

## Αντεθνικά προλεγόμενα

Οι αντίστοιχες σ' αυτόν τον ειδικό, ιστορικά καθορισμένο τρόπο παραγωγής σχέσεις παραγωγής... έχουν ειδικό, ιστορικό και παροδικό χαρακτήρα, και, τέλος... οι σχέσεις διανομής, που στην ουσία τους είναι ταυτόσημες με αυτές τις σχέσεις παραγωγής, είναι η ανάποδη όψη τους, έτσι που και οι δυο μαζί έχουν τον ίδιο, ιστορικά παροδικό χαρακτήρα.

Καρλ Μαρξ, Το Κεφάλαιο, τόμος τρίτος, εκδόσεις Σύγχρονη Εποχή, σελ.1078 (έμφαση δική μας)

Τα περυσινά μακεδονικά συλλαλητήρια στην Ελλάδα, οι μαζικές κινητοποιήσεις στην Καταλονία μετά το δημοψήφισμα της 1<sup>ης</sup> Οκτωβρίου 2017, αλλά και το πρόσφατο κίνημα των κίτρινων γιλέκων στη Γαλλία, θέτουν εκ των πραγμάτων, το καθένα με τους όρους του, το ζήτημα της σχέσης του τρέχοντα κύκλου αγώνων –ο οποίος ξεκίνησε ως κίνημα των πλατειών από τις δυο πλευρές της Μεσογείου το 2011 και από ό,τι φαίνεται δεν έχει κλείσει ακόμα– με την εθνικοποίηση του κοινωνικού ζητήματος. Είτε πρόκειται για δομική μετεξέλιξη του κύκλου είτε όχι, για εμάς τίθεται καθαρά το ζήτημα της διάκρισης και χαρτογράφησης του έθνους και του λαού μέσα στην τάξη και όχι του απλού εντοπισμού της τάξης εντός του έθνους-σε-κίνηση που θα έδινε στο τελευταίο άφεση αμαρτιών. Μόνο η πολιτικά τυφλή υποστήριξη σε ένα αδιαφοροποίητο «οι από κάτω» μπορεί να αισθάνεται ικανοποιημένη με την απλή διαπίστωση της συμμετοχής «πολλών» εργατών και εργατριών, τη στιγμή που αποφεύγει βολικά να δώσει έμφαση στον διαταξικό χαρακτήρα των κινητοποιήσεων· όταν αποφεύγει, με άλλα λόγια, να θέσει το βασικό ερώτημα: πώς επιτυγχάνεται η συνοχή αυτών των διαταξικών κινήματων, τι είναι αυτό που τα καθιστά τόσο διαταξικά όσο και κινήματα;

Κατά τις αρχικές συζητήσεις μας, ήρθαμε αντιμέτωποι με την πικρή διαπίστωση ότι κάτι μας διέφευγε όσον αφορά τη σχέση μεταξύ κράτους, έθνους και λαού, αν και συνεχίζαμε να χρησιμοποιούμε τις κεντρικές έννοιες του εθνικισμού και του λαϊκισμού. Η σχετική αυτονομία της κοινωνικής μορφής-έθνους –διακριτής από τη μορφή-λαό και τη μορφή-κράτος, η οποία παραμένει η κυρίαρχη στιγμή– μας έθετε ταυτόχρονα τα ερωτήματα «τι κάνει έναν λαό να είναι λαός;» και «τι κάνει ένα έθνος να είναι τέτοιο;». Και εκεί –όσο κι αν η συζήτηση περί της καταγωγής τους μπορεί να θεωρηθεί δευτερεύουσα σε σχέση με το τι καθιστά συστηματικά εθνικό τον κοινωνικό σχηματισμό στον οποίο ζούμε εμείς, εδώ, σήμερα– τα θεωρητικά εργαλεία μας ήταν ελλιπή. Ήταν απαραίτητο, επομένως, να δούμε αν η ένταξη της χεγκελιανής διαλεκτικής μεταξύ κράτους και κοινωνίας πολιτών, και κατ' επέκταση αν η παραδοχή ότι ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής παράγει τις δικές του ιδιαίτερες πολιτικές μορφές, μπορούσε να είναι συμβατή με τα μαρξιστικά θεωρητικά σχήματά που χρησιμοποιούσαμε. Ο περιορισμός της συζήτησης γύρω από τη διαλεκτική μεταξύ σχέσεων παραγωγής και σχέσεων διανομής –κατά την οποία, οι μεν θεωρούνται απλό είδωλο των δε χωρίς να δίνεται σημασία στον ίδιο τον «καθρέφτη» ως κεντρική διαμεσολάβηση που δεν είναι άλλη από το ίδιο το εθνικό κράτος– περισσότερο θόλωνε παρά διευκόλυνε την κατανόηση όσων συνέβαιναν εντός της σύγχρονης συγκυρίας. Η αυτοκριτική είναι αποτελεσματική όταν γίνεται συνώνυμη με τη διερώτηση πάνω στη συνοχή των θεωρητικών εργαλείων, όταν δεν παρακάμπτει όψεις της πραγματικότητας για να τη χωρέσει σε ιδεολογικά σχήματα που περιστρέφονται γύρω από μια εργατική ταυτότητα, η οποία έχει εξαφανιστεί.

Όσο κι αν αυτά που ακολουθούν διαθέτουν τη δική τους αυτοτέλεια, προτείνεται η σύνδεσή τους με όσα έχουμε υποστηρίξει για τα περυσινά μακεδονικά συλλαλητήρια<sup>1</sup>.

Καθώς τα δυο κείμενα γράφτηκαν παράλληλα, μπορεί να θεωρηθεί ότι το ένα αποτελεί την άρρητη συμπλήρωση του άλλου.

Κατά τα άλλα, τράβα τον δρόμο σου και άσε τους άλλους να λένε.

### i.

Η κριτική στο έθνος είναι κριτική από κοντά, και στη μάχη σώμα με σώμα σημασία δεν έχει αν ο αντίπαλος είναι ευγενής, αν είναι ισότιμος, αν είναι ενδιαφέρων αντίπαλος· σημασία έχει να τον χτυπήσεις. Πρώτα, όμως, πρέπει να τον διακρίνεις και εδώ οι παραφράσεις δεν βοηθούν σε τίποτα. Η σύνδεση με τον Μαρξ της Κριτικής της Χεγκελιανής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου και του Εβραϊκού Ζητήματος υπήρξε πάντοτε πολιτικά καχεκτική για εκείνους που δεν παραδέχτηκαν ποτέ ότι η περίοδος 1789-1848 είναι διπλά ανατρεπτική· θεμελιακούς μετασχηματισμούς προκάλεσε η έλευση όχι μόνο της καπιταλιστικής βιομηχανικής επανάστασης, αλλά και της αστικής φιλελεύθερης κοινωνίας. Ο αναδυόμενος ειδικά καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής συμπεριέλαβε όχι μόνο με το βάθεμα της σχέσης κεφάλαιο αλλά και την τοποθέτηση των ατομικών ελευθεριών στο κέντρο της πολιτικής. Αν και στα διάφορα μήκη και πλάτη του πλανήτη αυτή η διττή επανάσταση έλαβε χώρα σε διαφορετικές χρονικές στιγμές και υπό ιδιαίτερες ιστορικές συνθήκες, έχει σημασία να υπογραμμιστεί ότι στην περίπτωση της Γαλλίας φορέας της ήταν η τρίτη τάξη, αυτή που περιγράφεται ως «πλήρες έθνος» στο πρώτο κεφάλαιο της ιστορικής προκήρυξης του Emmanuel-Joseph Sieyès, που κυκλοφόρησε παραμονές της Γαλλικής Επανάστασης, με τίτλο *Τι είναι η Τρίτη Τάξη*; Παρόλα αυτά, είναι αναγκαίο να αποσαφηνιστεί ότι ο ορισμός του έθνους, του λαού, του κράτους, των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη κ.α. αποτέλεσαν αντικείμενο σφοδρών αντιπαράθεσεων μεταξύ των διάφορων ανατρεπτικών τάσεων, όπως μπορεί να φανεί π.χ. από τα περιεχόμενα των διαδοχικών συνταγμάτων της περιόδου ή τη χαρακτηριστική σύνδεση μεταξύ δημόσιου συμφέροντος, μεγαλείου του Έθνους και ισχυρού Κράτους που επιτέλεσαν οι Γιακωβίνοι<sup>2</sup>. Το σύγχρονο έθνος αναδύεται πολιτικά από τις συγκρούσεις της αστικής περιόδου και αυτό είναι το σημείο αφετηρίας του, το οποίο δεν μπορούν να παρακάμψουν και στο οποίο οφείλουν να εστιάσουν όσες θεωρητικές προσεγγίσεις ενδιαφέρονται πρώτα και κύρια για τις κοινωνικές συγκρούσεις της εποχής τους.

### ii.

Η δυσκολία να διακριθούν τα όρια μεταξύ φύσης και εξουσίας, να καταδειχθούν οι χίλιοι τρόποι με τους οποίους η μια νομιμοποιεί την άλλη και της δίνει υπόσταση, αφορά μόνο όσους έχουν λόγους να επιμένουν στη μεταξύ τους δομική σχέση ως προϋπόθεση ρήξης και ανατροπής, και των δυο ταυτόχρονα. Η εναλλαγή των μορφών τους, η ίδια η ιστορικότητά τους αποδεικνύει ότι δεν είναι θεϊκές και αιώνιες, δοσμένες μια για πάντα, και αποτελεί θεμέλιο της κριτικής που μπορεί να τους ασκηθεί, έμπρακτη και θεωρητική. Το έθνος ως σύγχρονο προϊόν της τομής τους στο επίπεδο συγκρότησης της ανθρώπινης κοινότητας δεν θα μπορούσε να διαφύγει από μια οπτική που –αμφιβάλλοντας για την ύπαρξη οποιωνδήποτε ανθρωπολογικών σταθερών καθώς και γενικά για την ύπαρξη μιας οποιασδήποτε Ιστορίας του Ανθρώπου (με κεφαλαία γράμματα)– αποφεύγει να εξιδανικεύσει οποιαδήποτε ιστορική μορφή κοινωνίας αποσπώντας τη από τις σχέσεις εκμετάλλευσης και καταπίεσης που εξαρχής τη συγκροτούν και τη συνέχουν. Στον βαθμό που υπήρξαν, οι κοινότητες των εξεγερμένων, δηλαδή η εξέγερση μέσα στις σχέσεις που όριζαν το κοινό, ήταν πάντοτε εφήμερες.

<sup>1</sup> προσθήκη: Με τα λόγια ενός βέρου εκσυγχρονιστή της δεκαετίας του '90<sup>3</sup>:

<sup>1</sup> Πρόκειται για το κείμενο «Το 1992 είναι πια μακριά» που μπορεί να βρεθεί στο 2008-2012.net.

<sup>2</sup> Στο βιβλίο του Guy Hermet, *Ιστορία των εθνών και του εθνικισμού στην Ευρώπη*, εκδόσεις Seuil, 1996, μπορεί να βρεθεί μια χρήσιμη ανασκόπηση της ανάπτυξης του έθνους ως πολιτικού φαινομένου στην Ευρώπη. Επιδιώκοντας την καλύτερη κατανόηση όσων γράφουμε και τη μείωση της απόστασης που τυχόν μας χωρίζει από τον αναγνώστη/την αναγνώστρια που δεν γνωρίζει ξένες γλώσσες, έχουμε μεταφράσει στα ελληνικά όλους τους τίτλους των άρθρων και των βιβλίων που χρησιμοποιήσαμε. Αυτονόητα, όποιος ή όποια δεν μπορέσει να τα βρει με κάποιον τρόπο, μπορεί να επικοινωνήσει μαζί μας στο 2008to2012.net@gmail.com.

<sup>3</sup> Κωνσταντίνος Τσουκαλάς, *Η εξουσία ως λαός και ως έθνος*, Θεμέλιο, 1999, σελ. 188-189, 192-194. Στην υποσημείωση 32, σελ.193, αναφέρεται επιπλέον ότι «ο ρητός χαρακτήρας του έθνους ως οργανωτικής βάσης της εξουσίας είναι άσχετος προς τις διαδικασίες που οδήγησαν στην εμφάνισή του. Είναι σημαντικό λοιπόν το γεγονός ότι, αίφνης, ως κεραυνός εν αιθρία, μια σειρά από προϋπάρχοντα ή κατασκευασμένα στοιχεία όπως η θρησκεία, η κοινή γλώσσα, η επικρατειακότητα, ή η δυναστική παράδοση, εμφανίζονται ως «πρώτη ύλη» που θα συγκροτηθεί σε μια ενιαία σημαίνουσα πολιτική πρόταση». Αν και με αρκετές επαναλήψεις και χρήση βερμπαλιστικού λεξιλογίου, πρόκειται για να ένα πολύτιμο βιβλίο για όποιον θέλει να θέσει στο επίκεντρο της κριτικής όχι τον εθνικισμό, αλλά το έθνος ως τέτοιο από μια αντι-ουσιακρατική οπτική γωνία που κάνει κριτική στις ανθρωπιστικές προσεγγίσεις θεωρώντας συμβατή την παράλληλη χρήση μεθοδολογικών αναφορών του Φουκώ και της σχολής των Αλτουσερ-Μπαλιμπάρ. Τώρα πώς κατέληξε ένας επιφανής ακαδημαϊκός, κολλητός του Σημίτη, να γράψει ένα βιβλίο 600 σελίδων πάνω στο ζήτημα καλύτερο από τις

[Κατά την άνοδο του φιλελευθερισμού] τουλάχιστον σε ένα μεταφορικό επίπεδο, η κοινωνία αναπαριστάται λοιπόν ως μια αναγκαία και φυσική συλλογική «μονάδα ζωής» –και μάλιστα ως η μόνη συλλογική μονάδα ζωής– μια μονάδα που χαρακτηρίζεται επιπλέον, όπως συμβαίνει και με τα έμβια όντα, και από ένα εγγενές συλλογικό βιοτικό ένστικτο... το οποίο προσδιορίζει τόσο τη συλλογική αυτογνωσία όσο και τη συλλογική έλλογη βούληση που θα την οδηγήσει στην αυτοπραγμάτωση με τη μορφή του ελεύθερου και εμπρόθετου συλλογικού λόγου, του λαού. Οι «κοινωνίες» πρέπει με αυτή την έννοια να αναπαρασταθούν ως συγκεκριμένες ολότητες «δι' εαυτές» που, όπως ακριβώς και τα ζωντανά όντα, βρίσκονται σε διαδικασίες ζωής. Υπάρχουν για να ζουν και για να αναπτύσσονται, και μάλιστα καλούνται να κάνουν το παν –και οφείλουν από τη φύση τους να κάνουν το παν– για να αποφύγουν τη διάλυση, τον από-ονοματισμό, τη συμβολική αποσήμεση και τον θάνατο. Ταυτόχρονα δε, υπάρχουν για να προάγουν τη συλλογική τους συνείδηση, για να προοδεύουν και [για να έχουν πρόσβαση] το ταχύτερο στο βασίλειο του Λόγου, υπογράφοντας ως λαοί το ελεύθερο Κοινωνικό Συμβόλαιο που θα τους οδηγήσει στη χειραφέτηση. Στις κλειστές «κοινωνίες», και μόνο σ' αυτές, αρμόζει το συλλογικός ζην, και κατά μείζονα λόγο και το πολιτικό ευ ζην. Μόνο στις «κοινωνίες» αρμόζει η δημοκρατική πολιτειακή ανάσταση... σελ188-189 Η σημαντικότερη και πασιφανέστερη ιστορική προέκταση των παραπάνω είναι αναμφίβολα το γεγονός της ταχύτατης, ρητής, ιδεογραφικής μετατροπής των ιδεατά καθαρά «λογικών» και ελεύθερα συγκροτούμενων πολιτειακών μορφωμάτων του Διαφωτισμού σε κλειστές «εθνικές κοινωνίες», οι οποίες θα τείνουν να εκφραστούν ως εθνικοί λαοί και εθνικά κράτη. Πράγματι... προκειμένου να αντιμετωπίζονται αποτελεσματικά όλες οι εν ενεργεία ή δυνάμει εντροπικές τάσεις, η κυρίαρχη έλλογη αυτοθέσπιση του αδέσμευτου και ελεύθερου συλλογικού σώματος δεν θα πρέπει να μπορεί ποτέ να επιτρέπεται να [επεκτείνεται] μέχρι τη δυνατότητα αυτοαναίρεσής του: τόσο ως προς το ζήτημα της εκτατικής χωροθετικής της συγκρότησης όσο και ως προς την εγκυρότητα και την προβαλλόμενη «αιωνιότητα» της έλλογης Πολιτείας [δηλαδή, του Κράτους], το Συμβόλαιο δεν επιτρέπεται να εμφανίζεται ως πρακτικά αναστρέψιμο, εν όλο ή εν μέρει. Για να παίξει τον διαρκή ιστορικό της ρόλο, η οργανωμένη σε Πολιτεία κοινωνία είναι υποχρεωμένη να αυτοσημανθεί ως συμβολικά ομοιογενές, μόνιμο και «οριστικό» ιστορικό υποκείμενο. Ο έλλογος λαός πρέπει να παγιωθεί φαντασιακά ως προϋπάρχουσα φυσική κοινωνία, δηλαδή ως «φυσικό» Έθνος. Και στο πλαίσιο αυτό, η έλλογη λαϊκή κυριαρχία θα αναγνωσθεί ως εθνική κυριαρχία ενός σώματος που δίνεται από την ίδια τη φύση των πραγμάτων... Η ιδέα του έθνους παρέχει λοιπόν στην κοινωνία και στον λαό την ελλείπουσα ουσιολογική τους διάσταση.

### iii.

Οι λέξεις αντανakλούν τις κοινωνικές σχέσεις, αποτελούν τη βουβή συνοδεία τους, γι' αυτό και η μορφή και το νόημά τους αλλάζει μέσα στον χρόνο. Στο γαλλικό πλαίσιο, το πρώτο νόημά της λέξης «έθνος» εμφανίζεται στον πληθυντικό ήδη από το πρώτο μισό του 12<sup>ου</sup> αιώνα<sup>4</sup>, όπου γίνεται αναφορά στα *pacius* των παγανιστών, που ως ειδωλολάτρες δεν αποτελούν μέρους του Περιούσιου Λαού, σε αντίθεση με τους εβραίους και τους χριστιανούς της Παλαιάς Διαθήκης. Περίπου το 1175, ως *pacio* πλέον, το έθνος συνδέεται για πρώτη φορά με ένα σύνολο ανθρώπινων όντων που χαρακτηρίζονται από κοινή καταγωγή, κοινή γλώσσα, κοινό πολιτισμό κ.α. συσχετιζόμενο ήδη με τη φυλή. Περίπου το 1470, έχοντας εκλατινιστεί σε *natio*, περιγράφει τον γλωσσικό διαχωρισμό του Πανεπιστημίου του Παρισιού σε τέσσερις τομείς-έθνη καθηγητών και σπουδαστών, ενώ κατά το τρίτο τέταρτο του 15<sup>ου</sup> αιώνα θα χρησιμοποιηθεί για να περιγράψει την εθνική κοινότητα των εμπόρων που βρίσκονται σε μια ξένη χώρα. Ως κατηγορία ατόμων που τους ενώνει μια κοινότητα συμφερόντων, επαγγελματικής δραστηριότητας κ.α. θα περιγραφεί ως έθνος των «επαρχιωτών» περίπου στα μέσα του 17<sup>ου</sup> αιώνα, ταυτόχρονα, όμως, θα χρησιμοποιηθεί για να χαρακτηρίσει ένα ζωικό είδος. Θα πρέπει να περιμένουμε τη Γαλλική Επανάσταση, όπου ο όρος έθνος θα αποκτήσει το σύγχρονο νόημα του νομικού προσώπου που συγκροτείται από το σύνολο των ατόμων που αποτελούν το Κράτος, σε ευθεία σύνδεση με την έννοια του λαού. Έκτοτε, και σε άμεση συσχέτιση με τον ιστορικό τρόπο που διαμορφώθηκε το έθνος σε αυτή την περιοχή της Ευρώπης –δηλαδή ως κράτος-έθνος μιας και αποτέλεσε προϊόν μιας διεργασίας στο εσωτερικό μιας ήδη πολιτικά διαμορφωμένης επικράτειας– η έννοια του θα συνδεθεί με: «μια ομάδα ανθρώπων, της οποίας τα μέλη ενώνονται από μια πραγματική ή υποθετική καταγωγή και οργανώνονται πάνω σε μια επικράτεια»· «μια ανθρώπινη ομάδα, γενικά αρκετά ευρεία, της οποίας τα μέλη συνδέονται με συγγένειες στη βάση ενός συνόλου κοινών εθνοτικών [*ethniques*], κοινωνικών (γλώσσα, θρησκεία, κ.α.) και υποκειμενικών (ιστορικές, πολιτιστικές παραδόσεις κ.α.) στοιχείων, των οποίων η συνοχή βασίζεται στην προσδοκία δημιουργίας ή διατήρησης μιας κοινότητας»· «μια σταθερή ανθρώπινη ομάδα, εγκατεστημένη σε μια καθορισμένη επικράτεια, η οποία συγκροτεί μια οικονομική ενότητα, χαρακτηρίζεται από εθνοτική συνείδηση (σημαδεμένη από την ιδέα της κοινότητας καταγωγής και ιστορικού πεπρωμένου), κοινή γλώσσα και κουλτούρα, η οποία δημιουργεί μια πολιτική κοινότητα προσωποποιημένη από μια κυρίαρχη εξουσία και η οποία αντιστοιχεί σε ένα εξελιγμένο στάδιο του τρόπου και των σχέσεων παραγωγής»· με «το στοιχείο του Κράτους που συγκροτείται από μια ομαδοποίηση ατόμων σταθεροποιημένη σε μια καθορισμένη επικράτεια και υποταγμένη στην εξουσία μιας κυβέρνησης, έθνος είναι η ανθρώπινη ουσία του Κράτους».

### iv.

Από ένα βιβλίο αναφοράς για εμάς<sup>5</sup>:

Οι πολιτικές θεωρίες και έννοιες (μαζί με την ορολογία) αποτελούν επίσης μέρος της πολιτικής κληρονομιάς του παρελθόντος, μιας και συνέβαλαν στη δημιουργία των θεμελίων της σύγχρονης εθνικής συνείδησης. Δεν πρέπει να παραβλέπουμε ότι ο κρατικο-πολιτικός ορισμός του όρου «έθνος» στα Αγγλικά και τα Γαλλικά δεν αποτέλεσε επινόηση των «εθνικιστών» του δέκατου ένατου αιώνα αλλά όψη της πολιτιστικής κληρονομιάς που προέκυψε από τον Διαφωτισμό. Ο όρος «έθνος» εισέρχεται σε κοινή χρήση την περίοδο του σύγχρονου σχηματισμού των κρατών, η οποία τοποθετείται χρονικά πολύ πριν την εμφάνιση του όρου «εθνικισμός». Αυτό εξηγεί τη συνάφεια των όρων «κράτος» και «έθνος» τόσο στα Αγγλικά όσο και στα Γαλλικά· μεταξύ τους ήταν εύκολα εναλλάξιμοι, και έτσι *raison d'etat* – «κρατικά συμφέροντα» – κατέληξε να ερμηνεύεται εύκολα ως «εθνικά συμφέροντα»... Έννοιες όπως περιούσιος λαός, ιερή αποστολή, Γη της Επαγγελίας, έθνη ως δημιουργήματα του Θεού και τα συναφή που επιβίωσαν αποτέλεσαν μορφές ιστορικών καταλοίπων πανευρωπαϊκής σημασίας και, κυρίως, μια Βιβλική κληρονομιά την οποία προσάρμοσε η Μεταρρύθμιση. Ο ίδιος ο όρος «έθνος» αποτέλεσε έτσι ένα «καλούπι» που υπήρχε αντικειμενικά – ένα πρότυπο για ορισμένες αξιακές υποδηλώσεις, όσο κι αν αυτές ήταν ασαφείς. Ως όρος, ήταν επαρκώς γενικός, αν και ελκυστικός, και επομένως μπορούσε να λειτουργήσει ως ένα απλοποιημένο, κατανοητό και λειτουργικό μέσο για την περιγραφή μιας θετικά ορισμένης κοινότητας, η οποία αναδύοταν (ή όφειλε να αναδύεται) από τη διαδικασία εκσυγχρονισμού.

Η ιδέα της πατρίδας αποτέλεσε μια ακόμα πιο σημαντική προϋπάρχουσα έννοια, και ένα μοντέλο υιοθετημένο από το παρελθόν· ο πατριωτισμός του Διαφωτισμού μπορεί να θεωρηθεί ως το πρωτότυπο της εθνικής ταυτότητας. Η αγάπη για την πατρίδα καλλιεργήθηκε και τιμήθηκε για εκατοντάδες χρόνια. Αποτέλεσε συχνά μια ποιητική απόδοση τιμών στην πατρίδα, και μπορεί να βρεθεί στη σχέση των ιδιοκτητών γης με το γηγενές έδαφός τους και την υπεράσπισή του ήδη από τον ύστερο Μεσαίωνα. Η πολιτική έννοια *communis patria* είναι ακόμα πιο σημαντική. Πρόκειται για έκφραση της πατρίδας που συνδέεται με την *publica utilitas* [κοινή ωφέλεια, κοινό αγαθό], η οποία έγινε μέρος του ορολογικού ρεπερτορίου των χρονιογράφων και των θεωρητικών του δεύτερου μισού του δέκατου τρίτου αιώνα. Ο όρος *patria* έγινε κανονιστική κατηγορία με την πολιτική έννοια του όρου όταν το κράτος έπαψε να θεωρείται ως ιδιοκτησία του κυρίαρχου – δηλαδή όταν απαιτήθηκε ότι πρέπει να υπάρχει ένας ισχυρός δεσμός ανάμεσα στους κατόχους πολιτικής εξουσίας (συνήθως η αριστοκρατία) και το κράτος.

Ο πατριωτισμός του Διαφωτισμού αποτέλεσε μια προφανή ιστορική κληρονομιά την οποία μπόρεσε να χρησιμοποιήσει η διαδικασία σχηματισμού των εθνών. Ανάγκασε τους μελετητές να εργαστούν για το κοινό καλό το οποίο οριοθετείτο από μια ιδιαίτερη επικράτεια. Η θεωρία του Διαφωτισμού αντιμετώπιζε τους

αντιμπεριαλιστικές ιδεολογικές κατασκευές της αριστεράς, ενώ, όπως δηλώνει ο ίδιος στην εισαγωγή, ήθελε απλά να γράψει ένα βιβλίο πάνω στη διαφθορά «ως αποκρυσταλλωμένη σημασία που καλείται να ονομάσει την ανυπόφορη παραβίαση των ορίων ανάμεσα στο δημόσιο και το ιδιωτικό», είναι σημάδι των καιρών μας.

<sup>4</sup> Περισσότερα στο σχετικό λήμμα του γαλλικού Εθνικού Κέντρου Λεξικογραφικών και Κειμενικών Πηγών, <http://www.cnrtl.fr/definition/nation>. Στο βιβλίο του Gérard Bras, Οι διαδρομές του λαού, εκδόσεις Amsterdam, 2018, μπορεί μεταξύ άλλων να βρεθεί μια αντίστοιχη γενεαλογία για την έννοια του λαού και πώς το νόημά της μετασχηματίζεται μέσα στον χρόνο. Για τις ανάγκες αυτού του κειμένου, θα σημειώσουμε την αρχική διάκριση μεταξύ των λατινικών *populus* (το σύνολο όσων είχαν πολιτικά δικαιώματα, κατά κάποιον τρόπο η νομική έννοια του λαού) και *plebs* (το κατώτερο κοινωνικό στρώμα που παραμένει υποταγμένο σε ένα άλλο κομμάτι της κοινότητας, εδώ ανήκουν και οι *proletarii* οι οποίοι εκείνη την περίοδο τίθενται εκτός του *populus*), αλλά και των ελληνικών γένος (η κοινότητα καταγωγής), έθνος (η κοινότητα εθίμων και ηθών), δήμος (η κοινότητα επικράτειας) και πλήθος (ποσοτικά αντιληπτό σύνολο ατόμων, στο οποίο αντιστοιχούν περισσότερο ή λιγότερο οι λατινικοί όροι *multitudo*, *vulgus* και *turba*).

<sup>5</sup> Miroslav Hroch, Ευρωπαϊκά Έθνη – Εξηγώντας τον Σχηματισμό τους, εκδόσεις Verso, 2015, κεφάλαιο 3. Ας σημειωθεί εδώ ότι η αρχική γερμανική έκδοση είναι του 2005. Οι σκέψεις που ακολουθούν είναι επηρεασμένες από αυτή την προσέγγιση.

πατριώτες ως κοσμοπολίτες, αλλά η υπηρεσία [που αυτοί επιθυμούσαν να προσφέρουν] προς την ανθρωπότητα αναμενόταν να εκδηλωθεί διαμέσου συγκεκριμένων ενεργειών εκ μέρους όσων βρίσκονταν πλησιέστερα στους ίδιους· επρόκειτο να αισθανθούν υπεύθυνοι για την άνθιση της πατρίδας τους και την ευτυχή μοίρα των κατοίκων της. «Πατρίδα» μπορούσε να σημαίνει το κράτος, αλλά εξίσου ένα συστατικό τμήμα του (γη ή περιφέρεια) και αυτό δεν προσδιοριζόταν – οι πατριώτες ήταν ελεύθεροι να επιλέξουν, ακόμα και να την αλλάξουν αργότερα στη ζωή τους. Η ενεργός σχέση με την πατρίδα τους, συμπεριλαμβανομένης της εργασίας για την ευημερία της, ήταν αποφασιστική. Η σημασία του πατριωτισμού ως ιστορικό θεμέλιο της εθνικής συνείδησης δεν βρίσκεται μόνο στην έννοια ότι το άτομο δεσμεύεται και φέρει ευθύνη προς την ανθρωπότητα μέσω της εργασίας του για την πατρίδα. Εξέφρασε επίσης την ιδέα της ελευθερίας του ατόμου, και με τον αυτό τον τρόπο προσέφερε μια δυνατή (αλλά όχι αναπόφευκτη) εναλλακτική σε σχέση με την απολυταρχία.

v.

Κοινή πατρίδα, κοινό αγαθό, δημόσιο συμφέρον: δεν πρόκειται απλά για το απομονωμένο διανοητικό περιβάλλον κάποιων λόγιων, εντός του οποίου η κυρίαρχη σκέψη της εποχής θα στοχαστεί πάνω στο τι ενώνει και τι χωρίζει τους κατόχους της εξουσίας από τους υποτελείς και τους υποτελείς μεταξύ τους· πρόκειται για την ίδια την κυρίαρχη πρακτική που βρίσκει την έκφρασή της στον γραπτό λόγο ενώ παράλληλα επιβάλλει και εγγυάται τη συνοχή της κοινότητας. Ισχύει όμως και το αντίστροφο: μια κοινότητα δεν μπορεί να γίνει αντιληπτή και να πραγματωθεί χωρίς τις έννοιες του κοινού αγαθού και του κοινού συμφέροντος, χωρίς κάποιον να την εγγυάται και να μιλάει εξ ονόματός της από θέση ισχύος. Οι ανάγκες και οι επιθυμίες των υποτελών ως συγκεκριμένα σώματα με σάρκα και οστά πάντοτε υπόκεινται στο κοινό συμφέρον όπως αυτό ορίζεται από αυτούς που επιβλέπουν τη ζωή τους. Η αντιστροφή της αριστοτελικής σκέψης,

Αν λοιπόν σε κάποιο από όσα είναι εύκολο να κατορθωθούν υπάρχει αποτέλεσμα το οποίο επιδιώκουμε μόνο χάριν αυτού, όλα δε τα άλλα προς χάριν αυτού και όχι το καθένα πάντοτε χάριν άλλων (διότι τότε προχωρεί στο άπειρο και μένει η επιθυμία μας ανεκπλήρωτη και μάταια), τότε είναι φανερό ότι αυτός ο σκοπός είναι το αγαθό και το κάλλιστο πράγμα. Τα αγαθά υπάγονται στην πολιτική επιστήμη. Επομένως και για τη ζωή η γνώση του [αγαθού] δεν έχει άραγε μεγάλη σημασία, και ως άλλοι σκοπευτές, όταν έχουμε έναν ορισμένο σκοπό στη ζωή μας, δεν είναι ευκολότερο να πετύχουμε το σωστό; Και αφού αυτό είναι αλήθεια, πρέπει να προσπαθήσουμε να το συμπεριλάβουμε σε έναν τύπο και να βρούμε τι πράγμα είναι και σε ποια επιστήμη ή ικανότητα ανήκει. Και φαίνεται στην κυρίαρχη και αρχιεργατική [επιστήμη], και αυτή είναι η πολιτική. Γιατί αυτή διατάσσει ποιες επιστήμες πρέπει να υπάρχουν στις πόλεις και ποιες να μαθαίνει ο καθένας και μέχρι ποιον βαθμό. Βλέπουμε ότι ακόμα και οι πιο σεβαστές δυνάμεις υπάγονται σε αυτή, όπως η στρατηγική, η οικονομική, η ρητορική. Επειδή δε αυτή μεταχειρίζεται τις άλλες πρακτικές επιστήμες και εκτός αυτού νομοθετεί τι πρέπει να πράττουμε και τι να αποφεύγουμε, ίσως το αποτέλεσμα αυτής περιλαμβάνει το αποτέλεσμα των άλλων, ώστε πιθανόν αυτό να είναι το ανθρωπινό αγαθό. Διότι, και όταν είναι το ίδιο για ένα άτομο και για ολόκληρη την πόλη, πάλι όμως το αγαθό της πόλης φαίνεται ότι είναι μεγαλύτερο και προς απόκτηση και προς διατήρηση. Διότι καλό είναι και όταν το αγαθό υπάρχει για ένα άτομο μόνο, αλλά πολύ καλύτερο και πιο θεάρεστο είναι να υπάρχει στα έθνη και στις πόλεις. Η μέθοδος με την οποία επιδιώκονται αυτά είναι η πολιτική<sup>6</sup>.

που καθοδηγούσε για αιώνες την κυρίαρχη σκέψη στη Δύση, αποτελεί την έμπρακτη προϋπόθεση κάθε εξέγερσης· τα έθνη και οι πόλεις υπήρξαν τόποι υποταγής, ακριβώς γιατί οι πληβείοι δεν μπόρεσαν ποτέ να ορίσουν τις προϋποθέσεις της ύπαρξής τους με τον ενικό τρόπο που θα τους άρμοζε. Ο πληθυντικός αριθμός προϋπάρχει μόνο για τους κυρίαρχους.

vi.

Το έθνος δεν αποτελεί απλά πολιτιστική κατασκευή ή επινόηση, η οποία θα μπορούσε να αποτελέσει προϊόν διασποράς εθνικιστικών συνθημάτων από οποιονδήποτε, σε τόπο και χρόνο της επιλογής του, ούτε παράγωγο ενός αφηρημένου εθνικισμού<sup>7</sup>. Ως νόρμα, τόσο θολή και απροσδιόριστη όσο και σκληρά συγκεκριμένη, για το πώς πρέπει να είναι δομημένο το κοινωνικό σύνολο και τι συνέχει τα μέλη της μεταξύ τους, το έθνος έχει αντικειμενικό χαρακτήρα, έχει αυτοτελή μορφή στην οποία συγκλίνουν καθορισμένες κοινωνικές, πολιτικές και πολιτιστικές συνθήκες την περίοδο ανάδυσης του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, ανεξάρτητα από τις προσδοκίες των όποιων εθνικιστών. Γενικά μιλώντας, είναι η εμπειρία του φασισμού, του ναζισμού και κυρίως του Β' Παγκοσμίου Πολέμου που καθορίζει τη θεωρητική αντίληψη πάνω στον ορισμό και τα χαρακτηριστικά του έθνους την ίδια στιγμή που το ίδιο το έθνος αλλάζει με υλικό τρόπο ως αποτέλεσμα του πολέμου: η έρευνα και ο εντοπισμός εμπειρικών και επαληθεύσιμων χαρακτηριστικών (γλώσσα, κουλτούρα, δεσμοί αίματος, πολιτικοί δεσμοί με μια ορισμένη επικράτεια κ.α.) μετατοπίζεται προς την υποκειμενική παραδοχή πως ένα έθνος ορίζεται όχι τόσο στη βάση αντικειμενικών χαρακτηριστικών, αλλά κυρίως από το γεγονός ότι τα μέλη του αναγνωρίζουν τους εαυτούς τους ως τέτοια. Και είναι κατά τη διάρκεια αυτής της μετάβασης που εμφανίζεται ο εθνικισμός ως όρος που θέλει να ερμηνεύσει την πραγματικότητα. Για εμάς, ο χαρακτήρας του έθνους είναι ιστορικός και γι' αυτό μεταβατικός από μια επαναστατική σκοπιά που διακρίνει ανάμεσα στην αντικειμενικότητα της μορφής και της αναπαραγωγής της, την ανάγκη αυτή να εμφανίζεται ως φυσική, αιώνια και αμετάβλητη ουσία και την ιδεολογία που φέρουν τα άτομα ως φορείς κοινωνικών σχέσεων και πρακτικών. Δεν υπάρχουν λέξεις για να γίνει νοητός ο πόνος που προκάλεσαν οι πόλεμοι, οι μαζικές δολοφονίες, οι εθνοκαθάρσεις, οι εκτελέσεις, τα βασανιστήρια, οι βιασμοί, η αναγκαστική προσφυγιά και εξορία που έγιναν στο όνομα του έθνους ολόκληρο τον εικοστό αιώνα, όμως η απόπειρα υπέρβασης αυτής της συνθήκης είναι αναγκαία, αν θέλουμε να διακρίνουμε θεωρητικά και να πολεμήσουμε πρακτικά τους παράγοντες που προκάλεσαν τη γένεση του σύγχρονου έθνους, όλους μαζί και τον καθένα ξεχωριστά.

vii.

Αναπόφευκτα, για ένα παρελθόν που είναι βολικό να ξεχνιέται<sup>8</sup>:

Τρία επαναστατικά ρεύματα εμφανίστηκαν στον δυτικό κόσμο ανάμεσα στο 1815 και το 1848... Το πρώτο κύμα εμφανίστηκε στα 1820-24. Στην Ευρώπη, περιορίστηκε κυρίως στη Μεσόγειο, με επίκεντρα την Ισπανία (1820), τη Νεάπολη (1820) και την Ελλάδα (1821). Εκτός από την ελληνική, όλες οι άλλες επαναστάσεις καταπνίγηκαν. Η Ισπανική Επανάσταση αναβίωσε το απελευθερωτικό κίνημα στη Λατινική Αμερική... Ως το 1822, η ισπανική Νότια Αμερική ήταν ελεύθερη... το 1821 εγκαθιδρύεται μόνιμα η μεξικανική ανεξαρτησία. Το 1822 η Βραζιλία αποσπάστηκε αθόρυβα από την Πορτογαλία...

Το δεύτερο επαναστατικό κύμα εμφανίστηκε στα 1829-34 και επηρέασε όλη την Ευρώπη στα δυτικά της Ρωσίας, καθώς και τη βορειοαμερικανική ήπειρο, γιατί η μεγάλη αναμορφωτική εποχή του προέδρου Andrew Jackson (1829-37), μολοντί όχι άμεσα συνδεδεμένη με τις ευρωπαϊκές αναταραχές, πρέπει να θεωρηθεί μέρος του κύματος αυτού. Στην Ευρώπη, η ανατροπή των Βουρβόνων στη Γαλλία ενθάρρυνε ποικίλα άλλα κινήματα. Το Βέλγιο (1830) κέρδισε την ανεξαρτησία του από την Ολλανδία· το πολωνικό κίνημα (1830-31) κατεπνίγη μόνο μετά από σημαντικές στρατιωτικές επιχειρήσεις· διάφορα τμήματα της Ιταλίας και της Γερμανίας ήταν σε αναστάτωση· ο φιλελευθερισμός κυριάρχησε στην Ελβετία... ενώ άρχισε στην Ισπανία και την Πορτογαλία μια περίοδος εμφύλιου πολέμου ανάμεσα σε φιλελεύθερους και κληρικόφρονες. Ακόμα και η Βρετανία επηρέαστηκε, εν μέρει εξαιτίας της απειλούμενης έκρηξης του τοπικού της ηφαιστείου, της Ιρλανδίας, πράγμα που εξασφάλισε την Καθολική Χειραφέτηση (1829) και τη νέα έναρξη της μεταρρυθμιστικής αναστάτωσης. Ο Μεταρρυθμιστικός Νόμος του 1832 αντιστοιχεί στην Ιουλιανή Επανάσταση του 1830 στη Γαλλία, και μάλιστα πήρε ισχυρή ώθηση από τα νέα που έφτασαν από το Παρίσι...

<sup>6</sup> «Εἰ δὴ τι τέλος ἐστὶ τῶν πρακτῶν ὃ δι' αὐτὸ βουλόμεθα, τὰλλα δὲ διὰ τοῦτο, καὶ μὴ πάντα δι' ἕτερον αἰρούμεθα (πρόεισι γὰρ οὕτω γ' εἰς ἄπειρον, ὥστ' εἶναι κενὴν καὶ ματαίαν τὴν ὄρεξιν), δὴλον ὡς τοῦτ' ἂν εἴη τὰγαθὸν καὶ τὸ ἄριστον. Ἄρ' οὖν καὶ πρὸς τὸν βίον ἡ γνῶσις αὐτοῦ μεγάλῃν ἔχει ῥοπήν, καὶ καθάπερ τοξόται σκοπὸν ἔχοντες μάλλον ἂν τυγχάνοιμεν τοῦ δέοντος; εἰ δ' οὕτω, πειρατέον τύπω γε περιλαβεῖν αὐτὸ τί ποτ' ἐστὶ καὶ τίνος τῶν ἐπιστημῶν ἢ δυνάμεων. δόξειε δ' ἂν τῆς κυριωτάτης καὶ μάλιστα ἀρχιτεκτονικῆς. τοιαύτη δ' ἡ πολιτικὴ φαίνεται· τίνας γὰρ εἶναι χρεῶν τῶν ἐπιστημῶν ἐν ταῖς πόλεσι, καὶ ποίας ἐκάστους μανθάνειν καὶ μέχρι τίνος, αὕτη διατάσσει· ὀρώμεν δὲ καὶ τὰς ἐντιμοτάτας τῶν δυνάμεων ὑπὸ ταύτην οὕσας, οἷον στρατηγικὴν οἰκονομικὴν ῥητορικὴν· χρωμένῃς δὲ ταύτης ταῖς λοιπαῖς [πρακτικαῖς] τῶν ἐπιστημῶν, ἔτι δὲ νομοθετοῦσης τί δεῖ πράττειν καὶ τίνων ἀπέχουσαν, τὸ ταύτης τέλος περιέχει ἂν τὰ τῶν ἄλλων, ὥστε τοῦτ' ἂν εἴη τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθόν. εἰ γὰρ καὶ ταῦτόν ἐστιν ἐνὶ καὶ πόλει, μεῖζόν γε καὶ τελειότερον τὸ τῆς πόλεως φαίνεται καὶ λαβεῖν καὶ σώζειν· ἀγαπητὸν μὲν γὰρ καὶ ἐνὶ μόνῳ, κάλλιον δὲ καὶ θεϊότερον ἔθνη καὶ πόλειςιν. ἢ μὲν οὖν μέθοδος τούτων ἐφίεται, πολιτικὴ τις οὕσα.» Αριστοτέλης, Ηθικά Νικομάχεια, βιβλίο 1<sup>ο</sup>, 1094a-1094b.

<sup>7</sup> Η κριτική στον εθνικισμό δεν ταυτίζεται με την κριτική στην εθνική ταυτότητα και στο εθνικό ανήκειν, η παραδοσιακή πρωτοκαθεδρία της πρώτης έναντι της δεύτερης αποτελεί απόδειξη της ιδεολογικής ηγεμονίας του αντιφασισμού έναντι της αντεθνικής θεωρίας και πρακτικής.

<sup>8</sup> E.J.Hobsbawm, Η εποχή των επαναστάσεων, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης. Όσα ακολουθούν, αναφέρονται στους προβληματισμούς των κεφαλαίων ζ' και η'.

Το δεύτερο επαναστατικό κύμα του 1830 ήταν, συνεπώς, πολύ σοβαρότερη υπόθεση από του 1820. Στην ουσία σημαίνει την οριστική ήττα της αριστοκρατίας από τις αστικές δυνάμεις στη δυτική Ευρώπη... Αλλά... το 1830 σημαδεύει μια ακόμα ριζοσπαστικότερη καινοτομία στην πολιτική [μετά την καθιέρωση ενός πρώτου δικαιώματος ψήφου]: την εμφάνιση της εργατικής τάξης ως μιας ανεξάρτητης και συνειδητοποιημένης δύναμης στην πολιτική ζωή, στη Βρετανία και τη Γαλλία, καθώς και το ξέσπασμα των εθνικιστικών κινημάτων σε πάρα πολλές ευρωπαϊκές χώρες.

Πίσω από τις σημαντικές αυτές πολιτικές αλλαγές κρύβονταν σημαντικές μεταβολές στην οικονομική και κοινωνική ανάπτυξη. Όποια πλευρά της κοινωνικής ζωής κι αν εξετάσουμε, το 1830 αποτελεί σταθμό... Στη Βρετανία, και τη δυτική Ευρώπη γενικά, αποτελεί την αρχή δεκαετιών κρίσης στην ανάπτυξη της νέας κοινωνίας, που ολοκληρώθηκαν με την ήττα των επαναστάσεων του 1848, και μετά, το 1851, με το γιγαντιαίο οικονομικό άλμα.

Το τρίτο και μεγαλύτερο επαναστατικό κύμα, του 1848, ήταν προϊόν αυτής της κρίσης. Η επανάσταση ξέσπασε σχεδόν ταυτόχρονα και (προσωρινά) επιβλήθηκε στη Γαλλία, σε ολόκληρη την Ιταλία, στα γερμανικά κρατίδια, στο μεγαλύτερο μέρος της αυτοκρατορίας των Αψβούργων και στην Ελβετία (1847). Σε λιγότερο οξεία μορφή, η αναστάτωση άγγιξε την Ισπανία, τη Δανία και τη Ρουμανία, και σποραδικά την Ιρλανδία, την Ελλάδα και τη Βρετανία. Ποτέ δεν συνέβη τίποτε που να μοιάζει περισσότερο με παγκόσμια επανάσταση, το όνειρο των επαναστατών της περιόδου εκείνης, από την αυθόρμητη και γενική αυτή πυρκαγιά με την οποία τελειώνει και η εποχή που εξετάζουμε... Ό,τι ήταν το 1789 η εξέγερση ενός μόνο έθνους, τώρα έμοιαζε να είναι «η άνοιξη των λαών» μιας ολόκληρης ηπείρου.

#### viii.

Η αφήγηση ως περιγραφή των μορφών αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της πραγματικότητας των κοινωνικών σχέσεων, όμως η πραγματικότητα και οι κοινωνικές σχέσεις δεν αποτελούν μόνο αφήγηση. Ο χαμαιλεοντικός χαρακτήρας μιας μορφής δεν σημαίνει ότι αυτή μπορεί μόνο να περιγραφεί ή ότι διαθέτει συγκροτητικό χαρακτήρα μόνο παροδικά. Αντίθετα, οι μορφές με τις οποίες εκδηλώνονται οι σχέσεις που δομούν τον καπιταλιστικό κοινωνικό σχηματισμό είναι προϊόντα γενικευμένων ανατρεπτικών διαδικασιών, τα οποία στη συνέχεια αποκτούν σχετικά σταθερό χαρακτήρα. Ήδη από τον 17<sup>ο</sup>-18<sup>ο</sup> αιώνα και τις μεγάλες αστικές επαναστάσεις (αγγλική, αμερικάνικη, γαλλική), το ίδιο το έθνος καθίσταται σημαντικό πολιτικό και κοινωνικό διακύβευμα, καθώς για πρώτη φορά παύει να αφορά μόνο ένα μειοψηφικό ανώτερο τμήμα της κοινωνίας· το σύγχρονο έθνος γεννιέται διαρρηγνύοντας βίαια τα προηγούμενα όριά του, καθιστώντας τον εαυτό του μαζικό και εξισωτικό, θέτοντας ταυτόχρονα σε διαρκή βάση το ζήτημα των στοιχείων που ενώνουν τα μέλη του μεταξύ τους. Επιπλέον, και με μια ίσως πιο προκλητική διατύπωση, θα μπορούσε να ειπωθεί ότι το έθνος, διαθέτοντας εγγενώς δυναμικό χαρακτήρα όπως όλες οι καπιταλιστικές μορφές, υπήρξε ιστορικά η πιο συμπεριληπτική και ολοκληρωτική από όλες με την έννοια ότι άγγιξε γρηγορότερα και ευρύτερα από ό,τι π.χ. η αξία ή η πολιτική μορφή του κράτους το σύνολο των μελών της κοινότητας και νοηματοδότησε απaráμλλα τις μεταξύ τους σχέσεις. Δεσμοί, γεγονότα, θεσμοί, μνήμη και διηγήσεις από το παρελθόν αποσπασμένες από το ιστορικό πλαίσιο τους, γλώσσα, θρησκεία, έθιμα, σύμβολα, εθνοτική πολιτιστική κληρονομιά, επενδυμένα συναισθηματικά και υιοθετημένα σε επίπεδο μάζας, αλλά και μεμονωμένου ατόμου ως αντίληψη της εθνικής ταυτότητας· όλα αυτά διαπλέκονται με διαδικασίες βαθύς κοινωνικού μετασχηματισμού, πολιτικής και κοινωνικής χειραφέτησης, και την ανάδυση της νεωτερικής καπιταλιστικής κοινωνίας, όπου ο εγγραμματοςμός, το σχολείο, ο στρατός παίζουν τον δικό τους ρόλο σε μια εθνοποιητική διαδικασία, η οποία δεν είναι, και δεν μπορεί να είναι, στατική και όμοια για όλους τους κοινωνικούς σχηματισμούς.

1<sup>η</sup> προσθήκη: Γενικότερα μιλώντας, δεν πρόκειται για μια αρμονική διαδικασία, το καπιταλιστικό έθνος υποστασιοποιείται μέσα από συγκρούσεις ταυτοτήτων και κοινοτήτων που απειλούνται ή αισθάνονται αβέβαιες για το μέλλον που τους επιφυλάσσεται. Αυτές οι συγκρούσεις μπορούν να σχετίζονται με αγώνες για την κατάληψη της εξουσίας και τον μετασχηματισμό της κοινωνίας, την οικονομική θέση και τα προνόμια, τις διαφορές μεταξύ περιφερειών και τα συμφέροντα των τοπικών ελίτ, τη σχέση μεταξύ διοικητικού ή εμπορικού κέντρου και επαρχιών, τη σχέση μεταξύ κοινωνικών ομάδων και τάξεων· αυτό που ενδιαφέρει εδώ είναι ο εθνικός χαρακτήρας που αποκτούν, η δυνατότητα να μεταφραστούν με όρους ορισμού ενός γενικού, κοινοτικού, κοινωνικού, δηλαδή εθνικού συμφέροντος. Αποτελεί εγγενές χαρακτηριστικό του έθνους να διαθέτει μεταβλητό ορισμό, ανοιχτό στις κυρίαρχες βλέψεις, οι οποίες νομιμοποιούνται ακριβώς όταν μπορούν να μιλάνε εξ ονόματος του συνόλου των υποτελών· οι οποίοι όμως, ακριβώς επειδή μετέχουν σε αυτές τις συγκρούσεις, δεν στέκονται αμέτοχοι στην αντιφατική διαδικασία προσδιορισμού του έθνους, τόσο υποκειμενικά όσο και αντικειμενικά. Δεν μπορεί να γίνει νοητή η διεξαγωγή ενός αγώνα χωρίς τη δημιουργία κοινοτήτων αγώνα. Στο εξής, όμως, η εθνική κοινότητα αγώνα θα φέρει μέσα της τη λεπτομερή και συνεχώς ανανεωμένη επεξεργασία της ιεράρχησης όσων διαχωρίζουν τα μέλη της μεταξύ τους. Η εσωτερική εξίσωση και ομογενοποίηση δεν είναι δεδομένη, πρέπει να επιβάλλεται και με τη βία, αν χρειαστεί, καθώς ορισμένες κοινωνικές αντιπαράθεσεις μπορεί σε κάποια φάση να θεωρηθούν άνευ εθνικού ενδιαφέροντος, ιδιαίτερες ή/και συμφεροντολογικές. Από την άλλη, πολλές από όσες συμμετέχουν στο φεμινιστικό και το εργατικό κίνημα της εποχής θα αναρωτηθούν για την προέλευση της κοινωνικής αδικίας που υφίστανται μιλώντας αρχικά την ανατρεπτική γλώσσα των εθνικών κινημάτων<sup>9</sup>.

#### ix.

Θεωρώντας δεδομένο ότι το έθνος δημιουργείται στη βάση των ιδιαίτερων κοινωνικών και πολιτιστικών συνθηκών που επικρατούν σε κάθε περιοχή της Ευρώπης, το μεγαλύτερο ίσως πρόβλημα στη χρήση ενός θολού και αδιαφοροποίητου «εθνικισμού» ως καθοριστικού παράγοντα κατά τη διαδικασία εθνογένεσης είναι ότι αποκρύπτει τη θεμελιώδη διάκριση μεταξύ κράτους και εθνικού κινήματος ως διαφορετικών ιστορικών πλαισίων, εντός των οποίων αυτή η διαδικασία εκτυλίσσεται. Στις αρχές του 19<sup>ου</sup> αιώνα, υπάρχουν εθνοτικά ομογενείς πληθυσμοί, με πλήρως ανεπτυγμένη κοινωνική/ταξική δομή και μια εθνική κουλτούρα μόνο σε χώρες όπως η Γαλλία, η Ολλανδία, η Σουηδία, η Πορτογαλία και, ενδεχομένως, η Ισπανία. Η Μεγάλη Βρετανία και η Δανία, αν και ίδιες πολυεθνικές αυτοκρατορίες, μοιάζουν με αυτές όσον αφορά το ζήτημα της μοναδικής κυρίαρχης εθνικής κουλτούρας. Σε αυτές τις περιπτώσεις, αφετηρία σχηματισμού του επίσημου έθνους, μετά την ολοκλήρωση της ανατροπής του προηγούμενου φεουδαλικού καθεστώτος μέσω μεταρρυθμιστικών ή επαναστατικών διαδικασιών, αποτελεί ο προϋπάρχων κρατικός μηχανισμός, ο οποίος επιτυγχάνει τη μετάβαση στην καπιταλιστική οικονομία και την εξισωτική κοινωνία πολιτών που της αντιστοιχεί· παράλληλα, φυσικά, με την επιβολή της κρατικής κουλτούρας και την ομογενοποίηση του πληθυσμού ως Γάλλων, Σουηδών κλπ.

1<sup>η</sup> προσθήκη: Τα εθνικά κινήματα υπήρξαν πολύ πιο ανατρεπτικά από όσο συνήθως νομίζεται<sup>10</sup>:

Αλλά τα πολιτικά πρότυπα που δημιούργησε η Επανάσταση του 1789 χρησίμευαν στο να αποκτήσει η δυσαρέσκεια συγκεκριμένο αντικείμενο, η αναταραχή να γίνει επανάσταση και, πάνω απ' όλα, να συνενωθεί η Ευρώπη ολόκληρη σε ένα ανατρεπτικό κίνημα, ή ίσως θα ήταν καλύτερα να πούμε ανατρεπτικό ρεύμα. Υπήρχαν αρκετά τέτοια πρότυπα, αν και όλα ξεπηδούσαν από την εμπειρία της Γαλλίας μεταξύ του 1789 και του 1797. Αντιστοιχούσαν στις τρεις κύριες ροπές της μετά το 1815 αντιπολίτευσης: τη μετριοπαθή φιλελεύθερη (ή, με κοινωνικούς όρους, τη θέση των ανώτερων αστικών τάξεων και της φιλελεύθερης αριστοκρατίας), τη ριζοσπαστική-δημοκρατική (ή, με κοινωνικούς όρους, τη θέση της κατώτερης αστικής τάξης, μέρους των νέων βιομηχάνων, των διανοούμενων και των δυσσαρεστημένων της ανώτερης τάξης) και τη σοσιαλιστική (ή, με κοινωνικούς όρους, τη θέση των φτωχών εργαζόμενων ή των νέων βιομηχανικών εργατικών τάξεων). Ετυμολογικά, άλλωστε, όλοι αυτοί οι όροι εκφράζουν τον διεθνισμό της περιόδου: ο όρος «φιλελεύθερος (liberal) έχει γαλλοίσπανική προέλευση, ο όρος «ριζοσπαστικός» (radical) βρετανική, ο όρος «σοσιαλιστικός» αγγλογαλλική. Ο όρος «συντηρητικός» (conservative) έχει εν μέρει επίσης γαλλική προέλευση... Πηγή έμπνευσης της πρώτης τάξης (του φιλελευθερισμού) ήταν η Επανάσταση του 1791... Πηγή έμπνευσης της δεύτερης τάξης (του ριζοσπαστισμού) θα λέγαμε πως ήταν η Επανάσταση του 1792-93... Πηγή έμπνευσης της τρίτης τάξης (του σοσιαλισμού) ήταν η Επανάσταση του Έτους II και οι εξεγέρσεις μετά τον Θερμιδώρα... Ήταν γέννημα του Σανκλιοτισμού και της αριστερής πτέρυγας του Ροβεσπιερισμού, μολονότι αντλούσε από τον πρώτο λίγα μόνο στοιχεία, εκτός από το έντονο μίσος για τις μεσαίες τάξεις και τους πλούσιους... Από την άποψη των απολυταρχικών κυβερνήσεων, όλα αυτά τα κινήματα ήταν εξίσου ανατρεπτικά για τη σταθερότητα και την ευρυθμία των πραγμάτων, μολονότι ορισμένα φάνηκαν να αποσκοπούν πιο συνειδητά από άλλα στη διάδοση του χάους, ενώ μερικά φαινόταν πιο επικίνδυνα γιατί είχαν περισσότερες πιθανότητες να διεγείρουν τις αμαθείς και εξαθλιωμένες μάζες... Στην πραγματικότητα, ωστόσο, τα κινήματα της

<sup>9</sup> Αξίζει να σημειωθεί πως, όσον αφορά την ελληνική περίπτωση, η ανάδυση του φεμινιστικού κινήματος συμβαδίζει με την ανάδυση του εργατικού, ενώ έπεται της εμφάνισης των αναρχικών και σοσιαλιστικών ιδεών και οργανώσεων. Ενδιαφέρον ανάγνωσμα για την πρώτη περίπτωση αποτελεί το βιβλίο της Ελένης Βαρίκα *Η εξέγερση των κυριών, η γένεση μιας φεμινιστικής συνείδησης στην Ελλάδα 1833-1907*, Ίδρυμα Έρευνας και Παιδείας της Εμπορικής Τραπεζας της Ελλάδος.

<sup>10</sup> E.J.Hobsbawm, *Η εποχή των επαναστάσεων*, σελ.166-167.

αντιπολίτευσης τα συνέδεε κυρίως η κοινή τους απέχθεια για τα καθεστώτα του 1815 και το παραδοσιακό κοινό μέτωπο όλων όσοι αντιστρατεύονταν, για ποικίλους λόγους, την απόλυτη μοναρχία, την Εκκλησία και την αριστοκρατία. Η ιστορία της περιόδου 1815-48 είναι η ιστορία της διάσπασης αυτού του κοινού μετώπου.

Για τις ανάγκες αυτού του κειμένου, ας επισημανθούν επιπλέον μόνο δυο στοιχεία: Τα πολιτικά ρεύματα δημιουργούνται εντός των αναταραχών της περιόδου μόνο σε κράτη με ενιαία εθνική κουλτούρα, η οποία δημιουργήθηκε με τον χρόνο στη βάση μιας περισσότερο ή λιγότερη αναπτυσσόμενης δημοκρατικής κοινωνίας πολιτών, γεγονός που καταδεικνύει όχι μόνο τις αναγκαίες και επαρκείς προϋποθέσεις άρθρωσης ενός ανατρεπτικού λόγου ενάντια στο τότε καθεστώς, αλλά και τις μη επαρκείς προϋποθέσεις για την άρθρωση ενός λόγου ενάντια στο ίδιο το σύγχρονο εθνικό κράτος. Το έθνος ως πολιτικό πεδίο αναφοράς και η δημοκρατία διατηρούν εξαρχής, από τη σύγχρονη και πολλές φορές ταυτόχρονη εμφάνισή τους, μια αντιφατική σχέση, καθώς αποτελούν αλληλοδιαπλεκόμενες αλλά διαφορετικές μορφές μετάφρασης των κοινωνικών αντιφάσεων. Πέρα από την έκφραση που παίρνουν εκείνη την περίοδο οι δυνάμεις της παλινόρθωσης σε κάθε περιοχή, είναι η ανάγκη πειθάρχησης των επικίνδυνων τάξεων –τα οποία, ας το επαναλάβουμε, συμμετέχουν ενεργά στις εθνοποιητικές διαδικασίες της περιόδου– που εν τέλει θα διαφοροποιήσει τα πολιτικά ρεύματα μεταξύ τους, καθώς αυτή θα γίνει αντιληπτή με διαφορετικό τρόπο από τους νέους διαχειριστές της εξουσίας.

x.

Από την άλλη, στις περιπτώσεις της Αυστρίας, της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και της Ρωσίας, η κρατική κουλτούρα με την οποία ταυτίζονται οι κυρίαρχες τάξεις συνυπάρχει μαζί με άλλες εθνοτικές κουλτούρες, οι οποίες όμως είναι σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό υποτελείς. Εντός των πέντε πολυεθνικών αυτοκρατοριών καταμετρώνται πάνω από είκοσι εθνοτικές ομάδες, από τις οποίες, μιλώντας συνοπτικά, απουσιάζει η πλήρης κοινωνική/ταξική δομή, η αναγνώριση του πολιτισμού τους στη βάση μιας επίσημης εθνικής γλώσσας και η πολιτική αυτονομία. Στην περίπτωση αυτών των εθνοτικών ομάδων, η εξέγερση ενάντια στην κεντρική κυβέρνηση θα πάρει τη μορφή μαζικών κινημάτων που θα επιδιώξουν να αποκτήσουν τα χαρακτηριστικά ενός διακριτού έθνους: αναπτυσσόμενη κοινωνική/ταξική δομή που περιλαμβάνει την εμφάνιση επιχειρηματικών και ακαδημαϊκών ελίτ, δημιουργία εθνικής κουλτούρας σε μια εθνική πλέον γλώσσα και πολιτική αναγνώριση, χωρίς πάντα το αίτημα δημιουργίας ξεχωριστού κράτους. Όπου το κράτος και οι μηχανισμοί του προϋπάρχουν, η ύπαρξη του πολιτικού έθνους θα συνδεθεί με τις συγκρουσιακές διαδικασίες εκδημοκρατισμού της κοινωνίας πολιτών, καθώς οι νέες ελίτ που ηγούνται του νέου έθνους δεν επιθυμούν να μοιραστούν την εξουσία με τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα· η πλήρης συμμετοχή στο έθνος αποτελεί προνόμιο λίγων που θα αργήσει πολύ να επιτευχθεί για κάποιες, ενώ για κάποιους άλλους δεν θα έρθει ποτέ. Στην περίπτωση των μαζικών εθνικών κινημάτων –και έχοντας προηγηθεί η φάση της πατριωτικής έρευνας των «ρίζων» του έθνους εκ μέρους των μεμονωμένων μελετητών, καθώς και η φάση της διεκδίκησης πολιτικών και κοινωνικών δικαιωμάτων εκ μέρους δυναμικών μειοψηφιών– η επιτυχία τους προϋποθέτει την ανυπαρξία κοινωνικού κενού και τη μαζική ενεργό συμμετοχή από τα κάτω, αν και το έθνος ως πρόγραμμα χειραφέτησης και πάλης για πλήρη δικαιοσύνη και δημοκρατία θα αποτελέσει στην πράξη περισσότερο μύθο παρά πραγματικότητα· και σε αυτή την εκδοχή της, η παραγωγή του έθνους φέρει μέσα της την επιλεκτική και εκσυγχρονισμένη αναπαραγωγή των εξουσιαστικών σχέσεων, το έθνος είναι ένα από τα ονόματά της. Παράλληλα, η επίτευξη αυτονομίας ή πολιτικής ανεξαρτησίας ορίζει εδώ αναπόδραστα το κράτος ως τον ένα πόλο μιας διαλεκτικής, της οποίας δεύτερο πόλο συνιστά η κοινωνία των πολιτών. Γι' αυτό και η διάκριση μεταξύ κράτους και έθνους χρειάζεται να παραμείνει ως τέτοια, τόσο αναλυτικά/θεωρητικά όσο και πολιτικά, όπως και η μεταξύ τους αλληλεπίδραση. Όσο κι αν το σύγχρονο εθνικό κράτος, τελικό προϊόν των προηγούμενων ιστορικών διαδικασιών και στις δυο περιπτώσεις, μπορεί να κινητοποιήσει τις μάζες στο πλαίσιο ενός εσωτερικού, ενσωματωμένου εθνικισμού, η δημιουργία κρατών-εθνών δεν ήταν αναπόφευκτη, ούτε το μόνο πιθανό αποτέλεσμα των μεσαιωνικών διαδικασιών· οι ίδιες οι πολυεθνικές αυτοκρατορίες που αναφέρθηκαν παραπάνω, η κατεύθυνση δημιουργίας της Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας του Γερμανικού Έθνους, η τάση προς τη δημιουργία πόλεων-κρατών ή θεοκρατικών κρατών-εκκλησιών αποτελούν ορισμένες ιστορικές εναλλακτικές. Από την άλλη, ας μη λησμονείται πως υπάρχουν ακόμα και σήμερα έθνη που δεν κατόρθωσαν να αποκτήσουν δικό τους κρατικό μηχανισμό και άρα απέτυχαν να συγκροτηθούν πλήρως ως τέτοια είτε επειδή δεν έχουν φτάσει ακόμα στη μαζική φάση τους (Φλαμανδοί) είτε επειδή η μαζική φάση τους δεν είναι επιτυχημένη (Καταλανοί). Μόνο σκύβοντας πάνω στις κοινωνικές, από τα κάτω εθνικά ορισμένες, προσδοκίες, μπορεί να απαντηθεί το ερώτημα της επικράτησης του έθνους στον καπιταλισμό ως μορφή κοινωνικότητας που σχηματοποιεί και σχηματοποιείται από τις άλλες μορφές όπως η αξιακή, η πολιτική, η νομική, χωρίς να ταυτίζεται με αυτές. Αν και όχι παντού με τον ίδιο ιστορικά τρόπο. Η εξέλιξη της καθεμιάς επηρεάζεται από το πόσο ήδη αναπτυσσόμενες είναι οι υπόλοιπες, με τη μετέπειτα ταυτόχρονη εξέλιξή τους να μορφοποιεί ανάλογα τον κάθε κοινωνικό σχηματισμό.

xi.

Το έθνος, φέροντας μέσα του τις καταπιεσμένες τάξεις ως λαό που χτίζει οδοφράγματα, ενδυναμώθηκε εντός του παλιού καθεστώτος, το οποίο και ανέτρεψε λειτουργώντας ως αντίπαλός του, μετασχηματιζόμενο στη συνέχεια το ίδιο σε καθεστώς· αρκετά αργότερα, και όχι χωρίς κοινωνικές αναταράξεις, ως λαός θα εννοείται το σύνολο όσων έχουν δικαίωμα ψήφου και νέμονται την πολιτική εξουσία. Πρόκειται για τη μετωνυμία που έχει δημιουργήσει τη μεγαλύτερη σύγχυση στους λεγόμενους ανατρεπτικούς κύκλους, αν δεν έχει δημιουργηθεί από τους ίδιους· δεν είναι μόνο τα λαϊκά στρώματα αυτά που (δικαιούνται να) εκφέρουν γνώμη για το εθνικό συμφέρον, αλλά και η νέα άρχουσα τάξη. Επιπλέον, και όσον αφορά τον ορισμό του εθνικού συμφέροντος στο επίπεδο των πολιτικών ιδεολογιών, πολύ γρήγορα εντός της νέας εθνικής επικράτειας διαχωρίζονται οι μετριοπαθείς από τους ριζοσπάστες, ενώ αργότερα θα γεννηθούν κινήματα «ειδικού συμφέροντος», όπως το εργατικό και το γυναικείο κίνημα, που θα αναφέρονται από εδώ και στο εξής σε έναν ανατρεπτικό ορίζοντα, όμως από τη δική τους σκοπιά: αρκετοί μαχητικοί εκπρόσωποί τους προέρχονται από την προοδευτική διάνοηση και, για την εργατική περίπτωση, από τους μάστορες/μικροαφεντικά. Το έθνος προέβαλε τον εαυτό του ως φορέα επίλυσης του τότε κοινωνικού ζητήματος και τη δημοκρατία ως την ίδια την επίλυση ως άρση των προνομίων της φεουδαρχίας. Στην πράξη, όμως, αυτό συνέβη υπό την καθοδήγηση των συμφερόντων μιας συγκεκριμένης τάξης, της αστικής και ενός συγκεκριμένου φύλου, του ανδρικού. Εν τη γενέσει, το έθνος, ως το σύνολο των ανθρώπων που απαρτίζουν την κοινωνία, καθώς και των μεταξύ τους αλληλεπιδράσεων, βάζει όρια στη δημοκρατία, την καθιστά ανολοκλήρωτη, μη καθολική, αντανάκλα πάνω της την ίδια την εσωτερική ιεραρχική δομή του τόσο με ταξικούς όσο και με έμφυλους όρους. Από μια αντεθνική σκοπιά, δεν ισχύει το αντίθετο και αυτό πρέπει να γίνει σαφές: Η κατάργηση του έθνους θα προέλθει όχι απλά από την εκδίωξη της αστικής τάξης από τη θέση του κύριου εκφραστή και εκπροσώπου του έθνους, αλλά από τη διεύρυνση των πρακτικών εκείνων που θα καταστήσουν αδύνατη την επανεμφάνιση του ως εξεγερμένου λαού, που θα υπονομεύσουν εκ των έσω την επανεμφάνιση του ως οριοθέτη της κοινωνικής δυναμικής, είτε στην κρατική είτε στη μαζική εκδοχή του.

xii.

Χωρίς αμφισημίες:

Η κριτική της γερμανικής φιλοσοφίας, του Κράτους και του Δικαίου, της οποίας ο Χέγκελ έδωσε τη συνεπέστερη, την πλουσιότερη και την τελευταία της έκδοση, είναι ταυτόχρονα η κριτική ανάλυση του σύγχρονου Κράτους και της αντίστοιχης πραγματικότητας<sup>11</sup>.

Η πρώτη εργασία την οποία ανέλαβα για την καταπολέμηση των αμφιβολιών που με κυρίευαν ήταν μια κριτική αναθεώρηση της χεγκελιανής φιλοσοφίας του δικαίου... Η έρευνά μου κατέληξε στο συμπέρασμα ότι οι νομικές σχέσεις, όπως και οι μορφές του κράτους, δεν μπορούν να κατανοηθούν ούτε από μόνες τους, ούτε από τη λεγόμενη γενική εξέλιξη του ανθρώπινου πνεύματος, αλλά αντίθετα έχουν τις ρίζες τους στις υλικές συνθήκες ζωής, των οποίων την ολότητα συνοψίζει ο Χέγκελ, κατά το πρότυπο των Άγγλων και των Γάλλων του 18<sup>ου</sup> αιώνα, με την ονομασία «κοινωνία των πολιτών». Κατέληξα, επίσης, στο συμπέρασμα ότι η ανατομία της κοινωνίας των πολιτών πρέπει να αναζητηθεί στην πολιτική οικονομία<sup>12</sup>.

Θεωρώντας ότι η σύγκριση της κατάστασης στη Γερμανία της εποχής του με ό,τι ακολούθησε τις μεγάλες αστικές επαναστάσεις σε Βόρεια Αμερική, Αγγλία και Γαλλία είναι κομβικής σημασίας, ο Μαρξ θα αναμετρηθεί συστηματικά με τη σκέψη του Χέγκελ για πρώτη φορά το 1843 με τη συγγραφή της Κριτικής της Εγγελιανής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου, ενώ μερικούς μήνες αργότερα θα γράψει το Εβραϊκό Ζήτημα. Αν και σε όλη τη διάρκεια της ζωής του ο Μαρξ θα αναφερθεί αποσπασματικά στο κράτος τόσο από πολιτική όσο και από θεωρητική σκοπιά, αυτά τα δυο κείμενα αποτελούν τις μόνες συστηματικές ενασχολήσεις του με το

<sup>11</sup> Καρλ Μαρξ, Κριτική της Εγγελιανής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου, Εκδόσεις Παπαζήση, σελ.24.

<sup>12</sup> Καρλ Μαρξ, Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας, Σύγχρονη Εποχή, σελ.18-19.

ζήτημα, καθώς το ζήτημα της θεμελίωσης του κράτους θα παραμεριστεί για λόγους πολιτικών προτεραιοτήτων, γιατί προέχει η διάρρηξη των δεσμών με τους αριστερούς χεγκελιανούς κύκλους από τους οποίους προερχόταν. Ήδη από το καλοκαίρι του 1842, σε μια σειρά άρθρων στην *Εφημερίδα του Ρήνου* όπου σχολιάζει το κύριο άρθρο του τεύχους 179 της *Εφημερίδας της Κολωνίας*<sup>13</sup>, ο Μαρξ θα αναρωτηθεί, μεταξύ άλλων, για το πώς η θρησκεία γίνεται «πολιτική ιδιότητα» και «θεωρία του δικαίου του κράτους», θα διακρίνει ότι «η Αγία Συμμαχία αποτέλεσε καταρχήν μια σχεδόν θρησκευτική ένωση κρατών», ότι «η θρησκεία έπρεπε να γίνει η ευρωπαϊκή κρατική πανοπλία» και ότι «η εκκλησία και όχι η διπλωματία ή η εγκόσμια κρατική ένωση αποτέλεσε τον γενικό χριστιανικό δεσμό των λαών». Κατανοεί πως με την εμφάνιση του κράτους, και κυρίως μετά τη Γαλλική Επανάσταση, ο στοχασμός πάνω στον «νόμο της βαρύτητας του κράτους» αποσυνδέεται από τη θεολογία και γίνεται ο ίδιος πολιτικός εγκαταλείποντας το πεδίο της φιλοσοφίας. Το κράτος οφείλει να αποτελεί «έναν μεγάλο οργανισμό, εντός του οποίου πρέπει να πραγματώνεται η ελευθερία του δικαίου, των ηθών και της πολιτικής» καθώς το ίδιο οικοδομείται στη βάση του «λόγου της ελευθερίας και όχι από τη θρησκεία».

<sup>13</sup> προσθήκη. Την άνοιξη του 1843, ο Μαρξ, όχι μόνο στη διατύπωση ίδιας γνώμης αλλά και κατά την άσκηση κριτικής βαθιά επηρεασμένος από τη χεγκελιανή προβληματική, θα γράψει στο *Εβραϊκό Ζήτημα*<sup>14</sup>:

«Η θρησκεία δεν είναι πια το πνεύμα του κράτους... έγινε το πνεύμα της κοινωνίας των ιδιωτών, της σφαίρας του εγωισμού, του πολέμου όλων εναντίον όλων. Δεν είναι πια η ουσία της κοινότητας, αλλά η ουσία της διαφοράς. Έγινε η έκφραση του χωρισμού του ανθρώπου από την κοινότητά του... αλλά η κοινότητα των ιδιωτών ολοκληρώνεται μόνο μέσα στον χριστιανικό κόσμο. Μόνο κάτω από την κυριαρχία του χριστιανισμού, που μετατρέπει όλες τις εθνικές, φυσικές, ηθικές, θεωρητικές σχέσεις σε κάτι το εξωτερικό για τον άνθρωπο, η κοινωνία των ιδιωτών μπόρεσε να χωριστεί τελειωτικά από τη ζωή του κράτους, να κόψει όλους τους δεσμούς του ανθρώπου με το είδος, να βάλει τον εγωισμό, την ιδιοτελή ανάγκη στη θέση αυτών των δεσμών με το είδος, να μεταβάλει τον κόσμο των ανθρώπων σ' έναν κόσμο κατακερματισμένων ατόμων που στέκουν εχθρικά το ένα απέναντι στο άλλο».

Είναι αναγκαίο να προσπεράσουμε την προσωρινή επιρροή του Φώνερμπαχ περί ανθρώπινου είδους και ανθρώπινης φύσης και να δούμε τα ιστορικά και πολιτικά όρια της σκέψης του Μαρξ: Ενώ αναγνωρίζει, για τη Γερμανία, τον ρόλο του χριστιανισμού όσον αφορά την ίδια την ιστορική εμφάνιση και συγκρότηση της κοινωνίας των ιδιωτών, υποβαθμίζει το ερώτημα του τι είναι αυτό που συνέχει την κοινωνία των ιδιωτών –ο Χέγκελ είναι ιδιαίτερα σαφής σε αυτό το σημείο ανάγοντας το κράτος στον κύριο παράγοντα συνοχής της κοινωνίας των ιδιωτών, η οποία μαζί με την οικογένεια αποτελούν ταυτόχρονα τους στυλοβάτες του κράτους– επιλέγοντας να την παρουσιάσει μόνο ως «κόσμο κατακερματισμένων ατόμων» στα ιστορικά παραδείγματα που εξετάζει. Το έθνος παραμένει εκτός κριτικής αφενός επειδή η δημιουργία του συνδέεται στενά με την κρατική πολιτική σε Αγγλία, Γαλλία, ΗΠΑ και δεν διαθέτει την αυτονομία ενός εθνικού κινήματος, αφετέρου επειδή στην πολιτική αντίληψή του διατηρεί έναν επαναστατικό χαρακτήρα· όσο κι αν το προλεταριάτο αντιμάχεται την αστική τάξη εντός της κοινωνίας των ιδιωτών, πολιτικά, δηλαδή εθνικά, η επανάστασή του πρέπει να μοιάζει με τις αστικές επαναστάσεις. Μπορούμε να διακρίνουμε και στο *Μανιφέστο του Κομμουνιστικού Κόμματος*, γραμμένο στα τέλη του 1847-αρχές του 1848, λίγο πριν το ξέσπασμα της επανάστασης, την ίδια αντίληψη για το έθνος, όταν μαζί με τον Ένγκελς θα υποστηρίξουν ότι<sup>15</sup>

Οι εργάτες δεν έχουν πατρίδα. Δεν μπορεί να τους πάρεις αυτό που δεν έχουν. Αφού, όμως, το προλεταριάτο πρέπει καταρχήν να κατακτήσει την πολιτική εξουσία, να ανυψωθεί σε εθνική τάξη, να συγκροτηθεί το ίδιο σε έθνος, είναι και το ίδιο ακόμα εθνικό, αν και σε καμιά περίπτωση με την έννοια που δίνει η αστική τάξη.

Από την *Κριτική της χεγκελιανής φιλοσοφίας του κράτους και του δικαίου* που γράφεται το 1843 και την κριτική αναθεώρηση που ανακοινώνει ο Μαρξ το 1859, μεσολαμβάν δεκαέξι χρόνια συνεχούς κριτικής αναζήτησης και αυτοκριτικής. Πάνω από όλα, όμως, βαραίνει η ήττα των αστικών επαναστάσεων του 1848, στην οποία είχε συμμετάσχει ενεργά και ο ίδιος, και της ανατρεπτικής προοπτικής, την οποία ο ίδιος εκτιμούσε ότι έφεραν μέσα τους<sup>16</sup>. Είναι άλλο πράγμα, όμως, να πιστεύεις ότι η επανάσταση δεν μπορεί να είναι πολιτική, ότι οι επαναστατικές διεργασίες θα έχουν κοινωνικό χαρακτήρα αφού θα προέλθουν μόνο από διεργασίες στο εσωτερικό της κοινωνίας των πολιτών –εννοημένης ως ζωντανού οργανισμού– και άλλο πράγμα, ενώ συνδέεις τις μορφές του κράτους με την «ολότητα των συνθηκών ζωής», να επιλέγεις να μελετήσεις την πολιτική οικονομία υπό το βάρος συγκεκριμένων επιλογών που έχουν να κάνουν με την πολιτική βαρύτητα που αποδίδεις στους αγώνες της εργατικής τάξης. Μπορεί πράγματι οι αστικές επαναστάσεις να μετατοπίζουν το κοινωνικό κέντρο βάρους στην οικονομία, ταυτόχρονα όμως η πολιτική συγκεντρώνεται στο κράτος, το οποίο αποκτά καθολικό χαρακτήρα και ορίζοντα.

xiii.

Γράφει ο Manfred Riedel<sup>17</sup>:

Αν συγκριθούν οι δηλώσεις των σύγχρονων [του Χέγκελ] μεταξύ 1820 και 1850, όσον αφορά την – ήδη τότε θεωρούμενη εκπληκτική – περιγραφή της κοινωνίας των ιδιωτών στο τρίτο μέρος της *Φιλοσοφίας του Δικαίου* του Χέγκελ με αυτές των νεότερων ερμηνευτών, το ζήτημα της ιστορικής θέσης τους μοιάζει και στις δυο περιπτώσεις να μην αποτελεί πραγματικό πρόβλημα. Για έναν κοντινό μαθητή του Χέγκελ όπως ο Eduard Gans, ο οποίος επιμελήθηκε τη δεύτερη έκδοση του έργου στο πλαίσιο της μεγάλης Έκδοσης των έργων του Χέγκελ από την «Ένωση φίλων του θάνατου», είναι αυτονόητο ότι στο βιβλίο «δεν αφέθηκε απ' έξω τίποτα που θα μπορούσε να συσχετιστεί με το κράτος», καθώς «ακόμα και η επιστήμη της εθνικής οικονομίας» βρήκε «τη θέση και τη μεταχείριση που της αντιστοιχεί στην κοινωνία των ιδιωτών». Αυτή η ετυμολογία βρίσκεται επίσης στα έργα των Chr. Hermann Weisse, Arnold Ruge, Constantin Roessler και Bruno Bauer και όσον αφορά το ίδιο το ζήτημα, την αναγωγή του ζητήματος στην πολιτική οικονομία, με τον ίδιο τρόπο κινούνται και οι προγενέστερες απόπειρες πάνω στο «φυσικό δίκαιο» και την «επιστήμη του κράτους» οι οποίες εκκινούν από τον Χέγκελ... των οποίων οι περιγραφές της κοινωνίας των ιδιωτών βρίσκονται εντός της συσχέτισης που διατυπώνει ο Gans... Με αυτόν τον τρόπο όμως ο Erdmann τραβάει απότομα την κοινωνία των ιδιωτών προς την πλευρά της αστικής τάξης· κατά την άποψή του η χρήση της λέξης από τον Χέγκελ εξελίσσεται παράλληλα με το ευρωπαϊκό κίνημα χειραφέτησης της τάξης των αστών από την εποχή του 17<sup>ου</sup> και 18<sup>ου</sup> αιώνα. Με τον ίδιο τρόπο κατανόησαν την έννοια της «κοινωνίας των ιδιωτών» ο Μαρξ και πολλοί άλλοι άνδρες της εποχής του. Η αναφορά στους Άγγλους και τους Γάλλους του 18<sup>ου</sup> αιώνα [στο απόσπασμα από την *Κριτική της Πολιτικής*

<sup>13</sup> Πρόκειται για τα τεύχη 191, 193 και 195, το σύνολο του άρθρου μπορεί να βρεθεί στα γερμανικά εδώ: [http://www.mlwerke.de/me/me01/me01\\_086.htm](http://www.mlwerke.de/me/me01/me01_086.htm). Επιπλέον, στο κριτικό άρθρο με τίτλο *Το φιλοσοφικό μανιφέστο της ιστορικής σχολής του δικαίου* από το τεύχος 221, ο Μαρξ θα αναγνωρίσει πως [μετά τη Γαλλική Επανάσταση] «η διάλυση του γαλλικού κράτους εμφανίζεται στην Εθνοσυνέλευση ως αποδέσμευση του νέου πνεύματος από τις παλιές μορφές, οι οποίες δεν άξιζαν και δεν ήταν ικανές να το συλλάβουν», ενώ θα χαρακτηρίσει τον γάμο ως «ηθικό-δικαιικό θεσμό» ενάντια στο «δίκαιο της αυθαίρετης βίας» και «τους σύγχρονους κυρίους, που δεν αντιμετωπίζουν αυτούς τους θεσμούς ως δημιουργήματα του ανθρώπινου λόγου, αλλά ως αντανάκλασεις ενός υψηλότερου «θετικού» λόγου». Γενικά μιλώντας, από την επιχειρηματολογία που ο ίδιος χρησιμοποιεί εκείνη την εποχή μπορεί να υποστηριχτεί ότι επιδιώκει να χρησιμοποιήσει την προβληματική του Χέγκελ από τη *Φιλοσοφία του Δικαίου* για να ασκήσει κριτική στην πολιτική σκέψη της εποχής του, γι' αυτό και αντιμετωπίζει θετικά τις φιλελεύθερες αντιλήψεις στην πάλη ενάντια στην πρωσική απολυταρχία. Αυτό προκύπτει και από τη συμμετοχή του στη σύνταξη της εφημερίδας, της οποίας, ως θυμηθούμε, το πλήρες όνομα της ήταν *Εφημερίδα του Ρήνου* – για την πολιτική, το εμπόριο, τη βιομηχανία και αποτελούσε όργανο των προοδευτικών αστών της ευρύτερης περιοχής γύρω από τη σημερινή Κολωνία. Παρόλα αυτά, η αφετηρία του είναι διαφορετική, καθώς, αν και αμφιταλαντευόμενος, μιλάει ανοιχτά για τον κομμουνισμό («Ο κομμουνισμός και η "Γενική Εφημερίδα" του Άουγκσμπουργκ», τεύχος 289, Οκτώβριος 1842). Παράλληλα, ο Ένγκελς («Οι εσωτερικές κρίσεις», τεύχος 343, Δεκέμβριος 1842) θα διατυπώσει την αντίληψη ότι «αυτή η επανάσταση [των προλεταρίων] είναι αναπόφευκτη για την Αγγλία· αλλά, μιλώντας συνολικά, σε αυτό που συμβαίνει στην Αγγλία, είναι τα συμφέροντα, και όχι οι αρχές, που θα ξεκινήσουν και θα επιβάλουν αυτή την επανάσταση· οι αρχές προκύπτουν καταρχήν από τα συμφέροντα, δηλαδή η επανάσταση δεν θα είναι πολιτική, αλλά κοινωνική».

<sup>14</sup> Καρλ Μαρξ, *Το εβραϊκό ζήτημα*, Οδυσσέας, σελ.78, 111.

<sup>15</sup> Καρλ Μαρξ – Φρήντριχ Ένγκελς, *Μανιφέστο του Κομμουνιστικού Κόμματος*, Σύγχρονη Εποχή, σελ.40.

<sup>16</sup> Πάνω στη σημασία αυτής της ήττας στην πολιτική σκέψη του Μαρξ –αλλά και όσον αφορά τον αντιπολιτικό χαρακτήρα της προλεταριακής επανάστασης, τη σιωπή όσον αφορά τις κοινωνικές δυνάμεις εκείνες που θα αποδομήσουν την υπάρχουσα εθνική αστική πολιτική και τις συνέπειες της αναπαράστασης της ταξικής πάλης ως εμφυλίου πολέμου– δες την μπροσούρα *Ο πόλεμος και το πολιτικό, μεταφράσεις σε συριακό έδαφος* από μέλη του the ajanib project, που μπορεί να βρεθεί στο διαδίκτυο.

<sup>17</sup> Manfred Riedel, *Η «κοινωνία των ιδιωτών» του Χέγκελ και το ζήτημα της ιστορικής καταγωγής της*. Όσα ακολουθούν σχετίζονται με όσα υποστηρίζει ο Riedel εδώ και στο προγενέστερο άρθρο του με τίτλο *Παράδοση και Επανάσταση στη «Φιλοσοφία του Δικαίου» του Χέγκελ*, καθώς και με τα τρία άρθρα του Z.A.Pelczynski από τη συλλογή κειμένων με τίτλο *Το κράτος και η κοινωνία πολιτών – Μελέτες στην πολιτική φιλοσοφία του Χέγκελ*, Cambridge University Press.

Οικονομίας] αναδεικνύει την έννοια ως ειδικά σύγχρονη. Ήδη πριν τον Μαρξ, εκκινώντας από αυτή τη διαπίστωση, γινόταν αναφορά στις ατομικιστικές αντιλήψεις του νεώτερου φυσικού δικαίου προκειμένου να ταξινομηθεί ιστορικά η κοινωνία των ιδιωτών του Χέγκελ... για τον Lassalle μια από τις κατασκευές αυτού του φυσικού δικαίου, ο «πόλεμος όλων εναντίον όλων» του Hobbes δεν απεικόνιζε τίποτα άλλο από «αυτό που, με τον ίδιο τρόπο που διακρίνεται από το κράτος, αποκαλείται σφαίρα της κοινωνίας των ιδιωτών και αφήνεται στην ευχέρεια του ελεύθερου ανταγωνισμού»... Από τους νεότερους ερμηνευτές... ο Herbert Marcuse μπόρεσε στο έργο του Λόγος και Επανάσταση – Ο Χέγκελ και η Γένεση της Κοινωνικής Θεωρίας να δείξει την κοινωνική θεωρία που είναι εμμενής στη χεγκελιανή θεωρία του δικαίου και την επιρροή της στη νεώτερη κοινωνιολογία, κάτι που οπωσδήποτε οδήγησε αναγκαστικά σε σύμπτυξη της ιστορικής διάστασης. Είναι πάνω από όλα αυτή η σύμπτυξη, η οποία στο – ήδη γραμμένο από το 1938 – βιβλίο του Georg Lukacs Ο νεαρός Χέγκελ και το ζήτημα της καπιταλιστικής κοινωνίας μετασηματίστηκε σε μόνιμη ανακολουθία μεταξύ του ερμηνευτή και του αντικειμένου του, η οποία είναι δυνατόν να αρθεί μόνο σε επιτυχείς μεμονωμένες αναλύσεις. Αυτό φαίνεται πιο καθαρά από κάθε άλλη περίπτωση όταν ο Lukacs, κατά την ανάλυση του Χέγκελ, προβληματοποιεί την έκφραση «κοινωνία των ιδιωτών», μολονότι αυτή δεν εμφανίζεται ούτε μια φορά στα γραπτά που ο ίδιος ερμηνεύει... Το ζήτημα που εγείρεται εδώ είναι επομένως αν, με μια εκ των υστέρων ερμηνεία, μπορεί να γίνει γενικά αντιληπτό το πραγματικό ιστορικό περιεχόμενο της χεγκελιανής έννοιας [της κοινωνίας των ιδιωτών]. Δεν θα έπρεπε κανείς να ρωτήσει... αντίστροφα σε ποια σχέση αυτή βρίσκεται με την παλιότερη χρήση της ίδιας λέξης;

xiv.

Πιάνοντας το νήμα από εκεί που χάθηκε<sup>18</sup>:

Η διεύρυνση της οικογένειας ως μετάβαση αυτής σε μια άλλη αρχή είναι στο στάδιο της ύπαρξης αφενός η ήρεμη εξάπλωση της ίδιας μέχρι τα όρια του λαού, του έθνους, το οποίο έχει έτσι μια κοινή φυσική καταγωγή, αφετέρου η συγκέντρωση διασκορπισμένων οικογενειακών κοινοτήτων είτε δια της κυρίαρχης εξουσίας, είτε δια της εθελούσιας ένωσης, που εκπορεύεται από τις επακόλουθες ανάγκες και την αλληλεπίδραση της ικανοποίησής τους. (από τη θέση 181)

Η αστική κοινωνία είναι η διαφοροποίηση, η οποία εμφανίζεται ανάμεσα στην οικογένεια και το κράτος, παρότι ο σχηματισμός της λαμβάνει χώρα αργότερα από τον αντίστοιχο του κράτους· διότι ως διαφοροποίηση προϋποθέτει το κράτος, το οποίο πρέπει να το έχει μπροστά της ως αυτόνομο, προκειμένου να επιζήσει... Όταν το κράτος γίνεται αντιληπτό ως μια ενότητα διαφόρων προσώπων, ως μια ενότητα, που δεν είναι απλώς κοινότητα, με αυτό εννοείται μόνο ο καθορισμός της κοινωνίας των ιδιωτών. Πολλοί από τους νεότερους θεωρητικούς του κρατικού δικαίου δεν έχουν καταφέρει να φτάσουν σε μια περαιτέρω αντίληψη για το κράτος. (από την προσθήκη στη θέση 182)

Σε αντίθεση με τους σύγχρονους του θεωρητικούς της παλινόρθωσης, οι οποίοι θεωρούν ως πραγματική αιτία των μεγάλων επαναστάσεων του 18<sup>ου</sup> αιώνα την εμφάνιση στο προσκήνιο της κοινωνίας των ιδιωτών – εμφάνιση που, κατά τη γνώμη τους, συνοδεύεται από ανατροπή όλων των κυριαρχικών σχέσεων που θεωρούνται φυσικές και εγκόσμιες, γι' αυτό και έχει αυθαίρετο χαρακτήρα – ο Χέγκελ αξιολογεί θετικά αυτή την εξέλιξη, καθώς εκτιμά ότι κράτος και κοινωνία χειραφετούνται το ένα από το άλλο και τίθενται για πρώτη φορά στην πραγματική τους αμοιβαία σχέση. Και είναι σε αυτό το πλαίσιο, πάνω από όλα πολιτικό και όχι φιλοσοφικό, που θα ασκήσει κριτική στους θεωρητικούς του φυσικού δικαίου κατηγορώντας τους ότι δεν μπορούν να συλλάβουν αυτή τη διαδικασία μιας δεν διαχωρίζουν επαρκώς τις έννοιες του κράτους και της κοινωνίας των ιδιωτών. Ο Χέγκελ πιστεύει ότι το κράτος δεν είναι κράτος όταν συμπίπτει με την κοινωνία των ιδιωτών και αυτή δεν είναι κοινωνία όταν αποτελεί πολιτική κοινωνία, δηλαδή κράτος, όμως οι πολιτικές αντιλήψεις του, αλλά και η λογοκρισία της εποχής, τον εμποδίζουν να παραδεχτεί ότι η χειραφέτηση και των δυο προϋποθέτει τον ιστορικό μετασχηματισμό μορφών που ήδη προϋπάρχουν· καταγωγή και το ιστορικό νόημα της κοινωνίας των ιδιωτών δεν περιορίζεται στον 18<sup>ο</sup> αιώνα και στις παραδοχές της θεωρίας του φυσικού δικαίου – όπου τα ανεξάρτητα άτομα-αστοί κοιτάνε μόνο το προσωπικό συμφέρον τους και είτε συνάπτουν κοινωνικά συμβόλαια με το κράτος είτε χρειάζονται το κράτος για να μην αλληλοεξοντωθούν – ούτε το κράτος ως πολιτική κοινότητα εμφανίζεται στη βάση της αντίθεσης με μια φυσική συνθήκη, ούτε το κράτος που προϋπάρχει των αστικών επαναστάσεων έχει χαρακτηριστικά αυτονομίας που συμβάλλουν στη διαφοροποίηση της κοινωνίας των ιδιωτών.

<sup>17</sup> προσθήκη: Επιπλέον, και αυτό είναι το πιο σημαντικό, διακρίνοντας ανάμεσα στις δυο έννοιες, η ανατρεπτικότητα της περιόδου επιτρέπει στον Χέγκελ να έρθει σε ρήξη με μια θεωρητική παράδοση αιώνων που, από την εποχή του Αριστοτέλη, επιδιώκει να εξηγήσει γιατί η κοινωνία είναι κοινωνία πολιτική, γιατί η κοινωνία φέρει μέσα της το κράτος, γιατί οι κυρίαρχοι μετέχουν ως τέτοιοι, ως μέλη της κοινωνίας στην εξουσία και κατέχουν πολιτικά δικαιώματα, έχοντας αφήσει εκτός πολιτικής κοινωνίας τους σκλάβους, αυτές που ασχολούνταν με το νοικοκυριό, τους δουλολάροικους, τους μισθωτούς. Είναι αυτή η κοινωνία των πολιτών που, παραμένοντας σε χρήση ως όρος, μετασηματίζεται ως ιστορική μορφή και περιεχόμενο από τις αστικές επαναστάσεις, διαχωριζόμενη τόσο από το πολιτικό/δικαιικό στοιχείο, που εμφανίζεται να αυτονομείται ως αστικό πλέον κράτος, όσο και από τον οίκο και την οικο/νομία του, που δεν είχε ποτέ πολιτικά δικαιώματα. Διαχωρισμός, όμως, των στιγμών μεταξύ τους σημαίνει διατήρηση και υπέρβαση των προηγούμενων στοιχείων και όχι γένεση εκ του μηδενός. Καθώς οι αστικές επαναστάσεις δεν χειραφέτησαν όλα τα κοινωνικά στρώματα, ορισμένες εξουσιαστικές σχέσεις διατηρήθηκαν, εντός της νέας αστικής κοινωνίας με νέα μορφή. Η νέα κοινωνία πολιτών, νοούμενη και ως έθνος, συγκεντρώνει εντός της όλες τις δραστηριότητες της οικονομίας, η οποία προέρχεται από τη διάσπαση και διεύρυνση των δραστηριοτήτων του πρωθύστερου οίκου, απαιτώντας παράλληλα τα αρσενικά μέλη της να έχουν πρόσβαση στα προηγούμενα προνόμια και στην πολιτική εξουσία. Ο νέος οίκος συρρικνώνεται σε μέγεθος και σημασία και στο εξής αποτελεί τη λεγόμενη σφαίρα του ιδιωτικού που θα ριζώσει στο εσωτερικό του αναδυόμενου έθνους υπό το καθεστώς πως ό,τι συμβαίνει εντός του αποτελεί έκφραση μιας ιδιαίτερης μερικότητας, αυτονόητα διαφορετικής από την ατομική. Το νέο καθολικό πολιτικό κράτος, που αναπόφευκτα δεν μπορεί να εννοηθεί ως τέτοιο όταν έχει περιορισμένες βλέψεις τόσο τοπικά όσο και χρονικά, συγκεντροποιείται και καθορίζεται από την απαίτηση πραγμάτωσης της αφηρημένης ατομικής ελευθερίας και της ταυτόχρονης επιτήρησης και εγγύησης του συνόλου των κοινωνικών σχέσεων. Οι τρεις αυτές στιγμές/μορφές<sup>19</sup> διαθέτουν δική τους δυναμική, διαμεσολαβούν η μια την άλλη ενώ διατηρούν μεταξύ τους δομικές σχέσεις, των οποίων ο αντιφατικός χαρακτήρας δεν μπορεί να αρθεί εντελώς. Οι αστικές επαναστάσεις δεν κατήργησαν καμία από αυτές τις στιγμές/μορφές, αλλά τις αναδημιούργησαν πάνω σε νέα βάση. Οι στιγμές/μορφές δεν είναι μεταξύ τους ισότιμες, διατηρούν σχέσεις διαδοχικής υπαγωγής και κάθε μια από αυτές φέρει μέσα της τις άλλες δυο και τις προϋποθέτει. Το έθνος, καθώς αποτελεί το κοινωνικό υπόβαθρο του σύγχρονου κράτους με τον ίδιο τρόπο που ο οίκος αποτέλεσε το κύτταρο της παλιάς πολιτικής κοινωνίας, θα καταρτηθεί με την ταυτόχρονη κατάρνηση του κράτους και του οίκου· οτιδήποτε λιγότερο αποτελεί απλά πολιτικό τέχνασμα.

<sup>21</sup> προσθήκη: Ήδη από την περίοδο που εξετάζουμε, οποιαδήποτε αναφορά σε φυσική ανθρώπινη κοινότητα, ανθρώπινη φύση που τείνει προς την κοινωνικότητα, αριστοτελικές πιρουέτες περί ανθρώπου ως κοινωνικό ον υπόκειται αναγκαστικά στη διάκριση που κάνει το φυσικό δίκαιο ανάμεσα σε φυσικό άνθρωπο και ιδιώτη/αστό, θεμέλιο των αστικών επαναστάσεων σε Ηνωμένες Πολιτείες και Γαλλία. Βρισκόμαστε ήδη στο πεδίο του έθνους ως της μόνης κοινότητας που μπορεί να εξαγγέλλει τον εαυτό της ως φυσική την ίδια στιγμή που υποτάσσει και εκτοπίζει όλες τις άλλες. Όλες οι αλληλεπιδράσεις των μελών της εθνικής κοινότητας μεταξύ τους οφείλουν να θεωρούνται φυσικές και γι' αυτό αιώνιες, όλες οι προϋποθέσεις ύπαρξης της κοινωνίας των ιδιωτών μπορούν να θεωρούνται πλέον εθνικές από τη στιγμή που ο άνθρωπος γίνεται νοητός πρώτα και κύρια ως φυσικό όν, στη βάση των φυσικών αναγκών και επιθυμιών. Ο Χέγκελ ειρωνεύεται τους υποστηρικτές του φυσικού δικαίου, και οπωσδήποτε υπονομεύει τον περιορισμό της ανθρώπινης κίνησης μεταξύ παραγωγής και κατανάλωσης, όταν γράφει πως ο άνθρωπος

<sup>18</sup> Όλα τα αποσπάσματα που ακολουθούν προέρχονται από την έκδοση Γκέοργκ Χέγκελ, Φιλοσοφία του Δικαίου, Νομική Βιβλιοθήκη. Χρησιμοποιήθηκε επίσης η γερμανική έκδοση από τις εκδόσεις Suhrkamp, για να αποδοθούν οι εμφάσεις του πρωτοτύπου που ο Έλληνας μεταφραστής έχει αυθαίρετα αφαιρέσει, καθώς και για να ομαλοποιηθεί η ανάγνωση λόγω χρήσης επιτηδευμένων λέξεων και καθαρευουσιάνικης προφοράς. Για τον Έλληνα μεταφραστή φαίνεται ότι δεν του αρκεί να είναι πρόεδρος πρωτοδικών για να την ψωνίσει, πρέπει και να υποκρίνεται ότι στις φλέβες του τρέχει το γαλάζιο αίμα των χεγκελιανών.

<sup>19</sup> Υιοθετώντας ορισμένες παρατηρήσεις του μεταφραστή της Κριτικής της εγγελιανής φιλοσοφίας του κράτους και του δικαίου, μπορούμε να περιγράψουμε ως στιγμές τις φάσεις που συνθέτουν τη διαλεκτική κίνηση, οι οποίες λειτουργούν σε πολλαπλά επίπεδα: από το πεδίο συγκρότησης του υποκειμένου και της δυνατότητάς του για γνώση μέχρι το πεδίο της αντικειμενικής συγκρότησης του κόσμου. Στην ιστορική τους διάσταση, αποτελούν τη βάση της δομικής συγκρότησης των κοινωνικοοικονομικών σχηματισμών ως βασικές μορφές κοινωνικοποίησης των ανθρώπων.

μέσα σε αυτή την εξάρτηση [από τις ανάγκες και τα μέσα ικανοποίησής τους] αποδεικνύει ταυτόχρονα την υπέρβασή της και τη γενικότητά του, καταρχάς με τον πολλαπλασιασμό των αναγκών και των μέσων και μετά με τον διαμερισμό και τη διαφοροποίηση της συγκεκριμένης ανάγκης σε μεμονωμένα τμήματα και πλευρές, οι οποίες γίνονται ιδιαίτερες, επομένως αφηρημένες ανάγκες. Στο δίκαιο αντικείμενο είναι το πρόσωπο, από ηθικής πλευράς το υποκείμενο, στην οικογένεια το μέλος της οικογένειας, στην κοινωνία των ιδιωτών γενικά ο αστός/ιδιώτης (ως *bourgeois*) – εδώ από την πλευρά των αναγκών αυτό που αποκαλείται άνθρωπος είναι το συγκεκριμένο της αναπαράστασης· είναι καταρχήν εδώ και επομένως μόνο εδώ που γίνεται λόγος για τον άνθρωπο. (από τη Θέση 190)

Εμπόριο και βιομηχανία, δίκαιο, ηθική, οικογένεια, αστική κοινωνία: η νέα καπιταλιστική κοινωνία ως σύνολο μπορεί να εμφανίζεται ως φυσική, ως εθνική, από τη στιγμή μπορεί να εννοήσει τον εαυτό της ως ένα σύνολο αλληλεπιδράσεων που συγκροτούν μια κοινότητα· αλλά και από τη στιγμή που καθεμία από τις προϋποθέσεις της μπορεί αυτοτελώς να εμφανίζεται ως τέτοια και να επικαλείται τις ρίζες της σε ένα απροσδιόριστο αλλά εγγυημένο φυσικό σημείο εκκίνησης.

xv.

Το συγκεκριμένο πρόσωπο, το οποίο έχει τον εαυτό του ως ιδιαίτερο σκοπό, ως ένα σύνολο αναγκών και μίξη φυσικής αναγκαιότητας και αυθαιρεσίας, είναι η μια αρχή της κοινωνίας των ιδιωτών – αλλά [εννοούμε] το μερικό πρόσωπο κατ' ουσία σε σχέση με άλλες τέτοιες μερικότητες, έτσι ώστε η καθεμία διαμεσολαβημένη από την άλλη και ταυτόχρονα απλά μόνο [διαμεσολαβημένη] από τη μορφή της γενικότητας, η άλλη αρχή, αυτοπραγματώνεται και ικανοποιείται. (Θέση 182)

Ο ιδιοτελής σκοπός κατά την πραγμάτωσή του, επομένως καθορισμένος από τη γενικότητα, θεμελιώνει ένα σύστημα πολλαπλής εξάρτησης ώστε η συντήρηση και η ωφέλεια του ενός, καθώς και η δικαιοσύνη ύπαρξής του εντός της συντήρησης, [καθώς και] η ωφέλεια και το δίκαιο όλων των εμπλεκόμενων, βασίζονται σε αυτό και μόνο εντός αυτής της συσχέτισης πραγματοποιείται και διασφαλίζεται. Αυτό το σύστημα μπορεί καταρχήν να θεωρηθεί ως το εξωτερικό κράτος – το κράτος της ανάγκης και της νόησης. (Θέση 183)

Επιδιώκοντας να αποτυπώσει το πνεύμα της εποχής του, ο Χέγκελ θα επιδιώξει ταυτόχρονα δυο πράγματα: αφενός, να αποφύγει την αφελή αντιπαράθεση κράτους και κοινωνίας, την οποία πρότεινε η φιλελεύθερη πτέρυγα καθώς ανέτρεπε το προηγούμενο φεουδαρχικό κράτος και παρουσίαζε την κοινωνία των ιδιωτών ως απλώς τα μη προνομιούχα στρώματα, ως λαό· αφετέρου, να υπογραμμίσει εξαρχής ότι αυτό που οι σύγχρονοί του θεωρητικοί των χειραφετημένων αστικών κοινωνιών παρουσίαζαν ως ατομικό συμφέρον και κοινωνία των ιδιωτών, θέτοντας στο επίκεντρο τον αυθύπαρκτο άνθρωπο, έφερε μέσα του ορισμένους γενικότερους καθορισμούς, οι οποίοι αφορούν τους τρόπους με τους οποίους συνδέονται τα συγκεκριμένα πρόσωπα μεταξύ τους. Το κράτος αποτελεί ένα σύστημα που αναδύεται ως καθολικότητα, και ως εγγύηση της καθολικότητας, ως αποτέλεσμα γενίκευσης και αφαίρεσης από τις ανάγκες των μερικών προσώπων –η ικανοποίηση των οποίων διαμεσολαβείται από την αξιακή μορφή που συμβάλλει με τον τρόπο της σε αυτή τη διαδικασία– διατηρώντας μια εξωτερική σχέση με τα πρόσωπα. Επομένως, το κράτος προκύπτει και αναπαράγεται εντός της διαλεκτικής σχέσης, και όχι απλής αντίθεσης, μερικού-καθολικού, όπου καμία στιγμή δεν μπορεί να εννοηθεί χωρίς την άλλη και όπου η καθεμία αποτελεί προϋπόθεση της άλλης. Εξαρχής, λοιπόν, το κράτος οφείλει να εγγυάται την ύπαρξη μερικοτήτων, τη διαρκή διαφοροποίηση ως πρόσωπα με ιδιαίτερες ανάγκες, για να μπορεί το ίδιο να είναι φορέας του ιδανικού, του αγαθού, της κοινωφέλειας, της απόλυτης ελευθερίας ως καθολικό. Το άτομο δεν σχετίζεται με το κράτος στη βάση αυθαίρετης βούλησης ούτε η ένωση ατόμων συνάπτει με το κράτος κάποιου είδους κοινωνικό συμβόλαιο. Αυτή η διάσταση του κράτους –που διατηρεί αναγκαστικά μια εξωτερική σχέση με τα ίδια τα πρόσωπα και τις ιδιαίτερες ανάγκες τους, καθώς δεν ταυτίζεται και δεν μπορεί να ταυτιστεί με αυτά– αποτελεί την κατεξοχήν πολιτική/δημοκρατική του μορφή, θεμελιακό προϊόν των αστικών επαναστάσεων, η οποία πρέπει να σημειωθεί ότι δεν ταυτίζεται με τη δικαιοσύνη μορφή του· ως απόσταγμα αιώνων κυριαρχίας επί των πληβείων, ως νόμος, μετασχηματίζεται με τη σειρά της σε αφηρημένο δίκαιο, αντανάκλαση της άπειρης προσωπικότητας του μερικού ατόμου.

1<sup>η</sup> προσθήκη: Η έλευση στο προσκήνιο, για πρώτη φορά στην ιστορία, του συγκεκριμένου προσώπου και των αναγκών του, ως ιδιώτη και ως πολίτη, αφήνει το αποτύπωμά της σε όλες τις νέες μορφές κοινωνικότητας, αλλά αποτελεί μόνο το υπόβαθρό τους, δεν τις υπερβαίνει ως τέτοιες από τη στιγμή που η εξουσιαστική κοινωνία, η ολότητα, δεν καταργήθηκε ως τέτοια. Το έθνος ως μορφή προκύπτει από την ανάγκη ανασχεσης της ισχυρής τάσης εξατομίκευσης και υποκειμενοποίησης που ενυπάρχει μέσα στην κοινωνία των ιδιωτών, καθώς και από την ανάγκη περιορισμού της απόδοσης των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη, και εκδηλώνεται τόσο στο επίπεδο του μερικού όσο και στο επίπεδο του καθολικού· είναι το αντίβαρο της δημοκρατίας, ο αντιτιθέμενος πόλος της. Διευρευνόμενο, το έθνος εμφανίζεται ως ο χώρος μέσα στον οποίο η διαλεκτική μερικού-καθολικού βρίσκει χώρο να κινηθεί, ως το όριό της, και ως τέτοιο εμφανίζεται ως σύστοιχο του κράτους που υπερβαίνει τον εξωτερικό διαιρεμένο εαυτό του και γίνεται εκφραστής και εγγυητής της ολότητας, της σχέσης μερικού-καθολικού συνολικά. Μόνο τότε το συμφέρον των ατόμων διαμεσολαβείται επαρκώς από το εθνοκρατικά γενικό και, αφού προσδιορίσουν τη βούληση, θέληση και πράξη τους με τρόπο που να προσανατολίζει και να προσανατολίζεται από το γενικό, καθίστανται «κρίκος της αιτιακής αλυσίδας». Παραφράζοντας, μπορούμε να πούμε πως, σε αντίθεση με το αφηρημένο αγαθό, το έθνος είναι ο πραγματικός χαρακτήρας, οι καθοδηγητικές αρχές, ο εθιμικός χώρος, το έθος<sup>20</sup> της κοινότητας, το πραγματικό πνεύμα της οικογένειας και του λαού.

2<sup>η</sup> προσθήκη: Μπορούμε να αναρωτηθούμε πάνω στον τρόπο με τον οποίο η αστική τάξη, ξεκινώντας από την ιδιαίτερη κατάστασή της, κατόρθωσε να ηγεμονεύσει ολόκληρη την κοινωνία στην πάλη της ενάντια στο παλιό καθεστώς, πώς συγχωνεύτηκε μαζί της και κατέστη ο καθολικός εκπρόσωπός της. Θα πρέπει όχι μόνο οι ανάγκες και τα δικαιώματα του συγκεκριμένου προσώπου, του ατόμου ιδιώτη, να επιβληθούν ως μήτρα και νόρμα όλων των υπολοίπων ατόμων, τα οποία δεν μπορούν να εννοηθούν και δεν νοήθηκαν ποτέ με διαφορετικό τρόπο, αλλά να επιβληθούν κοινωνικά και οι κατάλληλες διαδικασίες αφαίρεσης και διαλογής που προσιδιάζουν σε αυτή τη συγχώνευση/εκπροσώπηση. Ακολουθώντας τη συλλογιστική του Μαρξ πως<sup>21</sup>

Για να εναρμονιστούν η επανάσταση ενός λαού και η χειραφέτηση μιας επί μέρους τάξης της κοινωνίας, για να μπορέσει ένα από τα κοινωνικά της σύνολα να περάσει για το σύνολο της κοινωνίας, πρέπει, αντίθετα, όλα τα ελαττώματα της κοινωνίας να συγκεντρώνονται σε μια άλλη τάξη, πρέπει ένα συγκεκριμένο στρώμα να είναι υποκείμενο γενικού σκανδάλου, η ενσάρκωση του γενικού φραγμού, πρέπει μια ιδιαίτερη κοινωνική σφαίρα να προσωποποιεί το διαβόητο

<sup>20</sup> Ανάμεσα στο δίκαιο, θεωρημένο ως ένα ορθολογικό σύνολο κανόνων, και τις νόρμες που καθορίζουν τη συμπεριφορά των ανθρώπων υπάρχει πάντα μια απόσταση· η κοινωνική ηθική, το έθος, δεν αποτελεί μόνο το κανονιστικό φίλτρο που μεταφράζει το δίκαιο με όρους καθημερινής ζωής, αλλά και το αίτιο αυτής της ίδιας της δημιουργίας απόστασης, αυτή την ίδια την απόσταση. Στον ένα πόλο, αυτό του δικαίου, επικρατεί η λειτουργία των θεσμών, ενώ στον άλλο επικρατεί η ατομική και συλλογική συμπεριφορά. Αυτονόητα, η τάση της διατήρησης των προνομίων πάνω στους πιο αδύναμους, της εκμετάλλευσης, της εξουσίας ανθρώπου σε άνθρωπο, η εθ[ν]ική πραγματικότητα υπερκαθορίζει τους δυο πόλους και τη διαλεκτική τους. Χρήσιμες σε αυτό το σημείο είναι οι παρατηρήσεις του Philip J. Kain από το βιβλίο του *Marx and Ethics*, εκδόσεις Clarendon Press, 1991, σελ.17-18: «[Ο Χέγκελ] διέκρινε μεταξύ *Moralität*, που συνήθως μεταφράζεται ως “ηθική”, και *Sittlichkeit*, που συνήθως μεταφράζεται ως “έθος” ή “ηθική ζωή”. Η *Moralität*, η οποία έχει την αφετηρία της στον Σωκράτη και φτάνει στο απόγειό της στην καντιανή ηθική, είναι ατομική, αναστοχαστική κι ορθολογική. Βασίζεται στην αυτονομία της ατομικής αυτοσυνείδησης, σε προσωπική πεποίθηση και συνείδηση, και αποτελεί μια σχετικά όψιμη ανάπτυξη της ιστορίας. Το *Sittlichkeit*, το οποίο αναπαρίσταται μάλλον καλύτερα στην ελληνική πόλη πριν τον Σωκράτη, είναι ηθική συμπεριφορά που κυβερνάται απ' τα φυσικά έθιμα και την παράδοση. Βασίζεται στη συνήθεια με βάση τους αντικειμενικούς νόμους της κοινότητας. Ο προσωπικός αναστοχασμός κι η ανάλυση δεν σχετίζονται ιδιαίτερα με την ηθική ζωή. Απλά και σαφή παραδείγματα της διαφοράς μεταξύ *Moralität* και *Sittlichkeit* μπορούν να βρεθούν στον Πλάτωνα. Ο Ευθύφρων, για παράδειγμα, όταν του τίθεται το ερώτημα να εξηγήσει το νόημα μιας ηθικής ιδέας, αναπτύσσει σ' έκταση τα έθιμα, τις παραδόσεις και τους μύθους που αποτελούν παράδειγμα και θεμέλιο της ιδέας – παραδόσεις που ο Ευθύφρων ποτέ του δεν αμφισβήτησε, ανέλυσε και συλλογίστηκε σε βάθος. Αυτό είναι το *Sittlichkeit*. Ο Σωκράτης τον ρωτά πως γνωρίζουμε ότι κάτι είναι ηθικό, γιατί είναι ηθικό, τι το κάνει ηθικό, και είναι σαφές ότι για τον Σωκράτη μόνο η δική μας ορθολογικότητα μπορεί ν' αποφασίσει για τέτοια ερωτήματα. Αυτή είναι η *Moralität*».

<sup>21</sup> Καρλ Μαρξ, Κριτική της Γεγλιανής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου, Εκδόσεις Παπαζήση, σελ.28. Οφείλουμε να αναγνωρίσουμε στις ίδιες σελίδες την έκφραση ενός συνολικού επαναστατικού προτάγματος: το προλεταριάτο επιδιώκει να χειραφετήσει όλες τις άλλες σφαίρες της κοινωνίας αρνούμενο την ατομική ιδιοκτησία, γιατί είναι η «διάλυση της προγενέστερης τάξης του κόσμου» ως «αρνητικό αποτέλεσμα της κοινωνίας». Επιπλέον, στη διατύπωση «το προλεταριάτο ανυψώνει σε αρχή της κοινωνίας εκείνο που η κοινωνία έθεσε σαν αρχή γι' αυτό», δηλαδή την «ολική απώλεια του ανθρώπου», την ολική στέρηση μπορούμε να διακρίνουμε τη σύλληψη του προλεταριάτου ως ενός μερικού που επιδιώκει να πάρει τη θέση του του καθολικού, του γενικού εκφραστή των διαδικασιών που δημιουργούν και υπαγορεύουν αφαιρέσεις και αρχές. Αν και δέσμια της ανθρωπιστικής προβληματικής, αυτή η αντίληψη για την επανάσταση αναδεικνύει παράλληλα την κεντρικότητα του κράτους στη διαλεκτική που ορίζει τον επαναστατικό χαρακτήρα του προλεταριάτου ως τάξη της κοινωνίας των ιδιωτών.



έγκλημα ολόκληρης της κοινωνίας, έτσι ώστε η απελευθέρωση από τη σφαίρα αυτή να φαίνεται και σαν αυτοαπελευθέρωση από τις αλυσίδες. Για να μπορέσει μια κοινωνική σφαίρα να γίνει απελευθερωτική... σφαίρα πρέπει, αντίστροφα, μια άλλη σφαίρα να είναι εκείνη που υποδουλώνει. Ο γενικός χαρακτήρας της γαλλικής αριστοκρατίας και του γαλλικού κλήρου ήταν η προϋπόθεση για τον γενικά θετικό χαρακτήρα της τάξης που βρισκόταν πιο κοντά και αντίθετα σ'αυτούς: της αστικής τάξης.

συμπεραίνουμε ότι: α) το έθνος ως επαναστατημένος λαός νοείται από τη σύλληψή του ως χειραφετητικό, αντιστασιακό απέναντι σε μια ιστορικά προσδιορισμένο καθεστώς· β) τα χαρακτηριστικά του καθορίζονται από την πάλη του απέναντί της, καθώς οφείλει να μη φέρει μέσα του τα «ελαττώματα», τα «σκάνδαλα» και τα «εγκλήματα» της ελίτ που το καταπιέζει· γ) παράλληλα ομογενοποιείται στο εσωτερικό του, καθώς η άρχουσα τάξη απέναντι στην οποία στρέφεται παρουσιάζεται ως διαχωρισμένη σφαίρα εκτός του έθνους, ενώ ταυτόχρονα πρέπει να εμφανίζεται ότι είναι το ίδιο που απελευθερώνει τον εαυτό του και κανένας άλλος: ό,τι αγωνίζεται πρέπει να είναι εθνικό και ό,τι είναι εθνικό πρέπει να κινητοποιείται προς όφελος του αγώνα· δ) ο αγώνας του αποκτά θετικό, προοδευτικό χαρακτήρα, καθώς εμφανίζεται ως σπάσιμο αλυσίδων και φραγμών· ε) κατεξοχήν φορέας αυτής της προοδευτικότητας είναι η ηγεμονεύουσα επί του κινήματος μεσαία τάξη μαζί με το προλεταριάτο ή/και τις αγροτικές μάζες. Το έθνος ως τρόπος πραγμάτωσης της αστικής επανάστασης θα γίνει, παρόλα αυτά, πλήρως αντιληπτό, αν στα παραπάνω προσθέσουμε και τη διαδικασία με την οποία οι επικίνδυνες τάξεις και οι γυναίκες οφείλουν να τίθενται διαρκώς εκτός του έθνους, παρότι αγωνίζονται για την επικράτησή του. Χρηστός, ενάρετος μέσος όρος μεταξύ δυο απαξιωμένων άκρων, εκ των οποίων μόνο η ενσωμάτωση των πληβείων θα είναι δομικά αρνητική: ιδού το έθνος με τη σημαία ψηλά.

xvi.

Η κοινωνία των ιδιωτών εμπεριέχει τρεις στιγμές:

A. Τη διαμεσολάβηση της ανάγκης και την ικανοποίηση του ατόμου μέσω της εργασίας του και μέσω της εργασίας την ικανοποίηση των αναγκών όλων των άλλων – το σύστημα των αναγκών.

B. Την πραγματικότητα του γενικού της ελευθερίας που εμπεριέχεται σε αυτό, την προστασία της ιδιοκτησίας μέσω της φροντίδας του δικαίου.

C. Τη μέριμνα απέναντι σε ό,τι απομένει ως συμπτωματικό εντός αυτού του συστήματος και την προαγωγή του μερικού συμφέροντος ως γενικού μέσω της αστυνομίας και της σωματειακής ένωσης [Korporation]. (θέση 188)

Γράφοντας μετά το 1815, σκοπός του δεν είναι στενά η περιγραφή του πρωσικού καθεστώτος μέσα στο οποίο ζει, αλλά να συλλάβει την αστική κοινωνία όπως αυτή αναδύεται ως ολότητα, ως ιστορικό προϊόν της μετεπαναστατικής περιόδου. Η «κοινωνία» δεν αποτελεί απλά ένα σύστημα αναγκών που βασίζεται στην εργασία, αλλά είναι το «κοινωνικό» που απελευθερώνεται από το φεουδαρχικό καθεστώς, το οποίο για να υπάρξει πρέπει να διαμεσολαβηθεί από το «πολιτικό», το «δικαιικό», το «εθ[ν]ικό» ως στιγμές, ενώ ταυτόχρονα παραμένει διακριτό και υπαγμένο σε αυτές. Απέναντι στην τάση του μερικού συμφέροντος να επιβεβαιώνεται ως τέτοιο, να αυτονομείται και να θεωρεί τον εαυτό του αυτοτελές και να θέλει να κατακτήσει ως τέτοιο τον ορίζοντα της καθολικότητας, είναι αναγκαίο να εννοείται και να αναπαράγεται ως κρατικά, εθ[ν]ικά και δικαιοδικά γενικό, σε συνάρθρωση και αρμονία με το καθεστώς. Καθώς, όμως, η άμεση ταύτιση του ατόμου με το κράτος είναι αδύνατη, η αστική κοινωνία έχει την τάση να αναπαράγει στο εσωτερικό της ενδιάμεσες βαθμίδες, συλλογικά μερικές ομαδοποιήσεις ή μερικά συλλογικά συμφέροντα, κυρίαρχη μορφή των οποίων είναι οι τάξεις [Stände], αλλά όχι οι μόνες. Όταν γράφει πως

Το άτομο δίνει στον εαυτό του πραγματικότητα, καθώς εμφανίζεται ως καθορισμένη μερικότητα, ως γενική ύπαρξη, αποκλειστικά περιορίζοντας τον εαυτό του σε μια μερική σφαίρα της ανάγκης. Το εθ[ν]ικό φρόνημα σε αυτό το σύστημα είναι επομένως η δικαιοφροσύνη και η τιμή του να ανήκει σε μια τάξη και μάλιστα εξ ιδίου καθορισμού... να κάνει τον εαυτό του κρίκο μιας στιγμής της κοινωνίας των ιδιωτών και να διατηρείται ως τέτοιο και μόνο μέσω αυτής της μεσολάβησης με το γενικό να μεριμνά για τον εαυτό του, καθώς να αναγνωρίζεται ως τέτοιο στις δικές τους παραστάσεις και στις παραστάσεις των άλλων. (από τη θέση 207)

αυτό που κάνει δεν είναι τίποτα λιγότερο από το να ορίζει την αναγκαιότητα του ταξικού ανήκειν ως γενική μορφή έκφρασης των συλλογικών συμφερόντων εντός της διαλεκτικής κράτους-κοινωνίας των ιδιωτών, το περιεχόμενο των οποίων καθορίζεται οπωσδήποτε από τις ίδιες τις κοινωνικές συγκρούσεις<sup>22</sup>. Για τον ίδιο, ένας άνθρωπος που δεν ανήκει σε μια τάξη αποτελεί απλό ιδιώτη, ο οποίος κρατιέται εκτός του επιπέδου της αληθινής, κρατικής γενικότητας και αυτό δεν μπορεί να αφεθεί να υπάρξει ως τυχαίος, συμπτωματικός παράγοντας. Το ίδιο το κράτος ως σύνθετη μορφή φέρει μέσα του την τάση να εντάσσει αναγκαστικά τους ιδιώτες σε τάξεις, στιγμές/μορφές όπου ο μερικός εαυτός πρέπει να χάνει την ατομικότητά του ως τέτοια και να την εντάσσει σε μια διαπραγμάτευση, σε μια επεξεργασία και σε μια υποταγή στο γενικό συμφέρον. Τότε μόνο αποκτά πραγματική υπόσταση για το κράτος. Απέχοντας πολύ από το να κινείται αποκλειστικά στην αφηρημένη σφαίρα της φιλοσοφίας, σκέφτεται πολιτικά την κατάσταση του προλεταριάτου και κατανοεί ότι το άτομο «ιδιαίτερα στη νεότητά του» αντιδρά στην υπαγωγή του σε μια μερική τάξη, αντιμετωπίζει το ταξικό ανήκειν ως εξωτερική αναγκαιότητα θεωρώντας ότι έτσι περιορίζεται «ο γενικός καθορισμός του», ο πλούτος των άπειρων δυνατοτήτων που φέρει μέσα του· για τον συντηρητικό Χέγκελ, όμως, μια τέτοια αντίληψη παραμένει «αφηρημένη σκέψη που εγκλωβίζεται στο γενικό» και αγνοεί πως το μόνο το μερικό που καθορίζεται από το κράτος αποκτά «ουσιώδη πραγματικότητα και εθ[ν]ική αντικειμενικότητα». Κατανοεί, παρόλα αυτά, πως το μερικό είτε ως ατομικό συμφέρον είτε ως συλλογικά μερικό, ως ταξικό, έχει την τάση να αυτονομείται και να διαρρηγγύνει τη διαλεκτική με τις στιγμές του γενικού, με το εθνικό κράτος ως σύνθεση των τριών στιγμών.

<sup>17</sup> προσθήκη: Η έννοια της αστυνομίας, όπως αυτή εμφανίζεται στη Φιλοσοφία του Δικαίου, σχετίζεται πολύ λίγο με ό,τι μπορεί να γίνεται αντιληπτό σήμερα. Προϊόν η ίδια της θεσμικής εξέλιξης και της γραφειοκρατικοποίησης του κράτους κατά τον 17<sup>ο</sup> και 18<sup>ο</sup> αιώνα, η αστυνομία σχετίζεται με την κρατική διαχείριση της συνεχώς διαφοροποιούμενης κοινωνίας των πολιτών. Επί της ουσίας, γεννιέται από τον διαχωρισμό της προηγούμενης «πολιτικής κοινωνίας» στις στιγμές του «πολιτικού» και του «κοινωνικού» που αναφέρθηκαν παραπάνω και, πιο συγκεκριμένα, εκφράζει τον τρόπο με τον οποίο η παλιά «πολιτική» – η οποία, πάνω από όλα, θεμελιωνόταν στη διατήρηση των φεουδαρχικών προνομίων και την αυθαίρετη βία – μετασχηματίζεται και ενσωματώνεται στη σύγχρονη κρατική διοίκηση ως

«διασφαλίζουσα δύναμη του γενικού, εφόσον το κριτήριο για τον ένα ή τον άλλο σκοπό παραμένει ακόμα η μερική βούληση» (από τη θέση 231)

Αυτό συνιστά ίσως και το ουσιαστικό κριτήριο σύμφωνα με το οποίο δημιουργούνται οι ίδιοι οι θεσμοί του κράτους: ο περιορισμός και η ενσωμάτωση του μερικού, του ατομικού συμφέροντος με παράλληλο μετασχηματισμό των στιγμών του προηγούμενου εξουσιαστικού καθεστώτος. Ταυτόχρονα, όταν υποστηρίζει πως

Η αστυνομική εποπτεία και μέριμνα έχει σκοπό να διαμεσολαβεί το άτομο με τη γενική δυνατότητα, που υφίσταται προς επίτευξη των ατομικών σκοπών. Πρέπει να φροντίζει για τον φωτισμό των δρόμων, την κατασκευή γεφυρών, τη φορολόγηση των καθημερινών αναγκών, καθώς και για την υγεία. (από την προσθήκη στη θέση 236)

διαφαίνεται η σύνδεση της αστυνομίας με την έννοια της πρόνοιας, η οποία αποκτά μια πιο εσωτερική σχέση με τα άτομα και τους σκοπούς τους καθώς οφείλει να συντονίζεται με αυτούς. Η εσωτερική πλευρά του κράτους εμπεδώνεται, παράλληλα, καθώς πρέπει να διαμεσολαβεί την εγγενή τάση της αστικής κοινωνίας, όταν λειτουργεί ανεμπόδιστα, για αύξηση του πληθυσμού και της βιομηχανίας· τη συγκέντρωση του πλούτου σε λίγα χέρια, την καταβύθιση μιας μεγάλης μάζας του

<sup>22</sup> Αυτονόητα, η σύγκρουση κοινωνικών συμφερόντων μπορεί να μην περιστρέφεται μόνο γύρω από τη διανομή του πλούτου, αλλά, επί της αρχής, να σχετίζεται με οποιοδήποτε μερικό ζήτημα. Μιας και αντιλαμβάνεται πως με τη βιομηχανική επανάσταση οι ανάγκες του ατόμου πολλαπλασιάζονται, όπως και τα μέσα για την ικανοποίησή τους, έπεται ότι η ανάπτυξη του καπιταλισμού αποτελεί το υπόβαθρο για την ανάδυση ολοένα και περισσότερων, ποιοτικά και ποσοτικά, ομάδων μερικών συμφερόντων, καθώς και των μεταξύ τους συγκρούσεων. Ας σημειωθεί πως προϋπόθεση για να αποκτήσουν αυτές οι συγκρούσεις εθ[ν]ικό ενδιαφέρον είναι τόσο να αισθάνεται κανείς περήφανος που ανήκει σε αυτή την ομάδα μερικού συμφέροντος όσο και να επιδιώκει τη σύνδεση με το γενικό συμφέρον. Προφανώς, καμία από αυτές τις προϋποθέσεις δεν μπορεί να υλοποιηθεί, όταν σκοπός είναι η (αυτο)κατάργηση όλων των επιμέρους ταυτοτήτων και των μερικών συμφερόντων που συνδέονται με αυτές.

πληθυσμού κάτω από το όριο επιβίωσης και τη δημιουργία όχλου, τις οποίες αυτή η τάση συνεπάγεται· το γεγονός ότι η αστική κοινωνία εξωθείται να ιδρύει αποικίες, όταν ο πληθυσμός αυξάνεται και η παραγωγή υπερβαίνει τις ανάγκες της κατανάλωσης. Τότε, όταν το καθολικό, το κράτος, αποκτά επιπλέον καθορισμούς καθώς διαμεσολαβεί τις εγγενείς τάσεις, «το εθ[ν]ικό επιστρέφει στην αστική κοινωνία ως κάτι το εγγενές».

2<sup>η</sup> προσθήκη:

Καταρχήν, είναι η οικογένεια το υποστασιακό όλο, στο οποίο ανήκει η μέριμνα γι' αυτή την ιδιαίτερη πλευρά του ατόμου... Η αστική κοινωνία, όμως, αποσπά, το άτομο από αυτό τον δεσμό, αποξενώνει τα μέλη του μεταξύ τους και τα αναγνωρίζει ως αυτόνομα πρόσωπα. Περαιτέρω, υποκαθιστά με το δικό της έδαφος την εξωτερική ανόργανη φύση και την πατρική γη, από την οποία καθένας διατρεφόταν, και εκθέτει την ύπαρξη της όλης οικογένειας στη συμπτωματοκτικότητα και την εξάρτηση από εκείνη. Έτσι το άτομο γίνεται τέκνο της αστικής κοινωνίας και έχει δικαιώματα έναντί της, όσο κι αυτή έχει αξιώσεις από αυτό. (από τη θέση 238)

Η οικογένεια οφείλει βέβαια να μεριμνά για το ψωμί του καθενός, αλλά στην αστική κοινωνία δεν είναι παρά κάτι το υποτασσόμενο και αποτελεί απλά και μόνο τη βάση. Δεν έχει πλέον εκτεταμένη επίδραση. Περισσότερο μάλλον είναι η αστική κοινωνία η κραταιά δύναμη, που αρπάζει τον άνθρωπο προς το μέρος της, αξιώνει από αυτόν να δουλέψει γι' αυτή και να πράττει τα πάντα μέσω και διαμέσου αυτής... Η αστική κοινωνία πρέπει να προστατεύει το μέλος της, να υπερασπίζεται τα δικαιώματά του, όπως και ο καθένας οφείλει πίστη και αφοσίωση στα δίκαια της αστικής κοινωνίας. (από την προσθήκη στη θέση 238)

Χωρίς ιδιαίτερες αμφισημίες, η αστική κοινωνία ταυτίζεται εδώ ως σύνολο με την έννοια του έθνους, ως μετεξέλιξη, όμως, της προηγούμενης στιγμής του οίκου, ενώ μόνο ένα πολύ περιορισμένο τμήμα του οποίου θα αποτελέσει την οικογένεια στη σύγχρονη μορφή της. Την ίδια στιγμή που απελευθερώνει το άτομο από τους προηγούμενους περιορισμούς της αυτοπραγμάτωσής του, γίνεται η μόνη διαμεσολάβηση της ζωής του, δημιουργεί ένα ιδιαίτερο αίσθημα αφοσίωσης απέναντί της τροποποιώντας το νόημα και τη λειτουργία των δικαιωμάτων και των υποχρεώσεών του. Λίγο παρακάτω, θα γράψει πως «μετά την οικογένεια, η σωματειακή ένωση συνιστά τη δεύτερη, θεμελιωμένη στην αστική κοινωνία, εθ[ν]ική ρίζα του κράτους», όμως θα διακρίνει πως μεταξύ τους έχουν διαφορές: Ενώ η οικογένεια διατηρεί την ενότητά της ως τόπος που συναντιούνται η μερικότητα του υποκειμένου και μια γενικότητα που πηγάζει από την ίδια, η σωματειακή ένωση ενώνει μέσα της στοιχεία που βρίσκονται διασπασμένα μέσα στην αστική κοινωνία, από τη μια, ως μερικά άτομα που έχουν ανάγκες και επιθυμίες και, από την άλλη, ως υποκείμενα δικαίου. Η σωματειακή ένωση, ως θεσμός, έχει τις ρίζες της στην παλαιότερη στιγμή του οίκου, εντός, όμως της κοινωνίας των πολιτών:

«Είναι απαραίτητο να παρέχουμε στον εθ[ν]ικό άνθρωπο, εκτός από τον ιδιωτικό του σκοπό, μια γενική δραστηριότητα... Αυτό το γενικό, που δεν του παρέχει πάντα το σύγχρονο κράτος, το βρίσκει στη σωματειακή ένωση... το άτομο καθίσταται συνειδητή και σκεπτόμενη εθ[ν]ικότητα καταρχήν στη σωματειακή ένωση... [χωρίς την υψηλή εποπτεία του κράτους, η σωματειακή ένωση] απολιθώνεται, στρέφεται στο εσωτερικό της και εκπίπτει σε άθλια συντεχνία. Αλλά η σωματειακή ένωση καθ'εαυτή και δι'εαυτή δεν είναι κλειστή συντεχνία. Περισσότερο μάλλον είναι η εθ[ν]ική θέσμιση του μεμονωμένου επαγγέλματος και η αναγωγή του σε έναν κύκλο, από όπου κερδίζει τιμή και δύναμη». (από την προσθήκη στη θέση 255)

Οι σωματειακές ενώσεις γίνονται πρόβλημα, όταν ασχολούνται μόνο με τους εαυτούς τους και τα μέλη τους, όταν επιβεβαιώνονται ως μερικά συμφέροντα πέρα και πάνω από το γενικό συμφέρον, οπότε και είναι αναγκαία η παρέμβαση του κράτους· και όχι κατά τη συνήθη λειτουργία τους. Σε αυτή την περίπτωση, το μέλος της είναι αναγνωρισμένο ότι ανήκει σε ένα σύνολο, το οποίο αποτελεί κρίκο της γενικής κοινωνίας, και ότι αφιερώνει τις προσπάθειές του και το ενδιαφέρον του για τους ανιδιοτελείς στόχους αυτού του συνόλου, που δεν είναι άλλο από την ίδια την αστική κοινωνία, το έθνος. Είναι με αυτόν τρόπο που «εντός της τάξης του αποκτά την τιμή του», όπως και στην περίπτωση της οικογένειας. Γι' αυτό και

Η ιερότητα του γάμου και η τιμή της σωματειακής ένωσης είναι τα δυο σημεία, γύρω από τα οποία περιστρέφεται η αποδιοργάνωση της αστικής κοινωνίας. (από τη θέση 255)

xvii.

Η αστυνομία και η σωματειακή ένωση αποτελούν τις διαμεσολαβήσεις εκείνες που επέτρεψαν την επανεμφάνιση του εθικού-πολιτικού στοιχείου της παραδοσιακής κοινωνίας μετά το πέρας των αστικών επαναστάσεων, που ώθησαν, με άλλα λόγια, στη δημιουργία του σύγχρονου έθνους.

xviii.

Το κράτος είναι η πραγματικότητα της εθ[ν]ικής ιδέας, το εθ[ν]ικό πνεύμα ως η προφανής, διακριτή στον εαυτό της, υποστασιακή βούληση... Στο έθ[ν]ος έχει την άμεσή του ύπαρξη και στην αυτοσυνείδηση, τη δράση και τη γνώση του καθενός, τη διαμεσολαβημένη του ύπαρξη, όπως και η αυτοσυνείδηση του καθενός βρίσκει την υποστασιακή ελευθερία της μέσα στο κράτος δια της φρόνησης, έχοντας τούτο ως ουσία, σκοπό και προϊόν της εργασίας. (από τη θέση 257)

Το κράτος δεν προκύπτει απλά από την εθελούσια συνένωση ατόμων, των οποίων τα συμφέροντα και οι βουλήσεις υποτίθεται ότι αντανακλώνται άμεσα εντός του, γιατί τότε, υποστηρίζει ο Χέγκελ, θα επρόκειτο για ταύτιση του κράτους με την κοινωνία των ιδιωτών και, κατά συνέπεια, θα θεωρείτο προαιρετικό ζήτημα το αν ένα άτομο ανήκει ή όχι στο κράτος. Το κράτος διαθλά τα μερικά συμφέροντα, θεωρούμενα ως διακριτά και ως ολότητα, γιατί έχει αντικειμενική υπόσταση, αποτελεί ακριβώς αυτή τη διάθλαση. Το άτομο αποκτά αντικειμενικότητα, αλήθεια και εθ[ν]ικότητα, όταν είναι μέλος του, γιατί η ουσία του σύγχρονου κράτους είναι ότι το γενικό συνδέεται με την πλήρη ελευθερία της μερικότητας και της ευδαιμονίας των ατόμων, έτσι ώστε κατ' επέκταση το συμφέρον της οικογένειας και της αστικής κοινωνίας να μπορεί να συνοψίζεται στο κράτος. Αλλά, και εδώ είναι το σημαντικό, σε αντίθεση με τα αρχαία κράτη και τις ανατολικές δεσποτείες, το άτομο ως τέτοιο πρέπει να διαθέτει εσωτερικότητα και δικαίωση του εαυτού του<sup>23</sup>. Το κράτος «στηρίζεται σε πήλινα πόδια», όταν δεν ενισχύει τον πατριωτισμό των πολιτών· τη βεβαιότητα και τη συνείδηση ότι το μερικό συμφέρον τους διαφυλάσσεται και εμπεριέχεται στο συμφέρον και τον σκοπό του κράτους. Ο πατριωτισμός αποτελεί πολιτικό φρόνημα, προϊόν δράσης, συνήθειας και θέλησης που προκύπτει μόνο από τους υφιστάμενους θεσμούς και γι' αυτό φέρει εντός του την αλήθεια του κράτους. Διακριτά από αυτόν τον γνήσιο, αλλά στενά ορισμένο, θεσμικό πατριωτισμό, υπάρχουν οι υποκειμενικές βεβαιότητες και γνώμες όσον αφορά το τι συνιστά την αλήθεια των θεσμών και κατ' επέκταση του ίδιου του πατριωτισμού, αλλά και η λανθασμένη ταύτισή του με την τάση προς εξαιρετικές θυσίες και πράξεις. Αυτή η τελευταία προκύπτει

επειδή... οι άνθρωποι αισθάνονται καλύτερα ως μεγαλόψυχοι παρά ως [απλώς] νομοταγείς, πείθουν εύκολα τον εαυτό τους ότι κατέχουν αυτόν τον εξαιρετικό πατριωτισμό, για να αποφυγούν το αληθές [πολιτικό] φρόνημα και να δικαιολογήσουν την απουσία του. (από τη θέση 268)

<sup>23</sup> Επιπλέον, και αφήνοντας στην άκρη τις ιδεαλιστικές καταβολές του, μπορούμε να εντοπίσουμε στη Φιλοσοφία του Δικαίου τρία σημεία που σχετίζονται με το θέμα μας: α) η άμεση πραγματικότητα του κράτους είναι η ύπαρξή του ως σύνταγμα, ως εσωτερικό δημόσιο δίκαιο και ως αυτοαναφορικός οργανισμός που έχει τον εαυτό του ως μόνη προϋπόθεση· β) το κράτος υπάρχει σε σχέση με άλλα κράτη στα πλαίσια του διεθνούς δικαίου· γ) η αλήθεια του κράτους είναι να αποτελεί κατ' ουσία μεμονωμένο, ιδιαίτερο κράτος που βρίσκεται σε εξωτερική σχέση με τα υπόλοιπα ανεξάρτητα κράτη, παρά το γεγονός περισσότερο κράτη ότι μπορούν συνάψουν μεταξύ τους συμμαχίες και συνδέσμους, σε μια περιορισμένη όμως προοπτική. Εδώ εντοπίζεται, κατά τη γνώμη μας, ίσως η πιο σημαντική αδυναμία της κατά τα άλλα ογκώδους συλλογιστικής του, όταν, ενώ πράγματι διαβλέπει ότι το κράτος διατηρεί την αυτονομία στις κινήσεις του, υποτιμάει την τάση για διεθνοποίηση και υπέρβαση των τοπικών αγορών και συνόρων που φέρει μέσα της η αστική κοινωνία και κατ' επέκταση υποβιβάζει τη διαλεκτική κρατικού-διεθνούς στην εξέλιξη τόσο του κράτους όσο και της αστικής κοινωνίας του. Σε αντίθεση με τη σκέψη του Μαρξ, της οποίας είναι κυρίως τα πολιτικά όρια, η άμβλυνση της κριτικής προς το εργατικό κίνημα και η άκριτη αντιπαράθεση με τους αναρχικούς πάνω στο ζήτημα του κράτους, και όχι η ελλειπής κατανόηση της δυναμικής της σχέσης κεφάλαιο, που καθόρισαν την αλληλεπίδρασή του με τη Φιλοσοφία του Δικαίου, εμφανίζονται εδώ κατά βάση τα ιστορικά όρια της σκέψης του Χέγκελ.

1<sup>η</sup> προσθήκη: Η Lydia Moland δείχνει πως η έννοια του πατριωτισμού βρισκόταν σε διαδικασία μετάβασης περιεχομένου την περίοδο μεταξύ 1817 και 1825 όπου ο Χέγκελ πραγματοποιεί τις σχετικές διαλέξεις του στη Χαϊδελβέργη και το Βερολίνο<sup>24</sup>:

Στα γερμανόφωνα κρατίδια του δέκατου όγδοου αιώνα, ο πατριωτισμός διέθετε ισχυρή παράδοση όσον αφορά την τοπική παρά εθνική πρόσδεση. Οι ομάδες που αυτοαποκαλούνταν «πατριωτικές εταιρίες», οι οποίες πολλαπλασιάζονταν με γοργούς ρυθμούς κατά τη διάρκεια αυτού του αιώνα, ήταν κυρίως φιλανθρωπικές οργανώσεις. Ίδρυναν ορφανοτροφεία, τάιζαν τους φτωχούς και ενδιαφέρονταν για τους εκτοπισμένους λόγω πολέμου. Ο σκοπός τους, συχνά εκφρασμένος ανοιχτά με όρους Διαφωτισμού, ήταν η προώθηση ατομικών αξιών όπως επιμέλεια, φειδώ και αξιοπιστία προκειμένου τα άτομα να γίνουν καλύτεροι πολίτες. Οι πατριωτικές κοινωνίες επίσης προσανατόλιζαν την προσοχή τους στην αναδυόμενη οικονομία της αγοράς που ενθάρρυνε κραυγαλέα το ατομικό συμφέρον και έτσι απειλούσε τις κοινότητες με διάσπαση. Το καλύτερο αντίδοτο σε αυτόν τον καλπάζοντα εγωισμό, υποστήριζαν τα μέλη αυτών των εταιριών, ήταν ο πατριωτισμός. Αν οι πολίτες ανέπτυσαν ένα πνεύμα αυτοθυσίας για τις κοινότητές τους, η τάση προς μια κοινωνία βασισμένη καθαρά στο ατομικό συμφέρον μπορούσε να εμποδιστεί. Ο πατριώτης κατά τη διάρκεια αυτής της περιόδου, οπότε, ήταν αυτός που προωθούσε το γενικό καλό τοπικά. Ο πατριωτισμός μερικές φορές... αναφερόταν στην πατρίδα. Αλλά η ίδια η πατρίδα δεν χρησιμοποιείτο ως συνώνυμη με ένα έθνος ή μια ιδιαίτερη πολιτική οντότητα... Η γερμανική χρήση του πατριωτισμού, όμως, ήρθε αυξανόμενα υπό ξένη επιρροή προς τα τέλη του δέκατου όγδοου αιώνα. Η παράδοση του αγγλικού πατριωτισμού... είχε ειδικά πολιτικές συνδηλώσεις: περιέγραφε τις προσπάθειες των πολιτών να προστατέψουν τα δικαιώματά τους απέναντι στην τυραννία της κυβέρνησης. Πιο σημαντική, παρόλα αυτά, ήταν η πατριωτική ρητορική της Γαλλικής Επανάστασης. Ερμηνεύοντας ευρέως τον πατριωτισμό ως ενδιαφέρον για το γενικότερο καλό και αρνούμενοι ότι αυτό το γενικότερο καλό μπορούσε να περιοριστεί πολιτικά, οι γάλλοι επαναστάτες χρησιμοποιούσαν συχνά τον πατριωτισμό ως συνώνυμο του κοσμοπολιτισμού. Πατριώτης ήταν αυτός που προήγαγε το γενικό καλό της ανθρωπότητας.

Αυτή η εκδοχή δεν ήταν η μόνη. Εξαιτίας του έντονου αντιγαλλικού αισθήματος στις γερμανόφωνες περιοχές της αυτοκρατορίας, λόγω και της κατοχής από τα στρατεύματα του Ναπολέοντα, αναπτύσσεται μια άλλη ισχυρή ιστορική εκδοχή που συνδυάζει τον πατριωτισμό με τα γερμανικά πολιτιστικά χαρακτηριστικά, την εθνική υπερηφάνεια αλλά και το εθνικό μίσος, τη λατρεία για το γερμανικό πνεύμα και τη γερμανική ανωτερότητα, ακόμα και ως αναγκαίων διαμεσολαβήσεων προς την καθολική ανθρωπότητα: «μόνο ένας γερμανός μπορεί να είναι σωστός πατριώτης». Συνυπολογίζοντας και μια τρίτη τάση η οποία αναπτύχθηκε λίγο νωρίτερα χρονικά από την προηγούμενη πολιτιστική τάση και η οποία δήλωνε πίστη και αφοσίωση μόνο στο γερμανικό κράτος, μπορεί ίσως να γίνει κατανοητό ότι, γράφοντας τη Φιλοσοφία του Δικαίου, ο Χέγκελ διαθέτει αόρατους πολιτικούς συνομιλητές, απέναντι στους οποίους επιδιώκει να πάρει θέση: σαφώς ενάντια στη δεύτερη τάση, υπέρ ενός συνδυασμού μεταξύ πρώτης και τρίτης τάσης.

2<sup>η</sup> προσθήκη: Επομένως, είναι δυνατόν να υπάρξει ένα φρόνημα εντός της αστικής κοινωνίας, το οποίο να εκκινεί από τον ίδιο τον εαυτό του, το οποίο έχει τις ρίζες του «στις καθημερινές περιστάσεις και συνθήκες ζωής» και «συνηθίζει να θέτει την κοινότητα [Gemeinwesen] ως ουσιαστικό υπόβαθρο και προς επίγνωση σκοπό». Ο Χέγκελ το αποκαλεί «φαινόμενο πολιτικό φρόνημα», επειδή είναι υποχρεωτικό για την αντίληψή του, αλλά και για τη λογοκρισία που τον επιβλέπει, οι άνθρωποι ενδόμυχα να επιθυμούν το αντικειμενικό και αληθινό, δηλαδή τον πρώσο μονάρχη και το κράτος του. Παρόλα αυτά, και αυτό είναι εδώ το σημαντικό, αναγνωρίζει τη διαφορά του από τον επίσημο πατριωτισμό υποδεικνύοντας σαφώς την τάση να αναπτύσσονται εντός της αστικής κοινωνίας ανταγωνιστικοί, ως προς τον κρατικό, ορισμοί του συμφέροντος της κοινότητας, του εθνικού συμφέροντος· ορισμοί που μπορούν να ξεφύγουν από τα όρια της ατομικής γνώμης και της υποκειμενικής αντίληψης και να αποτελέσουν αντικείμενο επεξεργασίας και προώθησης από συλλογικά μορφώματα, ταξικά κομμάτια, ομάδες συμφερόντων, τμήματα θεσμών κ.α. Ορισμοί που τείνουν εμπράκτως να αναιρέσουν την εξωτερική σχέση του κράτους με την κοινωνία των πολιτών, να ακυρώσουν τις καθολικές βλέψεις του μετατρέποντας σε πεδίο σύγκρουσης συμφερόντων και να προωθήσουν την αντίληψη ότι το κράτος υπάρχει για να ικανοποιεί τα μερικά συμφέροντά των κοινωνικών ομάδων που τους διατύπωσαν, πάντα ντυμένων με τον μανδύα του λαού. Αυτό που, με σημερινή ορολογία, θα μπορούσε να αποκαλεστεί αντίστοιχα «από τα κάτω ορισμός του εθνικού συμφέροντος» και «λαϊκισμός», αποτελούν για τον Χέγκελ στοιχεία της διαλεκτικής μεταξύ κράτους και αστικής κοινωνίας, διαδικασίες ενδογενείς στον πατριωτισμό και μόνο. Το μυστικό του, όπως θα πει στη θέση 289. Ως ενδιαμέσες βαθμίδες, οι θεσμοί διατηρούν τη ισχύ και τη σχετική ανεξαρτησία τους, καθώς μπορούν να αυτονομούνται, να προάγουν τον εαυτό τους ως κυρίαρχο ερμηνευτή του γενικού συμφέροντος σε στιγμές έντασης μεταξύ των δυο πόλων και να στοιχίζονται με τους εκάστοτε φορείς του «λαϊκού συμφέροντος» νομιμοποιώντας το ως εν δυνάμει κρατικό. Παρόλα αυτά, ο συντονισμός με τη «δεύτερη φύση» παραμένει ο κρίσιμος παράγοντας:

Όταν κανείς περπατάει ασφαλής στον δρόμο τη νύχτα, δεν διανοείται ότι θα μπορούσε να 'ναι κι αλλιώς, διότι αυτή η συνήθεια της ασφάλειας του έχει γίνει δεύτερη φύση και δεν σκέφτεται ότι αυτή [η συνήθεια] είναι το αποτέλεσμα συγκεκριμένων θεσμών. Συχνά υπάρχει η αντίληψη ότι το κράτος συνεχεται δια της εξουσίας· αλλά το συνεκτικό στοιχείο είναι μόνο το βασικό αίσθημα της τάξης, που όλοι έχουν. (από την προσθήκη στη θέση 268)

xix.

Τόσο σε σχέση με τον καθοριστικό ρόλο της θρησκείας στη συγκρότηση του ιστορικού έθνους στη Ευρώπη, με διάφορες μορφές, όσο και με τις καθολικές βλέψεις της όσον αφορά τους πιστούς της πέρα από τα κρατικά σύνορα, είναι αναγκαίο να αναφερθούν ορισμένες όψεις της αντιπαράθεσης του Χέγκελ μαζί της:

Εδώ είναι ο τόπος να θίξουμε τη σχέση του κράτους με τη θρησκεία, διότι στα νεότερα χρόνια επαναλαμβάνεται τόσο συχνά ότι η θρησκεία αποτελεί το θεμέλιο του κράτους και διότι αυτός ο ισχυρισμός διατυπώνεται με την αξίωση πως με τη θρησκεία εξαντλείται η επιστήμη του κράτους – και κανένας ισχυρισμός δεν είναι πιο κατάλληλος να προκαλέσει περισσότερη σύγχυση, να εγείρει την ίδια τη σύγχυση σε Σύνταγμα του κράτους, σε μορφή την οποία θα έπρεπε να έχει η γνώση. (από τη θέση 270)

Η θρησκεία, όπως και το κράτος, έχει ως περιεχόμενό της την απόλυτη αλήθεια και συνδέεται ένα «υψηλότατο φρόνημα». Όμως, ως κοσμοθεωρία, συναίσθημα και παραστατική γνώση η θρησκεία ασχολείται με τον Θεό, ως απεριόριστο θεμέλιο και αιτία, εμπεριέχοντας την απαίτηση όλα να γίνονται αντιληπτά μέσα από αυτή τη σχέση. Αντίθετα, το κράτος έχει ως μοναδική προϋπόθεση τον εαυτό του. Η σύγκρουση με το κράτος τοποθετείται στο πεδίο του εθ[ν]ικού, πάνω στο τι είναι αυτό που συγκροτεί το θεμέλιό του ως οργανισμό, δίκαιο, έκφραση του γενικού συμφέροντος και το κάνει αληθινό στα μάτια των ανθρώπων. Στο όνομα της ευσέβειας και της θρησκευτικότητας, είναι δυνατόν κάποιος να εκφέρει λόγο για τη φύση των νόμων και των κρατικών θεσμών, για το πώς πρέπει να διαμορφώνονται και να εκδηλώνονται, και μάλιστα με τρόπο αλάνθαστο και ακέραιο, αφού οι προθέσεις δεν μπορούν να ελεγχθούν για επιφανειακότητα ή αδικία. Είναι, επομένως, δυνατόν να δημιουργηθεί, όπως και στην περίπτωση της σωματειακής ένωσης, μια κοινότητα πέρα και πάνω από τα μεμονωμένα άτομα και τα συμφέροντά τους, στην περίπτωση αυτή με εκκλησιαστικά χαρακτηριστικά, η οποία, σε αντίθεση με το σωματείο, ανταγωνίζεται ευθέως το εθ[ν]ικό στοιχείο του κράτους<sup>25</sup>. Ακόμα και στην περίπτωση που αναγνωρίζεται συνταγματικά από αυτό, διατηρεί τον διαχωρισμένο χαρακτήρα της ως θρησκευτική κοινότητα. Η ενότητα κράτους και εκκλησίας δεν αποτελεί ιδανικό, αντίθετα, όπως στην περίπτωση του ανατολικού δεσποτισμού,

<sup>24</sup> Lydia Moland, *Ιστορία και πατριωτισμός στη Φιλοσοφία του Δικαίου του Χέγκελ*, History of Political Thought, τόμος XXVIII, νο3, Φθινόπωρο 2007, σελ.497-519. Αφήνουμε την αναγνώστρια να κρίνει πόσο κοντά στην πατριωτική μήτρα σκέψης της εποχής είναι η σύλληψη του προλεταριάτου ως επαναστατικής τάξης, όπως αυτή περιγράφεται από τον νεαρό Μαρξ στην *Κριτική της Εγγεληνής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου*.

<sup>25</sup> Αξίζει να σημειωθεί ότι, όπως φαίνεται και από το παράδειγμα των Κουακέρων στη Βόρεια Αμερική που χρησιμοποιεί σε αυτό το σημείο του κειμένου, για τον Χέγκελ η ύπαρξη και η διατήρηση θρησκευτικών μειονοτήτων στο εσωτερικό ενός κράτους αποτελεί ένδειξη της εξέλιξης και της ισχύος του, της δύναμης των εθών και της εσωτερικής λογικότητας των θεσμών του· κάτι που ευνόητα θα μπορούσε να επεκταθεί για να ισχύσει και στην περίπτωση των εθνικών ή όποιων άλλων μειονοτήτων. Έστω και έμμεσα, ο Χέγκελ αποκαθιστά τη σύνδεση ανάμεσα στην ανάπτυξη του κεφαλαίου και στο κράτος που του αντιστοιχεί. Πιο καθαρά, ο Μαρξ στο *Εβραϊκό Ζήτημα* θα γράψει πως «η διάσπαση του ανθρώπου σε εβραίο και σε πολίτη, σε προτεστάντη και σε πολίτη, σε θρήσκο άνθρωπο και σε πολίτη – αυτή η διάσπαση δεν είναι ένα ψέμα ενάντια στην ιδιότητα του πολίτη, δεν είναι η παράκαμψη της πολιτικής χειραφέτησης, είναι η ίδια η πολιτική χειραφέτηση, είναι ο πολιτικός τρόπος χειραφέτησης από τη θρησκεία» (σελ.79), αναγνωρίζοντας πως το πολιτικό κράτος έχει την τάση να διπλασιάζει τη ζωή κάθε ανθρώπου που φέρει μια ιδιαίτερη ταυτότητα δημιουργώντας έναν χώρο όπου οι επιμέρους ταυτότητες συνδιαλέγονται ή/και συγκρούονται με την ιδιότητα του πολίτη. Αυτή η τελευταία ισχυροποιείται όσο εντονότερα αλληλεπιδρά με όσο το δυνατόν περισσότερες ταυτότητες, περιορίζοντάς τις βέβαια στη σφαίρα του μερικού για να μπορεί η ίδια να παραμένει ο μοναδικός φορέας του καθολικού. Οπωσδήποτε, από μια επαναστατική σκοπιά, «η χειραφέτηση του κράτους από τη θρησκεία δεν είναι η χειραφέτηση του πραγματικού ανθρώπου από τη θρησκεία» (σελ.87), ζητούμενο παραμένει η κατάργηση όλων των ταυτοτήτων, συμπεριλαμβανομένης και της ίδιας της πολιτικής ταυτότητας που εμφανίζεται ως μοναδική καθολική, και όχι ο επ' άπειρον πολλαπλασιασμός τους, γιατί τότε «το δικαίωμα... του ανθρώπου στην

το κράτος [δεν υφίσταται] ως αυτοσυνειδητή, μόνη αντάξια... μορφή δικαίου, ελεύθερης εθικότητας και οργανικής ανάπτυξης. Για να αναπτυχθεί περαιτέρω το κράτος ως η αυτοεγνωσμένη, εθ[ν]ική πραγματικότητα... είναι αναγκαία αυτή η διαφοροποίηση από αυτή τη μορφή της εξουσίας και της πίστης. (από τη θέση 270)

Στην αντίληψη που θεωρεί το κράτος ως κοσμικό και πεπερασμένο, και ως εκ τούτου τη θρησκεία ως φορέα του απείρου και αναγκαίο θεμέλιό του, απαντάει πως

το κράτος διαθέτει «διαπνέουσα ψυχή και αυτό το διαπνέον είναι η υποκειμενικότητα, που είναι ακριβώς δόμηση διαφορών, αλλά, από την άλλη, η συνοχή μέσα στην ενότητα»... μόνο ένα κακό κράτος είναι κοσμικό και πεπερασμένο... οι άνθρωποι πρέπει να δείχνουν σεβασμό προς το κράτος, προς το σύνολο του οποίου είναι μέλη, αυτό συμβαίνει καλύτερα μέσω της... γνώσης της ουσίας του. Αλλά, ελλείψει αυτής, μπορεί και το θρησκευτικό φρόνημα να οδηγήσει εκεί. Έτσι μπορεί το κράτος να χρειάζεται τη θρησκεία και την πίστη. Ουσιωδώς, όμως, διαφέρει το κράτος από τη θρησκεία στο ότι αυτό που αξιώνει έχει τη μορφή ενός νομικού καθήκοντος και ότι είναι αδιάφορο με ποια ψυχική διάθεση προσφέρεται... το περιεχόμενο της θρησκείας είναι συγκαλυμμένο και γι' αυτό έχει την έδρα του στην ψυχική διάθεση, την αίσθηση και την αναπαράσταση. Σε αυτό το έδαφος, έχουν όλα τον τύπο της υποκειμενικότητας, ενώ το κράτος αυτοπραγματώνεται και δίνει στους καθορισμούς του πάγια ύπαρξη. Αν τώρα η θρησκευτικότητα θελήσει να επιβληθεί στο κράτος... θα κατέλυε την οργάνωση του κράτους, διότι στο κράτος οι διαφορές απέχουν κατά το πλάτος της διαφοροποίησής τους, ενώ στη θρησκεία πάντα όλα σχετίζονται με την ολότητα. Αν τώρα αυτή η ολότητα ήθελε να αιχμαλωτίσει όλες τις σχέσεις του κράτους, θα γινόταν φανατισμός· θα ήθελε να έχει το όλο μέσα σε κάθε μερικό και δεν θα μπορούσε να το κάνει αυτό παρά καταστρέφοντας το μερικό, γιατί ο φανατισμός δεν είναι τίποτε άλλο από το να μην αφήνεται να γίνει ανεκτή η μερική διαφορά. Διότι η ευσέβεια, όταν μπαίνει στη θέση του κράτους, δεν μπορεί να διατηρήσει το μερικό και το συντρίβει. (από την προσθήκη στη θέση 270)

xx.

Το κράτος πρέπει στο σύνταγμα του να διαπερνά όλες τις σχέσεις. Ο Ναπολέων π.χ. ήθελε να δώσει στους Ισπανούς ένα σύνταγμα εκ των προτέρων, κάτι που όμως που πήγε αρκετά άσχημα. Διότι ένα σύνταγμα δεν είναι απλά θέμα κατάρτισης: είναι έργο αιώνων, η ιδέα και η συνείδηση του έλλογου, στο βαθμό που έχει αναπτυχθεί σε έναν λαό. Κανένα σύνταγμα επομένως δεν έχει απλά φτιαχτεί από υποκείμενα. Αυτό που έδωσε ο Ναπολέων στους Ισπανούς ήταν περισσότερο έλλογο από αυτό που είχαν νωρίτερα, και παρόλα αυτά το απέρριψαν ως κάτι ξένο σε αυτούς... Ο λαός πρέπει να βρίσκει στο σύνταγμα του το αίσθημα δικαίου και την αίσθησή της κατάστασής του, αλλιώς [το σύνταγμα] μπορεί να είναι εξωτερικά παρόν, αλλά δεν έχει καμία σημασία και αξία. (από την προσθήκη στη θέση 274)

Από τη στιγμή που το κράτος αποκτά υπόσταση ως οργανισμός και διαχωρίζει εντός του τις εξουσίες, οργανωμένο πλέον ως πολίτευμα, εγείρεται το ερώτημα ποιος τύπος πολιτεύματος είναι ο πιο κατάλληλος. Ο ίδιος πιστεύει πως όλοι οι τύποι των πολιτευμάτων, από τη μοναρχία μέχρι τη δημοκρατία, είναι μονομερείς, εφόσον δεν είναι σε θέση να αφομοιώσουν την αρχή της ελεύθερης υποκειμενικότητας· το θεμέλιο του νεώτερου κόσμου. Είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε ότι η ιστορία του καπιταλισμού έχει απαντήσει με τον τρόπο της αυτό το ερώτημα δίνοντας σαφή προτεραιότητα στις κοινοβουλευτικές δημοκρατίες, όχι όμως με μορφή αποκλειστικότητας: οι καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις έχουν αποδειχτεί ικανές να αναπτυχθούν σε οποιοσδήποτε συνθήκες και υπό διαφορετικές μορφές πολιτεύματος, αυτό που διαφέρει είναι ο βαθμός ανάπτυξής τους, ο οποίος πράγματι εξαρτάται από επίπεδο διαμόρφωσης της κοινωνίας των ιδιωτών. Ο Χέγκελ παραμένει δέσμιος των φιλομοναρχικών αντιλήψεών του, οπότε και προβάλλει το αυτοκρατορικό καθεστώς ως σύγχρονο και αντάξιο της εποχής του. Παράλληλα, θα μπορούσε και να υποδειχθεί κάποιου είδους ιστορικό όριο στη σκέψη του: εξαιτίας της διαμονής του στη μη προηγμένη καπιταλιστικά Πρωσία αδυνατεί να δει τη σύνδεση του δημοκρατικού πολιτεύματος με την εξέλιξη του καπιταλισμού. Σε κάθε περίπτωση, είναι προτιμότερο να υιοθετήσουμε τη χεγκελιανή ανάγνωση ως αυτό που είναι: υποβάθμιση της πραγματικής σημασίας του συγκεκριμένου πολιτεύματος, από τη στιγμή που πληρείται η βασική προϋπόθεση της σύνδεσης του δικαίου και του συντάγματος με τις ουσιώδεις πλευρές της ελευθερίας της υποκειμενικότητας. Τα άτομα, όμως, δεν είναι αυθύπαρκτα ούτε παντού τα ίδια, συμμετέχουν στη ζωή μιας συγκεκριμένης ιστορικά αστικής κοινωνίας κάθε φορά, γι' αυτό και

το κράτος, ως πνεύμα ενός λαού, είναι ο νόμος που διαπερνά όλες τις σχέσεις του, το έθος και τη συνείδηση των ατόμων του, επομένως το σύνταγμα ενός καθορισμένου λαού εξαρτάται γενικά από τον τρόπο και τη μόρφωση της αυτοσυνειδητήσ του... το να θέλει να δώσει κανείς σύνταγμα εκ των προτέρων σε έναν λαό... παραβλέπει ως έμπνευση ακριβώς αυτό το στοιχείο, δια του οποίου θα ξέφυγε από τον χώρο της απλής σκέψης [γιατί] κάθε λαός έχει το σύνταγμα που του ταιριάζει. (από τη θέση 274)

Αρχή, συνεπώς, του συντάγματος, εξίσου αναπόφευκτη με την ελευθερία του ατόμου, είναι να συνάδει με τους καθορισμούς ενός λαού, ο οποίος το κατάρτισε και το υιοθέτησε διαμορφώνοντας έτσι και τις συνθήκες ανάπτυξης και ανάρθρωσης της υποκειμενικότητας. Το συγκεκριμένο πολίτευμα, οι θεσμοί, οι νόμοι διαπερνώνται από τη διαλεκτική που συγκροτεί ιστορικά το άτομο και το έθνος διαμέσου του συντάγματος.

1<sup>η</sup> προσθήκη: Ο Χέγκελ, ρητά, αποκαθιστά τη διαδρομή που συνδέει την ελεύθερη υποκειμενικότητα, το δίκαιό της ως αφηρημένη προσωπικότητα προς το απόλυτο δίκαιο, τη συγκεκριμένη αντικειμενικότητα της βούλησης που γίνεται η προσωπικότητα του κράτους και της εξουσίας που αυτό ασκεί. Πιο συγκεκριμένα, προεικονίζοντας μεταγενέστερες διατυπώσεις εκ μέρους του Carl Schmitt, θα πει πως

η κυριαρχία... υπάρχει μόνο ως η βέβαιη για τον εαυτό της υποκειμενικότητα και τόσο ως αφηρημένος όσο και απύθμενος αυτοκαθορισμός της βούλησης, στην οποία έγκειται το έσχατο της απόφασης. Αυτό συνιστά το ατομικό του κράτους ως τέτοιο, μόνο μέσα στο οποίο το κράτος είναι ένας... Η απόλυτα αποφασιστική στιγμή του όλου δεν είναι επομένως η ατομικότητα γενικά, αλλά ένα άτομο, ο πρόεδρος<sup>26</sup>... Η προσωπικότητα του κράτους είναι, άρα, πραγματική μόνο ως πρόσωπο, ο πρόεδρος. (από τη θέση 279)

Η κυριαρχία γίνεται πραγματική μέσω της ανθρώπινης πρακτικής. Η διάκριση ανάμεσα στην προσωπικότητα και το πρόσωπο δεν αποτελεί λογοπαίγνιο, αλλά ανάδειξη της αναγκαίας σχέσης μεταξύ εννοιών και ανθρώπινων φορέων, καθώς κανένα από τα δυο δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς το άλλο: ο πρόεδρος ως πρόσωπο είναι κυρίαρχος, επειδή εκφράζει τη βούληση του κράτους εννοημένου ως προσωπικότητα. Η κυριαρχία φαίνεται να εκπορεύεται από το πρόσωπο, κατά βάση όμως δεν αποτελεί ειδοποιό στοιχείο του, αναδύεται ως ανάγκη από το πώς είναι δομημένο το ίδιο το σύνολο, από την ίδια την έννοια που πρέπει να βρει την πραγματική έκφρασή της. Είναι το ίδιο το κράτος που πρέπει να κυριαρχήσει επί του εαυτού του και των στοιχείων που το αποτελούν. Η ίδια, όμως, ανάγκη προκύπτει και στα λεγόμενα ηθικά πρόσωπα –την κοινωνία, την κοινότητα, την οικογένεια και εν γένει σε κάθε σύνολο ή ομάδα, όπως αφήνει να εννοηθεί ο συλλογισμός του– τα οποία όσο συγκεκριμένα κι αν είναι, φέρουν την προσωπικότητα μόνο αφηρημένα εντός τους, δεν έχουν βρει ακόμα την αλήθεια τους εξελισσόμενα σε κράτη. Με άλλα λόγια, κάθε σύνολο, κοινότητα, ομάδα από τη στιγμή που στηρίζεται στην ελεύθερη έκφραση της υποκειμενικότητας φέρει τη δυνατότητα να εμφανιστεί η κυριαρχική βούληση που να εκφράζει την προσωπικότητα του συνόλου

η βεβαιότητα του εαυτού, αυτό το έσχατο που αναιρεί όλες τις μερικότητες στον αναγωγικά απλά εαυτό του, διακόπτει τη στάθμιση λόγου και αντιλόγου, στην οποία διαρκώς αμφιταλαντεύεται και λέγοντας «θέλω», αποφασίζει και δρομολογεί κάθε πράξη και πραγματικότητα. (από τη θέση 279)

ελευθερία δεν βασίζεται στη σύνδεση του ανθρώπου με τον άνθρωπο, αλλά αντίθετα στην απομόνωση του ανθρώπου από τον άνθρωπο. Είναι το δικαίωμα αυτής της απομόνωσης, το δικαίωμα του περιορισμένου, του κλεισμένου στον εαυτό του ατόμου» (σελ.92)· ενάντια στην «πολιτική επανάσταση [που] διαλύει τη ζωή του ιδιώτη στα συστατικά της μέρη, δίχως να επαναστατικοποιήσει αυτά τα συστατικά μέρη ούτε να τα υποβάλλει σε κριτική [και που] συμπεριφέρεται προς την κοινωνία των ιδιωτών, προς τον κόσμο των αναγκών, της εργασίας, των ιδιωτικών συμφερόντων, του ιδιωτικού Δικαίου, σαν προς το θεμέλιο της ύπαρξής της, σαν προς μια προϋπόθεση που δεν έχει άλλη θεμελίωση και γι' αυτό τον λόγο σαν προς τη φυσική βάση της» (σελ.100).

<sup>26</sup> Ο Χέγκελ χρησιμοποιεί εδώ την έννοια του μονάρχη, ο έλληνας μεταφραστής σωστά γενικεύει προτείνοντας στη θέση της την έννοια του προέδρου, την οποία και υιοθετούμε.

2<sup>η</sup> προσθήκη: Στην περίπτωση του λαού ως ένα τέτοιο σύνολο, υποστηρίζει ότι υφίσταται η έννοια της *λαϊκής κυριαρχίας*, όταν αυτός είναι αυτόνομος προς τα έξω και συγκροτεί ένα κράτος, όπως ο λαός της Μεγάλης Βρετανίας, ενώ δεν είναι πλέον κυρίαρχος όταν δεν έχει πλέον τους δικούς του ανώτατους άρχοντες ή τις δικές του κυβερνήσεις, όπως ο λαός της Αγγλίας, της Σκωτίας, της Ιρλανδίας<sup>27</sup>. Προς τα μέσα, όμως, τα πράγματα είναι διαφορετικά, γιατί έχει αποδειχτεί πως ένας λαός μπορεί να είναι κυρίαρχος ερχόμενος σε αντίθεση με τη βούληση του ανώτατου άρχοντα· το έθνος μπορεί, όπως το κράτος, να γίνει αυτοαναφορικό, αν το απαιτήσουν οι περιστάσεις, χωρίς απαραίτητα να φέρει μέσα του όλους τους καθορισμούς που υπάρχουν μόνο στο τελευταίο ως διαρθρωμένο όλον: κυριαρχία, κυβέρνηση, δικαστήρια, ανώτατη εξουσία, επαγγελματικές τάξεις κ.α. Ο λαός μπορεί να υπάρξει ως μια «άμορφη μάζα», σε «ανοργανική κατάσταση», ως «ακαθόριστη αφαίρεση» αποκτά, εντούτοις, προσωπικότητα, όταν η καπιταλιστική κυριαρχία διαπεράσει όλες τις σχέσεις εντός του και τον μετατρέψει σε ανεπτυγμένο οργανισμό, σε διαφοροποιημένη αστική κοινωνία που τείνει να ξεπεράσει τη διάκριση εξωτερικού-εσωτερικού αυτομετασχηματιζόμενη σε μαζικό κίνημα απελευθέρωσης του έθνους. Τότε, το έθνος αποκτά την πραγματική ηγεσία του ενδογενώς, με φυσικό τρόπο, και όχι με κοινοβουλευτικές διαδικασίες.

Αν τώρα πει κανείς ότι οι άνθρωποι αφήνονται να κυβερνώνται εναντίον των συμφερόντων, των σκοπών και των προθέσεών τους, τότε αυτό είναι παράλογο, γιατί οι άνθρωποι δεν είναι τόσο βλάκες... ένας κατακτημένος λαός δεν ταυτίζεται κατά το σύνταγμα με τον μονάρχη. Αν σε μια επαρχία, που κατακτήθηκε με πόλεμο, συμβεί μια εξέγερση, αυτό είναι κάτι διαφορετικό από μια στάση σε ένα πλήρως οργανωμένο κράτος. Οι κατακτημένοι δεν εξεγείρονται ενάντια στον ανώτατο άρχοντά τους, δεν διαπράττουν πολιτικό έγκλημα, γιατί δεν βρίσκονται σε ιδεατό συσχετισμό με τον κύριό τους, εντός της εσωτερικής αναγκαιότητας του συντάγματος – υπάρχει μόνο σύμβαση, όχι πολιτειακός δεσμός. «Je ne suis pas votre prince, je suis votre maître [δεν είμαι ο μονάρχης σας, είμαι ο κύριός σας]», απάντησε ο Ναπολέων στους εκπροσώπους της Ερφούρτης. (από την προσθήκη στη θέση 281)

Όταν, με την έλευση της κοινωνίας των ιδιωτών, το δικαίωμα διακυβέρνησης περνάει υποχρεωτικά από την επιλογή του ανώτατου άρχοντα μέσω εκλογών, αποκαθίσταται μια συμβατική σχέση μεταξύ αυτού και του λαού, η οποία, κατά το Χέγκελ, δεν είναι ούτε η αρχή της οικογένειας ούτε του κράτους, γιατί αντιτίθεται στην αρχή της εθ[ν]ικότητας· οι γνώμες των πολλών είναι αυθαίρετες και όταν ο πρόεδρος εννοείται ως κρατικός υπάλληλος

το σύνταγμα μετατρέπεται σε εκλογική συνθηκολόγηση, δηλαδή σε μια παράδοση της κρατικής εξουσίας στη διάθεση της ιδιοτελούς βούλησης, από όπου απορρέει η μεταμόρφωση των ιδιαίτερων κρατικών εξουσιών σε ατομική ιδιοκτησία, η εξασθένιση και η απώλεια της κυριαρχίας του κράτους και τέλος η διάλυσή του και εξωτερική καταβαράθρωσή του. (από τη θέση 281)

Η στιγμή της έσχατης απόφασης, που συνοψίζει την έννοια της κυριαρχίας, έρχεται σε αντίφαση με την ανάγκη διαχείρισης των επιμέρους ιδιωτικών συμφερόντων, από όπου αντλεί τη νομιμοποίησή της. Ο ορισμός του γενικού συμφέροντος και η μέριμνα γι' αυτό συγκρούεται με τον ίδιο τον τρόπο εφαρμογής του, με την ίδια την πρακτική υλοποίησή του, καθώς πρέπει με τον ένα ή τον άλλο τρόπο να ικανοποιεί ατομικά συμφέροντα. Εκ των πραγμάτων τουλάχιστον τα ισχυρότερα εξ αυτών και οπωσδήποτε όχι όλα. Η κρατική εξουσία, μέσω της δημοκρατίας, μετατρέπεται πεδίο αντιπαράθεσης και διανομής υπεραξίας και προνομίων, αδυνατώντας να ορίσει με σαφήνεια κάθε φορά τι είναι καλό για το σύνολο. Το έθνος γίνεται ορατό κάθε φορά που η δημοκρατική πρόσβαση της αστικής κοινωνίας στην κρατική εξουσία εντείνει τις αντιφάσεις και τις συγκρούσεις σε τέτοιο βαθμό, ώστε να αναδύεται η ανάγκη για επιβεβαίωση του τι είναι καλό για όλη την κοινωνία, δηλαδή για αυτούς που κατέχουν κάθε μορφής εξουσία και πρόνοια.

xxi.

Τα κοινά ιδιαίτερα συμφέροντα, τα οποία εντάσσονται στην αστική κοινωνία και τοποθετούνται εκτός του γενικού που εκφράζει το κράτος, αποτελούν αντικείμενο διαχείρισης εντός των σωματειακών ενώσεων, των κοινοτήτων και άλλων επαγγελματιών και τάξεων εκ μέρους των διαχειριστών, των διοικητών, των εκπροσώπων τους. Από τη στιγμή που αυτά συγκρούονται μεταξύ τους, καθώς και με το γενικό συμφέρον όπως αυτό εκφράζεται σε όλες τις διοικητικές βαθμίδες και θεσμούς του κράτους, είναι αναγκαίο ένα ολόκληρο στρώμα εντολοδόχων της κρατικής εξουσίας, κρατικών υπαλλήλων, συμβουλίων πολυμελούς σύνθεσης που φτάνει μέχρι τον περιβάλλον του προέδρου, το οποίο αναλαμβάνει τη σύγκλιση μεταξύ μερικού και γενικού συμφέροντος, την ένταξη του πρώτου εντός του νομικά και εθ[ν]ικά αποδεκτού πλαισίου. Για να επιτελέσει αυτό το σκοπό, το συγκεκριμένο στρώμα οφείλει να έχει ορισμένες πνευματικές και τεχνικές δεξιότητες, όμως

το να γίνει... η αμεροληψία, δικαιοφροσύνη και επιείκεια της συμπεριφοράς έθος συναρτάται εν μέρει με την απευθείας εθ[ν]ική και διανοητική μόρφωση, που εξισορροπεί πνευματικά ό,τι εμπεριέχεται στην εκμάθηση των λεγόμενων επιστημών, που πραγματεύονται τα αντικείμενα αυτών των σφαιρών, την απαραίτητη εξοικείωση με την αρμοδιότητα, την αληθή λειτουργία κλπ. των μηχανισμών και τα συναφή. (από τη θέση 296)

Ανάλογα και με το μέγεθος του κράτους, το οποίο αν είναι μεγάλο εξασθενεί την επιρροή οικογενειακών και άλλων ιδιωτικών δεσμών, τα μέλη αυτού του στρώματος αναπτύσσουν την αντίληψη ότι η επεξεργασία του γενικού συμφέροντος, με την οποία ασχολούνται, μετατρέπει τα ίδια σε φορείς του γενικού, σε κατεξοχήν εκφραστές του, το οποίο αναδιαμορφώνεται αναγκαστικά σε μερικά γενικά· με αυτόν τον τρόπο συγκροτείται σε ένα ενδιάμεσο στρώμα που είναι ο στυλοβάτης του κράτους και στο οποίο αντιστοιχεί η μορφωμένη διάνοια και η δίκαιη συνείδηση της μάζας ενός λαού. Ο σχηματισμός της αποτελεί βασικό μέλημά του και ένδειξη ανεπτυγμένης και διαφοροποιημένης κοινωνίας των ιδιωτών· η οποία, ως συμπληρωθεί εδώ, δημιουργεί στο εσωτερικό της ένα αντίστοιχο στρώμα με το ίδιο αντικείμενο επεξεργασίας, τη σύγκλιση μερικού και γενικού συμφέροντος, το οποίο μετατρέπεται σε γενικά μερικό εκκινώντας οπωσδήποτε από τη δική του ιδιαίτερη θέση, όχι όμως με λιγότερες εθνικές αξιώσεις.

1<sup>η</sup> προσθήκη: Συνεχίζοντας την κριτική προς τη θρησκεία, ο Χέγκελ γράφει:

Το ότι υπήρξαν εποχές και καταστάσεις βαρβαρότητας, κατά τις οποίες η συνολική πνευματικότητα είχε την έδρα της στην εκκλησία και το κράτος ήταν απλώς η κοσμική διαρρύθμιση της βιαιότητας, της αυθαιρεσίας και του πάθους, και ότι αυτή η αφηρημένη αντίθεση ήταν η κύρια αρχή της πραγματικότητας, [αυτά] ανήκουν στη μελέτη της ιστορίας. Αλλά είναι τυφλή και ρηχή συμπεριφορά να παριστάνεται αυτή η θέση ως η αληθής αρμόζουσα. (από τη θέση 270)

Από τη στιγμή που το σύγχρονο αστικό κράτος αποτελεί έκφραση του καθολικού και έχει ως σκοπό το γενικό συμφέρον, γνωρίζει τι θέλει και το γνωρίζει στη γενικότητά του, ως προϊόν σκέψης. Δρα και ενεργεί σύμφωνα με αναγνωρισμένους σκοπούς λαμβάνοντας υπόψη γενικές αρχές και νόμους, αλλά και έχοντας βαθιά γνώση των συνθηκών και των σχέσεων πάνω στις οποίες επιδρά. Ως πόλος της διαλεκτικής με την κοινωνία των ιδιωτών, αντιπαράκειται σε οποιαδήποτε επίκληση ενός αφηρημένου αγαθού και του δίνει συγκεκριμένο πολιτικό περιεχόμενο· συγκροτεί τον εαυτό του ως ολότητα πάνω στο δικό του ιδιόμορφο πολιτικό και δικαιοκ. θεμέλιο. Γι' αυτό και ιστορικά έχει βρεθεί σε στενή σχέση με εκείνες τις στιγμές/μορφές που, όπως και το ίδιο, έχουν μόνο τον ίδιο τον εαυτό τους ως μέσο, σκοπό και νομιμοποιητική βάση όπως η τέχνη, η γνώση, η επιστήμη – οι οποίες σταδιακά αποσπάρθηκαν από την κατεξοχήν στιγμή/μορφή που έχει τον εαυτό της ως μόνη προϋπόθεση, τη θρησκεία – χωρίς όμως να μπορούν ποτέ να είναι σε θέση να διαχωριστούν πλήρως και να θεωρηθούν πέρα από το πολιτικό και το δίκαιο, πέρα από το κράτος: εν μέρει, επειδή πάντοτε εμπλέκονταν στη διαμόρφωση του εθ[ν]ικού φρονήματος και τον καθορισμό των μέτρων και σταθμών που αφορούσαν ειδικά τη μόρφωση, εν μέρει, επειδή όποτε αξίωναν για τον εαυτό τους αυτονομία και εξωτερικότητα σε σχέση με το κράτος, το έκαναν ακριβώς για να μπορούν να βρουν τον χώρο να αποτελέσουν οι ίδιες πόλους πολιτικής και δικαίου, να διεκδικήσουν κρατικές και εθνικές αρμοδιότητες, είτε εντός είτε εκτός των

<sup>27</sup> Σχολιάζοντας το σημείο αυτό, ο Μαρξ θα πει ότι «η *λαϊκή κυριαρχία* είναι λοιπόν εδώ η εθνότητα, η κυριαρχία του ηγεμόνα είναι η εθνότητα ή η αρχή της ηγεμονίας είναι η εθνότητα που σχηματίζει σαν τέτοια και με αποκλειστικό τρόπο η κυριαρχία ενός λαού» (Κριτική της Εγγελιανής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου, σελ.74).

συνόρων, στη βάση των παγκόσμιων/καθολικών ιδεολογιών και αξιών, των οποίων είναι φορείς: χριστιανισμός, ανθρωπισμός, μόρφωση, , ελευθερία, ρομαντισμός, αρμονία, υγεία κ.α.

xxii.

Για τον Χέγκελ, αυτό που καθορίζει εννοιολογικά τις τάξεις είναι το στοιχείο της υποκειμενικής τυπικής ελευθερίας, ο ίδιος τρόπος σκέψης και βούλησης που χαρακτηρίζει την κοινωνία των ιδιωτών, η οποία παίρνει τη μορφή

μιας δημόσιας συνείδησης ως εμπειρική γενικότητα των απόψεων και των σκέψεων των πολλών. Η έκφραση «οι πολλοί» περιγράφει την εμπειρική γενικότητα ορθότερα από το συνήθως λεγόμενο «όλοι». Διότι όταν θα ειπωθεί πως είναι αυτονόητο ότι τουλάχιστον με αυτό το όλοι δεν εννοούνται τα παιδιά, οι γυναίκες κλπ., τότε είναι ακόμα περισσότερο αυτονόητο ότι δεν θα έπρεπε να χρησιμοποιείται η εντελώς καθορισμένη έκφραση «όλοι», όταν πρόκειται για κάτι εντελώς ακαθόριστο. Εν τέλει υπάρχουν τόσο ανείπωτα πολλές στρεβλές και εσφαλμένες αντιλήψεις και σχήματα λόγου για τον λαό, το σύνταγμα και τις τάξεις στο πλαίσιο της ανταλλαγής απόψεων, ώστε θα ήταν μάταιος κόπος να τις αναφέρει κανείς, να τις αναπτύξει και να θελήσει να τις διορθώσει... ισχύει μάλλον ότι ο λαός, στον βαθμό που με αυτή τη λέξη περιγράφεται ένα ιδιαίτερο τμήμα των μελών ενός κράτους, εκφράζει το τμήμα που δεν γνωρίζει τι θέλει. Το να γνωρίζει κανείς τι θέλει... αποτελεί καρπό βαθύτερης γνώσης και εποπτείας, κάτι που δεν αποτελεί αντικείμενο του λαού... οι ανώτεροι κρατικοί υπάλληλοι έχουν αναγκαστικά βαθύτερη και εκτενέστερη εποπτεία της φύσης των θεσμών και των αναγκών του κράτους, καθώς και μεγαλύτερη δεξιότητα και πείρα στις υποθέσεις αυτές, και μπορούν να πράξουν το καλύτερο χωρίς τις τάξεις. (από τη θέση 301)

Από τα παραπάνω μπορούμε να συμπεράνουμε τα εξής: α) ο λαός διαθέτει εκ γενετής, από την εποχή της εμφάνισής του στο ιστορικό προσκήνιο, μια αδυναμία προσδιορισμού που τον χαρακτηρίζει ως τέτοιο· β) από τον λαό δομικά αποκλείονται ορισμένα κοινωνικά κομμάτια, τα οποία θεωρούνται μη-λαός ή, στην καλύτερη, υπόθεση και έγνοια του λαού· γ) η συμμετοχή και η συμπερίληψη στον λαό αποτελεί αντικείμενο συνεχούς συζήτησης και διαμόρφωσης συσχετισμών, συγκρούσεων και αποκλεισμών, και αφορά το ποιος θα είναι μέλος του κράτους, της κατεξοχήν πολιτικής και δικαιοκτικής κοινότητας· δ) είναι αδύνατον να μιλάει κανείς για τον λαό με μειοψηφικούς όρους, ο ορισμός του λαού τοποθετείται ακαθόριστα, και ταλαντώνεται συνεχώς, ανάμεσα στο σύνολο και την πλειοψηφία, τους όλους και τους πολλούς, γιατί μόνο τότε η λαϊκή κυριαρχία μπορεί να αποτελέσει το θεμέλιο του κράτους· ε) αναπόσπαστο τμήμα της υπόστασης του λαού είναι i) να υπάρχουν οι λεγόμενες λανθασμένες αντιλήψεις για το τι αποτελεί και τι δεν αποτελεί λαό, η κοινή γνώμη είναι ο μη οργανικός τρόπος, με τον οποίο εκφράζει ένας λαός τι θέλει και τι νομίζει, ii) οι λεγόμενες ορθές αντιλήψεις, που υποτίθεται ότι προέρχονται και ενισχύονται από το κράτος και τους θεσμούς του, να αφήνουν τις λεγόμενες λανθασμένες αντιλήψεις όχι μόνο να υπάρχουν, αλλά και να δρουν κοινωνικά παράγοντας μεταβαλλόμενους αποκλεισμούς από τον λαό μαζί με τις συνακόλουθες διακρίσεις στη βάση φύλου, ηλικίας, χρώματος του δέρματος, καταγωγής κ.α., iii) οι λεγόμενες ορθές αντιλήψεις να συγκρούονται πολιτικά και κοινωνικά με τις λεγόμενες λανθασμένες, αρκεί να μην ακυρώνεται η κοινωνία των ιδιωτών ως ύπαρξη και κατ' επέκταση ως θεμέλιο της λαϊκής κυριαρχίας, γιατί τα μέλη του λαού οφείλουν να είναι και να αισθάνονται πλειοψηφικά μέσα στην αστική κοινωνία, iv) από την άλλη, δεν πρέπει να ακυρώνεται η ύπαρξη του κράτους ως τέτοια από μια απρόσμενη αυτόνομη ισχυροποίηση της αστικής κοινωνίας και του λαού που φέρει μέσα της, καθώς και οι δυο κατηγορίες αντιλήψεων, οι λεγόμενες ορθές και οι λεγόμενες λανθασμένες, αποκλείουν το ενδεχόμενο όλος ο πληθυσμός να συμπέσει με τον λαό, αποτελεί παρόλα αυτά εγγενή ιδιότητα του κράτους να επιβλέπει ολόκληρο τον πληθυσμό και να τείνει αναγκαστικά στη σύμπτωση μεταξύ λαού και πληθυσμού, v) η σύγκρουση μεταξύ των λεγόμενων ορθών αντιλήψεων, που θα μπορούσαμε σχηματικά να τις αποκαλέσουμε ορθολογικές/δημοκρατικές, και των λεγόμενων λανθασμένων αντιλήψεων, που θα μπορούσαμε να τις αποκαλέσουμε ηθικές/εθ[ν]ικές, διαπερνά τόσο το κράτος όσο και την αστική κοινωνία, όταν όμως εμφανίζεται στην πλευρά του κράτους του προσδίδει αρνητικά χαρακτηριστικά, γιατί αυτό οφείλει να εμφανίζεται ως αμερόληπτο ως ο πόλος του καθολικού· στ) οι υποθέσεις και τα καθήκοντα του σύγχρονου αστικού κράτους, ακολουθώντας την αυξανόμενη πολυπλοκότητα των αλληλεπιδράσεων μεταξύ των μελών της αστικής κοινωνίας λόγω του αναπτυσσόμενου καταμερισμού εργασίας και όχι μόνο, γίνονται οι ίδιες περισσότερο πολύπλοκες συνεχίζοντας τον αποκλεισμό του μεγαλύτερου μέρους της αστικής κοινωνίας από τη γνώση της ολότητας και τη δυνατότητα λήψης ουσιαστικών αποφάσεων, με έναν διαφορετικό όμως τρόπο: σε αντίθεση με το προηγούμενο καθεστώς, όπου ο λαός ήταν εντελώς αποκλεισμένος από τις κρατικές υποθέσεις, τώρα πρέπει να έχει την αίσθηση ότι γνωρίζει τι θέλει και να αναπαράγεται ως τέτοιος, πρέπει συνεχώς να θεωρεί ότι έχει άποψη για το όλο, για όλα και να την υπερασπίζεται ενεργητικά κι αν γνωρίζει ότι δεν τα γνωρίζει όλα<sup>28</sup>, να μιλάει για το έθνος, να θεωρεί τον εαυτό του έθνος, ακόμα και ενάντια στους επίσημους ορισμούς, αν χρειαστεί· ζ) το κράτος, διαμέσου των υπαλλήλων του, γνωρίζει τις ανάγκες αναπαραγωγής της ολότητας και είναι ο μόνος πόλος που ενδιαφέρεται γι' αυτό, από την άλλη, ο λαός αναπαράγεται ως τέτοιος μέσω της ανάθεσης σε μεμονωμένα πρόσωπα/βουλευτές να τον εκπροσωπήσουν στο όλο και να τον ενημερώσουν για το όλο· η) τα μερικά συμφέροντα και οι ιδιαίτερες απόψεις των μελών του λαού εκφράζονται στο πολιτικό πεδίο με τη μορφή μιας δημόσιας συνείδησης, της ταξικής συνείδησης, η οποία προκύπτει ως γενίκευση της εμπειρίας όσων συμμετέχουν σε αυτή, ως εμπειρία που διεκδικεί τον χαρακτήρα της γενικής ισχύος, του καθολικού, του πολιτικού· θ) ο λαός μπορεί να διαμαρτύρεται ότι δεν εκπροσωπείται σωστά, όμως η κατάργηση της ταξικής εκπροσώπησης, και της ταξικής συνείδησης, ενέχει τον κίνδυνο εμφάνισης ανατρεπτικού κινήματος που θα σήμαινε κατάλυση του κράτους, του κράτους του, αλλά και του ίδιου ως τέτοιου.

1<sup>η</sup> προσθήκη:

Η στάση της κυβέρνησης προς τις τάξεις δεν πρέπει να είναι ουσιαστικά εχθρική και η πίστη στην αναγκαιότητα αυτής της εχθρικής σχέσης αποτελεί λυπηρό λάθος... Η κυβέρνηση δεν είναι κόμμα που αντιπαράκειται με ένα άλλο... όταν ένα κράτος περιέρχεται σε αυτή τη θέση, αυτό είναι ατυχία και δεν μπορεί να θεωρηθεί υγιής κατάσταση. Αυτό που συγκροτεί την ιδιάζουσα σημασία των τάξεων είναι ότι μέσω αυτών το κράτος εισχωρεί στην υποκειμενική συνείδηση του λαού και αρχίζει να παίρνει μέρος σε αυτή. (από την προσθήκη στη θέση 301)

Εξεταζόμενες ως διαμεσολαβητικό όργανο, οι τάξεις τοποθετούνται ανάμεσα στην κυβέρνηση γενικά, από τη μια, και τον λαό που διαλύεται σε ιδιαίτερες σφαίρες και άτομα, από την άλλη. Ο καθορισμός τους απαιτεί σε μεγάλο βαθμό τόσο τη λογική και το φρόνημα του κράτους και της κυβέρνησης όσο και τα συμφέροντα των μερικών κύκλων και των ατόμων. Ταυτόχρονα αυτή η τοποθέτηση έχει τη σημασία της κοινής διαμεσολάβησης με την οργανική κυβερνητική εξουσία, ώστε ούτε η εξουσία του άρχοντα να απομονώνεται ως ακραία και να εμφανίζεται έτσι ως απλή κυριαρχική εξουσία και αυθαιρεσία, ούτε τα μερικά συμφέροντα των κοινοτήτων, των σωματειακών ενώσεων και των ατόμων να απομονώνονται, ούτε ακόμα περισσότερο, τα άτομα να φτάνουν στο σημείο να επιδεικνύονται ως πλήθος και σωρός, ως μια μη οργανική γνώμη και θέληση και ως καθαρά μαζική βία ενάντια στο οργανικό κράτος. (από τη θέση 302)

Όσο κι αν οι εκπρόσωποι των τάξεων συμβάλλουν στην καλύτερη και πιο ορθολογική διαχείριση των κρατικών υποθέσεων, η ίδια η ύπαρξη των τάξεων δεν αποτελεί συνέπεια της κρατικής ορθολογικότητας, πόσο μάλλον της ορθολογικότητας της βιομηχανίας και ευρύτερα της οικονομίας. Εν μέσω σφοδρών ταξικών συγκρούσεων, το προλεταριάτο δεν μπορεί να το αγνοήσει κανείς έτσι κι αλλιώς, υπάρχει η ανάγκη μετατροπής της αντίθεσης σε επιφανειακό φαινόμενο, σε επίφαση· να ενταχθεί το στοιχείο που παράγει την αντίθεση –το ταξικό στοιχείο καταρχήν αλλά και όποιο άλλο στοιχείο, γύρω από το οποίο συγκροτείται μια οξεία αντίθεση συμφερόντων– στην ολότητα κράτους-αστικής κοινωνίας μέσω της λειτουργίας της διαμεσολάβησης. Άλλωστε, και το ίδιο το σύνταγμα συνιστά ένα σύστημα διαμεσολάβησης. Αποτελεί πολύ σημαντική λογική επίγνωση να κατανοήσει κανείς ότι

ένα συγκεκριμένο στοιχείο, το οποίο, θεωρούμε σε αντίθεση με κάποιο άλλο, κατέχει τη θέση ενός άκρου, σταματάει να είναι τέτοιο και καθίσταται οργανικό στοιχείο, όταν ταυτόχρονα αποτελεί μέσο. Για το αντικείμενο που εξετάζουμε εδώ είναι σημαντικότερο να τονίζουμε αυτή την πλευρά, διότι ανήκει

<sup>28</sup> «[Ο Φρειδερίκος II, στην ομιλία του στην Ακαδημία του Βερολίνου το 1778] έθεσε δημοσίως το ερώτημα, αν είναι επιτρεπτό να εξαπατάς έναν λαό. Θα έπρεπε να απαντηθεί πως δεν θα έπρεπε να αφήνεται να εξαπατάται ένας λαός όσον αφορά το υποστασιακό θεμέλιό του, την ουσία και τον συγκεκριμένο χαρακτήρα του πνεύματός του, αλλά όσον αφορά τον τρόπο με τον οποίο έχει γνώση αυτών και με βάση αυτά κρίνει τη συμπεριφορά του, τα γεγονότα κλπ, [ο λαός] εξαπατάται από μόνος του.» (απο τη θέση 317)

στις συχνές, αλλά πολύ επικίνδυνες προκαταλήψεις να θεωρούνται οι τάξεις κυρίως υπό την οπτική της αντίθεσης στην κυβέρνηση, σαν να ήταν αυτή η ουσιώδης τοποθέτησή τους. (από τη θέση 302)

Από τη στιγμή που αναγνωρίζονται ως δημόσια συνείδηση, οι τάξεις ορίζονται διττά, και πολιτικά και κοινωνικά, φέρουν εντός τους τους καθορισμούς του κράτους και της αστικής κοινωνίας. Το κράτος θα καταστρεφόταν, αν μια αντίθεση γινόταν ουσιαστική και αδιάλλακτη, αυτό όμως αφορά κάθε μερικό συμφέρον που θα επεδίωκε να εμφανιστεί στο δημόσιο πεδίο καθαρά ως τέτοιο, ως μερικό, καταργώντας εντός του τη γενική, πολιτική, κρατική πλευρά του, υπονομεύοντας το ίδιο το πεδίο της πολιτικής ως τέτοιας και μετασχηματίζοντας τον εαυτό του σε κάτι άλλο, στο μερικό του μερικού: στα συμφέροντα, τις ανάγκες και τις επιθυμίες των ίδιων των ατόμων, πρώην φορέων του μερικού και νυν πρόσωπα χωρίς ονοματεπώνυμο και ταυτότητα. Το έθνος δεν είναι η συνείδηση που εγείρεται ψευδώς ως αντίβαρο της προλεταριακής επανάστασης νοούμενης ως της μόνης αυθεντικής αλλά ως μορφή της ολότητας κράτους-κοινωνίας των ιδιωτών είναι ριζωμένη στην αστική επανάσταση, αποτελεί τον κοιμώμενο κέρβερο της αντεπανάστασης που ξυπνάει όταν αυξάνεται η εντροπία εντός της και τρέφεται με αίμα.

xxiii.

Έχοντας αναπτύξει σε μεγάλη έκταση την αναγκαιότητα της κυριαρχίας προς τα μέσα, ο Χέγκελ θα στραφεί στον τρόπο με τον οποίο νομιμοποιείται η κυριαρχία προς τα έξω, προκειμένου να ολοκληρωθεί η συγκρότηση του κράτους ως διακριτός οργανισμός, ως ατομικότητα

η οποία αποτελεί την πρώτιστη ελευθερία και την υψηλότερη τιμή ενός λαού... εκείνοι που ομιλούν για τις επιθυμίες μιας ολότητας, η οποία συγκροτεί ένα περισσότερο ή λιγότερο ανεξάρτητο κράτος και η οποία έχει το δικό της κέντρο, για τις επιθυμίες να απωλεσθεί αυτό το κεντρικό σημείο και η ανεξαρτησία του και να δημιουργηθεί μια ολότητα με κάτι άλλο, γνωρίζουν λίγα για τη φύση του όλου και το αίσθημα επίγνωσης που τρέφει ένας λαός για την ανεξαρτησία του. Η πρώτη εξουσία, στην οποία προβαίνουν ιστορικά τα κράτη είναι αυτή η ανεξαρτησία, όσο κι αν είναι εντελώς αφηρημένη και δεν έχει καμία εσωτερική ανάπτυξη. (από τη θέση 322)

Από εκείνο το σημείο και μετά, καθώς διαφοροποιείται πλήρως από την αστική κοινωνία, το κράτος εισέρχεται σε ένα πεδίο όπου προϋπάρχει ένα σύστημα κρατών και όπου οφείλει να επιβεβαιώσει την παρουσία του, ερχόμενο καταρχήν σε αρνητική σχέση με τον εαυτό του ως ολότητα κράτους-κοινωνίας πολιτών. Αυτό συμβαίνει καταρχήν μέσω του πολέμου και του ιδιαίτερου εθ[ν]ικού καθορισμού του, σύμφωνα με τον οποίο το συμφέρον και το δικαίωμα του μεμονωμένου ατόμου τίθεται ως στοιχείο υπό εξαφάνιση, την ίδια στιγμή που το ατομικό κράτος εγείρεται σε κάτι θετικό και ιδανικό. Το έθ[ν]ος εμφανίζεται εδώ ως η σχέση και η αναγνώριση αυτής της δυνατότητας αυτοεξολόθρευσης, ως

καθήκον [των ατόμων]... να διαφυλάττουν αυτή την υποστασιακή ατομικότητα, την ανεξαρτησία και κυριαρχία του κράτους, διακυβεύοντας και θυσιάζοντας την ιδιοκτησία και τη ζωή τους... και ό,τι άλλο εντάσσεται στον κύκλο της ζωής... [αλλά και ως το γεγονός] ότι η ιδανικότητα, που προβάλλει στον πόλεμο... και η ιδανικότητα, κατά την οποία οι εσωτερικές κρατικές εξουσίες είναι οργανικά στοιχεία του όλου, συμπίπτουν... [αυτή η σύμπτωση] απαντάται μεταξύ άλλων και με τη μορφή ότι επιτυχείς πόλεμοι εμπόδισαν εσωτερικές ταραχές και εδραίωσαν την εσωτερική κρατική εξουσία. (από τη θέση 324)

Επεκτείνοντας τους παραπάνω συλλογισμούς, μπορεί να υποστηριχτεί πως ο πόλεμος δεν μπορεί να γίνει νοητός πέρα από εθνοκρατικούς όρους, πέρα από την αναγκαιότητα συνεχούς αναδημιουργίας μοναδιαίων εθνών-κρατών, γι' αυτό και το σημαντικότερο κατά τη διεξαγωγή ενός πολέμου είναι η σύνδεση της με την επιβεβαίωση της κυριαρχίας προς τα μέσα για κάθε εμπλεκόμενο κράτος, με την αντίστοιχη οργανικότητα της ολότητας κράτους-κοινωνίας των ιδιωτών<sup>29</sup>. Γι' αυτό και η πιο καθαρή μορφή πολέμου είναι ο εμφύλιος, η άμεση αυτοκάθαρση και επιβεβαίωση του κυρίαρχου, εσωτερικά και εξωτερικά, έθνους.

<sup>1</sup> προσθήκη: Τα κράτη ρυθμίζουν τις μεταξύ τους σχέσεις με βάση το εξωτερικό δημόσιο δίκαιο, όπως το αποκαλεί ο Χέγκελ. Καθώς τα κράτη δεν είναι ιδιώτες, αλλά εντελώς αυτόνομες ολότητες, θα έπρεπε μια κρατική σχέση να είναι καθ'εαυτή δίκαιη,

αλλά μέσα στην κοσμικότητα το καθ'εαυτό υπάρχον πρέπει να έχει και εξουσία... αφού, όμως, δεν υφίσταται καμία εξουσία, που να αποφασίζει έναντι του κράτους τι είναι καθ'εαυτό δίκαιο... η σχέση των κρατών είναι σχέση αυτονομιών, που συμφωνούν μεταξύ τους και ταυτόχρονα τοποθετούνται υπεράνω αυτών των συμφωνιών (από την προσθήκη στη θέση 330)

Κάθε κράτος βρίσκεται έναντι του άλλου σε καθεστώς κυρίαρχης αυτονομίας, την οποία πρέπει να αναγνωρίζουν και να εγγυώνται άλλα κράτη· πάντοτε όμως στη βάση της παραδοχής ότι η νομιμοποίηση ενός κράτους είναι μια σχέση που αναφέρεται εντελώς προς τα μέσα, γι' αυτό και ένα κράτος δεν πρέπει να εμπλέκεται στις εσωτερικές υποθέσεις του άλλου. Η συσχέτιση των κρατών μεταξύ τους λαμβάνει χώρα σε ένα συγκεκριμένο επίπεδο, το λεγόμενο διεθνές, και το συγκροτεί ως αντικείμενο του εξωτερικού (διεθνούς) δημοσίου δικαίου. Καθώς, όμως, οι σχέσεις μεταξύ των κρατών παραμένουν, την εποχή που γράφει ο Χέγκελ, πολύ λιγότερο πολύπλοκες και πολυσχιδείς από τις σχέσεις μεταξύ των ατόμων εντός της αστικής κοινωνίας, τα κράτη μπορούν να παραμείνουν αυτοαναφορικά, αυτάρκη σύνολα. Είναι η διεθνοποίηση του κεφαλαίου που θα σταδιακά υπονομεύσει αυτή την προϋπόθεση διασφάλισης της κρατικής αυτονομίας, πολλαπλασιάζοντας τα επίδικα και βαθαίνοντας τις σχέσεις μεταξύ των κρατών, οπωσδήποτε χωρίς να αφήνει ανεπηρέαστη την ίδια την αστική κοινωνία.

xxiv.

Συνοψίζοντας, χωρίς ίχνος καλής θέλησης<sup>30</sup>:

Το κράτος, με τον τρόπο του, καταργεί τις διακρίσεις καταγωγής, κοινωνικής κατάστασης, μόρφωσης, επαγγέλματος, όταν χαρακτηρίζει μη πολιτικές τις διαφορές καταγωγής, κοινωνικής κατάστασης, μόρφωσης και επαγγέλματος, όταν, δίχως, να λαμβάνει υπόψη αυτές τις διαφορές, ανακηρύσσει το κάθε μέλος του λαού ισότιμο μέτοχο της λαϊκής κυριαρχίας, όταν εξετάζει όλα τα στοιχεία της πραγματικής ζωής του λαού από την κρατική σκοπιά. Μολαταύτα, το κράτος επιτρέπει στην ατομική ιδιοκτησία, στη μόρφωση, στο επάγγελμα να δρουν με τον δικό τους τρόπο και να εκδηλώνουν την ιδιαίτερή τους ουσία, δηλαδή σαν ατομική ιδιοκτησία, μόρφωση, επάγγελμα. Το κράτος, όχι μόνο δεν καταργεί αυτές τις πραγματικές διαφορές, αλλά αντίθετα το ίδιο υπάρχει μόνο με την προϋπόθεση ότι υπάρχουν αυτές οι διαφορές· νιώθει τον εαυτό του σαν πολιτικό κράτος και εκδηλώνει τον καθολικό χαρακτήρα του μόνο σε αντίθεση με τούτα τα στοιχεία του.

Το έθνος εμφανίζεται να αποτελεί ουσιώδες σύνολο ανθρώπων με ορισμένα κοινά χαρακτηριστικά, και γι' αυτό οντολογικά παρόν, πέρα και πάνω από την καθημερινή αναπαραγωγή των φορέων και των λειτουργιών του. Μπορούμε να αποκαλέσουμε δημοκρατία τον τρόπο με τον οποίο εξαφανίζονται φαινομενικά οι

<sup>29</sup> Όσον αφορά τη γενέτειρα του Χέγκελ, ο Reinhart Koselleck στο άρθρο του Κράτος και κοινωνία στην Πρωσία θα υποδείξει τον πόλεμο, και πιο συγκεκριμένα την ήττα στις αναμετρήσεις με τον Ναπολέοντα τη διετία 1806-1807, ως την αιτία που επιτάχυνε την αλλαγή του συντάγματος και γενικότερα του πρωσικού κρατικού μηχανισμού, οι μεταρρυθμίσεις είχαν σχεδιαστεί από τα πάνω αρκετά χρόνια πριν και η βαριά στρατιωτική ήττα αποτέλεσε την καταλληλότερη ευκαιρία για την άμεση εφαρμογή τους. Επιπλέον, η ανάγκη αποπληρωμής των πολεμικών και κατοχικών αποζημιώσεων προς τη Γαλλία, ύψους 120 εκατομμυρίων φράγκων εξώθησαν στην περαιτέρω φιλελευθεροποίηση της οικονομίας προκειμένου να μπορούν να συγκεντρωθούν τα απαραίτητα ποσά μέσω φορολογίας. Η κατάσταση εσωτερικής έκτακτης ανάγκης θα επεκταθεί μέχρι το 1820, καθώς ο απελευθερωτικός πόλεμος και η ήττα του Ναπολέοντα το 1812, η παλινόρθωση και η ανοικοδόμηση του κράτους είχαν υψηλό οικονομικό κόστος για τους Πρώσους. Αυτή είναι και η περίοδος που συγγράφει ο Χέγκελ, ο οποίος και θα αναγνωρίσει ότι η προσπάθεια ενοποίησης του πρωσικού κράτους και του μετασχηματισμού του σε κράτος-έθνος θα περάσει σε μεγάλο βαθμό από τα χέρια της σημαίνουσας, πολιτικά και αριθμητικά, κρατικής γραφειοκρατίας. Αξίζει να σημειωθεί πως, όσον αφορά την πορεία των μεταρρυθμίσεων, αρχικά τέθηκαν οι βασικές κατευθύνσεις, άμεσα νομοθετήθηκαν αλλαγές στον τομέα του στρατού, της διοίκησης και της τεχνικοοικονομικής διαχείρισης, ενώ πάνω από δυο δεκαετίες θα διαρκέσουν οι απόπειρες θεσμοθέτησης ενός νέου πολιτειακού και αντιπροσωπευτικού συστήματος και η διευθέτηση των πολιτικών δικαιωμάτων των τάξεων. Το ζήτημα της λαϊκής εκπροσώπησης θα τεθεί εκ των πραγμάτων με την ίδια την επανάσταση του 1848. (από το βιβλίο Κράτος και κοινωνία στη γερμανική προεπαναστατική περίοδο 1815-1848, εκδόσεις Ernst Klett)

<sup>30</sup> Καρλ Μαρξ, Το Εβραϊκό Ζήτημα, σελ.74.

επιμέρους εξουσίες και καταπιέσεις εντός του κράτους και έθνος την εγγύηση ότι αυτές οι επιμέρους εξουσίες, σε όλη την πολλαπλότητά τους, θα συνεχίσουν να επενεργούν και να συνέχουν την αστική κοινωνία. Μόνο υπό αυτή την έννοια συνιστά η δημοκρατία μορφή χωρίς περιεχόμενο. Είναι σαφές ότι στις σύγχρονες κοινωνίες, δεν μπορεί να υπάρξει δημοκρατία χωρίς έθνος και αντίστροφα, όμως η μεταξύ τους συμβίωση δεν είναι αδιάφορη, μπορεί να είναι και αντιθετική σε ορισμένες φάσεις ως δημοκρατία ενάντια στη μη-ελευθερία μέχρι τη στιγμή της έκτακτης ανάγκης, όπου αναγκαστικά και τα δυο συγχωνεύονται. Ως τότε, αποτελούν αντιφατική ενότητα από το επίπεδο του μεμονωμένου ατόμου –το οποίο, πάντοτε ως προϊόν των κοινωνικών σχέσεων και όχι αυθύπαρκτο, παραμένει διασπασμένο σε μερικό και καθολικό και διαθέτει ήδη από τη σύλληψή του λόγο τόσο για το μερικό όσο και για το γενικό/καθολικό συμφέρον είτε στην κρατική είτε στη λαϊκή του έκφραση– μέχρι το επίπεδο της ολότητας της σχέσης κράτους-αστικής κοινωνίας, περνώντας από το επίπεδο των τάξεων, των θεσμών, των κοινοτήτων ειδικών συμφερόντων, της πολλαπλότητας των επιμέρους συμφερόντων και ταυτοτήτων. Και, πάνω από όλα, των μεταξύ τους συγκρούσεων.

<sup>17</sup> προσθήκη: Στην *Επιστήμη της Λογικής*<sup>31</sup>, ο Χέγκελ θα εξετάσει μεταξύ άλλων τη σχέση μεταξύ όλου και μερών, πώς προσδιορίζεται η ταυτότητα του πρώτου σε σχέση με την πολλαπλότητα των δεύτερων και διακριτά από αυτά, τη δύναμη που τα κρατάει ενωμένα. Η άποψη της ολότητας μπορεί μόνο να επιβεβαιώσει την αυτοτέλεια της και την αναγκαιότητα της ύπαρξής της, ακόμα κι όταν δρα αρνητικά και ελαττώνει τη διαφοροποίηση των μερών εντός της ορίζοντας το όλο ως το μόνο που έχει σημασία, ως καταλήξει και μοναδιαίο. Η άποψη των μερών, αντίθετα, σχετίζεται και αυτή με το όλο επιβεβαιώνοντας τον εαυτό της, γι' αυτό και αντιλαμβάνεται την ολότητα μόνο ως εσωτερικά διαφοροποιημένη στον μέγιστο βαθμό. Η σχέση όλου-μερών παύει να είναι οργανική και διαρρηγνύεται, όταν η ενότητά τους, το κοινό θεμέλιό τους που τη συγκροτεί ως ενότητα, εμφανίζεται ως κάτι εξωτερικό προς τα μέρη, ως κάτι που δεν υπάρχει αυθύπαρκτα, αλλά γίνεται νοητό ως προϊόν σύνθεσης, ως άθροισμα μερών. Τότε παύει να επενεργεί η δύναμη που κρατάει ενωμένα το όλο και τα μέρη, το όλο εμφανίζεται να είναι κάτι απλό, ενώ το μέρος, χωρίς το όλο πλέον, γίνεται το ίδιο αυθύπαρκτο και αντιλαμβάνεται τον εαυτό του ως όλο, αναζητώντας να εντοπίσει τα νέα μέρη από τα οποία το ίδιο αποτελείται και τον τρόπο με τον οποίο θα αποκαταστήσει μαζί τους μια νέα οργανική σχέση, επιβεβαιώνοντας έτσι τον εαυτό του ως το νέο θεμέλιο. Η διαμεσολάβηση όλου-μερών μπορεί να συνεχίζεται επ' άπειρον, φτάνει όμως σε ένα όριο, όταν το μέρος δεν θα μπορεί να εννοήσει τον εαυτό του ως όλο που συμπεριλαμβάνει άλλα μέρη, όταν όλα τα μέρη θα γίνουν αυθύπαρκτες ολότητες επαρκείς για τον εαυτό τους.

xxv.

Στη *Γερμανική Ιδεολογία*<sup>32</sup>, ο Μαρξ, αναφερόμενος ακόμα στην προβληματική της *Φιλοσοφίας του Δικαίου* του Χέγκελ στην οποία είχε ασκήσει κριτική δυο χρόνια νωρίτερα, θα αναδείξει τον κοινωνικό καταμερισμό εργασίας, και όχι απλά το εργοστάσιο, ως τον τρόπο με τον οποίο οι σχέσεις των μερικών προσώπων, οι δεσμοί μεταξύ τους, μετατρέπονται σε αντικειμενικές και η κοινότητα που δημιουργείται μεταξύ τους αποκτά μια ανεξάρτητη ύπαρξη πέρα από τον έλεγχό τους. Τότε, εμφανίζεται μια διαφορά στον βίο κάθε ατόμου στον βαθμό που αυτός διαιρείται σε προσωπική ζωή και σε ζωή υποταγμένη σε κάποιον κλάδο εργασίας, η οποία και του προσδίδει μια ιδιότητα αξεχώριστη από την ατομικότητά του, ένα ταξικό ανήκειν. Αυτή η διαφορά ανάμεσα στο προσωπικό και το ταξικό άτομο εμφανίζεται μόνο με την καθιέρωση της αστικής κοινωνίας, όπου πλέον δημιουργείται το κοινό πεδίο στα συγκεκριμένα πρόσωπα να ζήσουν μια μη πλήρως προβλεπόμενη, μια «τυχαία» ζωή. Από μια επαναστατική οπτική, παρόλα αυτά, ο Μαρξ θα χαρακτηρίσει ως «απατηλή κοινότητα» το νέο πολιτικό πεδίο ελευθερίας και ισχυριστεί ότι τα άτομα είναι εντός του λιγότερο ελεύθερα, διότι είναι περισσότερο υποταγμένα στη δύναμη των πραγμάτων, εισάγοντας παράλληλα το αίτημα δημιουργίας μιας νέας κοινότητας, όπου εκεί το κάθε άτομο θα έχει τα μέσα να καλλιεργήσει τις ικανότητές του προς όλες τις κατευθύνσεις και όπου θα είναι δυνατή η πλήρης προσωπική ελευθερία. Η υποτίμηση, από πλευράς του, της δυναμικής του κράτους και του κεφαλαίου όσον αφορά τη συνεχή αναπαραγωγή και επέκταση αυτού του πολιτικού πεδίου ελευθερίας, σύμφυτου με την κοινωνία των ιδιωτών και τις δυνατότητες κατανάλωσης που προσφέρει η μισθωτή εργασία, οφείλεται στη λανθασμένη εκτίμηση πως οι προλετάριοι δεν θα θελήσουν «να επιβεβαιώσουν τον εαυτό τους σαν άτομα» με τον τρόπο που οι δουλοπάροικοι κατέληξαν στην ελεύθερη εργασία θέλοντας απλώς «αναπτύξουν και να διεκδικήσουν εκείνους τους όρους ύπαρξης που ήδη υπήρχαν». Οπωσδήποτε, ισχύει πως οι προλετάριοι, για να επιβεβαιώσουν τους εαυτούς τους σαν άτομα, πρέπει να έρθουν σε αντίθεση με τη μορφή που έχουν δώσει στη συλλογική τους έκφραση, να ανατρέψουν το κράτος, αλλά συνεχίζει η κατάργηση της εργασίας, όσο θεμελιώδης και να είναι, να εμφανίζεται ως ο μόνος όρος ύπαρξής τους ως άτομα αφήνοντας εκτός κριτικής τις άλλες μορφές που δομούν και οριοθετούν τις κοινότητες. Εντούτοις, από την άλλη, υπάρχουν ενδείξεις ότι το ζήτημα της τυχόν ύπαρξης επαναστατικών κοινοτήτων δεν έχει κλείσει, όταν γράφει πως

η κοινοτική σχέση που αποκτούσαν τα άτομα μιας τάξης... ήταν πάντοτε μια κοινότητα που ανήκαν σ' αυτή τα άτομα αυτά σαν μέσα άτομα, μονάχα στον βαθμό που ζούσαν μέσα στους όρους ύπαρξης της τάξης τους – μια σχέση όπου συμμετείχαν όχι σαν άτομα, αλλά σαν μέλη μιας τάξης. Στην κοινότητα των επαναστατών προλετάρων, από την άλλη μεριά, που παίρνουν τους όρους ύπαρξής τους και τους όρους ύπαρξης όλων των μελών της κοινωνίας κάτω από τον έλεγχό τους, συμβαίνει ακριβώς το αντίθετο. Τα άτομα μετέχουν σ' αυτή σαν άτομα... ο κομμουνισμός διαφέρει απ' όλα τα προηγούμενα κινήματα κατά το ότι ανατρέπει τη βάση των προηγούμενων σχέσεων παραγωγής και επικοινωνίας, και για πρώτη φορά χειρίζεται συνειδητά τις φυσικές προϋποθέσεις σαν δημιουργήματα των ανθρώπων που έχουν υπάρξει ως τώρα, απογυμνώνει τις σχέσεις αυτές από τον φυσικό τους χαρακτήρα και τις υποτάσσει στην εξουσία των ενωμένων ατόμων. Μετατρέπει τους υπάρχοντες όρους σε όρους της συνένωσης.

<sup>17</sup> προσθήκη: Εκείνη την περίοδο, αλλά και σε ορισμένα μεταγενέστερα γραπτά του που παρέμειναν επίσης αδημοσίευτα, η προβληματική γύρω από τη σχέση ατομικής απελευθέρωσης, κράτους και κομμουνισμού κατέχει κεντρική θέση στη σκέψη του Μαρξ· αρκεί να συγκρίνει κανείς τις σελίδες της *Γερμανικής Ιδεολογίας* που αφιερώνονται στον Φύουερμαχ με τις σελίδες που αφιερώνονται στον Στίρνερ, τον πραγματικό αποδέκτη της κριτικής και αυτόν που μετατόπισε τη σκέψη του Μαρξ σε αυτό το ζήτημα<sup>33</sup>. Το έθνος όχι μόνο δεν βρίσκει θέση σε αυτή την προβληματική, αλλά η εναντίωση στο έθνος αποτελεί εγγενές χαρακτηριστικό της τάξης που «είναι απαλλαγμένη από τον παλιό κόσμο και ταυτόχρονα στέκεται αντιμέτωπη σ' αυτόν»:

Γενικά, η μεγάλη βιομηχανία δημιούργησε παντού τις ίδιες σχέσεις ανάμεσα στις τάξεις της κοινωνίας και έτσι κατέστρεψε την ιδιόμορφη ατομικότητα των διαφόρων εθνοτήτων. Και τελικά, ενώ η αστική τάξη κάθε έθνους διατηρούσε ξεχωριστά εθνικά συμφέροντα, η μεγάλη βιομηχανία δημιούργησε μια τάξη, που σε όλα τα έθνη έχει τα ίδια συμφέροντα και που γι' αυτήν η εθνικότητα έχει ήδη πεθάνει.

Θα ήταν σφάλμα να ερμηνεύσουμε την υποτιθέμενη έμφυτη αντεθνική στάση του προλεταριάτου με όρους «αφελούς» επαναστατικής αισιοδοξίας των συγγραφέων, όπως και θα ήταν μονομερές να αποδώσουμε την υπονόμηση του εθνικού συμφέροντος αποκλειστικά στην ταξική συνείδηση που δημιουργεί η μεγάλη βιομηχανία. Για τους Μαρξ και Ένγκελς, το προλεταριάτο, ως η νεοεμφανιζόμενη τάξη χωρίς τα πολιτικά δικαιώματα της κοινωνίας των ιδιωτών, ήταν προορισμένο να ολοκληρώσει τις αστικές επαναστάσεις, ο φορέας της ανολοκλήρωτης δημοκρατικής ανατροπής, και το προλεταριακό κόμμα ήταν ήδη ο τόπος όπου η συμφιλίωση των εθνών λάμβανε χώρα<sup>34</sup>:

Η αδελφοποίηση των εθνών, όπως αυτή πραγματοποιείται παντού από το ακραίο προλεταριακό κόμμα σε αντίθεση με τον παλιό ενστικτώδη εθνικό εγωισμό και τον υποκριτικό ιδιωτικό-εγωιστικό κοσμοπολιτισμό του ελεύθερου εμπορίου, αξίζει περισσότερο από όλες τις γερμανικές θεωρίες του πραγματικού σοσιαλισμού μαζί. Η αδελφοποίηση των εθνών κάτω από τη σημαία της σύγχρονης δημοκρατίας, όπως αυτή ξεκίνησε από τη Γαλλική Επανάσταση και αναπτύχθηκε στον γαλλικό κομμουνισμό και τον αγγλικό χαρτισμό, δείχνει ότι οι μάζες και οι εκπρόσωποί τους γνωρίζουν καλύτερα από τους γερμανούς θεωρητικούς πώς έχουν τα πράγματα... Όταν ο αγγλικός λαός, ο γαλλικός λαός... μιλάνε για δημοκρατία και την αδελφοποίηση των εθνών, αυτό δεν πρέπει να γίνεται κατανοητό απλά με μια πολιτική έννοια... Στην πραγματικότητα αυτές οι λέξεις τώρα έχουν ένα κοινωνικό νόημα, μέσα στο οποίο διαλύεται το πολιτικό νόημα... [Πολλά πράγματα] αποδεικνύουν πόσο πολύ διέφερε η δημοκρατία εκείνη την εποχή [της γαλλικής επανάστασης] από μια απλή πολιτική

<sup>31</sup> Γκέοργκ Χέγκελ, *Επιστήμη της Λογικής – Η διδασκαλία περί της ουσίας*, εκδόσεις Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννενα. Όσα ακολουθούν, αντλούν από τις σελίδες 288 ως 313 του βιβλίου. Για την έννοια του θεμελίου, που αναφέρεται εδώ, και τη σχέση του με τις μορφές που δημιουργεί, είναι χρήσιμες οι σελίδες 186 ως 189.

<sup>32</sup> Καρλ Μαρξ – Φρήντριχ Ένγκελς, *Η γερμανική ιδεολογία*, Αθήνα, Gutenberg. Όσα ακολουθούν, αναφέρονται στις σελίδες 111 ως 122 του πρώτου τόμου.

<sup>33</sup> Όπως δείχνει πειστικά ο Hervé-Marie Forest στο βιβλίο του *Ο Μαρξ στον καθρέφτη του Στίρνερ*, εκδόσεις Le Sycomore.

<sup>34</sup> Φρήντριχ Ένγκελς, *Ομιλία στη γιορτή των εθνών στο Λονδίνο*, Χρονικά του Ρήνου για την Κοινωνική Μεταρρύθμιση, 1846.



οργάνωση... η γαλλική επανάσταση ήταν ένα κοινωνικό κίνημα από την αρχή μέχρι το τέλος, και μετά από αυτή η καθαρή πολιτική δημοκρατία έγινε εντελώς παραδοξολογία. Η δημοκρατία σήμερα είναι κομμουνισμός... Η δημοκρατία έχει γίνει η προλεταριακή αρχή, η αρχή των μαζών. Οι μάζες μπορεί να είναι περισσότερο ή λιγότερο ξεκάθαρες επ' αυτού, το μόνο πραγματικό νόημα της δημοκρατίας, αλλά όλες έχουν τουλάχιστον την αδρή αίσθηση ότι η κοινωνική ισότητα δικαιωμάτων υπονοείται στη δημοκρατία. Οι δημοκρατικές μάζες μπορούν με ασφάλεια να συμπεριληφθούν σε οποιοδήποτε υπολογισμό της ισχύος των κομμουνιστικών δυνάμεων. Και αν τα προλεταριακά κόμματα των διαφορετικών εθνών ενωθούν, θα έχουν πολύ δίκιο να γράψουν τη λέξη «δημοκρατία» στις σημαίες τους, καθώς... όλοι οι ευρωπαίοι δημοκράτες το 1846 είναι λιγότερο ή περισσότερο κομμουνιστές στην καρδιά... η αδελφοποίηση μεταξύ των εθνών έχει σήμερα, περισσότερο από ποτέ, μια καθαρά κοινωνική σημασία. Οι φαντασιοπληξίες περί μιας Ευρωπαϊκής Δημοκρατίας, αιώνιας ειρήνης υπό μια πολιτική οργάνωση, έχουν γίνει τόσο γελοίες όσο η φρασεολογία περί ένωσης των εθνών υπό την αιγίδα του καθολικού ελεύθερου εμπορίου... η αστική τάξη σε κάθε χώρα έχει τα δικά της ειδικά συμφέροντα, και καθώς αυτά τα συμφέροντα είναι ό,τι πιο σημαντικό έχει, δεν μπορεί ποτέ να υπερβεί την εθνικότητα... αλλά οι προλετάριοι όλων των χωρών έχουν ένα και το αυτό συμφέρον, έναν και τον αυτό εχθρό, έναν και τον αυτό αγώνα. Η μεγάλη μάζα των προλετάρων είναι, εκ φύσεως, χωρίς εθνικές προκαταλήψεις και όλη η στάση και το κίνημά τους είναι ουσιαστικά ανθρωπιστική, αντι-εθνική. Μόνο οι προλετάριοι μπορούν να καταστρέψουν την εθνικότητα, μόνο το αφυπνιζόμενο προλεταριάτο μπορεί να φέρει την αδελφοποίηση μεταξύ των διαφορετικών εθνών.

Αφορμή για τη γιορτή των εθνών αποτέλεσε μια τριπλή επέτειος: η επανάσταση του 1792 και η διακήρυξη του συντάγματος του 1793 στη Γαλλία, καθώς και η ίδρυση της «Δημοκρατικής Ένωσης» από την πιο ριζοσπαστική πτέρυγα του αγγλικού κινήματος της περιόδου 1838-1839, την ίδια στιγμή που ήταν παρόντες «πάνω από χίλιοι δημοκράτες από όλα σχεδόν τα ευρωπαϊκά έθνη οι οποίοι συναντήθηκαν για να γιορτάσουν ένα γεγονός φαινομενικά εντελώς ξένο προς τον κομμουνισμό – τη θεμελίωση της γαλλικής δημοκρατίας». Το προλεταριάτο μπορεί να επιδεικνύει αντεθνική συμπεριφορά μόνο ως δημοκρατική δύναμη, ενώ είναι οι κομμουνιστικές αναφορές αυτές που μπορούν να εγγυηθούν τη ριζοσπαστικότητα των δημοκρατικών διεκδικήσεων, οι οποίες εξ ορισμού απευθύνονται στο κράτος. Κι αν θέλουμε να είμαστε λίγο κομματικοί<sup>35</sup>, αυτή ήταν ίσως η γενέθλια συνθήκη της πολιτικής μορφής του προλεταριακού διεθνισμού, παραμονές των επαναστάσεων του 1848...

<sup>1η προσθήκη:</sup> Από την ομιλία του Μαρξ στη διεθνή συνάντηση του Λονδίνου με αφορμή τη 17<sup>η</sup> επέτειο της πολωνικής εξέγερσης του 1830, όσον αφορά τον τρόπο με τον οποίο η ταξική πάλη στις αναπτυσσόμενες καπιταλιστικά χώρες έχει προτεραιότητα επί της εθνικής απελευθέρωσης<sup>36</sup>:

Από όλες τις χώρες, η Αγγλία είναι αυτή όπου η αντίφαση μεταξύ προλεταριάτου και αστικής τάξης έχει αναπτυχθεί περισσότερο. Η νίκη των άγγλων προλετάρων επί της αγγλικής αστικής τάξης είναι, επομένως, αποφασιστική για τη νίκη όλων των καταπιεσμένων επί των καταπιεστών τους. Γι' αυτό η Πολωνία πρέπει να απελευθερωθεί όχι στην Πολωνία αλλά στην Αγγλία. Οπότε εσείς οι Χαρτιστές δεν πρέπει μόνο να εκφράζετε ευσεβείς πόθους για την απελευθέρωση των εθνών. Νικήστε τους δικούς σας εσωτερικούς εχθρούς και μετά θα μπορείτε να είστε περήφανοι ότι νικήσατε ολόκληρη την παλιά κοινωνία.

Πάνω από εκατόν εβδομήντα χρόνια μετά, και δεδομένης της αλληλοδιαπλοκής των καπιταλιστικών οικονομιών μεταξύ τους, ποιος μπορεί να ισχυριστεί, «Χαρτιστής» ή μη, ότι δεν κατοικεί σε έναν κοινωνικό σχηματισμό με αναπτυσσόμενη την αντίφαση μεταξύ προλεταριάτου και αστικής τάξης και άρα δεν οφείλει να αντιμετωπίσει πρώτα τους δικούς του εσωτερικούς εχθρούς; Μετά την κατά κράτος επικράτηση της εθνικοποίησης ως προοπτικής των κοινωνικών αγώνων και την ίδρυση δεκάδων νέων εθνών-κρατών μέσα στον εικοστό αιώνα, είτε υπό, κυρίως, αριστερή είτε υπό δεξιά ηγεσία στον εθνικοαπελευθερωτικό αγώνα, ποιος μπορεί να ισχυριστεί ότι στη χώρα που βρίσκεται οι κοινωνικές αντιφάσεις είναι σε τέτοιο βαθμό υπανάπτυκτες που κάποιοι εξωτερικοί παράγοντες αποδεικνύεται τόσο καθοριστικός για τη συνοχή της; Ακόμα και στην υπαρκτή πιθανότητα ιμπεριαλιστικής επέμβασης, ο εθνικός χαρακτήρας της αντιπαράθεσης υπονομεύει την απελευθερωτική προοπτική όλων, καθώς ταυτίζει το προλεταριάτο στην ισχυρότερη καπιταλιστικά χώρα με την αστική τάξη της· ούτε λόγος, φυσικά, για τις κοινωνικές συγκρούσεις στην ασθενέστερη χώρα, όταν ο εθνικός αγώνας καταστέλλει όλους τους υπόλοιπους. Κανείς δεν είπε ότι η επανάσταση θα είναι μια εύκολη υπόθεση, αλλά, όπως και να το κάνουμε, είναι εθνικά βολικότερο να θέλεις να απελευθερώσεις την Πολωνία μαζί με τους πολωνούς χωρίς να μιλάς για την ταξική πάλη στην ίδια τη χώρα σου.

xxvι.

Περιγράφοντας τη διαδρομή της έννοιας του έθνους από την επανάσταση προς τον φιλελευθερισμό, ο Eric Hobsbawm, αναφερόμενος στον κορυφαίο γερμανό οικονομολόγο Friedrich List, θα υποστηρίξει ότι

Για τον List το έργο της οικονομικής επιστήμης, που οι γερμανοί εφεξής είχαν την τάση να ονομάζουν «εθνική οικονομία» (Nationalökonomie) ή «οικονομία του λαού» (Volkswirtschaft) παρά «πολιτική οικονομία», ήταν να «πετύχει την οικονομική ανάπτυξη του έθνους και να προετοιμάσει την είσοδό του στην παγκόσμια κοινωνία του μέλλοντος». Δεν χρειάζεται καν να προσθέσουμε ότι αυτή η ανάπτυξη θα έπαιρνε τη μορφή του καπιταλιστικού εκβιομηχανισμού για τον οποίο πίεζε μια δραστήρια μεσαία τάξη. Όμως, αυτό που είναι ενδιαφέρον κατά την άποψή μας για τον List, και τη μεταγενέστερη «ιστορική σχολή» των γερμανών οικονομολόγων που εμπνεύστηκε από αυτόν – όπως και άλλοι εθνικιστές οικονομολόγοι άλλων χωρών όπως ο Arthur Griffith στην Ιρλανδία – είναι ότι διατύπωσε με σαφήνεια ένα χαρακτηριστικό της «φιλελεύθερης» αντίληψης του έθνους, που συνήθως λαμβάνονταν ως δεδομένο. Έπρεπε αυτό να διαθέτει ικανοποιητικό μέγεθος ώστε να σχηματίσει βιώσιμη μονάδα ανάπτυξης. Αν έπεφτε κάτω από αυτό το όριο, δεν είχε καμία ιστορική δικαίωση. Αυτό φαινόταν τόσο αυτονόητο ώστε δεν κρίθηκε αναγκαία η διατύπωση επιχειρημάτων για την υποστήριξή του. Το Dictionnaire politique του Garnier-Pagès το 1843 θεωρούσε «γελοίο» το να είναι το Βέλγιο και η Πορτογαλία ανεξάρτητα έθνη, επειδή ήταν προφανώς τόσο μικρά. Ο John Stuart Mill δικαιολόγησε τον εντελώς αναμφισβήτητο εθνικισμό των Ιρλανδών βασιζόμενος ότι σε τελευταία ανάλυση... ήταν «αρκετά πολυάριθμοι ώστε να είναι ικανοί να αποτελέσουν μια αξιοσέβαστη εθνότητα»<sup>37</sup>.

Ο Hobsbawm εκθέτει πειστικά τη συζήτηση, η οποία διεξάγεται σε ευρύτερους πολιτικούς και ακαδημαϊκούς κύκλους από το 1830 και μετά και η οποία επιδιώκει να συσχετίσει το μέγεθος του έθνους με το νόημα και τη δυνατότητα ύπαρξής του. Η «αρχή των εθνοτήτων» ίσχυε στην πράξη μόνο για εθνότητες κάποιου μεγέθους, το αίτημα των υπολοίπων για αναγνώριση και αυτοδιάθεση δεν ήταν δυνατόν να αντιμετωπιστεί σοβαρά, γιατί τα έθνη όφειλαν να είναι βιώσιμα τόσο πολιτιστικά όσο και οικονομικά. Για αυτό, σε δεύτερο χρόνο, η οικοδόμηση των εθνών συνδέθηκε με διαδικασίες επέκτασης: καθώς οι ανθρώπινες κοινότητες προέκυψαν διευρυνόμενες από την οικογένεια στη φυλή, στη συνέχεια στην κομητεία και το καντόνι, από την τοπική στην περιφερειακή κλίμακα, ήταν εγγεγραμμένο στη φύση των εθνών να τείνουν να συντονιστούν με την ιστορική εξέλιξη εκβάλλοντας στο παγκόσμιο επίπεδο. Από την πλευρά μας, μπορούμε να συμπεράνουμε πως για να μπορέσει να διεξαχθεί αυτή η συζήτηση, απαραίτητες προϋποθέσεις της είναι η οριοθέτηση των αλληλεπιδράσεων που λαμβάνουν χώρα εντός της κοινωνίας πολιτών, η θεώρησή τους ως ενιαίο ανομοιογενές αλλά μονοσήμαντο σύνολο, η αντικειμενοποίησή και (πολιτική) μετρησιμότητά τους, με λίγα λόγια η φετιχοποίηση της μορφής-έθνους· δεν είναι τυχαία η σύμπτωση της ιστορικής πορείας της πορείας των ανθρώπινων κοινοτήτων, που αναφέρθηκε προηγουμένως και καταλήγει στο έθνος την εποχή που εξετάζουμε, με την ιστορική πορεία της αξίας και του κεφαλαίου. Η μετάβαση μιας ανθρώπινης κοινότητας στην εθνική κοινότητα αποτελεί δείκτη της δυνατότητας ριζώματος και ανάπτυξης του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής σε αυτή και τη μετατροπή της σε καπιταλιστικό κοινωνικό σχηματισμό. Ας μην λησμονούμε, όμως, ότι οι καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις προϋποθέτουν και συνεπάγονται τη διευρυμένη και πολύπλοκη αναπαραγωγή μιας ποικιλίας μη καπιταλιστικών εξουσιών και καταπιέσεων, προϋποθέτουν και συνεπάγονται την αμοιβαία συνολικοποίηση όλων, την εθνικοποίησή τους. Όταν ο ίδιος γράφει πως τα εθνικά κινήματα της εποχής αναμενόταν να είναι κινήματα εθνικής ενοποίησης ή επέκτασης, με την έννοια ότι όλοι οι γερμανοί ή οι έλληνες προσδοκούσαν

<sup>35</sup> «Εξέθεσα τις απόψεις μου με ειλικρίνεια, σε εμπιστεύομαι ότι συμφωνείς με αυτές σε μεγάλο βαθμό. Προσπάθησα να διώξω την παρανόηση που προκύπτει από την εντύπωση ότι με τον όρο «κόμμα» εννοούσα μια “λίγκα” που έπαψε να υπάρχει πριν από οκτώ χρόνια ή μια διεύθυνση σύνταξης που διαλύθηκε πριν από δώδεκα χρόνια. Ως κόμμα, εννοούσα το κόμμα με την ευρεία ιστορική έννοια», από την επιστολή του Μαρξ στον Freiligrath, 29 Φεβρουαρίου 1860.

<sup>36</sup> Γερμανική Εφημερίδα των Βρυξελλών, 9 Δεκεμβρίου 1847.

<sup>37</sup> Eric J. Hobsbawm, Έθνη και Εθνικισμός από το 1780 μέχρι σήμερα, Εκδόσεις Καρδαμίτσα, σελ.49-50.

να συγχωνευτούν ανήκοντας σε ένα κράτος, αυτό δεν υπαινίσσεται κάποια προδιαγεγραμμένη εξέλιξη και δυναμική των ίδιων των κινήσεων, αλλά υποδεικνύει τον τρόπο που η φετιχοποίηση της μορφής-έθνους και η καπιταλιστική ανάπτυξη που τη φέρει μέσα της επιβάλλονται ως λύση των κοινωνικών συγκρούσεων, ως αποκατάσταση των κοινωνικών ιεραρχιών, ως λείανση των τριβών. Έθνος είναι ο τρόπος να θεωρείται φυσική η βία μεταξύ ανθρώπων που αλληλοαναγνωρίζονται ως συγγενείς γλωσσικά, εθιμικά κλπ. και, υπό αυτή την έννοια,

ο μόνος ιστορικά δικαιολογημένος εθνικισμός ήταν αυτός που συμβάδιζε με την πρόοδο, δηλαδή που διεύρυνε μάλλον παρά περιορίζει την κλίμακα πάνω στην οποία λειτουργούσαν οι ανθρώπινες οικονομίες, κοινωνίες και πολιτισμοί<sup>38</sup>

xxvii.

Χθες έγινε συζήτηση στο Συμβούλιο της Διεθνούς για τον τρέχοντα πόλεμο [Πρωσο-Αυστριακός πόλεμος του 1866]. Είχε ανακοινωθεί εκ των προτέρων και ο χώρος μας ήταν εντελώς γεμάτος. Οι Ιταλοί κύριοι μας είχαν στείλει αντιπροσώπους για μια ακόμα φορά. Η συζήτηση έκλεισε, όπως ήταν αναμενόμενο, με «το ζήτημα της εθνικότητας» γενικά και τη στάση μας απέναντί της.

Αυτό το θέμα μεταφέρθηκε για την ερχόμενη Τρίτη.

Οι Γάλλοι, με πολυάριθμη εκπροσώπηση, εκτόνωσαν τη φιλική δυσαρέσκειά τους για τους Ιταλούς. Επιπλέον οι εκπρόσωποι της «νεαρής Γαλλίας» (μη-εργάτες) ανακοίνωσαν ότι όλες οι εθνικότητες ακόμα και τα έθνη αποτελούν «ξεπερασμένες προκαταλήψεις». Προυνοποιημένος Στιρνερικός. Όλα πρέπει να διαλυθούν σε μικρές «ομάδες» ή «κομμούνες» οι οποίες με τη σειρά τους θα σχηματίσουν μια «ένωση» αλλά όχι κράτος. Και πράγματι αυτή «η εξατομίκευση» του ανθρώπινου είδους και η αντίστοιχη «αμοιβαιότητα» θα προχωρήσουν ενώ η ιστορία θα σταματήσει σε όλες τις άλλες χώρες και όλος ο κόσμος θα περιμένει ώσπου οι Γάλλοι ωριμάσουν για μια κοινωνική επανάσταση. Μετά θα εκτελέσουν το πείραμά τους μπροστά στα μάτια μας, και ο υπόλοιπος κόσμος, συνεπαρμένος από τη δύναμη του παραδείγματός τους, θα κάνει το ίδιο. Όπως ακριβώς ανέμενε ο Φουριέ για την ιδανική κοινότητά του. Επιπλέον, όποιος επιβαρύνει το «κοινωνικό» ζήτημα με τις «προκαταλήψεις» του παλιού κόσμου είναι «αντιδραστικός».

Οι Άγγλοι γέλασαν πολύ όταν ξεκίνησα να μιλάω λέγοντας ότι ο φίλος μας ο Λαφάργκ, κλπ, ο οποίος ξεφορτώθηκε τις εθνικότητες, μας μίλησε «Γαλλικά», δηλαδή, μια γλώσσα την οποία δεν καταλαβαίνουν τα εννιά δέκατα του κοινού. Επίσης υπονόησα ότι με την άρνηση των εθνικοτήτων εμφανίστηκε, με αρκετά ασυνείδητο τρόπο, να κατανοεί την απορρόφησή τους από το ιδανικό Γαλλικό έθνος.

Για τα υπόλοιπα, η γραμμή είναι δύσκολη τώρα μιας και πρέπει να αντιτεθούμε εξίσου στην ανοησία της Αγγλικής στήριξης του Ιταλισμού από τη μια και στην ψευδή πολεμική των Γάλλων από την άλλη, και πρέπει ειδικά να εμποδιστεί οποιαδήποτε εκδήλωση που θα ενέπλεκε την Ένωσή μας σε μια μονομερή κατεύθυνση.

Επιστολή του Μαρξ προς τον Ένγκελς, 20 Ιουνίου 1866.

Όπως μας πληροφορεί ο Julius Braunal<sup>39</sup>, το πρώτο συνέδριο της Διεθνούς ήταν προγραμματισμένο να γίνει στις Βρυξέλλες στον Σεπτέμβριο του 1865, όμως ο Μαρξ, ο οποίος φοβόταν ότι το «χάος κοινωνικών και πολιτικών ιδεών που έβλεπε κυρίως στο γαλλικό εργατικό κίνημα, θα “ντρόπιαζε” τη Διεθνή μπροστά σε όλο τον κόσμο», έπεισε το Συμβούλιο να το αναβάλλει για έναν χρόνο και στη θέση του να γίνει μια κλειστή συνάντηση στο Λονδίνο, η οποία και θα ετοίμαζε την ατζέντα του επερχόμενου συνεδρίου έναν χρόνο μετά. Εκεί εκπροσωπήθηκαν επί της ουσίας τέσσερις χώρες (Αγγλία, Γαλλία, Βέλγιο και Ελβετία). Από τη Γερμανία δεν ήρθε κανένας, παρόλο που η εφημερίδα Σοσιαλδημοκράτης είχε δημοσιεύσει το ιδρυτικό κείμενο της Διεθνούς. Η Πολωνία εκπροσωπήθηκε από ένα μέλος που σχετιζόταν με την πολωνική κοινότητα του Λονδίνου, ενώ η Ιταλία από τον γραμματέα του ίδιου του Mazzini, ηγετικής φυσιογνωμίας του εθνοαπελευθερωτικού κινήματός της. Όπως ήταν ίσως αναμενόμενο, η αγγλική αντιπροσωπεία αριθμούσε πολλά μέλη, τα περισσότερα εκ των οποίων υψηλόβαθμα συνδικαλιστικά στελέχη.

Η ένταση εμφανίστηκε εξαρχής μεταξύ του Μαρξ και των οπαδών του Προυτόν, όταν προτάθηκε να συζητηθεί το λεγόμενο «πολωνικό ζήτημα» και κατ' επέκταση ο ρόλος της Ρωσίας στην Ευρώπη. Επρόκειτο για το μόνο πολιτικό ζήτημα επί μιας κατά τα άλλα αμιγώς κοινωνικής ατζέντας που περιελάμβανε το ζήτημα του μεγέθους της εργάσιμης ημέρας, της γυναικείας και παιδικής εργασίας, των συνδικάτων και των αδελφοτήτων. Ενώ ο Μαρξ υποστήριξε ότι η αποδυνάμωση της «βαρβαρικής» Ρωσίας μέσω πολέμων και εθνικών επαναστάσεων, όπως η πολωνική, συνιστούσε απαίτηση πρώτης τάξης για τη δημοκρατία στην Ευρώπη και την προλεταρική επανάσταση, η γαλλική αντιπροσωπεία εναντιώθηκε στη μέθοδο της πολιτικής δράσης, στράφηκε εναντίον του «εθνοκρατικού σχεδίου ενοποίησης της Ιταλίας» από τον Mazzini και τον Garibaldi και επανέλαβε ανοιχτά τη θέση της εναντίον της ενοποίησης της Πολωνίας· θέση που είχε υποστηρίξει και κατά τη διάρκεια της πολωνικής εξέγερσης το 1863. Απειλήθηκε ανοιχτή διάσπαση της Διεθνούς, όταν η πρόταση της πλειοψηφίας υπέρ του προσχεδίου ψηφίσματος το οποίο είχε ετοιμαστεί από τον Μαρξ, και το οποίο δεν είχε μετακινηθεί επί της ουσίας ως άποψη, προσέκρουσε στις έντονες αντιρρήσεις των αντιπροσώπων από τη Γαλλία και το ιταλόφωνο τμήμα της Ελβετίας, οι οποίοι αρχικά δεν πείθονταν να μετακινηθούν ακόμα και στη βάση μιας γενικής καταδίκης του δεσποτισμού. Εν τέλει, όμως, η γνώμη τους δεν πέρασε. Και μαζί της η πρώτη διεθνής οργάνωση της εργατικής τάξης συνέδεσε τη μοίρα της, όπως αποδεικνύεται εκ των υστέρων, με την άρρηκτη σύνδεση κοινωνικού και πολιτικού, με την άρρηκτη διαμεσολάβηση της κατά τα άλλα αδιαμεσολάβητης επί της αρχής ταξικής πάλης. Είναι μάταιο να αναμένει κανείς ακόμα να μετακληθεί μη διαχωρισμός που σφραγίστηκε ιστορικά υπό εκείνες τις συνθήκες, αλλά και τόσες άλλες που ακολούθησαν; Ίσως όχι, αλλά κάτι τέτοιο οπωσδήποτε θα άλλαζε τη φυσιογνωμία του εργατικού κινήματος όπως το γνωρίζουμε μέχρι σήμερα. Τι άλλο, όμως, υπήρξε ο λεγόμενος διεθνισμός του εργατικού κινήματος, αν όχι η λιγότερο συγκρουσιακή και περισσότερο συνύπαρξη αυτών των τριών ιστορικών τάσεων;

Όταν η κριτική παύει να απευθύνεται μόνο στο έθνος και αρχίζει να αφορά το ίδιο το διεθνικό, τότε οπωσδήποτε η πίστα αλλάζει. Αλλά αυτό θα αποτελούσε αντικείμενο συζήτησης ενός άλλου κειμένου.

Αθήνα, Μάιος 2019

2008-2012.net

<sup>38</sup> Eric J. Hobsbawm, ο.π. σελ.65.

<sup>39</sup> Julius Braunal, Η Ιστορία της Διεθνούς, πρώτος τόμος, εκδόσεις Dietz, σελ.136-137.