διακυβέρνησης στη χώρα αυτή ή και, πιο πρόσφατα, το δημοκρατικό πείραμα της περεστρόϊκα, που σήμερα φαίνεται να προσκρούει τόσο στις κοινωνικές όσο και στις πολιτισμικές αντιστάσεις μιας κοινωνίας προσδεμένης σε εξουσιαστικές σχέσεις οι οποίες αντλούν απ' την παράδοση του ρωσικού εθνικισμού²⁵, δικαιώνοντας έτσι εν μέρει αναλύσεις περί της μη μεταλλαξιμότητας του homo sovieticus σαν αυτή του Α. Ζηνόβιεφ, αποτελούν τα απτά παραδείγματα ενός πραγματικά προβληματικού δημοκρατικού μεταβολισμού στις μη Δυτικές χώρες. Το πρόβλημα όμως της διάδοσης της δημοκρατίας και των αρχών της στον πλανήτη συνδέεται ταυτόχρονα και με μια ιδεολογική λειτουργία του δημοκρατικού λόγου στις διεθνείς σχέσεις, λειτουργία που αποτελεί εκδήλωση της αντίφασης στη βάση της οποίας οικοδομήθηκε η ίδια η σύγχρονη δημοκρατία.

Είναι γεγονός πως για τους οπαδούς της η δημοκρατία αποτελεί μια απόλυτη δοξασία με οικουμενική ισχύ και αξία, αποτελεί δηλαδή μια ιδεολογία. Ως τέτοια, δηλαδή ως πολιτισμική καθολικότητα ταυτόσημη με μια νοηματική αναπαράσταση της ανθρώπινης σχέσης με τον κόσμο, η δημοκρατία αποτελεί την κοινή πολιτισμική αναφορά των Δυτικών εθνών στην οποία θεμελιώνεται η αντίθεσή τους με τον υπόλοιπο κόσμο και η εγκαθίδρυση ενός είδους παγκόσμιου απαρτχάϊντ²⁶. Παρά το γεγονός ότι η επίκλησή της στις διεθνείς σχέσεις είναι όλο και συχνότερη, τόσο από τις καταπιεζόμενες εθνότητες όσο και από τις ίδιες τις δημοκρατίες της Δύσης, η ιδεολογική διάσταση και λειτουργία της δημοκρατίας στις Δυτικές κοινωνίες συνιστά μια πηγή αντιθέσεων που διατυπώνονται συχνά είτε με τη μορφή απόρριψης συνολικά του Δυτικού πολιτισμού²⁷ είτε, αντιστρόφως, με την υπεράσπισή του –στάση η οποία και στις δύο περιπτώσεις εγγράφει τον πόλεμο στο πεδίο των εγγενών τάσεων του διεθνούς χώρου.

Κάθε ιδεολογία προϋποθέτει ένα μέτρο αξιολόγησης και αυτό της το προσφέρουν πάνω απ' όλα οι αντίπαλοί της: «φανταστείτε μόνο αυτό το φρικιαστικό», λέει ο P. Bruckner: «όλον τον πλανήτη να διαθέτει ηλεκτρικό ρεύμα και κοινοβουλευτικές εκλογές»²⁸. Αν ήδη από το 18ο αιώνα οι Άγγλοι διανοούμενοι εκόμπαζαν για την ανωτερότητα των πολιτικών θεσμών της χώρας

τους –ενώ σήμερα στις αγγλοσαξωνικές χώρες επικρατεί η πεποίθηση ότι αποτελούν υποδείγματα δημοκρατίας²⁹– η διάχυση μιας τέτοιας άποψης δεν υπήρξε λιγότερο ένα όπλο προς πολιτική και ιδεολογική χρήση στην κατεύθυνση της καλλιέργειας και ενίσχυσης του αγγλικού εθνικισμού. Κατ' ανάλογο τρόπο οι Δυτικοί προβάλλουν σήμερα τις θεμελιακές αξίες των συστημάτων τους συνδυάζοντάς τες με πρακτικές που νομιμοποιούν την ίδια τη δημοκρατική ιδεολογία και κατ' επέκταση τον τρόπο ύπαρξης των Δυτικών εθνών.

Αν οι Άγγλοι έκαναν τον πόλεμο στις Μαλβίνες με τη διπλή σημαία του εθνικισμού και του διεθνούς δικαίου, του οποίου όμως την ερμηνεία ανέλαβαν και εξετέλεσαν οι ίδιοι, οι Αμερικανοί προέταξαν στην υπόθεση του Κόλπου το διεθνές δίκαιο και το νόμο: εκείνο που προβλήθηκε από το λόγο της πολιτικής εξουσίας προς την αμερικάνικη κοινή γνώμη ήταν πράγματι η ιδέα του νόμου, η οποία αποτελεί θεμελιακό στοιχείο των Δυτικών κοινωνικο-πολιτικών συστημάτων, είναι γι' αυτά κατά κάποιον τρόπο μια *Raison d' Etat*³⁰. Στην πραγματικότητα δηλαδή, ο νόμος δε λειτουργεί παρά σαν ένα συστατικό στοιχείο του ίδιου του αγγλοσαξωνικού εθνικισμού, όπως εξάλλου και των άλλων Δυτικών εθνικισμών.

Έτσι, και στις δύο περιπτώσεις, με την επίκληση του νόμου νομιμοποιούνταν ο πόλεμος προς τα μέσα νομιμοποιώντας και ισχυροποιώντας ταυτόχρονα και την πολιτική εξουσία. Παρατηρείται εδώ το παράδοξο ο πόλεμος να ενεργοποιεί το νόμο και κατ' επέκταση τη δημοκρατία και τους μηχανισμούς ειρήνευσης, η δε ανάγκη πρακτικής εφαρμογής του νόμου να παράγει με τη σειρά της τον πόλεμο, έστω κι αν αυτός διεξάγεται υπέρ και στο όνομα της δημοκρατίας. Πρόκειται για μια παραλλαγή της λογικής στην οποία ερείδεται η θεωρία της «εξαγωγής της κρίσης», μόνο που στην περίπτωσή μας παίρνει τη μορφή της «εισαγωγής νομιμότητας». Θα πρέπει, σύμφωνα με τη συλλογιστική αυτή, να συμπεράνουμε πως, ως ιδεολογία μιας σειράς κρατών-εθνών και ως πολιτισμικό στοιχείο προσδιοριστικό της εθνικής τους ταυτότητας, η δημοκρατία προϋποθέτει για να επιζήσει μιας μορφής αντίθεση με το «μη δημοκρατικό κόσμο» ο οποίος αποτελεί και το μέτρο της αξιολόγησής της, προϋποθέτει δηλαδή έναν εχθρό³¹ και κατά συνέπεια ένα δυνάμει πόλεμο. Ο πόλεμος αυτός παίρνει σήμερα τη μορφή της «νόμιμης» παρέμβασης των Δυτικών χωρών η δράση των οποίων εμφανίζεται να έχει ως σκοπό τη διόρθωση των αδικιών που διαπράττονται στις «απολίτιστες ακόμα χώρες», δηλαδή την παρέμβαση που σκοπεύει μεν

στην επιβολή του νόμου, αλλά της οποίας η αδήλωτη πρόθεση είναι η διά της βίας επιβεβαίωση των δημοκρατικών αξιών. Ο μη δημοκρατικός κόσμος αποτελεί για τη Δύση μια σημαντική πηγή από την οποία αντλεί, πιο συγκεκριμένα απομυζά την αναγκαία για τη νομιμοποίηση του δικού του κόσμου (αυτο) πεποίθηση.

Όσο κι αν αυτό φαίνεται παράδοξο, μια τέτοια εκδοχή δε στερείται αλήθειας, ιδιαίτερα δε αν σκεφτούμε πως η θεμελιακή πράξη της σύγχρονης δημοκρατίας, δηλαδή η Γαλλική Επανάσταση, συνοδεύτηκε από έναν πόλεμο ο οποίος, μέσα από τον εκμηδενισμό των εξωτερικών αντιπάλων, αναζητούσε την προς τα μέσα νομιμοποίηση του νέου καθεστώτος, ήταν δηλαδή ένας πόλεμος στην υπηρεσία της πολιτικής³² και ταυτόχρονα του έθνους. Θα τολμούσαμε δε συνειρμικά να πούμε ότι ο πόλεμος αυτός, έχοντας πλέον επιτάξει σ' ένα βαθμό την πολιτική, συνεχίζεται σήμερα με άλλους όρους και με την επιπλέον διαφορά πως τη θέση της Γαλλίας έχει πάρει ο Δυτικός κόσμος στο σύνολό του. Χωρίς αυτό να σημαίνει πως η παραπάνω αντίθεση εκφράζεται παντού με τον ίδιο τρόπο και με την ίδια ένταση. Η εθνικιστική και θρησκευτική έχθρα μεταξύ του αραβικού κόσμου και της Δύσης³³ αποτελεί μια ακραία έκφραση του χάσματος που χωρίζει τις δημοκρατίες της Δύσης από τον υπόλοιπο κόσμο.

Η ιδεολογική θέση περί της καθολικότητας και περί της ανωτερότητας της δημοκρατίας και των αρχών της, γεγονός που παραπέμπει στο γνωστό ζήτημα του ευρωκεντρισμού ή στον –καταγγελλθέντα από τον Σολτζενίτσιν– αμερικανοκεντρισμό, ανάγει τις Δυτικές κοινωνίες σε αυτόκλητους χωροφύλακες του κόσμου διαμορφώνοντας κατ' αυτόν τον τρόπο τους όρους μιας δυνάμει αντίθεσης με τα έθνη εκείνα για τα οποία οι δημοκρατικές αρχές αποτελούν υπόθεση των Δυτικών κρατών. Το γεγονός ότι τα ίδια αυτά έθνη τις επικαλούνται συχνά δε μεταβάλλει την παραπάνω εκτίμηση διότι, στην πραγματικότητα, το πράττουν επιλεκτικά και σύμφωνα με τα συγκυριακά εθνικά τους συμφέροντα. Είναι πράγματι δύσκολο να φανταστούμε μια ομάδα μη Δυτικών κρατών να παρεμβαίνουν σε μια περιοχή του κόσμου για να επιβάλουν το δίκαιο θυσιάζοντας για έναν τέτοιο σκοπό ανθρώπινες ζωές και χρησιμοποιώντας κάθε διαθέσιμο μέσο, δίνοντας δηλαδή σε μια τέτοια επιχείρηση τον χαρακτήρα μιας νομιμοποιημένης εθνικής υπόθεσης.

Αξίζει να επισημάνουμε όμως πως, ακόμα κι αν δεχθούμε ότι οι Δυτικές δημοκρατικές χώρες μπορούν να νομιμοποιήσουν τον πόλεμο χρησιμοποιώντας τον ως μέσον επιβολής του νόμου στις διεθνείς σχέσεις ή να τον προβάλλουν ως πρόσχημα ώστε να

προωθήσουν τα συμφέροντά τους, ο ίδιος ο νόμος και οι αρχές τις οποίες εμπεριέχει περιορίζουν εξ αντικειμένου την πολεμική δράση τους, με την έννοια ότι δεν μπορούν να προθούν εύκολα σε πολεμικές ενέργειες εάν δεν υπάρχει ταυτόχρονα η περί της συμφωνίας με το δίκαιο καλή μαρτυρία η οποία προσφέρει την αναγκαία νομιμοποιητική βάση. Αντίθετα, για τα αυταρχικά ή ολοκληρωτικά καθεστώτα, η ανυπαρξία αυτού του ανασταλτικού παράγοντα ανάγει τον πόλεμο και την ανάγκη του εχθρού σε δυνατότητα με ευρύτερα περιθώρια εσωτερικής νομιμοποίησης. Το στοιχείο αυτό ερμηνεύει σε μεγάλο βαθμό την επιθετικότητα που χαρακτηρίζει τις διεθνείς σχέσεις των καθεστώτων του τρίτου κόσμου.

Σύμφωνα με την παραπάνω συλλογιστική οι μη Δυτικές χώρες δε θα είχαν ούτε λόγους ούτε συμφέρον να διαδοθεί η δημοκρατία και οι αρχές της στον κόσμο. Πέρα όμως από αυτό το «υποκειμενικό» γεγονός, μια τέτοια προοπτική δε θα ήταν δυνατή και γιατί το πρόβλημα του πολέμου, τόσο γενικά όσο και ως «νομιμοποιημένη» επιλογή, είναι ταυτόχρονα ένα πρόβλημα με οικονομικές αιτίες και ως τέτοιο δεν μπορεί να αντιμετωπιστεί με δημοκρατικές διαδικασίες: ο διεθνής χώρος δεν έχει τα στοιχεία και τα χαρακτηριστικά εκείνα που επέτρεψαν στα Δυτικά κράτη-έθνη να συνδυάσουν τη δημοκρατία με την ανακατανομή του πλούτου στα όρια των εθνικών κοινωνιών στην οποία στηρίζεται σε μεγάλο βαθμό η συνοχή τους.

Πράγματι, αν η δημοκρατία είναι σήμερα ένα επίκαιρο θέμα στο διεθνή χώρο είναι κυρίως από τη σκοπιά των σχέσεων των πλούσιων με τις φτωχές χώρες και της ανακατανομής του παγκόσμιου προϊόντος. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι οι πιο πλούσιες χώρες ταυτίζονται σχεδόν με εκείνες που διαθέτουν δημοκρατικά καθεστώτα, ούτε το ότι το πρόβλημα των κοινωνικών ανισοτήτων αντιμετωπίστηκε με μεγαλύτερη επιτυχία σε αυτές τις χώρες. Η αποτελεσματικότητα του νόμου και γενικότερα των δημοκρατικών αρχών στις Δυτικές κοινωνίες, παράλληλα με τον πολιτισμικό παράγοντα, υπήρξε συνάρτηση των λύσεων που δόθηκαν στο κοινωνικό πρόβλημα καθώς και σ' αυτό της ανακατανομής του κοινωνικού πλούτου. Μένει να αποδειχθεί κατά πόσο η ιδέα της ανακατανομής του πλούτου είναι εφαρμόσιμη στις διεθνείς σχέσεις σε συνάρτηση με την αναγγελθείσα νέα λειτουργία του δικαίου.

Το δίκαιο και τα δικαιώματα στο διεθνή χώρο

Η μορφοποίηση της Δυτικής δημοκρατίας υπήρξε το σύνθετο αποτέλεσμα συγκεκριμένων γενετικών σχέσεων. Για αναλυτικούς λόγους απομονώσαμε τα σημαντικότερα στοιχεία της τονίζοντας ιδιαίτερα την κεντρική σημασία της διαπλοκής του νομικού-θεσμικού πλαισίου με το πολιτισμικό υπόστρωμα. Ακόμα, θέσαμε εξ αρχής το ζήτημα της ιδεολογικής λειτουργίας των δικαιωμάτων ως παράμετρο η οποία είναι αναπόσπαστα συνδεδεμένη με το ίδιο το Δυτικό κανονιστικό σύστημα ως κοινωνικό φαινόμενο και με το αντίστοιχο θεσμικό παράγωγο, το κράτος δικαίου. Το ερώτημα που τίθεται σήμερα συνίσταται στο κατά πόσο είναι δυνατή η δημιουργία ενός αντίστοιχου νομικού πλαισίου στις διεθνείς σχέσεις. Πολλοί προβάλλουν την ανάγκη ενός διεθνούς οργάνου με ποινική δικαιοδοσία και ταυτόχρονα προικισμένο με μηχανισμούς εφαρμογής των αποφάσεών του, ενώ από άλλους έχει τεθεί κατά καιρούς το ζήτημα του μετασχηματισμού του ΟΗΕ σε ένα υπερκράτος που θα επιβάλλει το δίκαιο στις διεθνείς διενέξεις. Ποιές είναι οι προϋποθέσεις για την επιτυχία ενός τέτοιου εγχειρήματος και ποιές είναι οι πιθανές μορφές ενός δημοκρατικού διεθνούς νομικού συστήματος;

Θα πρέπει κατ' αρχήν να τονίσουμε πως ένα θεσμικό-νομικό πλαίσιο ανάλογο με αυτό των δημοκρατικών κοινωνιών θα ισοδυναμούσε με ένα παγκόσμιο κράτος δικαίου το οποίο θα κατείχε ταυτόχρονα το μονοπώλιο της νόμιμης βίας και θα ήταν σχετικά ουδέτερο-αυτόνομο απέναντι στα συγκρουόμενα συμφέροντα. Αυτή η προοπτική αποκλείεται εξ ορισμού τόσο επειδή το κράτος δικαίου συνδέεται με τους νομιμοποιητικούς μηχανισμούς και την αντίστοιχη κοινωνική συνείδηση που χαρακτηρίζουν ιστορικά το μοντέρνο κράτος-έθνος, άρα δεν είναι εφαρμόσιμο σε ένα εντελώς διαφορετικό χωροχρονικό πλαίσιο, όσο και διότι θα σήμαινε τη θεσμοποιημένη απεμπόληση της κυριαρχίας των κρατών.

Φαίνεται αντίθετα πως η μοναδική δυνατότητα δημιουργίας ενός διεθνούς μηχανισμού «απόδοσης του δικαίου» συνδέεται αναγκαία με μια περιορισμένης εμβέλειας συμμαχία των μεγάλων Δυνάμεων του πλανήτη, και αυτό στην υποθετική περίπτωση όπου θα υπήρχε σύμπτωση των συμφερόντων τους. Το παράδειγμα της επέμβασης στον Κόλπο προσφέρει την εικόνα αλλά και τα όρια εντός των οποίων μια τέτοια συμμαχία μπορεί να πραγματοποιηθεί. Είναι αναμφισβήτητο πως η αποτελεσματικό-

τητα αυτής της επιχείρησης οφείλεται σε μια λεπτή όσο και εύθραυστη ισορροπία συμφερόντων των ενεχομένων στη σύγκρουση, από τη μια, και στην παρουσία μιας γιγαντιαίας επιτελικής δύναμης, από την άλλη³⁴. Είναι εξίσου αναμφισβήτητο πως μετά την έκλειψη του διπολικού ανταγωνισμού στο διεθνή χώρο οι δυνατότητες για σύμπληξη συμμαχιών ανάλογης μορφής παρουσιάζονται αυξημένες. Όμως οι δυνατότητες αυτές φαίνεται να υποτάσσονται στο νόμο του ισχυροτέρου και σε κάθε περίπτωση να εντάσσονται σε μια ιδιαίτερη κλίμακα αξιολογήσεων και συμφερόντων³⁵ που αξιώνουν να έχουν ένα καθολικό χαρακτήρα ενώ στην πραγματικότητα έχουν ένα γνωστό πάτρονα: οι Ηνωμένες Πολιτείες –καθώς και η Δύση στο σύνολό της– εμφανίζονται όλο και περισσότερο σήμερα ως οι εκφραστές «της συνείδησης της διεθνούς κοινότητας» και ως οι κατ' εξοχήν προπαγανδιστές των δημοκρατικών αξιών ανά τον κόσμο.

Είναι βέβαιο πως σε ένα τέτοιο ρόλο θα έχουν συμμάχους το σύνολο του Δυτικού κόσμου, τις πλούσιες μη Δυτικές χώρες και κατά περίπτωση κάποιες από αυτές του τρίτου κόσμου. Το νέο δίκαιο δε θα διαφέρει όμως ουσιαστικά από το παλιό αφού δε θα στηρίζεται σε θεμελιακά νέες αρχές και, σε κάθε περίπτωση, δε θα είναι τίποτε περισσότερο από μια διεύρυνση του πεδίου εφαρμογής του ήδη υπάρχοντος. Θα είναι ένα δίκαιο απογυμνωμένο από την έννοια τόσο των πολιτικών δικαιωμάτων –στην οποία ερείδεται ο θεσμοποιημένος έλεγχος της εξουσίας– όσο και των ανθρώπινων δικαιωμάτων– χάρη στα οποία διαμορφώθηκε ένας δικαιότερος και ειρηνικότερος κοινωνικός χώρος στις Δυτικές χώρες.

Μια αναδιάταξη του παγκόσμιου κοινωνικού χάρτη προϋποθέτει πάνω απ' όλα μια άλλη λειτουργία του δικαίου: ωστόσο, ένα παγκόσμιο κράτος πρόνοιας –αναγκαίο παράγωγο του κράτους δικαίου και της συναφούς ιδεολογίας των ανθρώπινων δικαιωμάτων– είναι περισσότερο μια ουτοπία και ένα ιδεολόγημα παρά ένα ρεαλιστικό σχέδιο για μια νέα διεθνή τάξη πραγμάτων. Αυτή εδώ δεν μπορεί να συνδυάσει την εφαρμογή της δημοκρατίας στις διεθνείς σχέσεις αλλά μάλλον την ισχύ των κανόνων που θεμελιώνουν τη φιλελεύθερη οικονομική αντίληψη περί ανταγωνισμού –γενεσιουργό των ανισοτήτων μεταξύ των βιομηχανικών χωρών και του υπόλοιπου κόσμου. Ταυτόχρονα, είναι χάρη σε αυτήν την ανισότητα που θεμελιώνεται και καθίσταται αποτελεσματική η δημοκρατία στις Δυτικές χώρες: όντας αξεχώριστη από την οικονομική της βάση, η Δυτική δημοκρατία απομυζά τους αναγκαίους πόρους της από τον υπόλοιπο κόσμο ακριβώς

χάρη στις άνισες καπιταλιστικού χαρακτήρα διεθνείς οικονομικές σχέσεις.

Ο καπιταλισμός και η σύγχρονη δημοκρατία είναι αναπόσπαστα συνδεδεμένοι με την έννοια ότι και οι δύο προϋποθέτουν την αδιάκοπη αύξηση της παραγωγής την οποία γεννά, αφ' ενός το μοντέλο της αγοράς στο οποίο θεμελιώνεται η λογική της διαρκούς κεφαλαιακής συσσώρευσης, αφ' ετέρου ο πολλαπλασιασμός των καταναλωτικών αναγκών ως συνάρτηση της διανεμητικής κοινωνικής δικαιοσύνης. Το παραγωγικό μοντέλο των Δυτικών δημοκρατιών οδηγεί στην αύξηση της απόστασης ανάμεσα στις πλούσιες και τις φτωχές χώρες, στην άγρια εκμετάλλευση των τελευταίων σε συνδυασμό με την καταστροφή των πλουτοπαραγωγικών τους πηγών³⁶ και στη συνεχή διεύρυνση της εξαθλίωσης του τρίτου κόσμου. Τι καλύτερη υποθήκη για τη συντήρηση και αναπαραγωγή των αιτίων που παράγουν τον πόλεμο! Συνεπώς, μια αναδιάταξη του παγκόσμιου κοινωνικού χάρτη είναι αξεχώριστη όχι μόνο από την εφεύρεση και την κυριαρχία ενός διαφορετικού οικονομικού μοντέλου αλλά και ενός νέου περιεχομένου της δημοκρατίας στις Δυτικές χώρες. Ποιό είναι λοιπόν το μέλλον της ειρήνης στις διεθνείς σχέσεις σύμφωνα με την ανάλυσή μας; Είναι φανερό πως οι δυνατότητες για ισχύ των δημοκρατικών αρχών στο διεθνή χώρο θα καθοριστούν από την ίδια τη δημοκρατική δυναμική και τις επιπτώσεις της στον εξωτερικό του ιστορικού της πεδίου χώρο, θα προέλθουν δηλαδή από δύο συνδυασμένες αναγκαιότητες της ίδιας της λειτουργίας της δημοκρατίας.

Η ιδέα περί της καθολικότητας των ανθρωπίνων δικαιωμάτων παίρνει σήμερα μια τροπή που οδηγεί σε μια πραγματική παγκοσμιότητα πληρώνοντας κυρίως ένα κενό το οποίο δημιουργήθηκε από την έκλειψη της δυναμικής των ιδεολογιών στις Δυτικές χώρες. Η εξαθλίωση του τρίτου κόσμου δεν αποτελεί μόνο ένα μέτρο σύγκρισης και επιβεβαίωσης της δημοκρατίας αλλά δημιουργεί και τις ενοχές οι οποίες οδήγησαν στη δημιουργία σημαντικών –πλην όμως περιορισμένης αποτελεσματικότητας ως προς τον όγκο των προβλημάτων– ανθρωπιστικών κινήματων στις περισσότερες Δυτικές κοινωνίες. Το γεγονός ότι η ιδεολογία των δικαιωμάτων στον διεθνή χώρο αποτελεί ένα παράγοντα αποφασιστικής σημασίας για τη νομιμοποίηση και τη λειτουργικότητα των Δυτικών πολιτικών συστημάτων εμπεριέχει σημαντικές δυνατότητες για μια νέα δυναμική στις σχέσεις Βορρά-Νότου και, συνεπώς, για ειρήνευση σε μεγάλες περιοχές του δεύτερου: μια νέα τροπή των διεθνών σχέσεων θα μπορούσε να προκύψει ακρι-

βώς από τις προεκτάσεις της δυναμικής των δικαιωμάτων στην προοπτική μιας επανατοποθέτησης των σχέσεων πλούσιων και φτωχών χωρών, σε συνάρτηση όμως με τη διαμόρφωση μιας άλλης οικονομικής και πολιτικής συνείδησης στις ίδιες τις Δυτικές δημοκρατίες.

Είναι όμως εξίσου φανερό πως οι όροι της διεθνούς ειρήνης δε φαίνεται να μεταβάλλονται ριζικά. Η αναγγελθείσα βελτίωση των διεθνών σχέσεων δεν είναι δομικού χαρακτήρα με την έννοια μιας πραγματικής μεταλλαγής των κοινωνιολογικών και θεσμικών προϋποθέσεων της παγκόσμιας ειρήνης. Πρόκειται μάλλον για μια βελτίωση συγκυριακή και περιορισμένη, χαρακτηριστικό γνώρισμα της οποίας είναι η ηθικολογική και η ιδεολογική λειτουργία της προς όφελος των Δυτικών δημοκρατιών και των λειτουργικών τους αναγκών. Η σημερινή κατάσταση του κόσμου επιβεβαιώνει στην πραγματικότητα τη «μελαγχολική» αντίφαση της σύγχρονης δημοκρατίας, σύμφωνα με την οποία ενώ προτάσει το *credo* της «τροποποιήσιμης μοίρας» (Cassirer), στην πράξη το αναιρεί γιατί το κατακρατεί πεισματικά για τον εαυτό της –για τη Δύση.

Σημειώσεις

1. *Etudes politiques*, Gallimard, Paris, 1972.
2. *L' invention démocratique*, Fayard, 1981.
3. *International Herald Tribune*, 17/1/1991.
4. Το πρόβλημα έθεσε με πανομοιότυπους όρους ο πρώην Σοβιετικός υπουργός των εξωτερικών Ε. Σεβαρντνάζε, *Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ*, 14/4/1991.
5. J. Hyppolite, *Introduction à la philosophie de l' histoire de Hegel*, Seuil, Paris, 1983, σελ. 92-93.
6. *La France*, Laffont, Paris, 1982, σελ. 336.
7. *Idem*, σελ. 221 και 241.
8. *ΤΟ ΒΗΜΑ*, 31/3/1991.
9. *La société féodale*, A. Michel, Paris, 1968, σελ. 617-619.
10. Σύμφωνα με τους Β. Badie, P. Birnbaum, «Το κράτος δικαίου είναι το προϊόν της διάζευξης που η κουλτούρα του καθολικισμού θεμελίωσε ανάμεσα στο κοσμικό και το πνευματικό», *Sociologie de l' Etat*, B. Grasset, 1979, σελ. 164.
11. *Le Monde*, 19/3/1991.
12. S. Freud, «Psychologie des foules et analyse du moi», in *Essais de psychanalyse*, Payot, Paris, 1981, σελ. 160.
13. *La dynamique de l' Occident*, Calman-Levy, Paris, 1976, σελ. 191 κ.έ.
14. Freud όπ.π., «Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort», σελ. 9 κ.έ.

15. *La bombe atomique et l'avenir de l'humanité*, Buchet Chastel, Paris, 1962.
16. G. Hermet, *Sociologie de la construction démocratique*, Economica, Paris, 1986, σελ. 163 κ.έ.
17. Για τις ιστορικές και κοινωνιολογικές προϋποθέσεις της σύγχρονης-Δυτικής δημοκρατίας βλ. *idem*.
18. Για την έννοια της εθνικής και κοινωνικής ταυτότητας —όπου και ευρύτατη βιβλιογραφία— βλ. M. Chebel, *La formation de l'identité politique*, ιδιαίτερα το κεφάλαιο «La formation de l'identité sociale», σελ. 63-81, PUF, 1986.
19. Πάνω στην προβληματική της διάδοσης των Δυτικών πολιτικών θεσμών στον κόσμο βλ. Hamilton B.W. (editor), *The Transfer of Institutions*, Duke University Common Wealth Studies Center, Cambridge University Press, London, 1961.
20. Βλ. R. Aron, *Démocratie et totalitarisme*, Gallimard/Folio, Paris, 1965, σελ. 173 κ.έ.
21. Βλ. J.M. Doublet, P. Pons, «La marque de Confucius», *Le Monde*, 23/8/1988. Επίσης, σε μια Κίνα που αναπτύσσεται σήμερα ραγδαία, δεν καταγράφεται καμία εξέλιξη προς τον εκδημοκρατισμό της χώρας, βλ. R. Lew «Chine qui bouge, Chine immobile» in *LE MONDE DIPLOMATIQUE* juillet, 1991.
22. K.P. Vinay, «Anachronique dépendance diplomatique du Japon», in *LE MONDE DIPLOMATIQUE*, avril, 1991.
23. Για το ρόλο του ισπανικού καθολικισμού στην εμπέδωση των δημοκρατικών θεσμών βλ. G. Hermet, *Sociologie...*, όπ.π., σελ. 58.
24. Βλ. J.C. Rufin, *L'Empire et les nouveaux brbares*, J.C. Lattés, 1991, σελ. 94 κ.έ.
25. C. Castoriadis, *Devant la guerre*, Fayard, Paris, 1981, τ. 1, σελ. 284 κ.έ., επίσης T. Szamuely, *The Russian Tradition*, Secker and Warburg, London, 1974.
26. Βλ. J.C. Rufin, όπ.π., σελ. 208 κ.έ.
27. «Η δημοκρατία είναι η Δύση κι εμείς δε θέλουμε ο,τιδήποτε το Δυτικό», θα δηλώσει ο R. Khomeyni, βλ. *Le Monde*, 11-12 Mars, 1979.
28. Π. Μπρυκνέρ, *Η μελαγχολική δημοκρατία*, Αστάρτη, 1990, σελ. 175.
29. G. Hermet, *Le peuple et la démocratie*, Fayard, 1989, σελ. 274.
30. Βλ. G. Hermet, *Sociologie...*, σελ. 38-39.
31. Βλ. Π. Μπρυκνέρ «Η ανάγκη του εχθρού», in όπ.π.
32. Κ.Α. Κατσουρός, «Πόλεμος και πολιτική», *Λεβιάθαν*, No 9, σελ. 150 κ.έ.
33. A. Gresh, «Modeler dans la guerre un ordre de paix au Proche-Orient;» in *LE MONDE DIPLOMATIQUE*, fevrier, 1991.
34. Θ. Χριστοδουλίδης, «Η επίδραση της κρίσης του Κόλπου στη διαμόρφωση του διεθνούς συστήματος», *Διεθνής Επιθεώρηση*, No 7.
35. Λίγους μόλις μήνες μετά τον «πόλεμο του Νόμου» και τον περί της «εξαγωγής της δημοκρατίας» πολιτικό λόγο, οι ΗΠΑ υποστηρίζουν σήμερα τα συντηρητικά αραβικά καθεστώτα, βλ. H. Laurens «Les aléas de l'hégémonie américaine au Proche Orient», in *LE MONDE DIPLOMATIQUE*, juillet, 1991.
36. Βλ. P. Juquinin, M. Antunes κ.λπ., *Το μανιφέστο των οικοσοσιαλιστών*, Εποχή, Αθήνα, 1991.

Θέσεις

ΑΝΑΛΥΣΕΙΣ - ΚΡΙΤΙΚΗ
ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΤΗΣ ΠΑΛΗΣ ΤΩΝ ΤΑΞΕΩΝ

Έθνη - πόλεμος - πολιτική

- Της Σύνταξης:** Ο σταθερός ορίζοντας της λιτότητας σε έναν κόσμο που αλλάζει
- Vilém Flusser:** Υπάρχει ακόμη το γαλλικό έθνος; Σκέψεις για τη Δημοκρατία των Συμβουλίων, τον εθνικισμό και τη μετα-ιστορία
- Άκης Γαβριηλίδης:** Το υπαρκτό, το τεχνητό και το «ανύπαρκτο». Μερικές σκέψεις με αφορμή το «λεγόμενο Μακεδονικό»
- Δημήτρης Λιθοξόου:** Η μητρική γλώσσα των κατοίκων του ελληνικού τμήματος της Μακεδονίας πριν και μετά την ανταλλαγή των πληθυσμών
- Δημήτρης Δημούλης και Χριστίνα Γιαννούλη:** Έθνη, τάξεις, πολιτική. Αναφορά στις μαρξιστικές επεξεργασίες για τον πόλεμο (Μέρος Α')
- Γιάννης Μηλιός:** Ο Λένιν αντιμέτωπος με το ζήτημα της καπιταλιστικής ανάπτυξης (1893-1900): Μια επίκαιρη μαρξιστική θεωρητική ανάλυση

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ:

- Ο **Γιάννης Μηλιός** γράφει για το βιβλίο του Γ. Σταμάτη «Προβλήματα θεωρίας γραμμικών συστημάτων παραγωγής». Αθήνα 1991
- Ο **Δημήτρης Δημούλης** γράφει για το βιβλίο του Α. Ελεφάντη «Στον αστερισμό του λαϊκισμού», Αθήνα 1991
- Η **Χριστίνα Γιαννούλη** γράφει για το βιβλίο του Π. Νούτσου «Η σοσιαλιστική σκέψη στην Ελλάδα από το 1875 ως το 1974, τ. Α'», Αθήνα 1990
- Αλφαβητικό ευρετήριο των *Θέσεων* (1982-1991)

Νέα κοινωνικά κινήματα*

*Jurgen Habermas***

Τα τελευταία 10 με 20 χρόνια, στις προηγμένες Δυτικές κοινωνίες, έχουν εμφανιστεί συγκρούσεις που, από πολλές απόψεις, αποκλίνουν από το πρότυπο του κράτους-πρόνοιας που αφορά τη θεσμοποιημένη σύγκρουση για την κατανομή του πλούτου. Οι νέες αυτές συγκρούσεις δεν αναδύονται πια σε περιοχές της υλικής αναπαραγωγής, ούτε διοχετεύονται πια δια μέσου κομμάτων και οργανώσεων· επίσης δεν μπορούν πια να ανακουφιστούν με αντισταθμίσεις προσαρμόσιμες στο σύστημα. Οι νέες συγκρούσεις περισσότερο εμφανίζονται στις περιοχές της πολιτισμικής αναπαραγωγής, της κοινωνικής ολοκλήρωσης και της κοινωνικοποίησης. Εκδηλώνονται με υπο-θεσμικές, εξω-κοινοβουλευτικές μορφές διαμαρτυρίας. Τα υπο-κείμενα ελλείμματα αντανakλούν μια πραγματοποίηση στις σφαίρες της επικοινωνιακής δράσης, καθώς τα μέσα του χρήματος και της εξουσίας δεν είναι αρκετά για να ματαιώσουν αυτήν την πραγματοποίηση. Το πρόβλημα δεν έγκειται σε κάποια από τις αντισταθμίσεις που το κράτος πρόνοιας μπορεί να παρέχει. Μάλλον, το ερώτημα είναι πώς να υπερασπιστούμε ή να αποκαταστήσουμε τους τρόπους ζωής που κινδυνεύουν, ή πώς να θέσουμε σε εφαρμογή αναμορφωμένους τρόπους ζωής. Με λίγα λόγια, οι νέες συγκρούσεις δεν προκαλούνται από *προβλήματα διανομής*, αλλά από προβλήματα που αφορούν τη *γραμματική των μορφών ζωής*.

* Το κείμενο προέρχεται από το «Tasks of a Critical Theory of Society», το τελευταίο κεφάλαιο του νέου μου βιβλίου. Αυτό το κεφάλαιο απαντά στο ερώτημα πώς τα θέματα που ανέπτυξε η κριτική θεωρία στα 1930 μπορούν να γίνουν πάλι επίκαιρα σήμερα κάτω από διαφορετικές συνθήκες. Αυτό εξηγεί και τον αντικειμενικό, περιγραφικό χαρακτήρα των παρατηρήσεών μου.

** Το παρόν άρθρο δημοσιεύθηκε στο περιοδικό *Telos*, τεύχος 49, το 1981.

Αυτός ο νέος τύπος σύγκρουσης αποτελεί μια έκφραση της «σιωπηλής επανάστασης» στις αξίες και τις συμπεριφορές που ο R. Inglehart έχει διαπιστώσει για ολόκληρες πληθυσμιακές ομάδες¹. Οι μελέτες του Hildebrant, του Dalton, του Barnes και Kaase επαληθεύουν τη θεματική αλλαγή από «την παλιά πολιτική», που περιστρεφόταν γύρω από ζητήματα οικονομικής, κοινωνικής, εσωτερικής και στρατιωτικής ασφάλειας, σε μια «νέα πολιτική»². Αυτό συνεπάγεται προβλήματα ποιότητας ζωής, ισότητας, ατομικής αυτο-πραγμάτωσης, συμμετοχής και ανθρώπινων δικαιωμάτων. Σύμφωνα με κοινωνικές στατιστικές, η «παλιά πολιτική» υποστηρίζεται από επιχειρηματίες, εργάτες και από την επαγγελματική μεσαία τάξη. Η νέα πολιτική, από την άλλη, βρίσκει περισσότερη υποστήριξη στη νέα μεσαία τάξη, στη νεώτερη γενιά και σε εκείνες τις ομάδες με υψηλότερα επίπεδα τυπικής μόρφωσης. Αυτά τα φαινόμενα ανταποκρίνονται στην υπόθεση της εσωτερικής αποικιοποίησης.

Αν μπορούμε να υποθέσουμε ότι η ανάπτυξη του οικονομικο-διοικητικού συμπλέγματος προκαλεί διαθρωτικές διαδικασίες στο θιόκοσμο, τότε μπορούμε να περιμένουμε την επικάλυψη των παλιών συγκρούσεων από νέες. Ένα μέτωπο σύγκρουσης αναδύεται ανάμεσα στο κέντρο, από τη μια, που συντίθεται από στρώματα άμεσα αναμεμιγμένα στην παραγωγική διαδικασία και ενδιαφέρεται για τη διατήρηση της ανάπτυξης του κεφαλαίου ως βάση για το συμβιβασμό του κράτους-πρόνοιας, και από την άλλη, ανάμεσα σ' ένα πολύχρωμο μίγμα ομάδων στην περιφέρεια. Ανάμεσα στις τελευταίες, είναι εκείνες οι ομάδες που απομακρύνονται περισσότερο από τον «παραγωγικιστικό πυρήνα της απόδοσης»³ των ύστερων καπιταλιστικών κοινωνιών, εκείνες που είναι πιο ευαίσθητες στις αυτο-καταστροφικές συνέπειες της ανάπτυξης σε συνθήκες πολυπλοκότητας, ή που επηρεάζονται πιο σοβαρά από αυτές⁴. Ο συνδετικός κρίκος που ενοποιεί αυτές τις ετερογενείς ομάδες είναι η κριτική της ανάπτυξης. Ούτε τα αστικά απελευθερωτικά κινήματα ούτε τα οργανωμένα εργατικά κινήματα παρέχουν ένα μοντέλο για διαμαρτυρία αυτού του τύπου. Ιστορικοί παραλληλισμοί συναντιώνται συχνότερα σε κοινωνικο-ρομαντικά κινήματα της πρώιμης εκβιομηχάνισης, καθοδηγούμενα από πληθείους, τεχνίτες και εργάτες· σε αμυντικά κινήματα της λαϊκής μεσαίας τάξης· στις προσπάθειες διαφυγής που κινητοποιήθηκαν από αστικές κριτικές του πολιτισμού από μεταρρυθμιστές, από *Wandervogel* κ.ο.κ.

Οι γρήγορες αλλαγές σε σκηνικά, ομαδοποιήσεις και θεματικές δυσκολεύουν την ταξινόμηση του σύγχρονου δυναμικού για

διαμαρτυρία και άμυνα. Στο βαθμό που οι οργανωτικοί πυρήνες διαμορφώνουν κόμματα ή οργανώσεις, τα μέλη στρατολογούνται από το ίδιο διάχυτο απόθεμα⁵. Οι ακόλουθες φράσεις-κλειδιά χρησιμοποιούνται σήμερα για να αποδώσουν τις ποικίλες τάσεις στην Ομοσπονδιακή Δημοκρατία της Γερμανίας: το αντιπυρηνικό και περιβαλλοντικό κίνημα, το κίνημα ειρήνης (που περικλείει και τη σύγκρουση Βορρά-Νότου), τα κινήματα πρωτοβουλίας των πολιτών, το εναλλακτικό κίνημα (που περιλαμβάνει αστεακά σενάρια με καταληψίες σπιτιών και εναλλακτικά σχέδια καθώς και αγροτικές κοινότητες): μειονότητες (τρίτη ηλικία, ομοφυλόφυλοι και άτομα με ειδικές ανάγκες κ.λπ.): η ψυχολογική σκηνή με ομάδες υποστήριξης και νεολαιίστικες σχέτες· ο θρησκευτικός φουνταμενταλισμός· το κίνημα διαμαρτυρίας για τους φόρους· η διαμαρτυρία των σχολικών συλλόγων γονέων· η αντίσταση σε «εκσυγχρονιστικές αλλαγές» και τελικά το γυναικείο κίνημα. Επιπλέον, τα κινήματα ανεξαρτησίας που αγωνίζονται για τοπική, γλωσσική, πολιτισμική ή θρησκευτική αυτονομία είναι επίσης διεθνούς σημασίας.

Σ' αυτό το φάσμα θα ήθελα να διαφοροποιήσω το χειραφετητικό δυναμικό από το δυναμικό για αντίσταση και άμυνα. Μετά την περίοδο του αμερικανικού κινήματος πολιτικών δικαιωμάτων, που έκτοτε τερματίστηκε με την αυτεπιβεβαίωση της μαύρης υποκουλτούρας, το μόνο κίνημα που ακολουθεί την παράδοση των αστικών-σοσιαλιστικών κινήματων απελευθέρωσης είναι το γυναικείο κίνημα. Ο αγώνας ενάντια στην πατριαρχική καταπίεση και για την εκπλήρωση μιας υπόσχεσης που είναι βαθιά ριζωμένη στα παραδεδεγμένα καθολικά θεμέλια της ηθικότητας και νομιμότητας, δανείζει στο φεμινισμό την ορμή ενός επιθετικού κινήματος, ενώ όλα τα άλλα κινήματα έχουν ένα χαρακτήρα πιο αμυντικό. Τα κινήματα αντίστασης και άμυνας προσπαθούν να *αναχαιτίσουν* ή να εμποδίσουν τις τυπικές, οργανωμένες σφαίρες δράσης σε όφελος των επικοινωνιακών δομών και δεν επιζητούν να κατακτήσουν μια καινούργια περιοχή. Ο φεμινισμός βέβαια έχει ένα κοινό πυρήνα που τον συνδέει μ' αυτά τα κινήματα: το ότι η χειραφέτηση των γυναικών σημαίνει κάτι περισσότερο από μια απλή *τυπική* επίτευξη της ισότητας και της εξάλειψης των αντρικών προκαταλήψεων. Σημαίνει την ανατροπή συγκεκριμένων τρόπων ζωής που καθορίζονται από αντρικά μονοπώλια. Η ιστορική κληρονομιά του καταμερισμού της εργασίας κατά φύλο που είχε επιβληθεί στις γυναίκες στην πυρηνική αστική οικογένεια, τους έδινε επίσης πρόσβαση σε αρετές, σ' ένα σύνολο αξιών που είναι συγχρόνως αντίθετες και συμπληρωματικές στον

αντρικό κόσμο και εχθρικές σε μια μονόπλευρα εξορθολογισμένη πράξη της καθημερινής ζωής.

Στα κινήματα αντίστασης μπορεί κανείς να κάνει μια διάκριση ανάμεσα στην άμυνα της παραδοσιακής και κοινωνικής ιδιοκτησίας και σ' ένα αμυντικό στοιχείο που ήδη λειτουργεί στη βάση ενός εξορθολογισμένου βιόκοσμου και δοκιμάζει στην πράξη νέες μορφές συνεργασίας και κοινότητας. Αυτό το κριτήριο μας επιτρέπει να διαχωρίζουμε τη διαμαρτυρία της παλαιάς μεσαίας τάξης ενάντια στην απειλή που μεγάλα τεχνικά σχέδια έθεσαν στις γειτονιές, τη διαμαρτυρία των γονιών ενάντια στα γενικά λύκεια, τη διαμαρτυρία για τους φόρους (για την οποία το κίνημα της Καλιφόρνιας παρέχει ένα μοντέλο) και ακόμα περισσότερο τα κινήματα ανεξαρτησίας, από τον πυρήνα ενός νέου δυναμικού σύγκρουσης από το *εναλλακτικό κίνημα και το κίνημα της νεολαίας* του οποίου κοινή βάση αποτελεί η κριτική της ανάπτυξης που βασίζεται σε *περιβαλλοντικά και ειρηνιστικά ενδιαφέροντα*. Θα ήθελα να υποστηρίξω έστω και βιαστικά το επιχείρημα ότι αυτές οι συγκρούσεις μπορούν να γίνουν κατανοητές ως αντίσταση σε τάσεις αποικιοποίησης του βιόκοσμου⁶.

Οι στόχοι, οι στάσεις και η συμπεριφορά που κυριαρχούν σε νεανικές ομάδες διαμαρτυρίας μπορούν αρχικά να θεωρηθούν ως αντιδράσεις σε ειδικές *προβληματικές καταστάσεις* ιδωμένες με μεγάλη ευαισθησία: τα «*πράσινα*» *προβλήματα*. Η μεγάλη βιομηχανική επέμβαση στις οικολογικές ισορροπίες, η έλλειψη μη ανανεώσιμων φυσικών πηγών και η δημογραφική ανάπτυξη παρουσιάζουν ιδίως τις βιομηχανικά αναπτυγμένες κοινωνίες να έχουν σοβαρά προβλήματα. Όμως αυτές οι προκλήσεις είναι κατά μεγάλο μέρος αφηρημένες και απαιτούν τεχνικές και οικονομικές λύσεις που πρέπει, με τη σειρά τους, να σχεδιαστούν συνολικά και να εφαρμοστούν με διοικητικά μέσα. Αυτό που δίνει έναυσμα για τη διαμαρτυρία, ωστόσο, είναι η απτή καταστροφή του αστικού περιβάλλοντος, η καταστροφή της υπαίθρου από κακό οικιστικό σχεδιασμό, η βιομηχανοποίηση και η ρύπανση, οι βλάβες στην υγεία που οφείλονται σε παρενέργειες της πολιτιστικής καταστροφής, οι φαρμακευτικές πρακτικές κ.λ.π. Αυτές είναι εξελίξεις που ορατά επιτίθενται στα *οργανικά θεμέλια του βιόκοσμου* και μας κάνουν να συνειδητοποιούμε δραστικά τα κριτήρια βιωσιμότητας και τα άκαμπτα όρια της στέρησης των συναισθηματικών-αισθητικών θεμελιωδών αναγκών.

Προβλήματα υπερ-πολυπλοκότητας: Βέβαια υπάρχουν σοβαροί λόγοι για να φοβάται κανείς το δυναμικό για στρατιωτική καταστροφή, εγκαταστάσεις πυρηνικής ενέργειας, ατομικά από-

βλητα, γενετική μετάλλαξη, αποθήκευση και κεντρική χρήση ιδιωτικών δεδομένων κ.λπ. Αυτοί οι πραγματικοί φόβοι, όμως, συνδυάζονται με τη φρίκη μιας νέας κατηγορίας κυριολεκτικά αόρατων κινδύνων που μπορούν να αδραχτούν μόνο μέσα από την πλεονεκτική θέση του συστήματος. Αυτοί οι φόβοι εισχωρούν αυθαίρετα στο βιόκοσμο, αλλά την ίδια στιγμή δυναμιτίζουν τις διαστάσεις του. Οι φόβοι λειτουργούν ως καταλύτες για ένα συναίσθημα συντριβής από πιθανές συνέπειες διαδικασιών για τις οποίες η ηθική ευθύνη μπορεί να αναληφθεί, καθόσον τις θέτουμε σε κίνηση και τεχνικά και πολιτικά, αλλά για τις οποίες μπορεί στην πράξη να μην είμαστε υπεύθυνοι εξαιτίας του ανεξέλεγκτου μεγέθους τους. Σ' αυτή την περίπτωση η αντίσταση κατευθύνεται προς αφαιρέσεις που επιβάλλονται στο βιόκοσμο. Πρέπει να αντιμετωπισθούν μέσα στο βιόκοσμο, παρ' όλο που ξεπερνούν τα *αισθητηριακά* ρυθμιζόμενα, χωρικά, κοινωνικά και χρονικά όρια *πολυπλοκότητας* ακόμα και των πιο ακραία διαφοροποιημένων βιόκοσμων.

Υπερφόρτωση στην επικοινωνιακή υποδομή: Ένα φανερό συστατικό του κινήματος της ψυχολογίας και του ανανεωμένου θρησκευτικού φουνταμενταλισμού και μια υποκινητική δύναμη πίσω από τα περισσότερα εναλλακτικά σχέδια και τις ομάδες πολιτικής δράσης είναι η οδύνη των συμπτωμάτων στέρξης σε μια πολιτισμικά αποδυναμωμένη και μονομερώς εξορθολογισμένη πράξη της καθημερινής ζωής. Έτσι, δεδομένα χαρακτηριστικά όπως το φύλο, η ηλικία, το χρώμα του δέρματος, ακόμα και η γειτονιά και η θρησκεία, συνεισφέρουν στην καθιέρωση και οριοθέτηση των κοινοτήτων και στη δημιουργία υπο-πολιτισμικά προστατευμένων επικοινωνιακών ομάδων που προωθούν την αναζήτηση ατομικής και συλλογικής ταυτότητας. Δίνεται μεγάλη αξία στους ειδικούς, επαρχιακούς, μικρούς κοινωνικούς χώρους, στις αποκεντρωμένες μορφές αλληλεπίδρασης και στις από-ειδικευμένες δραστηριότητες, στην απλή αλληλεπίδραση και στις μη-διαφοροποιημένες δημόσιες σφαίρες. Όλο αυτό αποσκοπεί στην προώθηση της αναζωογόνησης των λησμονημένων δυνατοτήτων για επικοινωνία και έκφραση. Εδώ ανήκει και η αντίσταση στη ρεφορμιστική παρέμβαση. Μια τέτοια παρέμβαση καταλήγει στο αντίθετο αποτέλεσμα επειδή τα μέσα της εφαρμογής της λειτουργούν αντίθετα με τους διακηρυγμένους στόχους κοινωνικής ολοκλήρωσης.

Οι νέες συγκρούσεις λοιπόν προκύπτουν στο σύνορο του συστήματος και του βιόκοσμου. Έχω ήδη δείξει πώς η ανταλλαγή ανάμεσα στην ιδιωτική και τη δημόσια σφαίρα, από τη μια πλευ-

ρά, και το οικονομικό και διοικητικό σύστημα, από την άλλη, λαμβάνει χώρα διαμέσου του χρήματος και της εξουσίας. Έχω επίσης υπογραμμίσει πώς αυτή η ανταλλαγή θεσμοποιείται στους ρόλους του εργαζόμενου και του καταναλωτή, του πελάτη και του πολίτη (*Staatsburger*). Για την ακρίβεια, αυτοί οι ρόλοι είναι ο στόχος της διαμαρτυρίας. Η εναλλακτική πράξη αντιπαρατίθεται στην ωφελμιστικά-προσανατολισμένη εργαλειοποίηση της επαγγελματικής εργασίας και στην εξαρτημένη από την αγορά κινητοποίησή της, στην έκταση της ανταγωνιστικότητας και της πίεσης για αποδοτικότητα στα σχολεία στοιχειώδους εκπαίδευσης. Κατευθύνεται επίσης ενάντια στη διαδικασία κατά την οποία, οι υπηρεσίες, οι σχέσεις και ο χρόνος γίνονται νομισματικές αξίες, ενάντια στον καταναλωτικό επανακαθορισμό των ιδιωτικών σφαιρών ζωής και των ατομικών τρόπων ζωής. Παραπέρα, στοχεύουν στην εξάλειψη της πελατειακής σχέσης με τα γραφεία των δημόσιων υπηρεσιών και στην ανακατασκευή της σύμφωνα με το συμμετοχικό μοντέλο των αυτο-βοηθούμενων οργανισμών. Αυτή η κατεύθυνση είναι ιδιαίτερα χαρακτηριστική για μοντέλα αναμόρφωσης στην περιοχή της κοινωνικής πολιτικής και της πολιτικής για την υγεία (για παράδειγμα, στην περίπτωση της ψυχιατρικής περίθαλψης). Τελικά, εκείνες οι μορφές διαμαρτυρίας που, ποικίλλουν από τη μη-κατευθυνόμενη έκρηξη νεανικών διαταραχών (*Zurich burns*) και καταλήγουν σε μεθοδευμένες ή σουρρεαλιστικές παραβιάσεις των κανόνων (όπως το αμερικανικό κίνημα πολιτικών δικαιωμάτων και οι διαμαρτυρίες των φοιτητών) σε βίαιες προκλήσεις και εκφοβισμούς, αρνούνται τους καθορισμούς του ρόλου των πολιτών καθώς και τις συνήθειες μιας εργαλειακά προσανατολισμένης σε σκοπούς πραγματοποίησης συμφερόντων.

Η μερική διάλυση των κοινωνικών ρόλων των εργαζόμενων και των καταναλωτών, των πελατών και των πολιτών, θα μπορούσε, σύμφωνα με τις *προγραμματικές απόψεις* κάποιων θεωρητικών, να προετοιμάσει το έδαφος για *αντι-θεσμίσεις* αναπτυγμένες από το βιόκοσμο προκειμένου να περιοριστεί η ιδιαίτερη δυναμική του οικονομικού και διοικητικού συστήματος δράσης. Από τη μια, υποτίθεται ότι αυτές οι θεσμίσεις αποσπώνται από το οικονομικό σύστημα σ' ένα δεύτερο, ανεπίσημο τομέα που δεν έχει πια ωφελμιστικό προσανατολισμό. Από την άλλη, αυτές οι θεσμίσεις υποτίθεται ότι αντιτίθενται στο κομματικό σύστημα με νέες μορφές μιας εκφραστικής «πολιτικής σε πρώτο πρόσωπο», που την ίδια στιγμή υποτίθεται ότι έχει δημοκρατική βάση⁷. Σύμφωνα μ' αυτή την άποψη, τέτοιες θεσμίσεις θα καθιστούσαν ανε-

νεργή τη διαδικασία αφαίρεσης και ουδετεροποίησης εξαιτίας της οποίας η εργασία και η πολιτική γνώμη έχουν συνδεθεί με τις από τα *media* κατευθυνόμενες αλληλεπιδράσεις στις σύγχρονες κοινωνίες. Η καπιταλιστική επιχείρηση και το μαζικό κόμμα (ως ένας «ιδεολογικά ουδέτερος οργανισμός επιδίωξης της εξουσίας») οργανώνουν τα κοινωνικά πεδία επιρροής τους μέσα από τις αγορές εργασίας και τις δομημένες δημόσιες σφαίρες. Μεταχειρίζονται τους εργαζόμενους και τους εκλέκτορες τους ως μια αφηρημένη εργατική δύναμη ή ως υποκείμενα αποφάσεων, και διαφοροποιούν και απομακρύνουν εκείνες τις σφαίρες στις οποίες και μόνο ατομικές και συλλογικές ταυτότητες μπορούν να μορφοποιηθούν ως το περιβάλλον του συστήματος. Οι αντι-θεσμίσσεις από την άλλη πλευρά, υποτίθεται ότι επανενσωματώνουν έναν τομέα τυπικά οργανωμένων περιοχών δράσης, τον διασώζουν από την επίδραση της παρεμβολής των *media*, και αποκαθιστούν σ' αυτές τις «απελευθερωμένες περιοχές» το μηχανισμό της κατανόησης που συγχρονίζει τη δράση.

Ανεξάρτητα από το πόσο μη ρεαλιστικές μπορεί να είναι αυτές οι ιδέες, παραμένουν σπουδαίες για την πολεμική σημασία των νέων κοινωνικών κινήματων αντίσταση και άμυνας που αντιδρούν απέναντι στην αποικιοποίηση του βιόκοσμου. Κατ' αυτόν τον τρόπο αντιλαμβάνονται οι συμμετέχοντες τον εαυτό τους και κατ' αυτόν τον τρόπο απεικονίζουν ιδεολογικά τον εχθρό, οπότε τον χρεώνουν με την ορθολογικότητα της διατήρησης του *status quo* στα οικονομικά και διοικητικά συστήματα δράσης· δηλαδή, οποτεδήποτε η ορθολογικοποίηση του βιόκοσμου δε διαχωρίζεται προσεκτικά από την αυξανόμενη πολυπλοκότητα του κοινωνικού συστήματος. Αυτή η σύγχυση εξηγεί τα αμοιβαίως διαρρηγνυόμενα μέτωπα τα οποία συσκοτίζουν τις πολιτικές αντιθέσεις οι οποίες τίθενται ανάμεσα στον αντιμοντερνισμό των νέων συντηρητικών και τη νεο-συντηρητική άμυνα ενός μεταμοντερνισμού που σφετερίζεται το λογικό περιεχόμενο και τις μελλοντικές δυνατότητες ενός μοντερνισμού αποξενωμένου απ' τον εαυτό του.

Απόδοση στα ελληνικά:
Μαριάννα Παπαστεφάνου

Σημειώσεις

1. R. Inglehart «Wertwandel und politisches Verhalten», *Sozialer Wandel in Westeuropa*, ed. J. Matthes (N. York, 1979).

2. K. Hildebrandt, R.J. Dalton, «Die neue Politik» PVS 18 (1977); S.H. Barnes, M. Kaase, et al., *Political Action* (Beverly Hills and London, 1979).

3. J. Hirsch, «Alternativbewegung-eine politische Alternative», *Parlamentarisches Ritual und politische Alternativen*, ed. R. Roth (Frankfurt am Main, 1980).

4. Μεγάλη βοήθεια μου πρόσφερε το χειρόγραφο του K.W. Brand, «Zur Diskussion um Entstehung, Funktion und Perspektive der Oekologie und Alternativbewegung» (Munich, 1980).

5. Hirsch (1980); J. Huber, *Wer soll das alles ändern?* (Berlin, 1980).

6. J. Raschke, «Politik und Wertwandel in den westlichen Demokratien», παράρτημα στην εβδομαδιαία εφημερίδα *Das Parlament* (Σεπτέμβριος 1980), σελ. 23.

7. Για τη διπλή οικονομία βλ. A. Gorz, *Abschied vom Proletariat* (Frankfurt am Main, 1980); Huber (1980). Για την επίδραση των δημοκρατικών μαζικών κομμάτων στο βιοκοσμικό περιβάλλον του ψηφοφόρου, βλ. Klaus Offe «Konkurrenzpartei und kollektive politische Identität» στο *Parlamentarisches Ritual* (1980).



Θεωρητικά προαπαιτούμενα για τη μελέτη της κοινωνικής αναπαραγωγής στην Ελλάδα

Αντώνης Γεωργούλας*

*Εν συντομία, απ' όποια πλευρά κι αν πάρουμε
την ύπαρξή μας, βλέπουμε παντού κάποια κοινωνικά
στρώματα να προσπαθούν να εξασφαλίσουν
τη δυνατότητα, ακόμα και μερική,
διαφυγής από τους νόμους της κομμουνιστικής ζωής,
να επωφεληθούν τα μέγιστα το ευ ζειν, την ελευθερία,
την ευχαρίστηση και τις απολαύσεις.*

*Και η κοινωνία είναι το θέατρο
μίας λυσσαλέας διαμάχης για την πρόσβαση
σ' αυτά τα στρώματα.*

*Να λοιπόν ένα παράδοξο της ύπαρξής μας:
μία των θεμελιακών αρχών της κομμουνιστικής ζωής παραμένει
η κατάκτηση μίας λιγότερο
ή περισσότερο ελεύθερης, σε σχέση
με τους νόμους αυτού του τρόπου ζωής, θέσης.*

(A. Zinoviev, L'avenir radieux)

1. Γεωγραφική μετατόπιση, επαγγελματική μετακομιδή και κοινωνική αναπαραγωγή

1.1 Η κοινωνική ιστορία της νεώτερης Ελλάδας, σε μορφολο-

* Ειδικός επιστήμονας Κοινωνιολογίας στο Πανεπιστήμιο Κρήτης

γικό επίπεδο, χαρακτηρίζεται, κύρια, από μία διαδικασία γεωγραφικής επανακατανομής του πληθυσμού της. Το κυρίαρχο στοιχείο αυτής της διαδικασίας είναι η προοδευτική και σταθερή μείωση του μη-αστεακού και η παράλληλη αύξηση του αστεακού πληθυσμού. Η προοδευτική μείωση του μη-αστεακού πληθυσμού αρχίζει να τίθεται ως πρόβλημα ήδη από τις αρχές του αιώνα, όταν ο Ι. Δραγούμης τη θεώρησε σαν την απαρχή ενός «κοινωνι-

ΠΙΝΑΚΑΣ Ι

Εξέλιξη της απασχόλησης κατά τομείς δραστηριοτήτων

	1928		1951		1961		1971		1981	
	1	2	1	2	1	2	1	2	1	2
1ο γενής	57,0	48,1	—	53,8	—	40,6	—	27,4	28,7	
2ο γενής	20,9	24,2	19,4	23,2	19,2	32,9	26,5	35,7	29,7	
3ο γενής	15,4	21,3	32,5	19,3	26,9	24,4	32,9	30,6	41,7	
Σύνολο	2.585.382	2.839.481	3.368.601	3.234.996	3.543.797					

Πηγές: 1. Παπαδόπουλος, *Η ταξική διάρθρωση της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1987, σελ. 255.

2: Α. Μοσχωνάς, *Παραδοσιακά μικροαστικά στρώματα: Η περίπτωση της Ελλάδας*, Αθήνα, IMM, 1984, σελ. 54.

ΠΙΝΑΚΑΣ ΙΙ

Εξέλιξη του οικονομικά ενεργού πληθυσμού σύμφωνα με την θέση στο επάγγελμα (%)

	1928	1951	1961	1971	1981
Εργοδότες	5,7	2,7	3,2	4,0	2,9
Εργαζόμενοι διά ίδιο λογαριασμό*	62,0	54,0	60,4	52,8	43,0
Μισθωτοί	32,3	36,9	33,6	42,3	48,8

* Συμπεριλαμβάνονται επίσης τα συμβοηθούντα μέλη της οικογένειας

Πηγή: Idem, σελ. 252 και σελ. 55 αντίστοιχα.

κού εκφυλισμού», ή όταν ο Γ. Σκληρός ευχαριστούνταν στη διαπίστωση της ύπαρξης μίας «παγκόσμιας αλήθειας», επακριβώς προγραμμαμένης στην θεωρία της διευρυμένης αναπαραγωγής του Κ. Marx¹. Το ρεύμα των γεωγραφικών μετατοπίσεων –που έγινε εξ άλλου αντικείμενο ενός σημαντικού αριθμού μελετών σε σχέση με τη συνολική κοινωνιολογική παραγωγή– συναντάται και ως ουσιαστικό και συνεχές σημείο αναφοράς στο σύνολο σχεδόν των μελετών που αναφέρονται στην ελληνική κοινωνία. Αυτό το γεγονός συνιστά ένα πρόσθετο λόγο επανεξέτασής του.

Είναι προφανές ότι το ρεύμα των μετατοπίσεων αντιστοιχεί στην αλλαγή των μορφών απασχόλησης, δηλαδή στο μετασχηματισμό των μορφών απασχόλησης και στην τροποποίηση της δομής του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας. Η σημαντικότερη ίσως τροποποίηση συνίσταται στην θεαματική μείωση του σχετικού αριθμού απασχολουμένων στον πρωτογενή (κύρια στη γεωργία). Στον Πίνακα I διαπιστώνεται τόσο η προοδευτική μείωση του σχετικού αριθμού απασχολουμένων στον πρωτογενή, όσο και το σύνολο των μεταβολών που σημειώνονται κατά τομέα δραστηριότητας. Από τον Πίνακα II θα μπορούσε να σχηματιστεί μία γενική εικόνα της εξέλιξης του ΟΕΠ κατά μείζονες –αλλά καθόλου ομοιογενείς– επαγγελματικές κατηγορίες. Οι ίδιοι πίνακες αφήνουν να διαφανούν οι σχέσεις ανάμεσα στη ρίκνωση του όγκου της απασχόλησης στη γεωργία, που συμπίπτει με τη σταδιακή μείωση της «αυτο-απασχόλησης», και την αύξηση του όγκου των απασχολουμένων στους δυο άλλους τομείς που, *grosso modo*, αντιστοιχεί στην αύξηση του σχετικού αριθμού των μισθωτών.

Αυτές οι μεταβολές, μέσω κύρια των αποτελεσμάτων άσκεπτης αποδοχής θεωρίας (*effets de théorie*), δημιουργούν συχνά λανθασμένες θεωρητικές, αλλά και αριθμητικές, αντεγκλήσεις. Αυτό συμβαίνει κάθε φορά που ενσωματώνονται θετικιστικά οι αριθμοί σε γενικά πλαίσια αναφοράς, χωρίς να προηγηθεί η προαπαιτούμενη συστηματική επεξεργασία και η αναγκαία επιστημολογική κριτική. Κατ' αυτόν τον τρόπο επιτελείται ο υποθιβάσμος της κοινωνιολογικής έρευνας στο επίπεδο της αυθόρμητης κοινωνιολογίας, η οποία δεν είναι παρά ο ανεξέλεγκτος, και ο εν δυνάμει κυρίαρχος, κοινωνιοκεντρισμός του εκφέροντος².

Το σημαντικότερο που θα μπορούσε ίσως να κρατηθεί από την ανάγνωση των διαφόρων εκδόσεων της ΕΣΥΕ είναι ακριβώς η εξέλιξη των χρησιμοποιημένων αναλυτικών επαγγελματικών κατηγοριών. Έτσι και παρά του ότι οι αναλυτικές κατηγορίες της ΕΣΥΕ είναι ανομοιογενείς, είναι δυνατή, τουλάχιστον για την πε-

ρίοδο 1961-1981, η κατασκευή ενός πίνακα που θα βοηθούσε στο σχηματισμό μίας γενικής εικόνας των τροποποιήσεων της δομής απασχόλησης³.

ΠΙΝΑΚΑΣ ΙΙΙ

Μεταβολές των κοινωνικο-επαγγελματικών κατηγοριών
(Δείκτης μεταβολής: 1961:100)

	1971			1981		
	Ανδρ.	Γυν.	Συν.	Ανδρ.	Γυν.	Σύνολο
1. Επιστήμονες, ελευθ. επαγγ., τεχνικοί αυτών βοηθοί, διευθύνοντες και ανώτερα διοικ. στελέχη	128	148	134	240	308	260
2. Υπάλληλοι γραφείου έμποροι, πωλητές και απασχολούμενοι σε υπηρεσίες	111	141	118	134	200	149
3. Απασχολούμενοι στον πρωτογενή	71	92	79	58	37	50
4. Τεχνίτες, εργάτες (εκτός γεωργίας), χειριστές μεταφ. μέσων	127	94	121	148	101	139
Συνολική μεταβολή του ΟΕΠ	95	98	96	106	80	97

Ο προηγούμενος πίνακας επιτρέπει να φανούν, σε έναν ενεργό πληθυσμό χαρακτηριζόμενο από μια σχετική τάση μείωσης, οι διαφορετικοί ρυθμοί μεταβολής τόσο των «κοινωνικο-επαγγελματικών» κατηγοριών, όσο και της κατά φύλο σύνθεσής τους. Διαπιστώνεται, κύρια, μία θεαματική τάση μείωσης του σχετικού αριθμού των απασχολούμενων στην τετάρτη κατηγορία (κύρια γεωργία), μια προοδευτική τάση θεαματικής αύξησης του σχετικού αριθμού των μελών της πρώτης κατηγορίας και μία μικρή αυξητική τάση του σχετικού αριθμού των μελών των δύο άλλων κατηγοριών. Αξιοσημείωτη είναι, επίσης, η αύξηση του γυναικείου ενεργού πληθυσμού στις δυο πρώτες κατηγορίες, όπως επίσης και μία κάποια τάση μείωσής του στην τετάρτη, συγκριτικά πάντα με τον ανδρικό ομόλογό του.

Οι προηγούμενοι πίνακες σκιαγραφούν αδρά τις περιορισμέ-

νες δυνατότητες καθαρής επαγγελματικής αναπαραγωγής των διαφόρων αναλυτικών κατηγοριών. Γνωρίζοντας ότι η καθαρή επαγγελματική αναπαραγωγή (διαδοχή) της τρίτης κατηγορίας (γεωργία) αρχίζει να διακόπτεται ήδη από το τέλος του περασμένου αιώνα⁴, παρά του ότι ο δείκτης της φυσικής αναπαραγωγής της είναι μάλλον ο υψηλότερος⁵, και παρότι η γεννητικότητα παρουσιάζει μια γενική και σταθερή πτωτική πορεία μετά το 1950⁶, μπορεί να υποθέσει κάποιος την ύπαρξη ενός ρεύματος που οδηγεί τα μέλη της υπό μείωση κατηγορίας, τόσο σε βιογραφικό όσο και διαγενεακό επίπεδο, προς το σύνολο των υπολοίπων κατηγοριών. Σίγουρα, κάθε «κοινωνικο-επαγγελματική κατηγορία» χαρακτηρίζεται, σε βαθμό που ποικίλει, από μία επαγγελματική κληρονομικότητα που, πιθανότατα, είναι απόλυτη για την εν αποσυνθέσει (γεωργία)⁷ και αρκετά υψηλή για την πρώτη⁸. Επιπλέον, η αναλογικά θεαματική αύξηση των γυναικών στη σύνθεση της πρώτης κατηγορίας, όπως και αυτή των ομολόγων τους ανδρών,

ΠΙΝΑΚΑΣ IV

Εξέλιξη της κατανομής του ΟΕΠ κατά φύλο,
κοινωνικο-επαγγελματικές κατηγορίες
και επίπεδο εκπαίδευσης (%)

	α. Άνδρες		πτυχίο ανώτερης σχολής		πτυχίο μέσης εκπαίδευσης		απόφοιτοι δημοτικού		δεν τέλειωσαν δημοτικό	
	1971	1981	1971	1981	1971	1981	1971	1981	1971	1981
1.	61,7	69,7	22,8	17,3	13,1	12,1	1,7	0,7		
2.	5,9	7,6	33,6	34,4	49,8	48,3	10,3	5,8		
3.	0,1	0,2	1,3	2,5	56,5	66,0	39,6	31,2		
4.	0,1	1,2	6,5	10,0	70,7	76,9	21,6	11,8		
Σύνολο	5,0	9,7	11,5	15,9	57,5	60,0	24,6	14,9		
β. Γυναίκες										
1.	53,8	75,0	25,2	15,1	15,9	8,8	3,4	1,5		
2.	2,6	6,6	38,9	50,7	36,1	32,0	20,6	8,7		
3.	0,1	—	0,3	1,1	42,2	50,1	52,2	48,0		
4.	0,1	4,3	3,1	9,1	69,8	72,6	25,2	17,5		
Σύνολο	3,6	13,9	9,4	23,5	43,1	40,1	39,9	21,6		

Πηγή: Στατιστικές επετηρίδες της Ελλάδας.

παραπέμπει, λαμβανομένης βέβαια υπόψη της γενικής μείωσης της γεννητικότητας και της διεύρυνσης του εκπαιδευτικού δικτύου, στην αλλαγή των καθεστώτων διαδοχής, στην αλλαγή των συνθηκών διαδοχής, όπως και στην τροποποίηση του συστήματος στρατηγικών κοινωνικής αναπαραγωγής διά της επαγγελματικής μεταλλαγής ή της θεσρακής μετακομιδής.

Αφήνοντας προς το παρόν τη δυναμική των καθεστώτων κοινωνικής διαδοχής, ας εξετάσουμε εν συντομία τη σχέση ανάμεσα στις «κοινωνικο-επαγγελματικές» κατηγορίες που είναι τεχνικο-διοικητικά διαιρημένος ο ΟΕΠ, και την διακατηγοριακή κατανομή των εκπαιδευτικών τίτλων. Δηλαδή, μία των προϋποθέσεων πρόσβασης ή ένταξης στις διάφορες «κοινωνικο-επαγγελματικές» κατηγορίες.

Οι παραπάνω πίνακες αφήνουν να διαφανεί μια στατιστικά σημαντική σχέση ανάμεσα στους εκπαιδευτικούς τίτλους και τις «κοινωνικο-επαγγελματικές» κατηγορίες. Σ' ότι αφορά τους άνδρες της πρώτης κατηγορίας, διαπιστώνεται ότι, το 1971, το 62% απ' αυτούς διαθέτουν ανώτερους εκπαιδευτικούς τίτλους, για να ανέλθει το ποσοστό τους στο 70% το 1981. Στον αντίποδα της πρώτης κατηγορίας βρίσκεται η τρίτη (γεωργία), όπου το ποσοστό αυτών που δε συνέχισαν τις σπουδές μετά τη στοιχειώδη εκπαίδευση είναι 95% το 1971, για να ανέλθει στο 97% το 1981. Οι ίδιες σχεδόν μεταβολές παρατηρούνται επίσης στον ενεργό γυναικείο πληθυσμό των αντιστοιχών επαγγελματικών κατηγοριών. Με τη διαφορά ότι η αύξηση του αριθμού των γυναικών της πρώτης κατηγορίας που διαθέτουν τίτλο ανώτερης εκπαίδευσης είναι θεαματικότερη από αυτή των ομολόγων τους ανδρών (από 51% το 1971 στο 79% το 1981).

Είναι λοιπόν φανερό ότι η πρόσβαση στην πρώτη κατηγορία εξαρτάται όλο και περισσότερο από τους ανώτερους τίτλους, ενώ, αντίθετα, η παραμονή στην τρίτη συνοδεύεται από τη διακοπή των σπουδών στο επίπεδο της στοιχειώδους εκπαίδευσης.

1.2 Οι παραπάνω διαπιστώσεις φαίνεται να επικυρώνουν, επιδίδοντάς της ταυτόχρονα κάποια επικαιρότητα, την υπόθεση του Κ. Τσουκαλά, σύμφωνα με την οποία η εισαγωγή των εκπαιδευτικών μηχανισμών στην ύπαιθρο δημιουργεί κάποια «ρεύματα ανοδικής κινητικότητας» που οδηγούν τους κατοίκους της προς τα «μεσοαστικά στρώματα»⁹. Αλλά σ' αυτό το σημείο τίθεται ένα εύλογο ερώτημα: σε ποιο μέτρο και βαθμό το παραπάνω ρεύμα είναι «από την ίδια του τη φύση» ένα ρεύμα «ανοδικής κινητικότητας»; Μήπως αν αναλυθεί λεπτομερειακά το περιεχόμενό του θα αναφανούν κάποιες ιδιαίτερες μορφές διευρυμένης αναπαρα-

γωγής ορισμένων κοινωνικών κατηγοριών του μη-αστιακού χώρου;

Η εξέταση όμως των διαδικασιών αναπαραγωγής του μη-αστιακού χώρου και ειδικότερα η διακοπή της διαδικασίας απλής αναπαραγωγής του¹⁰, οφείλει να προηγηθεί της συζήτησης γύρω από την επιστημονική εγκυρότητα και το ευριστικό βεληνεκές των θεωριών τόσο της κινητικότητας, όσο και αυτών της διευρυμένης αναπαραγωγής του συστήματος των σχέσεων. Εντοπίζονται δύο κύριες διαδικασίες: η πρώτη μπορεί να χαρακτηριστεί ως μία διευρυμένη αναπαραγωγή των φορέων θέσεων του τοπικού κοινωνικού χώρου –αυτή που ο Κ. Τσουκαλάς χαρακτηρίζει «ρεύμα ανοδικής κινητικότητας»– και η οποία παρά την κάποια σύμπτωσή της με την «διευρυμένη αναπαραγωγή της εργατικής τάξης»¹¹, δε φαίνεται να έχει αυστηρά συμπληρωματική σχέση με τη δεύτερη. Ταυτόχρονα και παράλληλα με την πρώτη υπάρχει ακόμα μία, η οποία χαρακτηρίζεται από μία αυστηρή τόσο κοινωνικο-επαγγελματική όσο και τοπική διαδοχή. Η ταυτόχρονη και παράλληλη συνύπαρξη των δύο διαδικασιών είναι στη βάση ενός γενικού επανορισμού του συστήματος των κοινωνικών σχέσεων.

Ο Η. Mendras διακρίνει, στο εσωτερικό της διαδικασίας αποδόμησης του μη-αστιακού χώρου, τρία ρεύματα που οδηγούν τα άτομα εκτός του συγκεκριμένου χώρου: την «αγροτική έξοδο», τη «μετανάστευση» και τη «γεωγραφικο-επαγγελματική κινητικότητα»¹². Ακριβέστερα, χαρακτηρίζει ως «αγροτική έξοδο το μαζικό ρεύμα των αγροτών προς τις βιομηχανιοποιημένες πόλεις..., μετανάστευση την εποίκιση των προβιομηχανικών πόλεων (και) γεωγραφικο-επαγγελματική κινητικότητα το ρεύμα που μεταφέρει ένα χειριστή τρακτέρ ή μια δακτυλογράφο, καταγόμενους από ένα μικρό χωριό, σ' ένα εργαστήριο ή ένα γραφείο κάποιας μητρόπολης»¹³. Οι θεωρητικές αλλά και καθαρά περιγραφικές αδυναμίες των παραπάνω εννοιών εμφανίζονται από τη στιγμή που, με τη βοήθειά τους, επιχειρείται η παρατήρηση και η ανάλυση μιας συνεχώς μετασχηματιζόμενης κοινωνίας, όπως είναι η ελληνική. Μέσα λοιπόν από τις διανοιγμένες οπτικές, η εποίκιση της Αθήνας κατά την διάρκεια του 19ου και των αρχών του 20ού αιώνα¹⁴ θα όφειλε να ενσωματωθεί στη δεύτερη έννοια, η δεκαετία 1960-70 όπου παρατηρούνται οι υψηλότεροι ρυθμοί μετατοπίσεων στην πρώτη και, ταυτόχρονα, κάθε αλλαγή της επαγγελματικής κατάστασης ή κάθε θεσεακή μετακομιδή, που χαρακτηρίζουν το μέγιστο των περιπτώσεων, στην τρίτη.

Το ρεύμα των μετακινήσεων από την ύπαιθρο προς τα αστιακά κέντρα μελετήθηκε, κύρια, στην περίπτωση της Ελλά-

δας, δια μέσου της προβληματικής της μετανάστευσης και της αγροτικής εξόδου, παρά με όρους κοινωνικής κινητικότητας. Οι προσεγγίσεις που έγιναν στο ρεύμα των μετατοπίσεων σπανίως ξεφεύγουν από τα θετικιστικά πλαίσια. Συνήθως, είτε οι επιχειρησθείσες μελέτες αντιμετωπίζουν το ρεύμα ως οικονομικό γεγονός του οποίου τα αίτια είναι οικονομικά¹⁵, είτε γίνεται η απλή λογιστική της, είτε προσεγγίζεται διά μέσου κάποιων «προκατασκευασμένων δεικτών»¹⁶, για να θεωρηθεί τελικά ως αποτέλεσμα των διαφορικών δυνατοτήτων που προσφέρουν στα άτομα η ύπαιθρος και τα αστικά κέντρα¹⁷. Χωρίς καθόλου να αμφισβητηθεί η εγκυρότητα του πρώτου τύπου μελετών –γιατί η εξωτερική μετανάστευση είναι σίγουρα ένα γεγονός που απορρέει, σε μεγάλο βαθμό, από την οικονομική εξάρτηση της χώρας¹⁸– ή, ακόμα, η σχέση που υπάρχει ανάμεσα στις τάσεις συσσώρευσης του κεφαλαίου σε παγκόσμια κλίμακα και την κινητικότητα της εργασίας¹⁹, θα μπορούσε να περιορίσει κάποιος τις ενστάσεις στο γεγονός ότι διά μέσου αυτού του τύπου προσεγγίσεων εκφέρεται μια εγγενής αδυναμία της διερεύνησης των σχέσεων που δημιουργούνται ανάμεσα στους ανθρώπους και τις δομές.

1.3 Η επεξήγηση της διαδικασίας επιμερισμού των κατοίκων του μη-αστικού κοινωνικού χώρου στις σύγχρονες κοινωνικές δομές με όρους «κοινωνικής κινητικότητας» σκοντάφτει στην ίδια αξιολογική ιεράρχηση των επαγγελμάτων που συνιστά τη βάση αυτής της θεωρίας. Στη νομικο-διοικητική, π.χ., κατηγορία «γεωργία» είναι ενσωματωμένες όλες οι κοινωνικές κατηγορίες που συνθέτουν τον τοπικό κοινωνικό χώρο σε κάποια δεδομένη χρονική στιγμή. Έτσι, η ομοιογενοποίηση που επιβάλλεται από την αποδοχή μιας αναλυτικής κατηγορίας μέσα στην οποία εγκλείονται όλες οι κοινωνικές κατηγορίες που επαγγέλλονται, μερικά ή αποκλειστικά, τη γεωργία, επιβάλλει, με τη σειρά της, την ερμηνεία της βιογραφικής ή διαγενεακής μετακομιδής των «αγροτών» στα «άνωτερα» ή «μεσαία» στρώματα της αστικής τάξης με όρους κοινωνικής ανόδου, χωρίς βέβαια να ληφθούν υπόψη ούτε η ιδιαίτερη δόμηση της εξουσίας εντός του τοπικού κοινωνικού χώρου –που σχετίζεται εξάλλου με τις ιθαγενείς κατατάξεις–, ούτε τα συστήματα κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας και οι σχέσεις κυριαρχίας που τα συνοδεύουν σε δύο διαφορετικές ή διαδοχικές χρονικές στιγμές.

Οι ίδιες παρατηρήσεις ισχύουν και για όσους επιμένουν στην εξειδίκευση της έννοιας της «κοινωνικής κινητικότητας», διαχωρίζοντάς την σε «καθαρή» και «δομική»²⁰, ή, ακόμα, και για αυτούς που αντικαθιστούν τον τελευταίο όρο από αυτόν της «κινη-

τικότητας προς την κύρια κατεύθυνση»²¹, που εφαρμόζεται σε κοινωνίες των οποίων τροποποιείται ο οικονομικός μηχανισμός. Σ' αυτήν την ενθετοποίηση της έννοιας της «κινητικότητας» στην οικονομική ανάπτυξη θα μπορούσε να αντιπαρατεθεί ο σφαιρικός χαρακτήρας της ανάπτυξης που παραπέμπει τόσο σε έναν επαναορισμό του συνόλου των κοινωνικών θέσεων και σχέσεων, όσο και στην εσωτερική δυναμική του εκπαιδευτικού συστήματος, σύστημα που δημιουργεί συχνά αναντιστοιχίες ανάμεσα στη δομή παραγωγής δυναμικών παραγωγών και τη δομή απασχόλησης²², ειδικά κατόπιν μίας υπερπαραγωγής τίτλων που δημιουργεί, στη συνέχεια, πληθωριστικές τάσεις στους ίδιους τίτλους²³.

Σ' ότι αφορά τώρα την παραγωγή της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας, οι παρατηρημένες αντιστοιχίες (περίοδος 1830-1923) ανάμεσα στη μικρή ή μεσαία γεωκτησία και τα «ρεύματα κοινωνικής κινητικότητας» –που επίσης σχετίζονται με τη διεύρυνση των εκπαιδευτικών μηχανισμών– θέτοντας υπό αμφισβήτηση την υπόθεση της «δομικής και ανοδικής κινητικότητας»²⁴, επιτρέπουν να διαφανεί η υποψία της ύπαρξης μίας μορφής διευρυμένης κοινωνικής αναπαραγωγής. Στη βάση της παραπάνω θέσης («δομική και ανοδική κινητικότητα») βρίσκεται μία, έστω οριακή, αποδοχή της υποθετικά ομοιογενούς υπόστασης του μείζονος τμήματος του αγροτικού κόσμου. Έτσι ο Κ. Τσουκαλάς, περιοριζόμενος στο να διαπιστώσει ότι η μικρή και μεσαία ιδιοκτησία κυριαρχούν στο μεγαλύτερο τμήμα της ελληνικής υπαίθρου, αρνείται να διερευνήσει τις μικροκαταστάσεις που παράγουν το σύστημα των σχέσεων αυτού του μείζονος κοινωνικού χώρου. Οι απλές διαπιστώσεις ότι «μόνο ένα μέρος των κατοίκων της υπαίθρου μπόρεσε να υπερπηδήσει κάθε είδους εμπόδια και να μεταναστεύσει» και ότι η μετανάστευση «στην τυπική της μορφή εμφανίζεται σα μαζική μετάβαση από την ανεξάρτητη αγροτιά στη μικρή και μεσαία αστική τάξη των πόλεων»²⁶, δεν μπορούν να αποτελέσουν τις βάσεις της κατασκευής μίας θεωρίας κοινωνικής μετάβασης. Αποδεχόμενοι ότι η επιλογή από το σχολείο των ατόμων που θα καλύψουν τις θέσεις της επόμενης κοινωνικής δομής –σχολείο που θεωρείται σαν ο «κοινωνικός επιμεριστής μέσα στο πλαίσιο της κοινωνικής ανόδου»²⁷– βασίζεται σε κάποιο κοινωνικό τυχαίο, τόσο η «επιλογή» όσο και η «άνοδος» διαφεύγουν των δομικών (κοινωνικών) προσδιορισμών του τοπικού κοινωνικού χώρου. Αλλά αυτό συνεπιφέρει αυτόματα την αποδοχή μίας θέσης σύμφωνα με την οποία υπάρχει γέννηση ενός κοινωνικού όντος (κοινωνικές τάξεις) από ένα μη κοινωνικό ον (ομοιο-

γενής αγροτιά) δια της απλής δράσης ενός κεντρικού φορέα βούλησης (Κράτος).

Το ερώτημα λοιπόν που τίθεται αφορά το μέτρο στο οποίο θα μπορούσε να αναπτυχθεί μια συλλογιστική της αναπαραγωγής του συστήματος των σχέσεων καθώς αγνοούνται οι τρόποι παραγωγής αυτών των σχέσεων σε ένα μείζον τμήμα του κοινωνικού χώρου, τον τοπικό κοινωνικό χώρο. Χωρίς δηλαδή να ταξινομηθούν τα διάφορα άτομα σε κατηγορίες σύμφωνα με τις σχετικές θέσεις που κατέχουν στο πεδίο παραγωγής και διανομής των αγαθών (οικονομικό κεφάλαιο), αφού βέβαια ληφθούν υπόψη οι ενδο και δια-τοπικές διαφοροποιήσεις ως προς τις μορφές και το μέγεθος της ιδιοκτησίας, καθώς και οι τρόποι διατοπικής ενσωμάτωσης στο σύστημα των λογικών εμπορευματοποίησης. Χωρίς επίσης να διαχωριστούν αυτά τα ίδια άτομα σύμφωνα με τη σχετική τους τοποθέτηση στο σύστημα των ιθαγενών σχέσεων δύναμης (άνδρες-γυναίκες, πρωτότοκοι-δευτερότοκοι, προεστοί-εκπροσωπούμενοι, κ.λπ.). Από τη στιγμή λοιπόν που αγνοούνται οι ιδιαιτερότητες των σχέσεων εκμετάλλευσης και κυριαρχίας, δηλαδή οι πραγματικά ταξικές σχέσεις, κάθε γενίκευση του τύπου ότι η ταξική επιλογή από το σχολείο είχε μικρές διαστάσεις γιατί το σώμα των φοιτητών συμπεριελάμβανε πολλούς γόνους κατωτέρων τάξεων²⁸, εμφανίζεται εντελώς αυθαίρετη. Το να γίνεται λόγος για τις κοινωνικές τάξεις σαν αυτές να ήταν απλό αποτέλεσμα μιας μηχανικής εφαρμογής ενός διακοινωνικού μοντέλου δράσης που κατασκευάζεται από την απομόνωση και την υπεραξιολόγηση της δράσης ενός συλλογικού υποκειμένου που ονομάζεται είτε Κράτος²⁹ είτε Κεφάλαιο³⁰, είναι σαν να εξορίζονται οι άνθρωποι και οι μεταξύ τους σχέσεις εκτός αντικειμένου. Η παντοδυναμία του μοντέλου εξορίζει τους ανθρώπους από τις δομές από τη στιγμή που αγνοούνται οι συγκεκριμένες κοινωνικές τροχιές τους που εκφράζονται από ποικίλες ατομικές και οικογενειακές στρατηγικές κοινωνικής μετάταξης, στρατηγικές οι οποίες επάγονται της σχετικής τοποθέτησης μέσα σε ένα αρχικό σύστημα σχέσεων³¹, για να τους ενσωματώσει αφηρημένα, στη συνέχεια, στοχεύοντας στην επικύρωση των προγραφικών περιγραφών του.

2. Παραγωγή της κοινωνίας και κοινωνική αναπαραγωγή

2.1 Παρατηρήθηκε, ήδη, κάποια αναντιστοιχία ανάμεσα στη

θεωρητική προγραφή (π.χ. μοντέλο διευρυμένης αναπαραγωγής) και την κοινωνική πραγματικότητα. Επιπλέον, είναι γνωστή τόσο η ύπαρξη μίας «κοινωνικής διαστρωμάτωσης» στο εσωτερικό των πριν 30 ή 50 χρόνια υπαρχόντων «αγροτικών κοινοτήτων»³², «διαστρωμάτωση» της οποίας η χρονική συνέχεια εξασφαλιζόταν από δεδομένα καθεστώτα διαδοχής (κληρονομιά, προικοδότηση, κ.λπ.), όσο και η ύπαρξη έντονων διατοπικών διαφοροποιήσεων³³. Αυτές οι διαπιστώσεις περιορίζουν στο ελάχιστο το βεληνεκές των θεωριών της «κινητικότητας», οι οποίες εκλαμβάνουν ως στοιχειώδη επιστημολογική μονάδα το άτομο, και ως επεξηγηματικές μεταβλητές ατομικά χαρακτηριστικά που απορρέουν από την επίσημη κοινωνικο-επαγγελματική κατηγορηματοποίηση. Όμως, ακόμα και στις μελέτες που στηρίζονται στις «επίσημες» στατιστικές, υπάρχουν σαφείς ενδείξεις της ύπαρξης ενός φαινομένου διαφορικών μετατάξεων σύμφωνα με κάποια ενδο και δια-τοπικά κοινωνικο-οικονομικά κριτήρια³⁴.

Από τη στιγμή που αναδύονται τα κύρια στοιχεία ένδο και διατοπικών διαφοροποιήσεων, το πρόβλημα τίθεται τόσο ως υπέρβαση της απλής παραμονής στα πλαίσια του ιδεότυπου της παραδοσιακής κοινωνίας, όσο και ως υπέρβαση της απλής διαχρονικής παράθεσης της «συμπεριφοράς» των διαφόρων στοιχείων που συνθέτουν το αρχικό κοινωνικό σύστημα. Επιπλέον, από τη στιγμή που εντοπίζονται οι θεωρητικές αδυναμίες της προβληματικής της «μετάβασης από ένα τρόπο παραγωγής σε έναν άλλο»³⁵ (εξορισμός των υποκειμένων εκτός δομών), γίνεται επιτακτικότερη η έκφραση του προβλήματος στο επίπεδο της σχέσης ανάμεσα στα πραγματικά υποκείμενα (άτομα και ομάδες κοινών κοινωνικών χαρακτηριστικών) και τις προκύπτουσες δομές. Το πρόβλημα λοιπόν είναι η προβολή των δομών και των φορέων σχετικών κοινωνικών θέσεων σε μία δυναμική προοπτική, δηλαδή στην οθόνη του χρόνου.

Όταν επιτυγχάνεται η σημασιολογική κυριαρχία αυτού που μια εθνοκεντρική τάση χαρακτηρίζει ως «εκσυγχρονισμό» και ένας συνοπτικός υλισμός ως «διευρυμένη αναπαραγωγή της εργατικής τάξης», δηλαδή όταν πραγματώνεται ο μετασχηματισμός του συνόλου των σχέσεων, ποιος είναι ο ρόλος των διαφόρων στοιχείων και των φορέων θέσεων, που αντιστοιχούν στο αρχικό σύστημα, στις διαδικασίες του κοινωνικού μετασχηματισμού; Με άλλους όρους, ποιες είναι οι συμβολικές και σημασιολογικές μεταλλαγές και ποια η κοινωνική λογιστική του μετασχηματισμού; Ή, για να τεθεί το πρόβλημα με όρους του G. Balandier, «ποιές είναι οι επιδράσεις των παραδοσιακών διαστρωματώσεων στη

διαδικασία του σχηματισμού της σύγχρονης διαστρωμάτωσης;»³⁶. Γιατί, ο μετασχηματισμός θα μπορούσε να μην είναι παρά μια καθαρά σημειωτική μεταλλαγή των ταξικών σχέσεων, που συνοδεύει την τροποποίηση της δομής του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας, ή, με όρους του Ν. Ελίς, «μία απλή (γεωγραφική) μετατόπιση των σχέσεων δύναμης»³⁷.

2.2 Το πρόβλημα λοιπόν που τίθεται είναι να διαπιστωθεί, σε τι μέτρο και σε ποιο βαθμό, το ρεύμα που χαρακτηρίζεται «δομική» ή «ανοδική κινητικότητα» είναι ένα φαινόμενο δομικής ενδελέχειας σε ένα μετασχηματισμένο πλαίσιο, δηλαδή μια κοινωνικά προσδιορισμένη μετάταξη των φορέων σχετικών κοινωνικών θέσεων που δεν είναι απλά καλυμμένη από τη φερόμενη ως κυρίαρχη ιδεολογία, αλλά επίσης από διάφορες αρθρώσεις ενός ψευδο-κοινωνιολογικού λόγου. Επιπλέον, στην περίπτωση μας, και «ο περιορισμός των θέσεων (εργασίας) στην ύπαιθρο», αντίθετα με τις εξαγγελίες του Ν. Πουλαντζά, δεν αντιστοιχεί καθόλου στη «διευρυμένη αναπαραγωγή της εργατικής τάξης»³⁸. Ο πολωτικός χαρακτήρας του μαρξιστικού μοντέλου αναπαραγωγής, παρά τις όποιες θεωρητικές επανασυνθέσεις εντός του, τίθεται υπό αμφισβήτηση μέσα από την αντιπαράθεσή του με μια κοινωνία όπως η ελληνική του περασμένου και τρέχοντος αιώνα. Στα πλαίσια λοιπόν μιας κοινωνίας όπου σε μία πρώτη φάση κυριαρχεί το αγροτικό στοιχείο και όπου, στη συνέχεια, μέσω ενός συνεχούς μετασχηματισμού, έχουμε τη σύσταση νέων κοινωνικών κατηγοριών ή ομάδων και τη μεταβολή της κοινωνικο-επαγγελματικής δόμησης, αλλά και την επανασύσταση του πολιτικού πεδίου, η αποδοχή μιας αυστηρής αντιστοιχίας ανάμεσα στη θέση εργασίας και την κοινωνική θέση³⁹ συνιστά θεωρητική ασυμβατότητα που συνεπιφέρει μια μεθοδολογική ασυνάφεια, συνεπιφέροντας ταυτόχρονα ένα επιστημολογικό artefact.

Στην πραγματικότητα, όλα συμβαίνουν σαν η πορεία ή η κίνηση στο χρόνο μιας κοινωνικής θέσης να προκαλεί την κίνηση του συνόλου των κοινωνικών θέσεων και την αλλαγή των μεταξύ τους σχέσεων. Κάθε μετακομιδή της κοινωνικής θέσης, θέση που ορίζεται τόσο από μια υλική διάσταση όσο και από μια άλλη καθαρά συμβολική προκαλεί μια γενικευμένη τροποποίηση του συστήματος των κοινωνικών θέσεων και των μεταξύ τους σχέσεων. Μέσα απ' αυτή την οπτική διανοίγεται μία δυναμική ερευνητική προοπτική της κοινωνίας (δηλαδή του συνόλου των θέσεων και των μεταξύ τους σχέσεων), παραπέμποντας, ταυτόχρονα, σε μια τρίτη, καθαρά χρονική, διάσταση της κοινωνικής θέσης: την τροχιά της στο χρόνο που εκφράζεται από το σύνολο των πραγματι-

κών μετακομιδών της. Καθότι όμως, κάθε θέση αυτο-ορίζεται, αντιλαμβάνεται, κατηγορηματοποιείται και ταξινομείται μέσα από τις σχέσεις της με το σύνολο των θέσεων, θα συνιστούσε μεθοδολογικό λάθος η απομόνωση ή η υπεραξιολόγηση της αναπαραγωγής, των μετακομιδών και της εξέλιξης μιας και μοναδικής, χωρίς να ληφθούν υπόψη η αναπαραγωγή, οι μετακομιδές και η εξέλιξη του συνόλου των θέσεων.

Όταν αναζητούνται τα ιστορικά θεμέλια της σύγχρονης ταξικότητας, συναντούνται, *grosso modo*, τρεις απόψεις μεμονωμένης υπεραξιολόγησης του επικαθοριστικού ρόλου «συλλογικών φορέων δράσης»: είτε αυτός του, εξαστικοποιημένου σύμφωνα με τα δυτικά πρότυπα, έλληνα της διασποράς (Κ. Τσουκαλάς), είτε του μετατοπισθέντος προς τα αστικά κέντρα τοπικού κοτσαμπάση (Β. Φίλιας), είτε του συνοδεύοντος τη διεξόδυση του ξένου κεφαλαίου μεταπράτη (Κ. Μοσκόφ)⁴⁰. Το κοινό σημείο των τριών μεμονωμένων υπεραξιολογήσεων είναι η καθαρή διάκριση που επιβάλλουν ανάμεσα στο «μονοπώλιο του φυσικού (και συμβολικού) εξαναγκασμού» και στο «μονοπώλιο των μέσων παραγωγής»⁴¹, ή, γενικότερα, στο μονοπώλιο των οικονομικών ευκαιριών. Αλλά, κατ' αυτόν τον τρόπο, δημιουργείται κάποια μεθοδολογική ασυνάφεια που συνεπιφέρει μία ερμηνευτική απλούστευση. Από τη στιγμή που δεν αναζητούνται οι τροχιές του συνόλου των φορέων που αντιστοιχούν στο αρχικό σύστημα κοινωνικών θέσεων και σχέσεων, αλλά ο υποθετικά κυρίαρχος ρόλος ενός συνόλου ατόμων με κάποιες εξωτερικές ομοιότητες στο οποίο σύνολο επιδίδονται εξ ορισμού οι ιδιότητες ενός συλλογικού φορέα του κοινωνικού μετασχηματισμού, αγνοείται η βεμπεριανή πρόταση, σύμφωνα με την οποία, τα μοντέλα ή οι ιδεότυποι ως ιδεατές κατασκευές δεν πρέπει να μπερδεύονται με την πραγματικότητα, αλλά, αντίθετα, οφείλουν να αντιπαρατίθενται στην τελευταία ώστε να φανεί ο βαθμός εφαρμογής ή οι διαφοροποιήσεις τους⁴². Γιατί, ξαναπαίρνοντας εδώ το λόγο του Ν. Elias, «τα μονοπώλια του φυσικού εξαναγκασμού και των μέσων παραγωγής και κατανάλωσης είναι αλληλένδετα, χωρίς το ένα να είναι αποκλειστικά η βάση και το άλλο η απλή υπερδομή... Και τα δύο σχηματίζουν την αλυσίδα διά της οποίας οι άνθρωποι συνδέονται μεταξύ τους»⁴³. Και αυτό, βέβαια, μέσα σε συγκεκριμένα πλαίσια συνθηκών.

Χωρίς τις παραπάνω προϋποθέσεις παραλείπεται να εξεταστεί –και στις τρεις περιπτώσεις μεμονωμένης υπεραξιολόγησης– ότι η εμφάνιση ή η μετακομιδή των θέσεων και η αλλαγή των καταστάσεων των τριών φορέων, συνοδεύονται από ένα γενικό επα-

νορισμό τόσο του συνόλου των κοινωνικών θέσεων όσο και των σχέσεων ανάμεσά τους. Ο μορφολογικός μετασχηματισμός των μονοπωλίων συνοδεύεται από τη δημιουργία νέων και πιο διευρυμένων πλεγμάτων συμφερόντων, δυνατοτήτων και αλληλοεξαρτήσεων.

Οι τρεις φορείς, αλλά και ο καθένας ξεχωριστά, για να υπάρξουν σαν τέτοιοι –δηλαδή επιχειρηματίας, πολιτικός και μεταπράτης–, έχουν ανάγκη από μία στοιχειώδη συνακολουθία προς την κατεύθυνση που οδεύουν, δηλαδή στη διαδικασία ανα-σχηματισμού τόσο του μονοπωλίου της φυσικής και συμβολικής βίας (Κράτος), όσο και αυτού των οικονομικών ευκαιριών και πλεονεκτημάτων. Δεν θάπρεπε, επίσης, να περάσει απαρατήρητο το γεγονός ότι, όλοι τους, συνέχισαν να έχουν για μακρό χρονικό διάστημα στραμένο το ενδιαφέρον τους προς τους τόπους καταγωγής τους. Έτσι, είτε με τη χρηματοδότηση κατασκευής σχολείων σε τοπικό ή περιφερειακό επίπεδο ευνοούν την εκπαίδευση και, συχνά, την πρόσληψη συντοπιτών υπαλλήλων στις επιχειρήσεις τους⁴⁴, είτε λειτουργούν ως ανύσματα τοποθέτησης των συντοπιτών τους στο δημόσιο τομέα εργασίας⁴⁵. Επιπλέον, δεν έχουμε παρά να δούμε τις διάφορες υποτροφίες –αλλά και προικοδοτήσεις– που χορηγούνται σε συντοπίτες από εύπορους μετατοπισθέντες⁴⁶ για να βγάλουμε ορισμένα γενικά συμπεράσματα. Η διαπίστωση των τοπικών ερεισμάτων της σύστασης νέων μονοπωλιακών χώρων δυνατοτήτων και ευκαιριών παραπέμπει σε ελάχιστα αναλυμένες μορφές ταξικών και διαταξικών σχέσεων.

Οι παραπάνω πρακτικές (υποτροφίες, προικοδοτήσεις, κ.λπ.), που συνεισφέρουν στη στο χρόνο «νομιμοποίηση ενός (αρχικού) κατεστημένου» εξασφαλίζοντας στους κυρίαρχους «ένα πιστωτικό κεφάλαιο που σε τίποτα δε θυμίζει τις λογικές της εκμετάλλευσης»⁴⁷ οφείλουν τη γέννησή τους στον τρόπο σύστασης και λειτουργίας του συστήματος ιθαγενών κοινωνικών κατατάξεων. Αυτό που παρουσιάζεται ως συνειδητή συνεισφορά στην κατάρρευση του «παραδοσιακού» συστήματος κατατάξεων μέσω της προώθησης, από τους πρώτους μεταταγέντες, ενός μηχανισμού γενικών μετατάξεων, βασιζόμενο στους δύο κύριους μηχανισμούς που εξασφαλίζουν τη, με μετατόπιση, μετάταξη των κυρίαρχων –προίκα και πτυχίο–, εγκαθιδρύει ένα είδος ανταγωνισμού ανάμεσα σε κοινωνικώς γειτονικά υποκείμενα, ενώ, ταυτόχρονα, αποκρύπτει πίσω από μία αντίληψη τυχαίας κοινωνικής ανόδου ή ισότητας ευκαιριών ως προς αυτή, τη μεταλλαγμένη διατήρηση των σχέσεων εκμετάλλευσης και κυριαρχίας⁴⁸.

2.3 Η έννοια της διευρυμένης αναπαραγωγής, όπως παρου-

σιάζεται σε κάποια μαρξιστική παράδοση και, σχηματικά, επιχειρεί μία άμεση σύνδεση του κοινωνικο-οικονομικού με το πολιτικό, αδυνατεί να προσεγγίσει τις μεταβολές που παράγονται εντός μίας κοινωνικής ή ταξικής δομής, και αυτό, γιατί αγνοεί την «πάλη των κατατάξεων», αυτή τη «ξεχασμένη διάσταση της πάλης των τάξεων»⁴⁹, όπου οι μετατάξεις, ειδικά σε μία περίοδο μετασχηματισμών και γενικών αλλαγών των συνθηκών ύπαρξης, συνιστούν μία ξεχωριστή και σημαντικότερη συνιστώσα αυτής της πάλης. Η συλλογιστική της διευρυμένης ταξικής αναπαραγωγής ξεχνά, επιπλέον, να πάρει υπόψη της μια κάποια κοινωνική συνοχή η οποία εξασφαλίζεται από μία συμβολική «ευταξία», η οποία είναι σε συνάρτηση τόσο με τις επιμέρους αντιληπτικές δομές, όσο και με μία ομοιογενοποιό κεντρική ιδεολογία. Οι γέφυρες της επικοινωνίας, που στοχεύουν στη διατήρηση της συνεργασίας ανάμεσα στα μέλη μίας κοινωνίας, εξασφαλίζουν επίσης την αναπαραγωγή των φορέων που αντιστοιχούν στην κοινωνική ιεράρχηση της αρχικής οικονομικής διαφοροποίησης και της συμβολικής «ευταξίας», δηλαδή την αναπαραγωγή, με μεταλλαγή συχνά ορισμένων χαρακτηριστικών, τόσο των οικονομικών διαφοροποιήσεων, όσο και των κοινωνικών κατηγορηματοποιήσεων. Η αναπαραγωγή, μέσω των θεσφακών μετακομιδών, των αντιστοιχούντων στην αρχική δομή φορέων συνεπιφέρει την εκ του ασφαλούς επανασύσταση και νομιμοποίηση του συστήματος των σχέσεων κυριαρχίας και εκμετάλλευσης.

Οι ιστορικοί φορείς σύνδεσης της σχετικά αυτόνομης κοινότητας με τη συνολική κοινωνία ήταν αναγνωρισμένοι και εκλεγμένοι από το σύνολο ή την πλειοψηφία των μελών της κοινότητας⁵⁰. Αυτοί οι φορείς (προεστοί), όντας προϊόντα μίας χρονολογικά προηγούμενης διαφοροποιητικής δυναμικής, διαφοροποιούνται, στην περίπτωση της ριζικής αλλαγής των αντιστοιχούντων στην «απλή» αναπαραγωγή του χώρου συνθηκών ύπαρξης, από τα υπόλοιπα άτομα. Αυτή η δυναμική διαφοροποίηση οφείλεται τόσο στις δυνατότητες σύναψης σχέσεων αλληλοεξάρτησης με εκτός κοινότητας φορείς⁵¹, όσο και στη σχετική οικονομική τους προέχεια, όπως επίσης και στις διαθέσεις διεύρυνσης του πεδίου της εξουσίας τους, διεύρυνση που είναι μία των προϋποθέσεων της διατήρησης των προυχοντικών θέσεων στο μετασχηματισμένο οικονομικό πεδίο⁵². Στην περίπτωση, λοιπόν, ενός κοινωνικού μετασχηματισμού, δηλαδή ενός σφαιρικού και γενικού επαναορισμού του συστήματος των κοινωνικών θέσεων και σχέσεων, είναι αυτοί οι ίδιοι φορείς που βρίσκονται στη βάση της δημιουργίας μιας νέας διαθεσφακής αντιστοιχίας. Όταν το Κρά-

τος εισέρχεται στο χώρο ως μονοπώλιο ενός νέου τύπου συμβολικών αγαθών –πτυχία– (εδώ η περίπτωση της Β. Ελλάδας είναι αποκαλυπτική), οι αντιστοιχίες ανάμεσα στις τοπικές συμβολικές ετικέτες και τις διανεμόμενες στο εξής από το Κράτος, δημιουργούνται με ένα σχεδόν αυτόματο τρόπο. Ταυτόχρονα αναφαίνονται τα αποτελέσματα των αρχικών μετατάξεων: η διεύρυνση του χώρου που παράχθηκε από τη γεωγραφική μετατόπιση κάποιων δυνητικών αναπαραγωγικών φορέων (τους κατιόντες των κυρίαρχων θέσεων του τοπικού κοινωνικού χώρου) σ' αυτή την αρχική φάση, προκαλεί τη συνεχή αποδόμηση των ιθαγενών κοινωνικών διαθεσεακών αντιστοιχιών. Οι ανήκοντες στην ίδια ηλικιακή ομάδα –και κατέχοντες εγγείς κοινωνικές θέσεις– με το μεταταγμένο δυνητικό φορέα αναπαραγωγής, υιοθετούν μία παρόμοια οικογενειακή στρατηγική μετάταξης, αλλά με κάποια χρονική καθυστέρηση (μίας γενεάς). Σ' αυτό το σημείο εντοπίζεται ένα φαινόμενο γενεακής υστέρησης που συνιστά μία των διαστάσεων της διαδικασίας διευρυμένης αναπαραγωγής του τοπικού κοινωνικού χώρου ή, πράγμα που σημαίνει το ίδιο, έναν από τους μηχανισμούς της παραγωγής της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας.

Μία προηγούμενη δομή εξουσίας, αυτή που προέκυψε από μία ιδιαίτερη σύνδεση του κοινωνικο-οικονομικού με το πολιτικό –π.χ., η διαλεκτική προέχειας-πρόστασης–, συνεχίζει να υπάρχει στο συλλογικό ασυνείδητο, παρά τις όποιες αλλαγές των όρων με τους οποίους εκφέρεται. Τη θέση του προεστού, αυτού του τοπικά καθορισμένου φορέα, παίρνει με τον καιρό ο πρόεδρος, χωρίς πάραυτα να αλλάξουν ούτε οι νοηματικοί ή αντιληπτικοί μηχανισμοί, ούτε βέβαια και τα κύρια χαρακτηριστικά της διαδικασίας πρόστασης, παρότι οι γενικές πολιτικές συνθήκες έχουν, στο μεταξύ, ριζικά αλλάξει. Ο μεγάλος αριθμός προέδρων –για να μην επεκταθούμε στις διοικητικές νομενκλατούρες–, μακριά από το να υποδηλώνει μία προς τα κάτω διεύρυνση της δημοκρατίας, –ή να πραγματώνει τον «εκσυγχρονισμό»– προτρέπει, πέρα από την κατασκευή της γενεαλογίας του γεγονότος, σε μία στοιχειώδη αντιπαράθεση των σταθερών χαρακτηριστικών του συνόλου των εκπροσώπων –ή και των διευθυντών– με αυτά των εκπροσωπούμενων –ή και των διευθυνομένων. Αυτή η αντιπαράθεση παρουσιάζει μεγάλο κοινωνιολογικό ενδιαφέρον, ειδικά στην περίπτωση μίας κοινωνίας γοργών μετασχηματιστικών ρυθμών όπου οι εν αποσυνθέσει ή αποδομημένοι χώροι αρνούνται να εκφράσουν συλλογικές αντιστάσεις στις διανοιγόμενες προοπτικές.

Σ' ότι αφορά τη νομιμοποίηση των διαδικασιών εκπροσώπησης, όλα συμβαίνουν σαν η όποια οικονομικά (ή συχνά και μόνο συμβολικά) προέχουσα της μέσης θέση εντός του πεδίου επιμέρισμού του οικονομικού κεφαλαίου ενός χώρου, να προκαλεί τη γέννηση φιλοδοξιών για την επίσημη αναγνώριση της ιδιαιτερότητάς της, αναζητώντας ακριβώς την πρόσταση. Η απλή, όμως, πρόταξη της διαφοράς των υλικών δυνατοτήτων (της προέχειας) όχι μόνο δεν αποφέρει τα επιζητούμενα αποτελέσματα (την αναγνώριση μέσω πρόστασης), αλλά, αντίθετα, εκθέτει το κατ' αυτόν τον τρόπο δρον υποκείμενο σε έναν άμεσο κίνδυνο στιγματισμού. Ο κοινωνικός έλεγχος είναι ιδιαίτερα έντονος κάθε φορά που υιοθετείται μία στρατηγική αυτοπροβολής μέσω ενός αμετροεπούς επιδεικτισμού ή, έστω, του υπερτονισμού των οικονομικών δυνατοτήτων. Το πέρασμα από την προέχεια στην πρόσταση δεν γίνεται αυτόματα κάθε φορά που οι ειδικές συνθήκες ή μία ευνοϊκή συγκυρία επιτρέπουν την ανάδυση της πρώτης, αλλά, αντίθετα, υπόκειται σε μία ιδιαίτερη διαδικασία, η οποία και χαρακτηρίζει τον γενικό τρόπο παραγωγής και συσσώρευσης συμβολικού κεφαλαίου.

Στα πλαίσια της «παραδοσιακής» κοινωνίας, η πρόσβαση στις ηγετικές θέσεις των τοπικών πολιτικών θεσμών ήταν στενά προσδεμένη στην τιμή, τιμή που υποδηλώνει μία προσωπική και οικογενειακή, καθ' όλα κομφορμιστική, πορεία στην κοινωνική ζωή⁵³. Ο πρακτικός όρος που σκιαγραφεί τα χαρακτηριστικά της δυνητικής ομάδας πρόστασης, υποδηλώνοντας ταυτόχρονα την άριστη διαχείριση των οικονομικών πόρων και της οικογένειας, είναι αυτός του «καλού νοικοκύρη». Από τη στιγμή που το Κράτος εμφανίζεται ως το μονοπώλιο της διανομής κάποιων συμβολικών αγαθών (εκπαιδευτικοί τίτλοι), δημιουργείται ένα φαινόμενο διαγενεακής μεταστροφής του συμβολικού κεφαλαίου υπό την παραδοσιακή του μορφή (πρόσταση, νοικοκυροσύνη, κ.λπ.) σε συμβολικό κεφάλαιο υπό τη νέα του μορφή (εκπαιδευτικοί τίτλοι) σε μια πρώτη φάση, και η εξάρτηση της πρόστασης από το νέο τύπο συμβολικών αγαθών στη συνέχεια⁵⁴. Αλλά, ακόμα και σ' αυτό το σημείο, παραγνώνεται η προέχεια, η οποία συνιστά τη βάση της κάθε συμβολικής συσσώρευσης ή της έγκυρης και έγκαιρης μεταστροφής μιας κάποιας μορφής συμβολικού κεφαλαίου σε κάποια άλλη. Η αιτία αυτής της παραγνώρισης θα έπρεπε ίσως να αναζητηθεί και στις μεταπρατικές λογικές των κοινωνικών επιστημών, δηλαδή στην εύκολη εισαγωγή θεωρητικών και ερμηνευτικών σχημάτων και στην «προσπάθεια» ένταξης της πραγματικότητας εντός τους.

2.4 Η μελέτη του τρόπου παραγωγής της πρόστασης, αλλά και της λογιστικής των δυναμικών κοινωνικών πλεονεκτημάτων που ενυπάρχουν σ' αυτή, σκοντάφτει σε μία ιδεολογική παράδοση, η οποία αρχίζει ταυτόχρονα με τη σύσταση του ελληνικού Κράτους και την επαγόμενη επιβολή σχημάτων ομοιογενοποίησης του εθνικού χώρου, συνιστώντας την εθνική διάσταση της κεντρικής οπτικής των κοινωνικών επιστημών. Αυτή η παράδοση επιβάλλοντας την αποδοχή της αρχής της «ελληνικότητας», σε μία πρώτη φάση, και της «νομοτέλειας» μίας διττής «εσκυγχρονιστικής», προοπτικής, στη συνέχεια, αποτρέπει την ερευνητική προσοχή από το γεγονός της εμμονής «παραδοσιακών» σχημάτων σκέψης εντός των «σύγχρονων» θεσμών. Θεωρώντας τους θεσμούς είτε ως μηχανιστικά επεισόδια, είτε ως δυσλειτουργικούς, είτε, στην περίπτωση της υπερθετικής αποδοχής του «εσκυγχρονισμού», διατείνοντας την ανάγκη εισαγωγής νέων θεσμών, παραγνωρίζεται, συχνά ασυνείδητα, το γεγονός ότι οι θεσμοί είναι το όχημα προηγούμενων σχημάτων σκέψης (Durkheim), και ότι στο εσωτερικό τους είναι αποκρυσταλλωμένες προηγούμενες σχέσεις δύναμης⁵⁵. Αλλά ακόμα και οι επεισόδιοι θεσμοί, όπως ο κοινοβουλευτισμός⁵⁶ ή οι αγροτικοί συνεταιρισμοί⁵⁷, των οποίων η προώθηση εξαρτάται από τις σχέσεις δύναμης που επιτρέπουν την κυριαρχία και διάδοση της ιδεολογίας του «εσκυγχρονισμού», δεν παύουν να οχηματογωγούν ορισμένα «παραδοσιακά» σχήματα σκέψης (π.χ., τη διαλεκτική προέχειας-πρόστασης). Σ' αυτό το σημείο δημιουργείται ρήξη ανάμεσα στα σχήματα σκέψης και στις νέες πολιτικές δυνατότητες. Αυτή η στοιχειώδης ρήξη αναδιπλασιάζεται από μια γνωστική, η οποία, για να χρησιμοποιήσουμε το λόγο του M. Halbwachs, «θέλει τις διακρινόμενες από την οικονομική διαλεκτική κατηγορίες..., να γίνονται επίσης (και μηχανιστικά) κατηγορίες της κοινωνικής συνείδησης»⁵⁸.

Η υϊοθέτηση της αντίληψης της άμεσης εξάρτησης του πολιτικού από το οικονομικο-κοινωνικό, που στο μεθοδολογικό επίπεδο παρουσιάζεται ως απόλυτη σύμπτωση της νομικο-διοικητικά οριζόμενης κοινωνικής θέσης και της πολιτικής βούλησης, οδηγεί σε έντονα ερμηνευτικά αδιέξοδα όταν εφαρμόζεται σε μια υπό μετασχηματισμό κοινωνία. Ως ερμηνευτική διέξοδος προτείνεται, συνήθως, η προβληματική του «κλιεντελισμού»⁵⁹. Σε αντίθεση με τις προσεγγίσεις που περιγράφουν το υποτιθέμενο φάσμα των «πελατειακών» σχέσεων με λειτουργικούς όρους, θεωρώντας την «πατρωνεία» ως λειτουργικό στοιχείο της «παραδοσιακής» κοινωνίας και του οποίου η εμμονή στον χρόνο ανάγεται στην αδυναμία προσαρμογής των ατόμων στο πλαίσιο

των νεών συνθηκών⁶⁰, οι υποστηρικτές της θεωρίας της άμεσης σύνδεσης εξαρτούν κάθε πολιτική σχέση που δημιουργείται ανάμεσα στους πολιτικούς ή μη φορείς των τοπικών κοινωνικών ενότητων και αυτών του αστακού χώρου από την έλλειψη συλλογικών πολιτικών φορέων, έλλειψη που συχνά ανάγεται –ως απόπειρα σύνθεσης των δυο αντιλήψεων, σε αυθαίρετα πολιτισμικά κριτήρια και όχι σε πλαίσια ιδιαίτερων συνθηκών ύπαρξης⁶¹.

Η απάντηση του H. Vermeulen, ο οποίος διαπιστώνει ότι η αργοπορημένη εθνική ενσωμάτωση της Μακεδονίας, σε συνδυασμό με τις πρόσφατες μνήμες τοπικής αυτοδιοίκησης και τη σχετική τοπική αυτονομία, επέτρεψαν ακριβώς τη δημιουργία ενός αγροτικού κινήματος σ' αυτές τις περιοχές⁶², έρχεται να επαληθεύσει τις διαπιστώσεις του K. Τσουκαλά, σχετικά με το χαρακτήρα του ελληνικού Κράτους (συλλογή και αναδιανομή πόρων), γύρω και μέσα από/στο οποίο δημιουργείται μία «ροή πόρων, που είναι εκείνη που σημασιοδοτεί τον κοινωνικό και οικονομικό χαρακτήρα των «υπηρεσιών» που συγκροτούν τη σχέση πατρώνων-πελατών»⁶³. Η ουσία της ανάλυσης του K. Τσουκαλά, πέρα από την επιστημονικά αμφισβητούμενη έννοια της «πατρωνείας-πελατείας», είναι ότι εντοπίζει τη σύμπτυξη ιδιαίτερων κοινωνικών συμφερόντων γύρω και μέσα από/στο Κράτος⁶⁴.

Η εφαρμογή στην ερευνητική πρακτική των δύο παραπάνω διαπιστώσεων βοηθά στο ξεπέραςμα της κλασικής αντίθεσης πόλη-ύπαιθρος, στην οποία, *grosso-modo*, αντιστοιχεί το ζεύγος κυρίαρχος-κυριαρχούμενος. Αυτή η αντίθεση επάγεται μίας σιωπηρής αξιολογικής αποδοχής, που απορρέει τόσο από την άγνοια των συστημάτων ενδοτοπικών κατατάξεων, όσο και από αυτήν του ενδο και δια-τοπικού επιμερισμού της εξουσίας, όπου οι διαφορετικές περιφερειακές πολιτικές εκφράσεις συνιστούν ένα αρκετά γνωστό φαινόμενο της πολιτικής ιστορίας της Ελλάδας⁶⁵. Ταυτόχρονα με τη βαθμιαία εθνική ενσωμάτωση που φασματοσκοπεί τη γεωγραφική διάσταση της αποκρυστάλλωσης συμφερόντων μέσα στο Κράτος, δεν πρέπει να περάσει απαρατήρητο το γεγονός ότι οι διαδικασίες συγκέντρωσης της εξουσίας στα αστακά κέντρα και ειδικά στην Αθήνα είναι παράλληλες με τις διαδικασίες συγκέντρωσης των ατόμων στα ίδια γεωγραφικά σημεία⁶⁶. Και βέβαια, είναι προφανές ότι τα μετατοπισθέντα άτομα δεν είναι ούτε ανεξάρτητα από τις σχέσεις του τόπου προέλευσης, αλλά ούτε και παύουν να έχουν σχέσεις με τους τόπους προέλευσής τους.

Οι διαπιστώσεις των H. Vermeulen και K. Τσουκαλά, σε συν-

δυσασμό με τα αδιέξοδα των θεωριών της κινητικότητας και της διευρημένης αναπαραγωγής, επιτρέπουν να διαφανούν κάποιες μορφές ταξικών σχέσεων που αδυνατούν να ενταχθούν στα κλασικά θεωρητικά μοντέλα. Ένας προεστός, π.χ., δεν μπορεί, σε καμία περίπτωση, να ταυτιστεί αναλυτικά με ένα μικροκαλλιεργητή, επίμορτο ή αγρεργάτη, άσχετα βέβαια από το ότι όλοι τους συμπεριλαμβάνονται στην ίδια κατηγορία ταξινόμησης των επίσημων κοινωνικο-επαγγελματικών κατατάξεων. Οι διαφορικές τους δυνατότητες μπορούν να αναζητηθούν τόσο στις συνθήκες που βρίσκονται στη βάση του τρόπου παραγωγής προεστών (διαλεκτική πρόχειας-πρόστασης), όσο και στο βαθμό διαφορικής πρόσβασης στην κεντρική εξουσία, όπως επίσης, και κατά συνέπεια, στις ενθετοποιημένες στην κάθε θέση αναπαραγωγικές δυνατότητες. Ο πρώτος, λ.χ., έρχεται με άμεσο τρόπο σε επαφή, ως κάτοχος επιπλέον μίας κάποιας ποσότητας πολιτικού κεφαλαίου, με τους διάφορους φορείς της συνολικής κοινωνίας με έναν εντελώς διαφορετικό τρόπο από τους εκπροσωπούμενους. Εδώ θα έπρεπε επίσης να τονιστεί, ως προϋπόθεση δημιουργίας πολιτικών σχέσεων αλληλοεξάρτησης, ο σημαντικός ρόλος του οικογενειακού κεφαλαίου (κλανική ενδοτοπική δόμηση της εξουσίας)⁶⁷. Και αυτό γιατί δεν πρέπει να παραγνωρίζεται ότι μία των προϋποθέσεων της τοπικής πρόσστασης είναι η καλή διαχείριση του συσσωρευμένου οικογενειακού κεφαλαίου (συγγένειες, αγχιστίες, κουμπαριές), γύρω από το οποίο δομείται επίσης ένα πλέγμα σχέσεων κυριαρχίας. Ο προεστός, λοιπόν, χάρη στις ενσωματωμένες στη θέση του στο πολιτικό πεδίο δυνατότητες, δυνατότητες που εκφράζονται επίσης με τη μορφή συχνών επαφών με τους διάφορους φορείς της κεντρικής εξουσίας (νομαρχία, πιστωτικά ιδρύματα, βουλευτές, κ.λπ.) ή με φορείς που έχουν άμεση πρόσβαση, λόγω ενός συστήματος σχέσεων αλληλοεξάρτησης και αλληλοεξυπηρέτησης, στην παραπάνω εξουσία (γιατροί, δικηγόροι, επιχειρηματίες, κ.λπ.), δημιουργεί σχέσεις με τους παραπάνω φορείς στη βάση της αλληλο-εξυπηρέτησης. Αντίθετα, η πρόσβαση του δεύτερου (εκπροσωπούμενος) στην κεντρική κλίμακα εξουσίας και τις παραφυάδες της, γίνεται με έναν άμεσο τρόπο, μέσω του πρώτου, όπου είναι φανερό, πλέον, πως, σ' αυτή την περίπτωση, δημιουργούνται σχέσεις μονόδρομης εξάρτησης.

2.5 Ο «εκσυγχρονισμός», λέξη κλειδί της κυρίαρχης ιδεολογίας, παρουσιάζεται ως ο συνεκτικός ιστός της εθνικής συνοχής. Η διάχυση αυτής της ιδεολογίας περνά, κύρια, μέσα από την επικοινωνιακή διαδικασία που εγκαθιδρύεται από τους εκπαιδευτι-

κούς μηχανισμούς, αλλά και από τα πολιτικά κόμματα⁶⁸. Κατά πρώτο λόγο, το σχολείο επιβάλλει την ταύτιση του «εκσυγχρονισμού» με την εκπαίδευση. Η μόρφωση (θετική σχέση με την επίσημη γλώσσα και την κυρίαρχη κουλτούρα), επεμβαίνοντας στη διαδικασία επιμερισμού των φορέων στη νέα ταξική δομή της μετασχηματιζόμενης κοινωνίας, ορίζει μία κοινωνική σχέση αντίθεσης: τον «μορφωμένο», που νομιμοποιεί την κυρίαρχη θέση του μέσα από την θετική σχέση με την επίσημη γλώσσα και την κυρίαρχη κουλτούρα, και τον «αμόρφωτο», που εσωτερικεύει την κυριαρχούμενη κατάστασή του μέσα από την αρνητική σχέση μ' αυτή τη γλώσσα και την κουλτούρα⁶⁹. Το παραπάνω ζεύγος, που ενυπάρχει στις διαδικασίες διεύρυνσης του εκπαιδευτικού συστήματος και του κοινωνικού μετασχηματισμού, επιχειρεί να δικαιολογήσει την εξάρτηση της κοινωνικής θέσης από τους εκπαιδευτικούς τίτλους, κάνοντας βέβαια αφαίρεση των κοινωνικών συνθηκών της παραγωγής και της αξιοποίησης αυτών των τίτλων⁷⁰.

Αλλά, η μυθολογία της «αξιοκρατίας», που επιχειρεί τη νομιμοποίηση της παραπάνω σχέσης, σκοντάφτει στις ίδιες σχέσεις δύναμης που βρίσκονται στη βάση της. Το «μέσο» τονίζει τα όρια των «αξιοκρατικών» δυνατοτήτων που οχηματαγωγούνται από τους εκπαιδευτικούς θεσμούς. Παραμένοντας εγκλεισμένο στη σφαίρα της άμεσης πολιτικής σχέσης και δικαιολογώντας την εξάρτηση από αυτή του κοινωνικού status (πρόσβαση στην αξιολογική ιεράρχηση των επαγγελμάτων και τοποθέτηση στην ενδοεπαγγελματική ιεραρχία), το «μέσο», επιβάλλει την αφαίρεση των κοινωνικών συνθηκών παραγωγής, αξιολόγησης ή απο-αξιολόγησης των κοινωνικών θέσεων και status από το ένα μέρος και των κοινωνικών συνθηκών που βρίσκονται στη βάση της δραστικότητάς του, από το άλλο⁷¹. Επιπλέον, αυτή ακριβώς η «μεσοκρατική» αναπαραστάση, συνεισφέρει στην αναπαραγωγή τόσο μίας αρχικής συγκέντρωσης εξουσίας, διασφαλίζοντας την κληροδότηση του πολιτικού κεφαλαίου, όσο και ενός αρχικού μηχανισμού παραγωγής πολιτικών.

Σημειώσεις

1. Βλ. Ι. Δραγούμης, *Κοινότητα, Έθνος, Κράτος*, Θεσσαλονίκη, 1967 (2η έκδοση). Γ. Σκληρός, *Το κοινωνικό μας ζήτημα*, Αθήνα, 1922. Σχετικά με το γενικότερο διανοητικό κλίμα της εποχής ως προς τα τεκταινόμενα στο μη-αστεακό χώρο, βλ. Γ. Αυγουστίνος «Το αγροτικό ζήτημα και οι έλληνες δια-

νοούμενοι» στο Αρχείο Εθνολογικής και Ιστορικής Εταιρείας, 24/1981, σελ. 229-243.

2. Σχετικά με τις ερμηνευτικές και επεξηγηματικές ασυμβατότητες άκριτα και μηχανιστικά εφαρμοσμένων θεωρητικών σχημάτων, βλ., Α. Georgoulas «Presupposés théoriques pour l' étude de l' exode rural» στο *Regards Sociologiques*, 1/1991.

3. Όπως παρατηρεί ο Δ. Φράγκος (*Ο οικονομικά ενεργός πληθυσμός της Ελλάδας*, ΕΚΚΕ, Αθήνα, 1980, σελ. 117), η ισχύουσα στατιστική κατάταξη έγινε αναφορικά με μια επείσακτη (το 1958) διεθνή συστηματική κατάταξη. Η έλλειψη μίας κατάταξης των επαγγελματιών σε σχετικά ομοιογενείς κατηγορίες είναι βέβαια σε συνάρτηση με τις ενθετοποιημένες στην ιδεολογία του «εκσυγχρονισμού» μιμητικο-διακριτικές λογικές, αντικατοπτρίζοντας όμως ταυτόχρονα μία δεδομένη κατάσταση σχέσεων δύναμης ανάμεσα σ' αυτές τις «κοινωνικές κατηγορίες», που, στο εξής, είναι προορισμένες να επιβάλλουν τα περιθώρια σκέψης και ανάλυσης της ελληνικής κοινωνίας. Αυτή η επιβολή, αναδιπλασιαζόμενη από τα αποτελέσματα άκριτης αποδοχής θεωρίας, οδηγεί σε σύγκριση κάθε θετικιστική προσέγγιση της κοινωνικής πραγματικότητας.

4. Για την περίοδο 1830-1922, βλ., Κ. Τσουκαλάς, *Εξάρτηση και αναπαραγωγή. Ο κοινωνικός ρόλος των εκπαιδευτικών μηχανισμών στην Ελλάδα (1830-1922)*, Θεμέλιο, Αθήνα, 1982, (γ' έκδοση).

5. Για την επίδραση της μετατόπισης στο δείκτη γονιμότητας, βλ., Μ. Δρετάκης, Κ. Τσίμπος, «Η επίδραση της μετανάστευσης, της αστικοποίησης και της εκπαίδευσης στη γονιμότητα στην Ελλάδα», στο ΕΚΕ, 39-40/1980, σελ. 233-239.

6. Η εξέλιξη της γεννητικότητας (0/00) είναι η εξής:

Περίοδος	Γεννητικότητα (0/00)
1921-30	25,7
1931-40	27,6
1951-60	19,3
1961-70	17,8
1971-80	15,7
1981	14,4

Πηγή: Ο Οικονομικός Ταχυδρόμος, 11.10.1984, σελ. 26.

7. Δεν υπάρχει καμία ένδειξη μετάβασης των ατόμων από άλλες επαγγελματικές ομάδες προς την γεωργία.

8. Δεν υπάρχουν διεξοδικές μελέτες που να εξετάζουν τους τρόπους παραγωγής και το σύστημα στρατηγικών αναπαραγωγής της πρώτης κατηγορίας. Στη μεταπολεμική περίοδο φαίνεται πως η αναπαραγωγή αυτής της κατηγορίας διασφαλίζεται από συγκεκριμένες εκπαιδευτικές στρατηγικές. Βλ. σχετικά: Ι. Λαμπίρη Δημάκη, *Προς μια ελληνική κοινωνιολογία της παι-*

δείας, ΕΚΚΕ, Αθήνα, Τόμος ΙΙ, 1974, σελ. 108. J. Lampiri Dimaki, «Les chances d' accès à l'enseignement en Grèce», στο R. Castel, J.C. Passeron (επιμ.), *Education, Démocratie, Développement*, Mouton, Paris-Lattaie, 1974, σελ. 108-121. Κ. Τσουκαλάς, «Κοινωνικές προεκτάσεις της δημόσιας εργοδοσίας στη μεταπολεμική Ελλάδα», στο ΕΚΕ, 50/1983, σελ. 20-52. Βλ. ειδικά, σελ. 49-51.

9. Βλ., Κ. Τσουκαλάς, *Εξάρτηση...*, ό.π., σελ. 133-146.

10. Η έννοια της απλής αναπαραγωγής περιορίζεται στο να σημειώσει την ρήξη της κυκλικής χρονικής επανάληψης των σχέσεων που χαρακτηρίζουν την «παραδοσιακή» κοινωνία. Για τη σχέση ανάμεσα στην απλή αναπαραγωγή και τον κυκλικό χρόνο, (βλ. P. Bourdieu, *Algérie 60. Structures économiques et structures temporelles*, Ed. de Minuit, Paris, 1977. Βλ. κύρια, σελ. 19-43.

11. Με τον τρόπο που ο Ν. Πουλαντζάς οριοθετεί θεωρητικά τη διευρυμένη αναπαραγωγή. Βλ. σχετικά, Ν. Poulantzas, *Les classes sociales dans le capitalisme d' aujourd'hui*, Ed. du Seuil, Paris, 1974, σελ. 26-33.

12. Βλ., Η. Mendras, *Sociétés paysannes*, A. Colin, Paris, 1976, σελ. 140-159.

13. Στο ίδιο, σελ. 141.

14. Σχετικά με τα διάφορα στάδια της πληθυσμιακής αύξησης, της οικονομικο-διοικητικής συγκέντρωσης της Αθήνας και τις σχέσεις τους με την προοδευτική δημογραφική ρίκνωση, τον οικονομικο-κοινωνικό μαρασμό των περιφερειακών αστιακών κέντρων και της υπαίθρου, βλ., G. Burgel, *Αθήνα: Η ανάπτυξη μίας μεσογειακής πρωτεύουσας*, Εξάντας, Αθήνα, 1976, (μετ. Π.λ Ρυλμόν).

15. Βλ., λ.χ., Β. Φίλιας, *Προβλήματα κοινωνικού μετασχηματισμού*, Παπαζήσης, Αθήνα, 1974. Βλ. σχετικά, σελ. 193-207.

16. Είναι κάτι που εντοπίζεται από ορισμένους μελετητές. Βλ., Ν. Μουζέλης, *Η νεο-ελληνική κοινωνία: Όψεις υπανάπτυξης*, Εξάντας, Αθήνα, 1978, σελ. 150. Γ. Καθαδίας, στο (συλλ.), *Η δομή της νεο-ελληνικής κοινωνίας*, Κένταυρος, Αθήνα, 1986, σελ. 57-60.

17. Βλ. ενδεικτικά, Η. Mendras, *Six villages d'Epire*, Unesco, 1964. Κ. Moustaka, *The internal migrant*, ΚΚΕΑ, Αθήνα, 1964.

18. Βλ., Ν. Patiniotis, *Strukturelle adhängigkeit und Arbeits-emigration: Dargestellt am Beispiel Griechenlands (1955-1975)*, (διδακτορική διατριβή), J.W. Göthe Un., Frankfurt, 1979.

19. Βλ. J.P. de Gaudemar, *Mobilité du travail et accumulation du capital*, F. Maspero, Paris, 1976.

20. Βλ., S. Yosuda, «A sociological inquiry into social mobility», στο ASR, Τόμος 29, σελ. 16-23.

21. R. Andora, «Mobilité sociale, développement économique et transformations socio-professionnelles de la population active en Hongrie», στο RFS, 13/1972, σελ. 607-629.

22. Βλ., Chr. de Montlibert, *Essai d'analyse sociologique du travail*, Documentation Française, Paris, 1972.

23. Βλ., J.C. Passeron, «L'inflation des diplômés», στο RFS, 23/1982, σελ. 551-584.

24. Βλ., Κ. Τσουκαλάς, *Εξάρτηση...*, ό.π.

25. Στο ίδιο, σελ. 133.

26. Στο ίδιο, σελ. 141.

27. Στο ίδιο, σελ. 384.

28. Στο ίδιο. Βλ. επίσης, Γ. Κοντογιαννοπούλου-Πολυδωρίτη, «Ο εξισωτικός και αναπαραγωγικός ρόλος του εκπαιδευτικού συστήματος: ανάλυση με στόχο τη διαμόρφωση θεωρητικού ερευνητικού πλαισίου», στο ΕΚΕ, 56/1985, σελ. 105-128.

29. Το γενικό θεωρητικό σχήμα είναι το εξής: το Κράτος, δημιουργημένο κατ' εικόνα των δυτικών Κρατών –εξ ου και η υπερσημασιολόγηση του εξαστικοποιημένου σύμφωνα με τα δυτικά πρότυπα Έλληνα της διασποράς– δημιουργεί, με τη σειρά του, ένα σχολικό μηχανισμό –αναγκαίου στην εκσυγχρονιστική προοπτική–, μηχανισμός που, με τη σειρά του, εισερχόμενος σε μια εξισωτική «παραδοσιακή» κοινωνική δομή, επιλέγει με σχεδόν τυχαίο τρόπο τους φορείς που αντιστοιχούν στην επόμενη, και ανισωτική τώρα, κοινωνική δομή. Έτσι, το Κράτος θεωρείται ως ο συλλογικός φορέας του οποίου η βούληση και δράση είναι κατά μείζονα λόγο στη βάση της δημιουργίας ενός ταξικού χώρου.

30. Κατ' εικόνα της αγροτικής «αγροτικής εξόδου», η συσσώρευση του κεφαλαίου προκαλεί τη συγκέντρωση των αγροτικών πληθυσμών στους πόλους αυτής της συσσώρευσης, προκαλώντας ταυτόχρονα την ενσωμάτωσή τους στα νέα πλέγματα ταξικών σχέσεων. Οι παραμένοντες στη γεωργία ενσωματώνονται στη ταξική δομή που αντιστοιχεί στον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής.

31. Για τη σχέση, ανάμεσα στην τροποποίηση της δομής του τεχνικού καταμερισμού της εργασίας, στις κοινωνικές τροχιές και τις μετατάξεις, βλ. Chr. de Montlibert, «Promotion et reclassement», στο RFS, No spécial/1968, σελ. 208-217.

32. Βλ., Ι. Λαμπίρη-Δημάκη, στο (συλλ.), *Η δομή της ελληνικής κοινωνίας*, ό.π., σελ. 43.

33. Βλ., Ν. Καραβίδας, *Τα αγροτικά*, Παπαζήσης, Αθήνα, (φωτογραφική ανατύπωση από την έκδοση του 1931).

34. Για παράδειγμα, ο Β. Φίλιας (*Προβλήματα...* ό.π.) τονίζει τη σχέση ανάμεσα στο μέγεθος της εκμετάλλευσης και τις μορφές μετανάστευσης, ο Κ. Τσουκαλάς (*Εξάρτηση...* ό.π.) ανακαλύπτει τη σχέση ανάμεσα στις μορφές γεωργικής εκμετάλλευσης και τη μόρφωση και οι γάλλοι γεωγράφοι φέρνουν στο φως κάποιες τοπικές και διατοπικές προϋποθέσεις του ρεύματος των μετακινήσεων (βλ. λ.χ., Β. Kayser, P.Y. Pechoux, M. Sivignon, *Exode rural et attraction urbaine en Grèce*, ΕΚΚΕ, Αθήνα, 1971).

35. E. Balibar (με το L. Althusser), *Lire le Capital*, Τόμος 2, F. Maspero, Paris, 1972. Βλ. σελ. 156-157.

36. G. Balandier, *Sens et puissance*, PUF, (2η εκδ.), Paris, 1981. Βλ. σελ. 268.

37. N. Elias, *La dynamique de l'Occident*, Calmann-Levy, Paris, 1975. Βλ. σελ. 33.

38. N. Poulantzas, *Les classes...*, ό.π. Βλ. σελ. 33.

39. Η αναντιστοιχία ανάμεσα στην κοινωνική θέση και τη θέση εργασίας οδηγεί τον Κ. Τσουκαλά να μιλήσει για «πολυσθενείς φορείς» και τον J. Pe-

tras να τονίσει την ύπαρξη πολλών υποκειμένων που καλύπτουν περισσότερες της μίας ταξικές θέσεις. Βλ., Κ. Τσουκαλάς, «Πολυσθενείς φορείς και ταξικές σχέσεις στο σύγχρονο καπιταλισμό», στο ΕΚΕ, 56/1986, σελ. 3-19. J. Petras, «Ταξική δομή και πολιτικο-οικονομική ανάπτυξη στη Μεσόγειο», στο (συλλ.), *Κοινωνικές τάξεις, κοινωνική αλλαγή και οικονομική ανάπτυξη στη Μεσόγειο*, IMM, (Τόμος II), Αθήνα, σελ. 399-417.

40. Για μια πρώτη σύνθεση, βλ., Μ. Πετμεζίδου Τσουλουθή, *Κοινωνικές τάξεις και μηχανισμοί κοινωνικής αναπαραγωγής*, Εξάντας, Αθήνα, 1987. Βλ. ειδικά, σελ. 148-161.

41. N. Elias, *La dynamique...*, ό.π., σελ. 398-309.

42. M. Weber, *Essais sur la théorie de la science*, Plon, Paris, 1965. Βλ. σελ. 183-186.

43. Βλ., N. Elias, *La dynamique...*, ό.π. σελ. 308-309.

44. Βλ., Κ. Τσουκαλάς, *Εξάρτηση...*, ό.π.

45. Βλ., Κ. Τσουκαλάς, «Το πρόβλημα της πολιτικής πελατείας στην Ελλάδα του 19ου αιώνα», στο Γ. Κοντογιώργης (επιμ.), *Κοινωνικές και πολιτικές δυνάμεις στην Ελλάδα*, Εξάντας, Αθήνα, 1977, σελ. 74-112. Βλ. επίσης, Κ. Τσουκαλάς, *Κοινωνική ανάπτυξη και Κράτος*, Θεμέλιο (6' έκδ.), Αθήνα, 1983.

46. Σχετικά με τα κληροδοτήματα για τη συνέχιση των σπουδών, που συχνά απευθύνονται σε συντοπίτες του κληροδοτούντος, βλ., *Πως να σπουδάσετε με υποτροφία*, Εκδ. Καραμπερόπουλος, Α.Ε., Αθήνα, (χωρίς έτος έκδοσης).

47. P. Bourdieu, *Le sens pratique*, Ed. de Minuit, Paris, 1980. Βλ., σελ. 229-231.

48. Για τη σχέση, σε πλαίσια γενικών μετασχηματισμών, ανάμεσα στις ιδεολογικές επαγγελίες αναδιανομής ευκαιριών, την εγγάραξη κυρίαρχων ιδεολογικών προτύπων και την αναπαραγωγή των αρχικών σχέσεων κυριαρχίας, βλ., Chr. de Montlibert, «L'éducation permanente et la promotion des classes moyennes», στο *Sociologie du Travail*, 3/1977, σελ. 243-265.

49. Βλ., P. Bourdieu, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Ed. de Minuit, Paris, 1979, σελ. 564.

50. Γ. Κοντογιώργης, *Κοινωνική δυναμική και πολιτική αυτοδιοίκηση. Οι ελληνικές κοινότητες της τουρκοκρατίας*, Νέα Σύνορα, Αθήνα. Βλ. ειδικά, σελ. 14-16.

51. Στο ίδιο.

52. Β. Φίλιας, *Κοινωνία και εξουσία στην Ελλάδα. Η νόθα αστικοποίηση*, Gutenberg, Αθήνα, 1985. Βλ., σελ. 169 και 172-175.

53. Για τις σχέσεις ανάμεσα στην οικογένεια, την τιμή και την πολιτική, βλ., J.K. Campbell, *Honour, family and patronage*, Clarendon Press, Oxford, 1964.

54. Για τη σχέση ανάμεσα στον εκσυγχρονισμό των εκμεταλλεύσεων (δείκτης σχετικής προέχειας) τον εκπαιδευτικό τίτλο (δείκτης μεταστροφής συμβολικού κεφαλαίου), και την ενδοεπαγγελματική εκπροσώπηση, βλ. Δ. Ψυχογιός, «Κοινωνικά και επαγγελματικά χαρακτηριστικά», στο Π. Αθδελίδης, *Το αγροτικό συνεταιριστικό πρόβλημα της Χώρας*, ΕΚΚΕ, Αθήνα, 1981, σελ. 157-225. Βλ. κύρια πίνακες, σελ. 211-215.

55. Βλ., Chr. de Montlibert, *Introduction au raisonnement sociologique*, PUS, Strasbourg, 1990.

56. Ν. Μουζέλης, *Η νεο-ελληνική κοινωνία: Όψεις υπανάπτυξης*, Εξάντας, Αθήνα, 1978.

57. Π. Αθδελίδης, *Το αγροτικό συνεταιριστικό κίνημα στην Ελλάδα*, Παπαζήσης, Αθήνα, 1986 (4η εκδ.).

58. Μ. Halbwachs, *Classes sociales et morphologie*, Ed. de Minuit, Paris, 1972. Βλ., σελ. 43.

59. Οι σχέσεις που χαρακτηρίζονται ως σχέσεις «πατρωνείας» ή «πελατείας», συνιστούν ένα αρκετά πολύπλοκο πρόβλημα. Σε κάθε όμως περίπτωση, δεν μπορούν να χαρακτηριστούν σαν τέτοιες οι σχέσεις που δημιουργούνται ανάμεσα στους πολιτικούς εκπροσώπους και τους κατοίκους του τοπικού κοινωνικού χώρου, όπως και να υποστηριχτεί η θέση της αυτονόμησης του πολιτικού ως προς την κοινωνική του βάση, από τη στιγμή που αγνοούνται, τόσο οι κοινωνικές υποδιαίρεσεις, όσο και οι σχέσεις κυριαρχίας που τις συνοδεύουν.

60. Για μία κριτική συνοπτική παρουσίαση των διαφόρων προσεγγίσεων του «κλιεντελισμού», βλ., Μ. Δρίτσα, «Πολιτική πελατεία: Γενική ανασκόπηση και εναλλακτικά στοιχεία», στο ΕΚΕ, 36-37/1979, σελ. 402-426.

61. Βλ. π.χ., Ν. Μουζέλης, *Η νεοελληνική...*, ό.π.

62. Βλ. Η. Vermeulen, «Conflict and peasant protest in a history of a Macedonian village (1900-1936)», στο ΕΚΕ, no spécial/1981, σελ. 93-103.

63. Κ. Τσουκαλάς, *Κοινωνική ανάπτυξη και Κράτος...*, ό.π., Βλ. ειδικά, σελ. 325-327.

64. Ο Κ. Τσουκαλάς επιχειρεί, εξάλλου, μια αυστηρή κριτική της έννοιας του «κλιεντελισμού». Βλ., στο ίδιο, σελ. 323-343.

65. Ο Η. Νικολακόπουλος, π.χ., εντοπίζει μια γεωγραφική διχοτομία της πολιτικής έκφρασης (ψήφος). Στο ζεύγος Νότος-Βορράς αντιστοιχεί το ζεύγος Δεξιά-Κεντροαριστερά. Αυτή η διχοτομία παρατηρείται μέχρι το 1952, ενώ, στη συνέχεια, αρχίζει μία περίοδος που χαρακτηρίζεται από την «εθνική ομοιογενοποίηση της ψήφου». Βλ., Η. Νικολακόπουλος, *Κόμματα και πολιτικές εκλογές στην Ελλάδα*, ΕΚΚΕ, Αθήνα, 1985. Βλ. ειδικά, σελ. 107-119.

66. Βλ. σχετικά, G. Burgel, Αθήνα..., ό.π., σελ. 139-142.

67. Οι μακροσκοπικές θεωρήσεις της δυναμικής κοινωνιολογίας αποτρέπουν επίσης την ερευνητική προσοχή από τις μικροκαταστάσεις που, συχνά, τοποθετούν τα άτομα σε ευρύτερους πολιτικούς σχηματισμούς. Έτσι οι σχέσεις, π.χ., ανάμεσα στη συγγένεια και την πολιτική μένουν έξω από το πεδίο της κοινωνιολογίας της αλλαγής. Από την άλλη, ενώ εξετάζονται από τη στατική κοινωνιολογία, αλλά κυρίως την κοινωνική ανθρωπολογία, παραμένουν ερμηνευτικά ανεκμετάλλευτες λόγω των ενύπαρκτων θεωρητικών περιορισμών. Για παράδειγμα, ο J.K. Campbell (Honour..., ό.π., βλ. ειδικά, σελ. 260-261) περιορίζεται να ερμηνεύσει τις στρατηγικές σύναψης σχέσεων πνευματικής συγγένειας (κουμπιές) με φορείς κυρίαρχων κοινωνικών θέσεων (δικηγόρους, πολιτικούς, ανώτερους δημοσίου υπαλλήλους), σαν τρόπους ένταξης της μικροκοινωνίας, ως τέτοιας, στην συνολική κοινωνία. Η στατική θεώρηση αποτρέπει την εξέταση, στα πλαίσια μίας

κοινωνίας που ο μετασχηματισμός της χαρακτηρίζεται από την αποδόμηση του τοπικού χώρου, τη σύσταση νέων κοινωνικών ιεραρχήσεων και επαγγελματικών ομαδοποιήσεων, των σχέσεων που υπάρχουν ανάμεσα στις δύο διαδοχικές μορφές κοινωνικής οργάνωσης. Αντίθετα, μία δυναμική θεώρηση των μικρο-καταστάσεων και μακρο-αλλαγών θα άφηνε να διαφανεί, ότι οι παραπάνω σχέσεις συνιστούν μια ιδιαίτερη δυναμική άρθρωση ταξικών συμφερόντων, παρά στατική έκφραση ανταλλαγών μεταξύ «πατρώνων-πελατών».

68. Ο M. Weber παρατηρεί ότι τα κόμματα δεν είναι απλοί επισκέπτες στο σπίτι της κεντρικής εξουσίας, αλλά μόνιμοι διαμένοντες σ' αυτό (βλ. H. Gerth, C.W. Mills (επιμ.) *From Max Weber*, Oxford Un. Press, New York, 1958, σελ. 193). Αγνοώντας βέβαια τη στοιχειώδη κοινωνιολογία του προσωπικού του συνόλου των πολιτικών κομμάτων, αλλά γνωρίζοντας τη διττή «εκουυ-χρονοστική» ιδεολογική προοπτική και τα κεντρικά της ερείσματα, θα ήταν μεθοδολογικό λάθος ο επιμερισμός της πρόστασης σύμφωνα με κριτήρια κομματικής ένταξης.

69. Στην Ελλάδα, η εκπαίδευση δημιούργησε μία δυναμική αντίθεση ανάμεσα στα κυρίαρχα στρώματα του τοπικού κοινωνικού χώρου (προέχεια και πρόσταση) και στα κυριαρχούμενα στρώματα του ίδιου χώρου. Ο μορφωμένος, μέσω της θετικής του σχέσης με την επίσημη γλώσσα, όντας το άνυσμα της εξάπλωσης της «ελληνο-κεντρικής» ιδεολογίας, είναι επίσης ο φορέας της ιδεολογικής πραγμάτωσης μίας κοινωνικο-πολιτισμικής ομοιογενεοποίησης στο εσωτερικό του εθνικού χώρου. Η διγλωσσία, που οχηματοποιείται από τους εκπαιδευτικούς μηχανισμούς, είναι κάθε άλλο παρά κοινωνικά ουδέτερη, αφού γίνεται ένα από τα μέσα νομιμοποίησης ενός ιδιαίτερου τρόπου αναπαραγωγής των κοινωνικών σχέσεων. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η διγλωσσία δεν είναι καθόλου ένας «φορμαλιστικός ανταγωνισμός», όπως υποστηρίζει ο N. Μουζέλης (βλ., *Νεοελληνική...*, ό.π., σελ. 303-330), δηλαδή ένας ανταγωνισμός που «τείνει να μετασχηματίζει ουσιαστικά προβλήματα σε υπερδομικές διαμάχες» (στο ίδιο, σελ. 306). Μέσω της γλώσσας, και ειδικότερα μέσω της δυναμικής αντίθεσης που αυτή η γλώσσα εγκαθιδρύει, πραγματοποιείται η ασφαλής παγίωση ενός υποκειμενικού αισθήματος ανωτερότητας, δηλαδή η νομιμοποίηση της (ανώτερης) θέσης ορισμένων φορέων του τοπικού κοινωνικού χώρου, όπως αυτή προκύπτει από τη μετάταξή τους. Εξάλλου, για να θυμηθούμε τον P. Bourdieu, «κυρίαρχος είναι αυτός που κατορθώνει να επιβάλλει τις αρχές της δικής του αντίληψης, να γίνεται αντιληπτός από τους άλλους όπως αυτοαντιλαμβάνεται, να ιδιοποιείται τη δική του αντικειμενικοποίηση υπάγοντας την αντικειμενική του αλήθεια στην υποκειμενική του πρόθεση». (βλ. P. Bourdieu, «Une classe objet», στο *ARSS 17-18/1977*, σελ. 2-5). Στην πραγματικότητα, όλα συμβαίνουν σαν η ιδιότητα του να ανήκει κάποιος στη γλωσσική ορθοδοξία να επικύρωνε την κοινωνική του θέση, όπως αυτή μεταλλάσσεται μέσα σε κάποιο υπό συνεχή μετασχηματισμό πλαίσιο.

70. Η διαπίστωση του P. Bourdieu, σύμφωνα με την οποία, «το εκπαιδευτικό σύστημα μετασχηματίζει τις κοινωνικές κατατάξεις σε σχολικές κατατάξεις» (βλ., *La distinction...*, ό.π., σελ. 451), ισχύει και για τον τοπικό κοινωνικό χώρο. Έτσι, ένας τόσο υποκειμενικός δείκτης των ενδοτοπικών κατα-

τάξεων όπως η συχνότητα που ο πατέρας φορά γραβάτα, όσο και ένας αντικειμενικός όπως το μέγεθος της τοπικής ενότητας από την οποία κατάγεται ο μαθητής και η απόσταση αυτής της ενότητας από την έδρα του Γυμνασίου, παίζουν προσδιοριστικό ρόλο στις σχολικές κατατάξεις, που στην ουσία παραμένουν μία προβολή των κοινωνικών κατατάξεων. Βλ. σχετικά, Θ. Μυλωνάς, *Η αναπαραγωγή των κοινωνικών τάξεων μέσα από τους σχολικούς μηχανισμούς*, Εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα, 1982.

71. Κάθε προσπάθεια μηχανιστικής εφαρμογής μοντέλων συνεπιφέρει ταυτόχρονα και πολλές θεωρητικές αντιφάσεις, που με τη σειρά τους, επιφέρουν πολλές ερμηνευτικές ασυμβατότητες. Έτσι, η θεώρηση του «μέσου» ως μέσο παραγωγής (βλ., Μ. Πετζεμίδου Τσουλουβή, *Κοινωνικές τάξεις*, όπ.π., σελ. 182-209), δεν περιορίζεται στο να δημιουργήσει μεθοδολογικά αδιέξοδα, αλλά, στην προσπάθεια υπέρβασης των μεθοδολογικών δυσκολιών, δημιουργούνται επιπλέον προβλήματα ερμηνευτικής συνάφειας.



Ναρκωτικά: Νομοθετική πολιτική και μηχανισμοί ελέγχου

Ιωάννα Τσίγκανου

Προλεγόμενα:

«... Το πρόβλημα των ναρκωτικών έχει πάρει και στη χώρα μας εκρηκτικές διαστάσεις. Η αντιμετώπισή του έχει απασχολήσει τη διακομματική επιτροπή της Βουλής και έχει λάβει χαρακτήρα ιδεολογικής αντιπαράθεσης. Σύντομα αναμένονται και νομοθετικές ρυθμίσεις...»¹.

Τα τελευταία εκατό περίπου χρόνια σε παρόμοιες ειδήσεις συγκεκριμενοποιούνται οι κυριότερες συντεταγμένες του κοινωνικού προβλήματος της μη-ιατρικά επιβεβλημένης χρήσης ουσιών που προκαλούν εξάρτηση. Θέσεις και αντιθέσεις διατυπώνονται για μια «απαγορευτική» ή «αντιαπαγορευτική» πολιτική που πρέπει να εφαρμοσθεί για την αντιμετώπιση «της μάστιγας των ναρκωτικών». Παρατάξεις, κόμματα και εξέχουσες πολιτικές φυσιογνωμίες αδιάκοπα τονίζουν τη συνάφεια της επιλογής τους υπέρ ή κατά της ποινικοποίησης της χρήσης, με το ιδεολογικό υπόβαθρο του πολιτικού τους λόγου. Οι σχετικές συζητήσεις στη Βουλή των Ελλήνων, διεξάγονται σε ατμόσφαιρα αντιμετώπισης ενός «μείζονος σημασίας εθνικού θέματος». Και το βασικό ερώτημα παραμένει το ίδιο, δηλαδή, «τι θα πράξει η κυβέρνηση γι' αυτό το τεράστιο θέμα», ή άλλως, «ποιές θα είναι οι κυβερνητικές παρεμβάσεις στο υπάρχον νομοθετικό πλαίσιο».

Ακολουθεί μία ολόκληρη φιλολογία απόψεων σχετικά με την «γεωμετρική» ή όχι αύξηση των «τοξικομανών», τη «φύση» του ναρκομανούς, σαν ατόμου με «εγκληματική» ή «ψυχοπαθητική» προσωπικότητα και τη διάκριση στην αντιμετώπιση «σκληρών» και «μαλακών» ναρκωτικών ουσιών. Η εκτίμηση της αξιοπιστίας αυτών των απόψεων όμως περνά αναγκαστικά από το φίλτρο των

εξής, διατυπωμένων από ειδικούς, παρατηρήσεων:

– Με τον όρο «αύξηση των ναρκομανών» εννοείται, φυσικά, η αύξηση των γνωστών και καταγεγραμμένων από τις δικτυικές αρχές ατόμων. Συχνά, η αύξηση αυτή είναι τεχνητή και μπορεί να οφείλεται σε τυχόν εντατικοποίηση και αποτελεσματικότητα των μεθόδων αστυνόμευσης και όχι σε μια πραγματική αριθμητική αύξηση. Επιπλέον, η στατιστική αξιοπιστία τέτοιων δηλώσεων θα πρέπει κάθε φορά να εξετάζεται, αφού δεν καταγράφονται περιπτώσεις που διαφεύγουν και περιγράφονται με τον όρο «σκοτεινό στοιχείο» (dark figure)².

– Οι απόψεις για τη «φύση» των ναρκομανών, που αναπαράγουν τις παραδεδωγμένα ξεπερασμένες «δαιμονολογίες» και Λομπροζιανού τύπου ή Δαρβινικής προέλευσης αντιλήψεις, είναι μεθοδολογικά αβάσιμες. Αφενός διότι δε στηρίζονται σε μελέτη τυπικού και αντιπροσωπευτικού δείγματος και αφετέρου διότι εξετάζουν κατ' αποκλειστικότητα ήδη εθισμένα άτομα³.

– Σχετικά με τη νομοθετική διχοτόμηση των ναρκωτικών σε «σκληρά» και «μαλακά», τα κριτήρια διαχωρισμού είναι εντελώς ακατανόητα. Δεν υφίσταται ούτε η στοιχειώδης ομοφωνία των ειδικών, για το αν όλες οι ουσίες, που έχουν ενταχθεί κάτω από τον όρο «ναρκωτικά», είναι όντως ναρκωτικές και προκαλούν εξάρτηση σωματική, ψυχική ή ψυχοσωματική⁴.

Όπως φαίνεται, λοιπόν, είναι παρακινδυνευμένη η διατύπωση απόψεων που αγνοούν τις παραπάνω παρατηρήσεις, οι οποίες απαιτούν, πάντοτε, ειδική έρευνα και σπουδή. Στη συνέχεια, το ενδιαφέρον επικεντρώνεται στα μεθοδολογικά προβλήματα, που ομοίως παραλείπονται και σχετίζονται με «τις κυβερνητικές παρεμβάσεις στο νομοθετικό πλαίσιο».

Μεθοδολογικές προσεγγίσεις:

Η μελέτη αυτή ξετυλίχθηκε γύρω από έναν ουσιαστικό προβληματισμό: την εξέταση των τρόπων λήψης αποφάσεων για την άσκηση κρατικών μηχανισμών ελέγχου και αντιμετώπισης του ζητήματος των ναρκωτικών. Στοχεύει στη διατύπωση μιας πειστικής εξήγησης, για την προέλευση και τη φύση των ελληνικών νομοθετικών ρυθμίσεων.

Η ανάλυση εξετάζει τη διαδικασία λήψης αποφάσεων και τη χάραξη της νομοθετικής πολιτικής μάλλον, παρά τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά της μη-ιατρικά επιβεβλημένης χρήσης ναρκωτικών ουσιών. Το ερευνητικό μοντέλο που δοκιμάστηκε, βασί-

στηκε σε υποθέσεις γύρω από αιτίες που προκάλεσαν τη γένεση και το συγκεκριμένο περιεχόμενο των εσωτερικών μηχανισμών ελέγχου, καθώς και τους παράγοντες που επηρέασαν την τροποποίησή τους. Εξετάζονται, δηλαδή, ο τρόπος διαμόρφωσης των αποφάσεων, η «πρακτική» των κυβερνήσεων για την εξασφάλιση κοινωνικής συναίνεσης προς ευρύτερη αποδοχή και εφαρμογή τους, καθώς και τα ηθικά, δεοντολογικά και νομικά κριτήρια συγκερασμού εσωτερικών απαιτήσεων και εξωτερικών πιέσεων.

Κυρίαρχο μεθοδολογικό εργαλείο διερεύνησης, απετέλεσε μια λεπτομερής κοινωνικο-ιστορική ανακατασκευή των γεγονότων, που οδήγησαν στη δημιουργία της σχετικής νομοθεσίας. Σκοπός είναι η μελέτη της εξέλιξης του ισχύοντος συστήματος ελέγχου και όχι η απλή αφήγηση της ιστορίας της ελληνικής νομοθετικής πολιτικής για τα ναρκωτικά. Ο σκοπός μιας τέτοιας μεθοδολογικής προσέγγισης δεν είναι η καταγραφή της ιστορίας του παρελθόντος αλλά της ιστορίας του παρόντος⁵.

Ακόμη, ένα αναλυτικό πλαίσιο αναζητήθηκε, για την κατανόηση της αιτιώδους σχέσεως ανάμεσα στην ύπαρξη ενός προβλήματος χρήσης ναρκωτικών και τη μορφή της συγκεκριμένης πολιτικής αντιμετώπισής του. Μία κριτική εκτίμηση των μοντέλων της *αξιωματικής διαδικασίας* και της *αιτιώδους συνάφειας* (Axiomatic and Causal Process Formats)⁶ κατέληξε στην επιλογή του δεύτερου για την επίτευξη του παραπάνω στόχου. Μία αιτιολογική διαδικασία εξήγησης, όπου ανιχνεύονται οι αιτιώδεις δεσμοί ανάμεσα στις χρησιμοποιούμενες μεταβλητές, είναι απαραίτητη όταν επιδιώκεται η ανίχνευση της αιτιώδους ακολουθίας γεγονότων που επηρέασαν ένα συγκεκριμένο συμβάν ή κατάσταση.

Από την άλλη πλευρά, η «κατ' ουσίαν» εξέταση της διαμόρφωσης της ελληνικής νομοθετικής πολιτικής απορρίπτει ερμηνείες που βασίζονται σε *μοντέλα Κοινωνικών Συγκρούσεων* ή θεωρίες *Αμοιβαίων Αλληλεπιδράσεων* ανάμεσα στη φύση των κρατικών μηχανισμών αντιμετώπισης των ναρκωτικών αφενός, και των χαρακτηριστικών του προβλήματος της εξάρτησης αφετέρου.

Σύμφωνα με τους μελετητές της παρεκκλίνουσας συμπεριφοράς, η κατανόηση προτύπων συμπεριφοράς μπορεί να επιτευχθεί μέσα από μια λεπτομερή εξέταση των διαδικασιών που συνδέονται με τα συστήματα άσκησης κρατικού ελέγχου⁷. Με βάση αυτήν την άποψη, ερευνητές συστημάτων ελέγχου υποστήριξαν ότι οι εφαρμοζόμενες στρατηγικές αντιμετώπισης των ναρκωτικών αποτελούν μια επιτυχή απεικόνιση της αναλυτικής της δυνατό-

τητας. Σύγχρονοι θεωρητικοί φαινομένων εθισμού, έχουν επίσης συμφωνήσει, πως τα χαρακτηριστικά της χρήσης των ναρκωτικών μπορούν να αναλυθούν κάτω από το πρίσμα της ειδικής πολιτικής που εφαρμόζεται για τον έλεγχό της. Η πιο διαφημισμένη απόδειξη αυτής της θέσης είναι η διαφορά στην πολιτική που ακολουθήθηκε, αρχικά, από τη Βρετανική και την Αμερικανική Κυβέρνηση. Την στιγμή που οι Αμερικανοί ειδικοί προσπάθησαν να ελέγξουν τη χρήση ναρκωτικών με την εφαρμογή μιας «αυστηρής... απαγόρευσης», η βρετανική πρακτική εγκαινίασε μια «ανεκτική στρατηγική» και προσανατολίστηκε προς την ιατρική αντιμετώπιση της εξάρτησης. Έχει διατυπωθεί η άποψη λοιπόν ότι η αμερικανική πολιτική μετέτρεψε ένα απλό κοινωνικό φαινόμενο σε μια έκρυθμη και έκδηλη εγκληματική κατάσταση, ενώ το Βρετανικό σύστημα εμπόδισε την ανάπτυξη υποκοουλτούρας τοξικομανών, τη διάδοση της χρήσης και την ανάμειξη ναρκομανών σε διάφορα αδικήματα⁸. Ακόμη και στην Ελλάδα έχει γίνει κατά καιρούς ευρύτατη χρήση αυτών των θέσεων, χωρίς βέβαια καμμία ανάλυση των λόγων που οδήγησαν στην υιοθέτηση της ποινικοποίησης της χρήσης και του απαγορευτικού συστήματος ελέγχου.

Η θεώρηση όμως αυτή παρουσιάζει μερικά προβλήματα ουσίας και μεθόδου. Μια εξέταση της διάδοσης της χρήσης των ναρκωτικών στην Μ. Βρετανία, τη δεκαετία του 60, παρά την εφαρμογή του ιατρικού συστήματος αντιμετώπισης, έθεσε σε αμφισβήτηση την αναλυτική παντοδυναμία της παραπάνω άποψης και νέες σκέψεις διατυπώθηκαν: «... Θα ήταν λάθος να προσπαθήσουμε να αποδώσουμε τις αλλαγές που συνέβησαν αποκλειστικά ή κύρια σε μεταρρυθμίσεις της επίσημης πολιτικής αντιμετώπισης της εξάρτησης και των εξαρτημένων ατόμων... Με το να παρέχεται νόμιμα στα εξαρτημένα άτομα ηρωίνη δεν εξασφαλίζεται επαρκώς η αποφυγή δημιουργίας ενός μεγάλου κοινωνικού προβλήματος... Ενώ η πολιτική ελέγχου μπορεί να επιδεινώσει το πρόβλημα χρήσης των ναρκωτικών, θα ήταν λάθος να υποστηριχθεί ότι αυτή αποτελεί και την πρωταρχική αιτία του προβλήματος... Το κατά πόσο υφίσταται πρόβλημα χρήσης ναρκωτικών δεν εξαρτάται από τους συγκεκριμένους μηχανισμούς ελέγχου, αν και ορισμένοι μπορούν να χειροτερέψουν την κατάσταση...»⁹.

Οι θιασώτες των θεωριών των Αμοιβαίων Αλληλεπιδράσεων, θεωρούν την αιτιώδη σχέση ανάμεσα στη φύση της συγκεκριμένης στρατηγικής αντιμετώπισης των ναρκωτικών και ορισμένων χαρακτηριστικών γνωρισμάτων των εξαρτημένων ατόμων, δεδομένη. Αλλαγές στις μορφές χρήσης ναρκωτικών προκαλούν αλ-

λαγές στους μηχανισμούς ελέγχου και η εφαρμογή μιας νέας ρυθμιστικής πολιτικής προκαλεί συγκεκριμένες μεταβολές στις τάσεις και κατευθύνσεις της χρήσης. «... Ο μηχανισμός που συσχετίζει αυτούς τους δύο πόλους είναι ένας μηχανισμός σύγκρουσης που οφείλεται στις διαφορικές μεταβλητές των κοινωνικών τάξεων, της ηλικίας, της κουλτούρας, της εθνικότητας ή της δύναμης, οι οποίες διαχωρίζουν εξουσιαστές και εξουσιαζόμενους...»¹⁰.

Οι ερμηνευτικοί συντελεστές αυτής της θεώρησης, που πιθανόν να έχουν μεγάλη αναλυτική αξία στη μελέτη της διαδικασίας λήψης αποφάσεων, σαν διαδικασία παρέμβασης σε ενδοκρατικές συγκρούσεις συμφερόντων, δεν παρέχουν ικανοποιητική εξήγηση για τη δημιουργία μιας στρατηγικής που βασίζεται σε διακρατικές αντιθέσεις ή διεθνείς σχέσεις.

Οι Κοινωνιολόγοι του Δικαίου, με τη σειρά τους, έχουν προσπαθήσει να εξηγήσουν νομικές κατασκευές, εξελίξεις και αναθεωρήσεις του Δικαίου, χρησιμοποιώντας θεωρίες Κοινωνικών Συγκρούσεων, συχνά μαρξιστικής προέλευσης. Εδώ η σχέση του Δικαιϊκού συστήματος και της ιεραρχημένης κοινωνικής διαστρωμάτωσης ομάδων και ατόμων σε μια οργανωμένη κοινωνία, θεωρείται αυταπόδεικτη. Η διαδικασία δημιουργίας Δικαίου θεωρείται πως κατοχυρώνει ή προωθεί τα οικονομικά, κοινωνικά ή πολιτιστικά συμφέροντα των κυρίαρχων «elites»¹¹. Αν και έχουν δημοσιευθεί περίπλοκες μελέτες γύρω από τις διαφορικές μεταβλητές της έννοιας «δύναμη» (power) και τους τρόπους με τους οποίους ο νόμος εκφράζει και τυποποιεί τις ενδο-ταξικές σχέσεις εξουσίας σε μια συγκεκριμένη κοινωνία, δε μας προμηθεύουν με ένα ικανοποιητικό αναλυτικό πλαίσιο για τη χάραξη νομοθετικής πολιτικής που δεν προέρχεται από αγώνες ταξικούς ή συγκρούσεις συμφερόντων των κυρίαρχων «elites». Με βάση αυτές τις θεωρήσεις, πώς εξηγείται, για παράδειγμα, η διαμόρφωση μιας νομοθετικής στρατηγικής που βασίζεται σε οργανισμικές μεταβλητές, όπως συμφέροντα, εσωτερικά δομικά χαρακτηριστικά, εξουσιαστικές δυνατότητες και αλληλεξαρτήσεις ομάδων πίεσης, γραφειοκρατικών μηχανισμών, νομοθετικών επιτροπών και κυβερνητικών σχημάτων;

Διαφορετικά μοντέλα που έχουν χρησιμοποιηθεί για να ερμηνεύσουν την εμφάνιση, μορφή και εξέλιξη των μηχανισμών ελέγχου των ναρκωτικών έχουν υπερτονίσει πολιτιστικούς παράγοντες. Μερικές μελέτες έχουν προσέξει ιδιαίτερα το ρόλο που διαδραματίζουν ισχυρές και χαρισματικές προσωπικότητες¹². Όπως όμως υποστηρίζει και ο S. Stein για την προέλευση της Βρε-

ταννικής και της Αμερικανικής νομοθεσίας σύμφωνα με τις επιταγές διεθνών συμφωνιών, «... μοντέλα, που έχουν διατυπωθεί για να εξηγήσουν την προέλευση νομοθεσίας με μεταβλητές που είναι αιτιολογικά αποτελεσματικές όταν εφαρμόζονται ενδοκρατικά, δεν μπορούν να προσαρμοσθούν για να εξηγήσουν στρατηγικές που αποτελούν προϊόντα διακρατικών αντιθέσεων ή να χρησιμοποιηθούν για να εξερευνηθεί η σχέση διεθνούς και εσωτερικού Δικαίου. Είναι... εντελώς ακατάλληλα... και τα συμπεράσματα που έχουν εξαχθεί από μια τέτοια εφαρμογή τους πρέπει να υποθεθεί ότι είναι αμφιβόλου εγκυρότητας...»¹³.

Όπως προκύπτει από επισταμένη έρευνα αρχειακού υλικού¹⁴, οι ελληνικοί μηχανισμοί άμυνας εναντίον ουσιών που προκαλούν εξάρτηση δημιουργήθηκαν και εξελίχθηκαν επηρεαζόμενοι από εξωτερικούς παράγοντες μάλλον παρά από τη ύπαρξη και την συνειδητή ανάγκη ρύθμισης ενός εσωτερικού κοινωνικού προβλήματος. Συνεπώς, η εξέλιξη της νομοθετικής πολιτικής για τα ναρκωτικά στην Ελλάδα δεν μπορεί μεθοδολογικά να προσεγγισθεί με κάποιο από τα μοντέλα που προσφέρουν οι θεωρίες των Κοινωνικών Συγκρούσεων.

Ένα δόκιμο αναλυτικό πλαίσιο μπορεί να εφαρμοσθεί σε δύο επίπεδα: η διαδικασία δημιουργίας δικαίου μπορεί να αναλυθεί μέσα από μια λεπτομερή κοινωνικο-ιστορική ανακατασκευή των γεγονότων, η οποία θα υπογραμμίζει την αιτιολογική σύνδεση των θεμάτων που οδήγησαν στη θέσπιση εσωτερικών μηχανισμών ελέγχου των ναρκωτικών, με μια ταυτόχρονη συγκριτική ανάλυση της εξέλιξης της διεθνούς στρατηγικής άμυνας. Ο σκοπός εδώ, όπως ήδη προαναφέρθηκε, δεν είναι η αφήγηση μιας ιστορίας. Είναι η χρήση αυτής της ιστορίας, για την κατάδειξη των περιορισμένων δυνατοτήτων της αρένας της εσωτερικής δημόσιας διαδικασίας λήψεως αποφάσεων και των επενεργειών αυτών των περιορισμών στο χειρισμό συγκεκριμένων θεμάτων. Ακολουθεί ότι η ιδέα του «περιορισμένου πλουραλισμού» (bounded pluralism)¹⁵ μπορεί να χρησιμοποιηθεί για την εξήγηση της διαμόρφωσης μιας πολιτικής μέσα από την κατανομή της εξουσίας. Στην ελληνική περίπτωση, τα όρια μέσα στα οποία οι διαδικασίες εξελίχθηκαν δε στηρίζουν την αξιοπιστία ταξικών μοντέλων. Αντίθετα, αντανakλούν την πειστικότητα των κρίσιμων και απαιτητικών καταστάσεων της καθημερινής άσκησης πολιτικής, οι οποίες απαντώνται διεθνώς και είναι κοινές σε πολλά, διαφορετικά κοινωνικο-πολιτικά συστήματα. Η δύναμη των οικονομικών, εθνικών και πολιτιστικών αξιών, οι προϋποθέσεις που κατά καιρούς καθορίζονται σαν ευνοϊκές για οικονομική ανάπτυξη, ή

έχουν σχέση με την άσκηση της δημοσιονομικής πολιτικής, όπως και υποχρεώσεις που απορρέουν από διεθνείς συνθήκες, με όρους που έχουν υπαγορευθεί μάλλον, παρά συμφωνηθεί, μπορεί να θέσουν νέους περιορισμούς στη λήψη αποφάσεων.

Είναι σαφές, πως αυτή η μελέτη είναι περιγραφική, επεξηγηματική και αναλυτική. Δεν περιέχει καμιά συνταγή ή προφητεία. Όσον αφορά το θέμα της επιστημονικής βίας, έχει ληφθεί πρόνοια για μια κριτική αποτίμηση της μεροληψίας που πιθανά εμπειριέχεται σε εθνικά δημόσια αρχεία, ή στο χώρο των διεθνών σχέσεων, όπως και των προκαταλήψεων που μπορεί να συνοδεύουν άρθρα εσωτερικού και διεθνούς τύπου¹⁶. Αν και «... *ακόμη και ο πιο αντικειμενικός μελετητής είναι μέχρι ενός βαθμού φυλακισμένος των εμπειριών του, των κυρίαρχων αξιών της κοινωνίας του και των μύθων, παραδόσεων και στερεοτύπων που έχουν διεισδύσει στο έθνος ή το περιβάλλον του...*»¹⁷, κατεβλήθη ιδιαίτερη προσπάθεια για μια ρεαλιστική αποτίμηση της κοινωνικο-ιστορικής εμπειρίας.

Πριν προχωρήσουμε σε θέματα ουσίας, είναι απαραίτητο να αποσαφηνίσουμε επίσης, τη χρήση μερικών βασικών όρων και εννοιών: Ο όρος «διεθνείς σχέσεις» χρησιμοποιείται στο πλαίσιο της άσκησης διεθνούς πολιτικής για να υποδηλώσει εκείνες τις σχέσεις που προσκρούουν σε επίσημες κυβερνητικές επιδιώξεις ή εκείνες που χρησιμοποιούνται από κυβερνήσεις σαν όργανα για τον επηρεασμό και την επίτευξη πολιτικών στόχων¹⁸. Οι όροι «κάνναβις», «χασίς», «ινδική κάνναβις», χρησιμοποιούνται εναλλακτικά και υποδηλώνουν την ποικιλία του φυτού που ευδοκimeί στην Ελλάδα, δηλαδή το χασίς. Ο όρος «ναρκωτικά», χρησιμοποιείται όπως ορίζεται από τη Σύμβαση της Γενεύης του 1925 και περιλαμβάνει όλες τις ουσίες που έχουν τεθεί κάτω από το διεθνή έλεγχο των ναρκωτικών σύμφωνα με τις Διεθνείς Συμβάσεις.

Ιδιαίτερα σημειώνεται ότι, σε μια ανάλυση κυβερνητικής πολιτικής σ' αυτήν τη χώρα, δεν πρέπει να παραβλέπεται το γεγονός ότι το Ελληνικό κράτος, από την ίδρυσή του, ήταν ευάλωτο σε εξωτερικές πιέσεις, πράγμα το οποίο αντανakλά στο πολιτικό επίπεδο την εξάρτηση του στο οικονομικό επίπεδο. Οι ελληνικές κυβερνήσεις μπορούσαν να χαράξουν και να ακολουθήσουν μια αυτόνομη πολιτική μόνο στο βαθμό που αυτό επιτρεπόταν από τις κατά καιρούς «Προστάτιδες Δυνάμεις». Το «εισαγόμενο μοντέλο» του ελληνικού κοινοβουλευτισμού χαρακτηρίζεται ακόμη από την εμμονή ενός συστήματος πολιτικής πελατείας και φορμαλισμού που αντανakλά πολιτικές και πολιτιστικές μορφές υπανάπτυξης. Μέσα σ' αυτό το πλαίσιο οι ταξικές διαφορές εξα-

ντλούνται σε κοινοβουλευτικές συζητήσεις και προσωποπαγείς βεντέτες¹⁹.

Ο εξωτερικός παράγοντας:

Η κύρια θέση που παρουσιάζεται εδώ, είναι πως η εξέλιξη της νομοθετικής πολιτικής για τα ναρκωτικά στην Ελλάδα ήταν προϊόν της θούλησης διαδοχικών Ελληνικών Κυβερνήσεων να συμμορφωθούν με ανειλημμένες συμβατικές υποχρεώσεις του Ελληνικού Κράτους απέναντι σε μεμονωμένα μέλη ή συλλογικά όργανα της διεθνούς κοινότητας. Η έναρξη της διαδικασίας λήψης αποφάσεων για τη δημιουργία του σχετικού δικαίου στηρίχθηκε στην αναγκαιότητα συμμόρφωσης με εξωτερικές απαιτήσεις που έφεραν το μανδύα συμβατικών δεσμεύσεων. Δεν υπάρχει καμμία ένδειξη ότι η θέσπιση των αρχικών νόμων πραγματοποιήθηκε λόγω της επίσημα συνειδητοποιημένης και επιτακτικής ανάγκης ρύθμισης εσωτερικών συγκρούσεων συμφερόντων ή ενός κραυγαλέου εσωτερικού κοινωνικού προβλήματος. Δεν υπάρχει καμμία απόδειξη που να στηρίζει τον ισχυρισμό ότι οι αρχικές νομοθετικές ρυθμίσεις κάθε πρακτικής που συνδέονταν με τα ναρκωτικά εμφανίσθηκαν το συγκεκριμένο χρόνο, με τη συγκεκριμένη μορφή, εκφράζοντας την επίσημη αντίδραση της πολιτείας σε πρακτικές δεοντολογικά απορριπτέες. Η διάκριση είναι σημαντική, γιατί οι στρατηγικές αντιμετώπισης των ναρκωτικών που θεσπίζονται με κριτήρια διαφορετικά από εκείνα που αντανακλούν μια συγκεκριμένη εσωτερική πραγματικότητα δεν είναι απαραίτητα ταυτόσημες (και συνεπώς ενδεδειγμένες) με εκείνες που δημιουργούνται για να ρυθμίσουν αυτή τη συγκεκριμένη προβληματική πραγματικότητα.

α) Τα Ελληνο-Αιγυπτιακά:

Εκτεταμένη αρχειακή έρευνα απέδειξε πως, αρχικά, η εσωτερική νομοθεσία για το χασίς στην Ελλάδα ήταν υπο-προϊόν μιας σειράς γεγονότων, αιτιολογικά συνδεδεμένων, που η επανακατασκευή τους υπογραμμίζει τη συμβολή των παρακάτω παραγόντων:

Πρώτον, η ύπαρξη μιας σημαντικά αναπτυγμένης πληθυσμιακά και οικονομικά Ελληνικής Κοινότητας στην Αίγυπτο, η οποία απολάμβανε σημαντικά προνόμια βάσει του καθεστώτος των «διομολογήσεων»²⁰, σταδιακά δημιούργησε αντιτιθέμενους στόχους εξωτερικής πολιτικής μεταξύ της Ελληνικής και της Αιγυπτιακής Κυβέρνησης. Δεύτερον, η βρετανική κυριαρχία στην

Αίγυπτο πυροδότησε τις διαδικασίες για πολιτική και τελωνειακή αποδέσμευση από το καθεστώς των διομολογήσεων και τον Τουρκικό οικονομικό έλεγχο. Ο βρεταννικός διακανονισμός όμως αυτών των θεμάτων, μέσω μεμονωμένων διμερών εμπορικών συμφωνιών, έφερε την Ελλάδα και την Αίγυπτο συνυπογράφουσες μια Εμπορική Σύμβαση το 1884 που ευνοούσε την ελληνική εμπορία καπνού, με αντάλλαγμα περιορισμούς πολιτικών προνομίων της Ελληνικής Κοινότητας και την αρχική απαγόρευση του εμπορίου χασίς από την Ελλάδα στην Αίγυπτο²¹. Τρίτον, η αποτυχία της ανανέωσης της Σύμβασης του 1884, το 1891, προώθησε το θέμα του εμπορίου του χασίς, (νομίμου στην Ελλάδα, αλλά παρανόμου στην Αίγυπτο), σαν σοβαρό διαπραγματευτικό επιχείρημα της αιγυπτιακής πλευράς για την άσκηση πίεσης στην Ελληνική Κυβέρνηση να παραιτηθεί από προνόμια εθνικής και πολιτικής σημασίας, τα οποία απελάμβανε η ελληνική παροικία στην Αίγυπτο. Η αναγκαιότητα της ανανέωσης της Ελληνο-Αιγυπτιακής Σύμβασης αρχικά το 1895 και μεταγενέστερα το 1906 οδήγησε στη θεσμοθέτηση της ποινικής δίωξης των Ελλήνων λαθρεμπόρων χασίς στην Αίγυπτο και υποχρέωσε την Ελληνική Κυβέρνηση να επιβάλλει απαγορευτική φορολογία του χασίς στην Ελλάδα για την αποθάρρυνση της καλλιέργειας, και έλεγχο στις εισαγωγές και εξαγωγές του προϊόντος. Μεταγενέστερες διαπραγματεύσεις για την περαιτέρω ανανέωση της παραπάνω σημαντικής σύμβασης για τα ελληνικά καπνά, οδήγησε στην υιοθέτηση μιας γενικευμένης νομοθετικά απαγόρευσης της καλλιέργειας, εμπορίας και χρήσης του χασίς στην Ελλάδα, το 1920.

Ένα λογικό μοντέλο ερμηνείας της παραπάνω διαμόρφωσης των εσωτερικών μηχανισμών καταστολής κάθε πρακτικής σχετικής με το χασίς, λόγω διεθνών σχέσεων και διακρατικών εχθροτήτων, θα τόνιζε την προτεραιότητα των εξής παραγόντων:

– Ένας από τους μεγαλύτερους αντικειμενικούς στόχους της ελληνικής εξωτερικής πολιτικής, κοινός σε διαφορετικές, διαδοχικές κυβερνήσεις, ήταν η προστασία των συμφερόντων της ελληνικής διασποράς, γεγονός που, λόγω της αναπτυσσόμενης ελληνικής παροικίας στην Αίγυπτο, τις έκανε ευάλωτες στις αιγυπτιακές απαιτήσεις.

– Εκείνη την εποχή, οι Ελληνικές Κυβερνήσεις ήταν επίσης ευάλωτες σε βρεταννικές πιέσεις εξαιτίας της συνεχιζόμενης οικονομικής και πολιτικής εξάρτησης της Ελλάδας από την Μ. Βρεταννία. Η δυναμική των σχέσεων εξουσίας σε διεθνές επίπεδο υπαγορεύει τη χρήση τέτοιων μορφών «υποστήριξης» καθαρά σαν όργανα επηρεασμού της «πολιτικής συμπεριφοράς» του

αποδέκτη. Ποικίλα παραδείγματα από τη σύγχρονη ελληνική πολιτική ιστορία το αποδεικνύουν. Έχει γίνει επίσης δεκτό ότι, «... κάθε καθεστώς που λαμβάνει μεγάλες ποσότητες οικονομικών και στρατιωτικών αγαθών που το διατηρούν στην εξουσία θα αισθάνεται, φυσικά, πως πρέπει να συντονίζει μερικές τουλάχιστον από τις πολιτικές του σύμφωνα με τις εκφρασμένες ή αναμενόμενες απαιτήσεις του ευεργέτη του...»²². Από την άλλη πλευρά με δεδομένη την ενίοτε στραγγισμένη κατάσταση της ελληνικής οικονομίας, η διασφάλιση μιας σημαντικής αγοράς, όπως η αιγυπτιακή, για το βαρύτατα φορολογούμενο προϊόν του καπνού, θα αποδεικνυόταν αξιόλογη πηγή δημοσίων εσόδων αφενός και πλούτου για τις καπνοπαραγωγούς περιοχές της χώρας αφετέρου.

– Ο συνδυασμός όλων αυτών των πραγματικών συνθηκών, ιδιαίτερα μετά την επανένωση με τις εύφορες καπνοπαραγωγούς επαρχίες της Μακεδονίας, υπογράμμισε την αναγκαιότητα της αποδοχής των διαρκώς αυξανόμενων αιγυπτιακών απαιτήσεων το 1884, 1895, 1906 και 1919.

Δεν υπήρχε τίποτε το αναπόφευκτο στην όλη διαδικασία. Οπωσδήποτε, κάθε ένας από τους παραπάνω παράγοντες αποτελούσε και μια αναγκαία προϋπόθεση για τη δημιουργία και εφαρμογή των εσωτερικών μηχανισμών άμυνας εναντίον του χασίς. Αν και οι επιστημονικές θεωρήσεις της εποχής είχαν ήδη επισημάνει τις «δηλητηριώδεις» συνέπειες της χρήσης του για το κοινωνικό σύνολο, και παρά την ύπαρξη σημαντικών ομάδων χασισοποτών, είναι αμφίβολο αν οι επίσημες απαντήσεις ρύθμισης του φαινομένου θα είχαν εμφανισθεί τη συγκεκριμένη ιστορική στιγμή χωρίς την καταλυτική παρέμβαση των παραπάνω γεγονότων. Η εμφάνιση, λοιπόν, και ειδική μορφή της αρχικής Ελληνικής Νομοθεσίας από το 1906 ως το 1920 για το χασίς μπορεί να αναλυθεί επαρκώς μόνο κάτω από το πρίσμα των ελληνο-αιγυπτιακών σχέσεων, οι οποίες, αποδεδειγμένα, υπαγόρευαν τη μορφή των εσωτερικών ρυθμίσεων, σύμφωνα με εκπεφρασμένες αιγυπτιακές απαιτήσεις πολιτικού περιεχομένου και με αντάλλαγμα ικανοποίηση ελληνικών εμπορικών συμφερόντων. Το γεγονός αυτό δικαιολογεί και την τροπολογία των αρχικών σχεδίων νόμων λόγω κοινοβουλευτικής αντίδρασης που προήλθε από εκπροσώπους χασισοπαραγωγών περιοχών. Οι εσωτερικές ομάδες πίεσης των παραγωγών και εμπόρων χασίς μπόρεσαν να λειτουργήσουν με τέτοιο τρόπο μέσα σ' ένα κοινοβουλευτικό σύστημα έντονα πατερναλιστικής και πελατειακής μορφής, ώστε τα τελικά νομοσχέδια που ψηφίστηκαν να είναι ανεφάρμοστα και αυτο-αναι-

ρούμενα. Μια προσεκτική συγκριτική μελέτη του Νομοσχεδίου του 1906 και των Νόμων 1681/1918, 2107/1920, 3070/1924 και του Ν.Δ. της 20/11/1925 αποδεικνύει εναργέστατα ένα τέτοιο ισχυρισμό. Το γεγονός ότι το γενικό απαγορευτικό σύστημα που υιοθετήθηκε εναντίον του χασίς στην Ελλάδα ήταν προϊόν των ελληνο-αιγυπτιακών σχέσεων, δικαιολογεί επίσης και την διαφορετική αρχική νομοθετική ρύθμιση του χασίς και του οπίου, όπως και την εμφάνισή της πριν από οποιαδήποτε διεθνή προσπάθεια ελέγχου αυτού του προϊόντος.

Σε σχέση με τα παραπάνω, είναι απόλυτα βάσιμος κάθε ισχυρισμός που τονίζει την ιδιαιτερότητα της ελληνικής περίπτωσης. Οι περισσότερες Δυτικές χώρες εγκαινίασαν την απαγορευτική τους πολιτική εναντίον του χασίς μόνον όταν η Διεθνής Σύμβαση της Γενεύης του 1925 επέβαλλε για πρώτη φορά το διεθνή έλεγχο της εμπορίας Ινδικής Καννάβης. Από την άλλη πλευρά η ελληνική περίπτωση διαφέρει σημαντικά από εκείνες χωρών όπως η Περσία και η Αίγυπτος, όπου η διαμόρφωση ενός απαγορευτικού νομοθετικού πλαισίου απετέλεσε τη ρυθμιστική παρέμβαση της πολιτείας στο χώρο ενός εσωτερικού κοινωνικού προβλήματος, εκφράζοντας συγχρόνως την επίσημη αντίδραση και απόρριψη συγκεκριμένων κοινωνικών τάσεων και δραστηριοτήτων.

β) Διεθνείς Οργανισμοί «εν δράσει»:

Έρευνα και ανάλυση των διαδικασιών που οδήγησαν στη λήψη αποφάσεων για το όπιο, την κοκαΐνη και τα παράγωγά τους επίσης αποδεικνύει ότι οι μηχανισμοί ελέγχου τους υπαγορεύθηκαν από διεθνή όργανα, διασκέψεις και συνθήκες, και τονίζει τη διακρατική φύση των παραγόντων που επηρέασαν τη διαδικασία δημιουργίας των σχετικών Ελληνικών Νόμων.

Η Ελλάδα, σαν μέλος των διεθνών οργανισμών της Κοινωνίας των Εθνών (Κ.Τ.Ε.) αρχικά και των Ηνωμένων Εθνών (Ο.Η.Ε.) αργότερα, υπέκειτο στις θεσμοποιημένες πλέον διαδικασίες άσκησης πιέσεων και επιρροών των επί μέρους οργάνων τους. Η διοικητική σύνδεση των οργάνων του διεθνούς ελέγχου των ναρκωτικών με τους παραπάνω οργανισμούς «επέβαλλε» στα κράτη μέλη την υποχρέωση συμμόρφωσης με τις οδηγίες και τις αποφάσεις τους. Είναι γεγονός ότι από τη στιγμή της δημιουργίας των Διεθνών Οργανισμών, οι εξωτερικές παρεμβάσεις και πιέσεις του καθεστώτος της «αρχέγονης διπλωματίας»²³ συμπληρώθηκαν με νέα μέσα και διαδικασίες. Η Ελλάδα, όπως και όλα τα κράτη μέλη, με την αποδοχή της ιδιότητας του μέλους, ανελάμβαναν συγκεκριμένες υποχρεώσεις να «συνεργαστούν» με τα

διεθνή όργανα και να ευθυγραμμίζουν την πολιτική τους με τις αποφάσεις τους. Έχει γίνει δεκτό, άλλωστε, ότι στο πεδίο της διεθνούς πολιτικής η συμπεριφορά ενός κράτους επηρεάζεται σημαντικά από τους «κανόνες του παιχνιδιού», οι οποίοι μπορεί να θεωρηθεί ότι «... *συνυπάρχουν με όλο το φάσμα της τυπικότητας, από τους σιωπηρώς αποδεκτούς κανόνες, στο πνεύμα των δεσμευτικών ή μη δεσμευτικών συμφωνιών, έως και τους κανόνες που εκφράζονται με τη μορφή των διεθνών συμβάσεων...*»²⁴.

Οι διεθνείς κοινωνίες, οπωσδήποτε, αντίθετα από τις εθνικές, δεν έχουν την πολυτέλεια να μπορούν να βασίζονται στη νομιμότητα της νομοθεσίας τους, για την υποχρεωτική εφαρμογή της από τα κράτη μέλη. Ούτε έχουν τη δυνατότητα να παίρνουν εκτελεστικές αποφάσεις για τη δημιουργία νομοθεσίας δεσμευτικής για τα μέλη της ομάδας. Έτσι, συναίνεση επιχειρείται με άλλες διαδικασίες: «... *Εξαιτίας της απουσίας εξουσιαστικών διαδικασιών δημιουργίας δικαίου και τροποποίησής του, οι κανόνες του παιχνιδιού διαμορφώνονται σε δύο πόλους, αφενός με πράξεις που στοχεύουν στη δημιουργία θεμελιωμένων πραγματικοτήτων, αφετέρου και με διπλωματικά μέσα. Η πρώτη κατηγορία περιλαμβάνει βλέψεις ή προσδοκίες που έχουν δημιουργηθεί από γενικές κατευθύνσεις πολιτικής, το αδιάκοπο πάρε-δώσε των σχέσεων ανάμεσα στα κράτη... Τα δε διπλωματικά μέσα ...εξασφαλίζουν τη συμμόρφωση των ενδιαφερομένων με τις επιδιωκόμενες καινοτομίες. Ως εκ τούτου, οι διαπραγματεύσεις είναι ένας βασικός μηχανισμός μέσω του οποίου τα κράτη με ένα διάλογο απαιτήσεων και ανταπαιτήσεων, μπορούν ειρηνικά να αναδιαρθρώσουν το θεσμοθετημένο πλαίσιο των σχέσεών τους...*»²⁵.

Οι διεθνείς οργανισμοί, όταν επιθυμούν να πραγματοποιήσουν τους στόχους τους σχετικά με την επιθυμητή στάση ενός κράτους μέλους σε δεδομένη ιστορική στιγμή, επιδιώκουν διπλωματικές διαπραγματεύσεις, όχι μόνο στο πλαίσιο των διεθνών οργάνων ή στο περιθώριο διασκέψεων αλλά και σε διμερές επίπεδο. Χρησιμοποιούν επίσης το όπλο της δημοσιότητας για να στιγματίσουν την αποκκλίνουσα συμπεριφορά ή επιβάλλουν κυρώσεις. Πραγματικά, είναι αμφίβολη η αποτελεσματική συμμόρφωση των κρατών στις οδηγίες των διεθνών οργάνων για τον εσωτερικό έλεγχο των ναρκωτικών, χωρίς την άγρυπνη επίβλεψη των διεθνών οργανισμών.

Ο κύριος παράγοντας που πυροδότησε τη διαδικασία δημιουργίας εσωτερικού δικαίου για τα ναρκωτικά στην Ελλάδα ήταν η υπογραφή και επικύρωση των διεθνών συνθηκών που σημείωσαν το τέλος του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου, συμφωνιών που

περιλάμβαναν και την αυτόματη επικύρωση της Διεθνούς Σύμβασης της Χάγης για το όπιο (1912). Το γεγονός αυτό αποτελεί ένα μοναδικό διπλωματικό τέχνασμα εξαναγκασμού της παράλληλης εφαρμογής της Σύμβασης του 1912, σε διεθνές επίπεδο. Από το 1912 έως το 1920, είχε διαπιστωθεί μία διεθνής ολιγοπία εφαρμογής της Σύμβασης, δηλαδή οι κύριες παραγωγοί χώρες οπίου και οπιούχων, όπως η Τουρκία και η Γερμανία, αγνοούσαν συστηματικά την ύπαρξή της. Το γεγονός ότι και τα δύο παραπάνω Κράτη βρέθηκαν στην πλευρά των ηττημένων με το τέλος του πολέμου, διευκόλυνε τον εξαναγκασμό τους σε συμμόρφωση από τις νικήτριες Δυνάμεις (Η.Π.Α.-Μ. Βρετανία), με τον προαναφερθέντα τρόπο. Η σημασία του τεχνάσματος γίνεται περισσότερο κατανοητή σε σχέση με τη σκοπούμενη εξουδετέρωση του επίφοβου αθέμιτου ανταγωνισμού των οικονομικών συμφερόντων παραγωγής οπιούχων ανάμεσα σε χώρες όπως η Μ. Βρετανία και η Γερμανία. Έτσι, οι νικήτριες Δυνάμεις του πολέμου, κατάφεραν την ευρύτατη αποδοχή των επιταγών της Σύμβασης του 1912, καθώς όλες οι χώρες που συμμετείχαν σ' αυτόν αναγκάστηκαν να την συνυπογράψουν και να τη θέσουν σε εφαρμογή²⁶. Με τον τρόπο αυτό, η δημιουργία και της σχετικής ελληνικής νομοθεσίας επιβλήθηκε σαν αποτέλεσμα των υποχρεώσεων που είχε αναλάβει το Ελληνικό κράτος με τη συνυπογραφή της Συνθήκης των Βερσαλλιών του 1919.

Η διερεύνηση, οπωσδήποτε, του θεωρητικού προβλήματος της αποτίμησης της επιρροής των διεθνών νομικών υποχρεώσεων ενός κράτους στην εσωτερική διαδικασία λήψης αποφάσεων για τη διαμόρφωση ενδοκρατικού Δικαίου, δεν εξαντλείται στην παρατήρηση και σύγκριση καθαρά διατυπωμένων νομικών κανόνων. Μια κυβέρνηση μπορεί να ενεργήσει σύμφωνα με ό,τι «πιστεύει» συνεπές προς τις νομικές της υποχρεώσεις ή εντός των ελαστικών ορίων του διεθνούς δικαίου. Η διεθνής πρακτική αποδεικνύει ότι συνήθως οι κυβερνήσεις εκπληρώνουν τις υποχρεώσεις που απορρέουν από διεθνείς συνθήκες με τρόπο σύμφωνο προς τα συμφέροντα και τις επιδιώξεις τους. «... Αυτή η πρακτική δε σημαίνει αναγκαία μια ιδιότροπη διαστρέβλωση των νομικών αρχών ώστε να εξυπηρετούν συγκεκριμένα γεγονότα. Είναι αποτέλεσμα διαφορετικών αντιλήψεων περί πραγματικότητας... Οι Κυβερνήσεις μπορεί να χρησιμοποιήσουν την ελαστικότητα του νόμου προς όφελός τους. Επιπλέον οι νομικοί κανόνες σε κρίσιμες περιστάσεις φαίνεται να χρησιμοποιούνται όχι τόσο πολύ για να προσδιορίσουν ενέργειες όσο για να δικαιολογήσουν συγκεκριμένες πράξεις... Οι Κυβερνήσεις (επίσης) χρησιμοποιεί-

ούν το νόμο βασικά για να προωθήσουν τους στόχους τους. Με αυτήν την έννοια... οι νομικοί κανόνες μεταφράζονται σε διπλωματικές δυνατότητες...»²⁷.

Αυτές οι θέσεις, υποστηρίζονται από μια συνοπτική έκθεση της ερμηνείας των διεθνών αποφάσεων στον ελληνικό χώρο:

Το πέρας των Βαλκανικών Πολέμων σήμανε δυό εξελίξεις που δικαιολογούν την ατονία των Ελληνικών κυβερνήσεων σχετικά με τη θέσπιση ελέγχου ναρκωτικών (σύμφωνα με τις διεθνείς υποδείξεις) πριν από το 1920. Με την ένωση της Μακεδονίας, η Ελλάδα κληρονόμησε ένα σημαντικό δάσος οπίου αρίστης ποιότητας και μια επίσης σημαντική αγορά οπίου στη Θεσσαλονίκη, τα οποία είχαν εδραιωθεί με την επιμελή φροντίδα των Τούρκων. Επίσημη διπλωματική αλληλογραφία με έκδηλες βρετανικές πιέσεις και υποδείξεις της Ολλανδικής Κυβέρνησης, υπεύθυνης για την εφαρμογή της Σύμβασης της Χάγης σε διεθνές επίπεδο, αποδεικνύει την Ελληνική αναποφασιστικότητα σχετικά με την άμμεση υιοθέτηση διεθνών επιταγών με ζημιολόγους, πιθανά, συνέπειες για νόμιμα, έως τότε, εσωτερικά οικονομικά συμφέροντα. Είναι γεγονός, επίσης, ότι οι Ελληνικές Κυβερνήσεις από το 1912 έως το 1920 έδιναν δίκαια προτεραιότητα σε σημαντικότερα εθνικά ζητήματα, όπως αυτό της εγγύησης των εθνικών συνόρων. Από την άλλη πλευρά όμως, με τη συνυπογραφή και επικύρωση της Συμβάσεως των Βερσαλλιών, η Ελληνική Κυβέρνηση ήταν νομικά «υποχρεωμένη» να φέρει σε ισχύ τη Σύμβαση της Χάγης.

Ακολούθως, οι Έλληνες ειδικοί και νομοθέτες προσπάθησαν να οργανώσουν τις ενέργειές τους με τρόπο συνεπή προς τις νομικές υποχρεώσεις της χώρας, ενώ παράλληλα κατοχύρωσαν μια τέτοια ερμηνεία των διεθνών οδηγιών που άφηνε, προσωρινά, ανεπηρέαστα τα εσωτερικά οικονομικά συμφέροντα. Έτσι, η σωστή εφαρμογή και εκτέλεση των διατάξεων του Νόμου 2736/1920 (του πρώτου Ελληνικού Νόμου για τα «ναρκωτικά», ο οποίος δημιουργήθηκε για την εφαρμογή των επιταγών της Σύμβασης της Χάγης), επήλθε μόνο κατόπιν νέας εξωτερικής παρέμβασης εντός και στο περιθώριο λειτουργίας των οργάνων της Κ.Τ.Ε. Η Βρετανική Κυβέρνηση ιδιαίτερα, αμέσως μόλις η ίδια διαμόρφωσε την πολιτική της σύμφωνα με τους όρους της παραπάνω σύμβασης, και με σκοπό να προστατεύσει βρετανικά ανταγωνιστικά συμφέροντα, άσκησε πιέσεις σε κυβερνήσεις που ήταν, όπως η ελληνική, ευαίσθητες στη βρετανική επιρροή, για να υιοθετήσουν το βρετανικό σύστημα ελέγχου διακίνησης ναρκωτικών. Ήταν οι άτυποι και σιωπηροί «κανόνες του παιχνιδιού»

που υπαγόρευαν την περαιτέρω ελληνική συμμόρφωση στις εξωτερικές οδηγίες και πιέσεις. Υπάρχουν πολλοί λόγοι ικανοί να εξηγήσουν την ελληνική συμπεριφορά, οι κυριότεροι από τους οποίους ανάγονται σε *θέματα γοήτρου* και στο *φόβο επιβολής κυρώσεων*.

Μεταγενέστερες εξελίξεις στην ελληνική νομοθεσία παρομοίως, επηρεάστηκαν σημαντικά από τις διατάξεις των Διεθνών Συνθηκών της Γενεύης του 1925 και του 1931, οι οποίες προσφέρουν ικανοποιητική εξήγηση για την εξέλιξη των Ελληνικών Νόμων (Ν.Δ. 27/10/1925, Ν.Δ. 5/5/1926, Ν.Δ. 5539/1932), την ίδρυση του Κρατικού Μονοπωλίου για τα ναρκωτικά και την από κοινού σε ενιαίο νομοθετικό κείμενο ρύθμιση του χασίς και των οπιούχων. Η επικύρωση και εσωτερική εφαρμογή των διεθνών νομικών κανόνων που περιέχονται στη Σύμβαση της Γενεύης του 1925 όμως διέφερε από την περίπτωση της εφαρμογής της Σύμβασης της Χάγης, όπου, το 1912, οι υποχρεώσεις και διαδικασίες που ιδρύθηκαν, βασίσθηκαν σε γενικές αρχές του διεθνούς δικαίου, που μαζί με τα έθιμα κυριάρχησαν στη διαδικασία λήψης αποφάσεων. Στην περίπτωση της Σύμβασης της Γενεύης του 1925, η οποία περιείχε θέματα που έθιγαν σημαντικά εθνικά, πολιτικά και οικονομικά συμφέροντα και κεντρικές αξίες Ελλάδας και Σερβίας, οι Έλληνες «ειδικοί» απεφάσισαν ότι μερικοί από τους κανόνες της δεν θα έπρεπε να εφαρμοσθούν, ή, τουλάχιστον επιβαλλόταν να ερμηνευθούν αυθαίρετα. Η βάσιμη εντύπωση απειλής εθνικών και οικονομικών συμφερόντων εξουδετέρωνε κάθε ενέργεια εφαρμογής οποιασδήποτε διάταξης διεθνούς συνθήκης σχετικής με τα ναρκωτικά, με ζημιογόνες συνέπειες γι' αυτά τα συμφέροντα. Μια τέτοια ερμηνεία της νέας Διεθνούς Σύμβασης, όμως, δεν άφησε για πολύ αδιάφορα τα ήδη θεσμοθετημένα διεθνή όργανα ελέγχου των ναρκωτικών. Χρησιμοποιώντας τα όπλα της δημοσιότητας και της διπλωματικής πίεσης επέτυχαν την «ορθή» εφαρμογή της Σύμβασης της Γενεύης και στην Ελλάδα, το 1932.

Η ελληνική πολιτική αντιμετώπισης των ναρκωτικών, εξακολούθησε να διαμορφώνεται με βάση τις διεθνείς επιταγές και μετά το πέρας του Β' Παγκοσμίου Πολέμου. Οι τροποποιήσεις των προπολεμικών νομοσχεδίων, παρομοίως, γίνονται με βάση τις ανειλημμένες υποχρεώσεις του ελληνικού κράτους από τη συνυπογραφή των διεθνών Πρωτοκόλλων του 1946, 1948 και 1953, την Σύμβαση του 1961, το Πρωτόκολλο ελέγχου των ψυχότροπων ουσιών, κ.λπ. Άλλωστε, τα αρμόδια διεθνή όργανα ελέγχου των ναρκωτικών που λειτουργούν υπό την αιγίδα του Ο.Η.Ε., έχουν

αποκτήσει αυξημένες αρμοδιότητες. Εκτός από την προβλεπόμενη επιβολή κυρώσεων (δημοσιότητα, αποκλεισμοί) σε περιπτώσεις μη συμμόρφωσης, χρησιμοποιούν σταδιακά αυξανόμενη ποικιλία στρατηγικών μέσων για να επιτύχουν την εφαρμογή των οδηγιών τους από τα κράτη-μέλη. Αυτές περιλαμβάνουν τη συνεχή και επίμονη αντιμετώπιση του θέματος από τα θεσμοθετημένα όργανα του οργανισμού, τον καθορισμό ελέγχου της επίτευξης των στόχων αντιμετώπισης, και τη δημιουργία δικτύου συλλογής πληροφοριών και παροχής εκπαιδευτικών και ερευνητικών υπηρεσιών. Η διαδικασία νομοθετικών παρεμβάσεων στο ήδη υπάρχον σύστημα ενισχύθηκε οπωσδήποτε αυτήν την εποχή και από την άσκηση διπλωματικών πιέσεων προς αυτήν την κατεύθυνση από τις Ηνωμένες Πολιτείες που στηρίζονταν στην ολοένα αυξανόμενη επιρροή τους στην χώρα μας.

Σημειώθηκε παραπάνω πως η «νομοταγής» συμπεριφορά των Ελληνικών Κυβερνήσεων, σχετικά με τα διεθνή τους καθήκοντα, υπαγορευόταν από μια αίσθηση γοήτρου και φόβους επιβολής κυρώσεων. Πράγματι, όπως αποδεικνύεται από εκτενή ανάλυση περιεχομένου επίσημων αρχείων, οι Ελληνικές Κυβερνήσεις ήταν πάντοτε ευαίσθητες στο θέμα της διεθνούς παρουσίας της Ελλάδας απέναντι στα άλλα κράτη της διεθνούς κοινότητας. Επίσης αποδεικνύεται ότι οι Ελληνικές Κυβερνήσεις θεωρούσαν πάντοτε την τήρηση των διεθνών τους νομικών και ηθικών υποχρεώσεων σαν ένα μέσο δραστηρικής ανύψωσης του εθνικού μας κύρους που θα βοηθούσε την πρόωθηση εκκρεμών εθνικών θεμάτων.

Σε συνδυασμό με τα ανωτέρω, έμφαση πρέπει να δοθεί στο ρόλο της ιδέας της «παγκόσμιας κοινής γνώμης» στη διαδικασία λήψεως αποφάσεων. Έχει αποδειχθεί ότι οι Ελληνικές Κυβερνήσεις δεν αποδέχονταν με ευχαρίστηση τις οδηγίες των διεθνών οργάνων που καταδίκάζαν τους αναποτελεσματικούς ελληνικούς μηχανισμούς ελέγχου των ναρκωτικών και πίεζαν προς την κατεύθυνση της βελτίωσής τους. Σε άλλες περιπτώσεις, είναι φανερό ότι νομοθέτες και ειδικοί προέβλεπαν τις αντιδράσεις ξένων κυβερνήσεων σε ενδεχόμενη εφαρμογή συγκεκριμένων μέτρων και επέλεγαν στρατηγικές που θα συναντούσαν τις λιγότερες πιθανές αντιδράσεις. Είναι δύσκολο να υποστηριχθεί με βεβαιότητα αν όλες οι περιπτώσεις των οδηγιών της Κ.Τ.Ε και του Ο.Η.Ε. έπεισαν τις Ελληνικές Κυβερνήσεις να τηρήσουν τις σχετικές διεθνείς υποχρεώσεις τους προκειμένου να αποφύγουν δυσμενείς αντιδράσεις από το εξωτερικό. Οπωσδήποτε όμως δεν υπάρχει καμμία αμφιβολία ότι η πιθανή «δημοσιότητα» και η δια-

μόρφωση αρνητικής «παγκόσμιας κοινής γνώμης» έβηταν αποτελεσματικά όρια στη χάραξη της εσωτερικής πολιτικής, όταν υπήρχε και η παραμικρή πιθανότητα μείωσης του διεθνούς κύρους της χώρας.

Οι Ελληνικές Κυβερνήσεις, βέβαια, επέδειξαν έτσι το ενδιαφέρον τους όχι μόνο για το κύρος της χώρας ή την αποφυγή του κινδύνου επιβολής αντιποίνων, αλλά και για τη δεοντολογική αξία της τήρησης των Νόμων. Οι Έλληνες νομοθέτες και ειδικοί, χάραζαν τη συγκεκριμένη στρατηγική κάθε φορά «κατ' εφαρμογήν» των διεθνών συνθηκών, κυρίως γιατί πίστευαν πως οι όροι τους ήταν σωστοί και έπρεπε να τηρηθούν, ανεξάρτητα από το εάν η εσωτερική τους εφαρμογή συνεπάγετο ειδικότερα προβλήματα ή σσονος σημασίας. Όπως έχει γίνει δεκτό, «... το πρόβλημα της υποχρέωσης τήρησης του διεθνούς δικαίου είναι μέρος του γενικότερου προβλήματος της έννοιας υποχρέωση γενικότερα, και αυτό με τη σειρά του είναι ένα ηθικό πρόβλημα. Η διάκριση, δεοντολογικών και νομικών κατηγοριών, λογική και για πολλούς λόγους αναγκαία, δε θα πρέπει να εξωθεϊται στο σημείο του πλήρους διαχωρισμού του δικαίου από τις πρωταρχικές ηθικές αντιλήψεις, από τις οποίες όλες οι δικαιοϊκές αρχές απορρέουν...»²⁸.

Η επίδραση δεοντολογικών παραγόντων στην επιλογή συγκεκριμένης πολιτικής δεν είναι δυνατόν να αποδειχθεί με ενάργεια. Μια τέτοια επίδραση απαιτεί ορθολογικά μοντέλα λήψεως αποφάσεων, που δυστυχώς δε χαρακτηρίζουν την ελληνική περίπτωση. Εάν όμως τα ήθη και οι ηθικές αρχές θεωρηθούν σαν ένας συνδυασμός πολιτιστικών, ψυχολογικών και ιδεολογικών «δομών αξιών», μπορούν να ανιχνευθούν πίσω από συγκεκριμένους εθνικούς ρόλους και λειτουργίες. Οι αντιλήψεις του «χρέους», της «εθνικής τιμής» και της «ντροπής», που κοσμούν την επίσημη φιλολογία στήριξης της εθνικής μας πολιτικής, συχνά εκφράζουν το δεοντολογικό καθήκον του έθνους να υποστηρίξει, έστω και με κόστος θυσιών, τις διεθνείς προσπάθειες για αποτελεσματικό έλεγχο των απαγορευμένων ουσιών. Όλες οι Ελληνικές Κυβερνήσεις των τελευταίων εκατό ετών εισήγαγαν, δικαιολόγησαν και εφάρμοσαν την νομοθεσία για τα ναρκωτικά σε δεοντολογικούς υψίτονους.

Το γεγονός ότι η εσωτερική νομοθεσία δημιουργήθηκε αρχικά και μεταβαλλόταν εκ των υστέρων, σύμφωνα με τις αποφάσεις των αρμοδίων διεθνών οργάνων, εξηγεί και την εύκολη αποδοχή των σχετικών νομοσχεδίων από την Ελληνική Βουλή, με δεδομένη την παραπάνω δεοντολογική τους υποστήριξη. Εξηγεί

επίσης την επικέντρωση της προσοχής στον έλεγχο της παραγωγής και του εμπορίου των απαγορευμένων ουσιών, σύμφωνα με τις διεθνείς προτεραιότητες, παρά στη μη ιατρικά επιβεβλημένη χρήση τους. Σαν αποτέλεσμα, ο εθισμός σ' αυτές τις ουσίες αντιμετωπίστηκε με τον ίδιο απαγορευτικό τρόπο, αδιάφορα από την ύπαρξη ή όχι ενός συγκεκριμένου εσωτερικού προβλήματος. Οι Έλληνες ειδικοί και νομοθέτες, διαμορφώνοντας την εσωτερική στρατηγική ελέγχου των ναρκωτικών, θεωρούσαν πάντοτε το πρόβλημα της παράνομης χρήσης τους δεδομένο, παραμερίζοντας τα συγκεκριμένα και ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της ελληνικής σκηνής.

Τη στιγμή που οι στόχοι των διοικητικών ενεργειών προσδιορίζονται στα σχετικά νομοθετήματα, παραμένει να εξετασθεί ο ρόλος των Ελληνικών Διοικητικών Οργανισμών στη διαμόρφωση των αποφάσεων, τα όριά τους και τις συνέπειες των ενεργειών τους. Σε γενικές γραμμές μπορεί να υποστηριχθεί ότι, αν και η ελληνική γραφειοκρατική μηχανή δεν είχε «μονοπωλιακή δύναμη στη διαδικασία λήψης αποφάσεων»²⁹, διαδραμάτισε πάντοτε στρατηγικό ρόλο στη λήψη εκτελεστικών αποφάσεων για την «ερμηνεία» και την εφαρμογή των διεθνών οδηγιών. Τα θεμελιώδη όρια λειτουργίας της καθορίζονταν από την ανάγκη συμμόρφωσης προς τις διεθνείς συμβατικές υποχρεώσεις της Ελλάδας. Αν και οι στρατηγικές ελέγχου είχαν υπαγορευθεί από τις νομοθετικές διατάξεις και σύμφωνα με τις διεθνείς υποδείξεις, οι μηχανισμοί διοίκησης είχαν αρκετή δύναμη διακριτικής ευχέρειας για να προσδιορίσουν τους όρους επίκλησης των ρυθμιστικών τους εξουσιών. Οι κυριότεροι παράγοντες που επηρέασαν τις διοικητικές ρυθμιστικές ενέργειες ήταν εθνικά και πολιτικά ζητήματα, απροθυμία να ενεργήσουν αντίθετα από εσωτερικά οικονομικά συμφέροντα και γραφειοκρατικές δυσλειτουργίες και συγκρούσεις γύρω από θέματα αρμοδιότητας και δικαιοδοσίας. Αμοιβαίες δομικές αλληλεξαρτήσεις υπουργείων μεταξύ τους και εσωτερικές διαντιδράσεις διοικητικών μονάδων με συγκροτημένες ομάδες πίεσης, επηρέαζαν σημαντικά τις διοικητικές ενέργειες των κυβερνητικών υπηρεσιών. Σαν αποτέλεσμα, η σωστή ερμηνεία των διεθνών αποφάσεων και εφαρμογή της εσωτερικής νομοθεσίας εμποδίζονταν. Οι ισχυρές διπλωματικές πιέσεις και παρεμβάσεις των διεθνών οργάνων, βέβαια, μείωσαν σταδιακά το πεδίο της διακριτικής ευχέρειας των ελληνικών αρχών και υποχρέωσαν την ορθή εκτέλεση των αποφάσεών τους. Το μοναδικό ζήτημα, στο οποίο οι διεθνείς κανονισμοί επέδειξαν ανοχή και ελαστικότητα, ήταν ο τρόπος αντιμετώπισης των εθισμένων στις

απαγορευμένες ουσίες ατόμων. Η αντιμετώπιση των «ναρκομα-
νών» αφέθηκε, αρχικά, στην κρίση των ειδικών κάθε κράτους.
Σαν αποτέλεσμα, οικονομικές εκτιμήσεις και δι-υπουργικές αντι-
θέσεις οδήγησαν στην υιοθεσία ενός ποινικού παρά ιατρικού
μοντέλου στη χώρα μας, το οποίο ακόμη και σήμερα είναι πολύ
δύσκολο να εξουδετερωθεί.

Ο σχεδιασμός ολόκληρου του απαγορευτικού-ποινικού συ-
στήματος αντιμετώπισης των ναρκωτικών, σ' αυτήν τη χώρα, δεν
ήταν αποτέλεσμα εφαρμογής ενός ορθολογικού μοντέλου, που
στηριζόταν σε εκ προοιμίου έρευνα, προσεκτικό σχεδιασμό,
εκτίμηση εναλλακτικών λύσεων, αποτίμηση εμπειριών του παρελ-
θόντος και καταγραφή των αναμενόμενων συνεπειών της εφαρ-
μογής του συστήματος³⁰. Αντίθετα πρόκειται για την εφαρμογή
ενός συστήματος «ύστερου ορθολογισμού» που εχρησιμοποιείτο
για την δικαιολογία ήδη ειλημμένων αποφάσεων. Η διαδικασία
λήψης αυτών των αποφάσεων χαρακτηριζόταν πάντοτε από μια
«παθητική» στάση απέναντι στο «περιβάλλον» της. Υποκινού-
νταν σαν απάντηση σε κατάσταςεις που είχαν ήδη δημιουργηθεί
στο εξωτερικό, παρά αντιδρώντας στην εμφάνιση ενός ανεπιθύ-
μητου εσωτερικού κοινωνικού φαινομένου. Τα διάφορα στάδια
της διαδικασίας χαρακτηρίζονταν σε μεγάλο βαθμό από ανυπέρ-
βλητη «ασάφεια». Με τον όρο «... ασάφεια στοχεύουμε στον καθορισμό τεσσάρων μεγάλων ειδών αδιαφάνειας στους οργανι-
σμούς. Το πρώτο είναι η ασάφεια της πρόθεσης. Πολλοί οργανι-
σμοί χαρακτηρίζονται από ασυνεπείς και ασαφείς στόχους... Η
δεύτερη έλλειψη διαφάνειας στηρίζεται στην ανεπαρκή κατα-
νόηση (δεδομένων). Για πολλούς οργανισμούς ο αιτιώδης κό-
σμος στον οποίο ζουν είναι θολός. Τα τεχνολογικά μέσα δεν εί-
ναι ξεκάθαρα, το περιβάλλον δύσκολα ερμηνεύεται. Είναι δύ-
σκολο να συνδεθούν οι γραφειοκρατικές ενέργειες με τις συνέ-
πειές τους. Η τρίτη έλλειψη διαφάνειας οφείλεται στην ιστορική
ασάφεια. Το παρελθόν είναι σημαντικό, αλλά δεν είναι εύκολο να
καθορισθεί και να ερμηνευθεί. Η ιστορία μπορεί να αναπαραχθεί
ή να διαστρεβλωθεί. Η καταγραφή των γεγονότων, οι αιτίες τους
και οι αφορμές τους είναι προβληματική υπόθεση. Η τέταρτη έλ-
λειψη διαφάνειας οφείλεται στις ασάφειες του ίδιου του οργανι-
σμού...»³¹.

Όλοι οι οργανισμοί και τα υπουργεία αντιμετωπίζουν στοιχεία
ασάφειας στη διαδικασία λήψεως αποφάσεων. Η εμπειρία της
λειτουργίας των Ελληνικών θεσμών σε σχέση με τον έλεγχο των
ναρκωτικών καταδεικνύει ότι για μερικούς οργανισμούς η έννοια
της ασάφειας, όπως ήδη προσδιορίσθηκε, αποτελεί μόνιμη κατά-
σταση.

Επίλογος

Έχει γίνει πλέον σαφές ότι οι σχετικές με το ζήτημα των ναρκωτικών συγκρούσεις στην Ελλάδα δεν οφείλονταν σε ενδοκρατικές μεταβλητές αλλά σε διακρατικούς παράγοντες. Απομένει λοιπόν η διάκριση των ιδιαιτεροτήτων της ελληνικής περίπτωσης οι οποίες εμποδίζουν την εφαρμογή συγκεκριμένων θεωρητικών μοντέλων που έχουν χρησιμοποιηθεί για την ερμηνεία του συστήματος αντιμετώπισης των ναρκωτικών σε άλλες χώρες.

Η ελληνική περίπτωση θέτει υπό αμφισβήτηση τη βιωσιμότητα του μοντέλου των Αμοιβαίων Αλληλεπιδράσεων ανάμεσα στην απαγορευτική μορφή της επίσημης στρατηγικής και των μηχανισμών άμυνας αφενός και τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά της χρήσης των απαγορευθεισών ουσιών αφετέρου. Όπως ήδη αναφέρθηκε, το ποινικό απαγορευτικό σύστημα που υιοθετήθηκε σ' αυτήν τη χώρα, αν και ρύθμιζε εξαντλητικά την παράνομη χρήση ναρκωτικών ουσιών, δε δημιουργήθηκε από μια συνειδητοποιημένη ανάγκη αντιμετώπισής της. Μια διαχρονική μελέτη αποδεικνύει ότι, ενώ οι επίσημοι ορισμοί και η τιμωρητική φύση του συστήματος παρέμειναν αμετάβλητα, επιδημίες χρήσης ναρκωτικών εμφανίσθηκαν, υποχώρησαν και επανεμφανίσθηκαν. Οι τρόποι χρήσης οπίου και χασίς, όπως και εκείνοι της χρήσης ηρωίνης και χασίς, σε χώρους ελληνικής υποκοουλτούρας, παρέμειναν βασικά οι ίδιοι, τόσο πριν όσο και μετά τη θέσπιση του απαγορευτικού μοντέλου αντιμετώπισης.

Γι' αυτήν τη συγκεκριμένη μορφή της Ελληνικής Νομοθεσίας, είναι ανάγκη να επισημανθούν τα ακόλουθα: Ο πρώτος Ελληνικός Νόμος για τα οπιούχα είχε βασικά το ίδιο περιεχόμενο με τους αντίστοιχους νόμους της Βρεταννίας και της Αμερικής, οι οποίοι παρομοίως κατασκευάσθηκαν «κατ' εφαρμογήν» της Σύμβασης της Χάγης. Η αναμφισβήτητη ομοιότητά του με το βρετανικό νομοσχέδιο είναι δυνατόν να αναλυθεί με βάση τη συντεταγμένη δομή της Ελληνικής Κυβέρνησης σε πρότυπα Westminster μάλλον παρά Washington. Έχει υποστηριχθεί, ότι, ο Αμερικανικός Νόμος εμφανίσθηκε σαν οικονομικό νομοσχέδιο, διότι το Σύνταγμα των Ηνωμένων Πολιτειών δεν παρέχει την εξουσία στην ομοσπονδιακή κυβέρνηση να ρυθμίζει ιατρικά θέματα. Κάποιος άλλος τρόπος έπρεπε να εξευρεθεί λοιπόν, που να παρέχει αυτήν τη δυνατότητα. Στην Ελλάδα, όπως και στην Μ. Βρεταννία, η ύπαρξη αρμοδίων διοικητικών τμημάτων απέκλεισε παρόμοιες επινοήσεις. Ακολούθως ο Α. Lindesmith, αναλύοντας το αμερικανικό ποινικό απαγορευτικό σύστημα εναντίον της

χρήσης, το αποδίδει στην «ερμηνεία» του παραπάνω νομοσχεδίου από τους υπαλλήλους της Δίωξης Ναρκωτικών του Υπουργείου Οικονομικών³². Αντίθετα ο S. Stein απέδωσε τη βρεταννική ιατρική αντιμετώπιση της χρήσης στην ισχυρή παρέμβαση της ομάδας πίεσης των Βρετανών ιατρών που επεδίωκαν να κατοχυρώσουν τα οικονομικά τους συμφέροντα³³.

Η εφαρμογή της Ελληνικής Νομοθεσίας του 1920 διαφέρει ουσιαστικά και από τις δύο παραπάνω περιπτώσεις, διότι «ερμηνεύτηκε» με τρόπο που διασφάλιζε την αλληλεξάρτηση των ιατρικών και αστυνομικών αρμοδιοτήτων και συμφερόντων. Μια τέτοια ερμηνεία φυσικά, δεν ήταν αποτέλεσμα συνειδητού σχεδιασμού αλλά «τυχαίο γεγονός» περιβαλλόμενο με αίγλη δι-υπουργικής «ασάφειας». Όταν ο νόμος του 1932 επαναβεβαίωσε το στόχο της επίσημης πολιτικής για τον πλήρη έλεγχο των ναρκωτικών και ρύθμισε την ιατρική αντιμετώπιση της χρήσης, κατόπιν ενεργειών των υπαλλήλων του Υπουργείου Υγείας, η «ερμηνεία» των νομικών κενών ανετέθη σε ένα μεικτό διοικητικό τμήμα (την Επιτροπή Ναρκωτικών), συνιστάμενο από διακεκριμένους ιατρούς, αστυνομικούς και διοικητικούς υπαλλήλους. Η μη συμμόρφωση με τις αποφάσεις της μπορούσε αρχικά να ανιχνευθεί από την Επιτροπή και όχι από την Αστυνομία, ή, τα Δικαστήρια.

Αυτή η ρύθμιση εξηγεί και την αρμονική συνεργασία των Ελλήνων ιατρών και διωκτικών αρχών αντίθετα από την εκρηκτική σύγκρουση που χαρακτήριζε τις σχέσεις των Αμερικανών συναδέλφων τους. Η εκτέλεση όμως του Ν. 5539/1932 με τον Ν. 6025/1934, ανέτρεψε την υιοθέτηση ενός ιατρικού μοντέλου αντιμετώπισης της χρήσης και εγκαθίδρυσε ένα αμιγές τιμωρητικό σύστημα που στηρίχθηκε στη μεγαλοπρεπή παρέμβαση ανώτατων υπαλλήλων του Υπουργείου Δημοσίας Τάξεως και την ιδεολογική ατμόσφαιρα της εποχής. Αυτή η μεταστροφή στην αντιμετώπιση των άτυχων χρηστών της προπολεμικής περιόδου ενισχύθηκε και από την αδυναμία της Εθνικής Οικονομίας να ιδρύσει ειδικά εξοπλισμένα ιατρικά κέντρα αποκατάστασης των εθισμένων ατόμων. Ακολούθως, η προγενέστερη διοικητική αδιαφορία, αντικαταστάθηκε τάχιστα από υπερβάλλοντα ζήλο Διωκτικών Αρχών για παντελή εξαφάνιση του φαινομένου, όπως καταμαρτυρείται από συχνές περιπτώσεις συγκρούσεως καθηκόντων των αρμοδίων ελληνικών φορέων δίωξης του εγκλήματος.

Γενικότερα, η κύρια διαφορά της ελληνικής περίπτωσης ως προς την ερμηνεία και εφαρμογή των διεθνών οδηγιών, συνίσταται στον ουσιαστικό ρόλο εξωτερικής καθοδήγησης και διαφώτι-

σης. Δεν υπάρχει κάτι αξιόμειπτο στις δραστηριότητες διακεκριμένων γραφειοκρατών, όπως ο Βρετανός Delevigne, και οι Αμερικανοί Aslinger, Gross και Ingressoll όταν ανέλαβαν να ρυθμίσουν τις επίσημες απαντήσεις των χωρών τους στο ζήτημα των ναρκωτικών. Το γεγονός ότι προσπάθησαν όχι μόνον να προωθήσουν συγκεκριμένες στρατηγικές επιλογής των δικών τους κυβερνήσεων, επηρεάζοντας τις διεθνείς αποφάσεις –αυτό είναι κατανοητό και πιθανά δικαιολογημένο– αλλά και επεδίωξαν την υιοθέτησή τους στο εσωτερικό δίκαιο άλλων χωρών, όπως το Ελληνικό Δίκαιο, αποτελεί το ιδιόρρυθμο χαρακτηριστικό της εξέλιξης του ελέγχου των ναρκωτικών κατά τη διάρκεια των τελευταίων εκατό ετών της Ελληνικής ιστορίας.

Από την άλλη πλευρά, δεν υπάρχει καμμία εμπειρική απόδειξη των ισχυρισμών του H. Becker, ο οποίος έχει αναφερθεί στον ρόλο των «ηθικών σταυροφόρων» στη διαδικασία λήψης αποφάσεων³⁴. Οι Έλληνες «ειδικοί» που εξέφραζαν τις απόψεις τους σε ισχυρούς δεοντολογικούς τόνους, είτε δεν έλαβαν ενεργό μέρος στη νομοθετική διαδικασία, είτε ενδιαφέρονταν για την προαγωγή γραφειοκρατικών συμφερόντων μάλλον παρά για την προώθηση ανθρωπιστικών σταυροφοριών.

Τέλος, η εφαρμογή της θέσης του T. Duster, ότι η υιοθέτηση του τιμωρητικού συστήματος εναντίον της χρήσης των ναρκωτικών στην Αμερική οφείλετο στην αμερικανική μικροαστική ηθική³⁵, προϋποθέτει την ύπαρξη δυναμικών σχέσεων κοινωνικών συγκρούσεων μεταξύ των διαφόρων κοινωνικών ομάδων. Αν και τέτοιες συγκρούσεις χαρακτήριζαν την Ελληνική Κοινωνία, η Ελληνική Νομοθεσία δε γεννήθηκε από αισθήματα ηθικής αγανάκτησης, ούτε από τη δημιουργία κοινωνικής συναίνεσης που υποστήριζε την επίσημη αντίδραση σε πρακτικές κοινωνικά αποδοκιμαστές σαν επικίνδυνες και ανήθικες. Αυτή η επιχειρηματολογία χρησιμοποιήθηκε με συμβολικό τρόπο από τους Έλληνες νομοθέτες και ειδικούς, αλλά δεν απετέλεσε την πρωταρχική αιτία της κινητοποίησης της νομοθετικής διαδικασίας. Η διάκριση δεν είναι πάντα εύκολη, στην ελληνική όμως περίπτωση είναι εμφανής.

Το παρελθόν της διαμόρφωσης της ελληνικής στρατηγικής άμυνας εναντίον της «απειλής των ναρκωτικών», προσφέρει μια μοναδική ευκαιρία για την κατανόηση της συγκεκριμένης μορφής του ισχύοντος νομοθετικού πλέγματος, όπως και την αποτυχία κάθε εσωτερικής προσπάθειας ριζικής αλλαγής των βασικών αρχών του. Σήμερα, που μια νέα «τροποποίηση» της ισχύουσας νομοθεσίας δοκιμάζεται, η αναφορά στο παρελθόν είναι αναντι-

κατάστατος σύμβουλος για μια πλήρη εκτίμηση των επισήμων «διαλόγων».

Σημειώσεις

1. Εφημερίδα «ΤΟ ΒΗΜΑ», 23 Ιουνίου 1991, σελ. Α36.
2. D. Downes & P. Rock (1982), *Understanding Deviance*, Clarendon Press, Oxford, σελ. 45.
3. G. Stimson (1973), *Heroin and Behaviour*, Irish University Press, Ireland, σελ. 12-13.
4. Ενδεικτικά βλ. A. Lindesmith (1968), *Addiction and Opiates*, U.S.A., Aldine Publishing Co. D.P. Ausubel (1958), *Drug-Addiction: Physiological, Psychological and Sociological Aspects*, New York, Random House.
5. M. Foucault (1977), *Discipline and Punish*, Penguin.
6. J.H. Turner (1978), *The structure of Sociological Theory*, The Dorsey Press, U.S.A., σελ. 6-10.
7. E. Lemert (1967), «Social structure, social control and deviation», in E. Lemert *Human Deviance, Social Problems and Social Control*, N.J. Englewood Cliffs. D. Matza (1969), *Becoming Deviant*, N.J. Englewood Cliffs.
8. E. Schur (1962), *Narcotics Addiction in Britain and America*, London Social Sciences Paperbacks, A. Lindesmith (1965), *The Addict and the Law*, New York, Vintage books.
9. A. Scull (1972), «Social Control and the Amplification of Deviance», in R.A. Scott & J.D. Douglas, *Theoretical Perspectives on Deviance*, U.S.A., Basic Books, σελ. 284.
10. S.D. Stein (1985), *International Diplomacy, State Administrators and Narcotics Control: The origins of a social problem*, London, Gower, σελ. 1.
11. Hall et al (1978), *Change, Choice and Conflict in Social Policy*, London, Heineman.
12. H. Becker (1973), *Outsiders*, U.S.A., Free Press.
13. S.D. Stein (1985), σελ. 3.
14. Για τον πλήρη κατάλογο των επισήμων Αρχείων του Ελληνικού Υπουργείου Εξωτερικών, του Foreign Office, της Κ.Τ.Ε., του Ο.Η.Ε., της Ελληνικής Βουλής, Εφημερίδων και περιοδικών, τα οποία εξετάστηκαν για τη στήριξη των θέσεων που παρουσιάζονται εδώ, βλ. J.G. Tsiganou (1988), *The Development of Policies Regulating Drug-Use in Greece*, London University, Ph. D. Thesis, σελ. 481-484.
15. Hall et al. (1978).
16. E. Webb eds. (1966), *Unobtrusive Measures*, U.S.A., Rand McNally & Co.
17. K.J. Holsti (1983), *International Politics: A Framework for Analysis*, N.J. Englewood Cliffs, 21.
18. K.J. Holsti (1983).
19. N. Mouzelis (1978), *Modern Greece: Facets of Underdevelopment*, London, Macmillan.
20. «Διομολογήσεις», ή «Capitulations», είναι όρος του Διεθνούς Δικαί-

ου, που υποδηλώνει Συμβάσεις ανάμεσα σε «πολιτισμένα και ημιβάρβαρα» κράτη. Αυτές παρείχαν εξαιρετικά προνόμια στους υπηκόους των πρώτων, που αν και διέμεναν σε εδάφη των δευτέρων, εξακολουθούσαν να διέπονται από το νομικό καθεστώς της πατρίδας τους.

21. Η Ελληνο-Αιγυπτιακή Εμπορική Σύμβαση του 1884, που πολυδιαφημίστηκε σαν σημαντική επιτυχία της κυβέρνησης Τρικούπη, σχεδιάστηκε επιμελώς από το Foreign Office, γιατί από την επιτυχία της εξαρτιόνταν και σημαντικά βρετανικά συμφέροντα. Οι Βρεταννοί «προτέκτορες» της Αιγύπτου είχαν αναλάβει και τη ρύθμιση του τεράστιου εξωτερικού χρέους της. Τη συγκεκριμένη ιστορική στιγμή, είχε κριθεί αναγκαία, τόσο η αποδέσμευση της Αιγύπτου από τον Τουρκικό τελωνειακό και φορολογικό έλεγχο, όσο και από την ανεξέλεγκτη παρουσία ξένων παροικιών, που, κατά την Αιγυπτιακή Κυβέρνηση, στερούσαν τη χώρα από μεγάλο μέρος του πλούτου της. Σαν μέσο επίτευξης των πιο πάνω στόχων χρησιμοποιήθηκε από τη Βρεταννική Διπλωματία και η σύναψη της παραπάνω σύμβασης με την Ελλάδα, που αφενός, λόγω της σημαντικής παροικίας της στην Αίγυπτο, ενδιαφερόταν για μια τέτοια Εμπορική Σύμβαση, που θα παραβίαζε το Τουρκικό μονοπώλιο καπνού σε εδάφη υπό Τουρκικό έλεγχο, και αφετέρου δε δεσμευόταν, όπως άλλα Κράτη (π.χ. Μ. Βρεταννία), να συνάψει μια τέτοια σύμβαση με την Αίγυπτο από την Ελληνο-Τουρκική Συνθήκη του 1855. Οι Βρεταννοί, που δεν είχαν άλλη νομική δυνατότητα παραβίασης του Τουρκικού Μονοπωλίου καπνού, επιτόνησαν ένα αριστουργηματικό σχέδιο το οποίο προέβλεπε την αρχική σύναψη μιας Ελληνο-Αιγυπτιακής Σύμβασης και τη μεταγενέστερη επανάληψή της με την υπογραφή πανομοιότυπων διμερών συμβάσεων ανάμεσα στην Αίγυπτο και άλλες χώρες, συμπεριλαμβανομένης της Μ. Βρεταννίας, με βάση τη ρήτρα του «πλέον ευνοουμένου κράτους».

22. K.J. Holsti (1983), pg. 237.

23. A. Zimmern (1937), «The League of Nations and the Rule of Law 1918-1935», London, Macmillan.

24. R. Cohen (1981), «International Politics, the rules of the game», U.S.A., Longman, pg. 156.

25. R. Cohen (1981), pg. 158-159.

26. S.D. Stein (1985).

27. K.J. Holsti (1983), pg. 369-370.

28. De Visscher (1957), «Theory and Reality in Public International Law», U.S.A., Princeton, pg. 98.

29. F. Rourke (1969), «Bureaucracy Politics and Public Policy», Little, Brown and Co., Boston, pg. 136.

30. C. Lindblom & D.K. Cohen (1979), «Usable Knowledge», Yale University Press, New Haven. C. Lindblom (1980), «The Policy Making Process», Prentice Hall, U.S.A. C. Weiss & M. Bucuvalas (1980), «Social Science Research and Decision-Making», New York, Columbia University Press. J.J. Richardson & A.G. Jordan (1979), «Governing under Pressure», Oxford, Blackwell.

31. G. March & J.P. Olsen (1982), «Ambiguity and Choice in Organisations», Norway, Universitetsforlaget, pg. 12.

32. A. Lindesmith (1965), «The Addict and the Law», New York, Vintage

books.

33. D.S. Stein (1985).

34. H. Becker (1983), «Outsiders», U.S.A., Free Press.

35. T. Duster (1970), *The Legislation of Morality*, London, Collier-Macmillan Ltd.



ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΣΤΟΧΑΣΤΗΣ

Μαυρομιάλη 39, Τηλ. 3601956, 3610445

ΤΕΤΡΆΔΙΑ

πολιτικού διαλόγου έρευνας και κριτικής

τετράδιο εικοστό όγδοο φθινόπωρο-χειμώνας '91

Ευθύμιος Στοφορόπουλος

Κύπρος: Η ακάθεια της ψυχής μας και του κόσμου τούτου

Στέλιος Αλειφαντής

Η Γιουγκοσλαβία στην κόψη του ξυραφιού

Χριστόδουλος Κ. Γαλλουριδής

Η βαλκανική πρόκληση και τα ελληνικά διλήμματα

Βενιαμίν Καρακωστάνογλου

Τα μειονοτικά ζητήματα στην Ελλάδα

Αλέκος Παπαδόπουλος

Ήκεiros. Γεωγραφική διάσταση και εθνολογική σύνθεση

Σταύρος Αυγερός

ΠΑΣΟΚ-Ευνασπισμός: Η ιστορία ενός αμαρτήματος

Παύλος Νεράντζης

Το μεταπολεμικό Ιράκ. Μια μαρτυρία

Τάκης Νικολόπουλος

Ο μύθος του ελεύθερου εμπορίου

BIBΛIOKPITIKH

Γιάννης Σχίζας

Πράσινο βιβλίο για το αστικό περιβάλλον

Γιάννης Παρασκευόπουλος

Τοπογραφίες. Οικολογική θεώρηση του ελληνικού περιφερειακού χώρου του Μιχάλη Μοδινού

KENTPIKH ΔΙΑΘΕΣΗ

KOINOΠPAKTIKH EΠE

Ιπποκράτους 68, τηλ. 3609197, 3621406, Αθήνα 106 80

«Είδωλα πολιτισμού» και κοινωνική ιδεολογία

Πανταζής Τερλεξής

Εισαγωγή

Η παραγωγή κοινωνικής θεωρίας και η επεξεργασία αναλυτικών μεθόδων προσπέλασης της κοινωνικής πραγματικότητας, αποτελούν πρωταρχικούς στόχους της σύγχρονης Κοινωνιολογίας. Στη χώρα μας, όσο αυτό κι αν ακούγεται υπερβολικό ή απλώς απρόσμενο και οι δύο αυτές επιστημονικές δραστηριότητες βρίσκονται σε πλήρη εξέλιξη. Έχει από πολύ καιρό να γίνει πιο κατανοητό από τη μεγάλη μερίδα των κοινωνικών επιστημόνων, της νέας ιδιαίτερα γενιάς, πώς μόνο με την ανάπτυξη αυτόχθονης κοινωνιολογικής σκέψης και εύχρηστης αναλυτικής μεθοδολογίας, θα μπορέσουμε να προσπελάσουμε το διαρκώς μεταβαλλόμενο κόσμο που μας περιβάλλει. Μ' αυτή την έννοια, κάθε πνευματική κατάθεση προς αυτή την κατεύθυνση, είναι όχι μόνο καλοδεχούμενη, απ' όπου και να προέρχεται, αλλά θεωρείται και προϋπόθεση για την επιστημονική και πνευματική επιβίωση αυτού του νεοσύστατου, τουλάχιστον ακαδημαϊκά, κλάδου της επιστήμης στη χώρα μας.

Η πληθώρα της πρωτογενούς κοινωνιολογικής παραγωγής των τελευταίων χρόνων, που συνοδεύτηκε από αφθονία μεταφράσεων αξιόλογων έργων, της κλασικής λεγόμενης γραμματείας στο χώρο των κοινωνικών επιστημών, έχει καλύψει ένα σχετικά μεγάλο μέρος του κενού που, δέκα μόλις χρόνια πριν, φαινόταν απελπιστικά αγεφύρωτο. Έτσι σήμερα, αυτός που αποφα-

σίζει ν' ασχοληθεί συστηματικά με την Κοινωνιολογία, βρίσκεται στην ελληνική βιβλιογραφία μια έστω και στοιχειώδη υποδομή, που θα μπορούσε ν' αποτελέσει την αφετηρία για μια πρώτη προσέγγιση στο χώρο, κάτι που κτυπητά απουσίαζε λίγα μόλις χρόνια πριν. Το τελευταίο βιβλίο του Κωνσταντίνου Τσουκαλά, *Είδωλα Πολιτισμού: Ελευθερία, Ισότητα και Αδελφότητα στη Σύγχρονη Κοινωνία* (Αθήνα, Θεμέλιο, 1991, σελ. 595), έρχεται να προσθέσει, με τον τρόπο του, ένα ακόμη πετραδάκι στα θεμέλια του οικοδομήματος που άρχισε να κτίζεται στον κατεξοχήν επιστημονικό χώρο της Κοινωνιολογίας.

Κάνω αυτόν το μικρό πρόλογο, πριν μπω στο κύριο θέμα αυτής της απειροελάχιστης κριτικής μου κατάθεσης, πάνω σ' ένα από τα αξιολογότερα κοινωνιολογικά έργα της τελευταίας δεκαετίας στη χώρα μας, όπως μου φαίνεται πως είναι αυτό το έργο του Τσουκαλά, για δύο κυρίως λόγους: α) για να εξάρω μερικά χρήσιμα επιστημολογικά σημεία, ειδομένα από μια κάπως πιο εξειδικευμένη οπτική γωνία, και β) για να δικαιολογήσω κάποιες από τις παρατηρήσεις που στη συνέχεια θα κάνω, πάνω στο έργο αυτό και που ίσως διαφορετικά να φαινόταν άστοχες, υπερβολικές ή εξεζητημένες. Αναφέρομαι εδώ μ' άλλα λόγια, στις πολιτιστικές συνθήκες και στις οποιεσδήποτε κοινωνιολογικές ιδιομορφίες του ελληνικού χώρου, καθώς και στο επιστημονικό και επιστημολογικό επίπεδο της κοινωνιολογικής σκέψης, που επικρατεί αυτή τη στιγμή στο χώρο των κοινωνικών επιστημών. Όλ' αυτά αποτελούν τις δεσμευτικές οριοθετήσεις, μέσα στις οποίες κινείται η κοινωνική έρευνα και η κοινωνική θεωρία, ενώ παράλληλα προσφέρουν τις όποιες ευκαιρίες για εναλλακτικές θεωρητικές συνθέσεις και πρωτότυπες πρακτικές προτάσεις.

Αυτό βέβαια ισχύει για όλους τους χώρους της πνευματικής δημιουργίας. Στην περίπτωση όμως της Κοινωνιολογίας, αυτό είναι περισσότερο καθοριστικό. Στο συγκεκριμένο αυτό χώρο, ο κοινωνικός προβληματισμός δεν είχε την ευκαιρία ακόμη να διαμορφώσει τα δικά του θεωρητικά παραδείγματα, ν' αναπτύξει τις δικές του υποθέσεις και τέλος, να εξοικιωθεί με τα δικά του μεθοδολογικά σχήματα και τα δικά του εκφραστικά μέσα. Κάτω από αυτές λοιπόν τις συνθήκες, ανάλογα τότε μεταβάλλονται και τα μέτρα με τα οποία κρίνουμε τις προσωπικές καταθέσεις, καθώς και τα κριτήρια με τα οποία αξιολογούμε τις πνευματικές παρεμβάσεις στο συγκεκριμένο αυτό χώρο.

Η κοινωνιολογία της Κοινωνιολογίας

Παρά την παρατηρούμενη κινητικότητα στο χώρο της Κοινωνιολογίας, η ανάγκη για νέες θεωρητικές παρεμβάσεις και μεθοδολογικές πρακτικές, είναι πειστική και αναπόφευκτη. Πέρα από τις καλές μας προθέσεις και τις αξιόλογες πρακτικές μας συμβολές, εξακολουθούμε να βρισκόμαστε ακόμη σ' ένα στάδιο κοινωνιολογισμού, όπου η ουσία θυσιάζεται στον τύπο, οι ιδέες στις λέξεις, ο λόγος στη γλώσσα και ο σκοπός στην αφήγηση. Μ' αυτό τον τρόπο, λιγοστεύουν και αποδυναμώνονται τα λεκτικά και εννοιολογικά εκείνα εργαλεία που θα μας βοηθούσαν να φτάσουμε αμεσότερα και ασφαλέστερα στην επεξήγηση, στις συνθέσεις και τελικά μέσ' απ' αυτά, σε συγκεκριμένες προτάσεις. Όταν δηλαδή στην επιστημονική διαδικασία, τα μέσα γίνονται σκοπός, τότε η πνευματική διεργασία αδυνατεί να φτάσει σε ορθολογικά επίπεδα εναλλακτικών προτάσεων. Θεωρία και πράξη έτσι, περιστρέφονται γύρω από τον εαυτό τους, αλλάζοντας ναρκισσοειδή μορφές και πρόσωπα, παραμένοντας όμως στην πραγματικότητα τραγική αλαλάζουσα σιωπή.

Αλλά πέρα απ' αυτές τις εξωτερικές ιδιορρυθμίες, που επικρατούν στο συγκεκριμένο κοινωνικό χωρόχρονο, εμπλοκές εμφανίζονται και στο εσωτερικό του κρινομένου έργου, που καθιστούν το εγχείρημα της κριτικής του αξιολόγησης, μια μάλλον δύσκολη υπόθεση. Κι' αυτό κυρίως γιατί το βιβλίο του Τσουκαλά είναι καταδικασμένο –ή από τη μια άποψη έχει το προνόμιο– να χρειάζεται πολλαπλές ερμηνευτικές στοχοθετήσεις, όπως πολλαπλός εξάλλου είναι και ο προβληματισμός και τα επίπεδα της ανάλυσής του. Η δική μου προσέγγιση σ' αυτό θα γίνει από τη σκοπιά κυρίως της Κοινωνιολογίας, απ' όπου ο Τσουκαλάς, ακαδημαϊκά και επαγγελματικά, αντλεί την τυπική και ουσιαστική εγκυρότητα της επιστημολογικής του αυθεντίας.

Αυτό το αναφέρω, γιατί η σκέψη του συγγραφέα, μέσα στις εξακόσιες σελίδες του βιβλίου, κινείται και αναλώνεται σε πολλά επίπεδα της κοινωνικής πραγματικότητας, ακολουθώντας μια δική του διερευνητική τακτική και μια δική του συνθετική λογική, που συναντάμε και σε προηγούμενες δουλειές του. Με την καταιγιστική παράθεση στοιχείων, που συνοδεύονται από πληθώρα λογικών επιχειρημάτων, οδηγούμαστε σε μια εξαντλητική ανίχνευση του χώρου που μελετά. Συχνά όμως, αυτό βάζει σε δοκιμασία τη νοηματική αντοχή του κάθε αναγνώστη που θ' αφεθεί καλόπιστα να παρασυρθεί από τον αφηγηματικό οίστρο του συγγραφέα. Αυτό το τελευταίο γίνεται μάλλον εύκολα, γιατί η σκέψη

του Τσουκαλά προχωρεί με τη μορφή μεγάλων νοηματικών μπλοκ: κάθε φορά έχεις την αίσθηση πως αν ξεπεράσεις και το επόμενο νοηματικό μπλοκ που υψώνεται μπροστά σου, θα μπορέσεις να δεις ευκρινέστερα και πιο σφαιρικά τη θεά που σου υπόσχεται ο αφηγητής. Κι αυτά όλα για ν' ανακαλύψεις γρήγορα, πως πρέπει να πας ακόμη λίγο πιο πέρα, για να μπορέσεις να δεις καλύτερα. Αυτό επαναλαμβάνεται σ' όλη τη διάρκεια της αφήγησης. Αν τώρα στο τέλος αυτής της δραματικής πορείας –είναι αλήθεια μέσα από πρωτόγνωρες νοηματικές και εννοιολογικές οάσεις– αποτύχεις να δεις το νοηματικό τοπίο για το οποίο ψάχνεις, δεν φταίει ο συγγραφέας. Φταις εσύ που δεν μπόρεσες ν' αντέξεις ως το τέλος το μακρύ οδοιπορικό της αποκάλυψης. Και θα είναι πολλοί, φοβάμαι, αυτοί που θα πέσουν στα μισά της μεγαλειώδους αυτής πορείας προς κατάκτηση της σκιάς των «Ειδώλων».

Η κοινωνική ιδεολογία των «Ειδώλων»

Μ' αυτά τα λίγα λοιπόν σαν εισαγωγή, θα προσπαθήσω να δώσω το βασικό στίγμα αυτής της εργασίας, όπως τουλάχιστον έπεσε στη δική μου αντίληψη: Πρόκειται για μια από τις αξιολογότερες πραγματείες κατά της φιλελεύθερης, «αγοραίας» οικονομίας και των ιδεολογιών της στηριγμάτων, που έχουν μέχρι σήμερα γραφεί στον ελληνικό χώρο. Περισσότερο από τη μεριά της Κοινωνικής Φιλοσοφίας και λιγότερο από τη μεριά της Κοινωνικής Θεωρίας ή της Εξελικτικής Κοινωνιολογίας, η εργασία αυτή προσπαθεί να καταγράψει την ιστορική ανέλιξη της φιλελεύθερης καπιταλιστικής κοινωνίας και του φιλελεύθερου αστικού πολιτισμού, ειδομένη από ένα συγκεκριμένο ιδεολογικό και ηθικό πρίσμα. Η μεγαλεπήβολη αυτή προσπάθεια γίνεται με κριτήριο και όπλα της ίδιας της φιλελεύθερης σκέψης και συγκεκριμένα με το τρίπτυχο των εννοιών της «ελευθερίας», της «ισότητας» και της «αδελφότητας», όπως αυτές εξελίχθηκαν από τη Γαλλική Επανάσταση κι εδώ. Επιχειρείται μ' αυτό τον τρόπο ν' αποκαλυφθεί η αδυναμία της «αγοραίας τάξης», ως οικονομικής οργάνωσης, να παραδώσει τα πολιτικά αγαθά που αυτή η ίδια είχε αρχικά υποσχεθεί, για να δικαιολογήσει την ύπαρξή της.

Προσπάθειες θέβαια για την καταγραφή του τρόπου με τον οποίο εδραιώθηκε, λειτούργησε και αναπτύχθηκε η καπιταλιστική οικονομία, καθώς και το πολιτικό και δικαιοκώ πλαίσιο (ο «αστικός» γενικότερα πολιτισμός) που την περιβάλλει, υπάρχουν

πολλές. Ένα μέρος ωστόσο της πρωτοτυπίας, που εγώ τουλάχιστον διακρίνω σ' αυτό το «έργο» του Τσουκαλά, εντοπίζεται, ανάμεσα στ' άλλα, και στο γεγονός ότι η διερεύνηση επιχειρείται μ' έναν επιτυχημένο συνδυασμό ακαδημαϊκού λόγου και μαρξιστικής λογικής. Έτσι, ενώ η δομή, τα επιχειρήματα και η σύνθεση του έργου (το σενάριο), είναι μαρξιστικής έμπνευσης, ο ιδεοτυπικός και εννοιολογικός του εξοπλισμός (οι ηθοποιοί και ο διάλογος —«οι επικοινωνιακοί συντελεστές», όπως θα έλεγε ο Βέλτσος), προέρχονται από τη φιλελεύθερη (και όχι μόνο) σχολή της κοινωνικής σκέψης. Η νοηματική και μεθοδολογική αυτή σύζευξη, δεν φαίνεται να είναι τυχαία ή καταληκτική, αλλά επίμονη και προθεσιακή. Δεν υπαγορεύτηκε δηλαδή από το είδος των υποθέσεων ή το εύρος των θεμάτων που αναλύονται, ούτε εκκιάστηκε από άλλες ανάγκες ή υποδόριους υπολογισμούς. Υπήρχε αρχική πρόθεση για κάτι τέτοιο, όπως φαίνεται και από τον πρόλογο αυτής της εργασίας, αλλά και από προηγούμενα δείγματα γραφής και στάσης του συγγραφέα.

Από άποψη θεματικής και περιεχομένου, η τελευταία εργασία του Τσουκαλά θα μπορούσε, να θεωρηθεί σαν τρίτη έκδοση «επαυξημένη και συμπληρωμένη» των δυο προηγούμενων εργασιών του: Κοινωνική Ανάπτυξη και Κράτος, Κοινωνία και Εργασία. Και οι δύο αυτές δουλειές του —η μια δημοσιεύτηκε το 1981 και η άλλη το 1986— κινούνται σχεδόν στον ίδιο θεματικό χώρο με την τωρινή: απασχόληση, εργασία, εισόδημα, δίκαιο, ιδεολογία, κρατικοί μηχανισμοί, ή επί το απλούστερο, με τη σχέση Κράτους και Κοινωνίας.

Αν όμως στεκόμασταν σ' αυτές μόνο τις ταυτίσεις ή ομοιότητες, θ' αδικούσαμε παράφορα την τελευταία εργασία του Τσουκαλά, η οποία από άποψη φιλοσοφικού στοχασμού και κοινωνιολογικού προβληματισμού, είναι σαφώς πληρέστερη, αν και λίγο πολύ, εξίσου ογκώδης με τις προηγούμενες. Εκεί όμως που τα «Είδωλα Πολιτισμού» οπωσδήποτε διαφέρουν (και υπερτερούν), απ' όλες τις προηγούμενες εργασίες του, είναι η σφαιρικότητα του κοινωνικού προβληματισμού, η πολυεδρικότητα της αναλυτικής προσέγγισης και η αρτιότητα της χρησιμοποιούμενης (τεχνικής) ορολογίας.

Η χαμένη αθωότητα των εννοιολογικών ανιχνεύσεων

Στο τελευταίο αυτό σημείο ο Τσουκαλάς, κατά την άποψή

μου, έχει επιτελέσει έναν πραγματικό άθλο. Κατάφερε να εισάγει μια σειρά από χρήσιμους και ευρηματικούς κοινωνιολογικούς όρους, οι οποίοι θα τύχουν, είμαι βέβαιος, θετικής υποδοχής από τη μεριά των συναδέλφων του, στο χώρο τουλάχιστον της Κοινωνιολογίας. Μερικοί μπορεί να μη συμφωνούν με μια τόσο κατηγορηματική δήλωση. Ίσως θεωρήσουν την καινούργια γλώσσα που εισάγεται, ως *αδυσώπητα τεχνική, έντεχνα θερμπαλιστική, ενοχλητικά επαναλαμβανόμενη, εξοργιστικά αρμονική και κουραστικά τυποποιημένη*. Ακόμη μπορεί να την εξισώσουν με κάποια ιδιοσυγκρασιακή φρασεολογία, ένα προσωπικό λεκτικό ιδίωμα, χωρίς καμιά ιδιαίτερη σημασία ή χρηστικότητα. Από τη δική μου πάντως πλευρά, με το αίσθημα της επιστημολογικής κατωτερότητας που με διακατέχει, όταν βρίσκομαι απέναντι σε περισσότερο παραδοσιακούς επιστημονικούς κλάδους, όπως είναι για παράδειγμα στη χώρα μας η φιλοσοφία ή τα νομικά, θέλω να πιστεύω πως και τίποτε άλλο να μην πρόσφερε η εργασία αυτή του Τσουκαλά (κάτι που ασφαλώς δεν είναι αλήθεια), η ευρηματικότητα και η ακρίβεια των νέων εννοιολογικών κατηγοροποιήσεων, καθώς και ο αριστοτεχνικός τρόπος με τον οποίο προσεγγίζονται, μέσα από αυτές, τα θέματα που μελετά –άσχετα αν κανείς συμφωνεί ή όχι με τα συμπεράσματά του– είναι αρκετός, για να κατατάξει το συγγραφέα ανάμεσα στους *πρωτοπόρους του κλάδου*.

Αυτό το λέω γιατί στη χώρα μας η Κοινωνιολογία, ως ιδιαίτερα οργανωμένος χώρος των κοινωνικών επιστημών, έφτασε με καθυστέρηση μερικών δεκαετιών. Γι' αυτό δεν είναι ν' απορεί κανείς γιατί απουσίαζαν μέχρι τώρα –και για μερικούς κλάδους απουσιάζουν ακόμη– όχι μόνον οι αξιόλογες θεωρητικές προτάσεις, αλλά και η στοιχειώδης ορολογία για μια πρώτη χαρτογράφηση του χώρου που εμπίπτει στη δικαιοδοσία της. Ό,τι υπήρχε μέχρι πολύ πρόσφατα, πάνω στο οποίο στηρίχθηκαν όλοι όσοι ασχολήθηκαν συστηματικότερα με τον κλάδο της Κοινωνιολογίας, ήταν ό,τι είχαν αφήσει μερικοί «εκκεντρικοί» πρωτοπόροι «μικτής επιστημονικής κουλτούρας» (κυρίως νομικής και δικαίου και δευτερεύοντως, πολιτειολογίας, φιλοσοφίας και λαογραφίας), από την εποχή του μεσοπόλεμου. Έντονη επίσης υπήρξε η λογοτεχνική και δημοσιογραφική συμβολή στο χώρο, όχι όμως πάντα προς την ορθή κατεύθυνση. Είναι εμφανής συνεπώς σήμερα, η έλλειψη των αναλυτικών και εννοιολογικών εκείνων εργαλείων, που θεωρούνται απαραίτητα για τη διερεύνηση της κοινωνικής πραγματικότητας κι αυτό παρά την πρόσφατη αθρόα εισροή νέων κοινωνιολόγων απ' όλες σχεδόν τις χώρες της Δύσης.

Όπως αντιλαμβάνεται κανείς, το κακό που έχει προκύψει από την έλλειψη εύχρηστων, λειτουργικών κωδίκων επικοινωνίας, δεν αφορά και δεν περιορίζεται μόνο στο χώρο της περιγραφής και ανάλυσης μιας κοινωνικής κατάστασης ή ενός κοινωνικού φαινομένου. Επεκτείνεται πέρα από *τυπολογικές περιγραφές ή υφολογικές επισημάνσεις*. Ξεπερνά δηλαδή τις διαστάσεις της απλής περιγραφής μιας υπό μελέτη κατάστασης. Πάει πέρα από την αφηγηματική καταγραφή ενός κοινωνιολογικού δρώμενου. Επεισέρχεται και επηρεάζει την ουσία των προτάσεων, των υποθέσεων και των στάσεων απέναντι στα ίδια τα φαινόμενα. Κτυπητό παράδειγμα αυτής της εννοιολογικής υποτονικότητας στο χώρο της Κοινωνιολογίας, με σοβαρές ωστόσο επιπτώσεις στους κοινωνιολογικούς προσανατολισμούς, τις πολιτικές ιδεολογίες και τις ευρύτερες κοινωνικές θεωρήσεις των ερευνητών, είναι και τα απλουστευτικά και εξαιρετικά διχοτόμα σχήματα, «δεξιός-αριστερός» ή «συντηρητικός-προοδευτικός».

Τέτοιου είδους σχήματα και κατηγοριοποιήσεις της κοινωνικής και πολιτικής δράσης, «αντιστάσεως μη ούσης», εύκολα υιοθετήθηκαν από την Κοινωνιολογία. Διχοτόμα σχήματα όμως αυτής της μορφής, είναι και πρέπει να παραμείνουν ξένα και από τις προθέσεις της κοινωνικής σκέψης και από τις στοχεύσεις της κοινωνιολογικής έρευνας. Διαφορετικά νοθεύεται η επιστημονική σκέψη και αποπροσανατολίζεται η κοινωνική έρευνα. Στη χώρα μας δυστυχώς δημιουργήθηκαν πολλά στεγανά, χάρις σ' αυτή ακριβώς τη νόθευση. Αυτό δεν επέτρεψε στις όποιες επιστημονικές δυνάμεις του τόπου να συνδιαλλαγούν και να συζητήσουν, ώστε να επεξεργαστούν και να προτείνουν ουσιαστικές λύσεις στα προβλήματα του τόπου. Επεκράτησαν μ' αυτόν τον τρόπο μανιχαϊκά σχήματα και τεχνικές αντιπαραθέσεις. Η Κοινωνιολογία χρωματίστηκε σε «δεξιά» και «αριστερή». Υψώθηκε έτσι ένα αδιαπέραστο τείχος και μια αξεπέραστη διαφορά, που στην ουσία δεν στηριζόταν πάντα σε επιστημολογικές ή μεθοδολογικές διαφορές, ούτε σε θεωρητικά αντίθετες προτάσεις ή έλλογα επιχειρήματα. Απλώς ακολουθούσε τις ιδεολογικές διαιρέσεις του πολιτικού και συχνά του κομματικού, χώρου.

Σ' αυτή την ιδεολογική αντιπαραθήση λοιπόν, που αναπτύχθηκε γρήγορα στους κόλπους της Κοινωνιολογίας (ευκολότερα εδώ και λόγω του αντικειμένου και λόγω της ιδεολογικο-πολιτικής φόρτισης που παρατηρείται σ' αυτή την επιστήμη από τη γένεσή της), παρατάχθηκαν, από τη μια μεριά η «αστική» ή «ακαδημαϊκή» λεγόμενη Κοινωνιολογία, με προεξάρχοντα το λειτουργικό ή συστημικό κοινωνιολογικό λόγο και από την άλλη η μαρξι-

στική ή μαρξίζουσα πολιτική οικονομία. Οι αντιπαραθέσεις μάλιστα αυτές δεν περιορίστηκαν σ' ένα μικρό κύκλο προσώπων. Πήραν ευρύτερες πολιτικές και ιδεολογικές διαστάσεις μέσα και έξω από τον ακαδημαϊκό χώρο. Αποτέλεσμα αυτής της εμπλοκής ήταν η νεοσύστατη, για τα ελληνικά δεδομένα, επιστήμη της Κοινωνιολογίας, να λειτουργεί, από τη μεταπολίτευση κι εδώ, μέσα σ' ένα κλίμα ενός παράλογου επιστημονικού ψυχρού πολέμου, που θύμιζε κοινωνικές αντιπαραθέσεις, άλλων εποχών.

Αυτή η επιστημονικά και ιδεολογικά συγκεχυμένη έως χλώδης κατάσταση, που συνοδεύονταν από μια παρατεταμένη σύγχυση ως προς τα όρια και τα περιθώρια της ελληνικής Κοινωνιολογίας (και ιδιαίτερα ως προς τις επιστημονικές αφετηρίες και τις εξειδικεύσεις των κοινωνιολόγων), δημιούργησε ένα κλίμα αφόρητης μοναξιάς, ανάμεσα σε όσους δεν ήταν διατεθειμένοι να εμπλακούν στα στημένα παιχνίδια των «κακών μαγισσών». Απ' αυτό το κλίμα του τεχνικού διχασμού και της μοναξιάς, που συχνά έπαιρνε υπαρξιακές διαστάσεις για όσους το ζούσαν με ένταση, δεν ήταν δυνατόν να ξεφύγει και ο Τσουκαλάς. Γι' αυτό και δεν είναι τυχαίο, ούτε άσχετο αυτό που θα δηλώσει εξομολογητικά, στον πρόλογο του βιβλίου του: «Προσπάθησα βέβαια να ελέγξω όσο το δυνατόν περισσότερο το λόγο μου που, υπό τις σημερινές συνθήκες, έχει την τάση να ταλαντεύεται ανάμεσα στη διαπραγμάτευση και στην έκρηξη, ανάμεσα στη συμμετοχή και στη βουβαμάρα» (σ. 14). Μόνον αν έχουμε υπόψη μας αυτή τη γενικότερη κοινωνικοπολιτική κατάσταση που επικρατούσε, και επικρατεί ως ένα βαθμό ακόμη σήμερα στο χώρο, ίσως μπορούμε να προσεγγίσουμε στην εσωτερική διαπλοκή του έργου και να διακρίνουμε την προσωπική αγωνία του δημιουργού του, για την οποία θα μιλήσουμε αργότερα.

Στην ιστορία της εξέλιξης της αγοραίας οργάνωσης και του αστικού πολιτισμού, το κύριο θέμα του βιβλίου του Τσουκαλά, δεν υπάρχουν «δεξιόι» και «αριστεροί», με ή χωρίς εισαγωγικά. Κακώς ακούστηκε από κάποιον παρουσιαστή του έργου (στη μάλλον περιττή φιάσα της αγοραίας δημοσιοποίησής του), ότι τάχα το έργο του Τσουκαλά είναι «έργο αριστερό» (όχι αριστερού). Είμαι βέβαιος πως ο Τσουκαλάς δεν θα επεδίωκε έναν τέτοιο χαρακτηρισμό για το έργο του. Απουσιάζουν απ' αυτό, παρόμοιες ερμηνευτικές κατηγορίες, που διαστρεβλώνουν με τρόπο απλοϊκό την ανάλυση και αποπροσανατολίζουν κακόπιστα τον αναγνώστη. Παράλληλα, απουσιάζουν και οι στερεότυπες εννοιολογικές και μεθοδολογικές κατηγορίες, που κατά κόρον συναντά κανείς σε αυστηρά μαρξιστικές αναλύσεις φαινομένων κοινωνι-

κής ανισότητας και καπιταλιστικής αλλοτρίωσης. Εγκαταλείπεται η επιστημολογική, ιδεολογική και μεθοδολογική αναφορά στην «πάλη των τάξεων», ως κινητοποιούσα αρχή και ως αναλυτική πρόταση λειτουργίας, κίνησης, αναπαραγωγής και ερμηνείας των κοινωνικών σχηματισμών.

Στην εργασία του μάλιστα αυτή, ο συγγραφέας δεν αναφέρεται τόσο συχνά, όπως σε προηγούμενες δουλειές του, στο «προλεταριάτο» ή την «άρχουσα τάξη» (βλέπε, *Κράτος, Κοινωνία, Εργασία*, σελ. 19 και 21, αντίστοιχα), στις «άρχουσες ομάδες» (στο ίδιο, σελ. 25), στα «άρχοντα στρώματα» ή στον «καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής» (βλέπε, *Κοινωνική Ανάπτυξη και Κράτος*, σελ. 36 και 15, αντίστοιχα). Σε γενικές γραμμές θα έλεγα, ότι τόσο η διάκριση ανάμεσα σε «βάση» και «επικοδόμημα», όσο και η έννοια της «ταξικής πάλης», ως κατηγορίες και αναλυτικές μεθοδεύσεις –που έτσι κι αλλιώς δεν είχαν ποτέ συστηματικά χρησιμοποιηθεί από τον Τσουκαλά– δεν αποτελούν κυρίαρχα, ούτε καν εμφανή μεθοδολογικά εργαλεία ανάλυσης. (‘Ολ’ αυτά βέβαια, πέρα από το γενικότερο οργανωτικό σκηνικό που είναι μαρξιστικό, αφού η έρευνα αρχίζει από τις οικονομικές σχέσεις και προοδευτικά επεκτείνεται σε σχέσεις που θα μπορούσαμε ν’ αποκαλέσουμε «υπερδομικές». Είναι ωστόσο αυτό μεθόδευση αποκλειστικά μαρξιστική; Ασφαλώς όχι).

Αντί λοιπόν αυτών των στερεότυπων, εισάγεται μια σειρά από έννοιες και κατηγορίες, που ενώ του απομακρύνουν θα έλεγα, από τον παραδοσιακό (ή όπως αλλιώς) μαρξισμό, δεν τον οδηγούν σε κάποιο είδος κοινωνιολογικού λειτουργισμού. Απαλλαγμένος, όσο αυτό είναι ανθρώπινα μπορετό, από παράφορες ιδεολογικές προκαταλήψεις και από άλογες επιστημολογικές δεσμεύσεις, που κουβαλούν μέσα τους οι στερεοτυπικές και τυποποιημένες αναφορές σε προκατασκευασμένα μεθοδολογικά και εννοιολογικά σχήματα, ο Τσουκαλάς καταφέρνει να χαλκεύσει ένα δικό του λεκτικό ιδίωμα ευρύτατης κοινωνιολογικής εμβέλειας. Αυτό, ας σημειώσουμε εδώ, δεν τον οδηγεί σε καμιά αξιολογική αχρωματοψία της κοινωνικής πραγματικότητας, όπως θα μπορούσαν μερικοί θερμόαιμοι, παρασυρμένοι ίσως από εύχρηστα και ετοιμοπαράδοτα μεθοδολογικά σχήματα, να ισχυριστούν. Αντίθετα μάλιστα. Η κοινωνική σκιαγράφηση που επιχειρείται, παίρνει με τον τρόπο αυτό πολύ πιο έντονα χρώματα. Γίνεται αμεσότερα αντιληπτή, ακριβώς γιατί δεν ακολουθεί τετριμμένες και γι’ αυτό περιοριστικές ή ακόμη και απλοϊκές, συνταγές κοινωνικού προβληματισμού και ανάλυσης.

Για πρώτη ίσως φορά καταγράφονται με τρόπο «αμιγώς» κοι-

ωνιολογικό (αν υποθέσουμε ότι υπάρχει κάτι τέτοιο, όπως τουλάχιστον διατείνεται η ακαδημαϊκή Κοινωνιολογία), όχι μόνο φαινόμενα και διαδικασίες που εντοπίζονται στον κατεξοχή κοινωνιολογικό χώρο, αλλά σχέσεις και καταστάσεις που διεκδικούνται και από άλλες κοινωνικές επιστήμες. Αυτό γίνεται, για παράδειγμα, με τον πολύ επιτυχημένο κοινωνιολογικό προσδιορισμό του οικονομικού όρου της «παραγωγής» (σελ. 108) ή του νομικού όρου της «δωρεάς» (σελ. 170-72).

Η κεντρική ιδέα του βιβλίου

Είπαμε πιο πάνω ότι η εργασία του Τσουκαλά μπορεί να κοιταχτεί από πολλές πλευρές. Να ερμηνευτεί με πολλούς τρόπους. Αυτό έχει την έννοια ότι μέσα σ' αυτή μπορεί κανείς να διακρίνει και να επιλέξει διαφορετικές θεματικές και νοηματικές παραμέτρους, που προσδιορίζουν και δομούν τη σκέψη του. Να σταθεί δηλαδή πάνω σε διάφορα νοηματικά επίπεδα και προβληματισμούς και να στραφεί προς διαφορετικές κατευθύνσεις, αντλώντας στήριξη και επιχειρήματα από διαφορετικές επιστημολογικές πειθαρχίες. Θα μπορούσε, για παράδειγμα, κανείς να δει την εργασία αυτή από τη μεριά του ηθικού μηνύματος που, τότε καλυμμένα και πότε απροκάλυπτα, διαπερνά την κάθε σελίδα του βιβλίου. Κάποιος άλλος να σταθεί στη σχέση Κράτους Δικαίου και Κοινωνικού Κράτους ή στο πολιτικό μήνυμα που φέρνει αυτή η σχέση. Ένας τρίτος να τονίσει τη νομική τυποποίηση ή κατοχύρωση των ιδιοκτησιακών δικαιωμάτων και γενικότερα τη δικαιοκρατική υποδομή του σύγχρονου Κράτους, όπως αναλυτικά κι' εκτεταμένα διερευνάται σ' αυτή την εργασία. Ένας τέταρτος θα μπορούσε να την ερμηνεύσει σαν το κύκνειο άσμα μιας εποχής και την ανατολή μιας άλλης.

Έχω τη γνώμη πως ενώ όλ' αυτά υπάρχουν διάχυτα σ' αυτή την εργασία, αυτό που ωστόσο κυριαρχεί είναι η προσπάθεια του δημιουργού της να δώσει απάντηση στο εξής κυρίως ερώτημα: «Με ποιά τρόπο δομείται και πως εξελίσσεται η αγοραία κοινωνική τάξη και η αντίστοιχη πολιτική θέσμιση της σύγχρονης βιομηχανικής κοινωνίας;». Για ν' απαντήσει στο βασικό αυτό ερώτημα, ο συγγραφέας βασίζεται στις εξής πρωτότυπες υποθέσεις: Δεν είναι ο τρόπος παραγωγής η γενεσιουργός αιτία του φιλελεύθερου καπιταλιστικού κράτους, αλλά τα ιδιοκτησιακά δικαιώματα αυτά που προϋποθέτουν και δικαιολογούν τη σύνταξη της

πολιτικής εξουσίας. Η κατοχύρωση των ιδιοκτησιακών σχέσεων, είναι η κύρια αιτία της γένεσης και ανάπτυξης του Κράτους Δικαίου. Με την κατασκευή λοιπόν του φιλελεύθερου κράτους, γίνεται δυνατή η κατάδειξη της ιδιοκτησίας σε εξωτερική θεσμική προϋπόθεση, για τη δόμηση και λειτουργία της Πολιτείας.

Ενώ όμως ο φιλελευθερισμός κατάργησε όλες τις άλλες προ-κοινωνικές διαφοροποιήσεις –εξαφανίζοντας τα άνισα δικαιώματα που στηριζόταν σε συνθήκες καταγωγής ή σε εθιμικές κοινωνικές σχέσεις– ταυτόχρονα, όχι μόνο διατήρησε, αλλά και ισχυροποίησε τα άνισα δικαιώματα στην ιδιοκτησία. Βέβαια, κάθε κοινωνικό σύστημα βρίσκει τον τρόπο να κατανέμει τους υλικούς πόρους και τις κοινωνικές αξίες, με βάση κάποια κανονιστική αρχή. Συνεπώς, κάθε «επινεμητικό» σύστημα, στερεί σε μερικούς τη δυνατότητα απόλαυσης των επινεμομένων. Ωστόσο, αυτό που χαρακτηρίζει το φιλελεύθερο σύστημα, δεν είναι η αποστερητική διάσταση της επινεμητικής διαδικασίας, αλλά το γεγονός ότι η ιδιοκτησία είναι αυτή που προ-διαγράφει και προ-δικάζει τον κοινωνικό αποκλεισμό από την πρόσβαση των «άλλων» και μάλιστα με όρους πολιτικά αμετακίνητους. Έτσι, το ειδοποιό στοιχείο που χαρακτηρίζει τη φιλελεύθερη τάξη, είναι ότι η χρήση και η απόλαυση του υλικού κόσμου είναι δυνατή, μόνο με την προϋπόθεση ενός αποκλειστικού και προϋφισταμένου δικαιώματος. Και μ' αυτή την έννοια, το δικαίωμα της ιδιοκτησίας αναγορεύεται σε απόλυτη και απαραβίαστη ελευθερία του αστικού πολιτισμού (σελ. 188).

Στη συνέχεια, το δικαίωμα της ατομικής ιδιοκτησίας (ως συνιστώσα του συστήματος των ατομικών δικαιωμάτων στη ζωή, στην κίνηση, στη σκέψη και στην επικοινωνία), απολυτοποιεί μια ιστορικά πρωτόφαντη κοινωνική μορφή: «τη μορφή των καταστατικά και αποκλειστικά κυρίαρχων ανταγωνιστικών αγοραίων σχέσεων, στη βάση ενός ήδη οριστικά μοιρασμένου ιδιοκτητικοποιημένου κόσμου πραγμάτων» (σελ. 189). Μέσα σ' αυτά τα βασικά πλαίσια, αναλύονται οι συνθήκες όπου αναπτύσσονται οι συγκεκριμένες κοινωνικές συμπεριφορές, τα κοινωνικά δικαιώματα, ο καταμερισμός των εισοδημάτων, οι καταναλωτικές στρατηγικές, οι κοινωνικές ανισότητες και όλ' αυτά κάτω από την αυστηρή επίβλεψη και έλεγχο του σύγχρονου Κοινωνικού Κράτους.

Ανάμεσα στις βασικές έννοιες με τις οποίες οριοθετούνται, αξιολογούνται και κατατάσσονται τα παραπάνω θέματα (και που πιθανόν μερικές από αυτές να ενδιαφέρουν ιδιαίτερα τους θεωρητικούς της Κοινωνιολογίας, όχι μόνον ως λεκτικές αλλά και ως θεματικές ή θεωρητικές ενότητες, για παραπέρα διερεύνηση),

είναι νομίζω και οι εξής: «επι-βιωτικός ανταγωνισμός», «ατομική επιβιωτική δυνατότητα», «οικουμενικοποίηση του ανταγωνιστικού ορθολογισμού», «φειτοχοποιημένη νομική εκλογίκευση», «σειριακή οργανωμένη εισοδηματική ιεραρχία», «επινεμητική εξουσία ή διαδικασία», «δικαιωματοκρατία», «συμβασιοκεντρική θέσπιση της κοινωνίας», «ονομαστικός εκδημοκρατισμός της κατανάλωσης», «καταναλωτικό συνεχές», «εξαγοραία πολιτική διανομή», «αξιωματικά παραγωγιστική διαδικασία» και άλλα.

Μερικές κριτικές παρατηρήσεις

Η αφηγηματική δυνατότητα του Τσουκαλά είναι δεδομένη. Όπως γνωστές από προηγούμενες εργασίες του είναι η ερευνητική δεξιότητα και η επιστημονική εντιμότητα, με τις οποίες αντιμετωπίζει τα θέματα που μελετά. Κάθε όμως πολυεπίπεδη και πολυεδρική αφήγηση, όπως συνήθως είναι όλες σχεδόν οι ερευνητικές του δουλειές και ασφαλώς η τωρινή, ενώ έχει τα πλεονεκτήματά της, έχει και τους περιορισμούς της. Ένα από τα πλεονεκτήματα είναι ότι στη μεγάλη αφήγηση θίγονται θέματα, γεωγραφικοί τόποι, ιστορικές εποχές, κοινωνικές στιγμές, προσωπικές διαντιδράσεις, με περισσότερη άνεση και ευκολία. Υπάρχει χρόνος και χώρος για σφαιρικότερη, εξονυχιστικότερη ανάλυση του αντικειμένου που μελετάμε. Υπάρχει η δυνατότητα να θίγουν περισσότερες πλευρές, να γίνουν περισσότερες παρατηρήσεις, να παρατεθούν πληρέστερα στοιχεία, να υπάρξει αρτιότερη τεκμηρίωση. Είναι όμως μια επιλογή του συγγραφέα που, ενώ μπορεί από μια μεριά να του παρέχει πλεονεκτήματα, από μια άλλη του δημιουργεί επιπρόσθετες υποχρεώσεις και προβλήματα (διάταξη της ύλης, λεκτική και μεθοδολογική ομοιομορφία, νοηματική συνοχή, θεματική ενότητα, επαναλήψεις κτλ.). Κι αυτά όλα, πέρα από το ότι η μεγάλη έκταση μιας ερευνητικής αφήγησης μπορεί να εκλειφθεί και ως δείγμα αδυναμίας από τη μεριά του ερευνητή, να επιλέξει από το πλήθος των πληροφοριών και των στοιχείων που διαθέτει, ό,τι σχετίζεται άμεσα και οργανικά με το αντικείμενο της μελέτης του. Ασφαλώς δεν είναι αυτή η περίπτωση του Τσουκαλά. Ωστόσο, συχνά έχει κανείς την εντύπωση ότι πολλά από τα στοιχεία που παρατίθενται, με τρόπο καταιγιστικό, θα μπορούσαν να είχαν ειπωθεί με τρόπο «οικονομικότερο».

Υπάρχουν, δηλαδή θεματικές ενότητες, επιχειρήματα και έν-

νοιες (νοηματικά μπλοκ) που επαναλαμβάνονται, σε σημείο που βαραίνουν αδικαιολόγητα την αφήγηση, παρά τη λεκτική ποικιλιομορφία και τη φραστική διαφοροποίηση που συχνά συνοδεύουν την επανάληψη. Αυτή νομίζω είναι η περίπτωση, για παράδειγμα, γύρω από τη συζήτηση των ιδιοκτησιακών δικαιωμάτων και της σημασίας τους στη διαμόρφωση των κοινωνικών σχέσεων, στη σύγχρονη καπιταλιστική κοινωνία. Μετά την εκτενή και εμπεριστατομένη παρουσίασή τους μέχρι τη σελίδα 140, επανέρχονται και πάλι στο προσκήνιο για πολλές ακόμη σελίδες, εκεί ακριβώς που ο συγγραφέας, κατά την άποψή μου, είχε ήδη στερεώσει τη θέση του και είχε εξαντλήσει τα επιχειρήματά του. Αυτή η επιλογή όμως, θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί, είναι θέμα υποκειμενικό, εξαρτάται δηλαδή από τη σημασία που ο αφηγητής δίνει στο θέμα.

Ακόμη, ο προσεκτικός αναγνώστης δεν θα παραλείψει να διαπιστώσει μια νομική προκατάληψη στην όλη προσέγγιση του θέματος. Κάπου έχει την αίσθηση κανείς, ότι ολόκληρο το σύγχρονο κοινωνικό οικοδόμημα που παρουσιάζεται μπροστά στα μάτια του, δεν είναι τίποτε άλλο, παρά ένα νομικό κατασκευάσμα. Όσοι συμμετέχουν σ' αυτό, κατέχουν μια νομικά συγκεκριμένη θέση, χωρίς να μπορούν να κινηθούν αυτόνομα, ούτε προς τα μπρος, ούτε προς τα πίσω. Αν μάλιστα αυτό συνδυαστεί και με την ολοφάνερη προκατάληψη του συγγραφέα για συνθήκες, σχέσεις και μηχανισμούς που αφορούν την πολιτική εξουσία, είτε με τη μορφή του Κράτους Δικαίου, είτε με τη μορφή του Κοινωνικού Κράτους, τότε βρισκόμαστε μπροστά σε μια κοινωνία από την οποία το άτομο έχει σχεδόν εξαφανιστεί. Στην καλύτερη περίπτωση, το κοινωνικό υποκείμενο μετατρέπεται σε λογιστική κατηγορία, με τυπικά ιδιοκτησιακά δικαιώματα, αλλά και με άτυπες αγοραίες δεσμεύσεις.

Απασχολημένος, θα 'λεγε κανείς, με τον αγοραία θεσμημένο δημόσιο χώρο, ο συγγραφέας φαίνεται, χωρίς αυτή ουσιαστικά να είναι η πρόθεσή του, να υποτιμά ή να υποβαθμίζει το *βιόκοσμο* της ατομικής δράσης, με την χαμπερμασιανή έννοια του όρου, τον υπόλοιπο *εξαγοραίο* κοινωνικό χώρο, με τη δική του ορολογία, μέσα στον οποίο με τη μια ή την άλλη μορφή, το άτομο επιδιώκει ή αφήνεται να ζει. Μ' αυτό τον τρόπο η αγοραία τάξη, που θα μπορούσαμε να την παραλληλίσουμε με την *ενσωματιστική λογική του συστήματος*, εξαφανίζει την επικοινωνιακή δράση των υποκειμένων. Η *κοινωνική ενσωμάτωση* μ' αυτό τον τρόπο, υποκύπτει στη *συστημική ενσωμάτωση*. Γι' αυτό εξάλλου και πουθενά στην αφήγησή του, δεν συναντάμε την έννοια των

νέων κοινωνικών κινημάτων (φεμινιστικό, ομοφυλόφιλων, οικολόγων, καταναλωτών). Τα νέα αυτά κινήματα σήμερα, περισσότερο ίσως από κάθε άλλη φορά μετά το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, με τρόπο δυναμικό και συχνά οργανωμένο, καταφέρνουν να σπάσουν τον κλοιό της απομόνωσης, της παράδοσης, της ισοπέδωσης και του συμβιβασμού, που επιβάλλουν οι αγοραίες δεσμεύσεις, για να διαμαρτυρηθούν ή ακόμη και ν' απειλήσουν δυναμικά θεμελιακές αρχές και καίρια στηρίγματα του συστήματος.

Το ελεγκτικό και «επινεμητικό» πλέγμα που εξυφάινεται για να συλλάβει ο συγγραφέας την κοινωνική πράξη, γίνεται τόσο πυκνό κι αδιαπέραστο, ώστε κάθε εθελοντική δράση να εμφανίζεται καταδικασμένη εκ των προτέρων, να πνιγεί μέσα στα ίδια της τα δικαιώματα. Οι μηχανισμοί της αγοράς έχουν παγιώσει όλα τα δίκτυα της αλληλόδρασης πίσω από την πλάτη των συμμετεχόντων. Στην ελεύθερα θεσμημένη ανελευθερία του αγοραίου συστήματος, αυτό που επιτρέπεται στο άτομο να κάνει, είναι απλώς να σκέπτεται, να κατανοεί και να καταναλώνει. Έχει κανείς την εντύπωση, έτσι όπως περιγράφεται η θεσμημένη από την αγορά οργάνωση ατομική δράση, ότι το άτομο βαδίζει πάνω σε κινούμενη άμμο. Το μόνο που επιτρέπουν οι ίδιες οι κινήσεις του να κάνει, είναι να μπει βαθύτερα στο τέλμα.

Η αγωνία του δημιουργού και το αδιέξοδο

Η τελική λοιπόν εντύπωση που κυριαρχεί στον αναγνώστη, ύστερα από μια προσεκτική ανάγνωσή των «Ειδώλων», είναι ότι στο αγοραίο σύστημα –που πάνω απ' όλα είναι σύστημα οικονομικό– αποδίδονται απόλυτες και τελεσίδικες εξουσίες. Όλα ορίζονται, προσδιορίζονται, καθορίζονται από αυτό, με τρόπο αδιάφανο, υποχθόνιο, οριστικό. Οι τυχόν εξωαγοραίες σχέσεις ανάμεσα σε υποκείμενα και ομάδες, υπάρχουν μόνο για να προσδιορίζουν και να εδραιώνουν την αγοραία ρύθμιση, η οποία είναι «κυρίαρχη... απόλυτη και αποκλειστική, μέσα στα δεδομένα καταστατικά της όρια» (σελ. 481). Μέσα στα όρια αυτής της αυτορρυθμιζόμενης οργάνωσης, η πολιτική εξουσία εντάσσεται σχεδόν αυτόματα κι αρμονικά, αρκούμενη στο ρόλο του απλού διαμεσολαβητή. Η θέση του Κράτους, του συγκεκριμένου αστικού Κράτους, εξασθενεί όχι μόνο σε σχέση με τη διαδικασία της παραγωγής, αλλά και σε σχέση με τη διαδικασία της διανομής (της «επινεμητικής διαδικασίας»), έναν χώρο στον οποίο το σύγχρονο Κοι-

νωνικό Κράτος υποτίθεται ότι έχει το πάνω χέρι. «Οποιοδήποτε Κοινωνικό Κράτος», θα πει, «δικαιούται απλώς να διορθώνει τη διανομή, παρέχοντας ορισμένους και πεπερασμένους νέους τίτλους και νέα δικαιώματα, που όμως υλοποιούνται όχι μόνο στο πλαίσιο μιας αμετακίνητα ατομοκεντρικής καταστατικής δομής, αλλά και ως έννομη συνέχεια μιας αμετακίνητης και κατ' αρχήν οριστικής και ανεπανάληπτης πρώτης διανομής» (σελ. 474). Η πρώτη αυτή διανομή είναι της αποκλειστικής και τελεσίδικης αρμοδιότητας και δικαιοδοσίας του συστήματος της αγοράς. Πόσοι όμως είναι σήμερα διατεθειμένοι, σε οποιοδήποτε ιδεολογικό στρατόπεδο κι αν ανήκουν, να δεχτούν αυτή την απλώς μηχανιστική, μέχρι αθωότητας, παρέμβαση του Κράτους;

Μέσα σ' αυτά λοιπόν τα πολύ περιοριστικά πλαίσια, η ατομική δράση περιορίζεται απελπιστικά. Γι' αυτό και δεν είναι παράξενο, όπως σημειώσαμε και στην αρχή αυτού του σημειώματος, ότι η στάση του Τσουκαλά απέναντι στις σύγχρονες εξελίξεις και στις δυνατότητες του ατόμου ν' αντισταθεί «στη λογοκρατούμενη διαχείριση του παράλογου», χαρακτηρίζεται από ασυγκράτητη απαισιοδοξία. Λείπουν σήμερα οι προϋποθέσεις για οποιαδήποτε οργανωμένη κοινωνική αντίσταση, θ' αποφανθεί. Παρά την ατομικότητα των δικαιωμάτων και τον κατακερματισμό τους, ή μάλλον γι' αυτό, ο δημόσιος χώρος έχει μαζοποιηθεί. Δεν βλέπει τίποτε που να μπορεί να ξεπηδήσει, επαναστατικά ή εξελικτικά, μέσα από τη θεσμημένη πολιτική συνθήκη της σύγχρονης «αγορακρατούμενης», καταναλωτικής κοινωνίας. Τίποτε που να μπορεί να προκύψει από την αστική λογική. Η φιλελεύθερη πολιτική εμφανίζεται αλυσιτελώς διαμεσολαθητική, ανάμεσα σε άνισους κοινωνικούς εταίρους. Το Κράτος Δικαίου και το Κοινωνικό Κράτος, ευνοούν αντιθετικές και ετερόνομες παρεμβάσεις. Τα αστικά δικαιώματα ενεργούν σαν δεσμευτικές συνθήκες της ατομικότητας. Η αγοραία τάξη παρουσιάζεται σαν ενδημικά ανισομερής και επινεμητικά άδικη. Μερικές φορές, η απαισιοδοξία του συγγραφέα, εγγίζει τα όρια της απόγνωσης. Αυτό τον οδηγεί σε απελπιστικά συμπεράσματα, όταν για παράδειγμα, στις τελευταίες σελίδες του βιβλίου του, θα διατυπώσει την άποψη, ότι η αντιεξουσιαστική ρητορεία του τέλους της δεκαετίας του '60, που είχε τότε χαιρετιστεί ως πρώτη έκφραση μιας αντιστασιακής κοινωνικής βούλησης, «... υπήρξε επίσης, ίσως και η τελευταία έναρθη συλλογική εξέγερση ενάντια στη δεσμευτική λογική του συστήματος...» (σελ. 593). Αν αυτό δεν είναι κατάμαυρη απαισιοδοξία για την ανθρώπινη συνθήκη, τότε δεν ξέρω πως αλλοιώς θα μπορούσε να χαρακτηριστεί.

Μ' αυτές τις ζοφερές διαπιστώσεις, δεν πρέπει ν' απορεί κανείς γιατί απουσιάζει, σκανδαλωδώς θα έλεγα, από το λεξιλόγιό του η έννοια της Δημοκρατίας, ως αυτοσκοπός και πολιτιστική αυταξία, ως ιδανικό και τρόπος ζωής. Τα είδωλα της «ελευθερίας», της «ισότητας» και της «αδελφότητας», όπως προβάλλονται θεσμικά και συνειδησιακά, επισκιάζουν και τελικά εξαφανίζουν την πολιτισμική και κοινωνική εικόνα της δημοκρατικής κοινωνίας. Η Δημοκρατία δεν υπάρχει πουθενά, ούτε ως πολιτειακή δομή, ούτε ως κοινωνικό σύστημα, ούτε ως οργανωτικό εργαλείο, ούτε ως αξιακό ιδανικό. Έτσι όμως, παρακάμπτεται μια σημαντική ιδεολογική και οργανωτική οριοθέτηση, για την αναζήτηση της ανθρώπινης λογικότητας και της κοινωνικής συλλογικότητας. Όταν συμβεί αυτό, τουλάχιστον στο επίπεδο της κοινωνικής συμπεριφοράς και της πολιτικής οργάνωσης, τότε η απαισιοδοξία για τη δυνατότητα εκλογίκευσης της ατομικής δράσης και της ιστορικής πορείας της ανθρώπινης κοινωνίας είναι όχι μόνο δεδομένη, αλλά και μετατρέπεται σε αφόρητη αγωνία για την ίδια την κοινωνική ύπαρξη του ανθρώπου.

Αυτή η *στοχαστική αγωνία*, έχω την εντύπωση, είναι βασικό στοιχείο που διαπερνά ολόκληρη τη σκέψη του Τσουκαλά, όπως αυτή αναδύεται μέσα από την έντυπη κατάθεσή του. Αυτό είναι φυσικό επακόλουθο, αν σκεφτεί κανείς τις ιδεολογικές δουλείες, τις πολιτικές επιλογές και τις πνευματικές επιρροές που διαμορφώνουν το κοσμοείδωλο και προσανατολίζουν τη στάση του στοχαστή απέναντι στην πορεία της ιστορίας. Έτσι, παρά τις μεθοδολογικές παραχωρήσεις και τους εννοιολογικούς συμβιβασμούς που αποτολμά ο Τσουκαλάς, σ' ένα δευτερεύον ιδεολογικό και αναλυτικό επίπεδο, εξακολουθεί να παραμένει προσηλωμένος στο «αισιόδοξο και ανυπότακτο μήνυμα του Μαρξ». Επιμένει να πιστεύει στην αναγκαιότητα «της αναστροφής της ιστορικής δυναμικής». Την αναστροφή όμως αυτή δεν την περιμένει πια να έρθει, όπως κάθε καλός μαρξιστής, μέσα από την ταξική σύγκρουση και την αναπόφευκτη νίκη του προλεταριάτου. Ούτε τη βλέπει να έρχεται μέσα από την οποιαδήποτε αναδόμηση του συστήματος παραγωγής και των αντίστοιχων παραγωγικών σχέσεων: «Καμμία μεταβολή στο παραγωγικό σύστημα δεν είναι λυσιτελής...», θα παραδεχτεί. «Η ειδωλολατρική προσήλωση στην παραγωγή, στις παραγωγικές δυνάμεις και στις παραγωγικές σχέσεις ως αυτόδηλων προσδιοριστικών παραγόντων κάθε κοινωνικής εξέλιξης, μπορεί και πρέπει να απομυθοποιηθεί» (σελ. 594).

Όταν απορριφθεί όμως αυτή η κεντρική ιδέα, ο πυρήνας του

θεωρητικού σχήματος από το μαρξιστικό πρόταγμα, τότε τι απομένει από τη μαρξιστική πρόταση; Δεν θα πρέπει στην περίπτωση αυτή να αναπροσδιοριστούν και τα μέσα και οι στόχοι της ανθρώπινης παρέμβασης για την αναστροφή της ιστορικής δυναμικής; Έχουμε τότε, κάτω από αυτές τις συνθήκες, την πολυτέλεια ν' απορρίψουμε την εξελικτική πρόταση, τουλάχιστον μεσοπρόθεσμα, που στηρίζεται στο απαύγασμα των ιδεών της παλιάς Γαλλικής Επανάστασης; Έχουμε δηλαδή σήμερα το δικαίωμα ν' αποκλείσουμε τη δυνατότητα στη Δημοκρατία, όπως αυτή εξελίσσεται μέσα στις σύγχρονες κοινωνίες της Δύσης (ως κοινοβουλευτική, ως φιλελεύθερη, ως σοσιαλιστική) να μπορεί να γίνει ιμάντας μετεξέλιξης ή συνδεδετικός κρίκος ανάμεσα στον κόσμο που φεύγει και στον κόσμο που έρχεται –τη στιγμή μάλιστα που καταρρέουν μπροστά στα μάτια μας, με τρόπο απίστευτα δραματικό, κοινωνίες που την καταπολέμησαν ή θέλησαν να την προσπεράσουν;

Αν γίνει αυτό, τότε εξηγείται η αμηχανία, ακόμη και η αγωνία αυτών που επιμένουν ν' αντιπαραθέτουν στον «πονηρεμένο» δήθεν Toqueville, τον «αφελή» δήθεν Marx. Όλοι μας όμως τώρα ξέρουμε ότι ούτε ο Marx ήταν «αφελής», ούτε ο Toqueville «πονηρεμένος». Αφελείς ή πονηρεμένοι είναι μόνον αυτοί που θέλουν να χωρίσουν τεχνικά τον κόσμο στα δύο. Η αγωνία του Τσουκαλά κατά τη γνώμη μου είναι μεγάλη, γιατί δεν θέλει να συμβιβαστεί, ούτε με την «πονηρία» ούτε με την «αφέλεια».

Το μοντέρνο και το μεταμοντέρνο

Αλλά μια και πιο πάνω αναφερθήκαμε σε αναντιστοιχίες και επειδή κατατάξαμε το αφηγηματικό κείμενο των «Ειδώλων», ανάμεσα στ' άλλα και στο χώρο της Κοινωνικής Φιλοσοφίας, θα ήθελα να παρατηρήσω και το εξής: Το πρόβλημα που πηγάζει από το τρίπτυχο «ελευθερία - ισότητα - αδελφότητα» και που λειτουργεί ως θέμα και βασική αναφορά του κειμένου (τουλάχιστον προθεσιακά), αποτελεί στο σύνολό του μια «μοντέρνα» ιδεοληπτική και αξιακή προβληματική. Η λύση στο πρόβλημα που προτείνεται από το συγγραφέα, με βάση την «ατομική ηθική και αισθητική», σαν αντίσταση «κατά της λογοκρατούμενης διαχείρισης του παράλογου» (σελ. 595), είναι μια κατ' εξοχή «μεταμοντέρνα» υποθήκη. Ανάμεσα στο πρόβλημα και τη λύση, μεσολαβούν μια σειρά από καίρια ερωτήματα, όπως: «Τέλος της Ιστο-

ρίας;», «“Αποσυγκρότηση” (“αποδόμηση”) ή “συγκρότηση” (“αναδόμηση”) του συλλογικού και του ολικού;», «Ανεξαρτησία ως μια και αδιαίρετη (“μοντέρνα” σκέψη) ή ανεξαρτησία σε όλα τα επίπεδα (“μεταμοντέρνα” σκέψη);». Απαντήσεις σε τέτοιου είδους ερωτήματα διαφοροποιούν σε μεγάλο βαθμό αντιλήψεις, θεωρίες και πρακτικές, με τα οποία αντιμετωπίζουμε και διερευνούμε τη σύσταση, τη λειτουργία και το μετασχηματισμό των ολικών κοινωνιών. Το αν τώρα η εργασία αυτή του Τσουκαλά μπορεί να ενταχθεί στο ένα ή στο άλλο «είδος» προβληματισμού, είναι ένα θέμα που δεν μπορεί να συζητηθεί εδώ. Ωστόσο το αναφέρω, γιατί πιστεύω πως η μορφή, το ύφος και η πρόταση αυτού του αφηγηματικού κειμένου, θα δώσει οπωσδήποτε την ευκαιρία και για τέτοιου είδους σκέψεις και προβληματισμούς.

Θα ήθελα τέλος να κλείσω αυτή τη σύντομη και γι' αυτό ατελή ή ακόμη και παραπειστική απόπειρα κατανόησης της σημαντικής πνευματικής αυτής κατάθεσης, χωρίς αναφορές σε μικρά και τετριμένα. Ωστόσο είμαι υποχρεωμένος να μπω σε μια τέτοια συζήτηση γιατί, όπως είπα και παραπάνω, το βιβλίο αυτό του Τσουκαλά, πιστεύω πως έχει όλα τα εχέγγυα να γίνει ορόσημο και σημείο αναφοράς, πρόκληση και αφορμή γι' ανταλλαγή ιδεών, επιβεβαίωση θέσεων και αναθεώρηση υποθέσεων, ανάμεσα σε μια μεγάλη μερίδα, νέων ιδιαίτερα, Ελλήνων επιστημόνων, που καλλιεργούν τα ίδια χωράφια μ' αυτά του συγγραφέα. Με λύπη μου δηλαδή διαπιστώνω ότι επαναλαμβάνεται αυτό που μέχρι πρόσφατα, ίσως δικαιολογημένα, ήταν ο κανόνας σε παρόμοιες περιπτώσεις: αναφορές σε κάθε είδους γνωστούς και αγνώστους «αλλοδαπούς» συγγραφείς. (Καταγραφή ασφαλώς χρήσιμη και απαραίτητη, αφού το πνεύμα και οι ιδέες δεν έχουν διαβατήριο). Παράλληλα όμως και απουσία κάθε αναφοράς σε Έλληνες συγγραφείς και διανοητές που έχουν δουλέψει πάνω σε ίδια ή παρόμοια θέματα. Καταντήσαμε έτσι να ζούμε βίους παράλληλους και μηδέποτε συναντόμενους. Αποτέλεσμα; Επιστημονικός απομονωτισμός, πνευματικός ελιτισμός, συντεχνιακός ολοκληρωτισμός, ακαδημαϊκός φατριασμός.

Ιδεολογικά ρεύματα, θεωρητικές συνθέσεις και μεθοδολογικές τεχνολογίες που εισβάλουν στη χώρα μας από το εξωτερικό, μέσα κυρίως από τις πολιτιστικές, επιστημονικές και ακαδημαϊκές διασυνδέσεις των μεμονωμένων ερευνητών, δεν έχουν την ευκαιρία να διασταυρωθούν με την ντόπια πνευματική παραγωγή. Παραμένουν, ξόανα, είδωλα και ταμπού. Όλα μένουν στην επιφάνεια ή αιωρούνται. Αυτό οφείλεται κυρίως σ' αυτή την έλλειψη επικοινωνίας, που είναι κάθετη και μονόδρομη. Ενώ υπάρ-

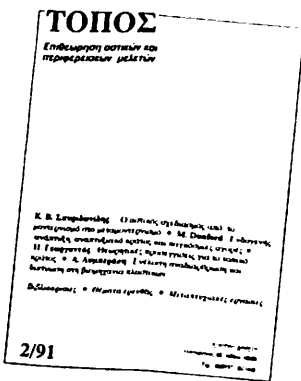
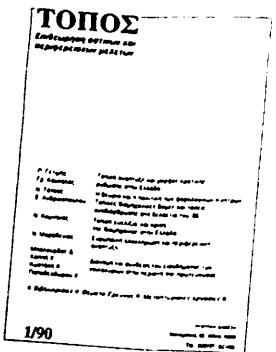
χει καταιγισμός ιδεών και πληροφοριών, δεν υπάρχει κυκλοφορία. Ο καθένας μας καταλήγει να μιλάει τη δική του γλώσσα. Διατηρεί και εφαρμόζει τη δική του επιστημονική δεοντολογία. Αγνοεί και καμιά φορά υποτιμά, επιδεικτικά, τα όποια πνευματικά επιτεύγματα των Ελλήνων συναδέλφων. Γι' αυτό και παρά την πολυφωνία, σ' όλους σχεδόν τους χώρους, δεν υπάρχει συνενόηση.

Έτσι, δεν μπορώ ν' αφήσω ασχολίαστο το γεγονός ότι, στο βιβλίο του Τσουκαλά, ενώ υπάρχει πληθώρα αναφορών στην αγγλοσαξονική κυρίως γραμματεία, απουσιάζουν κτυπητά αναφορές σε εργασίες «ιθαγενών» στοχαστών και επιστημόνων, με παράλληλο, αν όχι κι ομοούσιο προς το δικό του, προβληματισμό. Έχω σημειώσει μόνο πέντε ή έξη τέτοιες αναφορές στο βιβλίο του, από τις δεκάδες αξιόλογων μελετών που έχουν δει το φως της δημοσιότητας τα τελευταία χρόνια και οι οποίες θα μπορούσαν, τουλάχιστον να είχαν απλώς μνημονευθεί. Αναγνωρίζω βέβαια το αναφαίρετο δικαίωμα του κάθε ερευνητή να θέτει ο ίδιος τα κριτήρια τέτοιων αναφορών. Θα περίμενε ωστόσο κανείς αυτή τη σκόπιμη, αν όχι απολύτως αναγκαία επιστημολογικά χειρονομία, από μια πνευματική παρέμβαση που, αποτυπωμένη στα ελληνικά, διεκδικεί, *όπως κατά τη γνώμη μου της αρμόζει, μια περιόπτη θέση στο χώρο της Ελληνικής Κοινωνιολογίας.*



ΤΟΠΟΣ

Επιθεώρηση αστικών και περιφερειακών μελετών



Δ. Γράβαρης Πολιτικές απασχόλησης και ο ρόλος του κράτους στην αγορά εργασίας • **A. J. Fielding** Μετανάστευση και κοινωνική κινητικότητα: Η ΝΑ Αγγλία ως περιφέρεια «ανελευστήρας» • **Γ. Πετράκος, Σ. Ζήκος, Θ. Ζαχαρόπουλος** Μικρομεσαίες επιχειρήσεις και η αναζήτηση αναπτυξιακής στρατηγικής σε τοπική κλίμακα: μια εμπειρική προσέγγιση στο Ν. Καρδίτσας • **A. Μουρίκη** Ευέλικτες μορφές απασχόλησης: ευλογία ή ανάθεμα; • **Γ. Ποταμιάνος** Η προώθηση της τοπικής ανάπτυξης στην ευρωπαϊκή κοινότητα και τα κράτη μέλη. Στρατηγικές και μέσα ενεργοποίησης των τοπικών αγορών εργασίας

Βιβλιοκρισίες • Θέματα έρευνας • Μεταπτυχιακές εργασίες

3/91 ΑΦΙΕΡΩΜΑ
ΤΟΠΙΚΗ ΑΝΑΠΤΥΞΗ, ΑΠΑΣΧΟΛΗΣΗ
ΚΑΙ ΠΕΡΙΦΕΡΕΙΑΚΕΣ ΑΓΟΡΕΣ ΕΡΓΑΣΙΑΣ

Ανακοινώσεις - Ομιλίες - Συνέδρια

Ο Σπύρος Δοξιάδης ως συγγραφέας και ως διανοούμενος*

*Ιωάννα Λαμπίρη-Δημάκη***

Στα πλαίσια του πνευματικού αυτού μηνόσυνου που οργάνωσε η Εταιρεία «Ιατρικής Ηθικής και Δεοντολογίας», της οποίας ο Σπύρος Δοξιάδης μου έκανε την τιμή να με προτείνει ως συνιδρυτικό μέλος, θα προσπαθήσω να παρουσιάσω, με συντομία βέβαια, το συγγραφικό του έργο και να εξηγήσω γιατί θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως διανοούμενος: ως ένας διανοούμενος που συνέβαλε ουσιαστικά στην άνοδο της στάθμης της πνευματικής ζωής του τόπου μας. Ποιό είναι λοιπόν το πορτραίτο του Σπύρου Δοξιάδη ως συγγραφέα και ως διανοούμενου;

Ίσως ξενίζει ορισμένους η προσθήκη του όρου «διανοούμενος» δίπλα στον όρο «συγγραφέας». Μπο-

ρεί να διερωτηθεί κάποιος μήπως πρόκειται για πλεονασμό. «Ο κάθε συγγραφέας και γενικότερα ο κάθε σκεπτόμενος άνθρωπος, δεν είναι εξ ορισμού και διανοούμενος»; Αν υιοθετηθεί η άποψη αυτή, τότε όλοι βέβαια είμαστε διανοούμενοι και ιδιαίτερα όσοι εκφραζόμαστε με τον γραπτό λόγο. Από μια άλλη όμως σκοπιά, την οποία και υιοθετούμε εδώ, το ότι όλοι χρησιμοποιούμε την διανόησή μας, την σκέψη μας, δεν μας μετατρέπει αυτομάτως και σε διανοούμενους. Πρέπει να συντρέξουν ορισμένες προϋποθέσεις γι' αυτό. Για το ποιές είναι αυτές, δεν υπάρχει όμως ομοφωνία μεταξύ των κοινωνιολόγων και των ιστορικών που έχουν ασχοληθεί με τις ιδιότητες του διανοούμενου και το ρόλο του στην κοινωνία. Σύμφωνα λ.χ. με τον Edward Shils, αυτό που χαρακτηρίζει τους διανοούμενους σε όλες τις κοινωνίες, μέσα στις οποίες αυτοί πάντοτε αποτελούν μια μειονότητα, είναι «η εσωτερική ανάγκη που νιώθουν να διαπεράσουν την

* Η ομιλία αυτή έγινε το Νοέμβριο του 1991, στα πλαίσια της εκδήλωσης «για να θυμηθούμε όλοι μαζί τον Σπύρο Α. Δοξιάδη».

** Καθηγήτρια Κοινωνιολογίας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών.

επιφάνεια της άμεσης συγκεκριμένης εμπειρίας»¹. Τούτο όμως κάνουν και όσοι ασχολούνται στενά με την ειδικότητα της επιστήμης τους, χωρίς, σύμφωνα με την θέση που υιοθετείται εδώ, να λειτουργούν *ipso facto* και ως διανοούμενοι. Όπως έχει εύστοχα παρατηρηθεί από τον E. Morin, «γενικά η ιδιότητα του διανοούμενου δεν είναι απόλυτα συνδεδεμένη με το επάγγελμα, αλλά προέρχεται από την χρησιμοποίηση του επαγγέλματος ή από το ξεπέρασμα του επαγγέλματος από και για τις ιδέες»². Η ενασχόληση λοιπόν με τις ιδέες, με ιδέες όμως που έχουν ευρύτερη κοινωνική, πολιτισμική, πολιτική και ηθική σημασία, αποτελεί το στίγμα του διανοούμενου, όπως τον αντιλαμβανόμαστε. Η παραγωγή τέτοιου τύπου ιδεών, η διάδοσή τους, η κριτική τους, καθώς και η χρησιμοποίησή τους για τη διαμόρφωση μιας υπεύθυνης, αγωνιστικής στάσης μέσα στην δημόσια ζωή, είναι, από τη σκοπιά αυτή, τα βασικά χαρακτηριστικά του διανοούμενου.

Αν ο Σπύρος Δοξιάδης είχε περιοριστεί στην συγγραφή καθαρά ιατρικών έργων, αν, δηλαδή, δεν είχε υπερβεί την συγκεκριμένη ιδιότητα και ειδικότητα του γιατρού, δεν θα μπορούσαμε να τον χαρακτηρίσουμε ως διανοούμενο, με την έννοια που αποδώσαμε στον όρο αυτό παραπάνω. Οι παλαιοί ιατροφιλόσοφοι θα μπορούσαν να χαρακτηρισθούν ως διανοούμενοι: οι ειδικοί όμως της ιατρικής και μόνον αυτής δεν θα μπορούσαν. Μη διανοούμενος, δηλαδή, μπορεί να είναι ένας στενός ειδικός, «τεχνικός» μιας επιστήμης, όσο κι ένας απασχολούμενος αποκλειστικά σε καθαρά χειρωνακτική εργασία, έστω κι αν ο πρώ-

τος χρησιμοποιεί μια πιο αφηρημένη σύνθετη σκέψη για να αντιμετωπίσει τα προβλήματα της ειδικότητάς του. Τούτο τον καθιστά βέβαια διανοητή, όχι όμως αυτομάτως και διανοούμενο.

Ο όρος διανοούμενος όχι μόνον δεν έχει τύχει μιας μονοσήμαντης ερμηνείας, που να είναι γενικότερα αποδεκτή, αλλά είναι και αξιολογικά φορτισμένος, πότε αρνητικά και πότε θετικά. Για ορισμένους –συνήθως μεταξύ των αποκαλουμένων ανθρώπων της πράξης (δηλαδή, τους πολιτικούς, τα στελέχη της διοίκησης, κ.λπ.), η έννοια του διανοούμενου ταυτίζεται με αυτήν του αιθεροβάμονα, του αποκομένου από την πραγματικότητα στοχαστή. Όσοι συμμερίζονται μια τέτοια αρνητική αξιολόγηση, αδιακρίτως για όλη την κοινωνική κατηγορία «διανοούμενοι», έχουν παρασυρθεί στην γενίκευσή τους αυτή από το γεγονός ότι υπάρχουν πράγματι ορισμένοι διανοούμενοι, που διακατέχονται από την αλαζονεία να εκλαμβάνουν τις ιδέες τους ως την πραγματικότητα, ή ως την απόλυτη αλήθεια.

Αλλ' ούτε το γεγονός ότι υπήρξαν, υπάρχουν και θα υπάρχουν διανοούμενοι που αντιστρατεύονται με τις ιδέες τους ό,τι καλύτερο αντιπροσωπεύει το ανθρώπινο γένος, σημαίνει ότι δικαιολογείται μια γενικευμένη δυσπιστία απέναντι σε όλους τους διανοούμενους. Αυτό που δικαιολογείται είναι η κριτική συγκεκριμένων προσωπικοτήτων διανοουμένων. Αφελής δε στο άλλο άκρο, θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ένας υπέρμετρος θαυμασμός για κάθε διανοούμενο χωρίς να λαμβάνεται υπ' όψη το ήθος του, απλά και μόνο λόγω του γεγονότος ότι εί-

να διανοούμενος, ότι εργάζεται δηλαδή πάνω σε ιδέες γενικότερου ενδιαφέροντος. Όπως έχει εύστοχα παρατηρηθεί «ο διανοούμενος είναι ικανός διανοητικά για το χειρότερο ή για το καλύτερο»³. Γεγονός όμως παραμένει ότι μια χώρα χωρίς διανοούμενους, χωρίς ανθρώπους που κρατούν ζωντανές τις σημαντικές διαμάχες γύρω από τις ιδέες για τα μεγάλα προβλήματα που απασχολούν τον άνθρωπο, θα ήταν μια χώρα απίστευτα φτωχή στο επίπεδο του πνευματικού της πολιτισμού. Η χώρα μας δεν είναι σήμερα ιδιαίτερα πλούσια σε διανοούμενους, και είναι ακόμα φτωχότερη σε διανοούμενους που να εργάζονται με συνέπεια, αίσθηση ευθύνης και συνεχή συστηματικότητα μέσα στον κόσμο των ιδεών για να αρθρώσουν έναν εποικοδομητικό λόγο που να βοηθάει στην κοινωνική και ηθική πρόοδο του τόπου αυτού. Ένας τέτοιος διανοούμενος υπήρξε ο Σπύρος Δοξιάδης, και η απουσία του κάνει την αίσθηση της πνευματικής και ηθικής μας φτώχειας ακόμη μεγαλύτερη.

Ο ίδιος δεν χρησιμοποίησε τον όρο «διανοούμενος» στα γραπτά του, ίσως γιατί τον θεωρούσε ασαφή και κάπως προκλητικό και για ορισμένους αμφιλεγόμενο ή υπερβολικά ελιτίστικο. Προτίμησε τον όρο «πνευματικός άνθρωπος» που έχει στην κοινή συνείδηση μονοσήμαντη, θετική φόρτιση. Όμως τα χαρακτηριστικά που του αποδίδει και τον κοινωνικό ρόλο που του αναθέτει, προσιδιάζουν ακριβώς στον διανοούμενο, όπως επιχειρήσαμε να τον σκιαγραφήσουμε στην αρχή της ομιλίας μας. Τόσο στο παλαιότερο έργο του «Ένας Γιατρός Σκέπτεται και Γράφει» (1977), όσο και στο εν-

τελώς πρόσφατο, «Ο ρόλος του Γιατρού στην Κοινωνία» (1990), δεν περιορίζει τον ρόλο του γιατρού στον παραδοσιακό ρόλο του θεραπευτή, ούτε και του ερευνητή, αλλά θεωρεί ότι πρέπει να συνδυάζει μαζί με τους δυο παραπάνω, τόσο τον ρόλο του παιδαγωγού (του «δασκάλου αρρώστων, οικογενειών, ιδρυμάτων καθώς και της πολιτείας») όσο και του πνευματικού ανθρώπου.

Σύμφωνα με τον Σπύρο Δοξιάδη ένας άνθρωπος για να χαρακτηριστεί ως «πνευματικός», «πρέπει να έχει ενδιαφέροντα ευρύτερα από την βιοποριστική του απασχόληση. Αυτό ισχύει ακόμη και αν ο βιοπορισμός συνδέεται με πνευματικότερες ασχολίες»⁴. Ο συγγραφέας χρησιμοποιεί ως κριτήριο του πνευματικού ανθρώπου την ιδιότητα που προσιδιάζει κατεξοχήν στον διανοούμενο: δηλαδή, το άνοιγμα της σκέψης σε γενικότερους πνευματικούς ορίζοντες πέρα από την στενή εξειδίκευση. Οι γιατροί που είναι και πνευματικοί άνθρωποι –και πρέπει να επιδιώκουν να είναι– έχουν κατά την γνώμη του αυξημένες υποχρεώσεις απέναντι στην κοινωνία τους, που πηγάζουν κυρίως από την μεγάλη επιρροή την οποία εξασκούν πάνω στα μέλη της, λόγω της ιδιότητάς τους ως θεραπευτών⁵. Ακόμη μεγαλύτερη ευθύνη έχουν όποιοι από τους γιατρούς κατέχουν ηγετικές θέσεις.

Κύριες υποχρεώσεις του γιατρού ως πνευματικού ανθρώπου είναι όπως γράφει: *πρώτον*, «στις κρίσιμες στιγμές που περνάει η μεγαλύτερη ομάδα στην οποία ζει, πρέπει να δίνει το παράδειγμα *αντικειμενικότητας και ψυχραιμίας*. Να μην παρσύρεται από προσωπικά συμφέροντα και πρόσκαιρες εντυπώσεις,

να μην μένει στην επιφάνεια των φαινομένων... και να μην καταλήγει από οργή ή φόβο σε σφαλερά συμπεράσματα, όπως δεν το κάνει αυτό στην επιστήμη του»⁶. Αν η κρίση που περνάει η κοινωνία του είναι πολιτική, έχει την υποχρέωση να σταθεί ως «φάρος αλήθειας». Δεύτερον, πρέπει να επιδιώκει τη συνέπεια στις γνώμες και στις στάσεις του· να μην τις αλλάζει ανάλογα με τις περιστάσεις για να ικανοποιήσει τους εκάστοτε ισχυρούς και να αποφεύγει τον συμβιβασμό μαζί τους για να αποκομίζει προσωπικά ωφέλη. Όπως γράφει ο ίδιος: «το κέρδος από την ασυνέπεια και τον συμβιβασμό μπορεί να φαίνεται, γιατί είναι και άμεσο και στην επιφάνεια. Η ζημιά είναι βαθύτερη, μακροχρονιότερη... και γι' αυτό και πιο δύσκολη να φανεί. Καθήκον του γιατρού... είναι να την καταλάβει, να την αποκαλύψει και να την πολεμήσει»⁷. Τρίτον, ο γιατρός ως πνευματικός άνθρωπος πρέπει να έχει το θάρρος της γνώμης του: να υψώνει γενναία την φωνή του για να διαμαρτυρηθεί και να στιγματίσει τα κακώς κείμενα στην ευρύτερη δημόσια ζωή. Τέταρτον τέλος, παρατηρεί ο Σπύρος Δοξιάδης, δεν φθάνουν όλα τα παραπάνω. «Ως αποτέλεσμα όλων αυτών πρέπει να είναι πρόθυμος να αναλάβει την ευθύνη για να δημιουργήσει κάτι σωστό ή να διορθώσει κάτι κακό. Η κριτική είναι ευκολότερη, αλλά μόνον η υπεύθυνη δράση φέρνει αποτελέσματα»⁸.

Ο γιατρός λοιπόν ως πνευματικός άνθρωπος, ως διανοούμενος θα λέγαμε εμείς, σκιαγραφείται από τον Σπύρο Δοξιάδη ως προσωπικότητα με ηυξημένες ευθύνες απέναντι στην κοινωνία και καλείται να παίξει μέσα σ' αυτήν έναν ρόλο λειτουργι-

κό, αλλά συγχρόνως και κριτικό, αγωνιστικό στο επίπεδο των ιδεών αλλά και πρακτικό: έναν ρόλο στην υπηρεσία της αλήθειας και της καταπολέμησης του ψεύδους, καθώς και της βελτίωσης της πολιτικής και κοινωνικής ζωής. Αυτόν ακριβώς τον ρόλο του διανοούμενου στην καλύτερη και κοινωνικά χρησιμότερη εκδοχή του έπαιξε στο ακέραιο όλη του την ζωή ο Σπύρος Δοξιάδης, με ιδιαίτερη σεμνότητα, αλλά πάντα με σταθερότητα και συνέπεια.

Ο όγκος της συγγραφικής του εργασίας είναι εντυπωσιακός. Οι εργασίες του με την μορφή βιβλίων, μελετημάτων, άρθρων ή ανακοινώσεων σε συνέδρια και συζητήσεις στοργυλού τραπεζιού, που ο ίδιος με τόση επιτυχία οργάνωνε, πλησιάζουν από ότι γνωρίζω τις 300: 171 στην ελληνική γλώσσα και 114 ξενόγλωσσες. Πολλές από τις τελευταίες αυτές δημοσιεύθηκαν στα εγκυρότερα επιστημονικά περιοδικά του εξωτερικού, όπως στα, *British Medical Journal*, *Proceedings of the Royal Society of Medicine*, *Lancet*, *Journal of Pediatrics*, *Revue Francaise de Gynaecologie et d'Obstetrique*, *Acta Paediatrica*, κ.λπ. Επίσης σε συλλογικούς τόμους όπως στο *Proceedings of a Symposium on Medical Education and Manpower in the EEC (1982)*, (The Macmillan Press, 1984).

Φυσικά ένας μεγάλος αριθμός των εργασιών του είναι πάνω σε καθαρά ιατρικά θέματα, τα οποία οι αρμόδιοι, οι ειδικοί της ιατρικής, είναι κατάλληλοι να σχολιάσουν. Ένας όμως σημαντικός αριθμός των μελετών του Σπ. Δοξιάδη έχουν στο επίκεντρό τους ευρύτερους κοινωνικούς, πολιτικούς, ψυχολογικούς, εκπαιδευτικούς και ηθικούς προβληματισμούς για θέματα «καυτά

που συγκινούν και συνταράσσουν τον κόσμο και ιδιαίτερα τους νέους»⁹, όπως ο ίδιος χαρακτήρισε αυτά που πρέπει να απασχολούν τους πνευματικούς ανθρώπους. Η ενασχόλησή του και με τέτοιου τύπου θέματα, είναι ακριβώς αυτή που τον καθιερώνει, όχι μόνον ως γιατρό συγγραφέα, αλλά και ως γιατρό διανοούμενο.

Μελετώντας αυτές τις ευρύτερου χαρακτήρα μελέτες του, κατέληξε στο ότι μπορούν να καταταγούν σε εννέα τουλάχιστον θεματικές ενότητες που και μόνον οι τίτλοι τους καταδεικνύουν το πόσο πολύπλευρη ήταν η σκέψη του Σπύρου Δοξιάδη και πόσο μεγάλο το εύρος των ενδιαφερόντων του. Οι ενότητες αυτές επικεντρωμένες στους τρεις μεγάλους άξονες –υγεία, παιδεία και ηθική– που διαπλέκονται μεταξύ τους, είναι νομίζω οι ακόλουθες:

1. *Πολιτική υγείας.* Η ενότητα αυτή περιλαμβάνει κυρίως τις προτάσεις του για την θελτώση του συστήματος υγείας στον τόπο μας.

2. *Ευρύτερη κοινωνική πολιτική.* Στις μελέτες της ενότητας αυτής περιλαμβάνονται προτάσεις του για την επίλυση κοινωνικών προβλημάτων, όπως λ.χ. της καλύτερης οργάνωσης παιδικών κατασκηνώσεων και εξοχών, της αναπαραγωγής του ελληνικού πληθυσμού, κ.λπ.

3. *Η Ιατρική ως Επιστήμη.* Στην ενότητα αυτή ανήκουν οι μελέτες του Σπ. Δοξιάδη που ασχολούνται με το μέλλον της ιατρικής ως επιστήμης, την οικογενειακή ιατρική ως ξεχωριστή ειδικότητα, κ.λπ.

4. *Ιατρική κοινωνιολογία.* Στην κατηγορία αυτή εμπίπτουν οι μελέτες του για τις επιπτώσεις του κοινωνικού και ειδικότερα του ιδρυματικού

περιβάλλοντος πάνω στην φυσική και ψυχική υγεία των ατόμων, καθώς και η στάση της κοινωνίας απέναντι σε άτομα, ιδίως παιδιά με ειδικές ανάγκες, κ.λπ.

5. *Κοινωνιολογία του ιατρικού επαγγέλματος ή η ιατρική ως επάγγελμα.* Πρόκειται για μελέτες σχετικές με τον κοινωνικό και παιδαγωγικό ρόλο του γιατρού, την ανάπτυξη της επαγγελματικής του συνείδησης και της ανάγκης συμμόρφωσης της ιατρικής πρακτικής σ' ένα κώδικα επαγγελματικής δεοντολογίας.

6. *Η εκπαίδευση των γιατρών.* Εδώ ανήκουν όσες εργασίες του δίνουν ιδιαίτερη έμφαση στην εκπαίδευση των γιατρών, σε θέματα ιατρικής ηθικής και δεοντολογίας, στην εκπαίδευση των παιδιάτρων και ως οικογενειακών γιατρών, καθώς και στις μελλοντικές καινοτομίες στην ιατρική εκπαίδευση.

7. *Μεταπτυχιακή εκπαίδευση και έρευνα.* Στην ενότητα αυτή περιλαμβάνονται οι προτάσεις του για την οργάνωση των μεταπτυχιακών σπουδών στην Ελλάδα και οι εργασίες του που ασχολούνται με την ενίσχυση της επιστημονικής έρευνας και με την μεγάλη σημασία που αυτή έχει για την ανάπτυξη της κοινωνίας.

8. *Νεολαία και Κοινωνία.* Εδώ ανήκουν οι μελέτες του για τις σχέσεις εφήβων-ενηλίκων, την σεξουαλική αγωγή των νέων, την θέση του παιδιού μέσα στην οικογένεια κ.λπ.

9. *Ιατρική ηθική και δεοντολογία.* Πρόκειται για μια θεματική ενότητα στην οποία ο Σπ. Δοξιάδης απέδιδε ιδιαίτερη σημασία. Εδώ περιλαμβάνονται οι εργασίες του για την σχέση ιατρικής επιστήμης και ηθικής, για τα ηθικά διλήμματα που

αντιμετωπίζουν οι γιατροί σχετικά με την ευθανασία, τον ιατρικό πειραματισμό, τις δυνάτες εφαρμογές της γενετικής, την σχέση τους με τον άρρωστο, κ.λπ.

Πάνω σε όλα αυτά τα θέματα ο Σπύρος Δοξιάδης στοχάστηκε αλλά και ενέπνευσε και παρακίνησε άλλους –γιατρούς, παιδαγωγούς, κοινωνικούς επιστήμονες, πολιτικούς, φοιτητές– να συνεργασθούν μαζί του για να προωθηθούν και να καρποφορήσουν οι ιδέες του στην πράξη. Ως Υπουργός Κοινωνικών Υπηρεσιών, ως Πρόεδρος της Ομάδας Μελέτης Μεταπτυχιακών Σπουδών (1977), ως Πρόεδρος Κοινωνικών Ιδρυμάτων, ως ιδρυτής και Πρόεδρος του Ιδρύματος Ερευνών για το παιδί (1982) και ως Ιδρυτής και Πρόεδρος της Εταιρείας Ιατρικής Ηθικής και Δεοντολογίας εργάστηκε, όχι μόνον ως ειδικός της παιδιατρικής αλλά και ως διανοούμενος: με την συγγραφή, την οργάνωση πολυάριθμων δημοσίων συζητήσεων και συνεδρίων, την έκδοση του περιοδικού «Παιδί» και της σειράς μελετών για την ιστορία της παιδικής ηλικίας με την οποία έδωσε την ευκαιρία, σε νεώτερους ιδίως μελετητές, να παρουσιάσουν το έργο τους, γεφύρωσε πάντοτε με έντονη συναίσθηση κοινωνικής και ηθικής ευθύνης και πάντοτε με επιτυχία τον κόσμο της διανόησης με τον κόσμο της πράξης, την κοινωνική και ηθική σκέψη με την κοινωνική μηχανική (social engineering) και πολιτική. Ο λόγος του υπήρξε πάντοτε κοινωνικά ευαίσθητος και συγχρόνως ατομοκεντρικός στην υπηρεσία, όπως άλλωστε και τα ίδια τα έργα του, της υπεράσπισης και της στήριξης των δικαιωμάτων του ανθρώπου και ειδικότερα του παιδιού: όχι μό-

νον δικαιωμάτων για μια αξιοπρεπή κοινωνική και οικονομική διαβίωση, αλλά και δικαιωμάτων για την αναγνώριση και καλλιέργεια των ιδιαίτερων ικανοτήτων του κάθε ατόμου. Πολέμιος της κοινωνικής ισοπέδωσης, της ανελευθερίας και της κοινωνικής ανευθυνότητας διαπνεόταν από μια αταλάντευτη πίστη στον κεντρικό ρόλο του ατόμου μέσα στην ιστορία των κοινωνιών. Η φράση του, «κι όμως αν σήμερα η ανθρωπότητα έφθασε όπου έφθασε και στην πρόοδο και στην καταστροφή, είναι γιατί άτομα το θέλησαν και το άρχισαν και το επεδίωξαν»¹⁰, εκφράζει αυτή του την πίστη σαφώς.

Στην εποχή μας που απειλείται ολοένα και περισσότερο από μοιρολατρεία, απάθεια, ανευθυνότητα και ηθική αναρχία (ανομία), φωνές σαν του Σπύρου Δοξιάδη είναι κάτι πολύ περισσότερο από ευπρόσδεκτες: είναι απαραίτητες.

Υποσημειώσεις

1. Βλ. Ed. Shils, *The Intellectuals and the Powers and Other Essays*, University of Chicago Press, Chicago, 1972, σελ. 3.

2. Βλ. E. Morin, *Αφήνοντας τον εικοστό αιώνα*, Ροές, 1987, σελ. 229.

3. Στο ίδιο, σελ. 251.

4. Βλ. *Ο ρόλος του γιατρού στην Κοινωνία*, 1990, σελ. 47.

5. Στο ίδιο.

6. Στο ίδιο, σελ. 49.

7. Στο ίδιο, σελ. 50.

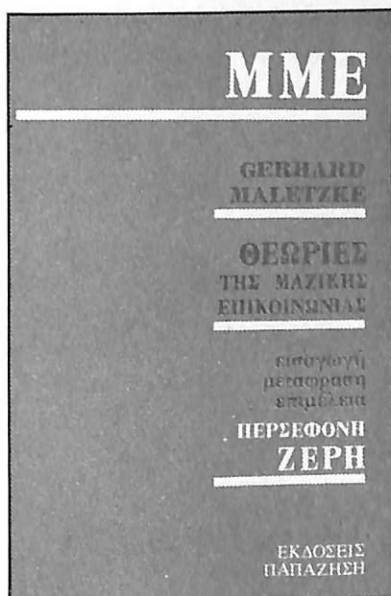
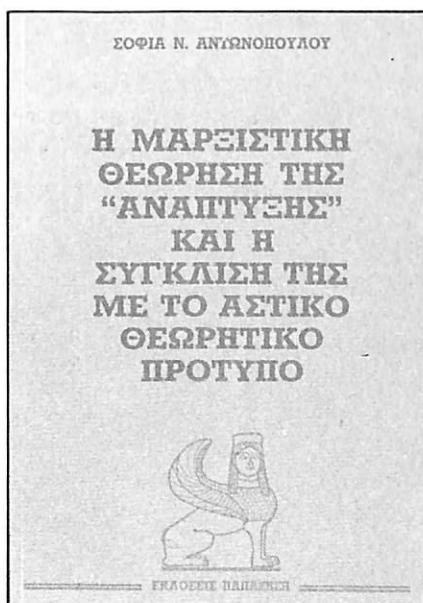
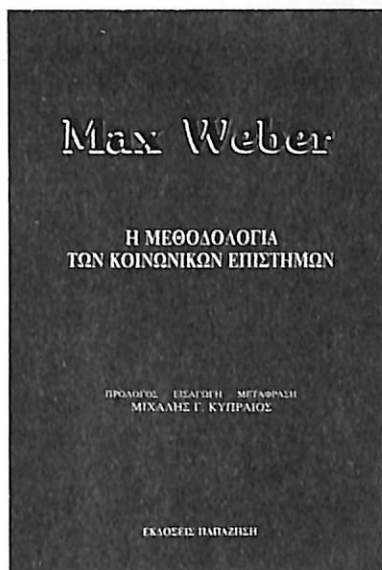
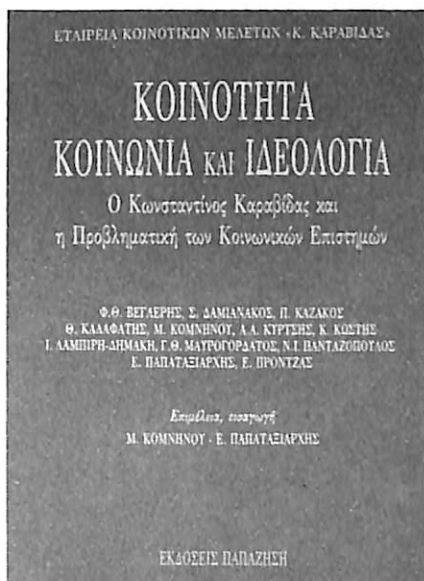
8. Στο ίδιο, σελ. 51.

9. Στο ίδιο, σελ. 51.

10. Στο ίδιο, σελ. 51-52.

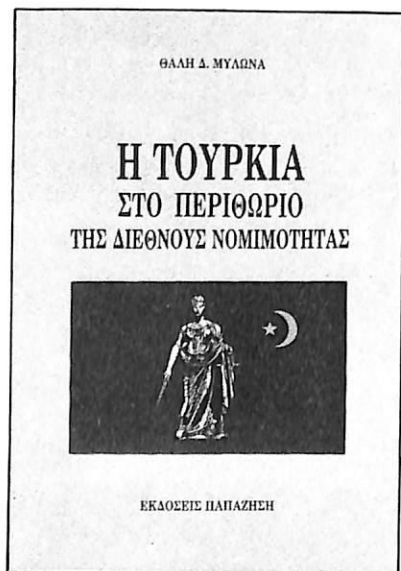
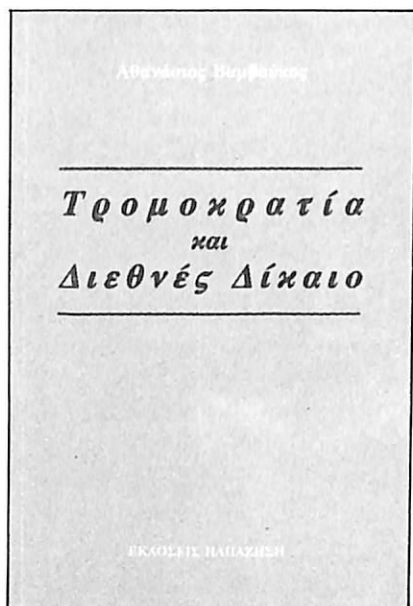
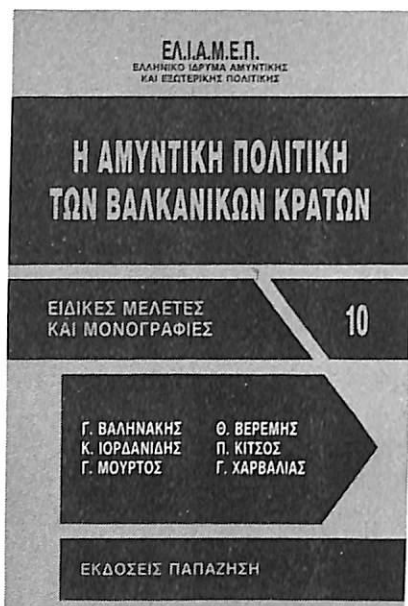
ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΣΗ

ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ



ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΣΗ

ΑΜΥΝΤΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ



ΓΕΝΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΕΥΡΩΠΗΣ

Η Ευρώπη

από τους πρώτους χρόνους μέχρι σήμερα



1

Η Ευρώπη

Από τους πρώτους χρόνους
μέχρι το Μεσαίωνα

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΣΗ



2

Η Ευρώπη

Από το Μεσαίωνα μέχρι το 1300

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΣΗ



3

Η Ευρώπη

Από το 1300 μέχρι το 1600

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΣΗ



4

Η Ευρώπη

Από το 1600 μέχρι το 1789

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΣΗ



5

Η Ευρώπη

Από το 1789 μέχρι το 1848

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΣΗ



6

Η Ευρώπη

Από το 1848 μέχρι σήμερα

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΣΗ

Διευθυντές έκδοσης:

GEORGES LIVET, Επίτιμος Κοσμητορας της Σχολής Γραμμάτων και Ανθρωπιστικών Επιστημών και καθηγητής της Νεότερης Ιστορίας στο 2ο Πανεπιστήμιο του Στρασβούργου

ROLAND MOUSNIER, καθηγητής στο 5ο πανεπιστήμιο του Παρισιού (Σορβόννη) και μέλος της Γαλλικής Ακαδημίας

Από την αυγή της ιστορίας πρέπει να ξετυλίξουμε το κουβάρι του χρόνου αναζητώντας την Ευρώπη. Η έννοια της Ευρώπης υποδηλώνει ότι υπήρξε ένας πολιτισμός που άξιζε το όνομα του ευρωπαϊκού και που ολοκλήρωνε μέσα του περισσότερους πολιτισμούς, που συνεργάστηκαν για να δώσουν τα χαρακτηριστικά, τις αποχρώσεις και τον τόνο στον μεγαλύτερο ευρωπαϊκό πολιτισμό. Όλοι οι πολιτισμοί εμπεριέχουν ένα σύστημα αξιών. Οι αξίες αυτές αποκαλύπτονται από τον τρόπο συμπεριφοράς και έκφρασης των ανθρώπων και καθορίζουν, σε μεγάλο μέρος, τη στάση και τους ρόλους τους, καθόλη τη διάρκεια της ζωής τους. Όλοι οι πολιτισμοί εμπεριέχουν εξάλλου ένα σύστημα δομών, που αντιστοιχεί λίγο-πολύ στο σύστημα αξιών. Λίγο-πολύ, γιατί η πραγματοποίηση κάθε συστήματος αξιών εξαρτάται από τη μια από την αντίσταση των πραγμάτων κι από την άλλη από τις αντίπαλες αξίες μέσα στον υπό εξέταση πολιτισμό. Οι συγγραφείς λοιπόν αυτού του βιβλίου προσπάθησαν να ακολουθήσουν πολλά μονοπάτια, κυριότερο από τα οποία υπήρξε η αξία της ανθρώπινης προσωπικότητας.

εκδόσεις παπαζήση Νικηταρά 2, Αθήνα 106 78, Τηλ. 3622496, 3609150