

# Φίλιππος Κ. Βασιλόγιαννης

Επίκουρος Καθηγητής Φιλοσοφίας του Δικαίου,  
Νομική Σχολή, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών



## ΠΛΕΙΟΝΟΨΗΦΙΑ ΣΕ ΕΝΑΝ ΡΩΜΑΪΚΟ ΚΟΣΜΟ; Η ΑΠΟΦΑΤΙΚΗ ΚΡΙΣΗ ΤΟΥ ΕΓΕΛΟΥ ΚΑΙ ΜΙΑ ΚΑΝΤΙΑΝΗ ΑΝΤΑΠΑΝΤΗΣΗ

Η αρχή της πλειοψηφίας, ως αρχή *πολιτική*, συνυφαίνεται με τη *νομιμοποίηση* του κρατικού εξαναγκασμού *εν ονόματι του λαού*. Η ισχύς και η εφαρμογή της προϋποθέτει, δηλαδή, τη σύσταση μιας *γνήσιας* κοινωνικής, πολιτικής και πολιτειακής συλλογικότητας. Η ζητούμενη συλλογικότητα πρέπει ασφαλώς να είναι *εύτακτη*. Πρέπει να χαρακτηρίζεται, δηλαδή, από έναν *εύλογο καταμερισμό πνευματικής –πρωτίστως– εργασίας*. Ένας τέτοιος καταμερισμός δεν αποτελεί παρά *θεσμική* έκφανση μιας *θεμελιώδους* δυνατότητας: της φιλοσοφικής τάξεως δυνατότητας να διακρίνουμε τις ορθές από τις εσφαλμένες πολιτικές αξιολογήσεις, όπως και τις αντικειμενικές και κρίσιμες από τις απλώς υποκειμενικές και δευτερεύουσες. Η αρχή απαιτεί, δηλαδή, μια ισχύ εντός μεν της ιστορίας που να μη είναι, ωστόσο, σκεπτικιστική ούτε σχετικιστική.

Όλες αυτές τις θεσμικές και φιλοσοφικές προϋποθέσεις τις αρνείται ο Έγγελος στον *ελληνορωμαϊκό* κόσμο. Μια *γνήσια* συλλογικότητα, ως κοινωνικό, πολιτικό και πολιτειακό μόρφωμα, είναι, κατά τον Έγγελο, αδύνατη και πάντως ασθενής σε έναν κόσμο *ελληνορωμαϊκό*. Συνδέοντας, περαιτέρω, ο ίδιος, στο φιλοσοφικό σύστημά του, *εγγενώς* τον λόγο με την ιστορία –γι' αυτό η *παγκόσμια ιστορία* ορίζει, κατ' αυτόν, μια *απόλυτη* κίνηση–<sup>1</sup>

---

1. Βλ. G.W.Fr. Hegel, «Grundlinien der Philosophie des Rechts», στα: *Werke*, τ. 1-20 (Φρανκφούρτη 1969-), τ. 7, 503 επ., όπου στη συνέχεια οι κύριες παραπομπές και συμπληρωματικά, πάντοτε ενδεικτικά και χωρίς τις απαιτήσεις ενός συστηματικού σχολιασμού, στα ακόλουθα έργα του Έγγελου: «Die Verfassung Deutschlands», στα: *Werke* (ό.π.), τ. 1, 449 επ.· «Phänomenologie des Geistes», στα: *Werke* (ό.π.), τ. 3· «Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte», στα: *Werke* (ό.π.), τ. 12·

βρίσκεται στην πλεονεκτική θέση να προκαλεί με το έργο του, και τις κατ' ιδίαν παρατηρήσεις και αποτιμήσεις του, το ενδιαφέρον, αλλά και την αμηχανία, τόσο των φιλοσόφων όσο και των ιστορικών· εν προκειμένω, των ιστορικών και των φιλοσόφων του δικαίου. Έχω, λοιπόν, την προσδοκία ότι οι επόμενες συνοπτικές αναπτύξεις ανήκουν στη θεματική ενός συνεδρίου για την τύχη της πλειονοψηφίας από τη μετακλασική περίοδο έως τους Νεότερους Χρόνους, παρ' ότι (ή –ίσως καλύτερα– εξαιτίας του ότι) η εγελιανή επιχειρηματολογία αρνείται ακριβώς τη δυνατότητά της στον *ελληνορωμαϊκό* κόσμο –όχι, βέβαια, από εμπειρική σκοπιά, αλλά από την οπτική γωνία της *φιλοσοφίας της ιστορίας*.<sup>2</sup>

Στη συνέχεια, εκτίθεται περιληπτικά η πολύ ενδιαφέρουσα επιχειρηματολογία του Εγέλου και, εν κατακλείδι, αποτιμάται η ίδια κριτικά από μια *καντιανή* οπτική γωνία. Η θέση που θα υποστηριχθεί έγκειται στο ότι ναι μεν ο Έγκελος δικαιολογημένα θεωρεί τον ρωμαϊκό κόσμο ξένο προς κάποιους *γνήσια* συλλογικούς θεσμούς του σύγχρονου κόσμου, δηλαδή –κατά την ορολογία του– του *γερμανικού*, ωστόσο, η διαλεκτική του συστήματος του προϋποθέτει ένα *ουσιωδώς ρωμαϊκό* –ομοίως κατά την ορολογία του– ιδιωτικό (*προκρατικό*) δίκαιο, παρά την αυστηρή κριτική του ιδίου προς τους θεσμούς του (*προ*)*ισχύσαντος* ρωμαϊκού δικαίου.<sup>3</sup> Γι' αυτό, κατά τη γνώμη μου, ο Έγκελος οδηγείται σε αδυναμία να δικαιολογήσει τους *αντιπροσωπευτικούς* θεσμούς του σύγχρονου κράτους, ενώ μια *καντιανή* θεωρία το κατορθώνει κατά τρόπο αβίαστο, επικαλούμενη ακριβώς και κάποιες καίριες παραδοχές του ιδίου του Εγέλου· π.χ., ότι η ισχύς οποιασδήποτε αρχής *πολιτικής αντιπροσωπεύσεως* δεν προϋποθέτει τον *σχετικισμό* ούτε, βέβαια, τον *σκεπτικισμό*, αλλά τη *διυποκειμενική* ισχύ των ηθικών και

«Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie», στα: *Werke* (ό.π.), τ. 18· «Vorlesungen über Rechtsphilosophie» (Στουτγάρδη 1974); τ. 4.

2. Από τη σχετική δευτερεύουσα βιβλιογραφία, βλ., και πάλι ενδεικτικά, μόνον ως προς τα θέματα που θίγονται στο κυρίως κείμενο, Π. Θανασάς (μτφρ., προλ., ερμ. σχολ.), *Χέγκελ: ο Λόγος στην ιστορία* (Αθήνα 2006), ιδίως 35 επ· P. Franco, *Hegel's Philosophy of Freedom* (Νιου Χέιβεν 1999), ιδίως 103 επ· M. Hardimon, *Hegel's Social Philosophy* (Κέμπριτζ 1994), 236 επ· J. Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy* (Κέμπριτζ Μασαχουσέτης 2000), 329 επ· J. Ritter, *Hegel und die französische Revolution* (Φρανκφούρτη 1965)· Ch. Taylor, *Hegel* (Κέμπριτζ 1975), 428 επ· A. Wood, *Hegel's Ethical Thought* (Κέμπριτζ 1990), 237 επ.

3. Βλ., π.χ., Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 99 επ., ως προς τον θεσμό της *δουλείας* και το συγγενές προς αυτόν καθεστώς των *τέκνων*, το οποίο –σημειωτέον– ήδη εμποδίζει τον σχηματισμό της *οικογένειας* ως γνήσιας ηθικής συλλογικότητας (Hegel, «Grundlinien» [σημ. 1], 307 επ.).

πολιτικών αξιολογήσεων.<sup>4</sup> Διαφορετικά, είναι πράγματι αδύνατη, τόσο η εμπιστοσύνη προς τους πληρεξουσίους μας, όσο και ο έλεγχος ή –έστω– η κριτική αποτίμηση των πεπραγμένων τους.<sup>5</sup>

Γιατί είναι αδύνατες, λοιπόν, κατά τον Έγελο, μορφές και λειτουργίες γνήσιας συλλογικότητας στον ελληνορωμαϊκό κόσμο;

Καταρχάς, ο Έγελος αντιδιαστέλλει τον ρωμαϊκό κόσμο από τον ελληνικό (την αναφορά σε *ελληνορωμαϊκό* κόσμο θα την έκρινε ως ατυχή, όπως και το μάλλον ηχηρό παρόμοιο *ελληνοχριστιανικός*, όπως σε λίγο θα διαπιστώσουμε). Ο ελληνικός κόσμος, η ιστορική εποχή, δηλαδή, στην οποία προσδίδει το στίγμα της ο λαός των (αρχαίων) Ελλήνων με τα έργα και το πολιτικό καθεστώς του,<sup>6</sup> χαρακτηρίζεται από την *ωραία μεν αρμονία της συνυπάρξεως του ατόμου με την πόλη, που προϋποθέτει, ωστόσο, την απουσία της αρχής της υποκειμενικότητας* (ή *προσωπικότητας*): του *εγώ θέλω*. Στη διαλεκτική κίνηση της παγκόσμιας ιστορίας, μέσα από τις περιπέτειες που της επιφυλάσσει η *πονηρία του λόγου*,<sup>7</sup> όπου κάθε στάδιό της καλείται, πάντοτε σε γενικές αλλά *κοσμοϊστορικές* γραμμές να *συναίρει* το προηγούμενο –να το υπερβεί, δηλαδή, διατηρώντας το–,<sup>8</sup> η αυτοσυνείδηση στον ελληνικό κόσμο δεν έχει φθάσει στο ύψος της *ενεργού υποκειμενικότητας*: ή –με μη εγελιανή τεχνική ορολογία, αλλά με τα λόγια του ίδιου του Εγέλου: «το “εγώ θέλω” συνιστά τη μεγάλη διαφορά μεταξύ του αρχαίου και του σύγχρονου κόσμου και [η ρήτρα αυτή] πρέπει να βρει την ιδιαίτερη ύπαρξή της στο μεγάλο οικοδόμημα του κράτους».<sup>9</sup> Στον ρωμαϊκό κόσμο (ο Έγελος χρησιμοποιεί για την περιγραφή του έντονα μελανά χρώματα) η διαλεκτική της ανακαλύψεως ή αποκαλύψεως της υποκειμενικότητας σημαίνει ότι *πρωταρχικώς* «όλα τα άτομα υποβιβάζονται σε ιδιώτες, σε *ίσους* με τυπικά δικαιώματα, οι οποίοι δεν συνδέονται μεταξύ τους παρά μέσω μιας αφηρημένης αυθαίρετης βουλήσεως που προσλαμβάνει τερατώδη μορφή».<sup>10</sup> Ο ρωμαϊκός κόσμος αποτελεί μια «άψυχη κοινότητα».<sup>11</sup>

4. Βλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 469 επ.

5. Βλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 478 επ.

6. Βλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 506.

7. Πρβλ. Hegel, «Vorlesungen über die Philosophie» (σημ. 1), 49.

8. Αποδίδω ως *συναίρεση* την εγελιανή *Aufhebung* για τα προβλήματα της αποδόσεώς της στα ελληνικά, βλ. Θανασάς (σημ. 2), 83 επ.

9. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 449· 233.

10. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 511.

11. Hegel, «Phänomenologie» (σημ. 1), 355.

Υπάρχει άραγε κάποιο ιστορικό πρόσωπο που να ενσαρκώνει τον ρωμαϊκό κόσμο σε όλη την εν λόγω ιστορική προβληματικότητά του; Δεν θα δίσταζα να προτείνω το πρόσωπο που ο πολύς Χανς Κέλσεν (Hans Kelsen) θεωρεί ότι ενσαρκώνει τις ρωμαϊκές (ψευδο)δημοκρατικές συνθήκες: τον Πόντιο Πιλάτο. Κατά τον Κέλσεν, επειδή ο «σκεπτικός σχετικιστής Πιλάτος»<sup>12</sup> «δεν γνωρίζει τι εστί αλήθεια και –ως Ρωμαίος– είναι συνηθισμένος να σκέπτεται δημοκρατικά, απευθύνθηκε στον λαό και τον συγκάλεσε σε ψηφοφορία».<sup>13</sup> Εδώ ακριβώς διαβλέπουμε –θα σχολίαζε, κατά τη γνώμη μου, ο Έγκελος– ότι στον ρωμαϊκό κόσμο τα άτομα δύνανται να σταθούν απέναντι στην αφηρημένη και αυθαίρετη βούληση του κράτους, στην ψυχή *κρατική βία*, μόνον *αθροιστικά*, ως *όχλος* ή –έστω– ως *πλήθος*, ή, αν προτιμήσουμε την εγελιανή ορολογία, ως «εμπειρική γενικότητα».<sup>14</sup>

Ο Έγκελος αποτιμά ότι η ίδια η ρωμαϊκή εποχή προξένησε τον άπειρο πόνο του λαού του Ισραήλ<sup>15</sup> και εντοπίζει τους λόγους της συναϊρέσεως του ρωμαϊκού κόσμου στον γερμανικό: οι λόγοι έγκεινται, κατά βάση, στην ιστορική αδυνατότητα του ρωμαϊκού κόσμου, όπως, βέβαια, και του ελληνικού (χαρακτηριστικό φιλοσοφικό αντιπαράδειγμα αποτελεί, κατά τον Έγκελο, η σπουδαία πλατωνική *Πολιτεία*) να καλλιεργήσει «την αρχή της *αυτοτελούς και εγγενώς άπειρης προσωπικότητας*», που (συνεισ)έφερε στο ιστορικό προσκήνιο ο *χριστιανισμός*.<sup>16</sup> με τα λόγια του ίδιου του Εγέλου: «την αρχή της ενότητας θείας και ανθρώπινης φύσεως, τη συμφιλίωση αντικειμενικής αλήθειας και ελευθερίας που εμφανίζεται εντός της αυτοσυνειδησίας και της υποκειμενικότητας».<sup>17</sup>

Δύο είναι τα εμβληματικά πρόσωπα που –παρά τις σημαντικές διαφορές τους–<sup>18</sup> αποτυπώνουν το δράμα του ελληνικού κόσμου, όπως το πραγματεύεται ο Έγκελος: ο Σωκράτης (ο «επινοητής της ηθικής»<sup>19</sup>) και η σοφόκλεια *Άντιγόνη* («η ευγενέστερη μορφή που εμφανίστηκε ποτέ επί

12. H. Kelsen, «Foundations of Democracy», στο: *Verteidigung der Demokratie: Abhandlungen zur Demokratietheorie* (Τυβίγγη 2006), 306.

13. H. Kelsen, «Vom Wesen und Wert der Demokratie (2. Auflage 1929)», στο: *Verteidigung der Demokratie* (σημ. 12), 227.

14. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 469.

15. Πρβλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 511.

16. Βλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 342.

17. Βλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 511.

18. Βλ., ενδεικτικά, D. Knowles, *Hegel and the Philosophy of Right* (Νέα Υόρκη 2002), 227.

19. Hegel, «Vorlesungen über die Philosophie» (σημ. 1), 329.

της Γης»,<sup>20</sup> στην οποία ο Έγγελος έχει αφιερώσει μερικές από τις ωραιότερες σελίδες του έργου του<sup>21</sup>). Αμφότεροι ενσαρκώνουν –παρ’ ότι για την Αντιγόνη οι νόμοι των θεών απλώς κείνται *εξ αντικειμένου*–<sup>22</sup> μια *πρώιμη, μονομερή* και μάλλον *απόκοσμη*, όμως υπαρκτή, αν και ανεκπλήρωτη, αφύπνιση της υποκειμενικότητας,<sup>23</sup> η δε θανάτωσή τους μάλλον αποτελεί το τίμημα που κατέβαλε η *δυσσύμβατη* με τον ελληνικό κόσμο ύπαρξή τους (ως *δίκαιο* του ενός κατά του *δικαίου* του άλλου ή των άλλων, κατά το προσφιές στον Έγελο ερμηνευτικό σχήμα, οικείο βέβαια και στους έγκριτους νομικούς του συνεδρίου από τη δογματική της *καταστάσεως ανάγκης*). Του ρωμαϊκού κόσμου το δράμα, όπου και οι ευγενέστεροι των ανθρώπων εμφανίζονται ως *ικέτες* ενώπιον του λαού,<sup>24</sup> ενσαρκώνεται ασφαλώς, κατ’ αρχετυπικό τρόπο, στο πρόσωπο του Ιησού. Στην *ελληνορωμαϊκή* ή, καλύτερα, απλώς ρωμαϊκή εποχή, η αδυναμία του καθεστώτος να αναμετρηθεί με το κοσμοϊστορικά *επαναστατικό* χριστιανικό πνεύμα<sup>25</sup> το οδηγεί μοιραία στην κατάρρευση του. (Δυνατότητα, πάντως, ιστορικής επιστροφής στο *ειδυλλιακό* ελληνικό παρελθόν δεν υφίσταται.<sup>26</sup>)

Πώς τα καταφέρνει, λοιπόν, ως προς αυτό, ως προς τη θεσμική πραγμάτωση του χριστιανικού πνεύματος, η «βόρειος αρχή», η αρχή των *γερμανικών* λαών,<sup>27</sup> των διαδόχων του ρωμαϊκού κόσμου, κατά την εγελιανή ανέλιξη της ιστορίας;

Προϋπόθεση για να υπάρξουν θεσμικές πρακτικές γνήσιας συλλογικότητας –δέχεται ο Έγγελος, και επ’ αυτού ποιος δύναται να διαφωνήσει με εύλογο και πειστικό τρόπο;– είναι η ιστορική κατάκτηση της αρχής της ενεργού υποκειμενικότητας. Με άλλα λόγια, η συλλογικότητα πρέπει να αποτελεί *πραγμάτωση* της *εξ υποκειμένου* ελευθερίας σε έναν *εξ αντικειμένου* κόσμο *δικαίου*. (Ως γνωστόν, το *δίκαιο*, κατά τον Έγελο, δεν αποτελεί παρά την επικράτεια της ελευθερίας.<sup>28</sup>) Η αρχή αυτή στον γερμανικό κόσμο

20. Hegel, «Vorlesungen über die Geschichte» (σημ. 1), 509.

21. Βλ. Hegel, «Phänomenologie» (σημ. 1), 342 επ.

22. Πρβλ. Hegel, «Vorlesungen über die Philosophie» (σημ. 1), 322.

23. Βλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 260, 294· Hegel, «Vorlesungen über die Philosophie» (σημ. 1), 327 επ.: Hegel, «Vorlesungen über die Geschichte» (σημ. 1), 441 επ.

24. Πρβλ. Hegel, «Vorlesungen über die Geschichte» (σημ. 1), 509.

25. Πρβλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 69.

26. Πρβλ. Michael Hardimon (σημ. 2), 34 επ.

27. Βλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 511.

28. Βλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 30, 46.

συνυφαίνεται με την *κοινωνία των πολιτών* ή την *αστική κοινωνία* (*bürgerliche Gesellschaft*), όπου καθένας δικαιούται να μετέχει στην οικονομική και κοινωνική ζωή της απλώς και μόνον ως άνθρωπος, η δε θεσμική απουσία της αποτελεί το κύριο γνώρισμα του αρχαίου κόσμου. Στον ελληνορωμαϊκό κόσμο, η πλήρωση των αναγκών διά της εργασίας δεν έχει αναχθεί σε *ελευθερία*, αλλά επαφίεται στην τάξη των δούλων,<sup>29</sup> μόνο δε με την επικράτηση του χριστιανικού πνεύματος παύουν να δικαιολογούνται οι αποκλεισμοί βάσει *ηθικά αυθαίρετων* κριτηρίων.<sup>30</sup> Στον ελληνορωμαϊκό κόσμο ο πολίτης ταυτίζεται *εξ αντικειμένου* με την οικογένεια και την πόλη. Στον γερμανικό κόσμο ο πολίτης αποκτά *κοινωνική ταυτότητα*: *πώς και ποια*;

«Άνθρωπος που δεν ανήκει σε τάξη [*Stand*]», εξαγγέλλει ο Έγκελος, «αποτελεί απλό ιδιώτη»,<sup>31</sup> τον ιδιώτη του *ρωμαϊκού* κόσμου. Ο ίδιος παρεκτείνει τον σύγχρονο κόσμο προς τους Μέσους Χρόνους, όχι όμως προς τη μεσαιωνική ύπαιθρο αλλά προς τις *πόλεις*. Στην πόλη ο σύγχρονος άνθρωπος, ως γνωστόν, αποτινάσσει τα δεσμά που τον προσαρτούν στο έδαφος, απαλλάσσεται, δηλαδή, από σχέσεις *προσωπικής* εξαρτήσεως,<sup>32</sup> και συλλαμβάνει μεν αναστοχαστικά τον εαυτό του ως πρόσωπο, πρωτίστως με ίδια συμφέροντα και ανάγκες, ωστόσο, κατά τον Έγκελο, μέσω της *ελεύθερης* (ιδίως μη κληρονομικής) συμμετοχής του στις *θεσμικές* (όχι κοινωνικές) τάξεις (*Stände*), οι οποίες διακρίνονται μάλλον από τον *τρόπο ζωής* που τις χαρακτηρίζει, παρά από τον καταμερισμό της κοινωνικής εργασίας, δύναται να εντάξει τον βίο του στον ορίζοντα του *γενικού συμφέροντος* κατά την *ονομαστική αξία* του.

Ο Έγκελος διακρίνει τρεις τέτοιες τάξεις: τη συνδεδεμένη με τη φύση και τις παραδοσιακές αξίες *αγροτική*· τη συνδεδεμένη με την ορθολογική οργάνωση της εργασίας και ιδίως την αξία της ατομικότητας *επιχειρηματική*· και, τέλος, τη συνδεδεμένη με την εξυπηρέτηση του γενικού συμφέροντος τάξη των *δημοσίων υπαλλήλων* και *λειτουργών*. *Οργανικά* στοιχεία της κοινωνίας των πολιτών, ωστόσο, δεν αποτελούν μόνον οι θεσμικές τάξεις, αλλά και η δημόσια δύναμη και πρόνοια (*Polizei*, από τη λέξη “πολιτεία”,

29. Βλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 510.

30. Βλ. Hegel, «Vorlesungen über die Geschichte» (σημ. 1), 31.

31. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 360.

32. Βλ. K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, στο: K. Marx – Fr. Engels, *Werke*, τ. 1-42 (Βερολίνο 1956-), τ. 42, 383 επ.

ετυμολογεί ο Έγκελσ<sup>33</sup>), τα δικαστήρια και οι σωματειακές ενώσεις. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η εγελιανή σύλληψη των τελευταίων, καθότι από κοινού με την οικογένεια αποτελούν τις ηθικές ρίζες του κράτους που εισχωρούν εντός της αστικής κοινωνίας.<sup>34</sup> Μέσω της σωματειακής ενώσεως ο ιδιώτης, ως οργανικό μέλος της, προβιβάζεται στο καθεστώς του πολίτη, όπου τα καθήκοντά του προς το κράτος είναι, συγχρόνως, και τα δικαιώματά του.<sup>35</sup>

Ο Έγκελσ αντιδιαστέλλει τα προνόμια που απολαύουν οι σωματειακές ενώσεις (οι οποίες –σημειωτέον– χωρίς την προσήκουσα κρατική εποπτεία εκφυλίζονται, κατά τον ίδιο, σε *συντεχνίες*<sup>36</sup> –ένα φαινόμενο παρακμής ασφαλώς της αστικής κοινωνίας<sup>37</sup>) από τα προνόμια «κατά την ετυμολογία τους».<sup>38</sup> Τα τελευταία (τα συνδεδεμένα με έναν κόσμο *ρωμαϊκό*, πρέπει ευλόγως να προσθέσουμε) αποτελούν τυχαίες εξαιρέσεις από έναν γενικό νόμο· τα προνόμια, ωστόσο, των σωματειακών ενώσεων είναι σύμφωνα με τη φύση του πράγματος: αποτελούν «νομικώς καθιερωμένους προσδιορισμούς, οι οποίοι έγκεινται στη *φύση της ιδιαιτερότητας* ενός ουσιώδους κλάδου της ίδιας της κοινωνίας».<sup>39</sup> Το μέλος της σωματειακής ενώσεως αποκτά εντός της *προσωπική αξιοπρέπεια* (και –θα μπορούσαμε να συμπληρώσουμε– μια κάποια εγγύηση ευπρεπούς διαβίωσης έναντι του κινδύνου της *φτώχειας* –του μόνου ίσως ιστορικού και πολιτικού προβλήματος που ως προς τη δυνατότητα επιλύσεώς του ο Έγκελσ εμφανίζεται ιδιαίτερα απαισιόδοξος<sup>40</sup>).

Αντιπροσωπεύεται η κοινωνία των πολιτών στη δημόσια κρατική σφαίρα; Ναι μεν, αλλά όχι επί τη βάσει της *ατομικής* ψήφου. Κατά τον Έγκελσ, στον γερμανικό κόσμο είναι δυνατή μια γνήσια συλλογικότητα, ακριβώς επειδή το πολιτικό status του προσώπου (που *εξ υποκειμένου* εμποδίζει πάντως τους φιλόδοξους πολιτικούς αναμορφωτές να θέσουν, π.χ., τη

33. Βλ., για παράδειγμα, Hegel, «Vorlesungen über Rechtsphilosophie» (σημ. 1), 587.

34. Βλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 396.

35. Πρβλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 410.

36. Βλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 397.

37. Διαφορετικά, η σύγχρονη Ελλάδα θα είχε μια υγιέστατη και ισχυρή κοινωνία πολιτών, όπως επισημαίνει ο Χρ. Ιορδανόπουλος, *Κράτος και ομάδες συμφερόντων: μια κριτική της παραδεδεγμένης σοφίας* (Αθήνα 2013), 90 επ.

38. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 394.

39. Βλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 394 επ.

40. Βλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 387 επ.

θηρσκεία ως θεμέλιο του κράτους, πράγμα εξ αντικειμένου αυθαίρετο<sup>41</sup>) έχει συναιρεθεί, μέσω της συμμετοχής του στις τάξεις και τις αρμόδιες σωματειακές ενώσεις, σε οιονεί *λειτούργημα*. Οι τάξεις και όχι τα άτομα αντιπροσωπεύονται μέσω πληρεξουσίων, που απολαύουν της εμπιστοσύνης ότι «θα χειρισθ[ούν] τις υποθέσεις μ[ας] ως δικές του[ς], πράττοντας σύμφωνα με τις γνώσεις και τη συνείδησή του[ς]». <sup>42</sup> Ειδικότερα:

Ο λαός, ως *τμήμα* των μελών ενός κράτους (π.χ., τα παιδιά δεν ανήκουν στον λαό), δεν θα καλείτο παρά να εκφράσει, κατά τον Έγελο, στο γερμανικό κράτος, όπου υφίσταται ενότητα διά του *καταμερισμού πνευματικής εργασίας*, τα παθητικώς *προστατευτέα* μέλη του που δεν γνωρίζουν τι θέλουν. Ωστόσο, το να γνωρίζεις τι θέλεις βάσει *λόγων*, ισχυρίζεται εμφαιτικά ο ίδιος, «αποτελεί καρπό βαθιάς γνώσεως και ενοράσεως, η οποία επ' ουδενί αποτελεί υπόθεση του λαού», <sup>43</sup> δηλαδή –διευκρινίζω– των πολλών (της «εμπειρικής γενικότητας» ως αθροίσματος), απλώς και μόνον επειδή τυχαίνει να είναι οι *περισσότεροι*. Οι τάξεις καλούνται ακριβώς να επιτελέσουν μια *διαμεσολαβητική* λειτουργία μεταξύ αστικής κοινωνίας και κράτους (εν στενή εννοία), εμποδίζοντας τον εκφυλισμό του πολιτεύματος στον *δεσποτισμό*. <sup>44</sup> Περαιτέρω, ενώ στον λαό, ως άθροισμα των πολλών, προσιδιάζουν μόνο τα *θα* (τα γνωστά και εξ άλλων πρόσφατων πηγών), στις τάξεις (στην αγροτική και πρωτίστως στην επιχειρηματική) και στις σωματειακές ενώσεις προσιδιάζει η ίδια η αντιφατικότητα της *κοινής γνώμης*, που ναι μεν θέτει την τάξη των δημοσίων υπαλλήλων υπό το φως της δημόσιας κριτικής, η οποία προϋποθέτει πάντως την ισχύ αντικειμενικών λόγων, <sup>45</sup> ωστόσο, στην οχλοκρατική (*ρωμαϊκή*) εκδοχή της τιμωρείται δι' εαυτήν, διά της *περιφρονήσεως*, κατά τον τρόπο των Ρωμαίων στρατιωτών «που με σατιρικά άσματα ασκούσαν μια αθώα νέμεση στους αυτοκράτορες τους [και στο κοινό –πρέπει ασφαλώς να προσθέσουμε] κατά τον γύρο του θριάμβου [...], διότι το όνομά τους δεν προσμετράτο σε εκείνη την τιμή». <sup>46</sup>

Παρέλκει –θεωρώ– να συνεχίσω με την παρουσίαση των εγγελιανών αναχρονισμών. Ακόμη και η πλέον φιλική προς τον Έγελο έκθεση, όσο

41. Πρβλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 425 επ.

42. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 478.

43. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 469.

44. Βλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 471 επ.

45. Βλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 470.

46. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 489.



δικαιολογημένη και αν είναι εξαιτίας των περιώνυμων παρανοήσεων του έργου του κατά το παρελθόν,<sup>47</sup> δεν πρέπει και αυτή με τη σειρά της να παραγνωρίσει ότι ο ίδιος μέμφεται με ιδιαίτερη έμφαση τη Γαλλική Επανάσταση και για το γεγονός ότι από «ανελεύθερο φθόνο» αναίρεσε την αντιπροσώπευση των τάξεων κατά το *παλαιό καθεστώς*<sup>48</sup> –αντί να βελτιώσει, προφανώς, τα κακώς κείμενα. Η εγγεληνή *συμβουλευτική ιεραρχία*, μέσω της οποίας οι τάξεις καλούνται να αντιπροσωπεύσουν τα συμφέροντα των μελών τους ενώπιον των ανώτατων αρχών του κράτους, δεν αποτελεί φιλελεύθερη δημοκρατία, αλλά ένα απλώς ευπρεπές, και πάντως αξιосέβαστο, πολιτικό καθεστώς.<sup>49</sup> Είναι η στιγμή για την καντιανή αποτίμηση που υποσχέθηκα (όχι, βέβαια, ετεροχρονισμένα του ίδιου του Καντ (Kant)· «το επίθετο “καντιανή” εκφράζει αναλογία και όχι ταυτότητα»<sup>50</sup>).

Και οι καντιανές θεωρίες υποστηρίζουν ότι μια γνήσια κοινωνική, πολιτική και πολιτειακή συλλογικότητα προϋποθέτει τη συμμετοχή *ελεύθερων και ισότιμων* προσώπων. Συμφωνούν, επίσης, με τις εγγελιανές ως προς το ότι, σε μια *εύτακτη* πολιτική κοινωνία, πρέπει να διακρίνει κανείς τους *ενεργητικούς* πολίτες από τους προστατευτέους *παθητικούς* (όπως, π.χ., τα παιδιά).<sup>51</sup> Συνομολογούν, περαιτέρω, ότι εντός της εύτακτης πολιτικής κοινωνίας υφίσταται *καταμερισμός πνευματικής εργασίας*, διακριτοί, δηλαδή, θεσμοί με διαφορετικές *γνωστικές* λειτουργίες, όπως το κοινοβούλιο και τα δικαστήρια, και ότι με την *αρχή της πλειοψηφίας*, αντίθετα προς σχετικιστικές ή σκεπτικιστικές αντιλήψεις, δεν κατακτάται ούτε διευρύνεται η *πρακτική* γνώση μας (για τη *θεωρητική*, των *επιστημών*, δεν τίθεται –ελπίζω!– ζήτημα από κανέναν), ακριβώς διότι ό,τι ο λαός δεν δύναται να το *αυτονομοθετήσει* (π.χ., τη στέρση ενός *θεμελιώδους δικαιώματος*) δεν είναι συγχρόνως διαθέσιμο, ως μέσον, στη διακριτική ευχέρεια της πολιτικής εξουσίας.<sup>52</sup> Εν

47. Εύστοχα ο Rawls (σημ. 2), 330, χαρακτηρίζει τον Έγελο ως «μετριοπαθώς προοδευτικό φιλελεύθερο μεταρρυθμιστή».

48. Hegel, «Die Verfassung» (σημ. 1), 481.

49. Βλ. J. Rawls, *The Law of Peoples* (Κέμπριτζ Μασαχουσέτης 1999), 72 επ.

50. J. Rawls, «Kantian Constructivism in Moral Theory», *Collected Papers* (Κέμπριτζ Μασαχουσέτης 1999), 304.

51. Βλ. I. Kant, «Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis», στα: *Kant's gesammelte Schriften*, τ. 1-29 (Βερολίνο 1902-), τ. 8, 295 επ.: ο ίδιος, «Metaphysik der Sitten», στα: *Kant's gesammelte Schriften* (ό. π.), τ. 6, 314.

52. Πρβλ. I. Kant, «Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?» στα: *Kant's gesammelte Schriften* (σημ. 51), τ. 8, 39.

τούτοις, παρ' ότι η *λαϊκή* πλειοψηφία (αγνώω άλλες εκφάνσεις της αρχής που διέπει, π.χ., τη λειτουργία συλλογικών οργάνων της διοικήσεως ή των πολυμελών δικαστηρίων) δεν έχει πρωτεύουσα σημασία σε μια φιλελεύθερη δημοκρατία, έχει πάντως *δευτερεύουσα*, συνυφασμένη, κατά *μη* εγγελιανό τρόπο (σύμφωνα, δηλαδή, με τις νεωτερικές θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου<sup>53</sup>), με την ίδια τη *νομιμοποίηση* του κρατικού εξαναγκασμού *εν ονόματι του λαού*.<sup>54</sup> αποτελεί εν ολίγοις θεσμική προϋπόθεση της συμβιώσεώς μας υπό συνθήκες ελευθερίας και ισότητας.

Όπως προανέφερα, προϋπόθεση της θεσμικής διαλεκτικής του Εγέλου αποτελεί η αφετηρία ενός *ρωμαϊκού* (υπό την εγγελιανή έννοια) ιδιωτικού (*προπολιτικού*) δικαίου. Εξηγούμαι: δεν θεωρώ ιδιαίτερα προβληματική την ένταση που φαίνεται ότι πράγματι υπάρχει μεταξύ της αξιολογήσεως του Εγέλου ότι η έννοια της προσωπικότητας στο ρωμαϊκό δίκαιο είναι αδύνατη λόγω της δουλείας, συνεπώς και η έννοια του δικαιώματος,<sup>55</sup> και του ότι ο ίδιος εκλαμβάνει τα άτομα στον ρωμαϊκό κόσμο ως υποκείμενα τυπικών και ίσων *δικαιωμάτων*.<sup>56</sup> Το προβληματικό στην εγγελιανή ανάπτυξη έγκειται (μεταξύ των άλλων, αλλά περιορίζομαι σε αυτό) στην ίδια τη σύλληψη της *έννοιας* του δικαιώματος. Ο Έγκελος συλλαμβάνει όλα τα προπολιτικά δικαιώματα ως *ουσιωδώς εμπράγματα*, ως έννομης σχέσεως, δηλαδή, του αφηρημένου προσώπου προς το πράγμα ή το αντικείμενο του δικαιώματος.<sup>57</sup> Τι είδους διαπροσωπικές έννομες σχέσεις δύνανται να οικοδομηθούν επάνω σε μια τέτοια αντίληψη δικαιωμάτων, που να μη οδηγούν μοιραία στη συναίρεσή τους στο κράτος ως *λειτουργικών καθηκόντων*;

Στον αντίποδα ακριβώς αυτής της συλλήψεως, κατά τον Καντ, ως γνωστόν, όλα τα προπολιτικά (ιδιωτικά) δικαιώματα, περιλαμβανομένων των λεγομένων εμπραγμάτων, είναι *ουσιωδώς ενοχικά*: αφορούν πάντοτε, δηλαδή, σχέσεις μεταξύ (υπαρκτών ή δυνητικών) προσώπων, *ελεύθερων* και *ισότιμων*, που απολαύουν ενός απαραβίαστου status.<sup>58</sup> Τούτο σημαίνει ότι τα δικαιώματά μας (π.χ., ως προς την *ελευθερία*, τη *σωματική ακεραιότητα*,

53. Βλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 399 επ.

54. Αναπτύσσω πτυχές του σχετικού προβληματισμού στη μελέτη μου, «Αρχή της πλειοψηφίας, ηθικός σχετικισμός και δημοκρατία», *Ισοπολιτεία* 9-10 (2005-2006), 93 επ.

55. Βλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 99.

56. Βλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 511.

57. Βλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 100.

58. Βλ., αναλυτικά, στην μονογραφία μου, *Πρόσωπα, λόγοι και πράγματα: ιδιοκτησία και μη διανεμητική δικαιοσύνη* (Αθήνα 2015), ιδίως 180 επ.

την τιμή, την ιδιοκτησία και τα παρόμοια) εγγυώνται το εν λόγω status μας και γι' αυτό αποτελούν τίτλους αρνησικυρίας και εξαναγκασμού, μη συναιρέσιμους εντός του κράτους· αποτελούν, δηλαδή, για να εκφραστούμε εμφατικά, τίτλους των προσώπων κατά του γενικού συμφέροντος.<sup>59</sup> Ο Έγκελος επικαλείται το ιστορικό παράδειγμα της καταδίκης του Γαλιλαίου για να καταδείξει την ασυμβατότητα του καθολικισμού με το σύγχρονο ανεξίθρησκο κράτος, θεωρώντας ότι η αληθής επιστήμη βρίσκεται στην πλευρά του τελευταίου και όχι σε εκείνη της Εκκλησίας.<sup>60</sup> Αναρωτιέται, ωστόσο, κανείς ως προς το ποιες εγγυήσεις ελευθερίας θα είχε, ακριβώς από εγγελιανή σκοπιά, ένας αμετανόητος οπαδός του Πτολεμαίου, ως εκφραστής, δηλαδή, της απλής γνώμης και όχι της αληθούς επιστήμης, ενώπιον των διωκτικών αρχών. Η θεσμική αδιαφορία, που υποδεικνύει εν προκειμένω ο Έγκελος<sup>61</sup> ως προσήκουσα κρατική πολιτική, δεν χορηγεί τίτλους αρνησικυρίας και εξαναγκασμού, δηλαδή δικαιώματα στην ονομαστική αξία τους, όπως είναι η ελευθερία της επιστήμης ως δικαίωμα και, συγχρόνως, θεσμική εγγύηση, συνυφασμένη με κατάλληλους ιδιωτικούς ή δημοσίους θεσμούς, όπως είναι πρωτίστως το πανεπιστήμιο.<sup>62</sup>

Εν κατακλείδι, ούτε ο εγγελιανός γερμανικός κόσμος φαίνεται ότι διασφαλίζει πλήρως τις θεσμικές συνθήκες δημιουργίας γνήσιας συλλογικότητας, ακριβώς επειδή το status του προσώπου, ως ελεύθερου και ισότιμου, δεν είναι, σε έναν αρκούντως υψηλό βαθμό, απαραβίαστο. Τούτο αποτελεί, ωστόσο, ηθική πρόοδο. Μπορούμε, λοιπόν, κλείνοντας αισιόδοξα, να συνηγορήσουμε με τον Έγκελο τη διαπίστωσή του ότι πράγματι «[η] παγκόσμια ιστορία είναι η πρόοδος στη συνειδητοποίηση της ελευθερίας – μία πρόοδος που πρέπει να τη γνωρίσουμε στην αναγκαιότητά της».<sup>63</sup>

59. Πρβλ. R. Dworkin, «Rights as Trumps», στο: J. Waldron (επιμ.), *Theories of Rights* (Οξφόρδη 1984), 153 επ.

60. Βλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 426.

61. Πρβλ. Hegel, «Grundlinien» (σημ. 1), 427.

62. Για την καντιανή δικαιολόγηση και αποτίμησή του, βλ. Φ.Κ. Βασιλογιαννης, «Η ιδέα του πανεπιστημίου και η βιοηθική», στο: *Σύνταγμα, Δημοκρατία και Πολιτειακοί Θεσμοί: Μνήμη Γιώργου Παπαδημητρίου* (Θεσσαλονίκη-Αθήνα 2013), 427 επ.

63. Hegel, «Vorlesungen über die Philosophie» (σημ. 1), 32.