

πνευματική και πολιτική φυσιογνωμία καθενός από μας. Στα ουκ ολίγα δημοσιευμένα κείμενα, που αναλογίζομαι νοσταλγικά ότι φέρουν την υπογραφή μου σε τεύχη του,² αποτυπώνεται η ανέλιξη και της δικής μου διανοητικής ταυτότητας μέσα στα εικοσιπέντε χρόνια που έχουν διαρρεύσει από το πρώτο μου κείμενο εκεί, αν θυμούμαι καλώς.³

Νομίζω, ειλικρινά, ότι η ανέλιξη αυτή είναι λιγότερο προσωπική από ό,τι φαίνεται με πρώτη ματιά. Άρα, η τυχόν επισκόπησή της μπορεί ενδεχομένως να έχει κάποιο ενδιαφέρον και για άλλους. Η αιτία έγκειται στο ότι θέσεις που έχει εκφράσει κατά καιρούς ο καθένας από τους συνεργάτες του περιοδικού απηχούσαν και ορισμένους γενικότερους προβληματισμούς, είτε συγκαιρινούς καθενός κειμένου είτε και διαρκέστερους ακόμη. Εδώ δεν αναφέρομαι απλώς στην πολυμέρεια απόψεων και οπτικών γωνιών, που ούτως ή άλλως αποτυπωνόταν στις σελίδες του περιοδικού. Αναφέρομαι σε θεωρητικές μετατοπίσεις, επανεκτιμήσεις ή και αναθεωρήσεις που γίνονται αναγνωρίσιμες στη σκέψη αρκετών από τους συνεργάτες του.

Άλλες από τις αλλαγές αυτές επήλθαν, περισσότερο ή λιγότερο, σε αντιστοιχία με μαιάνδρους που ακολούθησε η πορεία της Αριστεράς, ακριβέστερα η τάση ανανεωτικής Αριστεράς, πολιτικής και διανοούμενης, την οποία ο καθένας μας αναγνώριζε. Άλλες, όμως, από τις αλλαγές αυτές πιθανώς προέκυψαν ως –τουλάχιστον μερική– μεταβολή φιλοσοφικού υποδείγματος ως προς τον κριτικό στοχασμό. Ενδέχεται, δηλαδή, να υπαγορεύθηκαν από εσωτερικές απαιτήσεις μιας νέας εννοιακής κατασκευής, εφόσον η προγενέστερη φάνηκε λιγότερο ικανοποιητική. Κατά κάποιον τρόπο, ανέκαθεν *κάνουμε θεωρία αλλάζοντας λίγο-πολύ και τη θεωρία που μάθαμε*. Από τη σκοπιά αυτή παρακαλώ τον σημερινό αναγνώστη και την αναγνώστρια να στέρξει τον εξομολογητικό τόνο της συνέχειας του κειμένου.

Όταν πρωτοεμφανίσθηκε *Ο Πολίτης*, ο ευρύτατος χώρος του μη δογματικού μαρξισμού συστέγαζε αρκετά διαφορετικά ρεύματα. Τα διαβάσματά μας συμπεριλάμβαναν Λουί Αλτουσέρ, αλλά και Ανρί Λεφέβρ ή Τζον Λιούις Κριτική Σχολή της Φραγκφούρτης, αλλά και ιταλικό μαρξισμό: Νίκο Πουλαντζά, αλλά και τις γερμανικές θεωρήσεις για τη λογική συναγωγή των μορφών κράτους και δικαίου από τη διπλή κίνηση του κεφαλαίου: μαρξιστές παραδοσιακούς κάθε λογής, από τον Κάουτσκι και τον Λένιν μέχρι τον Άνταμ Σαφ, ή μοναχικούς εικονοκλάστες, όπως ο Καστοριάδης ή ο Ερνστ Μπλοχ: και πολλούς άλλους, βεβαίως, από τον Γκράμσι, τον Λούκατς και τον Κορς μέχρι τον Έρικ Φρομ και ακόμη πιο πρόσφατους, όπως αρχικά ο Χάμπερμας και η Άγκνες Χέλερ. Εντυπωσιακή πληθώρα μεταφράσεων ή κειμένων επηρεασμένων από τους προαναφερόμενους και πολλούς άλλους ακόμη είδαν το φως στη χώρα μας, μερικά από τα οποία και στις σελίδες του *Πολίτη*.

Μέσα σ' αυτό το στερέωμα των αρκετά ετερόκλητων ρευμάτων, μολονότι αυτά εμπνέονταν από τον Μαρξ, πά-

σχιζα να αντιληφθώ σε τι θα μπορούσε να συνίσταται μια μαρξιστική θεωρία για το δίκαιο ειδικότερα. Μόλις είχε προηγηθεί στη Γαλλία η ανάπτυξη του εξαιρετικά ενδιαφέροντος κύκλου γύρω από την κριτική του δικαίου από μαρξιστική σκοπιά, στις εκδόσεις Μασπερό. Επίσης, νωπή ήταν ακόμη στη Δύση η ανακάλυψη της σπουδαιότητας του Ευγένιου Πασουκάνις. Και στη χώρα μας, επίσης, δημοσιεύτηκαν πολύ ενδιαφέροντα κείμενα γύρω από τα θέματα αυτά.⁴ Το κείμενό μου στον *Πολίτη*, «Η ελληνική νομική ιδεολογία κατά τον Μεσοπόλεμο»,⁵ όπως και τα υπόλοιπα εκείνης της περιόδου, αντανakλούσαν αυτή την πολύμορφη και πολιτικά αιχμηρή κίνηση ιδεών.⁶

Η εκδοχή μαρξισμού που πρέσβευα τότε είχε διαβλέψει ότι η *μαρξική* –που καλό είναι να μην ταυτίζεται με τη *μαρξιστική*– θεωρία προεκτείνει δικαιωματικά το διανοητικό και πολιτικό πρόγραμμα του Διαφωτισμού, υπερβαίνοντάς το.⁷ Το προεκτείνει μέσα από ριζοσπαστική κριτική των κατεστημένων μορφών γνώσης και εξουσίας, εμπλουτισμένη με την κριτική της πολιτικής οικονομίας. Συνάμα, όμως, και το υπερβαίνει διαλεκτικά. Δηλαδή αφομοιώνει τον στοχαστικό και αξιακό πυρήνα της πολιτικής φιλοσοφίας του Διαφωτισμού και συγχρόνως τον ανατοποθετεί, εγείροντας ερωτήματα για τον δικό μας πια ιστορικό ορίζοντα, ερωτήματα που ήσαν προφανώς εκτός ιστορικού πεδίου για τον 18ο αιώνα. Αυτή η ιθύνουσα ιδέα διήκει αταλάντευτα το σύνολο του έργου μου, από τη διδακτορική διατριβή⁸ έως και σήμερα.⁹

Από το 1989, ωστόσο, άρχισα να συνειδητοποιώ,¹⁰ ότι εκείνη η μαρξιστική θεώρηση του δικαίου, καίτοι εν πολλοίς ακριβής ως κοινωνική κριτική, παρά ταύτα κάπου χώλαινε ή απέβαινε ατελέσφορη, αν μη τι άλλο στα πεδία του δικαίου, των δικαιωμάτων και της δημοκρατίας. Το κύριο πρόβλημά της ήταν ότι βρισκόταν καθηλωμένη σε μια καταννητική *περιγραφική* θεωρία του δικαίου ως κοινωνικού φαινομένου, είτε απλώς ως εργαλείου κυριαρχίας της αστικής τάξης είτε ως αντανάκλαση βαθύτερων οικονομικών διεργασιών.

Η θεωρία αυτή στερείτο επαρκών προδιαγραφών σκέψης, που θα προσέγγιζαν το δίκαιο και στην *κανονιστική* του διάσταση, καθώς και στο ζήτημα των *όρων* για ηθικοπολιτική νομιμοποίηση του δικαιο-πολιτικού συστήματος. Ούτε ήταν σε θέση να τοποθετείται *βάσει αρχών* σε ζητήματα *ορθότητας* των δικαιοικών ρυθμίσεων και των πολιτικών θεσμών. Ούτε, πολύ περισσότερο, μπορούσε ή ήθελε να αποκτήσει κάποια σαφή αντίληψη για την προσήκουσα ερμηνεία του θετού δικαίου. Αυτό, όμως, δεν ήταν ακριβώς υποκειμενική αδυναμία ή ανεπάρκεια του γράφοντος. Ήταν, μάλλον, κατασκευαστικό μειονέκτημα του ίδιου του αστερισμού μαρξιστικών ρευμάτων στα οποία, μαζί με άλλους, είχα θητεύσει μέχρι τότε.

Λίγο-πολύ όλα τα κείμενά μου γύρω από την ίδια θεματική, τα οποία έκτοτε φιλοξένησε *Ο Πολίτης* μέχρι το

κλείσιμο του κύκλου ζωής του, αποπειράθηκαν να απα- ντήσουν σε αυτό το εγγενές έλλειμμα της μαρξιστικής θεωρίας του δικαίου. Το ζήτημα είχε σπουδαίες συνεπαγωγές, όπως π.χ. στο ακανθώδες πρόβλημα «ο δημοκρατικός σοσιαλισμός συμβιβάζεται με περιορισμούς των ελευθεριών;».¹¹ Επίσης, ως προς «το φύλο των δικαιωμάτων»¹² ή προς αντίκρουση των θέσεων του Χρήστου Γιανναρά σχετικά με την «απανθρωπία του δικαιώματος».¹³

Εδώ και πολλά χρόνια, τρέφω την εδραία πεποίθηση, ότι η Αριστερά οφείλει να αγωνίζεται με επίγνωση και συνέπεια για «δικαιώματα, δικαιοσύνη και δημοκρατία».¹⁴ Γιατί, όμως, «οφείλει» κάτι τέτοιο γενικώς, άρα σταθερά; Γίνεται φανερό ότι σε αυτό το επίπεδο αφαίρεσης η απάντηση δεν μπορεί να αντληθεί με «συγκεκριμένη ανάλυση συγκεκριμένης κατάστασης». Διότι τότε η ίδια η «δικαιολόγηση» θα μπορούσε εύκολα να καταντήσει καιροσκοπική, αφού θα επικαλείτο σταθμίσεις απλής σύνεσης και σκοπιμότητας και πάντως όχι επιχειρήματα αρχής, τα οποία διαθέτουν ισχύ πολύ ευρύτερη από αυτή ή εκείνη τη συγκυρία.

Η δικαιολόγηση των δικαιωμάτων και της δημοκρατίας εν γένει μπορεί να γίνει σε κανονιστικό επίπεδο στοχασμού, με την προβολή πειστικών λόγων που να συνηγορούν υπέρ ορισμένων κρίσιμων γενικών αρχών (principles) με αδιάλειπτη δεσμευτικότητα. Αυτό μπορεί να λάβει χώρα κατ' εξοχήν στο πλαίσιο μιας φιλοσοφικής θεωρίας δικαιοσύνης.¹⁵ Αλλά τέτοια θεωρία δεν μπορεί να συσταθεί μονάχα με υλικά κοινωνικής οντολογίας ή εμπειρικά επιχειρήματα, όπως έχει δείξει ιδίως το έργο του Κοσμά Ψυχοπαίδη και (με κάπως διαφορετικό, αλλά παραπλήσιο τρόπο) ο αυστριακός μαρξισμός των αρχών του 20ού αιώνα (ιδίως των Ότο Μπάουερ και Μαξ Άντλερ).

Απαιτείται μια κίνηση θεμελίωσης *πρακτικών αξιών*, δηλαδή της ελευθερίας, της ισότητας, της αλληλεγγύης, της οικολογικής συνυπευθυνότητας. Η θεμελίωση αυτή αρμόζει να είναι ορθολογική¹⁶ και όχι αυθαίρετη ή θέμα εντελώς προσωπικής απόφασης ενός εκάστου. Λογικά, προϋποθέτει κάποια έννοια καθήκοντος, καθώς και τη συνείδηση που συλλαμβάνει το τι οφείλουμε να πράττουμε, αυτόνομα από υπαρκτούς εξωγενείς παράγοντες. Κάτι τέτοιο, εν τούτοις, είναι ανέφικτο στα πλαίσια του μαρξιστικού γαλαξία ιδεών, ενόσω αυτός νοείται απλώς ως *κοινωνική* θεωρία. Πολύ λιγότερο, όταν αυτοκατανοείται ως περίκλειστη και αυτάρκτης επικράτεια, αδιαπέραστη από οτιδήποτε μπορεί να προέλθει από την «αστική» φιλοσοφία.

Μπορεί και πρέπει παρά ταύτα να επιχειρηθεί κάτι τέτοιο, ιδίως για όσους και όσες θέλουν να ξεκόψουν *μέχρι τέλους και αιτιολογημένα* από τη σταλινική γραμμή σκέψης και το σοβιετικό μαρξισμό της. Η κατάδειξη της ηθικοπολιτικής αναγκαιότητας των δικαιωμάτων και της δημοκρατίας μπορεί να γίνει σε επίπεδο κριτικής *πρακτικής* φιλοσοφίας. Έχω τη γνώμη ότι το προσφορότερο υπόδειγμα

προς τούτο παρέχει η κριτική πρακτική φιλοσοφία του Καντ. Αρκεί να μη νοηθεί, και πάλι, με πνεύμα ακεραιοφροσύνης και ορθοδοξίας, αλλά ως ζωντανή αναζήτηση όρων ισχύος αρχών που να διέπουν το πρακτέο με δεσμευτικότητα, στο ιστορικό παρόν και στο μέλλον· *ως προς ημάς*, δηλαδή, και όχι ως ζήτημα της ιστορίας των ιδεών, ως εξαντλημένο θέμα του παρελθόντος.

Σε ό,τι με αφορά, η αριστερή πολιτική στράτευση παρέμεινε σταθερή, όμως ο ορίζοντας της αιτιολόγησής της έχει αλλάξει, τροποποιώντας και τους όρους ανάπτυξης του ίδιου του στοχασμού. Η προτεινόμενη ανατοποθέτηση συνεχίζει να συμμερίζεται την κριτική της πολιτικής οικονομίας. Φρονώ ότι η τελευταία παραμένει εξαιρετικά έγκυρη και ισχυρή στο πεδίο επιστητού που της αντιστοιχεί, δηλαδή αυτό της αναπαραγωγής των οικονομικών δομών της αστικής κοινωνίας. Απαιτείται, πάντως, να αναδειχθούν τα θεμέλια αυτής της κριτικής, δηλαδή σε τελική ανάλυση να αναχθούμε στο αξιακό της πρίσμα, στο κανονιστικό υπόβαθρο που τη συνέχει. Το υπόβαθρο αυτό διαπνέεται από ένα χειραφετητικό ιδεώδες, άρα προαπαιτεί κάποια έννοια ελευθερίας. Αλλά το νόημα της τελευταίας αποτελεί ζήτημα κυρίως φιλοσοφικό και όχι απλώς κοινωνιολογικό. Όποιος νομίζει ότι η κοινωνιολογία είναι περίπου η βασίλισσα των επιστημών του ανθρώπου, τότε επισύρει τον ψόγο του Γκράμσι –με αφορμή το *Λαϊκό εγχειρίδιο μαρξιστικής κοινωνιολογίας* του Μπουχάριν–, ότι η κοινωνιολογία καταντά η φιλοσοφία των αφιλοσόφητων.

Εάν τυχόν εκτιμηθεί ότι το ανωτέρω υπόβαθρο υπολείπεται ως προς κάτι, τότε ο στοχασμός μπορεί και οφείλει να αντλήσει ιδέες και από άλλες φιλοσοφικές απαρχές, περισσότερο εξοικειωμένες με την κανονιστική σκέψη. Δεν είναι εδώ η κατάλληλη ευκαιρία να θιγούν οι εκλεκτικές συνάψεις ανάμεσα στην πολιτική φιλοσοφία των Ρουσό και Καντ από τη μία μεριά και του Μαρξ από την άλλη. Αντ' αυτού, ας αρκεσθούμε σε δύο μόνον εύγλωττες ενδείξεις: από άποψη ηθικοπολιτική, στην αντίθεση απέναντι στην «τυραννία των πλουσίων»· και από άποψη φιλοσοφική, στην κριτική του υπάρχοντος με τη χειραφετητική σκέψη, ότι η κοινωνική συνθήκη θα μπορούσε και θα έπρεπε να είναι καλύτερη, η δε χειραφέτηση όσων υφίστανται τις εξ αυτής δυσμενείς συνέπειες πέπρωται να είναι έργο των ιδίων, αποτέλεσμα δικής τους αυτενέργειας.

Κριτική χωρίς κριτήρια είναι απλώς αδύνατη. Αλλά τα κριτήρια αυτά δεν μπορεί να είναι αξιακώς αδιάφορα ή ισόκυρα ούτε όμως να συγκροτούνται εκ των περιστάσεων. Τροφοδοτούνται από την απαξία των ανισοτικών και ανελεύθερων όρων ζωής, που συμβαίνει να έχουν επικρατήσει ιστορικά, σήμερα στο σχήμα του παγκοσμιοποιημένου και δη νεοφιλελεύθερου καπιταλισμού. Σε προσδιορισμένη άρνηση προς τους όρους αυτούς –πρωτίστως την εκμετάλλευση των μεν από τους δε–, ωθούμαστε να συλλάβουμε αρχές ισότητας, ελευθερίας και αλληλεγγύης, προ-

κειμένου δι' αυτών να μπορέσουμε να κρίνουμε τα κακώς κείμενα.¹⁷ Με γνώμονα ότι ένας άλλος κόσμος θα μπορούσε να είναι καλύτερος, οπότε ήδη εξ αυτού του λόγου γίνεται και κατορθωτός, σε αντιστοιχία με την καντιανή συνεπαγωγή, ότι, εάν οφείλω κάτι, τότε τούτο είναι κιόλας μπορετό από την πλευρά μου.

Έτσι, όμως, αλλάζουν συνάμα οι όροι σύστασης ενός ηγεμονικού προτάγματος δημοκρατικού σοσιαλισμού. Η θεωρία κοινωνικών τάξεων εξακολουθεί βεβαίως να αποτελεί βασική συνιστώσα του, χωρίς ωστόσο να το εξαντλεί.¹⁸ Το σχέδιο του σοσιαλιστικού μετασχηματισμού με ελευθερία και δημοκρατία¹⁹ παραμένει η μόνη αληθινά ελπιδοφόρα προοπτική για τη διάσωση του ανθρώπινου γένους εν συνόλω και του πολιτισμού του, μέσα στον προαιώνιο φυσικό οίκο του, σε συνθήκες ολιγαρκούς αφθονίας. Αλλά η διάσωση αυτή συναρτάται με την κοινωνική χειραφέτηση των ανθρώπων από τα δεσμά της εκμετάλλευσης, της αλλοτρίωσης, της βασανιστικής επιβίωσης στο σήμερα και της ασήκωτης αγωνίας για το αύριο. Τι μπορεί, άραγε, να υποσχεθεί πλέον αντ' αυτού ο αυτοκαταστροφικός και φιλοπόλεμος υπαρκτός καπιταλισμός και με ποια φερεγγυότητα;

Β. Η σημασία των πιο πάνω εξελίξεων στο επίπεδο των ιδεών θα μπορούσε να φανεί καλύτερα σε αναφορά προς το έργο του Νίκου Πουλαντζά. Στο ύστατο βιβλίο του,²⁰ αλλά και στη χειμαρρώδη συνέντευξή του στον Ανρί Βεμπέρ,²¹ ο Πουλαντζάς ανακεφαλαίωσε και συνάμα προώθησε τη σκέψη του για το κράτος, με πλήρη και συνεπή αποδοχή της δημοκρατικής ιδέας. Ελπίζω ότι κανείς στη μη δογματική Αριστερά σήμερα δεν αμφιβάλλει κατά πόσον οι όροι της δημοκρατικής διαβούλευσης και συναπόφασης παραμένουν ακρογωνιαίο στοιχείο σε οποιαδήποτε κοινωνία καλύτερη από αυτές του υπαρκτού καπιταλισμού.

Λίγο καιρό πριν από τον αδόκητο θάνατό του, ο Πουλαντζάς διατύπωσε αυτή τη θέση αρχής ρητά και χωρίς περιστροφές, με αρνητικό υλικό αντλημένο κυρίως από τη σοβιετική εμπειρία. Οραματιζόμενος σοσιαλισμό με δημοκρατία και ελευθερία, δεν δίστασε να επικαλεσθεί ανάλογες θέσεις τού (μη μαρξιστή) Νορμπέρτο Μπόμπιο, θέλοντας να ξεκόψει από την εργαλειακή αντίληψη για το κράτος, το δίκαιο και τη δημοκρατία, που επιβίωνε στον μαρξισμό της εποχής. Δεν πρόλαβε, όμως, να αναζωογονήσει την κριτική κοινωνική θεωρία του με *κανονιστικό* στοχασμό γύρω από το κράτος, τη δημοκρατία και τα θεμελιώδη δικαιώματα.

Έχω την αίσθηση ότι ήδη τον απασχολούσαν έντονα δύο πολιτικο-θεωρητικές προκλήσεις, που υπέπεσαν στην αντίληψή του. Η πρώτη, ας πούμε εξ αριστερών, προήλθε από τη δυναμική ενδομαρξιστική συζήτηση στη Δυτική Γερμανία σχετικά με τη λογική συναγωγή των μορφών δικαίου και κράτους από τη διπλή κίνηση του κεφαλαίου

(Ableitungstheorie), που συνίσταται αφενός σε αξιοποίηση αλλότριας εργασίας, αφετέρου σε αξιοποίηση του επενδυμένου κεφαλαίου, μέσα από την απόσπασση υπεραξίας και με την πραγμάτωση της ανταλλακτικής αξίας των εμπορευμάτων στην αγορά. Η δεύτερη πρόκληση, όμως, ας πούμε πολύ σχηματικά εκ δεξιών, προερχόταν από μη μαρξιστική πλευρά, όπως ο *πολιτικά* φιλελεύθερος προσανατολισμός του ιταλού σοσιαλιστή Μπόμπιο.

Νομίζω ότι, ενώ η σε γενικές γραμμές στρουκτουραλιστική μήτρα ιδεών του Πουλαντζά θα ήταν δυνατό με κάποιον τρόπο να διαλεχθεί ή ακόμη και να διαπλεχθεί με την πρώτη από τις παραπάνω προκλήσεις, κάτι τέτοιο με τη δεύτερη από αυτές θα φάνταζε τότε μάλλον ως απλή συγκόλληση ετερογενών σχηματισμών ιδεών. Τρεις δεκαετίες αργότερα, δεν μπορώ να διαγνώσω *ικανές* θεωρητικές υποδοχές στο έργο του Πουλαντζά, που θα επέτρεπαν περάσματα γόνιμα για *ουσιαστική και περιεσκεμμένη* –όχι απλώς εξωτερική και επιθυμητή– σύνδεση με τις αξίες της δημοκρατίας και των δικαιωμάτων· δηλαδή αξίες που κακώς θεωρούνταν επί μακρόν, ένθεν και εκείθεν, ως αποκλειστική παρακαταθήκη ιδεών του πολιτικού φιλελευθρισμού ή αξίες «αστικές».

Εξάλλου, κατά τη δεκαετία του 1970, με επίκεντρο τον αγγλόφωνο κόσμο, είχε αρχίσει ήδη να σημειώνεται γοργά μία «κανονιστική» στροφή στις επιστήμες του ανθρώπου. Η επίδρασή της στάθηκε τόσο αποφασιστική, ώστε παρακίνησε και μαρξιστές στοχαστές να καταπιαστούν με θέματα που μέχρι τότε εκλαμβάνονταν από τον κυρίαρχο μαρξισμό της εποχής ως ανήκοντα στην «αστική ιδεολογία». Οπότε είτε αφήνονταν ανεξέταστα είτε αποφεύγονταν συνειδητά, ενίοτε με τρόπο υποτιμητικό για όσους το αποτολμούσαν. Ενδεικτικά αναφέρομαι στην ήδη αξιωματική στη δεκαετία του 1970 αγγλόφωνη συζήτηση γύρω από τη σχέση του Μαρξ με την υπό ευρεία έννοια Ηθική και μάλιστα με άξονα το πρόβλημα κατά πόσο στο ώριμο έργο του Μαρξ υπόκειται κάποια αντίληψη περί αδικίας, άρα αναγκαστικά και δικαιοσύνης *cum grano salis*.²²

Εντελώς εν τάχει, πιστεύω ότι, εάν ο Πουλαντζάς ασχολείτο με την ανωτέρω κανονιστική προβληματοθεσία, θα καλείτο να τροποποιήσει σε έκταση και σε βάθος τη *φιλοσοφική* σύσταση της κοινωνικής θεωρίας του για το κράτος, το δίκαιο και τη δημοκρατία. Πρόκειται, βέβαια, για εκ των υστέρων πρόβλεψη και ως γνωστόν τέτοιες είναι αναγκαστικά επισφαλείς, όντας ανεπίδεκτες επαλήθευσης ή διάψευσης. Θα ήταν παρακινδυνευμένο να υποστηρίξει κανείς ότι η έγνοια αυτή μπορεί να επηρέασε, κοντά σε άλλα κίνητρα προφανώς, το απονενοημένο διάβημα του Πουλαντζά.

Νομίζω, πάντως, ότι ο ήδη διεθνούς φήμης μαρξιστής θεωρητικός του κράτους θα έμπαινε στον πειρασμό να πραγματοποιήσει εν μέρει μία κίνηση αντίστροφη από εκείνη που είχε τελέσει στη δεκαετία του 1960, οδεύοντας

από τη διδακτορική διατριβή του προς την αποφασιστική ένταξη στον μαρξισμό. Πράγματι, ο Πουλαντζάς εν ζωή είχε αποστασιοποιηθεί απερίφραστα από τη διατριβή του, με θέμα γύρω από τη «φύση των πραγμάτων στο δίκαιο». Κατά τη γνώμη μου δικαίως, αφού στη διατριβή του είχε αποπειραθεί να συναρμόσει ανεπιτυχώς την υπαρξιστική φιλοσοφία του Σαρτρ με ιδέες για αναβίωση θεωρημάτων φυσικού δικαίου. Τέτοια μοτίβα είχαν γίνει του συρμού στη μεταπολεμική –ιδίως γερμανική– νομική σκέψη για ευνόητους λόγους ιστορικής τάξης, μετά την κρίση συνείδησης που προκλήθηκε στη γερμανική κοινωνία ύστερα από τη συντριβή του ναζισμού.

Δεν αποκλείεται οι προκλήσεις που υπέμνησα προηγουμένως να έθεταν προσεχώς τον Πουλαντζά προ του ενδεχομένου να αλλάξει ορισμένες συντεταγμένες του μαρξιστικού πλαισίου σκέψης του, εφόσον οι τελευταίες δεν μπορούσαν *αφεαυτών* να του προσφέρουν πληρότητα απαντήσεων σε ζητήματα κανονιστικού ενδιαφέροντος. Εννοείται ότι κάτι παρόμοιο θα χρειαζόταν προηγουμένως να μεστώσει αρκετά, όχι μόνο στην προσωπική του σκέψη, αλλά και γενικότερα στον ευρωπαϊκό μαρξισμό. Αλλά τούτο θα φαινόταν το 1979 είτε ως «αναθεωρητισμός» εις βάρος των μαρξιστικών ιδεών είτε ως πολιτική «προδοσία» εναντίον της Αριστεράς.

Όπως συνήθως συμβαίνει, οι μετατοπίσεις και μεταβολές στο επίπεδο της θεωρίας υπερβαίνουν καταφανώς τόσο τις προσωπικές δυνάμεις καθενός χωριστά όσο και το πεπερασμένο μήκος ζωής του. Γι' αυτόν, άλλωστε, τον λόγο είναι άδικο να αξιώνουμε εκ των υστέρων από οποιονδήποτε στοχαστή, ακόμη και μεγάλου βεληνεκούς, σκέψεις και επί πλέον επιχειρήματα, που εκείνος εκ των πραγμάτων δυσκολευόταν ή αδυνατούσε να προσφέρει στον δικό του καιρό, με το δικό του πλαίσιο σκέψης. Αυτό είναι κάτι που επιβάλλεται να ζητούμε από εμάς τους ίδιους πια, στη δική μας εποχή, εφοδιασμένοι με ιστορικές και θεωρητικές εμπειρίες που έχουν αποκτηθεί στο μεταξύ και πιθανώς μπορούν να μας καταστήσουν κάπως περισσότερο σοφούς.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- 1 Η συμβολή του *Πολίτη* στην πολιτική και στοχαστική διάπλασή μου στάθηκε σπουδαία. Σε αναγνώριση αυτής ακριβώς της οφειλής έχει αφιερωθεί στον Άγγελο Ελεφάντη το βιβλίο μου, *Η αβέβαιη «κοινωνία της γνώσης»*, Σαββάλας, Αθήνα 2005.
- 2 Κάποια από αυτά αναφέρονται και σε ζητήματα είτε πανεπιστημιακής πολιτικής είτε πολιτικής παρέμβασης στην τρέχουσα συ-

γκυρία, στα οποία όμως καθόλου δεν θα κάνω μνεία στο σημείωμα αυτό.

- 3 «Μπορεί να μετεξελιχθεί ένα κόμμα “ανίκανο” να αναβαθμισθεί;», *Ο Πολίτης δεκαπενθήμερος* 66 (29 Απρ. 1986), σ. 43.
- 4 Όπως π.χ. το βιβλίο του Ουμπέρτο Τσερόνι, *Ο Μαρξ και το σύγχρονο δίκαιο*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1982, και ο συλλογικός τόμος με επιμέλεια του υποφαινομένου, *Μελέτες για μια κριτική θεώρηση του δικαίου*, εκδ. Σάκκουλα, Θεσσαλονίκη 1985, με κείμενα των Ν. Αλιμπράντη, Α. Μανιτάκη, Ν. Reich, Π. Σούρλα, Κ. Σταμάτη και Κ. Ψυχοπαίδη.
- 5 *Ο Πολίτης δεκαπενθήμερος* 73 (5 Σεπτ. 1986), κείμενο με προσανατολισμό ιδεολογικής κριτικής και κοινωνιολογίας της γνώσης, σ. 37-40.
- 6 Ακολούθησαν δύο αρκετά μεγάλα κείμενα για τον νεαρό Μαρξ, με απaráλλακτο φιλοσοφικό προβληματισμό. Ένα γύρω από τα δικαιώματα του ανθρώπου στο «Εβραϊκό ζήτημα», *Ο Πολίτης μηνιαίος* 74 (Δεκ. 1986), σ. 35-41, και ένα σχετικά με την Εισαγωγή του Μαρξ στην κριτική της εγελιανής φιλοσοφίας του δικαίου, 78 (Απρ. 1987), σ. 46-51.
- 7 «Οι πολιτικές ελευθερίες στο σύγχρονο, αυταρχικό αστικό κράτος», *Ο Πολίτης μηνιαίος* 96 (Οκτ. 1988), σ. 15-21.
- 8 Κ. Σταμάτης, *Ο ελληνικός νομικός ιδεαλισμός το Μεσοπόλεμο. Παρουσίαση και κριτική των θεωριών του*, εκδ. Σάκκουλα, Θεσσαλονίκη 1984.
- 9 Με κατάληξη το πρόσφατο βιβλίο μου, *Κριτική θεωρία δικαιοσύνης. Θεμελίωση αρχών*, εκδ. Σαββάλας, Αθήνα 2011.
- 10 Με αφορμή το βιβλίο μου, *Ο νομικός Γιάννης Κορδάτος. Απόψεις φιλοσοφίας δικαίου και κράτους στο έργο του*, Οδυσσέας, Αθήνα 1989.
- 11 *Ο Πολίτης μηνιαίος* 118 (Απρ. 1992), 46-52.
- 12 *Ο Πολίτης μηνιαίος* 64 (Μάιος 1999), σ. 51-54.
- 13 *Ο Πολίτης δεκαπενθήμερος* 53 (5 Ιουν. 1998), σ. 19-21.
- 14 *Ο Πολίτης μηνιαίος* 83 (Δεκ. 2000), σ. 22-31.
- 15 «Περίγραμμα μιας κριτικής θεωρίας δικαιοσύνης», *Ο Πολίτης μηνιαίος* 105 (Νοέμ. 2002), σ. 5-10.
- 16 Αναδιατυπούμενη πάντως με όρους ευρύτερης ιστορικότητας, «Για μια ιστορική θεμελίωση των κοινωνικών αξιών», *Ο Πολίτης δεκαπενθήμερος* 21 (10 Μαΐου 1996), σ. 23-26.
- 17 Π.χ. στην κλίμακα της διεθνούς κοινωνίας, «Ιμπεριαλιστικό δόγμα για νέα διεθνή τάξη», *Ο Πολίτης* 146 (Ιούλ.-Αύγ. 2006), σ. 39-42.
- 18 «Ηγεμονία και κοινωνικές τάξεις», *Ο Πολίτης* 102 (Ιούλ. 2002), σ. 24-26.
- 19 Βλ. το τελευταίο κείμενό μου στον *Πολίτη*, «Το νόημα του σοσιαλισμού σήμερα», 162 (Ιαν. 2008), σ. 14-21. Επίσης, όμως, «Κεντρικός σχεδιασμός και αγορά κατά τη σοσιαλιστική μετάβαση», *Ο Πολίτης δεκαπενθήμερος* 41 (10 Οκτ. 1997), σ. 28-31.
- 20 *Το Κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός*, μτφρ. Γιάννης Κρητικός, Θεμέλιο, Αθήνα 1984, β' έκδ., σ. 357 επ.
- 21 Βλ. Τζέιμς Μάρτιν (επιμ.), *Νίκος Πουλαντζάς, κείμενα. Μαρξισμός, δίκαιο, κράτος*, μτφρ. Τάσος Μπέτζελος, Νήσος, Αθήνα 2009, σ. 439-471.
- 22 Σε αυτή την προβληματική προσπάθησα να ανταποκριθώ στο βιβλίο, *Αστική κοινωνία, δικαιοσύνη και κοινωνική κριτική*, Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1995.