



Andrew Arato — Jean Cohen

## ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ

Ξανα-ανακαλύπτοντας την κοινωνία των πολιτών



ΤΟΧΟΣ ΑΥΤΟΥ ΤΟΥ ΔΟΚΙΜΙΟΥ είναι να δικαιώσει ένα σύνολο εννοιών που έχουν αναζωογονηθεί από τα σύγχρονα κοινωνικά κινήματα για να αρθρώσουν τα προτάγματά τους περί εκδημοκρατισμού, έννοιες όμως που είναι ευπρόσβλητες στην κατηγορία ότι χρησιμοποιούνται ιδεολογικά απλώς για να προωθούν δεδομένες μορφές κινητοποίησης. Ειδικότερα, θέλουμε να επιχειρηματολογήσουμε υπέρ της έννοιας της κοινωνίας των πολιτών ως υπέρτερης ενός απλού συνθήματος. Πράγματι, εάν ανακατασκευαστεί κατάλληλα, η έννοια αυτή μπορεί να επιλύσει μία σειρά θεωρητικών και πρακτικών προβλημάτων που αντιμετωπίζει η σύγχρονη ανάλυση και οι κοινωνικοί δρώντες. Προτιθέμεθα να δείξουμε, ότι μία ανακατασκευασμένη έννοια της κοινωνίας των πολιτών μπορεί να διασαφηνίσει τις δυνατότητες και τα όρια των προταγμάτων για τον περαιτέρω εκδημοκρατισμό των τυπικά δημοκρατικών κοινωνιών.

Τα κοινωνικά κινήματα στην Ανατολή και στη Δύση, στο Βορρά και στο Νότο έχουν καταλήξει να στηρίζονται σε ποικίλες, αν και εκλεκτικιστικές, συνθέσεις κληρονομημένες από την ιστορία της έννοιας της κοινωνίας των πολιτών<sup>1</sup>. Προϋποθέτουν (σε διαφορετικούς συνδυασμούς) κάτι ανάλογο με το

---

1. A. Arato και J. Cohen, *Civil Society and Democratic Theory* (MIT Press, υπό έκδοση, 1989), Κεφάλαιο I. Βλέπε επίσης A. Arato «Civil Society against the State: Poland 1980-1981». *Telos* 47, Spring 1981. A. Arato, «Empire vs Civil Society: Poland 1981-1982», *Telos* 50, (Winter 1981/82). Jean L. Cohen, «Stra-

tegy of Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements», *Social Research* 52 (Winter 1985), σελ. 663-716. A. Arato και Jean L. Cohen, «Social Movements, Civil Society and the Problem of Sovereignty», *Praxis International* 4,5 (October 1985) σελ. 266-283. Για Νοτιο-Ευρωπαϊκές και Λατι-

γγραμμισιανό τριχοτομικό πλαίσιο της κοινωνίας των πολιτών, του κράτους και της οικονομίας, ενώ διατηρούν πτυχές-κλειδιά της μαρξικής κριτικής της αστικής κοινωνίας. Αλλά έχουν ενσωματώσει επίσης φιλελεύθερους ισχυρισμούς υπέρ των ατομικών δικαιωμάτων, την έμφαση των Hegel, Tocqueville και άλλων για την κοινωνική πολλαπλότητα, την έμφαση του Durkheim για το συστατικό της κοινωνικής αλληλεγγύης και την υπεράσπιση της δημόσιας σφαίρας και της πολιτικής συμμετοχής όπως τονίζεται από τον Habermas και την Arendt<sup>2</sup>.

Σκοπεύουμε να δείξουμε την ευλογοφάνεια μίας μοντέρνας έννοιας της κοινωνίας των πολιτών υπό το φως αυτών των εξελίξεων, παρότι αρκετοί αναλυτές από τον Schmitt και τον Luhmann μέχρι την Arendt και τον Koselleck έχουν ορθά επισημάνει ποιες είναι οι δυσκολίες εφαρμογής κάθε μιας από τις κληρονομημένες εκδοχές της έννοιας στους σύγχρονους θεσμούς και τις μορφές δράσης<sup>3</sup>. Επιπλέον, θα δείξουμε ότι η ανακατασκευή μας μπορεί να αποφέρει μία ενδογενή, αυτο-περιοριζόμενη ουτοπία εκδημοκρατισμού, χωρίς την οποία τα προτάγματα των κοινωνικών κινημάτων δεν μπορούν στην καλύτερη των περιπτώσεων να αποφύγουν μία αυτο-καταστροφική δογματολογία (fundamentalism).

### Η ανακατασκευή της κοινωνίας των πολιτών

Ο ΚΑΘΕ ΕΝΑΣ ΠΟΥ ΘΕΛΕΙ να χρησιμοποιήσει την έννοια της κοινωνίας των πολιτών έρχεται αντιμέτωπος με ένα διπλό έργο. Πρώτον, πρέπει να καταδείξει τη συνεχιζόμενη κανονιστική και εμπειρική συνάφεια της έννοιας με τις μοντέρνες κοινωνικές συνθήκες. Δεύτερον, πρέπει να εξηγήσει τις αρνητικές

νο-Αμερικάνικες συγκρίσεις βλέπε τους τέσσερις τόμους (ειδικά τον τελευταίο) εκδομένους από τους O' Donnell, Schmitter και Whitehead, *Transitions from Authoritarian Rule* (John Hopkins U.P., Baltimore, 1986). Τα κλασσικά άρθρα πάνω στην έννοια της κοινωνίας των πολιτών και της ιστορίας της είναι: Manfred Riedel, «Gesellschaft bürgerliche» στο *Geschichtliche Grundbegriffe* (Stuttgart, 1975), Jeno Szucs, «The Three Historical Regions of Europe», στο J. Keane (εκδ.), *Civil Society and the State* (Verso Press, London 1988) Niklas Luhmann, «Gesellschaft» στο *Soziologische Aufklärung I* (Opladen, 1970)

Norberto Bobbio, «Gramsci and the Concept of Civil Society» στο Keane, op. cit.

2. Η πρακτική δικαίωση αυτού ακριβώς του θεωρητικού πλέγματος θα μπορούσε να παρασχεθεί στη βάση μιας ερμηνείας της διαλογικής ηθικής των Apel, Habermas και Wellmer. Το επιχειρούμε αυτό στο A. Arato και Jean L. Cohen «Discourse Ethics and Civil Society» (χειρογρ.) που είναι μέρος του προαναφερόμενου επερχόμενου βιβλίου μας.

3. Βλέπε τη συνεισφορά μας στην επερχόμενη Habermas Festschrift εκδομένη από τους Honneth, McCarthy, Offe και Wellmer (Suhrkamp Verlag, 1989).

διαστάσεις των σύγχρονων κοινωνιών των πολιτών δείχνοντας συνάμα ότι αυτές αφορούν μόνο ένα μέρος των κοινωνιών και όχι το σύνολό τους. Νομίζουμε ότι η πρόσφατη εργασία του Jürgen Habermas συνεισφέρει τα μέγιστα και προς τις δυο κατευθύνσεις<sup>4</sup>. Επομένως θα ανακατασκευάσουμε την έννοια της κοινωνίας των πολιτών βασιζόμενοι πάνω στην από τον Habermas ανάπτυξη μιας διττής κοινωνικής θεωρίας που διαφοροποιεί τις λογικές του συστήματος και του βιό-κοσμου (life-world).

Ο ίδιος ο Habermas δεν μας προσφέρει μία θεωρία της κοινωνίας των πολιτών<sup>5</sup>. Αλλά η αναλυτική του διάκριση ανάμεσα στη λογική του συστήματος και σ' εκείνη του βιό-κοσμου μας διευκολύνει στο να εντοπίσουμε την κοινωνία των πολιτών μέσα σε ένα γενικό θεωρητικό πλαίσιο που επιτρέπει την πληρέστερη αναλυτική κατανόηση των ποικίλων δυναμικών των σύγχρονων δυτικών κοινωνιών. Αφενός, το πλαίσιο αυτό επιτρέπει να αφηρώσουμε τη θετική πλευρά των επιτευγμάτων της μοντέρνας κοινωνίας των πολιτών

4. Ο Habermas βέβαια, επανεισήγαγε την έννοια της κοινωνίας των πολιτών στη μελέτη μιας εκ των κεντρικών κατηγοριών της: τη δημόσια σφαίρα. Αλλά σε αυτή τη μελέτη ιδιοποιήθηκε επίσης μια εκδοχή του επιχειρήματος του Schmitt που συνεπάγεται τη συγχώνευση κράτους-κοινωνίας στηριγμένη πάνω στην παρακμή της κοινωνίας των πολιτών. Μεταγενέστερες προσπάθειες να ανακατασκευάσει έννοιες-κλειδιά του κλασσικού δόγματος της πολιτικής όπως πράξις και τέχνη επικέντρωναν στο μεταθεωρητικό επίπεδο. Αλλά καθόσον ο Habermas ενασχολείται με μια ανακατασκευή του ιστορικού υλισμού, δεν μπορούσε να αποδεσμεύσει τον εαυτό του από τις μαρξιστές προκαταλήψεις ενάντια στην κοινωνία των πολιτών. Είναι θέση μας ότι μια θεμελιώδης τομή εκδηλώνεται στο δίτομο έργο, *Theory of Communicative Action*. Βλέπε Jürgen Habermas, *Der Strukturwandel der Öffentlichkeit* (έκττ, εκδ. Neuwied, Berlin, 1974) *Theory of Communicative Action* (Τομ. I, Boston, 1984) και *Theorie des kommunikativen Handelns* (Frankfurt-am-Main, 1981). Βλέπε επίσης, Jean L. Cohen, «Why More Political Theory?», *Telos* 40 (Summer 1979), σελ. 70-94.

5. *Theory of Communicative Action: Theorie*

*des kommunikativen Handelns*, op. cit. Η εξέλιξη του Habermas παρόλα αυτά παρέχει τα μέσα υπεράσπισης της θεωρίας μας για την κοινωνία των πολιτών. Μπορούμε να τεκμηριώσουμε αυτή την εξέλιξη βασιζόμενοι στο μετασχηματισμό της θεωρίας της διαλογικής ηθικής, που αρχικά ήταν ένα ουτοπικό μοντέλο προσδιορίζον την ιδανική ομιλιακή κατάσταση ως τη βάση μιας νέας, ομοιογενούς μορφής ζωής που έτεινε να αντιστοιχεί στους θεσμούς μιας μονοοργανωτικής εκδοχής της ριζοσπαστικής δημοκρατίας (συμβουλευτικός κομμουνισμός). Εν μέρει, κάτω από την επήρεια του A. Wellmer, στα τέλη του 70 και στις αρχές του 80, ο Habermas έχει μετασχηματίσει αυτή την έννοια προς μια πλουραλιστική κατεύθυνση, κάνοντας την ιδέα (τώρα μόνο ρυθμιστική) του διαλόγου συμβατή με μια πολλαπλότητα μορφών βίου, ακόμα και με μια πολλαπλότητα μορφών δημοκρατίας που είναι εφικτή, επιμεινόμε, μόνο πάνω στα θεμέλια της κοινωνίας των πολιτών. Στην πορεία, ο Habermas μείωσε το χάσμα ανάμεσα στην ορθολογική και την εμπειρική συναίνεση, και αντικατέστησε την έμφαση πάνω στη μετα-μοντερνικότητα, όσον αφορά την έννοιά του για τη χειραφέτηση, με αυτήν της περαιώσης της μοντερνικότητας.

χωρίς να παραγράφεται η δυνατότητα μιας εγγενούς κριτικής των ειδικών θεσμικών διαμορφώσεων της. Αφετέρου, το διττό αυτό πλαίσιο μπορεί να επεξηγήσει την αρνητική πλευρά της μοντερνικότητας όπως αυτή έχει αναλυθεί από πολλούς κριτικούς. Πράγματι, η διάκριση μεταξύ συστήματος και βιό-κοσμου δείχνει ότι η ολοποίηση είτε των θετικών είτε των αρνητικών προοπτικών ενέχει μονομερείς και ιδεολογικές διατυπώσεις. Τέλος, το διττό πλαίσιο επιτρέπει την άρθρωση μιας «αυτο-περιοριζόμενης ουτοπίας» της κοινωνίας που αποφεύγει τις δογματολογικές ερμηνείες. Ως εκ τούτου δικαιώνει την κανονιστική υπόσχεση, συνδεδεμένη με την έννοια της κοινωνίας των πολιτών από τον Αριστοτέλη και μετέπειτα, υπόσχεση που έχει αναζωπυρωθεί σήμερα, με τους Foucault και Luhmann μη εξαιρουμένων, από τους σύγχρονους συλλογικούς δρώντες<sup>6</sup>.

Η θέση του Habermas ότι υπάρχουν δυο υποσυστήματα διαφοροποιημένα εκ του βιό-κοσμου υπαινίσσεται ένα μοντέλο που αντιστοιχεί σε ένα τρι-μερές πλαίσιο γκραμισιανού τύπου. Μπορεί κανείς χωρίς πολλή δυσκολία, να ταυτίσει το κράτος και την οικονομία με τα δυο ενδιάμεσα-κατευθύνοντα (media-steered) υποσυστήματα. Η έννοια της συστημικής ολοκλήρωσης είναι μία καλή, πρώτη προσέγγιση των μηχανισμών με τους οποίους η καπιταλιστική οικονομία και η μοντέρνα γραφειοκρατική διοίκηση συντονίζουν τη δράση. Εξάλλου η έννοια της κοινωνικής ολοκλήρωσης ενός βιό-κοσμου διαμέσου της ερμηνευτικής κατανόησης μιας κανονιστικά διασφαλισμένης, επικοινωνιακά αναπαράγμενης συναίνεσης σκιαγραφεί, τουλάχιστον, το χώρο μέσα στον οποίο μπορεί να εντοπιστεί μια ερμηνευτικά εξαγόμενη έννοια της κοινωνίας των πολιτών. Όμως δεν είναι αυτονόητο ότι η έννοια του βιό-κοσμου μπορεί να μεταφραστεί σε αυτήν της κοινωνίας των πολιτών. Τουναντίον, αυτές οι έννοιες φαίνεται ότι ελίσσονται σε δυο πολύ διαφορετικά κατηγορικά επίπεδα.

Παρ' όλα αυτά, η χαμπερμασιανή έννοια του βιό-κοσμου έχει δυο διακριτές διαστάσεις οι οποίες, εάν διαφοροποιηθούν και διασαφηνιστούν επαρκώς, μας επιτρέπουν να επιστημάνουμε την ακριβή θέση της κοινωνίας των πολιτών μέσα στο συνολικό πλαίσιο<sup>7</sup>. Από τη μία πλευρά, ο βιό-κοσμος αναφέρεται στο απόθεμα των υπόρρητα γνωστών παραδόσεων και στο δεδομένο υπόστρωμα

6. Από τον Αριστοτέλη και μετά, η κανονική ώθηση της έννοιας της κοινωνίας των πολιτών (κοινωνία πολιτών) εμπεριείχε το όραμα μιας αυτόνομης-ελεύθερης-από-κυριαρχία συνέκωσης ομοτίμων που εγκαθιδρύουν επικοινωνιακά τους στόχους και τις νόρμες τους και οι οποίοι ρυθμίζουν την αλληλόδρασή τους σύμφωνα με τα κριτήρια της δικαιοσύ-

νης. Η πρώτη μοντέρνα εκδοχή της κοινωνίας των πολιτών πρόσθεσε σε αυτό (βεβαίως, τώρα ως αποπολιτικοποιημένη σύλληψη) τις αρχές της ατομικής αυτονομίας, της κοινωνικής και ηθικής πολλαπλότητας, και βεβαίως, της οικουμενικότητας.

7. Βλέπε το διάγραμμα του Habermas, *Theorie II*, σελ. 182-228.

προκαταλήψεων που είναι εμπεδωμένα στη γλώσσα και την κουλτούρα και ανασύρονται από τα άτομα στην καθημερινή ζωή τους. Από την άλλη πλευρά ο βιό-κοσμος, σύμφωνα με τον Habermas, έχει τρία διακριτά δομικά συστατικά: την «κουλτούρα», την «κοινωνία» και την «προσωπικότητα». Στο βαθμό που οι δρώντες κατανοούν αμοιβαία και συμφωνούν για την κατάστασή τους, διαμοιράζονται μία πολιτισμική παράδοση. Στο μέτρο που συντονίζουν τη δράση τους διαμέσου δι-υποκειμενικά αναγνωρισμένων κανόνων, δρουν ως μέλη μιας αλληλέγγυας κοινωνικής ομάδας. Καθώς τα άτομα ωριμάζουν μέσα σε μια πολιτισμική παράδοση και συμμετέχουν στην ομαδική ζωή, εσωτερικεύουν αξιακούς προσανατολισμούς, αποκτούν γενικευμένες ικανότητες δράσης και αναπτύσσουν ατομικές και κοινωνικές ταυτότητες. Η αναπαραγωγή και των δύο διαστάσεων για τον βιό-κοσμο συνεπάγεται επικοινωνιακές διαδικασίες πολιτισμικής μετάδοσης, κοινωνικής συνοχής, και κοινωνικοποίησης. Αλλά —και αυτό είναι το καίριο σημείο για μας— η δομική διαφοροποίηση του βιό-κοσμου (μία πτυχή της διαδικασίας εκμοντερνισμού) συμβαίνει διαμέσου της ανάδυσης θεσμών εξειδικευμένων στην αναπαραγωγή παραδόσεων, μορφών αλληλεγγύης και ταυτότητας. Είναι αυτή η θεσμική διάσταση του βιό-κοσμου που κάλλιστα αντιστοιχεί στην έννοιά μας για την κοινωνία των πολιτών.

Βέβαια, κάθε κοινωνία αναπτύσσει θεσμούς που διασφαλίζουν τη μετάδοση κουλτούρας, συνοχής και κοινωνικοποίησης. Οι κοινωνίες των πολιτών, οποιαδήποτε και αν είναι η μορφή τους, προϋποθέτουν μία δικαιοακή δομή, ένα σύνταγμα, που αρθρώνει τις αρχές που διέπουν την εσωτερική οργάνωσή τους. Μέσα στο περιβάλλον ενός εκμοντερνισμένου βιό-κοσμου (βλέπε παρακάτω) όμως, η κοινωνία των πολιτών υπάρχει μόνο όπου ενυπάρχει μία δικαιοακή εγγύηση της αναπαραγωγής των ποικίλων σφαιρών με τη μορφή συνόλων από δικαιώματα. Γιατί; Η διαφοροποίηση του μοντέρνου κράτους και της καπιταλιστικής οικονομίας δεν είναι μόνο μία συμπληρωματική συνθήκη των δομών ενός εκμοντερνισμένου βιό-κοσμου. Η δύναμη και επέκταση αυτών των σφαιρών ή υποσυστημάτων καθιστά επίσης τις δομές αυτού του μοντέρνου βιό-κοσμου ιδιαίτερα ασταθείς και επισφαλείς. Ενώ η αποσύζευξη κράτους και οικονομίας από το βιό-κοσμο είναι η προϋπόθεση για την αποδέσμευση από τους καταναγκασμούς του χρόνου, χωρίς την οποία ο συντονισμός της επικοινωνιακής δράσης είναι ανέφικτος, η λογική τους μπορεί να διεισδύσει και να διαστρεβλώσει την αναπαραγωγή των πολιτισμικών, κοινωνικών και κοινωνικοποιητικών θεσμών. Αυτοί οι θεσμοί μπορούν να σταθεροποιηθούν μόνο πάνω στη βάση νέων μορφών δικαιοθέσμισης (juridification), δηλαδή δικαιωμάτων, που συναπαρτίζουν το στίβο της κοινωνίας των πολιτών όταν συνοδεύονται από μία προσήκουσα μοντέρνα μορφή πολιτικής κουλτούρας που

προσδίδει αξία στην κοινωνιακή αυτο-οργάνωση και τη δημοσιότητα. Μέσα σε αυτό το περιβάλλον μπορούμε να απομονώσουμε τρία πλέγματα δικαιωμάτων: αυτά που αφορούν την πολιτισμική αναπαραγωγή (η ελευθερία της σκέψης, του τύπου, του λόγου, της επικοινωνίας): αυτά που διασφαλίζουν την κοινωνική συνοχή (ελευθερία της συνένωσης, της συνάθροισης): και αυτά που εξασφαλίζουν την κοινωνικοποίηση (προστασία της ιδιωτικότητας, της οικειότητας, του απαραβίαστου του προσώπου). Προς το παρόν, δεν ενδιαφερόμαστε για τη σχέση αυτών των πλεγμάτων με άλλα δικαιώματα που μεσολαβούν μεταξύ της κοινωνίας των πολιτών και της καπιταλιστικής οικονομίας (δικαιώματα ιδιοκτησίας, συμβολαίου, εργασίας) ή του μοντέρνου γραφειοκρατικού κράτους (πολιτικά δικαιώματα των πολιτών, πελατειακά δικαιώματα πρόνοιας).

Για να είμαστε ακριβοδίκαιοι, ο διάλογος περί δικαιωμάτων έχει κατηγορηθεί ότι αποτελεί αμιγή ιδεολογικοποίηση, και ακόμα χειρότερα, ότι είναι ο πρόξενος κρατικιστικής διείσδυσης και ελέγχου των πληθυσμών. Η κλασική μαρξιστική αντίρρηση συνίσταται στο ότι τα τυπικά δικαιώματα είναι απλώς το ιδεολογικό ανσπλαστικό της καπιταλιστικής ιδιοκτησίας και των σχέσεων ανταλλαγής. Και όμως, είναι σαφές ότι μόνο μερικά δικαιώματα ενέχουν μία ατομιστική δομή και δεν μπορούν όλα να αναχθούν σε ιδιοκτησιακά δικαιώματα. Η τυπική αναρχική αντίρρηση (που εγείρεται από τον Foucault) είναι ότι τα δικαιώματα είναι απλώς το προϊόν της θέλησης του κυρίαρχου κράτους, αρθρωμένα μέσω του ενδιάμεσου του θετικού δικαίου και διευκολύνοντα την επόπτευση όλων των πτυχών της κοινωνίας. Κανείς δεν μπορεί να δεσμεύσει το κράτος να σεβαστεί την ίδια του τη νομιμοφροσύνη: οποτεδήποτε το κάνει αυτό, το απαιτούν τα ίδια τα συμφέροντά του. Αλλά ενώ το κράτος είναι ο φορέας της νομοθέτησης (legalization) των δικαιωμάτων, δεν είναι ούτε η πηγή ούτε η βάση της εγκυρότητάς τους. Τα δικαιώματα αρχίζουν ως αξιώσεις, διεκδικούμενα από ομάδες και άτομα στους δημόσιους χώρους μιας αναδυόμενης κοινωνίας των πολιτών. Μπορεί να κατοχυρώνονται από το θετικό δίκαιο αλλά δεν είναι ισοδύναμα με το νόμο ούτε εξάγονται από αυτόν: στον τομέα των δικαιωμάτων, ο νόμος εξασφαλίζει και σταθεροποιεί ότι έχει επιτευχθεί αυτόνομα από τους κοινωνικούς δρώντες στην κοινωνία. Τα καθολικά δικαιώματα λοιπόν, πρέπει να ιδωθούν ως η οργανωτική αρχή μιας μοντέρνας κοινωνίας των πολιτών της οποίας ο πιο δυναμικός θεσμός είναι η δημόσια σφαίρα της.

Εδώ μπορούμε μόνο να συνοψίσουμε τα θεωρητικά οφέλη από την ανακατασκευή της έννοιας της κοινωνίας των πολιτών μέσω της χρήσης της έννοιας ενός βιό-κοσμου διαφοροποιημένου από τα οικονομικά και κρατικά συστήμα-

τα. Θα το επιχειρήσουμε αυτό σε τέσσερα σημεία που παραθέτουμε εν συντομία.

## 1. Πέραν της Παραδοσιακής Κοινωνίας των Πολιτών

Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΒΙΟ-ΚΟΣΜΟΥ του Habermas επιτρέπει μια ενοιολόγηση της κοινωνίας των πολιτών που δεν είναι ίση με το σφαιρικό πλαίσιο του πολιτειακού συστήματος. Η κοινωνία των πολιτών είναι μία διάσταση του βιό-κοσμου, θεσμικά κατοχυρωμένη από δικαιώματα και βεβαίως, διακριτέα από, αλλά προϋποθέτουμε, τις διαφοροποιημένες σφαίρες της οικονομίας και του κράτους. Επιπλέον, η θέση περί του εκμοντερνισμού του βιό-κοσμου στοχεύει πέραν αυτών των ερμηνειών που είτε κάνουν απαράδεκτες παραχωρήσεις στην παραδοσιακή εκδοχή της κοινωνίας των πολιτών (Hegel, Parsons), είτε την ανάγουν σε μία αμιγώς ατομικιστική/ιδιωτικοποιημένη και/ή ταξική εκδοχή της καπιταλιστικής ή αστικής κοινωνίας (φιλελευθερισμός, Marx)<sup>8</sup>. Ένας εκμοντερνισμένος βιό-κοσμος συνεπάγεται την επικοινωνιακή διάνοιξη του ιερού πυρήνα των παραδόσεων, των κανόνων και της εξουσίας σε διαδικασίες ερωτηματοθεσίας και διαλογικής συναπόφασης. Εμπεριέχει την αντικατάσταση μιας συμβατικά-εδραζόμενης κανονιστικής συναίνεσης από μια που είναι αναστοχαστική, μετα-συμβατική και θεμελιωμένη σε ανοικτές διαδικασίες επικοινωνίας. Έτσι, όταν συνδέεται με την έννοια του βιό-κοσμου, το υπόδειγμα της επικοινωνίας δεν εκλαμβάνει τον εκμοντερνισμό ως ισοδύναμο με τη διάλυση της όλης παράδοσης, παρά μόνο με τη διάλυση μιας παραδοσιολογικής σχέσης με την παράδοση. Αποκαλύπτώντας την επικοινωνιακή υποδομή και το δυναμικό ορθολογικότητας του βιό-κοσμου, ο Habermas παρέχει επιπλέον τα θεωρητικά εργαλεία για να δείξει ότι η διάλυση των παραδοσιακών μορφών αλληλεγγύης ή εξουσίας δεν οδηγεί αυτόματα στην ανάδυση μιας μονο-διάστατης κοινωνίας εμποτισμένης μόνο από στρατηγικώς δρώντα άτομα, που δεν έχουν εφόδια για αυτόνομη αλληλεγγύη ή νόημα. Τουναντίον, ο εκμοντερνισμός του βιό-κοσμου και της κοινωνίας των πολιτών συγκροτεί την πολιτισμική και θεσμική προϋπόθεση για την ανάδυση ορθολογικών και αλληλέγγ-

8. Συζητάμε αυτά τα θέματα εμβριθώς στο *Civil Society and Democratic Theory*, op. cit. Με «την παραδοσιακή εκδοχή της κοινωνίας των πολιτών», εννοούμε μια που υποθέτει ότι οι διαφοροποιημένοι θεσμοί και οι ποιότητες πολλαπλότητες της κοινωνίας των πολιτών είναι κανονιστικά συνεκτικές διαμέσου ε-

νός υπερ-δεσπόμενος συλλογικού ορισμού του καλού και του δίκαιου (*Sittlichkeit* - Hegel, Parsons) και/ή διαμέσου μιας υπερδεσπόμενης συντηρητικής οργάνωσης της όλης κοινωνίας (η «κοινωνιακή κοινότητα» του Parsons).

γρων συλλογικών ταυτοτήτων και αυτόνομων δρώντων που αναπτύσσουν την ικανότητα προς, και την υπευθυνότητα για, ερμηνεία και απόδοση νοήματος.

Η διττή κοινωνική θεωρία του Habermas παρέχει τοιουτοτρόπως μία απάντηση και στον Parsons και στον Luhmann. Ο επικοινωνιακός εξορθολογισμός του βιό-κοσμου υπαινίσσεται ότι ένας *gemeinschaftliche* συντονισμός της κοινωνικής δράσης (κανονιστική δράση βασισμένη σε αναμφισβήτητα δεδομένα — Parsons) μπορεί να έχει μοντέρνα υποκατάστατα. Αυτή η επίγνωση επιτρέπει στον Habermas να στρέψει την έννοια της «κοινωνιακής κοινότητας» του Parsons (ή κοινωνία των πολιτών) μακριά από το στρατηγικό της πόλο ερμηνείας (βασισμένο πάνω στην ιδέα της επιρροής ως ο κατευθύνων μηχανισμός), ενώ εναποθέτει τον παραδοσιολογικό της πόλο μέσα στο περιβάλλον ενός εφικτού εκμοντερνισμού της παράδοσης αφεαυτής<sup>9</sup>. Μία νέα, αναστοχαστική σχέση με την παράδοση δύναται να συλληφθεί. Εξίσου σημαντική, η διαφοροποίηση των συστατικών του βιό-κοσμου υπονοεί το τέλος μίας ενοποιημένης συντεχνιακής οργάνωσης της κοινωνίας και τη διάλυση ενός υπερπραγματοποιημένου ήθους ή *Sittlichkeit*, χωρίς να καταστρέφεται η δυνατότητα ή ανάγκη για κοινωνική ολοκλήρωση (Luhmann)<sup>10</sup>.

Τέτοιου είδους αναστοχαστικές και κριτικές σχέσεις με την παράδοση προϋποθέτουν τον πολιτισμικό εκμοντερνισμό: τη διαφοροποίηση των πολιτισμικών σφαιρών σε σύνολα θεσμών εξειδικευμένων γύρω από γνωστικο-εργαλειακές, αισθητικο-εκφραστικές και ηθικο-πρακτικές αξίες (Weber). Ο πολιτισμικός εκμοντερνισμός μ' αυτήν την έννοια, κάνει εφικτή την ανάπτυξη μετα-παραδοσιακών, μετα-συμβατικών εξισωτικών και δημοκρατικών μορφών συνένωσης, δημοσιότητας, αλληλεγγύης και ταυτότητας. Στις κοινωνίες των πολιτών που εδράζονται σε έναν εκμοντερνισμένο κόσμο, μία πολλαπλότητα δρώντων μπορεί να βασιστεί πάνω σε ένα ορίζοντα αμοιβαία προϋποτιθέμενων νοημάτων και κανόνων και να συμμετέχει, αν χρειάζεται, στον επαναπροσδιορισμό ή στην επαναδιαπραγματέυσή τους. Μόνο πάνω σε μία τέτοια πολιτισμική βάση είναι αντιληπτή η αντικατάσταση μιας παραδοσιακής από μια μετα-παραδοσιακή κοινωνία των πολιτών.

9. Αυτό είναι ένα βήμα πέραν του Parsons, του οποίου η έννοια της «κοινωνιακής κοινότητας» αφήνει χώρο μόνο για τον κανονιστικό συντονισμό της δράσης και για μια συμβατική σχέση με τους κανόνες-κριτήρια.

10. Ο Luhmann, όπως πολλοί σύγχρονοι νεο-κοινωνικοί, πιστεύει ότι η κοινωνική συνοχή της αλληλόδρασης μέσω νομών είναι εφικτή

μόνο πάνω στη βάση μιας ενοποιημένης κο-σμο-αντίληψης ή *Sittlichkeit*. Όμως, σε αναντιστοιχία με τους σύγχρονους νεο-κοινωνικούς, είναι πεπεισμένος ότι οι μοντέρνες διαφοροποιημένες κοινωνίες αποκλείουν τέτοιες μορφές κοινωνικής συνοχής και μπορούν να συναπαρτισθούν μόνο λειτουργικά.



## 2. Η αρνητικότητα της μοντέρνας κοινωνίας των πολιτών

ΔΕΝ ΧΡΕΙΑΖΕΤΑΙ ΝΑ ΕΙΠΘΕΙ ότι ο Habermas με κανένα τρόπο δεν ισχυρίζεται ότι αυτά τα δυναμικά στοιχεία πολιτισμικής μοντερνικότητας, ή κοινωνίας των πολιτών, έχουν οπουδήποτε επαρκώς πραγματοποιηθεί. Ο εκμοντερνισμός στην Δύση έχει προχωρήσει σύμφωνα με ένα επιλεκτικό μοτίβο που διαστρέβλωσε τα δυναμικά στοιχεία της κοινωνίας των πολιτών<sup>11</sup>. Πράγματι, η αντιδιαστολή που εισάγει μεταξύ ενός εν δυνάμει μη-επιλεκτικού και ενός πρακτικά επιλεκτικού μοτίβου εκμοντερνισμού, του επιτρέπει να συγκεράσει τις διαμετρικά αντιτιθέμενες εκτιμήσεις για τη σύγχρονη κοινωνία των πολιτών (δηλ. τις θέσεις των Parsons και Foucault) ως εναλλακτικές λύσεις μέσα στη μοντερνικότητα. Συγκεκριμένα, ο Habermas υποστηρίζει ότι ο εξορθολογισμός του βιό-κοσμου αναφορικά με την πραγματοποίηση των πολιτισμικών δυναμικών στοιχείων στους αισθητικούς και ηθικό/πρακτικούς τομείς έχει μπλοκαριστεί σε σημαντικό βαθμό. Ο εξορθολογισμός του οικονομικού και διοικητικού υποσυστήματος και το υπερμεγέθες βάρος που δίνεται στις αναπαραγωγικές τους επιταγές έχει προχωρήσει εις βάρος του εξορθολογισμού της κοινωνίας των πολιτών. Το συνακόλουθο χάσμα ανάμεσα στις κουλτούρες των ειδικών που εμπλέκονται στις διαφοροποιημένες αξιακές σφαίρες της επιστημονικής γνώσης, της τέχνης και της ηθικότητας, και του γενικού κοινού οδηγεί στην πολιτισμική υποβάθμιση του βιό-κοσμου του οποίου η παραδοσιακή υπόσταση έχει διαβρωθεί. Εν τούτοις, ενάντια στην υπερ-δημοφιλή βεμπεριανή θέση<sup>12</sup>, δεν είναι η πολιτισμική μοντερνικότητα *per se*, αλλά η επιλεκτική θεσμοθέτησή της και η συναγόμενη πολιτισμική υποβάθμιση που είναι προβληματικές.

11. Πράγματι, ο Habermas μας παρουσιάζει μια ιστορική τυπολογία που δείχνει πώς οι διαδικασίες διαφοροποίησης του συστήματος και του βιό-κοσμου επέφεραν μια μοντερνικότητα φορτωμένη με την αρνητικότητα της. Η ανάλυση αντιστοιχείται εν μέρει με εργασίες όπως του Karl Polanyi το *The Great Transformation* και του Robert Nisbet το *In Search of Community*, αλλά αποφεύγει τις αφελείς προσδοκίες του πρώτου vis-a-vis το κράτος και την αθωότητα του δεύτερου vis-a-vis την καπιταλιστική οικονομία της αγοράς. Οι ιστορικές αλλαγές της δικαιοθεσμίας παρουσιάζονται με όρους της έννοιας της

κοινωνίας των πολιτών. Βλέπε *Theorie II*, σελ. 524-531.

12. Ο προσδιορισμός του Habermas για την πολιτισμική μοντερνικότητα ως την παρακμή, του ουσιαστικού και κεντρωμένου λόγου και τη διαφοροποίηση της αξιακής σφαίρας της τέχνης, της επιστήμης και της ηθικότητας ακολουθεί τον Weber. Ο Weber αποδίδει σε αυτήν και στην εικοσιμικέυση τα φαινόμενα της απώλειας νοήματος και της απώλειας ελευθερίας. Οι Horkheimer και Adorno αναπαράγουν αυτήν την εκτίμηση. Βλέπε *Theory of Communicative Action I*, σελ. 346-352.

Η μονόπλευρη θεσμοθέτηση του γνωστικο-εργαλειωκού δυναμικού του πολιτισμικού εξορθολογισμού (αρχικά στις επιστημονικές κοινότητες και αργότερα στα δυο υποσυστήματα) προλειαιίνει το έδαφος για την περαιτέρω διείδυση των μέσων του χρήματος και της δύναμης σε περιοχές δράσης της κοινωνίας των πολιτών που απαιτούν συνοχή μέσω επικοινωνιακών διαδικασιών. Τα δρώντα υποκειμένα υποτάσσονται στις επιταγές των μηχανισμών που έχουν αυτονομηθεί και υποκαταστήσει την επικοινωνιακή αλληλόδραση. Αλλά η διάκριση μεταξύ συστήματος και βιό-κοσμου, ανάμεσα σε κράτος, οικονομία και κοινωνία των πολιτών, επιτρέπει στον Habermas να δείξει ότι δεν είναι η εμφάνιση των διαφοροποιημένων πολιτικών και οικονομικών υποσυστημάτων και ο εσωτερικός συντονισμός τους μέσω της συστημικής ολοκλήρωσης που παράγει την «απώλεια της ελευθερίας» αλλά, μάλλον, η διείδυση ενός ήδη εκμοντερνισμένου βιό-κοσμου από τη λογική τους και το επιλεκτικό μοτίβο θεσμοθέτησής τους. Ο Habermas αποκαλεί αυτήν την διείδυση, «πραγματοποίηση» ή «αποίκιση» του βιό-κοσμου.

Η συζήτηση για την αρνητική διάσταση μιας επιλεκτικά εξορθολογισμένης, μερικώς αποκρισμένης και ανεπαρκώς μοντέρνας κοινωνίας των πολιτών υποδηλώνει ότι η υπάρχουσα εκδοχή της κοινωνίας των πολιτών είναι μόνο μία από τις λογικά εφικτές λύσεις θεσμοποίησης των δυναμικών της πολιτισμικής μοντερνικότητας<sup>13</sup>. Επί τάπητος δεν τίθεται απλώς το γεγονός της διαφοροποίησης, αλλά η σχέση ανάμεσα στους όρους του συστήματος/βιό-κοσμου μοντέλου. Ο κοινωνιακός εκμοντερνισμός πάντοτε επιφέρει την αντικατάσταση κάποιων πτυχών της κοινωνικής συνοχής από τη συστημική συνοχή<sup>14</sup>. Αλλά ο Habermas διαχωρίζει τις επενέργειες που προέρχονται από την διαφοροποίηση των υποσυστημάτων εξ ενός παραδοσιακά δομημένου βιό-κοσμου, από αυτές που απορρέουν από την διείδυση των μηχανισμών καθοδήγησης μέσα σε ένα βιό-κοσμο που έχει αρχίσει να εκμοντερνίζεται.

Στην πρώτη περίπτωση, το κόστος των καπιταλιστικών και/ή κρατιστικών μορφών εκμοντερνισμού είναι η καταστροφή των παραδοσιακών μορφών ζωής και η ανάπτυξη οικονομικών και πολιτικών θεσμών διαποτισμένων από την κυριαρχία.

Αλλά το όφελος, πέραν της σχετικής οικονομικής και διοικητικής αποτελεσματικότητας, είναι η διάνοιξη του βιό-κοσμου στον εκμοντερνισμό και η δημιουργία μιας μετα-συμβατικής κουλτούρας της κοινωνίας των πολιτών. Όπως υποδείχθηκε πρωτίτερα, ο εκμοντερνισμός επιφέρει όχι μόνο την ανάδυση των οικονομικών και διοικητικών υποσυστημάτων, αλλά επίσης εξελίξεις μέσα στα πολιτισμικά και κοινωνιακά επίπεδα του βιό-κοσμου. Πράγ-

13. Ibid, σελ. 221-223, 233.

14. *Theorie II*, σελ. 229-293.

ματι, οι δυο διαδικασίες προϋποθέτουν η μια την άλλη. Ο βιό-κοσμος δεν θα μπορούσε να εκμοντερνιστεί χωρίς την στρατηγική αποσύζευξη της επικοινωνιακής δράσης-συντονισμού από την ανάπτυξη των δυο υποσυστημάτων. Με τη σειρά τους, τα υποσυστήματα απαιτούν θεσμική αγκυροβόληση μέσα σε ένα βιό-κοσμο που παραμένει συμβολικά δομημένος, επικοινωνιακά συντονισμένος, τουλάχιστον εν μέρει εκμοντερνισμένος, και κοινωνικά ολοκληρωμένος (*race, Luhmann*). Στο πιο απλό επίπεδο, το υποκείμενο του ιδιωτικού και δημοσίου δικαίου γίνεται αναγκαίο σε μια οικονομία συντονισμένη μέσω χρηματοπισμένων ανταλλαγών και σε μια κρατική διοίκηση οργανωμένη μέσω γραφειοκρατικά δομημένων σχέσεων δύναμης. Αυτό το «υποκείμενο» μπορεί να αναδυθεί μόνο αν οι απαιτούμενες γνωστικές και ηθικές ικανότητες και θεσμικές δομές είναι διαθέσιμες στο βιό-κοσμο<sup>15</sup>. Χωρίς αυτές τις εξελίξεις, ένας «πλήρως μοντέρνος», μετα-παραδοσιακός, —οικουμενικός, εξισωτικός και δημοκρατικός— συντονισμός της κοινωνίας των πολιτών θα ήταν ανέφικτος.

Αυτή η ανέλιξη είναι πρόδηλη στη σχέση μεταξύ της δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας μιας εκμοντερνιζόμενης κοινωνίας των πολιτών, και της οικονομίας και του κράτους. Ο Habermas υποστηρίζει ότι ο βιό-κοσμος αντιδρά με ένα «χαρακτηριστικό τρόπο» στην ανάδυση των δυο υποσυστημάτων μέσα από την κοινωνιακή ιδιοσύστασή του. «Στην κοινωνία των πολιτών, οι κοινωνικά ολοκληρωμένες σφαίρες της δράσης μορφοποιούνται σε δημόσια και ιδιωτική σφαίρα, σε αντίθεση με τις συστημικά ολοκληρωμένες σφαίρες δράσης της οικονομίας και του κράτους, που σχετίζονται η μία με την άλλη με ένα συμπληρωματικό τρόπο»<sup>16</sup>. Η πυρηνική οικογένεια, ειδικευμένη στην κοινωνικοποίηση, είναι ο θεσμικός πυρήνας της ιδιωτικής σφαίρας. Αυτοί οι θεσμοί διευκολύνουν την εμφάνιση ενός κοινού συναποτελούμενου από άτομα ιδιώτες, ικανά να νέμονται τα πολιτισμικά επιτεύγματα και να αναπτύσσουν κοινή γνώμη, αναγκαία για τη συμμετοχή τους ως συνενωμένα άτομα στην κοινωνική ολοκλήρωση και, ως πολίτες, στον πολιτικό βίο. Άρα σε κάποιο βαθμό, η εσωτερική διαφοροποίηση των θεσμών της κοινωνίας των πολιτών ισοδυναμεί με τη διαφοροποίηση των δυο υποσυστημάτων της οικονομίας και του κράτους.

Στην περίπτωση της αποίκησης του βιό-κοσμου, το τίμημα είναι η υπονόμηση της επικοινωνιακής πρακτικής ενός ήδη (μερικώς) εκμοντερνισμένου

15. Αυτό συνεπάγεται αλλαγές σε όλους τους θεσμούς της κοινωνίας των πολιτών υπεύθυνων για την πολιτισμική αναπαραγωγή, την κοινωνική συνοχή και την ανάπτυξη προσω-

πικότητας: βλέπε τη σύζηση του Habermas στο *Theorie II*, σελ. 229-294.

16. *Ibid.*, σελ. 471.

βιό-κοσμου και η ανάσχεση του (περαιτέρω) εκμοντερνισμού της κοινωνίας των πολιτών. Είναι ένα πραγματικό ερώτημα εάν κανείς μπορεί να συνεχίσει να θεωρεί αναμφίβολα τα οφέλη (όπως την κρατικά-εγγυημένη ασφάλιση) μέσα σε ένα τέτοιου είδους περιβάλλον. Για τους θεσμούς, τους ειδικευμένους στην κοινωνικοποίηση, η κοινωνική συνοχή και η πολιτισμική μετάδοση λειτουργικοποιούνται όλο και περισσότερο ώστε να υπηρετήσουν τις επιταγές των ανεξέλεγκτων και επεκτεινόμενων υποσυστημάτων. Καθώς ο επικοινωνιακός συντονισμός της δράσης υποκαθίσταται από τα μέσα του χρήματος και της δύναμης, θα υπάρξουν όλο και περισσότερες παθολογικές συνέπειες<sup>17</sup>.

Το πλεονέκτημα αυτού του εργοπλαισίου επί των διχοτομικών μοντέλων είναι ότι επιτρέπει την διασάφηση των δομικών αλληλοσυσχετισμών ανάμεσα στους όρους-κλειδιά αποκόπτοντας την ιδεολογική αλληλεξάρτηση της κοινωνίας των πολιτών με την ιδιωτική σφαίρα (κατανοήσιμη ως η οικονομία) και του κράτους με το δημόσιο. Αντ' αυτών, το τρι-μερές μοντέλο εξάγει δυο σύνολα δημόσιων και ιδιωτικών διχοτομιών: ένα σύνολο στο επίπεδο των υποσυστημάτων (κράτος/οικονομία), ένα στο επίπεδο της κοινωνίας των πολιτών (σχηματισμός κοινής γνώμης/οικογένεια)<sup>18</sup>.

Οι τέσσερις διαστάσεις της διάκρισης σύστημα/βιό-κοσμος σχετίζονται διαμέσου μιας σειράς «ανταλλαγών» που μπορούν να πραγματοποιηθούν από την θεσμοθέτηση των μέσων του χρήματος και της δύναμης. Έτσι αυτό το εργοπλαίσιο καθιστά κάποιον ικανό να διακρίνει μεταξύ, επί παραδείγματι, των θεσμών μιας ιδιωτικής σφαίρας που συντονίζονται επικοινωνιακά (οικογενεια-

17. Ibid, σελ. 488.

18. Κυρίως N. Fraser, «What's Critical about Critical Theory? The Case of Habermas and Gender», *New German Critique*, op. cit, σελ. 112. Το άρθρο της Fraser υποφέρει από παρερμηνείες κοινές σε πολλούς ερμηνευτές του κεκλιμένου του Habermas. Μπερδεύει το θέμα της ανάλυσης των τύπων δράσης με το διαφορετικό αναλυτικό επίπεδο της διάκρισης μεταξύ κοινωνικού και συστημικού συντονισμού, μεταξύ του βιό-κοσμου και του συστήματος. Επίσης συγχέει τη διάκριση μεταξύ των τρόπων συντονισμού-δράσης (μέσω επικοινωνίας ή μέσω των ενδιάμεσων του χρήματος και της δύναμης) με τη διαφοροποίηση ανάμεσα στη συμβολική και την υλική αναπαραγωγή του βιό-κοσμου. Το πρώτο λάθος δεν έχει καμία βάση στον Habermas —όλες

οι μορφές δράσης μπορούν να ανευρεθούν σε θεσμούς του βιό-κοσμου και σε αυτούς που είναι κατευθυνόμενοι από τα ενδιάμεσα, αυτό που διακρίνει το βιό-κοσμο από το σύστημα δεν είναι οι τύποι δράσης που εντοπίζονται εκεί αλλά ο τρόπος συντονισμού της δράσης. Η δεύτερη σύγχυση οφείλεται στη μη-αναγκαία τάση του ίδιου του Habermas να συνδέει τη διάκριση σύστημα/βιό-κοσμος με τη διάκριση συμβολική/υλική αναπαραγωγή. Η Fraser αδειάζει τα λουτρόνερα μαζί με το μωρό ισχυριζόμενη ότι δεν υπάρχει τίποτα ουσιαστικό στη διάκριση μεταξύ συστήματος και βιό-κοσμου. Διαφωνούμε πλήρως με αυτό τον ισχυρισμό και με την αντίστοιχη κριτική της στον Habermas πάνω στο θέμα των φύλων.

κές ή φιλικές σχέσεις) και αυτών μιας διαφορετικής σφαίρας που συντονίζονται πρωταρχικά μέσω κατευθυνόντων μηχανισμών (η οικονομία)<sup>19</sup>. Το ίδιο αληθεύει για τις δυο αναλυτικά διακριτές «δημόσιες» σφαίρες. Συνακόλουθα, κάποιος μπορεί να εκκινήσει την εννοιολόγηση διαδικασιών απο-ιδιωτικοποίησης που δεν συνεπάγονται *ipso facto* κρατικοποίηση. Εδώ επίσης, μπορεί να σκιαγραφηθεί μία απάντηση στο επιχείρημα περί συγχώνευσης (Schmitt), δείχνοντας ότι η κρατική παρέμβαση στην οικονομία δεν συνεπάγεται κατ' ανάγκη την απορρόφηση ή την κατάρρευση μιας αυτόνομης κοινωνίας των πολιτών.

Τέλος, στη βάση αυτού του τριμερούς εργοπλαισίου, η εκδοχή του Foucault περί εκμοντερνισμού μπορεί να επανατοποθετηθεί στην κατάλληλη προοπτική της. Εν συντομία, η θέση περί αποίκησης παρέχει μία συγκροτημένη θεωρητική επεξήγηση της «αρνητικότητας» της μοντέρνας κοινωνίας των πολιτών, αρνητικότητα που περιγράφεται τόσο διεισδυτικά από τον Foucault, χωρίς όμως να συγγέει την αρνητική πλευρά με το όλον. Για παράδειγμα εάν, όπως στην περίπτωση των υστερο-καπιταλιστικών κρατικών συστημάτων πρόνοιας, τα υποσυστήματα διεισδύουν στην ιδιωτική σφαίρα της οικογένειας και την υποτάσσουν στις επιταγές τους, τότε ο ρόλος του εξαρτημένου καταναλωτή (αναφορικά με οικονομικές απαιτήσεις) επικυριαρχεί των ρόλων του εργάτη και του αυτόνομου οικογενειακού μέλους ή δρώντα στην κοινωνία των πολιτών. Εάν (αναφορικά με διοικητικές απαιτήσεις υπακοής) οι συστημικές επιταγές διεισδύουν στην δημόσια σφαίρα, τότε ο ρόλος του πολίτη κατακερματίζεται και εξουδετερώνεται, με αποτέλεσμα το φορτίο της αποπολιτικοποίησης να τρέφει έναν υπερδιογκωμένο πελατειακό ρόλο ριζωμένο μέσα στην ιδιωτική σφαίρα. (Η έκρηξη των αξιώσεων για παροχές και η «θέση περί ακυβερνησίας» έχουν εδώ το σημείο αναφοράς τους). Αυτοί οι δομικοί μετασχηματισμοί στην δημόσια και ιδιωτική σφαίρα της κοινωνίας των πολιτών επεξηγούν τις παθολογικές και πραγματοποιούσες εκδοχές της ατομικότητας, της ιδιωτικότητας και της υπηκοότητας μέσα σε μια επίλεκτικά θεσμοθετημένη, αποικισμένη μοντερνικότητα.

Ο Habermas συγκεκριμενοποιεί την ανάλυσή του για την αρνητικότητα των σύγχρονων εξελίξεων στη συζήτησή του για την κοινωνική τακτική (policy) του κράτους πρόνοιας, το οποίο εμφανίζεται να διεισδύει διοικητικά (μέσω δικαιοθέσμησης) σε περιοχές της κοινωνίας των πολιτών που είχαν εξαιρεθεί προγενέστερα από αυτού του είδους την παρενόχληση<sup>20</sup>. Ο εκχρηματισμός και η γραφειοκρατικοποίηση των κοινωνικών σχέσεων στην κοινωνία των πολιτών είναι μια εξαιρετικά αμφίσημη διαδικασία: ενώ δημιουργεί ένα σύνολο κοινω-

19. Βέβαια, στρατηγική δράση και σχέσεις  
δύναμης υπάρχουν σε αμφότερους τους το-

μείς.

20. *Theorie II*, σελ. 530-531.

νικών δικαιωμάτων και εξασφαλίσεων, το επιτελεί αυτό με τμήμα α) τη δημιουργία ενός νέου φάσματος εξαρτήσεων και β) την καταστροφή των υπαρχουσών μορφών αλληλεγγύης και των ικανοτήτων για αυτο-βοήθεια και επικοινωνιακή επίλυση των προβλημάτων από τους ίδιους τους δρώντες. Για παράδειγμα, η διωκητική χειραγώγηση της μέριμνας για τους ηλικιωμένους, των ενδο-οικογενειακών σχέσεων και των συγκρούσεων γύρω από την εκπαίδευση εμπλέκει διαδικασίες γραφειοκρατικοποίησης και εξατομίκευσης που προσδιορίζουν τον πελάτη αποκλειστικά ως έναν στρατηγικό δρώντα με ειδικά ιδιωτικά συμφέροντα που μπορούν να διεκπεραιώνονται σε ατομική βάση. Αλλά αυτό ενέχει μία βίαιη και επώδυνη αφαίρεση των ατόμων από μία υπάρχουσα κοινωνική κατάσταση, την καταρράκωση του αυτο-σεβασμού των και των διαπροσωπικών σχέσεων. Ο εκχρηματισμός αυτών των περιοχών της ζωής έχει επίσης αρνητικές συνέπειες. Οι συνταξιοδοτικές αποζημιώσεις δεν μπορούν να αναπληρώσουν την αίσθηση σκοπού στη ζωή και τον αυτο-σεβασμό ενός υπερήλικα ατόμου που έχει εκδιωχθεί από τη δουλειά του λόγω ηλικίας. Τέλος, η θεραπευτικοποίηση της καθημερινής ζωής που υποκινείται από τις κοινωνικές υπηρεσίες των φορέων πρόνοιας αντικαθίσταται με τον ίδιο το στόχο της θεραπείας —δηλ. την επίτευξη της αυτονομίας και της ενδυνάμωσης του ασθενή. Μόλις οι διωκητικά-στηριζόμενοι θεράποντες προτάσσουν την ειδημοσύνη τους και εξασκούν την έννομη δύναμη να επιβάλουν τις αξιώσεις τους, δημιουργείται ένας κύκλος εξάρτησης μεταξύ του ασθενή-πελάτη και του μηχανισμού.

Το δίλημμα σε κάθε περίπτωση συνίσταται στο γεγονός ότι η παρέμβαση του κράτους πρόνοιας εν ονόματι της εξυπηρέτησης των αναγκών της κοινωνίας των πολιτών συνεπάγεται την αποσύνθεσή της και αναχαιτίζει τον περαιτέρω εξορθολογισμό της. Η περιγραφή του Foucault για τις τεχνικές της επέμβασης, της εξατομίκευσης, της επιτήρησης και του ελέγχου μπορεί να συνδυαστεί με την ανάλυση του Habermas. Παρ' όλα αυτά, παρά τα φαινόμενα, ο Habermas δεν συνδράμει τη φουκωική (ή εν προκειμένω, τη νεο-συντηρητική) κριτική του κράτους πρόνοιας. Για αυτόν, η νομοτυπία, η κανονιστικότητα, η δημοσιότητα, η νομιμότητα, τα δικαιώματα δεν είναι μόνον οι φορείς ή τα πέπλα πειθαρχικών μηχανισμών. Η θέση περί αποίκισης επεξηγεί μόνο την αρνητικότητα της μοντέρνας κοινωνίας των πολιτών. Από την προοπτική της διάκρισης σύστημα/βιό-κοσμος, ο Habermas δύναται να επισημάνει το *δί-πλευρο χαρακτήρα* των θεσμικών εξελίξεων στη σύγχρονη κοινωνία των πολιτών, αναδεικνύοντας έτσι το εργοπλαίσιο του ως το ευρύτερο δυνατό. Πράγματι, σε συσχέτισμό με τη θεσμική ανάλυση που παρέχεται από τη *Θεωρία της Επικοινωνιακής Δράσης*, θέλουμε να επιχειρηματολογήσουμε υπέρ του ότι ο Habermas έχει κάνει ένα βήμα προς τα εμπρός συγκριτικά με

προγενέστερες διατυπώσεις του, παρέχοντας το χώρο για μια ανάλυση του διττού χαρακτήρα κάποιων, αν και όχι όλων, από τα κύρια συστατικά της κοινωνίας των πολιτών<sup>21</sup>. Και εν τούτοις, θα δείξουμε ότι η θεσμική περιγραφή είναι ημιτελής, και ότι το θεωρητικό πλαίσιο είναι ελαττωματικό σε ένα κεντρικό ζήτημα.

### 3. Η θεσμική διττότητα και εναλλακτικές λύσεις της Κοινωνίας των Πολιτών

ΠΑΡΟΛΑ ΤΑ ΔΥΝΑΜΙΚΑ ΓΙΑ ΑΠΟΙΚΙΣΗ στη σύγχρονη κατάσταση, το όλον της κοινωνίας των πολιτών δεν μπορεί να αναχθεί στην αρνητικότητά της. Οι θεσμοί ενός εκμοντερνισμένου βιό-κοσμου έχουν τους δικούς τους πόρους. Η κοινωνικοποίηση στη μοντέρνα κοινωνία των πολιτών αφήνει μεγαλύτερο περιθώριο για τη διαμόρφωση μετα-συμβατικών τύπων προσωπικότητας. Εκμοντερνισμένες πολιτισμικές μορφές θέτουν σε κίνηση διαλογικές πρακτικές και προσδοκίες που δεν μπορούν να εξοριστούν από την καθημερινή ζωή, μέσω επιλεκτικής θεσμοθέτησης. Καθώς οι συνενώσεις μετασχηματίζονται σε γραφειοκρατικές οργανώσεις, νέες εξισωτικές και δημοκρατικές συνενωτικές μορφές τείνουν να αναδυθούν. Επιπλέον, οι φραγμοί στον εκμοντερνισμό του βιό-κοσμου εξαιτίας της αποίκησης είναι επίσης αντιπαραγωγικοί και για το μοντέρνο κράτος και την οικονομία (απώλεια νομιμότητας, μείωση του εργασιακού ήθους, κ.λπ.). Βέβαια, το καθαρό αποτέλεσμα αυτών των τάσεων δεν έχει αποφέρει τη μεταστροφή της πραγματοποίησης. Αντ' αυτού, αυτό που επανεμφανίζεται είναι η διττή δομή των θεσμών της κοινωνίας των πολιτών που επιφέρει μια σειρά εναλλακτικών δυνατοτήτων για παραπέρα ανάπτυξη.

Ο Habermas αποτιμά τη διττότητα των θεσμών της σύγχρονης κοινωνίας των πολιτών στους τομείς της νομοτυπίας, της πολιτικής και πολιτισμικής δημοσιότητας, και της οικογένειας. Πρώτα, στον τομέα της νομοθέτησης υπάρχει η εναλλακτική λύση του νόμου που λειτουργεί αποκλειστικά ως ένα ενδιαμέσο, ως ένα όχημα για να διεισδύσει στο βιό-κοσμο το χρήμα και η δύναμη, είτε ως ένας θεσμός που διασφαλίζει και τυποποιεί τις κανονιστικές επιτεύξεις του βιό-κοσμου. Η εξέλιξη της νομοτυπίας μέχρι το σημερινό δημοκρατικό κράτος πρόνοιας ενέχει και τον εκμοντερνισμό της κοινωνίας των πολιτών, την προστασία της μέσω δικαιωμάτων, και τη διείσδυσή της από

21. Jean L. Cohen, «Strategy or Identity: New Social Movements» σελ. 663-715.  
Theoretical Paradigms and Contemporary So-

διοικητικούς φορείς. Είναι σε αυτή τη διπλή φύση του δικαίου που πρέπει κάποιος να εντοπίζει το διαφορούμενο χαρακτήρα της σύγχρονης δικαιοθέσμησης της κοινωνίας. Ως ένα «ενδιάμεσο», ο νόμος λειτουργεί ως ένα οργανωτικό μέσο, μαζί με το χρήμα και τη δύναμη, για τη συγκρότηση των δομών της οικονομίας και της διοίκησης ούτως ώστε να μπορούν να συντονισθούν ανεξαρτήτως της άμεσης επικοινωνίας. Ως ένας θεσμός, από την άλλη, το δίκαιο είναι «ένα κοινωνικό συστατικό του βιόκοσμου καθεαυτού... σε ένα συνεχές με τις ηθικές νόρμες και της επικοινωνιακά μορφοποιημένες σφαίρες της δράσης»<sup>22</sup>. Με αυτή την έννοια, η δικαιοθέσμηση παίζει ένα ρυθμιστικό παρά ένα συγκροτησιακό ρόλο, δίνοντας μια δεσμευτική μορφή στις επικοινωνιακά συντονισμένες σφαίρες της δράσης και εξυπηρετώντας τη διεύρυνσή τους. Αυτή η ενδυναμωτική διάσταση της ένομης ρύθμισης συγκρούεται με την αυταρχική διάσταση της γραφειοκρατικής επέμβασης που κυφορείται από τη νομοθέτηση αφεαυτή. Από αυτή την άποψη, το λάθος του Foucault έγκειται στο ότι εστίασε αποκλειστικά πάνω στο ρόλο του δικαίου, ακόμα και των δικαιωμάτων, ως ένα ενδιάμεσο, ενώ απέρριπτε εκείνη τη διάστασή του που διασφαλίζει την ελευθερία και ενισχύει τη θεσμική στιγμή σαν απλό θέατρο. Σε αντίθεση με τον Foucault, το να ενισχύσουμε τη νομοθέτηση της κοινωνίας των πολιτών με τη δεύτερη έννοια, θα συνεπαγόταν την υποστήριξη του ρυθμιστικού ρόλου του νόμου και τη διασφάλιση μίας αυτόνομης, αυτορρυθμιζόμενης και παρά τούτο οικουμενιστικής κοινωνίας των πολιτών χωρίς την επαύξηση της διοικητικής διεύθυνσης.

Οι θεσμικές εξελίξεις στις πολιτικές και πολιτισμικές δημόσιες σφαίρες και στη μοντέρνα οικογένεια είναι παρομοίως διφυείς. Οι αρχές της δημοκρατικής νομιμότητας και αντιπροσώπευσης συνεπάγονται την ελεύθερη συζήτηση όλων των συμφερόντων μέσα στη θεσμοθετημένη δημόσια σφαίρα (κοινοβούλιο) και την πρωταρχικότητα του βιό-κοσμου σε αντίστιξη με τα δυο υποσυστήματα. Αλλά η αποσύζευξη της συγκεντροποιημένης δημόσιας σφαίρας από την αυθεντική συμμετοχή οδηγεί στον αποκλεισμό μιας ευρείας γκάμας συμφερόντων και θεμάτων από τη γενική συζήτηση. Από την άλλη πλευρά, όπως αποκαλύπτουν οι διαφορούμενες τακτικές του κράτους πρόνοιας, οι πιέσεις από το βιό-κοσμο δεν μπορούν απλώς να αγνοηθούν από τα αντιπροσωπευτικά συστήματα, ακόμα και στην παρούσα υπερ-επιλεκτική μορφή λειτουργίας τους. Εδώ η θετική επιλογή (στην οποία ο ίδιος ο Habermas δεν εστιάζει) θα ήταν ο περαιτέρω εκδημοκρατισμός της τυπικής δημοκρατίας<sup>23</sup>.

22. *Theorie II*, σελ. 536-537.

23. Αυτός θα μπορούσε να συμπεριλαμβάνει αποκέντρωση, νέες μορφές αντιπροσώπευσης

όπως η λειτουργική αντιπροσώπευση, τον εκδημοκρατισμό των νεο-συντεχνικών διακανονισμών και περισσότερους δημόσιους



Στον τομέα αυτού που συνηθιζόταν να υφίσταται ως η λόγια δημόσια σφαίρα, κανείς δεν μπορεί να εκλάβει την ανάπτυξη των μαζικών μέσων ως ένα πασιδηλά αρνητικό σημείο της εμπορευματοποίησης ή διοικητικής διαστρέβλωσης της επικοινωνίας. Βέβαια, η δυνατότητα κοινωνικού ελέγχου αυξάνει με το από-τα-πάνω-μέχρι-τα-κάτω, από το κέντρο-στην-περιφέρεια μοντέλο των μαζικών επικοινωνιών. Και όμως, οι γενικευμένες μορφές επικοινωνίας απο-επαρχιωτικοποιούν, διευρύνουν και δημιουργούν νέα κοινά. Επιπλέον, η τεχνική ανάπτυξη των ηλεκτρονικών μέσων δεν οδηγεί αναγκαστικά στη συγκρονητροποίηση —όπως είναι σήμερα πασιφανές, μπορεί να εισάγει οριζόντιες, δημιουργικές και αυτόνομες μορφές πλουραλισμού των μέσων. Εδώ λοιπόν, οι εναλλακτικές λύσεις είναι μεταξύ της χειραγωγικής λογικής της βιομηχανίας της κουλτούρας και της εμφάνισης αντι-κοινών και αντι-κουλτούρων ικανών να χρησιμοποιήσουν τα νέα μέσα επικοινωνίας με μη-ιεραρχικούς τρόπους.

Τελευταίο αλλά όχι και πιο ασήμαντο, ο Habermas κλονίζει τη θέση της παλαιάς σχολής της Φραγκφούρτης (την οποία και συμμεριζόταν) ότι η ανάληψη της κοινωνικοποίησης από τα σχολεία και τα μαζικά μέσα και η διάβρωση της ιδιοκτησιακά-εδραιωμένης, μεσο-αστικής, πατριαρχικής οικογένειας καταστρέφει και την πατρική εξουσία και την αυτονομία του εγώ των παιδιών. Από την προοπτική της διάκρισης σύστημα/βιό-κοσμος, η εικόνα φαίνεται μάλλον διαφορετική. Η χειραφέτηση της οικογένειας από δεδομένες οικονομικές λειτουργίες και η ποικιλομορφία των κοινωνικοποιητικών φορέων δημιουργούν το δυναμικό για εξισωτικές, αλληλο-οικογενειακές σχέσεις και φιλελευθεροποιημένες κοινωνικοποιητικές διαδικασίες. Η δυνατότητα για επικοινωνιακή αλληλόδραση σε αυτή τη σφαίρα, ως εκ τούτου αποδεσμεύεται. Βεβαίως, νέα είδη συγκρούσεων ακόμα και παθολογιών κάνουν την εμφάνισή τους όταν αυτές οι δυνατότητες αναχαιτίζονται. Εάν τα αιτήματα των τυπικά οργανωμένων υποσυστημάτων, στα οποία πρέπει οι ενήλικες να συμμετέχουν, συγκρούονται με τις ικανότητες και προσδοκίες αυτών που έχουν βιώσει τις χειραφετησιακές, κοινωνικοποιητικές διαδικασίες, τότε επικρατούν ισχυρές εντάσεις. Έτσι οι θεσμικές εναλλακτικές λύσεις που εμπεριέχονται στην οικογένεια ενέχουν είτε την περαιτέρω αντικατάστασή της από άλλες λειτουργικοποιημένες κοινωνικοποιητικές εκφάνσεις, ή την επανα-παραδοσιακοποίησή της, είτε την υποκατάσταση των πατριαρχικών ενδο-οικογενειακών σχέσεων από ισότιμες σχέσεις, συνεπικουρούμενες από φιλελευθεροποιημένες κοινωνικοποιητικές διαδικασίες.

Θα θέλαμε να προσθέσουμε στον κατάλογο του ίδιου του Habermas για τις εναλλακτικές λύσεις που ενυπάρχουν στην κοινωνία των πολιτών, τη διπλή

δυνατότητα που είναι εγγενής στο μοντέρνο συνενωμένο βίο. Από τη μια πλευρά, την αναγωγή του συνενωμένου βίου σε τυπικές, γραφειοκρατικές και κλειστές οργανώσεις (κορπορατιστικά συστήματα), από την άλλη, την αναζωογόνηση των εθελούσιων συνενώσεων μέσω των εσωτερικά δημοκρατικών, ανοικτών και δημόσιων μορφών ομαδικού βίου<sup>24</sup>. Σύμφωνα με την άποψή μας, πράγματι, η διευθέτηση των υπό συζήτηση εναλλακτικών λύσεων προς μια δημοκρατική κατεύθυνση εξαρτάται πρωταρχικά από το αποτέλεσμα αυτής της τελευταίας εναλλακτικής λύσης.

#### 4. Η Ουτοπία της Κοινωνίας των Πολιτών

ΣΕ ΜΙΑ ΕΠΟΧΗ ΟΠΟΥ οι ολοποιούσες επαναστατικές ουτοπίες έχουν δυσφημιστεί, το διττό μοντέλο της κοινωνίας των πολιτών που έχουμε ανακατασκευάσει, αποφεύγει τον «άψυχο» ρεφορμισμό επιτρέποντάς μας να θεματοποιήσουμε μια ενδογενή, αυτο-περιοριζόμενη, αυτο-αναστοχαζόμενη ουτοπία της κοινωνίας των πολιτών. Τοιούτοτρόπως μπορούμε να συνδέσουμε το πρόταγμα μιας αυτο-περιοριζόμενης, ριζοσπαστικής δημοκρατίας με κάποια κεντρικά θεσμικά ερείσματα της μοντερνικότητας. Το σύνθημα «κοινωνία εναντίον του κράτους» έχει συχνά κατανοηθεί με ένα δογματικό τρόπο, να σημαίνει τη γενίκευση της συμμετοχικής δημοκρατικής λήψης-των-αποφάσεων ως τη συντονίζουσα αρχή σε όλες τις σφαίρες της κοινωνικής ζωής συμπεριλαμβανομένων του κράτους και της οικονομίας. Πράγματι, το ιδανικό της ελεύθερης εθελούσιας συνένωσης, δημοκρατικά δομημένης και επικοινωνιακά συντονισμένης έχει ανέκαθεν εμποτίσει την ουτοπία της κοινωνίας των πολιτών, από τον Αριστοτέλη μέχρι τον Μαρξ. Αλλά μια τέτοια ολοποιούσα «δημοκρατική» ουτοπία απειλεί την ίδια τη βάση της μοντερνικότητας (διαφοροποίηση, αποτελεσματικότητα). Επιπλέον, δεν είναι καν επιθυμητή σε ένα κανονιστικό επίπεδο, επειδή θα επέσυρε μια τέτοια υπερφόρτωση της δημοκρατικής διαδικασίας που θα τη διέβαλε και θα την άφηνε έρμαιο σε ανατροπή από κεκαλυμμένη, αρρυθμιστη στρατηγική δράση.

24. Η απουσία της έννοιας της συνένωσης, και μέσα στη θεσμική ανάλυση της κοινωνίας των πολιτών και αναφορικά με τα κοινωνικά κινήματα, οδηγεί τον Habermas στην αναβίωση της κλασικής θέσης περί κατάρρευσης, η οποία κατανοεί τα κινήματα ως απλές αντιδράσεις στην κανονιστική αποσύνθεση ή

σε άλλες αποδιαφρώσεις που συνοδεύουν τον εκμοντερνισμό. Βλέπε Jean L. Cohen, «Strategy of Identity», op.cit. Οδηγεί επίσης σε μια σχεδόν αποκλειστική εστίαση πάνω σε θέματα δημοκρατικής νομιμότητας σε βάρος του ενδιαφέροντος για την αλληλεγγύη.

Σε αντιπαράθεση με αυτήν, η αυτο-περιοριζόμενη ουτοπία της ριζοσπαστικής δημοκρατίας εδραιωμένη πάνω στο διττό μοντέλο της κοινωνίας των πολιτών, θα διάνοιγε «... τον ουτοπικό ορίζοντα μιας κοινωνίας των πολιτών, στην οποία οι τυπικά οργανωμένες σφαίρες της δράσης του αστού (οικονομία και κρατικός μηχανισμός) συγκροτούν τα θεμέλια για το μετα-παραδοσιακό βιό-κοσμο του *l' homme* (ιδιωτική σφαίρα) και του *citoyen* (δημόσια σφαίρα)»<sup>25</sup>. Η θεσμική αγκυροβόληση αυτής της ουτοπικής σύλληψης βασίζεται στην εδραίωση του μοντέρνου κράτους και της μοντέρνας αγοράιας οικονομίας, προς τα οποία ο βιό-κοσμος αντιδρά με ένα «χαρακτηριστικό τρόπο»<sup>26</sup>. Όπως υποδείχθηκε προηγουμένως, η χάραξη μιας μη-κρατικής δημόσιας σφαίρας και μιας μη-οικονομικής ιδιωτικής σφαίρας εκφράζει αυτή την αντίδραση καθώς και την ανάγκη των υποσυστημάτων να εξασφαλίσουν θεσμική θεμελίωση μέσα σε ένα μοντέρνο βιό-κοσμο.

Βεβαίως, η προσπάθεια ολοκληρωτικής λειτουργικοποίησης της δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας ώστε να εξυπηρετήσουν τις ανάγκες του κράτους και της οικονομίας άρχισε σχεδόν ταυτόχρονα με την ανάδυσή τους. Εν τούτοις, ποτέ δεν είναι πλήρως επιτυχημένη: οι κανονιστικές ουτοπικές αξιώσεις της κοινωνίας των πολιτών ποτέ δεν διαλύονται πλήρως. Ο ουτοπικός ορίζοντας της κοινωνίας των πολιτών συνίσταται στη διατήρηση των συνόρων μεταξύ των διαφορετικών υποσυστημάτων και του βιό-κοσμου, παράλληλα με την επιρροή των κανονιστικών θεωρήσεων, βασισμένης πάνω στις αναπαραγωγικές επιταγές του βιό-κοσμου, επί των τυπικά οργανωμένων σφαιρών δράσης. Τα περιβάλλοντα του βιό-κοσμου, ελευθερωμένα από τις συστημικές επιταγές, θα μπορούσαν κατόπιν να διανοιχθούν ώστε να επιτρέψουν την αντικατάσταση, όποτε αυτό είναι συναφές, των παραδοσιακά διασφαλισμένων νορμών από επικοινωνιακά επιτεύξιμες νόρμες. Οι παραδοσιακές μορφές κοινωνικής συνοχής και αλληλεγγύης (συντεχνιακές κοινότητες) θα μπορούν να αντικατασταθούν από συνενωτικές μορφές ανοικτές, βάση αρχών, στον επικοινωνιακό (και δημοκρατικό) συντονισμό. Εκφρασμένο με όρους των δυναμικών της πολιτισμικής μοντερνικότητας, το ουτοπικό μοντέλο της μετα-παραδοσιακής, μοντέρνας κοινωνίας των πολιτών θα συνεπαγόταν τον πλήρη εξορθολογισμό όλων των θεσμών που αναμειγνύονται στην αναπαραγωγή κουλτούρας (τέχνη, θηκότητα, επιστήμη), την μεταξύ τους αυτονομία, και τον εμπλουτισμό των επικοινωνιακών πρακτικών της καθημερινής ζωής λόγω αυτών των επιτεύξεων. Η αυτο-περιοριζόμενη πτυχή αυτής της ουτοπίας αναφέρεται στον περιορισμό του επικοινωνιακού συντονισμού της δράσης στον

25. *Theorie II*, σ. 485. Βεβαίως, εντός αυτών των συμπαράζομένων *l' homme* σημαίνει αν-

θρωπότητα, όχι άντρες.  
26. *Ibid*, σ. 471.

κατ' εξοχήν θεσμικό πυρήνα της κοινωνίας των πολιτών, και έτσι στην έμμεση επιρροή πάνω σε άλλες σφαίρες αντί της προσπάθειας να ολοποιηθεί αυτή η επικοινωνιακή οργανωτική αρχή σε όλους τους κατευθύνοντες μηχανισμούς της κοινωνίας.

### *Η πολιτική της κοινωνίας των πολιτών*

ΠΟΙΟ ΕΙΝΑΙ ΤΟ ΔΥΝΑΜΙΚΟ για την πραγματοποίηση των θετικών εναλλακτικών λύσεων της κοινωνίας των πολιτών; Πρέπει να σημειωθεί ότι η ανάλυση του Habermas για τα νέα κοινωνικά κινήματα στη *Θεωρία της Επικοινωνιακής Δράσης* δεν τα συνδέει με τη θετική πλευρά της σύγχρονης κοινωνίας των πολιτών. Επικεντρώνει μόνο πάνω στις αμυντικές αντιδράσεις ως προς την αρνητική πλευρά των θεσμών της. Έτσι ο Habermas ερμηνεύει τα νέα κινήματα ως μια επιμέρους και αμυντική αντίδραση στη διείσδυση του κοινωνικού βίου από την οικονομία και το κράτος. Δεν θεωρεί ότι αυτά διαδραματίζουν κάποιο ρόλο στη διεύρυνση του εξορθολογισμού του βιό-κοσμου, που έτσι και αλλιώς αυτό θα υπαινισσόταν μια επιθετική στρατηγική. Πιστεύουμε ότι είναι η απουσία μιας κεντρικής κατηγορίας της κοινωνίας των πολιτών, αυτής της συνένωσης, που οδηγεί τον Habermas σε μια υπόρρητη αποδοχή ενός μοντέλου κατάρρευσης των κοινωνικών κινήματων και της συνακόλουθης αμυντικής στρατηγικής τους. Χωρίς μια (αναθεωρημένη) έννοια της εθελούσιας συνένωσης, και μέσα στη θεσμική ανάλυση της κοινωνίας των πολιτών και αναφορικά με τις δυνατότητες της κοινωνικής κινηματικής κινητοποίησης, η συλλογική δράση μπορεί να εμφανιστεί μόνο ως αντιδράσεις στην κανονιστική αποσύνθεση ή άλλους τύπους αποδιάρθρωσης που συνοδεύουν τον εκμοντερνισμό. Οι βάσεις των μη-παραδοσιακών αλληλεγγυοτήτων και μέσα και διαμέσου ομάδων δεν μπορούν να κατανοηθούν επαρκώς, ενώ η ουτοπία της κοινωνίας των πολιτών χάνει την εσωτερικότητά της.

Μόνο στα πιο πρόσφατα πολιτικά γραπτά του έχει αρχίσει ο Habermas να αναθεωρεί αυτή την εκτίμηση και να συνδέει τα κινήματα με τα θετικά δυναμικά των θεσμών της σύγχρονης κοινωνίας των πολιτών. Σε μια σειρά άρθρων και δοκιμίων γραμμένα μεταξύ 1981-85, ο Habermas έχει αναγνωρίσει την επιθετική πλευρά των κοινωνικών κινήματων<sup>27</sup>: την εκ μέρους τους

27. Habermas, «Die neue Unübersichtlichkeit» στο *Die neue Unübersichtlichkeit* (Frankfurt am Main, 1985), όπου αυτή η διάσταση εκφράζεται με τους πιο επιθετικούς

όρους της ανάπτυξης μιας νέας «πολιτισμικής ηγεμονίας» (σελ. 153). Για την ανάπτυξη της πολιτικής της προγενέστερης θεωρίας του Habermas βλέπε Jean L. Cohen, «Why

διαμφισβήτηση των αρνητικών πτυχών και το ρόλο τους στην εκπλήρωση του θετικού δυναμικού της κοινωνίας των πολιτών. Συνεπώς, η αναβίωση της χειραφετησιακής υπόσχεσης της αρχικής μοντέρνας δημόσιας σφαίρας απεικονίζεται με όρους μιας πολλαπλότητας συνενώσεων προσανατολισμένων στην ανακατασκευή του δημοκρατικού δημόσιου βίου σε όλα τα κοινωνικά επίπεδα. Τα κινήματα εκλαμβάνονται ως ο δυναμικός παράγοντας δημιουργίας και διεύρυνσης των δημόσιων χωρών στην κοινωνία των πολιτών. Τελικά, ο Habermas (αρκετά χρόνια μετά τις πιο προωθημένες κεντρικο-ανατολικές ευρωπαϊκές διατυπώσεις) διατυπώνει ένα πρόγραμμα αυτο-περιοριζόμενης, ριζοσπαστικής δημοκρατίας. Η μεγαλύτερη δυσκολία του όμως, έγκειται στην κατασκευή μιας θέσης που θα εμπεριείχε κάποιο είδος ελέγχου επί των λειτουργικά διαφοροποιημένων υποσυστημάτων (κράτους και οικονομίας) ακόμα και από εκδημοκρατισμένες κοινωνιακές συνενώσεις και κοινά. Δεν είναι καθόλου σαφές, πάνω στη βάση της διάκρισης σύστημα/βιό-κοσμος, πώς τα κινήματα μπορούν να επιτύχουν κάτι περισσότερο από την παραπέρα ανάπτυξη πολιτικής κουλτούρας ή νέων ταυτοτήτων.

Αυτές οι δυσκολίες μας φέρνουν στην καρδιά του προτάγματός μας περί ανακατασκευής, θεωρητικά και πρακτικά, της κοινωνίας των πολιτών. Είναι διαπίστωσή μας ότι χρειάζεται η μετάφραση των σχετικών διαστάσεων του βιό-κοσμου σε «κοινωνία των πολιτών» για να κατανοήσουμε το διπλό πολιτικό έργο της αυτο-περιοριζόμενης, ριζοσπαστικής δημοκρατίας: την απόκτηση επιρροής από τα κοινά πάνω στο κράτος και την οικονομία, και τη θεσμοποίηση των κατακτήσεων των κινήματων εντός του βιό-κοσμου. Τρεις αντινομίες εκφράζουν τη δυσκολία που αντιμετωπίζει ο Habermas και όλοι όσοι θα έκαναν χρήση της αφαιρετικής θεωρίας του για αυτού του είδους το πρόταγμα. Πρώτον, υφίσταται μια αντινομία εντός των νέων κοινωνικών κινήματων, μεταξύ των «δογματολογιών της μεγάλης άρνησης» και των «νεοτεριστικών συνδυασμών δύναμης και ευφυούς αυτοπεριορισμού»<sup>28</sup>. Η δεύτερη αντινομία είναι μεταξύ των αυτοφυών συνενώσεων μέσα στο βιό-κοσμο και των οργανώσεων που είναι ικανές να επηρεάσουν τα κρατικά και οικονομικά συστήματα, αλλά μόνο με το τίμημα της γραφειοκρατικοποίησης (δηλ. τη διείσδυση από το ενδιαμέσο της δύναμης). Η τρίτη αντινομία υφίσταται μεταξύ του κοινωνικού και του πολιτικού, και ανάμεσα στους θεσμούς του βιό-κοσμου και αυτών του κράτους και της οικονομίας.

Η ιδιαίτερη πολιτική μας τοποθέτηση παρουσιάζεται καλύτερα μέσω της

More Political Theory?», op. cit. Jean L. Cohen, «Crisis Management and Social Movements», *Telos* 52 (Summer 1982), σσ. 21-40.

28. Habermas, «Die neue Unübersichtlichkeit», op. cit., σ. 156.

προσπάθειας να παράσχουμε μια στοιχειώδη επίλυση αυτών των αντινομιών. Έχουμε ήδη τεκμηριώσει εκτενώς την άποψή μας για την αντινομία στην αυτο-κατανόηση και τα προτάγματα των σύγχρονων κινημάτων<sup>29</sup>. Έχουμε επίσης επιχειρηματολογήσει υπέρ του ότι ένα υψηλότερο επίπεδο αυτο-αναστοχασμού, ριζωμένο στο διάλογο μεταξύ θεωρίας και των κινηματιών αποδεκτών της, έχει τη δυνατότητα να ενισχύσει ταυτότητες και στρατηγικές εδραιωμένες πάνω στην αυτο-περιοριζόμενη ριζοσπαστική δημοκρατία. Στην περίπτωση μιας αφαιρετικής θεωρίας όπως αυτής του Habermas, ο διάλογος απαιτεί μια σειρά εννοιών που γεφυρώνουν το χάσμα όπως αυτές που προσφέρονται από τη θεωρία μας για την κοινωνία των πολιτών.

Ένα πιο σοβαρό θέμα ανακινείται από τις δυο επόμενες αντινομίες. Πώς μπορούν τα κινήματα να αντισταθούν στο σιδερένιο νόμο της ολιγαρχίας του Michels; Δεν θα αναπαρήγαγαν τις οργανωτικές δομές που καθορίζονται από τη δύναμη και το χρήμα, τη στιγμή που θα προσπαθούσαν να επηρεάσουν τα υποσυστήματα του κράτους και της οικονομίας; Μπορεί η μορφή του κινήματος να επιβιώσει κάνοντας το βήμα πέραν των συνόρων του βιό-κοσμου και να επηρεάσει τις δομές που δεν συντονίζονται με τα μέσα της κανονιστικής ή επικοινωνιακής αλληλόδρασης, χωρίς να υποκύψει στην πίεση για αυτοεργαλειοποίηση; Εν συντομία, μπορούν να κινηθούν προς τα εμπρός χωρίς να ξεγράψουν τη διάκριση βιό-κοσμος/σύστημα που φαίνεται ότι εγκαταλείπει τις εν τέλει πιο πανίσχυρες σφαίρες στη συστημική ορθολογικότητα;

Εδώ μπορούμε μόνο να αγγίξουμε αυτά τα ερωτήματα επί τροχάδην. Εάν κανείς εστιάζει σε μια οποιαδήποτε δοσμένη συνένωση ή κινηματική ομαδοποίηση, το δίλημμα του Michels φαίνεται αναπόφευκτο. Οι σύγχρονες θεωρίες των κοινωνικών κινήματων το αντανακλούν: φαίνεται να είναι διαιρεμένες μεταξύ της έμφασης είτε πάνω στην οργάνωση και τη στρατηγική είτε πάνω στην ταυτότητα. Παρόλα αυτά, νομίζουμε ότι η αποκάλυψη της κοινωνίας των πολιτών ως τη βαθύτατη βάση της ριζοσπαστικής δημοκρατικής πρόκλησης βοηθά να επιλυθεί τουλάχιστον μέρος της δυσκολίας. Συνακόλουθα, αντιλαμβάνομαστε τη «νύξη» των κινήματων, όχι ως την ολοκληρωτική επίτευξη των ουσιαστικών στόχων τους ή την αυτοδιαίωσή τους ως κινήματα αλλά, μάλλον, ως τον εκδημοκρατισμό των αξιών, νορμών, θεσμών, κοινωνικών ταυτοτήτων ριζωμένων τελικώς σε μια πολιτική κουλτούρα. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, η κατηγορία των «δικαιωμάτων» ξαναποκτά τη σημασία της. Εάν κάποιος αντιλαμβάνεται το επίτευγμα των κινήματων με τους όρους της θεσμοθέτησης των δικαιωμάτων (όπως τα έχουμε ορίσει), ο αφανισμός ενός

29. Andrew Arato και Jean L. Cohen, «Social Sovereignty», op. cit., και Jean L. Cohen, Movements, Civil Society and the Problem of «Strategy or Identity», op. cit.

κοινωνικού κινήματος είτε λόγω του οργανωτικού μετασχηματισμού του είτε λόγω της απορρόφησής του σε νεοδημιουργημένες πολιτισμικές ταυτότητες δεν σημαίνει το τέλος του περιβάλλοντος της γένεσης και συγκρότησης των κοινωνικών κινήματων. Τα δικαιώματα που επιτυγχάνονται από κινήματα όχι μόνο σταθεροποιούν τα σύνορα ανάμεσα σε βιό-κοσμο, κράτος και οικονομία, αλλά είναι επίσης οι συνθήκες της δυνατότητας ανάδυσης νέων συνενώσεων, συναθροίσεων και κινήματων. Τα κλασικά δικαιώματα που επιτεύχθηκαν από τη δημοκρατική επανάσταση και το εργατικό κίνημα έχουν ήδη λειτουργήσει με αυτό τον τρόπο vis-a-vis κατοπινών πολιτειακών δικαιωμάτων και άλλων κινήματων. Βέβαια, η πρακτική και η θεωρία υπολείπονται ακόμα ως προς τη διατύπωση των νέων δικαιωμάτων που αρμόζουν στην τρέχουσα πρόκληση των σύγχρονων κινήματων και προς το κράτος και προς την οικονομία. Η ιστορική παρακαταθήκη δικαιωμάτων μας προσφέρει ελάχιστη καθοδήγηση, ακριβώς επειδή στο παρελθόν οι κινήματικές προκλήσεις περιοριζόνταν είτε στο κράτος είτε στην οικονομία.

Η επίτευξη δικαιωμάτων και ο μετασχηματισμός της πολιτικής κουλτούρας ενδεκνύουν πώς μπορούν να εγκαθιδρυθούν μεταίχμια περιορισμού για να αναγκάσουν την αποίκιση του βιό-κοσμου. Αυτά τα μεταίχμια όμως δεν βοηθούν στην εγκαθίδρυση «ανιχνευτών» ικανών να επηρεάσουν έμμεσα τη λειτουργία των κατευθυνόντων ενδιάμεσων συστημάτων<sup>30</sup>. Η τρίτη αντινομία εμφανίζεται ως η πιο δυσεπίλυτη. Ο αυτο-περιοριζόμενος ριζοσπαστισμός συχνά θεωρείται ότι σημαίνει την εγκατάλειψη όλων των προταγμάτων εκδημοκρατισμού του κράτους ή της οικονομίας. Κατά την άποψή μας, αυτός είναι ο λανθασμένος δρόμος που πήραν, κατά τα άλλα πολύ οξυδερκείς, μεταμαρξιστές όπως ο Andre Gorz. Αυτός ο δρόμος είναι λανθασμένος επειδή χωρίς τον περαιτέρω εκδημοκρατισμό του κράτους και της οικονομίας οι αυτόνομοι θεσμοί της κοινωνίας των πολιτών, ασχέτως πόσο δημοκρατικοί είναι εσωτερικά, θα ήσαν υπερβολικά τρωτοί στις κατά πολύ υπέρτερες οργανώσεις των δυο υποσυστημάτων. Συνεπώς, δογματολογικά προγράμματα απο-διαφοροποίησης θα ήταν μόνιμα στην ατζέντα των κινήματων. Ο ίδιος ο Habermas, εξαιτίας της διάκρισής του ανάμεσα σε σύστημα και βιό-κοσμο, έχει συχνά κατηγορηθεί ότι παραδίδει την οικονομία και το κράτος στις καθεστηκυίες δυνάμεις, και ότι ταυτολογεί ως προς το ερώτημα: Πώς μπορεί ο δημοκρατικός σχηματισμός-θέλησης στην κοινωνία των πολιτών να ασκήσει έστω και έμμεση επιρροή πάνω στα λειτουργικά υποσυστήματα τα οποία είναι «αυτο-αναφερόμενα κλειστά» και ως εκ τούτου, «απρόσβλητα σε άμεση πα-

30. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne* (Frankfurt am Main, 1985), σσ. 422-423.

ρέμβαση»;

Τέτοιου είδους διατυπώσεις, και μη εξαιρετέας της τάσης του Habermas για αυτο-παρερμηνεία, μαζί με τους επικριτές της διττότητας σύστημα/βιό-κοσμος συγχέουν το επίπεδο ανάλυσης των συντονιζόντων μηχανισμών, το θεσμικό επίπεδο, και αμφότερα με την ανάλυση ποικίλων τύπων δράσης (στρατηγική, εργαλειωκή, επικοινωνιακή, κανονιστική κτλ.)<sup>31</sup>. Εμείς προτείνουμε ως ανταπάντηση, ένα σύνολο διακρίσεων που προχωρεί πέραν της ανάλυσης του Habermas για τη διττότητα σύστημα/βιό-κοσμος, την οποία όμως συνεχίζουμε να αποδεχόμαστε στο αφαιρετικό-αναλυτικό επίπεδο. Είμαστε έτσι σε θέση να δείξουμε ότι δεν υπάρχει κανένας θεωρητικός λόγος για να αποκλείσουμε την επιρροή των επικοινωνιακών και δημοκρατικών εννομήσεων από την κοινωνία των πολιτών πάνω στο κράτος ή την οικονομία.

Ας επεξηγήσουμε. Οι αφαιρετικές κατηγορίες του συστήματος και του βιό-κοσμου δείχνουν μόνο που κείται το βάρος του συντονισμού σε ένα δοσμένο θεσμικό πλαίσιο. Οι πολιτισμικοί, κοινωνικοί, και αναπαράγοντες την προσωπικότητα θεσμοί έχουν το κέντρο βάρους τους στις επικοινωνιακές/κανονιστικές μορφές της δράσης-συντονισμού. Μιλώντας κανονιστικά, αυτό μας επιτρέπει (και στον Habermas) να μιλήσουμε περί απο-αποίκισης στη βάση των εγγενών δυνατοτήτων εντός τέτοιων θεσμών. (Αλλά προχωρούμε παραπέρα, με το να επιμένουμε στη δυνατότητα εκδημοκρατισμού των πολιτικών και οικονομικών θεσμών. Εδώ βέβαια, το κέντρο βάρους των συντονιζόντων μηχανισμών (σε μια μοντέρνα κοινωνία) είναι και πρέπει να είναι στο επίπεδο που κατευθύνει την επιτέλεση με τα μέσα του χρήματος και της δύναμης, δηλαδή της συστημικής ορθολογικότητας. Αλλά αυτό δεν εμποδίζει τη δυνατότητα εισαγωγής της επικοινωνιακής δράσης σε κρατικούς ή οικονομικούς θεσμούς.) Όλοι οι τύποι δράσης μπορούν να συναντηθούν και συναντώνται στους κοινωνιακούς θεσμούς —ούτε ακόμα και η οικονομία της αγοράς δεν μπορεί να κατανοηθεί αποκλειστικά με όρους εργαλειωκών ή στρατηγικών υπολογισμών. Εξάλλου, η θεωρία της κοινωνίας των πολιτών εκ παραδόσεως εμπειρείχε μια «κάθετη» διάσταση, συνήθως με τη μορφή των κοινοβουλίων, που διαμεσολαβεί ανάμεσα σε κράτος και οικονομία. Το καγονιστικά επιθυμητό πρόταγμα της εισαγωγής οικονομικής δημοκρατίας (σε εργαστηριακό επίπεδο) ή του περαιτέρω εκδημοκρατισμού αυτών των «κάθετων» θεσμών (συμπεριλαμβανομένων των νεο-συντεχνιακών διακανονισμών) πρέπει να αμβλυθεί, βέβαια, λόγω της αναγκαιότητας να κρατηθεί αλώβητη η αυτορρύθμιση των κατευθυνόντων συστημάτων. Αλλά η απλή ύπαρξη (οσοδήποτε

31. Βλέπε McCarthy, Fraser και Misgeld στο ειδικό τεύχος για τον Habermas. *New German Critique* (Spring-Summer, 1985).



ανεπαρκής) κοινοβουλίων, μορφών συν-καθορισμού και συλλογικής διαπραγματεύσης δείχνει ότι κοινά (publics) μπορούν να κατασκευαστούν ακόμα και εντός των θεσμών που είναι πρωταρχικά συστημικο-κατευθυνόμενοι. Θεσμοί που πρέπει να συντονισθούν επικοινωνιακά υπάγονται κάτω από την μετωπίδα της «κοινωνίας των πολιτών», ενώ αυτοί που πρέπει να κατευθυνθούν από το χρήμα και/ή τη δύναμη υπάγονται στο θεσμικό επίπεδο του συστήματος. Καμία εκ των διαστάσεων δεν πρέπει να συλληφθεί ως «αυτο-αναφερόμενα κλειστή» γιατί αμφότερες είναι ανοικτές στον εκδημοκρατισμό (αν και σε διαφορετικούς βαθμούς). Επιπλέον, αμφότερες μπορούν να «αποικισθούν» από τις λειτουργικές επιταγές των κατευθυνόντων μηχανισμών, και άρα να διαστρεβλωθούν από τη λογική της πραγματοποίησης και της κυριαρχίας. Ο σύγχρονος καπιταλιστικός έλεγχος της σφαίρας της παραγωγής, και το ελιτίστικο μοντέλο δημοκρατίας που σήμερα λειτουργεί, είναι παραδείγματα αποίκησης των οικονομικών και πολιτικών θεσμών από τις λειτουργικές απαιτήσεις των δυο κατευθυνόντων μηχανισμών και των συμφερόντων της κυριαρχίας και της εκμετάλλευσης. Τέλος, το πεδίο κάθε συγκεκριμένου θεσμού στην κοινωνία των πολιτών ή στα ενδιάμεσα-κατευθύνοντα υποσυστήματα εξαρτάται από την οργάνωση και το σκοπό του. Επί παραδείγματι, εάν ένα πανεπιστήμιο προοριζόταν να λειτουργικοποιηθεί εντελώς ώστε να εξυπηρετήσει τις οικονομικές ανάγκες της τεχνικο-επαγγελματικής εκπαίδευσης, τότε θα μεταπηδούσε από την κοινωνία των πολιτών στο επίπεδο που συντονίζεται πρωταρχικά από τα ενδιάμεσα, ακόμα και αν εσωτερικά ένας ικανοποιητικός βαθμός δημοκρατικής επικοινωνιακής αλληλόδρασης όσον αφορά τη λήψη των αποφάσεων μεταξύ των ομοτίμων (καθηγητές διδάσκοντες, φοιτητικές ομάδες κ.λπ.).

Αυτό το μάλλον ακατέργαστο προσχέδιο δείχνει ότι το πολιτικό θέμα είναι το πώς εισάγουμε δημόσιους χώρους στους κρατικούς και οικονομικούς θεσμούς (χωρίς την κατάργηση των μηχανισμών της κατευθύνουσας ή στρατηγικής/εργαλειωκής δράσης) εγκαθιδρύοντας μια συνέχεια με ένα δίκτυο κοινωνιακής επικοινωνίας συναποτελούμενο από δημόσιες σφαίρες, συνενώσεις και κινήματα. Εδώ θα μπορούσε κανείς να λογομαχήσει, για παράδειγμα, ως προς τον καθορισμό των προτιμήσεων μεταξύ οικονομικών και πολιτικών επιλογών, έχοντας υπόψη τις ανάγκες που αρθρώνονται στα κοινωνιακά κοινά. Όμως, ο αυτο-περιορισμός θα σήμαινε ότι η λογομαχία για το εύρος και τις μορφές εκδημοκρατισμού που είναι επιθυμητές στους οικονομικούς και κρατικούς θεσμούς θα πρέπει σε κάθε μια περίπτωση να αναγνωρίζει τις αναγκαιότητες της συστημικής διατήρησης. Αυτό είναι το νόημα του εκδημοκρατισμού που συμπληρώνει την ιδέα του Habermas για την απο-απόίκηση. Αντίστοιχα, η ακύρωση ή η αμιγής εργαλειοποίηση της πολιτικής και οικονο-

μικής συμμετοχής συγκροτεί τη μορφή ανελευθερίας που είναι το συμπλήρωμα στην αποίκιση του οποιουδήποτε θεσμού.

(Οι σύγχρονες κρίσεις του κράτους πρόνοιας προσδίδουν κάποια επιτακτικότητα σε αυτά τα ερωτήματα. Ιστορικά, η δημιουργία δημοκρατικών και κανοναρχούμενων κρατών δικαίου συνεπαγόταν όχι μόνο τη δημιουργία δικαιωμάτων που υπερασπίζονται την κοινωνία ενάντια στο κράτος αλλά και εχέγγυα της πολιτικής συμμετοχής για τους κοινωνιακούς δρώντες. Ενίσχυε επίσης τις θεσμικές μορφές της καπιταλιστικής οικονομίας της αγοράς που ήταν και είναι ακόμα διαποτισμένες με κυριαρχία. Η καθιέρωση των κρατών πρόνοιας, από την άλλη μεριά, συνεπαγόταν όχι μόνο τη διασφάλιση των εργατικών, καταναλωτικών και άλλων δικαιωμάτων, αλλά επίσης την ισχυροποίηση του μοντέρνου διοικητικού κράτους, το οποίο ποτέ δεν ήταν ένας ουδέτερος φορέας προς χρήση των κοινωνιακών υποκειμένων. Πράγματι, ο πρωτοφανής ρόλος του κράτους στα καπιταλιστικά συστήματα πρόνοιας, και το γεγονός ότι διαμοιράζεται κατευθύνουσες λειτουργίες με την καπιταλιστική οικονομία της αγοράς, επεξηγεί την αυτο-σύλληψη των νέων κινημάτων ως «ενισχύοντα-την-κοινωνία» σε αντίστιξη με αμφότερα τα υποσύστημα. Σαν αποτέλεσμα σημαντικών ιστορικών μαθησιακών βιωμάτων, η νίκη δεν θεάται πλέον ως η συμπερίληψη στην κρατική εξουσία (μεταρρύθμιση) ή ο θρυμματισμός του κράτους (επανάσταση) αλλά, μέσα στα περισσότερο αναστοχαστικά τμήματα των κινημάτων, ως η ανοικοδόμηση της κοινωνίας των πολιτών και το ελέγχειν της αγοραίας οικονομίας και του γραφειοκρατικού κράτους.

Η ανακατασκευή μας της έννοιας της κοινωνίας των πολιτών στοχεύει στην υπεράσπιση αυτών των προταγμάτων. Σε συμφωνία με τον Habermas βρίσκουμε τη νεο-συντηρητική επιστροφή στο πρόγραμμα των ιδιοκτησιακών δικαιωμάτων (συνταιριασμένο με την επανα-παραδοσιακοποίηση της κοινωνίας των πολιτών μείον τη δημοκρατία), και την εκ των ζηλωτών του κράτους πρόνοιας υπεράσπιση της υπάρχουσας μορφής κοινωνικών δικαιωμάτων (και το πατερναλιστικό, πελατειακό υπόστρωμά τους) ως ιστορικά μονόπλευρες και κανονιστικά επαμφοτερίζουσες. Μαζί με τον Habermas τονίζουμε αντιθέτως, την «αναστοχαστική συνέχιση του προγράμματος του κράτους πρόνοιας». Αυτό συνεπάγεται πρώτα, την κατασκευή ενός νέου τύπου κοινωνίας των πολιτών οριοθετούμενης από ένα μερικά νέο σύνολο δικαιωμάτων με πυρήνα την επικοινωνία παρά τα ιδιοκτησιακά δικαιώματα. Η αυτονομία της κοινωνίας των πολιτών από το κράτος και την οικονομία θα μπορούσε να επανεγγραφηθεί και να επιδιωχθεί ο περαιτέρω εκμοντερνισμός της κοινωνίας των πολιτών. Δεύτερον, η «αναστοχαστική συνέχιση» θα συνεπαγόταν τη δημιουργία μορφών κοινωνικού ελέγχου επί του κράτους και της οικονομίας (διαμέσου της διεύρυνσης συνόλων από αντιπροσωπευτικούς θεσμούς εντός και ανάμεσά

τους) που είναι συμβατές με έναν εκμοντερνισμένο βιό-κοσμο. Τα δυο βήματα προϋποθέτουν το ένα το άλλο: μόνο μια επαρκώς υπερασπισμένη, διαφοροποιημένη και οργανωμένη κοινωνία των πολιτών είναι ικανή να επιβλέψει και να επηρεάσει τις εκβάσεις των κατευθυνόντων μηχανισμών, αλλά και μόνο μια κοινωνία των πολιτών ικανή να επηρεάσει το κράτος και την οικονομία μπορεί να βοηθήσει στη διαιώνιση της δομής των δικαιωμάτων που είναι το *sine qua non* της ύπαρξής της. Βεβαίως, αυτά τα δυο βήματα ήταν πάντοτε αληθή. Αλλά αυτό που είναι νέο είναι ότι η κοινωνία των πολιτών δεν μπορεί πια να αυτονομηθεί μέσω της αδιάκριτης ενίσχυσης ενός κατευθύνοντος μηχανισμού στη μάχη του ενάντια στον άλλο. Η συνέχιση του προβληματισμού για το κράτος πρόνοιας χρειάζεται να ιδωθεί όχι μόνο ως η συνέχεια του προτάγματος του κινήματος της εργατικής τάξης από άλλα υποκείμενα, αλλά επίσης ως η απόκτηση του προτάγματος των δημοκρατικών επαναστάσεων που δημιούργησαν τη μοντέρνα κοινωνία των πολιτών. Τούτο είναι το νόημα μιας εξίσου αποστασιοποιημένης και αναστοχαστικής σχέσης και ως προς τη μοντέρνα οικονομία και ως προς το κράτος.

Οι νόρμες της κλασικής έννοιας της κοινωνίας των πολιτών εξυπνοούν το πρόταγμα της δημοκρατικοποίησης. Η θεωρία του Habermas, χωρίς αυτή την έννοια, θα άφηνε τελικά να θεματοποιηθεί μόνον ο αναγκαίος αυτο-περιορισμός (παράλληλα με τον εκδημοκρατισμό της πολιτικής κουλτούρας). Η ανακατασκευή της κοινωνίας των πολιτών με όρους της διττότητας βιό-κοσμος/σύστημα ή η μετάφραση αυτής της διττότητας σε κατηγορίες της κοινωνίας των πολιτών μπορεί να επιτύχει και τα δυο. Σήμερα, δεν γνωρίζουμε καμία καλύτερη θεωρητική ερμηνεία για την αυτο-περιοριζόμενη, ριζοσπαστική δημοκρατική πολιτική της Πολωνικής Αλληλεγγύης και των κεντρικών διαστάσεων των νέων κοινωνικών κινήματων της Δύσης.

Απόδοση στην ελληνική:  
Γιώργος Δαρεμάς

