

Ο Marx για τη δημοκρατία, το αστικό κράτος και την πολιτική

Σήμερα, στις συνθήκες της παγκοσμιοποίησης ή της παγκόσμιας κυριαρχίας του κεφαλαίου, η συζήτηση για τη θεωρία της δημοκρατίας φαντάζει ως ένα είδος ειρωνίας της ιστορίας. Η συζήτηση για τη δημοκρατία, για το αστικό κράτος και την πολιτική, η συζήτηση για τη σοσιαλιστική κοινωνία του μέλλοντος, προσκρούει στα ιδεολογήματα τα σχετικά με την οριστική κυριαρχία του κεφαλαιοκρατικού συστήματος και του ιδεολογικού εποικοδομήματος που το εκφράζει, της αστικής δημοκρατίας. Προσκρούει στην κυριαρχία της αγοράς και των ανταγωνιστικών σχέσεων, του ακραίου ατομικισμού και του πολιτικού φιλελευθερισμού.

Ωστόσο, μια συζήτηση για τη δημοκρατία, το κράτος και την πολιτική, στην προοπτική μετάβασης στην σοσιαλιστική κοινωνία, είναι παραπάνω από αναγκαία σήμερα στο βαθμό που οι συνέπειες της παγκοσμιοποίησης (εντατικοποίηση της εκμετάλλευσης, αυξημένος αυταρχισμός της πολιτικής εξουσίας, ιμπεριαλιστικοί πόλεμοι, κίνδυνοι οικολογικής καταστροφής) γίνονται ιδιαίτερα επαχθείς για την εργατική τάξη και τα ευρύτερα λαϊκά στρώματα. Οι κοινωνικές δυνάμεις που αντιμάχονται την παγκοσμιοποίηση αναζητούν τις αναγκαίες μορφές πολιτικής έκφρασης και θέτουν το αίτημα για έναν καλύτερο κόσμο, για μια κοινωνία της αλληλεγγύης, της ελευθερίας και της ισότητας, για μια δημοκρατική κοινωνία που θα καθιστά εφικτή την πραγμάτωση της πλήρους και ίσης ανάπτυξης όλων των πολιτών, που θα καθιστά δυνατή τη δημιουργική ανάπτυξη της ανθρώπινης προσωπικότητας, που θα επιτρέπει την έκφραση όλων των δυνατοτήτων της ανθρώπινης φύσης.

Το αίτημα για μια δημοκρατική κοινωνία μπορεί να εκφράσει το ευρύτερο αίτημα της κοινωνικής απελευθέρωσης, που οπωσδήποτε δεν μπορεί να γίνει πραγματικότητα χωρίς την άμεση παρέμβαση στα πολιτικά δρώμενα των κοινωνικών δυνάμεων αμφισβήτησης του υπάρχοντος κοινωνικοπολιτικού συστήματος. Το ζήτημα της δημοκρατίας αποτελεί βασική προτεραιότητα του λαϊκού κινήματος που αμφισβητεί τη χειραγώγηση και δεν συναινεί στην από τα πάνω καθοδήγηση της πολι-

τικής του δράσης. Το ζήτημα της δημοκρατίας οφείλει να τεθεί ως στρατηγική επιλογή για την υπέρβαση και ανατροπή του ισχύοντος κοινωνικοπολιτικού συστήματος και τη δημιουργία μιας κοινωνίας της αλληλεγγύης, μιας δίκαιης κοινωνίας.

Δεν είναι τυχαίο ότι στην προβληματική του Marx, ήδη από τα νεανικά του χρόνια, το αίτημα για μια αυθεντική, αληθινή δημοκρατία, τίθεται ως αίτημα της κοινωνικής απελευθέρωσης, ως αίτημα υπέρβασης της αστικής κοινωνίας και του κράτους, ως αίτημα υπέρβασης της αστικής πολιτικής. Το αίτημα της αυθεντικής δημοκρατίας τίθεται από τον Marx κατ' αρχάς μέσα από μια προσπάθεια θεωρητικής πρόσληψης και υπέρβασης της εγελιανής διαλεκτικής αναφορικά με τη σχέση αστικής κοινωνίας και κράτους, όπως αυτή αποτυπώνεται στη *Φιλοσοφία του Δικαίου*.

Σύμφωνα με την εγελιανή αντίληψη, η αστική κοινωνία (*bürgerliche Gesellschaft / Civil Society*) είναι η σφαίρα της οικονομικής δραστηριότητας, όπου τα άτομα επιδιώκουν την ικανοποίηση των εγωϊστικών τους επιθυμιών και αναγκών μέσω του καταμερισμού της εργασίας, της ιδιοκτησίας και της ταξικής διαστρωμάτωσης. Είναι μια κοινωνία που βασίζεται στον ατομικισμό και την μερικότητα, είναι η κοινωνία της αγοράς και των ιδιοτελών επιδιώξεων, είναι μια κατακερματισμένη, διαμελισμένη κοινωνία που σπαράσσεται από αντιθέσεις. Ωστόσο, η αστική κοινωνία, όπως την αντιλαμβάνεται ο Χέγκελ, δεν είναι μια λογική κατασκευή, απλώς μια στιγμή στη διαλεκτική κίνηση του αντικειμενικού πνεύματος, στη διαλεκτική της ιστορίας. Η αστική κοινωνία, ως η σφαίρα των οικονομικών ανταγωνισμών, είναι προϊόν των νεότερων χρόνων. «Η δημιουργία της αστικής κοινωνίας είναι το επίτευγμα του νεότερου κόσμου». Ο Χέγκελ έχει μια σαφώς ρεαλιστική αντίληψη για τη φύση και τη λειτουργία της αστικής κοινωνίας. Καθώς το θέτει:

Στην αστική κοινωνία κάθε μέλος της είναι σκοπός του εαυτού του, καθετί άλλο δεν είναι τίποτε γι' αυτό. Αλλά, το κάθε μέλος δεν μπορεί να πετύχει το σύνολο των σκοπών του παρά μόνο σε επαφή με τους άλλους, και συνεπώς αυτοί οι άλλοι είναι τα μέσα για την πραγματοποίηση των σκοπών του. Ένας επιμέρους σκοπός, ωστόσο, προσλαμβάνει τη μορφή της καθολικότητας μέσω αυτής της σχέσης με τους άλλους ανθρώπους, και επιτυγχάνεται ταυτόχρονα με την επίτευξη της ευημερίας των άλλων. Αλλά, καθώς η μερικότητα καθορίζεται αναπόφευκτα από την καθολικότητα, η όλη σφαίρα της αστικής κοινωνίας είναι η περιοχή της διαμεσολάβησης όπου υπάρχει ελευθερία για την έκφραση κάθε ιδιοσυγκρασίας... Η μερικότητα, περιορισμένη από την καθολικότητα, είναι το μόνο κριτήριο με το οποίο κάθε επιμέρους μέλος της [αστική κοινωνίας] προωθεί την ευημερία του¹.

Αντίθετα, το κράτος είναι το πεδίο όπου εκφράζεται το γενικό συμφέρον της κοινωνίας, είναι η έλλογη υπέρβαση των αντιθέσεων της αστικής κοινωνίας. Το κράτος βρίσκεται πάνω από τον ανταγωνισμό και την ιδιοτέλεια της αστικής κοινωνίας και αποτελεί αντικειμενική έκφραση του πνεύματος. Το κράτος εκφράζει το καθολικό στοιχείο, τον έλλογο χαρακτήρα του πραγματικού, καθότι συνιστά την

πραγματικότητα της βούλησης ως ενότητα του καθολικού με το μερικό. Στο κράτος τα άτομα βρίσκουν το στοιχείο της ουσιαστικής ενότητας που δεν μπορούν να βρουν στη αστική κοινωνία. Δεν αντιλαμβάνονται το κράτος ως κάτι το εξωτερικό προς αυτά που απειλεί την ατομική τους ελευθερία, αλλά ως μια οντότητα της οποίας είναι ένα πραγματικό μέρος. Το κράτος αποτελεί το υποκείμενο, δηλαδή τον αυθεντικό φορέα και σκοπό των ατομικών πράξεων.

Ο Hegel διακρίνει την αστική κοινωνία από το κράτος τόσο ως προς τους σκοπούς όσο και ως προς τη λειτουργία τους. Η διάκριση αυτή είναι μια αναγκαία διάκριση. «Αν το κράτος εσφαλμένα ταυτιστεί με την αστική κοινωνία και αν θεωρηθεί πως ιδιαίτερος σκοπός του είναι η ασφάλεια και η προστασία της ιδιοκτησίας και της προσωπικής ελευθερίας, τότε», παρατηρεί ο Hegel, «το συμφέρον των ατόμων ως ατόμων καθίσταται ο ύστατος σκοπός της ένωσής τους και αυτό συνεπάγεται πως η συμμετοχή στο κράτος είναι κάτι το προαιρετικό». Αλλά, η συμμετοχή στο κράτος είναι κάτι παραπάνω από αναγκαία. Στην καθολικότητα του κράτους τα άτομα βρίσκουν την καθολική τους έκφραση. Κι αυτό γιατί «εφόσον το κράτος είναι το αντικειμενοποιημένο πνεύμα, το ίδιο το άτομο υπάρχει αντικειμενικά, έχει γνήσια ατομικότητα, και μετέχει στην αντικειμενική κοινωνική και πολιτική σφαίρα, μόνον ως μέλος του κράτους»².

Το κράτος, όπως το αντιλαμβάνεται ο Hegel, έχει έλλογο χαρακτήρα, αποτελεί την ενότητα του γενικού με το μερικό, της ουσίας με την ύπαρξη, και γι' αυτό την ενεργό πραγματικότητα της συγκεκριμένης ελευθερίας. Καθώς παρατηρεί:

«Η συγκεκριμένη ελευθερία», σχολιάζει ο Hegel, «συνίσταται σ' αυτό, στο ότι δηλαδή τα άτομα και τα επιμέρους συμφέροντά τους όχι μόνο πετυχαίνουν την πλήρη τους ανάπτυξη και την απερίφραστη αναγνώριση των δικαιωμάτων τους, αλλά επίσης στρέφονται εκούσια προς το γενικό συμφέρον και γνωρίζουν και θέλουν το γενικό· επιπλέον, αναγνωρίζουν το γενικό συμφέρον ως δική τους αντικειμενική έκφραση, ως το δικό τους σκοπό και στόχο και ενεργά το επιδιώκουν. Το αποτέλεσμα είναι πως το καθολικό δεν επικρατεί ή δεν πετυχαίνει την ολοκλήρωσή του, παρά μόνον μέσα από τα επιμέρους συμφέροντα και μέσα από τη συνεργασία της επιμέρους γνώσης και βούλησης· παρόμοια τα άτομα δεν ζουν ως ιδιώτες για τους δικούς τους και μόνο σκοπούς, αλλά, με το να θέλουν αυτούς τους σκοπούς θέλουν το καθολικό στο φως του καθολικού και η δραστηριότητά τους στοχεύει συνειδητά στο γενικό σκοπό και σε τίποτα άλλο»³.

Ο διϋσμός αστικής κοινωνίας και κράτους διαμεσολαβείται, σύμφωνα με τον Χέγκελ, από ορισμένους θεσμούς, οι οποίοι δρουν στο εσωτερικό της αστικής κοινωνίας και αποτελούν ενοποιητικά στοιχεία και ταυτόχρονα μηχανισμούς υπέρβασης των κοινωνικών αντιθέσεων στην κατεύθυνση μιας καθολικής ενότητας που εκφράζει το κράτος. Οι θεσμοί αυτοί είναι το σύστημα των αναγκών, το νομικό σύστημα και η δημόσια εξουσία και τα σωματεία. Διαφορετικά, η αστική κοινωνία

περιέχει, σύμφωνα με τον Χέγκελ, τρεις στιγμές: (α) τη διαμεσολάβηση των αναγκών του ατόμου και την ικανοποίησή τους μέσω της εργασίας του, καθώς και την ικανοποίηση των αναγκών των άλλων: το *Σύστημα των Αναγκών* (β) την πραγματικότητα της καθολικής αρχής της ελευθερίας που ενυπάρχει σ' αυτή – την προστασία της ιδιοκτησίας μέσω του *Συστήματος Δικαιοσύνης* και (γ) τη λήψη πρόνοιας ενάντια σε ενδεχόμενα αρνητικά φαινόμενα που υποκρύπτονται στα συστήματα (α) και (β), και τη φροντίδα για τα επιμέρους συμφέροντα ως ένα κοινό συμφέρον με τη διαμεσολάβηση της *Αστυνομίας και των Σωματείων*⁴. Σε ένα ανώτερο επίπεδο, στοιχείο διαμεσολάβησης της αστικής κοινωνία με το κράτος είναι η «Συνέλευση των τάξεων». Πρόκειται για το μηχανισμό μέσω του οποίου θεσπίζονται οι νόμοι μέσα από τη νομοθετική πράξη, στην οποία συμμετέχουν ο Μονάρχης και το εκτελεστικό ή η κρατική γραφειοκρατία και οι αντιπρόσωποι των κοινωνικών τάξεων⁵.

Στην εγγελιανή αντίληψη για το κράτος ως υπέρβαση των αντιθέσεων της αστικής κοινωνίας και ως έκφραση του καθολικού, του γενικού συμφέροντος της κοινωνίας, θα ασκήσει αυστηρή κριτική ο Μαρχ. Η κριτική αυτή είναι ενδιαφέρουσα, τόσο σε ό,τι αφορά τις αναλύσεις του Hegel, όσο και σε ό,τι αφορά τους προβληματισμούς του ίδιου του Μαρχ για το πολιτικό φαινόμενο. Η κριτική του Μαρχ διατυπώνεται με τη μορφή μιας σειράς σχολίων στη *Φιλοσοφία του Δικαίου*, από τα οποία έχει σωθεί το μέρος που αναφέρεται στις παραγράφους 261-313.

Η γενική κριτική του Μαρχ κατευθύνεται στην πίστη του Hegel για την ταυτότητα του είναι και της σκέψης ή του πραγματικού με το λογικό. Ο Μαρχ, ακολουθώντας τις αναλύσεις της κριτικής του Φώϋερμπάχ στην εγγελιανή φιλοσοφία, κατηγορεί τον Hegel ότι αναστρέφει τη σχέση υποκειμένου – κατηγορούμενου, ότι προτάσσει τη λογική έναντι της συγκεκριμένης ανάλυσης. Σύμφωνα με τον Μαρχ, η *Φιλοσοφία του Δικαίου* του Hegel δεν είναι παρά μια παρένθεση στη λογική του, μια προσπάθεια να δώσει στη λογική ένα πολιτικό σώμα, αντί να εκθέσει τη λογική του ίδιου του πολιτικού σώματος.

«Η ουσία των προσδιορισμών του κράτους», γράφει ο Μαρχ, «δεν βρίσκεται στο ότι είναι προσδιορισμοί του κράτους, αλλά στο ότι στην πιο αφηρημένη τους μορφή μπορούν να θεωρηθούν ως λογικο-μεταφυσικοί προσδιορισμοί. Το πραγματικό ενδιαφέρον του Hegel δεν είναι η φιλοσοφία του δικαίου, αλλά η λογική. Το φιλοσοφικό καθήκον δεν συνίσταται στην ενσωμάτωση της σκέψης σε καθορισμένες πολιτικές πραγματικότητες, αλλά στην εξαύλωση αυτών των πραγματικοτήτων στην αφηρημένη σκέψη... Η λογική δεν χρησιμεύει για να αποδείξει τη φύση του κράτους, αλλά αντίθετα το κράτος χρησιμεύει για να αποδείξει τη λογική»⁶.

Για τον Μαρχ, η προσέγγιση του πολιτικού φαινομένου από τον Hegel δεν συνιστά παρά μια μορφή σπιριτουαλισμού ή ακόμα μια μορφή χυδαίου υλισμού, κα-

θότι ενσωματώνει άκριτα στα *arbitrii* λογικά σχήματά του την εμπειρική πραγματικότητα. «Ο Hegel παντού πέφτει απο τον πολιτικό σπιριτουαλισμό στο χονδροειδή υλισμό»⁷.

Πέρα, ωστόσο, απ' αυτή τη γενική κριτική, ο Marx υποβάλλει σε συγκεκριμένη κριτική ανάλυση τις διαμεσολαβήσεις ανάμεσα στην αστική κοινωνία και το κράτος που ο Hegel προτείνει για την επίτευξη της ενότητας της κοινωνίας. Ο Marx δείχνει πως δεν πρόκειται για πραγματικές διαμεσολαβήσεις, αλλά για διαμεσολαβήσεις που πετυχαίνουν το αντίθετο προς το επιδιωκόμενο σκοπό αποτέλεσμα. Ούτε η γραφειοκρατία ούτε η συνέλευση των τάξεων είναι σε θέση να πραγματώσουν την ενότητα της κοινωνίας για την οποία κάνει λόγο ο Hegel. Ο Marx δεν βλέπει τη λύση ούτε στη διασφάλιση της ιδιοκτησίας ούτε στη λειτουργία της γραφειοκρατίας ούτε στη νομοθετική πράξη. Η λύση γι' αυτόν μάλλον βρίσκεται στην κατεύθυνση της κατάργησης της ατομικής ιδιοκτησίας και των τάξεων.

Ειδικότερα, και σε ό,τι αφορά τη διάκριση αστικής κοινωνίας και κράτους, ο Marx θα παρατηρήσει ότι πράγματι το σύγχρονο πολιτικό κράτος έχει χωριστεί από την αστική κοινωνία. Το σύγχρονο κράτος υπάρχει ως η θρησκευτική σφαίρα της ανθρώπινης ζωής σε αντίθεση με την εγκόσμια σφαίρα της αστικής κοινωνίας. Επιπλέον, ο διαχωρισμός αυτός του κράτους από την αστική κοινωνία εκφράζει μια διπλή αλλοτρίωση, μια αποξένωση δηλαδή του συγκεκριμένου ατόμου από το κράτος, που εκφράζει το γενικό συμφέρον, και από τους κοινωνικούς δεσμούς μέσα στην αστική κοινωνία⁸. Ο Marx, ακολουθώντας σε γενικές γραμμές τις αναλύσεις του Hegel στη *Φιλοσοφία της Ιστορίας*, μετατοπίζοντας ωστόσο την έμφαση από την εννοιολογική ανάπτυξη στο συγκεκριμένο πεδίο της κοινωνικοπολιτικής οργάνωσης⁹, θα παρατηρήσει ότι, σε αντίθεση με την Αρχαιότητα και το Μεσαίωνα, όπου ουσιαστικά δεν υπήρχε η διάκριση του κοινωνικού από το πολιτικό¹⁰, στη σύγχρονη αστική κοινωνία τα άτομα απελευθερώνονται απ' όλους του κοινωνικούς δεσμούς και είναι ανεξάρτητα το ένα από το άλλο. Το γενικό συμφέρον γίνεται κάτι το ανεξάρτητο από τα επιμέρους ατομικά συμφέροντα. Έτσι, παρατηρείται το φαινόμενο της αποξένωσης των ατόμων αναμεταξύ τους και ακόμα η πιο γενική αποξένωση του δημοσίου από το ιδιωτικό, του κράτους από την κοινωνία¹¹. Το φαινόμενο αυτό, σύμφωνα με τον Marx, ολοκληρώθηκε με τη Γαλλική Επανάσταση, η οποία θεμελίωσε την νομική και πολιτική ισότητα μόνο πάνω στη βάση της νέας, ακόμη πιο βαθιάς ανισότητας. «Μόνο με τη Γαλλική Επανάσταση», παρατηρεί, «ολοκληρώθηκε η μεταμόρφωση των πολιτικών τάξεων (*estates*) σε κοινωνικές τάξεις» και συνεπώς «ο διαχωρισμός της πολιτικής ζωής από την αστική κοινωνία»¹².

Στο πλαίσιο της κριτικής του, ο Marx θα ανασκευάσει έναν προς ένα τους μηχανισμούς διαμεσολάβησης που προτείνει ο Χέγκελ και θα δείξει ότι η πραγματική ενότητα της κοινωνίας, η υπέρβαση του διϊσμού αστικής κοινωνίας και κράτους, προϋποθέτει την κατάργηση τόσο της αστικής κοινωνίας όσο και του κρά-

τους, η οποία με τη σειρά της προϋποθέτει την κατάργηση της ατομικής ιδιοκτησίας και της συνακόλουθης ταξικής διαίρεσης της κοινωνίας.

Σχετικά με τη γραφειοκρατία, ο Hegel υποστηρίζει πως η «τάξη» αυτή αποτελούσε την «καθολική τάξη» τα συμφέροντα της οποίας ήταν ταυτόσημα με αυτά της κοινωνίας ως ολότητα, και συνεπώς του ανθρώπου ως ουσιαστικά κοινωνικού όντος. Αντίθετα, ο Marx δεν βλέπει σ' αυτή παρά μια κλειστή συντεχνία, ένα είδος αστικής κοινωνίας μέσα στο κράτος, μια συντεχνία που μεταμορφώνει τους γενικούς σκοπούς του κράτους σε μια άλλη μορφή ατομικού συμφέροντος. Πρόκειται για μια ψευτογενική τάξη που τα μέλη της επωφελούνται της θέσης τους για την επιδίωξη ιδιοτελών συμφερόντων¹³. Το παρακάτω κείμενο του Marx είναι εξερατικά εύγλωττο:

Η γραφειοκρατία θεωρεί τον εαυτόν της ως τον τελικό σκοπό του κράτους... Οι σκοποί του κράτους μετασχηματίζονται σε σκοπούς του γραφείου και οι σκοποί του γραφείου σε σκοπούς του κράτους. Η γραφειοκρατία είναι ένας κύκλος από τον οποίο κανείς δεν μπορεί να ξεφύγει. Η ιεραρχία της είναι μια ιεραρχία της γνώσης. Η κορυφή της ιεραρχίας εμπιστεύεται την κατανόηση του επιμέρους στα κατώτερα κλιμάκια, ενώ τα κατώτερα κλιμάκια εμπιστεύονται στην κορυφή την κατανόηση του γενικού, και έτσι όλοι εξαπατώνται αμοιβαία. Η γραφειοκρατία είναι το φανταστικό κράτος παράλληλα με το πραγματικό κράτος: είναι ο σπιριτουαλισμός του κράτους... Ωστόσο, ο σπιριτουαλισμός αυτός στο ίδιο το εσωτερικό της γραφειοκρατίας μετατρέπεται σε χυδαίο υλισμό, στον υλισμό της παθητικής υποταγής, της πίστης στην εξουσία, του μηχανισμού μιας αποστεωμένης και φορμαλιστικής συμπεριφοράς, καθορισμένων αρχών, αντιλήψεων και παραδόσεων. Όσον αφορά δε τον ατομικό γραφειοκράτη, ο σκοπός του κράτους μετατρέπεται σε ιδιωτικό του σκοπό, δηλαδή στο κυνήγι των ανώτερων πόστων, στην εξασφάλιση της καριέρας του¹⁴.

Στη συνέχεια, ο Marx, έχοντας ανατρέψει έναν από τους διαμεσολαβητικούς θεσμούς της φανταστικής ενότητας αστικής κοινωνίας και κράτους όπως την αντιλαμβάνεται ο Hegel, θα επιχειρήσει να ανασκευάσει την άποψη του Hegel για το ρόλο της αγροτικής κληρονομικής αριστοκρατίας. Για τον Hegel, η «τάξη» αυτή, που ως αρχή της είχε την κληρονομική έγγεια ιδιοκτησία μέσω του θεσμού των πρωτοτοκίων, αποτελούσε ένα στοιχείο κοινωνικοπολιτικής ενότητας. Ο Marx, υποβάλλοντας σε κριτική τη θέση αυτή, θα αναλύσει πιο πέρα το ρόλο της ατομικής ιδιοκτησίας. Η ατομική ιδιοκτησία δεν συμβάλλει, κατά την άποψή του, στην ανάπτυξη του πολιτικού αισθήματος, όπως πίστευε ο Hegel. Αντίθετα, είναι μια δύναμη που συμβάλλει στον κατακερματισμό της κοινωνίας. Μεταβάλλει το κράτος σε μια φανταστική κοινότητα και την αστική κοινωνία σε μια συσσώρευση εγωϊστικών ατόμων που κυριαρχούνται από τα προϊόντα της ίδιας τους της δημιουργικής δραστηριότητας¹⁵. Η ατομική ιδιοκτησία, σύμφωνα με τον Marx, από έκφραση της ατομικής βούλησης, όπως την θέλει ο Hegel¹⁶, από κατηγορούμενο του ανθρώπου μετατρέπεται σε

υποκείμενο. Έτσι ο άνθρωπος από πραγματικό υποκείμενο μετατρέπεται σε κατηγορούμενο της ατομικής ιδιοκτησίας. Δεν καθορίζει ο άνθρωπος την ατομική ιδιοκτησία, αλλά η ατομική ιδιοκτησία τον άνθρωπο. Ο άνθρωπος αποξενώνεται από τον εαυτόν του και γίνεται δέσμιος της ατομικής του ιδιοκτησίας¹⁷. Οπωσδήποτε, για τον Μαρχ, το σύγχρονο κράτος αντανακλά σχέσεις ιδιοκτησίας και ταξικές διαφορές. Το σύγχρονο κράτος και οι θεσμοί του είναι στην πραγματικότητα το κράτος και οι θεσμοί της ατομικής ιδιοκτησίας. «Το πολιτικό κράτος στην ανώτερή του μορφή δεν είναι παρά το κράτος της ατομικής ιδιοκτησίας. Οι ανώτερες πολιτικές αρχές δεν είναι παρά αυτές της ατομικής ιδιοκτησίας»¹⁸.

Ο Μαρχ θα ασκήσει, επίσης, κριτική στην άποψη του Hegel ότι η «συνέλευση των τάξεων» αποτελεί το κατ' εξοχήν σώμα για την επίτευξη της κοινωνικοπολιτικής ενότητας. Καθώς παρατηρεί, οι «τάξεις» (Stände), για τις οποίες κάνει λόγο ο Hegel, είναι αναχρονιστικά στοιχεία, κατάλοιπα του Μεσαίωνα, στην πραγματικότητα είναι μια αυταπάτη. Οι «τάξεις» δεν αντιπροσωπεύουν τη λαϊκή συμμετοχή στα δημόσια πράγματα. Αυτό συμβαίνει γιατί ο ρόλος των αντιπροσώπων τους είναι αντιφατικός. Από τη μια μεριά θα πρέπει να αντιπροσωπεύουν τα συμφέροντα της τάξης τους, και από την άλλη να τα παραμερίζουν για χάρη του γενικού συμφέροντος. Την ίδια στιγμή είναι και δεν είναι αντιπρόσωποι των ταξικών τους συμφερόντων. Την ίδια στιγμή είναι και δεν είναι μέλη του κράτους και της αστικής κοινωνίας¹⁹.

Η ανασκευή των απόψεων του Hegel για τις διαμεσολαβήσεις, που οδηγούν στην υπέρβαση της αντίθεσης αστικής κοινωνίας και κράτους και στην επίτευξη της κοινωνικοπολιτικής ενότητας, δεν θα έχει ως συνέπεια την απλή υποκατάσταση των παραγόντων αυτών από άλλους πιο αποτελεσματικούς. Στην πραγματικότητα, ο Μαρχ θα υπερβεί το εγγελιανό σχήμα. Η λύση που προτείνει αποτελεί μια πραγματική υπέρβαση του δυϊσμού αστικής κοινωνίας και κράτους. Οι αναλύσεις του τόσο για τη γραφειοκρατία όσο και για την ιδιοκτησία οδηγούν στην αναίρεσή τους, στην ανατροπή τους.

Στη θέση της ψευτογενικής τάξης, της γραφειοκρατίας, που, κατά τον Hegel, είναι στοιχείο της ενότητας του μερικού με το καθολικό, του ατομικού συμφέροντος με το γενικό συμφέρον της κοινωνίας, ο Μαρχ θα προβάλλει το προλεταριάτο ως τον πραγματικό φορέα της κοινωνικής ανατροπής που μπορεί στην πράξη να οδηγήσει στην υπέρβαση της ανταγωνιστικής αστικής κοινωνίας και της αντίθεσης ατομικού και γενικού συμφέροντος. Σύμφωνα με τον Μαρχ, μόνο μια τάξη που πραγματικά τα συμφέροντά της θα ταυτίζονται μ' αυτά του συνόλου θα μπορούσε να αποκαταστήσει την ενότητα της πολιτικής και κοινωνικής ζωής, της κοινωνίας και του κράτους, και έτσι να επαναφέρει το αποξενωμένο άτομο στην πραγματική του φύση. Βεβαίως ο Μαρχ δεν προσδιορίζει συγκεκριμένα στην Κριτική του την τάξη αυτή, θα αναφερθεί ωστόσο σε μια τάξη η οποία, παρόλο που δεν ανήκει στην αστική κοινωνία, απο-

τελεί την απαραίτητη συνθήκη για τη λειτουργία της αστικής κοινωνίας. Πρόκειται για την τάξη της «συγκεκριμένης εργασίας»²⁰. Την τάξη αυτή θα την αναγνωρίσει πολύ σύντομα στο πρόσωπο του προλεταριάτου στην *Εισαγωγή* του στην *Κριτική* που θα γράψει αμέσως μετά. Στην *Εισαγωγή* του ο Μαίχ, αναφερόμενος στην Γερμανία και στην προοπτική πραγμάτωσης της κοινωνικής ελευθερίας, στην προοπτική της καθολικής κοινωνικής απελευθέρωσης, θέτει το ερώτημα: «Πού βρίσκεται, λοιπόν, η θετική δυνατότητα της κοινωνικής απελευθέρωσης της Γερμανίας;» και η απάντησή του που ακολουθεί διατυπώνεται στο παρακάτω κείμενο:

Στη συγκρότηση μιας τάξης με ριζικές αλυσίδες, μιας τάξης στην αστική κοινωνία που δεν αποτελεί μέρος της αστικής κοινωνίας, μιας τάξης που είναι η διάλυση όλων των τάξεων, μιας κοινωνικής σφαίρας που έχει ένα γενικό χαρακτήρα εξαιτίας των καθολικών της δεινών και επειδή δεν διεκδικεί ένα επιμέρους δικαίωμα, αφού δεν υφίσταται μιαν επιμέρους αδικία αλλά την αδικία εν γένει· μιας σφαίρας που δεν μπορεί πλέον να απαιτεί για τον εαυτόν της κάποιον ιστορικό τίτλο, αλλά μόνον τον ανθρώπινο· μιας σφαίρας που δεν αντιτίθεται μερικώς προς τις συνέπειες, αλλά αντιτίθεται ολοκληρωτικά προς τις προκείμενες του γερμανικού πολιτικού συστήματος· μιας σφαίρας, τέλος, που δεν μπορεί η ίδια να απελευθερωθεί χωρίς να απελευθερωθεί από όλες τις άλλες σφαίρες της κοινωνίας, και με τον τρόπο αυτόν να τις απελευθερώσει· μιας σφαίρας, με δυο λόγια, που είναι η πλήρης απώλεια του ανθρώπου και που δεν μπορεί να απελευθερωθεί παρά μόνον μέσω της ολοκληρωτικής επανάκτησης του ανθρώπου. Αυτή η διάλυση της κοινωνίας ως μιας επιμέρους «τάξης» είναι το προλεταριάτο²¹.

Σε ό,τι αφορά την ιδιοκτησία, ο Μαίχ στην *Κριτική* του δεν εκφράζει ρητά την ανάγκη της κατάργησής της. Ωστόσο, οι αναλύσεις του θα τον οδηγήσουν σύντομα προς τα εκεί. Στην *Εισαγωγή* και στο *Εβραϊκό Ζήτημα*, το αίτημα της κατάργησης της ατομικής ιδιοκτησίας θα διατυπωθεί ρητά²². Πάντως, η ίδια λογική που διέπει την *Κριτική* οδηγεί σ' αυτό το συμπέρασμα. Ο Μαίχ κάνει λόγο τόσο για κατάργηση της αστικής κοινωνίας όσο και του αστικού κράτους και αυτό βεβαίως συνεπάγεται πως καταργείται τόσο η ταξική συγκρότηση της κοινωνίας όσο και η ατομική ιδιοκτησία, στην οποία βασίζεται άλλωστε η ταξική διάρθρωση της κοινωνίας²³.

Ο Μαίχ, όπως είναι γνωστό, δεν αντιμετωπίζει το πολιτικό φαινόμενο ως αυτόνομο πεδίο του κοινωνικού είναι. Οπωσδήποτε, θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί, το αντιμετωπίζει σε συνάρτηση με τους κοινωνικούς όρους που το προσδιορίζουν, σε συνάρτηση με την οικονομία και την κοινωνική διαστρωμάτωση, αλλά και σε σχέση με τους κοινωνικούς ανταγωνισμούς και την ταξική πάλη. Η προσέγγιση αυτή του πολιτικού φαινομένου από τον Μαίχ εκφράζεται με αρκετή σαφήνεια στην *Κριτική* του και βρίσκει την πλέον κατηγορηματική της διατύπωση στην *Αθλιότητα της Φιλοσοφίας* (1847). Στο έργο αυτό ο Μαίχ, αναφερόμενος στη σχέση του κοινωνικού με το πολιτικό, θα πει:

Η εργατική τάξη, στην πορεία ανάπτυξής της, θα αντικαταστήσει την παλιά αστική κοινωνία με μια ένωση ανθρώπων που θα αποκλείει τις τάξεις και τον ανταγωνισμό τους, και δεν θα υπάρχει πλέον αυστηρά μιλώντας πολιτική εξουσία, αφού για την ακρίβεια η πολιτική εξουσία δεν είναι παρά η έκφραση του ανταγωνισμού στην αστική κοινωνία²⁴.

Ο Μαρξ στο *Κομμουνιστικό Μανιφέστο*, αναφερόμενος στην κομμουνιστική επανάσταση, παρατηρεί πως το πρώτο βήμα που θα πρέπει να κάνει η εργατική τάξη είναι «να υψώσει το προλεταριάτο σε κυρίαρχη τάξη, να κερδίσει τη μάχη της δημοκρατίας». Ενώ η πολιτική κυριαρχία του προλεταριάτου πρέπει να εκφραστεί σε μια σειρά από ριζικά μέτρα, των οποίων η συγκεκριμένη μορφή και πρακτική εφαρμογή θα καθοριστεί από τις ιστορικές συνθήκες. Στην κατεύθυνση αυτή, η σχέση του πολιτικού με το κοινωνικό οφείλει να μετασχηματιστεί ριζικά.

Όταν, στην πορεία ανάπτυξης, οι ταξικές διακρίσεις θα έχουν εξαφανιστεί, και η όλη παραγωγή θα έχει συγκεντρωθεί στα χέρια μιας τεράστιας ένωσης ολόκληρου του έθνους, η δημόσια εξουσία θα χάσει τον πολιτικό της χαρακτήρα. Η πολιτική εξουσία, με την αυστηρή σημασία του όρου, δεν είναι παρά η οργανωμένη εξουσία μιας τάξης για τη καταπίεση μιας άλλης. Αν το προλεταριάτο κατά τη διάρκεια της σύγκρουσής του με την αστική τάξη αναγκασθεί, από τη δύναμη των περιστάσεων, να αυτο-οργανωθεί ως τάξη, αν, μέσω της επανάστασης, αναδειχθεί σε κυρίαρχη τάξη, και, ως τέτοια, καταργήσει βίαια τις παλιές συνθήκες παραγωγής, τότε, μαζί μ' αυτές τις συνθήκες, θα έχει καταργήσει τις συνθήκες ύπαρξης των ταξικών ανταγωνισμών και των τάξεων εν γένει, και μ' αυτό θα έχει καταργήσει τη δική ταξική κυριαρχία. Στη θέση της παλιάς αστικής κοινωνίας, με τις τάξεις της και τους ταξικούς ανταγωνισμούς, θα έχουμε μια ένωση, στην οποία η ελεύθερη ανάπτυξη του καθενός θα είναι ο όρος για την ελεύθερη ανάπτυξη όλων²⁵.

Βεβαίως, δεν είναι σωστό να αποσυνδέουμε την ανάλυση του πολιτικού φαινομένου από την ιστορική και κοινωνική ανάλυση. Η πολιτική δεν αναπτύσσεται ανεξάρτητα από τις υλικές της προϋποθέσεις. Ο Μαρξ, σε ό,τι αφορά το πολιτικό φαινόμενο, το προσεγγίζει ουσιαστικά από την προοπτική της πολιτικής κοινωνιολογίας και στη βάση των υλικών του προϋποθέσεων. Στο έργο του *Συμβολή στην Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας* (1859) διατυπώνει τη θέση του με τον ακόλουθο τρόπο:

Το πρώτο έργο στο οποίο επιχείρησα να λύσω τις αμφιβολίες που με πίεζαν ήταν μια κριτική επισκόπηση της εγγελιανής *Φιλοσοφίας του Δικαίου*. Η *Εισαγωγή* στο έργο αυτό δημοσιεύτηκε στα 1844 στο περιοδικό *Deutsch-Französische Jahrbücher*, που έβγαινε στο Παρίσι. Οι έρευνές μου καταλήξαν στο συμπέρασμα ότι οι νομικές σχέσεις καθώς και οι μορφές κρατικής οργάνωσης δεν μπορούν να κατανοηθούν ούτε από μόνες τους ούτε από τη λεγόμενη γενική ανάπτυξη του ανθρώπινου πνεύματος. Αυτές μάλλον έχουν τις ρίζες τους στις υλικές συνθήκες της ζωής, το σύ-

νολο των οποίων ο Hegel, ακολουθώντας το παράδειγμα των Άγγλων και Γάλλων του δέκατου όγδοου αιώνα, απέδιδε με το όνομα 'αστική κοινωνία' (*bürgerliche Gesellschaft / Civil Society*). Πρέπει λοιπόν να αναζητήσουμε την ανατομία της αστικής κοινωνίας στην πολιτική οικονομία²⁶.

Ας επανέλθουμε όμως στην Κριτική του Marx. Αν δεχτούμε ότι η επίτευξη της κοινωνικοπολιτικής ενότητας μέσω της «συνέλευσης των τάξεων», σύμφωνα με το εγγελιανό σχήμα, δεν είναι παρά μια φανταστική ενότητα, όπως το θέτει ο Marx, τότε μια άλλη μορφή πολεμιακής οργάνωσης θα πρέπει να βρεθεί, μια οργάνωση που θα ανταποκρίνεται στην πραγματική φύση του ανθρώπου ως κοινωνικού όντος και που θα οδηγεί στην υπέρβαση του διϊσμού αστικής κοινωνίας και κράτους. Για τον Marx, η μορφή αυτή δεν είναι άλλη από τη δημοκρατία. Η δημοκρατία, παρατηρεί ο Marx, είναι το μόνο καθεστώς που έχει την καταγωγή του και τη διαμόρφωσή του στο λαό. Μόνο στη δημοκρατία το κράτος είναι πραγματικά η αντικειμενοποίηση της αυθεντικής κοινωνικής φύσης του ανθρώπου. Επιπλέον, μόνο στη δημοκρατία ο λαός μετέχει πλήρως στην πολιτική ζωή, κι αυτό γίνεται μέσω του γενικού εκλογικού δικαιώματος. Με το γενικό εκλογικό δικαίωμα υπερβαίνεται ο διϊσμός του πολιτικού κράτους και της αστικής κοινωνίας: η αστική κοινωνία ανυψώνεται στην πολιτική ύπαρξη κι έτσι η αστική κοινωνία καταργείται ως ξεχωριστή από το κράτος σφαίρα. Με το γενικό εκλογικό δικαίωμα καταργείται τόσο η αστική κοινωνία όσο και το κράτος ως ξεχωριστές οντότητες.

Με το γενικό εκλογικό δικαίωμα, τόσο ως δικαίωμα ψήφου όσο και ως δικαίωμα εκλογής, η αστική κοινωνία υψώνεται πραγματικά και για πρώτη φορά στη αφαίρεσή της, στην πολιτική ύπαρξη ως την αυθεντική, καθολική και ουσιαστική της ύπαρξη. Αλλά η ολοκλήρωση αυτής της αφαίρεσης συνιστά ταυτόχρονα και την υπέρβασή της [*Aufhebung*]. Θέτοντας ωστόσο την πολιτική της ύπαρξη ως την αυθεντική της ύπαρξη, η αστική κοινωνία θέτει ταυτόχρονα την αστική της ύπαρξη, σε αντιδιαστολή προς την πολιτική της ύπαρξη, ως ουσιαστική. Και με την πτώση του ενός, το άλλο, το αντίθετό του, καταρρέει επίσης. Συνεπώς, η εκλογική μεταρρύθμιση στο αφηρημένο πολιτικό κράτος συνιστά το αίτημα για την κατάργησή του [*Auflösung*] και αυτό με τη σειρά του συνεπάγεται την κατάργηση της αστικής κοινωνίας²⁷.

Ο όρος «δημοκρατία», όπως τον χρησιμοποιεί ο Marx στην Κριτική του, καθόλου δεν περιορίζεται στο νόημα που έχει ο όρος αυτός, όταν αναφερόμαστε στην αστική δημοκρατία. Ούτε, βεβαίως ο όρος «κατάργηση του κράτους» έχει το νόημα της κατάργησης του κράτους εν γένει. Ο Marx κάνει συγκεκριμένα λόγο για την διαλεκτική υπέρβαση τόσο της αστικής κοινωνίας όσο και του αστικού κράτους και η υπέρβαση αυτή πρόκειται να οδηγήσει σε μια νέα κοινωνικοπολιτική πραγματικότητα. Θα οδηγήσει σε μια δημοκρατία όπου δεν θα υπάρχει η διάκριση του αστού

και του πολίτη, όπου το γενικό συμφέρον θα είναι ταυτόχρονα και το ατομικό συμφέρον. Βεβαίως ο Μαρξ στην *Κριτική* του δεν θα μας πει απερίφραστα ποια θα είναι η φύση αυτής της δημοκρατίας, ωστόσο θα το υποδηλώσει.

Η δημοκρατία είναι η λύση στο αίνιγμα κάθε συντάγματος. Στη δημοκρατία βρίσκουμε το σύνταγμα να θεμελιώνεται στο πραγματικό του θεμέλιο: στα πραγματικά ανθρώπινα όντα και στον πραγματικό λαό· όχι απλώς έμμεσα και ως προς την ουσία, αλλά ως προς την ύπαρξη και την πραγματικότητα. Το σύνταγμα συνεπώς τίθεται ως δημιούργημα του ίδιου του λαού. Το σύνταγμα είναι φαινομενικά ό,τι είναι στην πραγματικότητα: η ελεύθερη δημιουργία του ανθρώπου²⁸.

Θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί ότι ο Μαρξ, στην ανάλυσή του για τη δημοκρατία που βρίσκουμε στην *Κριτική* του, προεκτείνει τις αναλύσεις του Hegel σχετικά με την έννοια της «λαϊκής κυριαρχίας», δείχνοντας ταυτόχρονα τις αντιφάσεις στις οποίες εμπλέκεται ο Hegel στην προσπάθειά του να στηρίξει θεωρητικά το καθεστώς της πρωσικής μοναρχίας. Αυτός μάλλον είναι και ο λόγος που οι έννοιες «λαός» [*das Volk*] και «δημοκρατία» χρησιμοποιούνται κατά ένα γενικό και μάλλον αφηρημένο τρόπο από τον Μαρξ. Οι έννοιες αυτές κατά κάποιον τρόπο προϋποθέτουν και προεκτείνουν τις αναλύσεις του Rousseau ή την παράδοση της Αθηναϊκής Δημοκρατίας. Ωστόσο, η προβληματική του Μαρξ για τη δημοκρατία που βρίσκουμε στην *Κριτική* του θα πάρει πιο συγκεκριμένη μορφή στα κατοπινά του κείμενα και θα ολοκληρωθεί το 1971. Η αυθεντική, αληθινή δημοκρατία, στην αντίληψη του Μαρξ, δυνάμει πραγματοποιείται ως προς τα γενικά της χαρακτηριστικά στο ιστορικό δεδομένο της παρισινής Κομμούνας²⁹.

Όταν ο Μαρξ γράφει το κείμενό του για την παρισινή Κομμούνα, η σοσιαλιστική κοινωνία του μέλλοντος που οραματίζεται, η κοινωνία της ισότητας και της ελευθερίας, η αταξική κοινωνία των ελεύθερα συναιτερισμένων παραγωγών, δεν τίθεται ως μια σοσιαλιστική κοινωνία της οποίας τα βασικά χαρακτηριστικά θα μπορούσαν να τεθούν *a priori*. Ο Μαρξ προβάλλει το μοντέλο μιας δημοκρατικά οργανωμένης σοσιαλιστικής κοινωνίας ως ένα δυναμικό μοντέλο ανάπτυξης το περιεχόμενο του οποίου δεν μπορεί παρά να είναι το αποτέλεσμα της ιστορικής πείρας και της επαναστατικής πρακτικής. Το μοντέλο αυτό βεβαίως καθόλου δεν σημαίνει το τέλος της πολιτικής εν γένει, σημαίνει ωστόσο το τέλος της ταξικής πολιτικής και του καταπιεστικού σύγχρονου πολιτικού κράτους. Ο Μαρξ, αναλύοντας και γενικεύοντας την πείρα των επαναστάσεων του 1848 και 1871, θέτει το ζήτημα του κράτους και της ταξικής πολιτικής και το θέτει με όρους που σαφώς παραπέμπουν στην ανάγκη ανατροπής του αστικού καθεστώτος και κατάργησης του σύγχρονου «αντιπροσωπευτικού κράτους», του φιλελεύθερου κράτους, και της αστικής δημοκρατίας ως έκφραση των ταξικών συμφερόντων και της κυριαρχίας της αστικής τάξης. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Μαρξ κατανοεί τη διαδικασία δια-

μόρφωσης του σύγχρονου αστικού κράτους με όρους ιστορικούς, με όρους μιας διαδικασίας που είχε ως αποτέλεσμα την τελειοποίηση του κρατικού μηχανισμού ως οργάνου ταξικής κυριαρχίας και εκμετάλλευσης. Αν αρχικά στην *Κριτική* του έθετε το ζήτημα υπέρβασης της αστικής κοινωνίας και του κράτους, στη συνέχεια, και στην προοπτική της επαναστατικής πρακτικής του προλεταριάτου, είναι σε θέση να θέσει απερίφραστα το ζήτημα της καταστροφής της «κρατικής μηχανής», ως οργάνου ταξικής κυριαρχίας της αστικής τάξης, την οποία «όλες οι επαναστάσεις του παρελθόντος τελειοποίησαν αντί να την τσακίσουν»³⁰.

Στον *Εμφύλιο Πόλεμο στη Γαλλία* ο Μαγκ θέτει πιο συγκεκριμένα το όλο ζήτημα. «Η εργατική τάξη», παρατηρεί, «δεν μπορεί απλώς να πάρει στα χέρια της την έτοιμη κρατική μηχανή και να την βάλει σε κίνηση για τους δικούς της σκοπούς». Η συγκεντρωτική εξουσία του κράτους με τα όργανά του [τον τακτικό στρατό, την αστυνομία, τη γραφειοκρατία, τον κλήρο και τη δικαστική εξουσία, συγχροτημένα στη βάση ενός συστηματικού και ιεραρχικού καταμερισμού της εργασίας] δεν μπορεί να τεθεί στην υπηρεσία του προλεταριάτου για την πραγματοποίηση των σκοπών του. Το πολιτικό όργανο της υποδούλωσής του προλεταριάτου δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως πολιτικό όργανο για την απελευθέρωσή του. Το σύγχρονο αστικό κράτος οφείλει να γίνει κατανοητό στη σχέση του με τη γενικότερη κοινωνική εξέλιξη που αφορά κυρίως την εξέλιξη της οικονομίας. Καθώς το θέτει:

Στο μέτρο που η πρόοδος της νεότερης βιομηχανίας ανέπτυξε, διεύρυνε και βάθαινε τον ταξικό ανταγωνισμό κεφαλαίου και εργασίας, στο ίδιο μέτρο η κρατική εξουσία έπαιρνε όλο και περισσότερο το χαρακτήρα μιας εθνικής εξουσίας του κεφαλαίου για την καταπίεση της εργατικής τάξης, μιας δημόσιας δύναμης οργανωμένης για την κοινωνική υποδούλωση, το χαρακτήρα μιας μηχανής ταξικής κυριαρχίας³¹.

Την κατεύθυνση αυτή, για την αναγκαιότητα κατάργησης του αστικού κράτους, την θέτει με δραματικό τρόπο το ιστορικό δεδομένο της παρισινής Κομμούνας. Ο Μαγκ, αναλύοντας και αποτιμώντας το έργο της Κομμούνας, θεωρεί ότι η πραγματική συμβολή της στην επαναστατική θεωρία για το κράτος και τη δημοκρατία ήταν ότι έθεσε το ζήτημα της κατάργησης του αστικού κράτους. Η Κομμούνα που ήταν, σύμφωνα με τον Μαγκ, η άμεση αντίθεση της Αυτοκρατορίας έθεσε το ζήτημα της σοσιαλιστικής δημοκρατίας.

«Η κραυγή για μια 'κοινωνική δημοκρατική πολιτεία' (*Social Republic*), με την οποία το προλεταριάτο του Παρισιού ξεκίνησε την επανάσταση του Φλεβάρη, δεν εξέφραζε παρά το ακαθόριστο πόθο για μια 'δημοκρατική πολιτεία' (*Republic*) η οποία δεν θα επρόκειτο απλώς να υπερβεί τη μοναρχική μορφή ταξικής κυριαρχίας αλλά την ίδια την ταξική κυριαρχία. Η Κομμούνα ήταν η καθορισμένη μορφή αυτής της 'δημοκρατικής πολιτείας'»³².

Η Κομμούνα, λοιπόν, έθεσε ως στόχο της την κατάργηση του σύγχρονου αστικού κράτους και γι' αυτό στο σύντομο χρονικό διάστημα που ασκούσε, σε συνθήκες πολεμικής περικύκλωσης, την εξουσία, πήρε μια σειρά από μέτρα, τα οποία καταγράφει και σχολιάζει ο Μαρξ.

Η Κομμούνα αποτελεί για τον Μαρξ το ιστορικό παράδειγμα για να διατυπώσει τις βασικές κατευθύνσεις μιας ριζοσπαστικής, άμεσης και συμμετοχικής δημοκρατίας, που στην εξέλιξή της θα μπορούσε να οδηγήσει στην απελευθέρωση της εργασίας, στην ανθρώπινη απελευθέρωση, στην σοσιαλιστική δημοκρατία. Για τον Μαρξ, η Κομμούνα συγκροτήθηκε με βάση το γενικό εκλογικό δικαίωμα. Οι εκλεγμένοι αντιπρόσωποι ήταν υπεύθυνοι και ανακλητοί και στην πλειοψηφία τους ήταν εκπρόσωποι της εργατικής τάξης. Οι αρχές αυτές προβλεπόταν να ισχύσουν σε όλη τη γαλλική επικράτεια. «Η Κομμούνα θα αποτελούσε την πολιτική μορφή ακόμα και του πιο μικρού χωριού» και θα αποκαθιστούσε την πραγματική ενότητα του έθνους. «Η ενότητα του έθνους», παρατηρεί ο Μαρξ, «δεν θα καταστρεφόταν, αντιθέτως θα οργανωνόταν με βάση το σύνταγμα της Κομμούνας και θα γινόταν πραγματικότητα μέσω της κατάργησης της Κρατικής Εξουσίας, η οποία είχε την αξίωση να είναι η ενσάρκωση αυτής της ενότητας, ανεξάρτητης και ανώτερης από το ίδιο το έθνος, σε σχέση με το οποίο δεν ήταν παρά ένα παρασιτικό εξάμβλωμα»³³. Στο εξής, το γενικό εκλογικό δικαίωμα δεν θα αποτελούσε το μηχανισμό υφαρπαγής της λαϊκής ψήφου για την νομιμοποίηση της εξουσίας της αστικής τάξης, αλλά το μέσο για την οργάνωση του λαού σε κομμούνες. «Αντί να αποφασίζεται μια φορά κάθε τρία ή έξι χρόνια ποιο μέλος της άρχουσας τάξης θα εκπροσωπεί το λαό στο κοινοβούλιο εξαπατώντας τον, το γενικό εκλογικό δικαίωμα θα εξυπηρετούσε τον οργανωμένο σε κομμούνες λαό, όπως το ατομικό εκλογικό δικαίωμα εξυπηρετεί κάθε εργοδότη στην αναζήτηση εργατών και διευθυντικών στελεχών στην επιχείρησή του»³⁴.

Η Κομμούνα, η επαναστατική εξουσία της εργατικής τάξης, δεν θα μπορούσε βεβαίως να λειτουργεί στη βάση μιας κοινοβουλευτικής δημοκρατίας. «Η Κομμούνα δεν επρόκειτο να είναι ένα κοινοβουλευτικό σώμα, αλλά ένα εργαζόμενο σώμα, εκτελεστικό και νομοθετικό ταυτόχρονα»³⁵. Το ίδιο το εκτελεστικό, ως ένα αυτόνομο σώμα με τις δικές τους επιδιώξεις και τη δική του πολιτική ατζέντα, όφειλε να παραμεριστεί. Στο πλαίσιο αυτό η Κομμούνα θα πάρει μια σειρά μέτρων που καθιστούν συγκεκριμένο το περιεχόμενο, τη φύση, της επαναστατικής δημοκρατίας. Το πρώτο μέτρο ήταν η κατάργηση του μόνιμου στρατού και η αντικατάστασή του με τον οπλισμένο λαό. Η αστυνομία και οι αξιωματούχοι της νέας εξουσίας εκλέγονται, είναι ανακλητοί και μετατρέπονται σε υπεύθυνα όργανα της Κομμούνας και αμείβονται με εργατικούς μισθούς. Η εξουσία του κλήρου ως ιδεολογικό όπλο της παλιάς τάξης πραγμάτων καταργείται. Θεσπίζεται ο χωρισμός της εκκλησίας από το κράτος και απαλλοτριώνεται η τεράστια εκκλησιαστική ιδιοκτησία. Τα εκπαιδευτικά ιδρύματα αποδεσμεύονται από την εκκλησιαστική και κρατική παρέμβαση και η

παιδεία παρέχεται δωρεάν σ' όλο το λαό. Αυτό είχε ως συνέπεια την απελευθέρωση της επιστήμης από τα δεσμά της ταξικής προκατάληψης και της κυβερνητικής εξουσίας. Τέλος, το σύστημα δικαιοσύνης απαλλάσσεται από την αστική πρόληψη της διάκρισης των εξουσιών και τίθεται στην υπηρεσία του λαού. Ο Marx, και σε σχέση με τους δικαστικούς λειτουργούς, διατυπώνει την παρακάτω οξύτατη παρατήρηση: «Οι δικαστικοί λειτουργοί χάσανε εκείνη τη πλασματική ανεξαρτησία τους, που χρησίμευε μόνο και μόνο για να σκεπάζει τη δουλική υποταγή τους σε όλες τις αλληλοδιάδοχες κυβερνήσεις, στις οποίες έδιναν με τη σειρά όρκο πίστης και τον αθετούσαν κάθε φορά. Όπως όλοι οι δημόσιοι υπάλληλοι, έπρεπε στο εξής κι αυτοί να εκλέγονται, να είναι υπεύθυνοι και να μπορούν να ανακληθούν»³⁶.

Βεβαίως, η Κομμούνα δεν ήταν και δεν θα μπορούσε να είναι μια μορφή σοσιαλιστικής δημοκρατίας. Η Κομμούνα δεν μπόρεσε και δεν είχε το χρόνο να προχωρήσει σε κινήσεις προς αυτή την κατεύθυνση. Στις συγκεκριμένες συνθήκες δεν μπόρεσε να θέσει το ζήτημα του ελέγχου της παραγωγικής διαδικασίας, την κατάργηση της ιδιοκτησίας των μέσων παραγωγής και τον έλεγχο του τραπεζικού συστήματος. Δεν μπόρεσε να αντιμετωπίσει το γενικότερο πρόβλημα της υποδούλωσης της εργασίας και της εκμετάλλευσης. Ωστόσο, «η Κομμούνα έδωσε στη δημοκρατία τη βάση πραγματικά δημοκρατικών θεσμών». Η ίδια ήταν «μια κυβέρνηση της εργατικής τάξης, το αποτέλεσμα της πάλης της τάξης των παραγωγών ενάντια στην τάξη των σφετεριστών, η ανοιχτή τελικά πολιτική μορφή με την οποία μπορούσε να συντελεστεί η οικονομική απελευθέρωση της εργασίας» κι αυτό ήταν το πραγματικό της μυστικό. Η Κομμούνα ήταν στην πραγματικότητα, και σε ό,τι αφορά τα κοινωνικά της μέτρα, «μια κυβέρνηση του λαού από τον ίδιο το λαό». Η Κομμούνα, στην αντίληψη του Marx, θα μπορούσε να χρησιμεύσει ως μοχλός για την ανατροπή των οικονομικών βάσεων πάνω στις οποίες στηριζόταν η ταξική κυριαρχία. Η χειραφέτηση της εργασίας είναι η προϋπόθεση για την ανθρωπινή χειραφέτηση³⁷. Προφανώς στους σχεδιασμούς της Κομμούνας ήταν η κατάργηση της ιδιοκτησίας, το θεμέλιο του πολιτισμού, όπως το έθεταν οι απολογητές του κεφαλαιοκρατικού συστήματος. Ο Marx θα σχολιάσει με δηκτικό τρόπο:

Μάλιστα κύριοι, η Κομμούνα ήθελε να καταργήσει εκείνη την ταξική ιδιοκτησία που την εργασία των πολλών τη μετατρέπει σε πλούτο των ολίγων. Η Κομμούνα σκόπευε να απαλλοτριώσει τους απαλλοτριωτές. Ήθελε να κάνει πραγματικότητα την ατομική ιδιοκτησία, μετατρέποντας σε απλά όργανα της ελεύθερης και οργανωμένης εργασίας τα μέσα παραγωγής, τη γη και το κεφάλαιο, που σήμερα είναι πριν απ' όλα μέσα για την υποδούλωση και την εκμετάλλευση της εργασίας. Μα αυτό είναι κομμουνισμός, ο «ακατόρθωτος» κομμουνισμός³⁸.

Το όραμα του Marx για μια σοσιαλιστική δημοκρατία ως πολιτική έκφραση της αναπτυγμένης σοσιαλιστικής κοινωνίας δεν συνιστά καθόλου μια ουτοπική προ-

σέγγιση του πολιτικού φαινομένου. Το ζήτημα της δημοκρατίας ως πολιτική φορφή διεύθυνσης των δημοσίων πραγμάτων είναι, καθώς ήδη το θέσαμε, ένα ζήτημα ανοικτό. Ο Μαρξ στο κείμενό του *Κριτική του Προγράμματος της Γκότα*, αναφερόμενος στο ζήτημα της φύσης της επαναστατικής εξουσίας της εργατικής τάξης κατά τη μεταβατική περίοδο που μεσολαβεί από την καπιταλιστική στην κομμουνιστική κοινωνία, θα επισημάνει τα εξής:

Προβάλλει το ερώτημα: ποια μεταβολή θα υποστεί το κράτος μέσα σε μια κομμουνιστική κοινωνία. Μ' άλλα λόγια, ποιες κοινωνικές λειτουργίες θα διατηρηθούν, που θα είναι ανάλογες με τις τωρινές κρατικές λειτουργίες. Σ' αυτό το ζήτημα μπορούμε να απαντήσουμε μόνον επιστημονικά, και ο οποιοδήποτε συνδυασμός της λέξης λαός με τη λέξη κράτος, δεν θα προωθούσε καθόλου το ζήτημα πιο πέρα. Ανάμεσα στην καπιταλιστική και την κομμουνιστική κοινωνία εκτείνεται η περίοδος του επαναστατικού μετασχηματισμού της μιας στην άλλη. Σ' αυτή την περίοδο αντιστοιχεί μια πολιτική μεταβατική περίοδος στην οποία το κράτος δεν μπορεί να είναι τίποτε άλλο παρά η επαναστατική δικτατορία του προλεταριάτου³⁹.

Η συζήτηση για τη θέση που έχει στη σκέψη του Μαρξ και των οπαδών του η δικτατορία του προλεταριάτου κατά τη μεταβατική περίοδο δεν εντάσσεται στην οικονομία της παρούσας ανάλυσης. Άλλωστε, είναι ένα ζήτημα που απαιτεί ειδική πραγμάτευση και οπωσδήποτε προϋποθέτει γενικότερη αναφορά στις απόψεις του Μαρξ για την κοινωνική εξέλιξη και την κίνηση της ιστορίας. Ωστόσο, η μετάβαση στην σοσιαλιστική δημοκρατία, στον κομμουνισμό, δεν μπορεί παρά να είναι μια μακρά διαδικασία που δεν θα έχει ως συνέπεια μόνον τη βαθμιαία εξαφάνιση της κρατικής εξουσίας, αλλά και τον πλήρη μετασχηματισμό των κοινωνικών συνθηκών και των ανθρώπων. Ο Μαρξ, αναφερόμενος στην Κομμούνα, παρατηρεί:

Η εργατική τάξη δεν περίμενε θαύματα από την Κομμούνα. Δεν έχει έτοιμες ουτοπίες για να τις θέσει σε ενέργεια με απόφαση του λαού (*par décret du peuple*). Γνωρίζει ότι για να πετύχει την απελευθέρωσή της, και μαζί μ' αυτή να πραγματοποιήσει την ανώτερη εκείνη μορφή προς την οποία τείνει αναπόδραστα η σημερινή κοινωνία μέσω της οικονομικής της ανάπτυξης, η εργατική τάξη πρέπει να περάσει μέσα από μακρόχρονους αγώνες, μέσα από μια σειρά ιστορικών διαδικασιών που θα μεταμορφώσουν τις συνθήκες και τους ανθρώπους⁴⁰.

Το αίτημα μιας μελλοντικής σοσιαλιστικής κοινωνίας, μιας κοινωνίας της ισότητας και της ελευθερίας, μιας αληθινής δημοκρατικής κοινωνίας ο Μαρξ το έθεσε κατά έναν ριζικό τρόπο. Στην πραγματικότητα, ο Μαρξ έδειξε την κατεύθυνση προς την οποία θα πρέπει να κινηθούμε. Το ζήτημα της δημοκρατίας, της «αληθινής», αυθεντικής δημοκρατίας, δεν είναι ένα ζήτημα που οφείλουμε να αντιμετωπίσουμε μόνον ως ένα θεωρητικό εγχείρημα. Το ζήτημα της δημοκρατίας είναι ένα

άμεσο και πρακτικό ζήτημα που οφείλουμε να θέσουμε και να προωθήσουμε ως τη μόνη εφικτή λύση στα αδιέξοδα του παρόντος, ως τη μόνη πιθανή λύση στο αίνιγμα της ιστορίας.

Αλλά το αίτημα μιας αληθινής δημοκρατίας, το αίτημα μιας σοσιαλιστικής κοινωνίας, θα πρέπει σαφώς να ενταχθεί σε μια γενικότερη αντίληψη για την κίνηση της ιστορίας. Στη διαλεκτική ενότητα της ιστορίας με τη φιλοσοφία και την πολιτική, στη διαλεκτική πρόσληψη του κοινωνικού και ιστορικού είναι, το όραμα μιας ορθολογικά οργανωμένης κοινωνίας, στη βάση της ελευθερίας και της ισότητας, είναι ένα αίτημα που ανταποκρίνεται στις προσδοκίες του σύγχρονου ανθρώπου. Διαφορετικά, στην παρούσα συγκυρία το αίτημα του σοσιαλισμού, το αίτημα της κοινωνικής απελευθέρωσης, μπορεί και πρέπει να τεθεί εκ νέου. Κατά τη γνώμη μου, το αίτημα της κοινωνικής απελευθέρωσης δεν είναι ένα αφηρημένο ουτοπικό αίτημα, αντιθέτως, είναι ένα ρεαλιστικό αίτημα που μπορεί να συσπειρώσει τις κοινωνικές απελευθωριτικές δυνάμεις – τις κοινωνικές δυνάμεις που δεν συμβιβάζονται με το καθεστώς της ταξικής καταπίεσης και εκμετάλλευσης – στην προοπτική εξόδου από τη βαρβαρότητα του παρόντος.

Σημειώσεις

1. Hegel, *Philosophy of Right* (Oxford: Oxford University Press, 1967), § 188, Addition, σσ. 266-67. Για μια διευρυμένη συζήτηση σε ό,τι αφορά την αστική κοινωνία και τη σχέση αστικής κοινωνίας και κράτους στον Hegel, βλ. τη μελέτη του Iain Hampsher-Monk, *History of Modern Political Thought: Major Political Thinkers from Hobbes to Marx* (Oxford: Blackwell, 1992), σσ. 448-476 και την έκδοση του Z. A. Pelczynski, *The State and Civil Society: Studies in Hegel's Political Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984).

2. Ό.π., § 258, σ. 156.

3. Ό.π., § 260, σσ. 160-61.

4. Ό.π., § 188, σ. 126.

5. Ό.π., §§ 298-315.

6. Joseph O'Malley (ed.), Karl Marx, *Critique of Hegel's 'Philosophy of Right'* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), σσ. 17-18. Επίσης, Karl Marx, *Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law*, Marx-Engels, *Collected Works* 3 (London: Lawrence and Wishart, 1975), σσ. 17-18.

7. Marx, *Critique*, σσ. 105 και 89 / *Collected Works* 3, σσ. 105 και 88. Για την κριτική που ασκεί Marx στον Hegel και τις μεθοδολογικές προϋποθέσεις της ανάλυσής του βλ. το άρθρο μου «Ο Μαρξ για το κράτος και την πολιτική», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 3 (1986), σσ. 27 κ.ε. Βλ. Επίσης, τη μελέτη του Αύγουστου Μπαγιόνα, «Μεθοδολογικές απόψεις του Μαρξ στα πρώιμα έργα του για την κριτική του αστικού κράτους», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 23 (1975), σσ. 20-27 και Jindřich Zelený, *The Logic of Marx* (Oxford: Blackwell, 1980), ιδιαίτερα σσ. 177-79.

8. Βλ. σχετικά, Shlomo Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx* (Cambridge: Cambridge University Press, 1968), σσ. 17 κ.ε. και O'Malley, *Critique*, Introduction, σ. Li.

9. Avineri, ό.π., σσ. 19 κ.ε.
10. Marx, *Critique*, σσ. 31-32 / *Collected Works* 3, σσ. 31-32. Βλ. και Michael Löwy, *The Theory of Revolution in the Young Marx* (Chicago: Haymarket Books, 2005), σ. 41.
11. Marx, *Critique*, σσ. 31-32, 80. Βλ. και την εισαγωγή του Lucio Colletti στην έκδοση πρώτων χειμένων του Marx: Karl Marx, *Early Writings* (Harmondsworth: Penguin Books, 1975), σσ. 33-34.
12. Marx, *Critique*, σ. 80 / *Collected Works* 3, σσ. 79-80.
13. O'Malley, ό.π., σ. Lii. Βλ. και T. I. Oizerman, *The making of the Marxist Philosophy* (Moscow: Progress Publishers, 1981), σσ. 175 κ.ε.
14. Marx, *Critique*, σσ. 46-47 / *Collected Works* 3, σσ. 46-47.
15. Marx, *Critique*, σσ. 97-111 / *Collected Works* 3, σσ. 97-111. Βλ. και O'Malley, ό.π., σ. Lviii.
16. Βλ. Hegel, *Philosophy of Right*, §§ 41-71, σσ. 40-57.
17. O'Malley, ό.π., σ. Lvii.
18. Marx, *Critique*, σ. 99 / *Collected Works* 3, σ. 98. Βλ. και Avineri, ό.π., σ. 31. Στη *Γερμανική Ιδεολογία* (1846), ο Marx, αναφερόμενος στη σχέση κράτους και ατομικής ιδιοκτησίας, παρατηρεί: «Με τη χειραφέτηση της ατομικής ιδιοκτησίας από την κοινότητα, το κράτος έγινε μια ξεχωριστή οντότητα πλάι και έξω από την αστική κοινωνία, αλλά δεν είναι τίποτε περισσότερο από τη μορφή οργάνωσης που οι αστοί είναι αναγκασμένοι να υιοθετήσουν, τόσο για εσωτερικούς όσο και για εξωτερικούς λόγους, για την αμοιβαία εξασφάλιση της ιδιοκτησίας τους και των συμφερόντων τους» [Karl Marx and Frederick Engels, *The German Ideology*, Marx-Engels, *Collected Works* 3, σ. 90)].
19. Marx, *Critique*, σσ. 122-23, 126-27 / *Collected Works* 3, σσ. 122-23, 127-29.
20. Marx, *Critique*, σ. 81 / *Collected Works* 3, σ. 80.
21. Marx, *Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law. Introduction* (1844), *Collected Works* 3, σ. 186.
22. Karl Marx, *On the Jewish Question* (1843) και *Contribution to Hegel's Philosophy of Law* [Introduction], *Collected Works* 3, σσ. 153 κ.ε. και σ. 187. Βλ. επίσης, O'Malley, ό.π., σσ. Li-Lii, Lvii και Avineri, ό.π., σσ. 34, 37.
23. Avineri, ό.π., σ. 37.
24. Karl Marx, *The Poverty of Philosophy*, Marx-Engels, *Collected Works*, 6 (Moscow: Progress Publishers, 1976), σ. 212. Για την κριτική της πολιτικής στον Marx βλ. Ε. Μπαλιμπάρ, Τ. Λουπορίνι, Α. Τοζέλ, *Η Κριτικής της Πολιτικής στον Μαρξ* (Αθήνα, Πολύτυπο, 1984), ιδιαίτερα σσ. 27-38.
25. Karl Marx-Frederick Engels, *Manifesto of the Communist Party*, in: Marx-Engels, *Collected Works* 6 (Moscow: Progress Publishers, 1976), σσ. 505-506. Βλ. επίσης, Daniel Doveton, "Marx and Engels on Democracy", *History of Political Thought*, XV (1994), σ. 560 και David Held, *Models of Democracy* (Oxford: Polity Press, 1987), σ. 123.
26. Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy* (1859), Marx-Engels, *Collected Works* 29 (Moscow: Progress Publishers, 1987), σ. 262.
27. Marx, *Critique*, σ. 121 / *Collected Works* 3, σ. 121. Βλ. και Oizerman, ό.π., σσ. 173-74. Για το γενικό εκλογικό δικαίωμα, όπως αυτό γίνεται αντιληπτό στα νεανικά κείμενα του Marx, βλ. και τα σχόλια στο έργο του Κοσμά Ψυχοπαίδη, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική* (Αθήνα, Πόλις, 1999), σσ. 463-65.
28. Marx, *Critique*, σ. 29-30 / *Collected Works* 3, σ. 29. Βλ. επίσης, Zelený, ό.π., σ. 179 και Ψυχοπαίδη, ό.π., σ. 461.
29. Marx, *Critique*, σσ. 28 κ.ε. / *Collected Works* 3, σσ. 29 κ.ε. Σε σχέση με τον όρο 'αληθινή δημοκρατία' που ο Marx χρησιμοποιεί στην *Κριτική* του αλλά και στον *Εμφύλιο πόλεμο στη Γαλλία* (1871) [Karl Marx, *The Civil War in France* (1871), Marx-Engels, *Collected Works* 22,

(Moscow: Progress Publishers, 1986), σ. 334], ο Avineri παρατηρεί τα εξής: «Μπορεί να δειχθεί με σαφήνεια ότι αυτό που ο Marx ορίζει ως ‘δημοκρατία’ δεν είναι στην ουσία του διαφορετικό από αυτό που θα ονομάσει αργότερα ‘κομμουνισμό’, και ότι σε κάθε περίπτωση αυτή η ‘δημοκρατία’ βασίζεται στην ‘κομμουνιστική ουσία του ανθρώπου’. ... Η Κριτική περιέχει άφθονο υλικό για να καταστήσει φανερό ότι ο Marx στα 1843 οραματίζεται μια κοινωνία που βασίζεται στην κατάργηση της ατομικής ιδιοκτησίας και στην εξαφάνιση του κράτους. Με δυο λόγια, το Κομμουνιστικό Μανιφέστο ενυπάρχει στην Κριτική της Φιλοσοφίας του Δικαίου του Hegel» [Avineri, ό.π., σ. 34]. Βλ. επίσης, Stathis Kouvelakis, *Philosophy and Revolution: From Kant to Marx* (London: Verso, 2003), σ. 303 και Löwy, ό.π., σ. 41.

30. Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte* (1852), Marx-Engels, *Collected Works* 11 (Moscow: Progress Publishers, 1979), σ. 186 και *The Civil War in France*, ό.π., σ. 333. Βλ. επίσης, Στάθης Κουβελάκης, «Ο Μαρξ και η μαρξική κριτική της πολιτικής: από τις επαναστάσεις του 1848 στην παρισινή κομμούνια, η εργασία της διόρθωσης», *Ουτοπία*, 71 (2006), σ. 69 και Doveton, ό.π., σ. 581.

31. Marx, *The Civil War in France*, ό.π., σσ. 328-29.

32. Marx, *The Civil War in France*, ό.π., σσ. 330-31. Πρβλ. Ψυχοπαίδης, ό.π., σ. 480.

33. Ό.π., σσ. 331-32.

34. Ό.π., σ. 333.

35. Ό.π., σ. 331. Βλ. και Doveton, ό.π., σ. 577.

36. Marx, *The Civil War in France*, ό.π., σσ. 331-32.

37. Ό.π., σσ. 334, 339. Ο Marx, σε ό,τι αφορά την ανθρώπινη χειραφέτηση, ήδη από το *Εβραϊκό Ζήτημα* είναι σε θέση να διατυπώσει την παρακάτω άποψη: «Η ανθρώπινη χειραφέτηση δεν πραγματοποιείται παρά μόνον τότε, όταν ο άνθρωπος έχει αναγνωρίσει και έχει οργανώσει τις δικές του δυνάμεις (*forces propres*) ως κοινωνικές δυνάμεις, και συνεπώς δεν διαχωρίζει πλέον από τον εαυτόν του την κοινωνική εξουσία στη μορφή της πολιτικής εξουσίας» [*On the Jewish Question*, ό.π., σ. 168].

38. Marx, *The Civil War in France*, ό.π., σ. 335. Στα *Χειρόγραφα του 1844* ο Marx, πραγματευόμενος το θέμα της ατομικής ιδιοκτησίας και του κομμουνισμού, παρατηρεί πως ο κομμουνισμός ως η πραγμάτωση της κοινωνικής φύσης του ανθρώπου, ως η αυθεντική, αληθινή δημοκρατία, «είναι η γνήσια επίλυση της σύγκρουσης ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση κι ανάμεσα στον άνθρωπο και τον άνθρωπο – η αληθινή επίλυση της διαμάχης ανάμεσα στην ύπαρξη και την ουσία, ανάμεσα στην αντικειμενοποίηση και την αυτό-επιβεβαίωση, ανάμεσα στην ελευθερία και την αναγκαιότητα, ανάμεσα στο άτομο και το είδος. Ο κομμουνισμός είναι το λυμένο αίνιγμα της ιστορίας, και το ξέρει ότι είναι αυτή η λύση» [Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, Marx-Engels, *Collected Works* 3, σσ. 296-97].

39. Karl Marx, *Critique of the Gotha Programme* (1875), Marx-Engels, *Collected Works* 24 (Moscow: Progress Publishers, 1989), σ. 95. Βλ. επίσης, Κουβελάκης, «Ο Μαρξ και η μαρξική κριτική της πολιτικής», ό.π., σ. 76. Για μια συνοπτική επισκόπηση της αντίληψης του Marx για το κράτος βλ. το κείμενο του Balibar στην έκδοση *Η Κριτική της Πολιτικής στον Μαρξ* (υποσημείωση 24), σσ. 128-140. Για το θέμα της δικτατορίας του προλεταριάτου βλ. την εξαιρετική μελέτη του Hal Draper, *Karl Marx's Theory of Revolution, Volume 3: The 'Dictatorship of the Proletariat'* (New York: Monthly Review Press, 1986), καθώς και τη μελέτη του *The 'Dictatorship of the Proletariat' from Marx to Lenin* (New York: Monthly Review Press, 1987). Βλ. Επίσης, Étienne Balibar, *On the Dictatorship of the Proletariat* (London: New Left Review, 1977).

40. Marx, *The Civil War in France*, ό.π., σ. 335. Για την παρισινή Κομμούνια βλ. ενδεικτικά τη μελέτη του Donny Gluckstein, *The Paris Commune* (London, Bookmarks, 2006), καθώς και τη μελέτη της Έλλης Παππά, *Η Κομμούνια του 1871* (Αθήνα, Εκδόσεις Άγρα, 2007).