

# ΑΓΟΡΑ, ΠΟΛΙΤΕΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΑΠΟΦΑΣΗ: ΤΑ ΟΡΙΑ ΤΟΥ ΝΕΟΦΙΛΕΛΕΥΘΕΡΟΥ ΑΝΤΙ-ΚΡΑΤΙΣΜΟΥ

ΔΙΟΝΥΣΗΣ ΔΡΟΣΟΣ

Έκδηλος στόχος του νεοφιλελεύθερου προγράμματος<sup>1</sup> είναι η χειραφέτηση της σύγχρονης κοινωνίας της αγοράς από το ζυγό του κράτους. Η δικαιολογητική βάση αυτής της αξίωσης στηρίζεται στην υπόθεση ότι η κρατική παρέμβαση αποτελεί εξ ορισμού περιορισμό της ελευθερίας των ατόμων. Η ελευθερία ορίζεται από τους νεοφιλελεύθερους αποκλειστικά αρνητικά, ως απουσία καταναγκασμού.<sup>2</sup> Η

---

1. Το παρόν κείμενο δεν εξετάζει όλες τις συνιστώσες του νεοφιλελεύθερου ρεύματος: περιορίζεται στο σχολιασμό της σκέψης του Hayek – που παρουσιάζει το πιο ανεπτυγμένο φιλοσοφικά επιχείρημα στο πλαίσιο του νεοφιλελευθερισμού, σε βαθμό που ακόμα και πιο μετριασμένες και «πραγματιστικές» νεοφιλελεύθερες προτάσεις αντλούν την ηθική τους δικαιολόγηση από τις αρχές που βρίσκουν τη συνεπή τους ανάπτυξη στην προβληματική του Hayek – και αναφέρεται σε άλλους νεοφιλελεύθερους συγγραφείς ευκαιριακά μόνον και στο βαθμό που τα επιχειρήματά τους συναντώνται μ' εκείνα του Hayek. Για μια εκτενή παρουσίαση και κριτική της Νεο-αυστριακής σχολής, βλ. Σ. Ιωαννίδη 1993 και για μια παρουσίαση των διαφόρων εκδοχών και θεωριών του νέου φιλελευθερισμού, βλ. Γ. Βούλγαρη 1994.

2. Η έννοια της ελευθερίας ως απουσίας εξωτερικών εμποδίων στην κίνηση των σωμάτων ανατρέχει στον Hobbes 1985, σελ. 280. Έκτοτε αποτελεί συστατικό στοιχείο της φιλελεύθερης παράδοσης, η προσπάθεια να συμβιβασθεί αυτή η έννοια της ελευθερίας με τις δεσμευτικότητες της κοινωνίας ως *societas* και να αποφευχθεί η χομπσιανή λύση της τεχνητής ανακατασκευής της *universitas* μέσω του κρατικού Λεβιάθαν. Ο νεοφιλελευθερισμός ριζοσπαστικοποιεί την ιδέα της «αυθόρμητης τάξης» του κλασικού φιλελευθερισμού των Hume και A. Smith, εξαλείφοντας όμως τις επιφυλάξεις του A. Smith και υπονομεύοντας τη σκοπιά της κοινωνικής ολότητας ως αξίας που η σμιθιανή προβληματική διατηρούσε σε ένταση προς την αξία της ατομικής ελευθερίας. Για την αρνητική έννοια της ελευθερίας, βλ. Hayek 1960: 1-21. Για τη ριζοσπαστικοποιημένη χρήση της έννοιας «αυθόρμητη τάξη», βλ. Hayek 1982, τόμ. 1, *passim*. Για τη χρησιμότητα του αρνητικού ορισμού της ελευθερίας όσον αφορά στην εκκένωση του ζητήματος της αναγκαστικότητας στην αγορά εργασίας, βλ. υποσημ. 43.

κοινωνία της αγοράς υποτίθεται ότι δημιουργεί αφ' εαυτής τη δική της «αυθόρμητη τάξη». Κάθε εμπλοκή σχεδιασμένου και έλλογου στοιχείου στη διαδικασία διαμόρφωσης αυτής της «αυθόρμητης τάξης» ορίζεται ως στοιχείο καταναγκασμού, στοιχείο ανελευθερίας,<sup>3</sup> νόθευση των αρχών της «βιομηχανικής κοινωνίας» με την πρόσμιξη αρχών της «στρατιωτικής κοινωνίας», για να χρησιμοποιήσουμε τη γλώσσα του H. Spencer.<sup>4</sup> Βεβαίως, ακόμα και στις πιο ακραίες εκδοχές του νεοφιλελευθερισμού, θεωρείται απαραίτητη μια ελάχιστη παρουσία κράτους, που θα κατοχυρώνει και θα εγγυάται τα δικαιώματα ιδιοκτησίας στα οποία στηρίζεται η κοινωνία της αγοράς. Θα πρόκειται για ένα ελάχιστο αναγκαίο κακό: ένα κράτος απαλλαγμένο από τις περιττές και επαχθείς λειτουργίες του, οι οποίες επιβαρύνουν την

- 
3. Σύμφωνα με τον Hayek, «το να κατευθύνονται όλες οι δραστηριότητες μας σύμφωνα με ένα μοναδικό σχέδιο προϋποθέτει ότι καθεμιά από τις ανάγκες μας παίρνει τη θέση της σε μια σειρά αξιών που πρέπει να είναι αρκετά ολοκληρωμένη ώστε να καθιστά δυνατές τις επιλογές των σχεδιαστών. Προϋποθέτει, με λίγα λόγια, την ύπαρξη ενός ολοκληρωμένου ηθικού κώδικα, στον οποίο όλες οι διαφορετικές ανθρώπινες αξίες κατέχουν την “πρέπουσα” θέση τους» (Hayek 1985: 91). Βλ. επίσης το επιχειρήμα του Acton, σύμφωνα με τον οποίο δεν είναι δυνατόν να επιβληθεί διανεμητική δικαιοσύνη διότι δεν υπάρχει οικουμενικά αποδεκτή άποψη για το τι ακριβώς είναι μια δίκαιη διανομή. Υπό την κυριαρχία της διανεμητικής δικαιοσύνης, η καταλλακτική δικαιοσύνη κατ' ανάγκην παραβιάζεται. Υποκαθίσταται η βία και ο καταναγκασμός στην αρχή της εθελοντικής συμφωνίας. Έτσι, «... το να πιέζει κανείς υπέρ μιας καθολικής διανεμητικής δικαιοσύνης σημαίνει να πιέζει υπέρ μιας καθολικής εξουσιαστικής αρχής [authority]» (H.B. Acton 1993: 132). Η πολιτική ηγεσία που προσβλέπει στην επιβολή της καθολικής διανεμητικής δικαιοσύνης αξιώνει μια ηθική συμφωνία κατά πολύ ευρύτερη εκείνης που χρειάζεται σε κοινωνίες της αγοράς, την οποία κατ' ανάγκην επιδιώκει να αποσπάσει με αυταρχικά και ολοκληρωτικά μέσα (εφόσον, σε τέτοια ζητήματα, η επιχειρηματολογία και η πειθώ δεν επαρκούν), οπότε το κράτος καταλήγει να αποκτά μια ηθική αυθεντία παραπλήσια της εκκλησιαστικής (ibid, σσ. 126-132).
4. Ιδέα που πρωτοδιατύπωσε ο Spencer (1978, II, σσ. 209-220). Βλ. επίσης την αντιπαραβολή της αγοράίας προς τη «γραφειοκρατική» διαχείριση, η οποία ταυτίζεται με τον εγγενώς «ολοκληρωτικό» χαρακτήρα του κράτους και τείνει, ως έννοια, να απορροφήσει το πολιτικό, στο L. von Mises 1988: 33-36, 62-65. Κατά αντίστοιχο και απολύτως συνεπή τρόπο, στον Hayek (1982, τόμ. 3, σελ. 140) η έννοια της κοινωνίας απορροφάται από την έννοια της αγοράς. Βλ. επίσης την άποψη του Hayek (1982, τόμ. 2, σελ. 143) για τον σοσιαλισμό, ως υποτροπή της πρωτόγονης «φυλετικής» ηθικής σε αντιπαράθεση προς την «καταλλακτική» ηθική της «πολιτισμένης» «Μεγάλης Κοινωνίας». Αντίστοιχη επιχειρηματολογία και στο Bertrand de Jouvenel 1990: 8-11.

οικονομία και περιορίζουν την ατομική ελευθερία. Από τη συνάρτηση, την ταύτιση τελικά, των δύο τελευταίων, δηλ. της οικονομικής ελευθερίας και της ελευθερίας γενικά, αντλεί την ιδεολογική του ισχύ ο νεοφιλελεύθερος λόγος.

Η κριτική των επιπτώσεων που έχει η νεοφιλελεύθερη πολιτική τόσο στη συνοχή της κοινωνίας όσο και στους όρους της πλανητικής επιβίωσης θα πρέπει να υπερβεί (χωρίς ωστόσο να παραιτείται απ' αυτό το δικαίωμά της) μια αμυντική στάση καταγγελίας των διαλυτικών για τη κοινωνία συνεπειών της εν λόγω πολιτικής και να περάσει σε ζητήματα που αφορούν πλέον στην εσωτερική συνοχή των θεωρητικών νεοφιλελεύθερων επιχειρημάτων. Στην προοπτική αυτή, νομιμοποιείται κανείς να ελέγξει την πιστότητα της νεοφιλελεύθερης επιχειρηματολογίας στο αξιολογικό ιδεώδες που η ίδια θέτει στον εαυτό της, δηλαδή τη διασφάλιση της ελευθερίας του ατόμου απέναντι στην αυθαιρεσία και τον αυταρχισμό της κρατικής παρέμβασης.

Στο πλαίσιο της αστικής κοινωνίας, οι ελευθερίες των ατόμων είναι αδιαχώριστες από πλέγματα δικαιωμάτων,<sup>5</sup> τα οποία ορίζουν την πλήρη πολιτότητα (citizenship, citoyenneté, Bürgerschaft).<sup>6</sup> Έτσι, ο λόγος περί ελευθερίας του ατόμου είναι αναπόδραστα λόγος περί

---

5. Σύμφωνα με την κατάταξη του Marshall, τρία είναι τα συστατικά μέρη της πολιτότητας (citizenship): πολιτειακά δικαιώματα, πολιτικά δικαιώματα και κοινωνικά δικαιώματα. (α) Πολιτειακά δικαιώματα (civil rights): ατομική ελευθερία του προσώπου, ελευθερία λόγου, σκέψης και πίστης, δικαιώματα ιδιοκτησίας και σύναψης συμβολαίων και δικαίωμα προσφυγής στη δικαιοσύνη, δηλ. δικαίωμα υπεράσπισης και διασφάλισης των υπολοίπων δικαιωμάτων με όρους ισότητας έναντι όλων των άλλων. (β) Πολιτικά δικαιώματα: δικαίωμα συμμετοχής στην άσκηση και τον έλεγχο της πολιτικής εξουσίας. (γ) Κοινωνικά δικαιώματα: όλο το φάσμα από τη διασφάλιση μιας οικονομικής ευημερίας μέχρι την πλήρη συμμετοχή στην πολιτισμική κληρονομιά της κοινότητας (T.H. Marshall 1992: 8).

6. Αποδίδω τον όρο civil rights ως «πολιτειακά δικαιώματα», με βάση τη λογική ότι πρόκειται για τα δικαιώματα του πολίτη (civis) τα οποία τον προσδιορίζουν ως μέλος της πολιτείας (civitas). Πρόκειται για δικαιώματα που αφορούν στις ατομικές του ελευθερίες, γι' αυτό και αποδίδονται συχνά ως «ατομικά δικαιώματα». Ωστόσο, ο προσδιορισμός «ατομικά» σημαίνει μόνον το υποκείμενο των δικαιωμάτων και δεν συλλαμβάνει ούτε το στοιχείο της συλλογικής άσκησης ορισμένων απ' αυτά (ενώσεις, σωματεία, συνδικάτα) ούτε το γεγονός ότι και άλλα δικαιώματα είναι ατομικά ως προς τον φορέα άσκησής τους (π.χ. το πολιτικό δικαίωμα του εκλέγειν και εκλέγεσθαι). Η αναγνώριση των δικαιωμάτων αυτών αποτελεί αναγκαίο αλλά όχι και ικανό όρο για να είναι ένα άτομο πολίτης μιας ορισμένης πολιτείας. Τα δικαιώ-

δικαιωμάτων και επομένως λόγος περί κράτους και πολιτικής. Η υπόθεση που κατατίθεται στο κείμενο αυτό είναι ότι, ο νεοφιλελευθερισμός, προσβάλλοντας τα λεγόμενα «κοινωνικά» δικαιώματα και την εν γένει δημόσια μέριμνα για την αναπαραγωγή της κοινωνίας, συρρικνώνει την ολότητα των δικαιωμάτων πλην των δικαιωμάτων ιδιοκτησίας, με αποτέλεσμα την ουσιαστική εκκένωση της έννοιας του πολίτη από κάθε άλλο περιεχόμενο πέραν εκείνου του ιδιοκτήτη ανταλλακτικών αξιών<sup>7</sup>. Γεγονός που παραδίδει την πλειονότητα των μελών της κοινωνίας εκτεθειμένη όχι μόνον στην (για μερικούς ηθικά αδιάφορη, για άλλους μόνη ηθικά έγκυρη, και για ορισμένους ηθικά ισοπεδωτική) αγοραία επιλογή, αλλά κυρίως στην αυθαιρεσία του κράτους, της οποίας ο μετριασμός –αν όχι η εξάλειψη– αποτέλεσε εξ αρχής το ισχυρό άλλοθι της νεοφιλελεύθερης ιδεολογίας.

---

## Κράτος και κοινωνία των ιδιωτών

---

Κατ' αρχήν, θεωρώντας κανείς την κρατική παρεμβατικότητα ως το «αντίπαλο δέος» της αγοράς, θα πρέπει να θεματοποιήσει τους όρους της αντιπαλότητας. Βεβαίως, και μόνον ο λόγος περί «παρέμβασης» προϋποθέτει τον όρο του ιστορικού χωρισμού κράτους από την κοινωνία. Η πολιτική δεν μπορεί να «παρεμβαίνει» στην οικονομία, παρά μόνον εφόσον έχει προηγουμένως διαχωρισθεί από την ειδική κοινωνική μορφή της τελευταίας. Ο χωρισμός αυτός είναι συναφής με τη γενικευμένη επικράτηση του χρήματος ως γενικού κοινωνι-

---

ματα αυτά αναγνωρίζονται ορισμένες φορές και σε άτομα που δεν είναι πολίτες (π.χ. αλλοδαποί). Αποτελούν πάντα, όμως, κεφάλαιο της πολιτείας: τα δικαιώματα που απολαμβάνουν οι μη πολίτες δεν μπορεί να υπερβαίνουν το επίπεδο των κατακτημένων από τους πολίτες δικαιωμάτων. Ο όρος «πολιτειακά δικαιώματα» δεν προσδιορίζει την ιδιότητα του δικαιούχου τους (πολίτης ή μη, άτομο ή συλλογικότητα), αλλά την πολιτειακή συγκρότηση στο πλαίσιο της οποίας αναγνωρίζονται και ασκούνται. Στις περιπτώσεις που είναι απαραίτητο, πάντως, γίνεται λόγος για «ατομικά πολιτειακά δικαιώματα».

7. Αυτή η κλιμάκωση των περιορισμών στις ελευθερίες και τα δικαιώματα των πολιτών δεν αποτελεί αποκλειστικότητα του Hayek στον χώρο των νεοφιλελεύθερων προσεγγίσεων. Σε ανάλογες προτάσεις καταλήγει και ο R. Nozick. Βλ. Κ. Σταμάτης 1995, κεφ. 5, και ιδιαιτέρως σσ. 185-189. Βλ. επίσης, Δ. Γ. Δρόσος: 1995: 123-129.

κού δεσμού, δηλαδή τον χωρισμό των μελών της κοινωνίας σε εξατομικευμένους ιδιοκτήτες εμπορευμάτων, γεγονός που με τη σειρά του ολοκληρώνεται με την εμπορευματοποίηση της εργασιακής δύναμης, δηλαδή τον χωρισμό των άμεσων παραγωγών από τα μέσα της εργασίας.<sup>8</sup> Η ιστορική πορεία προς την ολοκλήρωση των χωρισμών αυτών είναι η ιστορία της καταστροφής κάθε άμεσου κοινωνικού δεσμού που κληρονομήθηκε από προκαπιταλιστικές μορφές παραγωγής. Είναι η διαδικασία διάλυσης των ιεραρχικών παραδοσιακών δομών υπαγωγής και υποχρέωσης που συνέδεαν τα μέλη των προαστικών κοινωνιών. Η κατάργηση της προσωπικής υποχρέωσης και της προσωπικής εξουσίας μέσα στις σχέσεις παραγωγής προϋποθέτει τη συγκρότηση ενός πολιτικού μηχανισμού, ιδιαίτερου, «αυτονομημένου» ως προς την άμεση διαδικασία παραγωγής. Η μορφή κράτος, ως ιδιαίτερη οντότητα «δίπλα και έξω» από την κοινωνία, είναι αδιανόητη έξω από τον πραγματικό κατακερματισμό της κοινότητας σε ανταγωνιζόμενες ατομικότητες. Η μορφή άτομο αποτελεί, με αυτή την έννοια, ιστορικό αποτέλεσμα –αν και ποτέ ολοκληρωμένο– και όχι «φυσικό» δεδομένο. Η σύναψη δεσμευτικών οικονομικών σχέσεων με βάση μόνον την συναίνεση των συναλλασσομένων σημαίνει αφαίρεση κάθε στοιχείου κοινότητας από το πεδίο της άμεσης συναλλαγής. Τα άτομα δεσμεύονται βάσει των συμβολαίων και όχι σύμφωνα με οποιοδήποτε, δεδομένο ανεξάρτητα από την ατομικότητά τους, status.<sup>9</sup> Αυτή η δέσμευση δεν έχει τίποτε το «φυσικό», όχι μόνον επειδή δεν χαρακτηρίζει το μεγαλύτερο μέρος της ανθρώπινης ιστορίας, αλλά και διότι δεν θεμελιώνεται σε κάποια αυθορμησία της «ανθρώ-

---

8. Βλ. την κλασική έκθεση της ιστορικής πορείας προς την απορρόφηση κάθε άλλου δεσμού κοινότητας από το χρήμα και τον πλήρη διαχωρισμό της ατομικής ιδιοποίησης από την προϋπόθεση της ιδιότητας του ατόμου ν' αποτελεί μέλος της κοινότητας, στο κεφάλαιο «Μορφές που προηγούνται από την καπιταλιστική παραγωγή», στο K. Marx 1989. Για τη συστηματική παρεμπόδιση του διαχωρισμού του ατόμου από την κοινότητα κατά τον Μεσαίωνα, βλ. J. Le Goff 1993: 387-406.

9. Η συμβολαιική σχέση γενικά είναι, βεβαίως, αρχαιότερη από την κατάλυση των προσωπικών εξαρτήσεων. Για την έννοια του συμβολαίου μεταξύ ανίσων βλ. M. Bloch 1987, 213-234, και M. Lessnoff 1986: 10-24. Το συμβόλαιο μεταξύ ίσων προϋποθέτει την απόσπαση του ατόμου από την κοινότητα και τις εσωτερικές της ιεραρχίες και την υποστασιοποίηση της κοινότητας σε διακεκριμένο θεσμό έξω από τη σφαίρα της συναλλαγής μεταξύ ίσων.

πινης φύσης» που καταξιώθηκε έστω ή απελευθερώθηκε σε μια συγκεκριμένη ιστορική εποχή ωριμότητας, έξω από διεργασίες καταναγκασμού. Αντίθετα, αποτελεί συνθήκη συγχρόνως και αποτέλεσμα της οργάνωσης του εξωοικονομικού καταναγκασμού σε μια ιδιαίτερη και ειδικευμένη σφαίρα: το κράτος. Η σφαίρα αυτή ενσαρκώνει την ενότητα της κατακερματισμένης κοινωνίας των ατόμων-ιδιοκτητών. Η ενότητα αυτή έχει κατ' ανάγκην αφηρημένο χαρακτήρα, υπό την έννοια ότι δεν βιώνεται από τα άτομα μέλη της παρά ως εξωτερική παρέμβαση στο πεδίο της καθημερινής τους ατομικής αμεσότητας. Η κοινωνία γίνεται για το άτομο κάτι εξωτερικό και αφηρημένο, και τούτο ακριβώς στον βαθμό που το μέλος της κοινωνίας γίνεται άτομο.<sup>10</sup> Ο πολιτικός επικαθορισμός της κοινωνικότητας, που συγκροτείται κατ' αρχήν στο πεδίο της αγοράς, λαμβάνει έτσι το χαρακτήρα «παρέμβασης». Η ίδια η συστατική πράξη της κοινωνίας της αγοράς είναι μια τέτοια κρατική «παρέμβαση». Η γενικευμένη αλληλεξάρτηση των ιδιοκτητών θα αυτοαναιρείτο χωρίς την εγγύηση των συμβολαίων από ένα «τρίτο» μέρος εκτός των αντισυμβαλλομένων. Η σχέση μεταξύ ιδιοκτητών δεν είναι δυνατή χωρίς την αμοιβαία αναγνώριση της ιδιοκτησίας τους. Τα μέλη, λοιπόν, της κοινωνίας της αγοράς καθίστανται συγχρόνως πολίτες από την ίδια την αναγκαιότητα αυτής της αμοιβαίας αναγνώρισης, η οποία συγκροτείται ως κρατική αναγνώριση δικαιωμάτων ιδιοκτησίας. Τα άτομα δεν μπορούν να είναι υποκείμενα αμοιβαίων υποχρεώσεων βάσει συμβολαίου και ελεύθερης βούλησης, χωρίς να είναι συγχρόνως υποκείμενα δικαιωμάτων έναντι του κράτους. Η πράξη της αναγνώρισης του δικαιώματος της ιδιοκτησίας ως δικαιώματος γενικού, στο οποίο μπορεί να έχει πρόσβαση ο καθένας, ανεξάρτητα από οικογενειακή προέλευση και status, καθιστά τα διασκορπισμένα και ανταγωνιζόμενα μεταξύ τους άτομα, μέλη κοινωνίας, πολίτες, χωρίς να παύσουν— αλλά αντίθετα: ακριβώς για να συνεχίσουν— να σχετίζονται ως υποκείμενα αγοραίων σχέσεων. Η γενικευμένη αναγνώριση του δικαιώματος ιδιοκτησίας αποτελεί τη θεμελιώδη πολιτειακή ελευθερία, η οποία συνιστά και δεσμεύει συγχρόνως και το άτομο και το κράτος.

---

10. Γι' αυτό και το καθολικό εμφανίζεται κατ' αρχήν ως περιορισμός του μερικού, ως «αφηρημένο δίκαιο» έναντι της ατομικής υποκειμενικότητας. Βλ. Hegel 1981, §§ 34-114.

---

## Η πολιτότητα: αξίωση ελευθερίας και ισότητας

---

### υπό τους περιορισμούς του κράτους και της ιδιοκτησίας

---

Ο θεμελιώδης αυτός χωρισμός κοινωνίας ιδιωτών και κράτους όχι μόνον δεν αμφισβητείται, αλλά προϋποτίθεται και εγκωμιάζεται από τους νεοφιλελευθέρους, γεγονός που εκφράζεται στο ότι ορίζουν την ελευθερία του ατόμου μόνον αρνητικά και εξωτερικά ως προς το κράτος, ποτέ όμως θετικά ως ελευθερία στο εσωτερικό της πολιτειακής διάρθρωσης. Ωστόσο, οι αξιώσεις ελευθερίας που εγείρονται στο πλαίσιο της μοντέρνας πολιτείας εκκινούν ίσως από το πεδίο της ισονομίας μεταξύ συναλλασσομένων, αλλά ούτε περιορίζονται σ' αυτό ούτε αποσυνδέονται οριστικά από μια αξίωση ελευθερίας. Ακόμα κι αν θεωρήσουμε την αστική κοινωνία στον πιο γενικό της προσδιορισμό, ως κοινωνία της αγοράς, επίπεδο στο οποίο η ιδιότητα του μέλους της κοινωνίας συμπίπτει με το εν δυνάμει δικαίωμα ιδιοκτησίας, το δικαίωμα αυτό δεν αποκλείει a priori κανέναν. Εμπειριέχεται δηλαδή στο δικαίωμα αυτό ήδη μια αξίωση ελάχιστης ισότητας: όλοι έχουν το δικαίωμα να είναι ή να γίνουν ιδιοκτήτες, και ως τέτοιοι απολαμβάνουν όλοι της κρατικής προστασίας και εγγύησης.

Το πρόβλημα, αλλά και το παράδοξο, έγκειται στο γεγονός ότι αυτή η εγγενής αξίωση ισότητας αποτελεί ιδρυτικό στοιχείο μιας ιστορικά καθορισμένης μορφής παραγωγής που προϋποθέτει και αναπαράγει την κοινωνική ανισότητα σε διευρυνόμενη κλίμακα. Από την εποχή του Rousseau η θεωρία του πολίτη έχει μπροστά της την πρόκληση να συμφιλιώσει τις ανισότητες που γεννά η αγορά με την αξίωση μιας εξισωτικής κοινότητας πολιτών. Στο πλαίσιο της καπιταλιστικής κοινωνίας της αγοράς, η αξίωση της ελευθερίας και της ισότητας καθίσταται μεν γενικά δυνατή, αλλά ενέχει εξ αρχής ένα δυναμικό έντασης. Η κατοχύρωση των δικαιωμάτων ιδιοκτησίας έναντι των παραδοσιακών δεσμών της καταγωγής και του νομοκατεστημένου status συνδέθηκε ιστορικά με τις ελευθεριακές και εξισωτικές αξιώσεις του Διαφωτισμού, όπου τα πολιτειακά δικαιώματα δεν διεκδικήθηκαν ως δικαιώματα ιδιοκτησίας και μόνον, αλλά και ως δικαιώματα ελευθερίας του λόγου, της σκέψης, της πίστης, της συνείδησης. Βεβαίως, η λειτουργία της αγοράς δεν συνδέεται κατά λογική αναγκαιότητα ούτε με τις διαφωτιστικές αξίες ούτε με τη Γαλλική

Επανάσταση. Ωστόσο, παρά τις ιστορικές ιδιομορφίες και ιδιαιτερότητες ως προς την καθιέρωση των δικαιωμάτων, η θέσπιση των λοιπών πολιτειακών δικαιωμάτων πέραν των ιδιοκτησιακών δεν μπορεί να υποβαθμισθεί σε ένα τυχαίο και συγκυριακό επεισόδιο. Και τούτο υπό την εξής έννοια: η ίδια η εδραίωση καθολικού δικαιώματος ιδιοκτησίας καθιστά αναγκαία, όχι βεβαίως την πραγματική εγκαθίδρυση και των λοιπών πολιτειακών δικαιωμάτων, αλλά την μορφή του καθολικού δικαιώματος ως γενικού τύπου *πολιτικής αφομοίωσης* των κοινωνικών αξιώσεων.<sup>11</sup> Έτσι, οι κοινωνικές συγκρούσεις που τροφοδοτούνται από την εν λόγω ένταση αποκρυσταλλώνονται σε νέους συσχετισμούς που δηλώνονται και επικυρώνονται σε κρατικό επίπεδο μέσω της αναγνώρισης νέων δικαιωμάτων ή μέσω της διεύρυνσης ήδη υφισταμένων.<sup>12</sup> Αν είναι αυταπόδεικτο ότι η ελευθερία της συνείδησης και του λόγου δεν θα μπορούσε να ισχύσει υπό φεουδαρχικό

---

11. Ο Kant συνοψίζει τις αργισι αρχές επί των οποίων θεμελιώνεται η πολιτεία ως καθεστώς δικαίου στις εξής τρεις: 1. Ελευθερία του κάθε μέλους της κοινότητας ως ανθρώπου, 2. Ισότητα του κάθε μέλους ως υπηκόου, και 3. Αυτοτέλεια κάθε μέλους ως πολίτη. Αναγνωρίζοντας την ένταση που εμπεριέχεται στη δεύτερη αρχή (καθολική ισότητα των ανθρώπων μέσα στο κράτος που συνυπάρχει με τη μέγιστη ανισότητα, ανάλογα με την περιουσία), διευκρινίζει τον μορφικό χαρακτήρα της ισότητας: «Αλλά κατά το δίκαιο (που ως έκφραση της γενικής βούλησης μπορεί να είναι μόνο ένα και μοναδικό, και που αφορά τη μορφή του δικαιώματος, όχι την ύλη ή το αντικείμενο, όπου έχω δικαίωμα) είναι όλοι ως υπήκοοι ίσοι μεταξύ τους, επειδή κανένας δεν μπορεί να εξαναγκάσει οποιονδήποτε με άλλο τρόπο παρά με τον δημόσιο νόμο (και τον εκτελεστή του, την κεφαλή του κράτους)...» (I. Kant 1971: 132). Η τοποθέτηση αυτή αφήνει αφενός εκτός ισότητας τα περιεχόμενα των κοινωνικών σχέσεων, αλλά συγχρόνως θέτει την έννοια του δικαιώματος ως έννοια αναπόσπαστη από την ισότητα, ως χαρακτηριστικό του υπηκόου, δηλαδή ως προϋποθέτουσα την εξίσου για όλα τα μέλη της κοινωνίας υποταγή στον νόμο («...και τον εκτελεστή του, την κεφαλή του κράτους...») ως εκφραστή της γενικής βούλησης. Η έννοια της ισότητας προϋποθέτει την έννοια της πολιτότητας, που σημαίνει ότι οι αξιώσεις έναντι του κράτους δεν μπορούν να αποκωδικοποιηθούν από το κράτος –χωρίς να παραβιασθούν οι προαναφερθείσες θεμελιώδεις αρχές του– παρά ως διεκδικήσεις δικαιωμάτων, δηλαδή ως αξιώσεις εξισωτικές. Επομένως, όταν εγείρεται η αξίωση να ισχύσει η ισότητα όχι μόνον για τους υπηκόους αλλά και για τους πολίτες (τα μέλη της κοινότητας νοούμενα ως συννομοθέτες, κατά Kant), πέρα από τους περιορισμούς που θέτει ο ίδιος ο Kant, φυσικούς («να μην είναι παιδιά ή γυναίκες») και κοινωνικούς («να είναι κύριοι του εαυτού τους, άρα να έχουν κάποια ιδιοκτησία»), η αξίωση αυτή είναι αναγνωρίσιμη ως διεύρυνση της θεμελιώδους αρχής ισότητας και όχι ως αναίρεσή της προς την κατεύθυνση κάποιου δικαίου της ιδιαιτερότητας.



καθεστώς, δεν είναι, ωστόσο, καθόλου δεδομένο εξ αρχής ότι, στην αστική κοινωνία, η ελευθερία αυτή μπορεί να ασκείται στην πληρότητά της, εκπληρώνοντας δηλαδή την αξίωση να θέτει υπό τον έλεγχο του Λόγου ακόμα θεμελιώδεις αρχές της εν λόγω κοινωνίας. Αν, όμως, η αμφισβήτηση αυτή είναι κατ' αρχήν ανεπιθύμητη, ο αποκλεισμός της δεν αποτελεί ιστορικά παρά λύση έκτακτης ανάγκης. Αντίθετα, η πολιτική αναγκαιότητα διαχείρισης των εντάσεων που γεννά η αξίωση ελευθερίας και ισότητας προϋποθέτει την αναγνώρισή τους. Η ειδικά αστική μορφή αναγνώρισης των εντάσεων αυτών είναι ο καθορισμός των όρων εκδήλωσής τους μέσω της θέσπισης αντίστοιχων δικαιωμάτων.

Το γεγονός, λοιπόν, ότι είναι στην ίδια την αστική κοινωνία που ενεργοποιείται η εξισωτική αρχή γενικά μαζί με την καθολική ελευθερία της ιδιοκτησίας, καθορίζει με την ίδια κίνηση και την εξισωτική μορφή των κοινωνικών αξιώσεων. Το κράτος ως μορφή της καθολικότητας διαχειρίζεται τις εντάσεις μεταξύ της αναγκαίας αναπαραγωγής της κοινωνικής ανισότητας αφενός και των εξισωτικών αξιώσεων αφετέρου. Η αφομοίωση των τελευταίων εξαρτάται από τη συγκράτησή τους στο πλαίσιο τυποποίησης. Αυτό ασφαλώς δεν σημαίνει ότι οι «αναγνωρισμένες» ελευθερίες είναι «τυπικές» και όχι «ουσιαστικές», αλλά ότι: α) οι όποιες ελευθερίες δεν είναι δεσμευτικές για το κράτος παρά υπό τον όρο της τυποποίησής τους, και β) η τυποποίηση αυτή αναπαράγει την ένταση διατηρώντας την αξίωση της ισότητας και της ελευθερίας. Την εργασία του αυτήν το κράτος την οργανώνει και την υλοποιεί με τον τρόπο και τα μέσα που προσιδιάζουν στην ειδική, τη διαχωρισμένη από την κοινωνία μορφή του. Αυτό σημαίνει τη συγκρότηση και συντήρηση ενός πολύπλοκου γραφειοκρατικού μηχανισμού του οποίου οι ειδικές δραστηριότητες φέ-

---

12. Έτσι, λοιπόν, ενώ το δικαίωμα της ελεύθερης σύναψης συμβάσεων και συνεταιρισμών είναι θεμελιώδες σε μια κοινωνία της αγοράς, δεν είναι καθόλου αυτονόητο ότι επεκτείνεται αυτόματα και στην περίπτωση της σύστασης ενώσεων μεταξύ των εργαζομένων για την από κοινού άσκηση του δικαιώματός τους να συνάπτουν συμβάσεις με τους εργοδότες. Εκείνο που είναι, όμως, αναγκαίο είναι το ότι, αν οι συσχετισμοί των κοινωνικών δυνάμεων το ευνοήσουν και η πολιτική ηγεσία το αποφασίσει, τότε το αίτημα της συλλογικής διαπραγμάτευσης της σύμβασης εργασίας μπορεί να απαντηθεί με την αναγκαία μορφή ενός νέου δικαιώματος, το οποίο θα ορίζει –άρα και θα περιορίζει– τους όρους της.

ρουν ένα στίγμα που τις διακρίνει από το συναλλακτικό πράττειν της αγοράς. Τα χαρακτηριστικά της ιεραρχικής διάρθρωσης –που γνωρίζουν το αποκορύφωμά τους στους κατασταλτικούς μηχανισμούς του κράτους– δεν αποτελούν προαστικές επιβιώσεις ούτε στοιχεία άλλου τύπου κοινωνικής οργάνωσης, αλλά συγκροτούνται ως ειδικά χαρακτηριστικά της μορφής κράτος, μορφής που είναι ιστορικά αλλά και λογικά αναπόσπαστη από την ίδια τη σύσταση της κοινωνίας της αγοράς. Τα χαρακτηριστικά της αυθαιρεσίας και του αυταρχισμού, δηλαδή της επιβολής μιας βούλησης επί μιας άλλης βάσει αυθεντίας και όχι ελεύθερης σύμβασης μεταξύ ίσων, αποτελούν στοιχεία από τυπική άποψη ξένα προς το εσωτερικό των αγοραίων σχέσεων, πλην όμως απολύτως αναγκαία για την, «εξωτερική» προς την ίδια την αγορά, διασφάλιση των σχέσεων της τελευταίας από το κράτος. Ο κατακερματισμός της κοινωνίας σε ατομικότητες τυπικά ίσες μεταξύ τους μπορεί να αναπαράγεται υπό τον όρο ότι «αίρεται» στο επίπεδο της αφηρημένης καθολικότητας του κράτους. Αυτό σημαίνει αναγνώριση του κράτους ως ενσάρκωσης της κοινότητας που τοποθετείται ως προς τα άτομα, όχι όπως τα άτομα τοποθετούνται το ένα έναντι του άλλου, αλλά ως οντότητα ιεραρχικά ανώτερη από αυτά, εφόσον αυτή μόνη έχει το αποκλειστικό δικαίωμα, στο όνομα της κοινωνικής ολότητας, να επιβάλλει υποχρεωτικά τη βούλησή της. Βεβαίως, όχι την όποια βούλησή της.

Το ζήτημα είναι: ποιος θέτει όρια στην κρατική βούληση; Ποιος περιορίζει τις ακρότητες που κατ' ανάγκην πηγάζουν από τον ειδικό τύπο εκδήλωσής της; Και κυρίως: ποιος ελέγχει αν ή εγγυάται ότι η βούληση αυτή είναι η γενική βούληση, προϋπόθεση χωρίς την οποία ούτε η κρατική εξουσία νομιμοποιείται ούτε ισότητα και ελευθερία των μελών της κοινότητας νοείται; Όχι βεβαίως η αγορά, εφόσον είναι εκείνη που καθιστά λειτουργικά αναγκαία την ιδιαιτερότητα αυτή της μορφής κράτος. Ακόμα και όσον αφορά στον σκληρό πυρήνα των ατομικών πολιτειακών δικαιωμάτων, τα δικαιώματα ιδιοκτησίας, η ενδεχόμενη παραβίασή τους από το κράτος δεν μπορεί να περιορισθεί από την αγορά, αλλά από τη θέσπιση ειδικού τύπου διεργασιών που παρέχουν στο άτομο ιδιοκτήτη το δικαίωμα να αμυνθεί έναντι της κρατικής αυθαιρεσίας. Οι μετριαστικές διαμεσολαβήσεις της τελευταίας ορίζονται, λοιπόν, από το πλέγμα των δικαιωμάτων που αναγνωρίζονται στα άτομα, αλλά και από τις πραγματικές δυνα-

τότητες που διαθέτουν προκειμένου να τα ασκήσουν. Οι σχέσεις των ατόμων με το κράτος δεν είναι όμορες με τις μεταξύ των ατόμων σχέσεις, καθότι πρόκειται για σχέσεις των μερών προς τη μορφή της καθολικότητας.

Στην καθολικότητα αναγνωρίζεται υπεροχή έναντι της μερικότητας, υπεροχή η οποία δεν περιορίζεται από τους όρους που τα μέρη ως ιδιώτες θέτουν, αλλά από τους όρους στους οποίους η καθολικότητα αυτοαναγνωρίζεται, δηλαδή: τους όρους υπό τους οποίους συγκροτείται η πολιτεία, ήτοι συνενώνονται τα μέλη της κοινότητας ως πολίτες.<sup>13</sup> Αυτό σημαίνει ότι ακόμα και η πιο «καθαρή» πολιτική *laissez-faire* δεν παύει να είναι πολιτική, δηλαδή δεν παύει να αποτελεί έκφραση βούλησης της οντότητας που εκπροσωπεί την κοινωνική ολότητα. Έτσι και ο νεοφιλελευθερισμός είναι πριν απ' όλα κρατική πολιτική και οι θεωρίες που τον στηρίζουν συνιστούν προτάσεις που απευθύνονται στο κράτος. Η αγορά δεν χρειάζεται προτάσεις, καθόσον λειτουργεί, υποτίθεται, «αυθόρμητα» και αυτόματα.

Αν τίθεται πρόβλημα περιορισμού και ελέγχου της κρατικής αυθαιρεσίας, τότε αυτό είναι το εξής: ποια δικαιώματα απολαμβάνουν οι πολίτες και πώς διασφαλίζεται η πραγματική τους δυνατότητα να τα ασκούν, να τα βελτιώνουν και να τα αναπτύσσουν; Οι νεοφιλελεύθεροι, επομένως, ως ενδιαφερόμενοι για την ελευθερία του ατόμου απέναντι στην κρατική αυθαιρεσία, θα πρέπει να προτείνουν ένα πρόγραμμα δικαιωμάτων. Και αυτό ακριβώς κάνουν. Μόνον που πρόκειται για ένα πρόγραμμα περιορισμού και όχι διεύρυνσης των δικαιωμάτων, όπως θα περίμενε κανείς αν εισέπραττε τον «αντι-κρατιστικό» τους οίστρο στην ονομαστική του αξία.

---

13. Η υπεροχή αυτή αναγνωρίζεται από την κλασική φιλελεύθερη σκέψη ως νεωτερικό και όχι ως παραδοσιακό-απολυταρχικό φαινόμενο, καθόσον αποτελεί όρο της ίδιας της ισότητας των υπηκόων: «Κάθε μέλος της κοινότητας έχει απέναντι κάθε άλλου δικαιώματα αναγκασμού, από τα οποία μόνον η κεφαλή της κοινότητας εξαιρείται (επειδή δεν είναι μέλος, αλλά ο δημιουργός ή συντηρητής της) και μόνη έχει την εξουσία να αναγκάζει χωρίς η ίδια να υπόκειται σε νόμο αναγκασμού. (...) Γιατί αν μπορούσε να εξαναγκασθεί και αυτή, τότε δεν θα ήταν η κεφαλή του κράτους και η σειρά της υπόταξης θα πήγαινε προς τα πάνω επ' άπειρον» (Kant 1971:131).

---

## Η απαξίωση των κοινωνικών δικαιωμάτων

---

Οι νεοφιλελεύθερες θεωρήσεις οργανώνονται κατ' αρχήν με ρητό στόχο τα λεγόμενα «κοινωνικά δικαιώματα». Με επιχειρήματα άλλοτε ωφελιμιστικού, άλλοτε «καντιανού» τύπου και άλλοτε «ορθολογικής επιλογής», οι ποικίλες συνιστώσες της νεοφιλελεύθερης ιδεολογίας συμφωνούν στο ότι τα λεγόμενα «κοινωνικά δικαιώματα» στερούνται όχι μόνον ρεαλισμού ως προς την εφαρμοσιμότητα, αλλά και ηθικής δικαιολογητικής βάσης.<sup>14</sup> Είναι η ιδιωτικοποίηση της ηθικής και όχι εκείνη της οικονομίας που αποτελεί τη στρατηγική ιδιωτικοποίηση του νεοφιλελεύθερου προγράμματος: αυτή ανοίγει τον δρόμο για την ιδιωτικοποίηση όχι μόνον επιχειρήσεων αλλά και υπηρεσιών δημόσιου χαρακτήρα –από οργανισμούς δημόσιας ωφέλειας, μέχρι σφαίρες πολιτισμικής παραγωγής δημόσιου ενδιαφέροντος, μέχρι ακόμα και τμήματα του κρατικού μονοπωλίου νόμιμης βίας. Η στάση του στα ζητήματα των δημόσιων αξιών και του «κοινού αγαθού» συμπυκνώνεται στο νομιναλιστικό απόφθεγμα ότι δεν υπάρχει αυτό που λέμε «κοινωνία», αλλά υπάρχουν μόνον άτομα και οι οικογένειες τους. Δεν δικαιολογείται, ούτε καν νοείται, μέριμνα για την αναπαραγωγή της οντότητας «κοινωνία» ως όλου, εφόσον ούτε η κοινωνική ολότητα είναι τίποτα περισσότερο από μια λέξη ούτε υπάρχει και υποκείμενο που να νομιμοποιείται να μεριμνά γι' αυτήν.<sup>15</sup> Επομένως, το κάθε άτομο είναι αποκλειστικά υπεύθυνο για τη θέση του σε σχέση με τα άλλα άτομα, στο πλαίσιο όχι μιας κοινωνίας, αλλά ενός γενικευμένου «παιγνίου» μεταξύ ατόμων. Πέραν της διασφάλισης των όρων και κανόνων του «παιγνίου», δεν υφίσταται καμία άλλη έννοια δικαιοσύνης. Μόνον η δικαιοσύνη των συναλλα-

---

14. Βλ. Δ.Γ. Δρόσος 1995: 113-118.

15. Η έλλογη οργάνωση αυτής της μέριμνας θα υπονόμει, κατά τον Hayek, τους κοινωνικούς όρους ανάπτυξης της γνώσης που είναι και όροι της ελευθερίας. Σύμφωνα με τον Hayek, για να υποτάξουμε στον Λόγο όλα όσα απαρτίζουν το περιβάλλον μας, πρέπει να έχουμε αναπτύξει τέτοιο επίπεδο γνώσης που να είναι προβλεπτή η έκβαση κάθε πράξης και γεγονότος. Αυτό όμως θα καθιστούσε αδύνατη κάθε νέα γνώση που βασίζεται ακριβώς στην αβεβαιότητα και μη προβλεψιμότητα. Αυτό είναι το δίλημμα των ρασιοναλιστών: η ανάπτυξη του Λόγου βασίζεται στην ελευθερία και τη μη προβλεψιμότητα. Γι' αυτό η κοινωνική διαδικα-

γών, η αριστοτελική «δικαιοσύνη εν τοις συναλλάγμασι», είναι θεμιτή. Η λεγόμενη «διανεμητική δικαιοσύνη» αποτελεί μια «επικίνδυνη μεταφυσική ιδέα» που οδηγεί στον ολοκληρωτισμό, εφόσον προϋποθέτει μια εποπτεία της κοινωνικής ολότητας – κάτι που έχει θεωρηθεί a priori αδύνατο – και έναν δημόσιο φορέα εφαρμογής, ο οποίος αποτελεί, για τον νεοφιλελευθερισμό, το προς εξάλειψη κακό. Το κάθε άτομο κερδίζει την αμοιβή που αξίζει η επίδοσή του στην αγορά και μόνον. Η αξιώσή του στην επιβίωση δεν μπορεί να στοιχειοθετήσει δικαίωμα. Δεν δικαιούται το άτομο να αξιώσει ως πολίτης, δηλαδή με βάση το γεγονός ότι αποτελεί μέλος της κοινωνίας, διόρθωση του μεριδίου του στο εθνικό εισόδημα.<sup>16</sup> Το μερίδιο αυτό είναι εντελώς αυτονομημένο από οποιαδήποτε έννοια τού τι «αξίζει» (merit) ή «δικαιούται» ή «έχει ανάγκη» το άτομο και καθορίζεται αποκλειστικά από την αγοραία αποτίμηση της δικής του προσφοράς.<sup>17</sup> Μόνον η

---

από την οποία αναπτύσσεται ο Λόγος πρέπει να μένει έξω από την εξουσία του Hayek 1960: 38). Η ελευθερία γίνεται έτσι συναφής με την κατάσταση άγνοιας και η προβολή σχεδίων που προϋποθέτουν, ασφαλώς, στοιχεία πρόγνωσης, καθίσταται ο κύριος εχθρός της ελευθερίας: «Πουθενά δεν είναι η ελευθερία περισσότερο σημαντική παρά εκεί όπου η άγνοια είναι η μεγαλύτερη – στα σύνορα της γνώσης, μ' άλλα λόγια, εκεί όπου κανείς δεν μπορεί να προβλέψει τι βρίσκεται ένα βήμα παρακάτω» (Hayek 1960: 394).

16. Η αναγνώριση τέτοιου τύπου δικαίωματος θα σήμαινε ότι το κράτος εμπλέκεται σε μια διεργασία αξιολόγησης αναγκών και πρόβλεψης αποτελεσμάτων. Πέρα από το ότι κάτι τέτοιο θεωρείται αδύνατον, ο Hayek προβάλλει και το «ηθικοπολιτικό» επιχείρημα ότι, όταν το κράτος είναι σε θέση να προβλέψει τις συνέπειες ορισμένων εναλλακτικών επιλογών δράσης επί συγκεκριμένων ανθρώπων, τότε «...είναι το κράτος που επιλέγει μεταξύ διαφορετικών στόχων και σκοπών» (Hayek 1985: 114). Έτσι όμως αναιρείται ο αναγκαίος όρος της αμεροληψίας του κράτους, καθόσον: «Αμεροληψία σημαίνει να μην έχεις απαντήσεις σε ορισμένα ερωτήματα – το είδος των ερωτημάτων τα οποία, αν αναγκαστούμε να αποφασίσουμε, καταλήγουμε παίζοντας “κορόνα-γράμματα” (εντελώς στην τύχη)» (Hayek 1985: 115). Αν το κράτος δεν αφήσει «στην τύχη» τα ζητήματα εκείνα για τη λύση των οποίων απαιτείται συνολική εποπτεία και γνώση, τότε εμπλέκεται το ίδιο σε ζητήματα αξιών [που, κατά τον Hayek, ανήκουν αυστηρά στη σφαίρα της ιδιωτικότητας – βλ. και Hayek 1960: 78-79], οπότε το κράτος γίνεται το ίδιο ένας «ηθικός» θεσμός και τερματίζεται η «αμεροληψία» του που αποτελεί όρο της ελευθερίας (Hayek 1985: 115).

17. «Το πρόβλημά μας εδώ είναι αν είναι επιθυμητό οι άνθρωποι να απολαμβάνουν πλεονεκτήματα σε αναλογία με το όφελος που έχουν οι συνάνθρωποί τους από τη δράση τους ή αν θα πρέπει η διανομή των πλεονεκτημάτων να βασίζεται στις απόψεις των συνανθρώπων τους σχετικά με εκείνο που τους αξίζει (merit)» (Hayek 1992: 387). Βλ. επίσης F.A. Hayek 1978, κεφ. 5: «The Atavism of Social Justice», σσ. 57-68.

αγοραία αναγνωριζόμενη αξία (value) παράγει αποτελέσματα για τους άλλους. Τα αξιολογικά ζητήματα είναι «εσωτερικά» ζητήματα του ατόμου, τα οποία δεν αφορούν κανέναν άλλο, επομένως και κανείς άλλος δεν δικαιούται να τα κρίνει και να τα αξιολογεί.<sup>18</sup> Εντέλει, μόνον ό,τι διενεργείται στην αγορά καθιστά το άτομο χρήσιμο ή βλαβερό για τους άλλους, και μόνον σε αυτό το επίπεδο αναγνωρίζονται δικαιώματα. Κανείς δεν δικαιούται να διεκδικεί την ικανοποίηση αναγκών του στον βαθμό που οι ανάγκες αυτές δεν εκδηλώνονται στην αγορά. Η όλη προβληματική των αναγκών απωθείται ως μεταφυσική. Οι κοινωνικές ανάγκες είναι αδιανόητες έξω από ένα σύστημα αποτίμησης κοινωνικών αξιών. Κατά τον Hayek, όμως, οι αξίες-ήτοι ο λόγος περί του «τι αξίζει» (merit) σε κάποιον—είναι αδιανόητο να θεματοποιηθούν πριν από τα αποτελέσματα της αγοράς. Κάθε αξίωση για αναδιανομή προκειμένου να ικανοποιηθούν ανάγκες που δεν μπορούν να βρουν έκφραση στην αγορά απορρίπτεται ως αναφερόμενη σε αποτίμηση αξίας (merit) του ατόμου. Μια τέτοια κρίση, όμως, θεωρείται εντελώς άτοπη, διότι κανείς δεν μπορεί να αμείψει κανέναν παρά μόνον σύμφωνα με το τι προσφέρει στους άλλους. Αυτή δε η προσφορά δεν μπορεί να αποτιμηθεί παρά μόνον μέσω του μηχανισμού της αγοράς. Η ικανοποίηση δηλαδή των αναγκών κάποιων μελών της κοινωνίας δεν έχει καθεαυτή καμία αξία για τους άλλους, για την «κοινωνία» γενικά. Με τον αποκλεισμό αυτόν κάθε κρίσης επί κοινωνικών αξιών,<sup>19</sup> επιτυγχάνονται δύο πράγματα: α) η αγορά επιβεβαιώνεται ως ο αποκλειστικός μηχανισμός αναγνώρισης και αποτίμησης του κοινωνικού αποτελέσματος του ατομικού πράτ-

---

18. «Πράγματι, όσο αναλογιζόμαστε βάσει των όρων των σχέσεών μας με συγκεκριμένους ανθρώπους, αναγνωρίζουμε γενικά πως το χαρακτηριστικό ενός ελεύθερου ανθρώπου είναι το να εξαρτά το βίο του όχι από τις απόψεις των άλλων για ό,τι του αξίζει (merit), αλλά απλώς από το τι πρέπει να τους προσφέρει. Μόνον όταν αναλογιζόμαστε τη θέση ή το εισόδημά μας ως στοιχεία που καθορίζονται από την “κοινωνία” ως σύνολο απαιτούμε αμοιβή βάσει εκείνου που μας αξίζει (merit)» (Hayek 1992: 391).

19. Κατά τον Αριστοτέλη, η διανεμητική δικαιοσύνη προϋποθέτει αναφορά σε κοινωνικές αξίες: «...το γαρ δίκαιον εν ταις νομαίς ομολογούσι πάντες κατ' αξίαν τινά δεν είναι, την μέντοι αξίαν ου την αυτήν λέγουσι πάντες [υπάρχειν], αλλ' οι μεν δημοκρατικοί ελευθερίαν, οι δ' ολιγαρχικοί πλούτον, οι δ' ευγένειαν, οι δ' αριστοκρατικοί αρετήν» (Αριστοτέλης 1993, Βιβλίο Ε', § 25).

τειν· ό,τι είναι αδιάφορο για την αγορά είναι και κοινωνικά αδιάφορο, και β) παρά το γεγονός ότι γίνεται διαχωρισμός merit και value, εντέλει η θεωρία καταλήγει σε μια ιδιάζουσα ηθικοποίηση της value: η αποτίμηση της value γίνεται η μοναδική επιτρεπτή αποτίμηση· η «αποηθικοποίηση» των οικονομικών-αγοραίων σχέσεων καταλήγει να τους αποδίδει ηθική αποκλειστικότητα, εφόσον απαξιώνεται ηθικά κάθε άλλου τύπου διανεμητική αρχή, τελικά δηλαδή, κάθε άλλου τύπου κοινωνικότητα πλην της αγοραίας.<sup>20</sup>

Η έννοια της κοινωνίας απορροφάται, λοιπόν, από την έννοια της αγοράς, και η έννοια του πολίτη από την έννοια του υποκειμένου της αγοράς. Η διανομή που καθορίζεται από τις δυνάμεις της αγοράς είναι όχι απλώς η μόνη εφικτή, αλλά και η μόνη δίκαιη. Και εδώ εντοπίζεται η ουσιώδης διαφορά με τον κλασικό φιλελευθερισμό. Στο σύστημα φυσικής ελευθερίας του A. Smith, το ιδεώδες της επαρ-

---

20. Παρατηρεί κανείς ότι, μαζί με την απαξίωση της «ολιστικής» προσέγγισης της οικονομίας –δηλαδή της πολιτικοοικονομικής προσέγγισης– πραγματοποιείται με τον Hayek και μια εκκαθάριση της οικονομικής θεωρίας από τα όποια κατάλοιπα μιας ηθικής της εργασίας. Από την εποχή των κλασικών η οικονομική θεωρία συνέδεε, έστω και με στρεβλό τρόπο, τα εισοδήματα με την παραγωγικότητα των συντελεστών που αυτά αμείβουν. Στους κλασικούς έχουμε τη θεωρία της αξίας-εργασίας με τις αντινομίες που αυτή φέρει ως προς τη δικαιολόγηση του κέρδους. Στους νεοκλασικούς, αν και εγκαταλείπεται η θεωρία της αξίας-εργασίας, η αμοιβή των παραγωγικών συντελεστών εξηγείται βάσει της θεωρίας της οριακής παραγωγικότητάς τους. Και πάλι δηλαδή, η θεωρία αισθάνεται την υποχρέωση να αναγνωρίσει κάποιου τύπου σύνδεση μεταξύ αμοιβής και παραγωγής. Στον Hayek, όμως, οριστικοποιείται η αποσύνδεση των δύο. Η αμοιβή πλέον δεν έχει καμία σχέση με το τι «αξίζει» η δραστηριότητα του συντελεστή ή ο ίδιος ο συντελεστής, αλλά μόνον με την αποτίμηση της χρησιμότητας του αποτελέσματος. Ενώ ακόμα και στους νεοκλασικούς λειτουργεί μια σύνδεση της παραγωγικής δραστηριότητας με τη δημιουργία των οικονομικών αξιών –μακρινός απόηχος μιας ηθικής της εργασίας– στους νεοφιλελεύθερους η θεωρία «χειραφετείται» πλήρως από τέτοιου είδους δεσμεύσεις. Η αγοράία αποτελεσματικότητα δεν χρειάζεται καμιά άλλη δικαιολόγηση έξω από τον εαυτό της. Απεκδυόμενη οποιαδήποτε άλλη δικαιολόγηση ως επιβλαβή για την ελευθερία «ηθικολογία», καθίσταται ουσιαστικά η ίδια η αγοράία αποτελεσματικότητα πηγή όχι μόνον της value, αλλά και της merit, εφόσον η τελευταία δείχνει το «τι αξίζει» ο συντελεστής μόνον a posteriori, δηλαδή μετά την καταγραφή της αγοραίας του επίδοσης. Για τον αναγκαστικά «παράγωγο» και «συντυχιακό» χαρακτήρα της ηθικής δικαιολόγησης της αγοράς, στον βαθμό που αυτή θεμελιώνεται στο «αποτέλεσμα», βλ. Amartya Sen 1985: 1-19. Ωστόσο, η ηθική της εργασίας επανεισάγεται επιλεκτικά στην περίπτωση της σύνδεσης των κοινωνικών παροχών με την απασχόληση («workfare»). Βλ. πιο κάτω, υποσημ. 38.

κούς λειτουργίας των ηθικών συναισθημάτων που ορίζουν την κοινωνικότητα του ατόμου θεωρείται συμβατό με την οικονομική αποτελεσματικότητα της αγοραίας οικονομίας. Ωστόσο, η διαφορά των δύο σώζεται και θεματοποιείται μάλιστα ως ένταση, όταν τίθεται το ζήτημα των διανοητικά και ηθικά βλαπτικών παρενεργειών του καταμερισμού της εργασίας.<sup>21</sup> Στον νεοφιλελευθερισμό δεν υφίσταται ένταση μεταξύ των δύο: *οικονομική αποτελεσματικότητα και αξιακό ιδεώδες* ταυτίζονται. Αν όμως το άτομο, όχι απλώς ως οικονομική μονάδα, αλλά ως καθόλου ηθική προσωπικότητα, συνοψίζεται σε μία και μόνη διάσταση, εκείνη της μετοχής του στην αγορά, τότε η οποιαδήποτε αξίωσή του πέραν των όρων της αγοράς στερείται ηθικού κύρους και αποτελεί εξ ορισμού άδικη και ανήθικη αξίωση. Οι αξιώσεις επομένως των ατόμων που βασίζονται στο γεγονός ότι είναι μέλη κοινωνίας, δηλαδή πολίτες, οι αξιώσεις δηλαδή που είναι μεταφράσιμες σε «κοινωνικά δικαιώματα», μένουν χωρίς ηθικό έρεισμα. Η επίθεση, λοιπόν, του νεοφιλελευθερισμού κατά των «κοινωνικών δικαιωμάτων» δεν περιορίζεται στην επισήμανση της οικονομικής τους «ανορθολογικότητας» υπό συνθήκες κρίσης, αλλά διεισδύει μέχρι την προσβολή των αξιολογικών τους στηριγμάτων και της ηθικοπρακτικής τους νομιμότητας. Τα κοινωνικά δικαιώματα πρέπει να καταργηθούν όχι επειδή επιβαρύνουν την οικονομία, όπερ αληθές εξάλλου,<sup>22</sup> αλλά επειδή είναι «αδιανόητη» και «άδικη» η δικαιολογητική τους βάση.

---

21. Αλλά και η συμβατότητα των δύο στο σύστημα φυσικής ελευθερίας του A. Smith στηρίζεται σε ένα εντελώς διαφορετικό ιστορικοκοινωνικό παράδειγμα από εκείνο του νέου φιλελευθερισμού. Οι όροι συμβατότητας εμπορίου και αρετής αναζητούνται στο πλαίσιο μιας οικονομίας αγροτικού καπιταλισμού και ελεύθερου εμπορίου, όπου η «αυθόρμητη τάξη» δεν κυριαρχείται από την ιδεώδη φιγούρα του κατεχόμενου απο «εμπορικό πνεύμα», «πρωτοπόρου» επιχειρηματία, αλλά τίθεται ως ρυθμιστική ιδέα που προδιαγράφει όρια και ελέγχους και προϋποθέτει εποπτεία του όλου, διαπνεόμενη από «δημόσιο πνεύμα». Βλ. σχετικά Δ.Γ. Δρόσος 1994.

22. Αν και στο νεοφιλελεύθερο επιχείρημα ότι τα κοινωνικά δικαιώματα είναι αδύνατα διότι αφορούν σε δικαιώματα επί οικονομικών πόρων, οι οποίοι είναι περιορισμένοι και σε σπανιότητα, και επομένως δεν μπορούν να έχουν ως δικαιώματα απόλυτο χαρακτήρα, μπορεί να προβληθεί το αντεπιχείρημα ότι και τα υπόλοιπα δικαιώματα –ατομικά και πολιτικά– έχουν επιπτώσεις στην κατανομή των πόρων, καθόσον η διασφάλισή τους κοστίζει επίσης οικονομικά. Βλ. Raymond Plant 1991: 56.



Θα μπορούσε βεβαίως κανείς να ισχυρισθεί ότι αυτό είναι το κοινωνικό κόστος της μείωσης του δυσβάστακτου για τις ατομικές ελευθερίες βάρους του κράτους. Αν δεχθεί κανείς τη διχοτόμηση μεταξύ των αξιώσεων ισότητας και της ελευθερίας και θέσει σε προτεραιότητα τη δεύτερη, δεν οφείλει ασφαλώς να συμμερισθεί τις «κοινωνικές ευαισθησίες» όσων θεωρούν απάνθρωπη την ανάληψη από τον καθένα χωριστά της πλήρους ευθύνης για την αναπαραγωγή και την κοινωνική του προκοπή. Ακόμα, δεν οφείλει να δεχθεί κανείς ότι η επιβίωση αποτελεί δικαίωμα του κάθε μέλους της κοινωνίας, δηλαδή αξίωση που μπορεί να προβληθεί νόμιμα έναντι της κοινότητας. Όταν όμως η «θυσία» των κοινωνικών δικαιωμάτων δικαιολογείται στο όνομα του περιορισμού της αυταρχικής και «στρατιωτικής» αρχής που ενσαρκώνει το κράτος, ο καθένας δικαιούται να ελέγξει τη σκοπιμότητα και την αποτελεσματικότητα τόσο της «θυσίας» όσο και της αξιολογικής πρότασης που τη στηρίζει. Από αυτή τη σκοπιά, το νεοφιλελεύθερο επιχείρημα θα πρέπει να αναλάβει το βάρος της απόδειξης της πρότασης ότι η μείωση των κοινωνικών δαπανών του κράτους συνεπιφέρει και την εξασθένιση του ανελεύθερου στοιχείου της γραφειοκρατικής αυθαιρεσίας. Για να δειχθεί αυτό, όμως, θα πρέπει η όλη κοινωνική διάσταση της κρατικής πολιτικής να περιορισθεί στο επίπεδο των *ad hoc* μέτρων φιλανθρωπίας και όχι στην αναγνώριση κοινωνικών δικαιωμάτων του πολίτη. Η κοινωνική πολιτική, όμως, σε όρους δικαιωμάτων του πολίτη αποτελεί δέσμευση και περιορισμό για το κράτος. Αντίθετα, ως πολιτική *ad hoc* παροχών, επαφίεται στη διακριτική ευχέρεια και απόφαση του κράτους. Όταν πρόκειται για κατάργηση δικαιωμάτων ή απαγόρευση αξίωσης δικαιωμάτων, ο περιορισμός της κοινωνικής πολιτικής έχει σοβαρές συνέπειες για το περιεχόμενο της πολιτικής προσωπικότητας των μελών της κοινωνίας, δηλαδή για τη σχέση τους με το κράτος.

Η συρρίκνωση των κοινωνικών δικαιωμάτων στο πρακτικό επίπεδο δεν έχει τίποτα το «αυθόρμητο»: αντίθετα, έχει νόημα μόνον ως κρατική πολιτική. Διότι αν η κοινωνική ολότητα ξορκίζεται ως «μεταφυσική οντότητα», το κράτος, αντίθετα, παραμένει για κάθε νεοφιλελεύθερο ένα αναντίρρητα πραγματικό και αναγκαίο υποκείμενο.

Και έναντι αυτού του υποκειμένου είναι που ορίζονται τα όποια δικαιώματα. Η ίδια η έννοια του δικαιώματος προϋποθέτει και εμπεριέχει την έννοια κράτος. Τι σημαίνει όμως η υπονόμηση των αξιώσεων έναντι της κοινωνίας για τα δικαιώματα έναντι του κράτους; Κατ' αρχήν, σημαίνει αναδιατύπωση των όρων που συνθέτουν τις σχέσεις του κράτους με τους υπηκόους του.

Είναι αλήθεια ότι τα κοινωνικά δικαιώματα ποτέ δεν συμπεριλαμβάνονταν στον σκληρό πυρήνα των πολιτειακών δικαιωμάτων. Ποτέ, όμως, δεν απουσίασαν οι όποιες κοινωνικές πολιτικές. Η ιστορική διαδικασία «αυτονόμησης» του κράτους από την κοινωνία συμβαδίζει με την αποσύνθεση της τοπικής κοινότητας, που παραδοσιακά αποτέλεσε την πηγή των «κοινωνικών» δικαιωμάτων. Το πλέγμα των δικαιωμάτων που όρισαν αρχικά την ιδιότητα του πλήρους μέλους της πολιτείας ήταν τα λεγόμενα «ατομικά πολιτειακά» δικαιώματα, με κεντρικό το δικαίωμα ιδιοκτησίας. Αυτά ήταν τα «μοντέρνα» δικαιώματα που όριζαν τις σχέσεις του πολίτη με τη νέα μορφή της κοινότητας: το εθνικό κράτος. Τα «παραδοσιακά» δικαιώματα βαθμιαία εξέπεσαν αν και στη θέση τους αναπτύχθηκαν πολιτικές μέριμνες για την ενίσχυση των μη ιδιοκτητριών τάξεων. Οι πολιτικές εκείνες, που εκφράστηκαν μέσα από τη «νομοθεσία για τους φτωχούς», αποτέλεσαν κατάλοιπο των παραδοσιακών κοινωνικών «δικαιωμάτων»<sup>23</sup> και διαχωρίστηκαν από το πεδίο των πολιτειακών δικαιωμάτων.<sup>24</sup> Οι μετριασμοί της ταξικής ανισότητας, που δεν προέρ-

---

23. Τα οποία δεν συνιστούσαν, βεβαίως, δικαιώματα με τη μοντέρνα σημασία του όρου που προϋποθέτει την εξατομίκευση αντίθετα, αποτελούσαν έκφραση της άμεσα κοινοτικής υπόστασης των μελών της κοινότητας.

24. Η πολιτική αυτή παρέχει βοήθεια μόνο σε εκείνους που έχουν αποκλεισθεί από το status της πολιτότητας. «Ο Poor Law αντιμετώπισε τα αιτήματα των φτωχών όχι ως αναπόσπαστο μέρος των δικαιωμάτων του πολίτη, αλλά ως διαζευκτικά ως προς αυτά τα δικαιώματα: ως αιτήματα που μπορούσαν να ικανοποιηθούν μόνον αν οι αιτούντες έπαυαν να είναι πολίτες με την αληθινή έννοια του όρου» (Marshall, 1992: 15). Οι Paupers π.χ. δεν είχαν το ατομικό δικαίωμα της προσωπικής ελευθερίας. Δεν πρόκειται για μεμονωμένο παράδειγμα διαζυγίου των κοινωνικών δικαιωμάτων από την πολιτότητα. Οι πρώτοι Factory Laws δεν παρείχαν την προστασία τους στον κατεξοχήν πολίτη (κατά τρόπο καθολικεύσιμο) από σεβασμό ακριβώς στο status της πολιτικής προσωπικότητας, εφόσον θεωρούσαν ότι το καθεστώς προστασίας περιορίζει το πολιτειακό δικαίωμα ελεύθερης σύναψης σύμβασης απασχόλησης. Επομένως, η προστασία περιορίσθηκε σε όσους δεν ήταν πολίτες: τις γυναίκες και τα παιδιά.

χονται από τον εμπλουτισμό του status της πολιτότητας, δεν είναι παρά πολιτικά μέτρα εναλλακτικά των δικαιωμάτων του πολίτη· το μεγαλύτερο μέρος τους, ωστόσο, αναλαμβάνεται από την ιδιωτική φιλανθρωπία. Το ότι αυτά τα μέτρα «κοινωνικής πρόνοιας» δεν συνιστούν περιεχόμενα της πολιτότητας σημαίνει ότι κανείς δεν έχει το δικαίωμα να τα απαιτήσει: του δίδονται κατά παραχώρηση. Οι αποδέκτες τους δεν είναι πολίτες με την πλήρη έννοια· είναι όμως υπήκοοι του κράτους.<sup>25</sup>

Η πλήρης ενσωμάτωση των κοινωνικών δικαιωμάτων στα δικαιώματα που συνεπάγεται η πολιτότητα υπήρξε πάντα αμφίβολη, συγκυριακή και επίδικη.<sup>26</sup> Ακόμα και στο «κράτος πρόνοιας» έχουμε διάκριση μεταξύ προγραμμάτων τύπου «κοινωνικής ασφάλισης» και τύπου «δημόσιας αρωγής». Τα πρώτα προγράμματα έχουν χαρακτηριστικά ανταποδοτικότητας και ενσωματώνουν την αρχή της ανταλλαγής ισοδυνάμων. Τα προγράμματα «δημόσιας αρωγής» συνεχίζουν την παράδοση της μη ανταποδοτικής και κοινωνικά στιγματιστικής «φιλανθρωπίας». Η απόλαυση αγαθών από τα προγράμματα αυτά σημαίνει συχνά την απώλεια ατομικών δικαιωμάτων.<sup>27</sup> Ούτως ή άλλως, η παροχή τέτοιου τύπου κοινωνικής βοήθειας συνεπάγεται στιγματισμό και αποκλεισμό του αποδέκτη, ο οποίος διαχωρίζεται από την κοινωνία και αντιμετωπίζεται σαν αποτυχημένος, γεγονός που προσβάλλει την αξιοπρέπεια και αυτοεκτίμησή του και αποψιλώνει την πολιτότητά του.

---

25. Σχετικά με τον αμερικανικό τύπο «κοινωνικού κράτους», όπου έχουμε παραχώρηση υπηρεσιών και αγαθών «κοινωνικής πρόνοιας» που όχι μόνον δεν ενσωματώνονται στα περιεχόμενα της πολιτότητας, αλλά συνδυάζονται με την έκπτωση της κοινωνικής αξιοπρέπειας του αποδέκτη και τον ηθικό αποκλεισμό του από την κοινότητα, βλ. Nancy Fraser and Linda Gordon 1994.

26. Για το θέμα του συγκυριακού και δευτερεύοντα χαρακτήρα των κοινωνικών δικαιωμάτων ως δικαιωμάτων του πολίτη στο πλαίσιο μιας κοινωνίας δομικών ανισοτήτων, βλ. Barbalet 1988: 67-72.

27. Έτσι, στις ΗΠΑ, η AFDC (Aid to Families with Dependent Children) απαιτεί από τους δικαιούχους της να παραιτηθούν από το δικαίωμα να μετακινηθούν σε άλλη Πολιτεία, από το δικαίωμα προσφυγής στη δικαιοσύνη (εφόσον η διοίκηση αποφασίζει για την τύχη των αιτήσεών τους), από το δικαίωμα προστασίας του οικογενειακού τους ασύλου (εφόσον προβλέπονται απροειδοποίητες επισκέψεις και έλεγχοι) και από το δικαίωμά τους στην ιδιωτικότητα (εφόσον προβλέπονται «έλεγχοι της ηθικής τους»). Βλ. Nancy Fraser and Linda Gordon 1994: 103.

Από την άλλη, οι κοινωνικές παροχές που εξαρτώνται από συνεισφορές είναι αμφίβολο κατά πόσον αποτελούν δικαιώματα του πολίτη και όχι απλώς δικαιώματα του εργαζόμενου, στο βαθμό που η απασχόληση γίνεται προϋπόθεση για την είσπραξη της παροχής. Δικαιώματα, όμως, που βασίζονται στην απασχόληση δεν μπορούν να αποτελέσουν σταθερή βάση δικαιωμάτων του πολίτη. Ο ελάχιστος μισθός π.χ. και η ισότητα ευκαιριών εργασίας θα μπορούσε να θεωρηθεί ως τέτοια βάση, αλλά στον βαθμό που δεν μπορεί να υφίσταται «δικαίωμα στην εργασία» στο πλαίσιο της καπιταλιστικής μορφής παραγωγής, τα δικαιώματα που στηρίζονται στην εργασία είναι τόσο λίγο εξασφαλισμένα όσο και η επιτυχής συμμετοχή στην αγορά εργασίας.<sup>28</sup>

Ωστόσο, η κοινωνική αξίωση για ενσωμάτωση κοινωνικών δικαιωμάτων στους προσδιορισμούς της πολιτότητας δεν αποτέλεσε υποτροπή των παραδοσιακών κοινοτικών σχέσεων, αλλά προϊόν ιστορικών κοινωνικών συσχετισμών και αναμετρήσεων που αποτυπώθηκαν στη διεύρυνση της εξισωτικής αξίωσης που εμπεριέχεται ήδη στα πολιτειακά δικαιώματα. Ήδη τα τέλη του 19ου αιώνα αναπτύχθηκε ένα αυξανόμενο ενδιαφέρον για την ισοτητα ως αρχή κοινωνικής δικαιοσύνης και η κατανόηση του γεγονότος ότι η τυπική αναγνώριση της δυνατότητας άσκησης των δικαιωμάτων δεν ήταν αρκετή, και εγέρθηκε η αξίωση για μια πραγματική συμμετοχή των μη ιδιοκτητριών τάξεων στα πολιτιστικά και υλικά αγαθά της κοινωνίας, χωρίς η συμμετοχή αυτή να υποβιβάζει την αξιοπρέπειά τους ως μελών της πολιτείας: να μην είναι αποδέκτες ευκαιριακής φιλανθρωπίας, αλλά υποκείμενα –ατελών έστω– κοινωνικών δικαιωμάτων. Η αξίωση αυτή δεν προσέβλεπε στην παλινόρθωση παραδοσιακών κοινοτικών εξαρτήσεων, αλλά ενσωματώθηκε στον σύγχρονο κοινωνικό δεσμό μεταξύ ελεύθερων ανθρώπων με δικαιώματα που προστατεύονται από έναν κοινό νόμο. Η ανάπτυξη του δεσμού αυτού είναι συναφής με τον αγώνα γι' αυτά τα δικαιώματα και με την πραγματική διασφάλιση της απόλαυσής τους. Τα κοινωνικά δικαιώματα συνέτειναν στον μετριασμό της εξάρτησης της κοινωνικής ζωής και αναπαραγωγής των πολιτών από την επίδοσή τους στην αγορά.

---

28. Αναφορικά με τη βρετανική εμπειρία, βλ. τη διάκριση μεταξύ «means-tested» benefits και work-based benefits «as right benefits» που κάνει ο Fred Twine 1994: 100.

Ιστορικά<sup>29</sup> οι διάφοροι τύποι δικαιωμάτων του πολίτη αναπτύχθηκαν κατά τρόπο ανομοιόμορφο, ανισόρροπο και ταξικά ετεροβαρή. Αν τα λεγόμενα «πολιτειακά δικαιώματα» θεσμοποιούσαν έναν συσχετισμό δύναμης μεταξύ αστικών και παραδοσιακών προαστικών κοινωνικών δυνάμεων, κατά τον 18ο αιώνα, τα «πολιτικά δικαιώματα» ενσωμάτωναν μια τροποποίηση των κοινωνικών συσχετισμών που επέφερε η ανάπτυξη της εργατικής τάξης, αλλά και η διευθέτηση ενδοαστικών διαφορών κατά τον 19ο αιώνα, τα δε «κοινωνικά δικαιώματα» αποτυπώνουν την αύξηση του κοινωνικού και ιδεολογικού βάρους των τάξεων που δεν κατέχουν μέσα παραγωγής.<sup>30</sup>

Εκείνο που θα πρέπει να επισημανθεί είναι ότι η γένεση και ανάπτυξη των μοντέρνων κοινωνικών δικαιωμάτων, αν δεν αποτέλεσε επιβίωση των παραδοσιακών σχέσεων, δεν αποτέλεσε, ακόμα περισσότερο, ούτε αυτοματισμό της νεωτερικότητας.<sup>31</sup> Δεν θεμελιώθηκε παρά μόνον όπου η ιστορική διαμόρφωση κοινωνικών συσχετισμών το επέτρεψε ή το επέβαλε και η πολιτική πρωτοβουλία το αποφάσισε. Βασική τους προϋπόθεση, επομένως, υπήρξε η διεύρυνση και επέκταση των πολιτικών δικαιωμάτων προς τις μη ιδιοκτήτριες τάξεις.

---

29. Για την ανάπτυξη της νεωτερικής πολιτότητας μέσα στους θεσμικούς οργανισμούς της πόλης και του εθνικού κράτους και για την, ως προς αυτό, διαφοροποίηση της έννοιας του πολίτη στη βρετανική, τη γαλλική και τη γερμανική και κεντροευρωπαϊκή παράδοση, βλ. B.S. Turner 1993a: 10.

30. Βεβαίως, οι κοινωνικές συγκρούσεις έχουν παίξει σημαντικό ρόλο στην καθιέρωση και διεύρυνση των δικαιωμάτων του πολίτη, όχι όμως αυτόματα, αλλά στον βαθμό που το κράτος ανέλαβε, υπό την πίεσή τους, πρωτοβουλίες ρυθμίσεων και συμβιβασμών, όπου οι αξιώσεις μπόρεσαν να αφομοιωθούν σε στρατηγικές αναπαραγωγής των θεμελιωδών ανισοτήτων. Σε άλλες περιπτώσεις, οι συγκρούσεις αυτές οδήγησαν σε περιορισμό των δικαιωμάτων (όπως π.χ. στη Μ. Βρετανία μετά τη Γαλλική Επανάσταση και μέχρι τη νίκη του Βατερλώ, και στις ΗΠΑ κατά την περίοδο 1919-1920, αμέσως μετά τη Ρωσική Επανάσταση). Επίσης, δεν είναι η απευθείας σύγκρουση τάξη με τάξη που επιφέρει τέτοιου τύπου αποτελέσματα, αλλά ένα σύνθετο πλέγμα κοινωνικών συμμαχιών και συγκυριών εσωτερικών και διεθνών, π.χ. δεν είναι η διεκδίκηση της εργατικής τάξης, αλλά η ανάπτυξη των εσωτερικών αντιθέσεων στο κοινωνικό μπλοκ εξουσίας (συμμαχία καπιταλιστών και γαιοκτημόνων) που οδήγησε στην επέκταση του δικαιώματος ψήφου ανεξάρτητα από ιδιοκτησία στην Αγγλία του 19ου αιώνα (Reform Act 1867). Βλ. Barbalet 1988: 33-34.

31. Για τη διαφορά της νεωτερικής έννοιας του πολίτη σε σχέση με την παραδοσιακή, βλ. B.S. Turner 1986, ιδιαίτερα το πρώτο κεφάλαιο «The Origins of Citizenship», σσ. 13-26.

Είναι το πλέγμα ελέγχων της εκτελεστικής εξουσίας μέσω της ευρύτερης αντιπροσωπευτικότητας των νομοθετικών σωμάτων και της νομιμοποίησης νέων μορφών πολιτικής συμμετοχής και πρωτοβουλίας σε τοπικό και εθνικό επίπεδο, που εκμαίευσαν τα κοινωνικά δικαιώματα. Τα πολιτικά δικαιώματα είναι που μετρίασαν την υπαγωγή της εκτελεστικής εξουσίας στις αξιώσεις της ιδιοκτησίας και που επέτρεψαν ή επέβαλαν την πολιτική αναγνώριση αυτής της «ώθησης προς ένα πληρέστερο κριτήριο ισότητας»<sup>32</sup> που αναπτύσσεται μέσα από τις εντάσεις της αστικής κοινωνίας. Χωρίς ανεπτυγμένα πολιτικά δικαιώματα, οι μη ιδιοκτήτριες τάξεις θα αδυνατούσαν να ασκήσουν συλλογικά πολιτειακά δικαιώματα και δεν θα μπορούσαν να εγείρουν αξιώσεις για την εξω-αγοραία υποστήριξη της κοινωνικής αναπαραγωγής τους, ως πολίτες πλέον και όχι ως «αναξιοπαθούντες». Η εγκαθίδρυση κοινωνικών δικαιωμάτων μεσολαβήθηκε πάντα από άσκηση πολιτικής δύναμης. Από αυτήν την άποψη, η ιστορία των δικαιωμάτων του πολίτη είναι εν μέρει η ιστορία του κράτους στο πλαίσιο του οποίου αυτά θεσπίζονται και ενεργοποιούνται.<sup>33</sup> Χωρίς την άσκηση αυτών ακριβώς των δικαιωμάτων, το κράτος θα παρέμενε απόλυτα εξαρτημένο από την ιδιοκτησία, αλλά και ανεξέλεγκτο στον αυταρχισμό του.<sup>34</sup>

Από αυτή την άποψη, δεν έχει τόση σημασία η περιγραφή της ιστορικής διαδικασίας μέσω της οποίας αναπτύχθηκαν τα δικαιώματα της πολιτότητας. Στο επίπεδο αυτό κυριαρχεί το συντυχιακό, συγκυριακό και εμπειρικά ποικίλο· εκεί δεν μπορεί να στοιχειοθετηθεί καμία σχέση αναγκαιότητας. Αυτό που έχει αναγκαίο από πρακτική άποψη χαρακτηρία είναι το γεγονός ότι η καπιταλιστική μορφή παραγωγής προϋποθέτει την εγκαθίδρυση των δικαιωμάτων της ιδιοκτησίας. Η τελευταία μπορεί να είναι συμβατή όχι μόνο με μια ποικιλία

---

32. Marshall 1992: 18.

33. Βλ. B.S. Turner 1986: 79.

34. Τα δικαιώματα του πολίτη έχουν χαρακτηρία δημοσιότητας, αν και ορίζονται σε όρους ατομικούς. Στην ταυτότητα του πολίτη συνεκβάλλουν οι δημόσιες και κοινωνικές με τις ιδιωτικές και ατομικές διαστάσεις της πολιτικής ζωής. Το πλέγμα αυτό δικαιωμάτων: α) διαμεσολαβεί την ενότητα της διασπασμένης σε ατομικότητες κοινότητας, αλλά και β) προστατεύει την ατομικότητα του πολίτη έναντι της αυθαιρεσίας του κράτους ως ενσάρκωσης της κοινότητας. Βλ. David Held 1991: 20, 22.

καθεστώτων πολιτικής κυριαρχίας, αλλά και με ένα απροσδιόριστο φάσμα και διαβάθμιση αναγνωριζόμενων πολιτειακών δικαιωμάτων. Το δικαίωμα ιδιοκτησίας δεν συνεπάγεται κατ' ανάγκην τα λοιπά πολιτειακά δικαιώματα. Ωστόσο, οι αξιώσεις της ελευθερίας και της ισότητας που αναπτύχθηκαν από τον Διαφωτισμό, παρά το γεγονός ότι ο τελευταίος δεν αποτελεί καθολικό και αναγκαίο φαινόμενο παρά μόνον από πρακτική-κανονιστή άποψη, μια και η άνοδος του καπιταλισμού μπορεί να επιτελεστεί ιστορικά με τα πιο διαφορετικά ιδεολογικά και πολιτικά οχήματα,<sup>35</sup> εντούτοις εκφράζει μια ιδέα ελευθερίας που είναι αδιαίρετη: το δικαίωμα της ιδιοκτησίας αξιώνεται ως μέρος των δικαιωμάτων που αρμόζουν στην αυτονομία και αξιοπρέπεια του προσώπου: δικαίωμα της ελευθερίας της συνείδησης, της πίστης και του λόγου, ισότητα έναντι του νόμου κ.ο.κ. Η ενότητα της ιδέας της ελευθερίας αποτελεί αναγκαιότητα, όχι θεωρητική, αλλά πρακτική-κανονιστική. Και τούτο ακριβώς επειδή η αστική κυριαρχία διαιρεί θεσμικά τα αδιαίρετα δικαιώματα στην ελευθερία, δίνοντας διακεκριμένη θέση στα ιδιοκτησιακά, αλλά δεν μπορεί να διαιρέσει οριστικά την καθολικότητα των αξιώσεων της ελευθερίας. Η ελευθερία της ιδιοκτησίας προϋποθέτει κατ' ανάγκην την απαξίωση των διακρίσεων που στηρίζονται στο νομοκατεστημένο status. Αυτή η απαξίωση πραγματοποιείται μέσω διαφορετικών κάθε φορά κοινωνικών συμμαχιών και δεν είναι απαραίτητο να καταλήξει σε καθολική αναδιάρθρωση των αξιών της κοινωνίας. Όμως, συγκροτεί τη δυνατότητα έγερσης εξισωτικών αξιώσεων που υπερβαίνουν τα όρια της αποκλειστικά ιδιοκτησιακής ελευθερίας. Παρότι, λοιπόν, η πραγματοποίηση επανάστασης είναι συντυχιακό και όχι αναγκαίο στοιχείο για την άνοδο του καπιταλισμού, η δυνατότητα οικουμενικών εξισωτικών αξιώσεων ελευθερίας εγκαθιδρύεται κατ' ανάγκην μαζί με τις καπιταλιστικές σχέσεις. Η έκβαση των αξιώσεων αυτών δεν είναι καθόλου εξασφαλισμένη, αλλά η ίδια η διατύπυσή τους αποτελεί μια μορφή που είναι αναγκαία και όχι τυχαία. Επομένως, είναι στο πολιτικό επίπεδο που κρίνεται το πλάτος και το βάθος των δικαιωμάτων του πολίτη. Ή αλ-

---

35. Δεν υπάρχει γραμμική σχέση μεταξύ δημοκρατίας και εκσυγχρονισμού· παράδειγμα οι χώρες του τρίτου κόσμου. Βλ. Jürgen Habermas 1994: 28.

λιώς, είναι μέσα στο πλέγμα περιορισμών και ελέγχου της εκτελεστικής εξουσίας –που ορίζουν τα πολιτικά δικαιώματα– όπου διακυβεύεται η θέσπιση και η άρση των δικαιωμάτων του πολίτη στην ολότητά τους. Εκεί είναι που κρίνεται το εάν και κατά πόσον οι πολιτικές κοινωνικής αρωγής μπορούν να ανορθωθούν στο επίπεδο δικαιώματος. Διότι τόσο η εγγύηση των δικαιωμάτων ιδιοκτησίας όσο και οι πολιτικές κοινωνικής πρόνοιας μπορούν να υπάρξουν και να ασκηθούν χωρίς ανεπτυγμένα δημοκρατικά δικαιώματα. Η σύνδεσή τους με τα πολιτικά δικαιώματα είναι συντυχιακή. Η αναγνώριση, όμως, κοινωνικών δικαιωμάτων προϋποθέτει ισχυρό πλέγμα περιορισμών της πολιτικής απόφασης από την κοινωνία των πολιτών.<sup>36</sup> Δηλαδή πολιτικά δικαιώματα ανεπτυγμένα και καθολικά, ήτοι χειραφετημένα από τον όρο κατοχής ιδιοκτησίας.

Αν, επομένως, το στρατηγικό κέντρο της ανάπτυξης των κοινωνικών δικαιωμάτων είναι τα πολιτικά δικαιώματα, έπεται ότι η περιογή των πρώτων προϋποθέτει τον περιορισμό των δεύτερων. Πολύ περισσότερο: στο κανονιστικό επίπεδο, η έκπτωση του δικαιώματος που κατέχει το άτομο από το γεγονός και μόνον ότι είναι μέλος της κοινωνίας εξασθενίζει και την κανονιστικότητα της ισότιμης συμμετοχής του στην πολιτική ζωή της κοινότητας, ως δικαίωμα που κατέχει απλώς και μόνον ως μέλος της.

---

### Η προσβολή των πολιτικών δικαιωμάτων ως όρος υλοποίησης του νεοφιλελεύθερου προγράμματος

---

Αν και δεν υφίσταται λογική αναγκαιότητα περάσματος από το ένα είδος δικαιωμάτων του πολίτη στο άλλο κατά προοδευτική φορά, τίθεται, ωστόσο, το ζήτημα μήπως ο νεοφιλελευθερισμός ενισχύει τις τάσεις για μια αναγκαιότητα κατά την αντίστροφη φορά. Η

---

36. Για τη σημαντικότητα των πολιτικών δικαιωμάτων όσον αφορά στη διασφάλιση της αξιοπρέπειας του ατόμου ως πλήρους μέλους της κοινωνίας και τη συμβατότητα των ιδιοκτησιακών ελευθεριών, αλλά και των πολιτικών κοινωνικής πρόνοιας –στον βαθμό που δεν στηρίζονται σε πολιτικά δικαιώματα– με μια υποχώρηση της σημασίας της πολιτότητας, βλ. Jürgen Habermas 1994: 31.



άρση των «κοινωνικών δικαιωμάτων» δεν είναι δυνατή χωρίς τη δραματική ανατροπή του συσχετισμού δύναμης σε βάρος των μη ιδιοκτητριών τάξεων. Αυτό, όμως, προϋποθέτει επανασύνταξη του πεδίου των πολιτικών δικαιωμάτων. Και τούτο προβλέπεται από τη νεοφιλελεύθερη θεωρία, οι πιο προχωρημένες διατυπώσεις της οποίας θέτουν ζήτημα συνταγματικής μεταρρύθμισης, όπου η καθολικότητα των δικαιωμάτων του εκλέγειν και εκλέγεσθαι παύει να θεωρείται αυτονόητη. Προτείνεται η σύσταση αντιπροσωπευτικών νομοθετικών σωμάτων που θα απαρτίζεται από άτομα ορισμένης ηλικίας, μόρφωσης και επιτυχημένης επίδοσης στην αγορά. Τα σώματα αυτά θα έχουν την κυρίως νομοθετική εξουσία και θα ορίζουν το πλαίσιο λειτουργίας ενός κοινοβουλίου που θα προέρχεται από καθολική ψηφοφορία και θα έχει πολύ περιορισμένες αρμοδιότητες επεξεργασίας λεπτομερειών που ποτέ δεν θα θίγουν τις θεμελιώδεις επιλογές του βασικού νομοθετικού σώματος.<sup>37</sup> Αυτό σημαίνει βεβαίως άρση της χειραφέτησης του πολιτικού δικαιώματος από την ιδιοκτησία.<sup>38</sup> Η άρση, λοιπόν, των κοινωνικών δικαιωμάτων οδηγεί στην περιθωριοποίηση μεγάλα τμήματα της κοινωνίας και η περιθωριοποίηση αυτή

---

37. Hayek 1982, τόμ. 3: «The Political Order of a Free People», σσ. 112-117. Επίσης, για την απαξίωση της αρχής της πλειοψηφίας και της δημοκρατικής «ψευδο-ηθικής», βλ. *ibid*, σσ. 1-12.

38. Για τη χειραφέτηση της πολιτότητας από την ιδιοκτησία ως το πρώτο από τα τέσσερα κύματα ανάπτυξης της (τα επόμενα τρία αφορούν στον επαναπροσδιορισμό των δικαιωμάτων ως προς το φύλο, την οικογένεια και το περιβάλλον) βλ. B.S. Turner 1986: 97-99. Η τάση αναστροφής αυτής της αποσύνδεσης στη νεοφιλελεύθερη πολιτική πρακτική εντοπίζεται και από τον Ralf Dahrendorf, κατά τον οποίο η επιβολή του «poll-tax» σημαίνει συνάρτηση του δικαιώματος ψήφου με την πληρωμή φόρου, η δε πολιτική της «workfare» (σύνδεση των δικαιωμάτων «κοινωνικής πρόνοιας» με την εργασία) σημαίνει την αποσύνδεσή τους από την ιδιότητα του μέλους της κοινότητας. Και στις δύο περιπτώσεις έχουμε «δικαιώματα που αναλύονται σε αγοραία εμπορεύματα: προσφέρονται προς πώληση» (Ralf Dahrendorf 1994: 13). Σχετικά με τη νεοσυντηρητική έννοια του «active citizen», όπου εξαίρονται οι αρετές της «καλής γειτονίας, της φιλανθρωπίας» και της ιδιοκτησίας, όπου ουσιαστικά είναι η τελευταία και μόνον που αποτελεί τον αποκλειστικό όρο της «ενεργητικότητας» του πολίτη, βλ. Michael Ignatieff 1991: 26. Το αποτέλεσμα είναι η πολιτότητα να καθίσταται πλέον έμβλημα της ανισότητας και της διαίρεσης, και όχι της ισότητας και της ενότητας, αλλά και ανελευθερίας, καθόσον, ενώ ο νεοφιλελευθερισμός θεωρεί ότι η πολιτεία υπάρχει για να μεγιστοποιεί την ελευθερία, συγχρόνως αρνείται ότι η πολιτεία πρέπει να παρέχει σε όλους τους πολίτες τη δυνατότητα να είναι ελεύθεροι (*ibid*, 35). Για το ίδιο ζήτημα, βλ. επίσης Raymond Plant 1991: 56.

οφείλει να καταγραφεί και στο επίπεδο των «πολιτικών δικαιωμάτων». Έτσι, οι κατηγορίες που τίθενται στο περιθώριο της κοινωνίας, εγκαταλειμμένες στο «παίγνιο» της αγοράς, όπου φυσικά δεν μπορούν να είναι όλοι κερδισμένοι, αποκλείονται και από τη «συμμετοχή στα κοινά». Αυτό, όμως, σημαίνει δραστικό περιορισμό της θεσμοποιημένης δυνατότητάς τους να επηρεάζουν την κρατική πρακτική. Ο κρατικός μηχανισμός είναι αυτός που «χειραφετείται» από την ενοχλητική διαμεσολάβηση των πολιτών που τον υποχρέωνε, όχι, βεβαίως, να υπηρετεί το «καλό της κοινωνίας», αλλά να δίνει λόγο στο όνομά του. Η απαξίωση των ιδεών της κοινωνικής ολότητας ολοκληρώνεται στην απαξίωση της δημοσιότητας της πολιτικής πρακτικής: δεν χειραφετεί μόνον την αγορά από τις «στρεβλωτικές παρεμβάσεις» του κράτους, αλλά χειραφετεί και το κράτος από τους μετριοκρατικούς ελέγχους της κοινωνίας των πολιτών, αφήνοντάς το «ελεύθερο» να συμμορφωθεί με τις επιταγές της αγοράς.

Αυτό το πρόγραμμα προτείνει ουσιαστικά μια νέα μορφή της καθολικότητας, που χωρίς να παραιτείται από την αυθεντία της έναντι του μερικού εν γένει, τείνει να τη θέσει στην υπηρεσία της ισχυρότερης μερικότητας. Το μερικό αξιώνει την αναγκαστικότητα του καθολικού. Αυτό σημαίνει ότι αρμοδιότητες που έχουν δημόσια ισχύ και νομιμότητα τείνουν να υπαχθούν σε σχέση υπαλληλίας προς επιμέρους υποκείμενα της αγοράς, κάτι που είναι πολύ διαφορετικό όχι μόνο από το υπόδειγμα του «κοινωνικού κράτους» –που μοιάζει όλο και περισσότερο ως περιορισμένο ιστορικό επεισόδιο στην ιστορία του καπιταλισμού– αλλά και από αυτή την αντιμεροκραντιστική αξίωση του Α. Smith για ένα κράτος στην υπηρεσία του εμπορίου αλλά όχι των εμπόρων. Κατά συνέπεια, το περιεχόμενο της πολιτότητας αποσιλώνεται όχι μόνον ως προς τις κοινωνικές αλλά και ως προς τις πολιτικές της διαστάσεις. Δηλαδή, το γεγονός του συνανήκειν σε μια κοινωνία δεν συνεπάγεται πλέον καθαυτό δικαίωμα συμμετοχής ούτε στα πολιτιστικά αγαθά της κοινωνίας, αλλά ούτε στις διεργασίες της πολιτικής της διαχείρισης. Και τούτο κατά λογική αναγκαιότητα, εφόσον η έννοια του «συνανήκειν σε κοινωνία» εκπίπτει και θεωρητικά και πρακτικά, απορροφούμενη στην έννοια του «μετέχειν στο παίγνιο της αγοράς».

Τα δικαιώματα αποτελούν πάντα υπόθεση δημόσια και πολιτική. Με ταξική πίεση ή χωρίς, ως αποτέλεσμα εμπρόθετης διεκδίκησης ή

ως αθέλητο αποτέλεσμα άλλων διεκδικήσεων ή ακόμα ως προκαταβολική διευθέτηση δυνάμει διεκδικήσεων, είναι πάντα σε επίπεδο κράτους που ορίζεται το περιεχόμενο της πολιτότητας. Το κράτος έχει την πρωτοβουλία ακόμα και όταν ενεργεί υπό πίεση. Η δημιουργία (αλλά και η έκπτωση) δικαιωμάτων έχει τη σφραγίδα της ειδικά κρατικής πρακτικής. Με την ανάπτυξη των δικαιωμάτων που συνιστούν την πολιτότητα, η κοινωνική αντινομία και «εξομαλύνεται» αλλά και μεταφέρεται σε νέα πεδία μέσω νέων μεσολαβήσεων. Τα πολιτικά δικαιώματα μεταφέρουν και ανασυνθέτουν την αντινομία στο επίπεδο των πολιτικών θεσμών, τα κοινωνικά δικαιώματα στο επίπεδο των δημόσιων οικονομικών κ.ο.κ. Η ένταση μεταξύ *bourgeois* και *citoyen* αναπαράγεται σε όλα αυτά τα επίπεδα. Ο περιορισμός των κοινωνικών δικαιωμάτων που ευαγγελίζεται ο νεοφιλελευθερισμός περνάει και πάλι από το κράτος. Η παράδοση στις δυνάμεις της αγοράς είναι υπό αυτή την έννοια πράξη πολιτική. Διότι, από τυπική άποψη, η κατάργηση δικαιώματος τροποποιεί τη σχέση των πολιτών με το κράτος, επομένως την πρωτοβουλία την αναλαμβάνει το κράτος και όχι ο όποιος αγοραίος αυτοματισμός. Αλλά και διότι, από ουσιαστική άποψη, η κατάργηση των δικαιωμάτων αυτών συνεπιφέρει τον προσανατολισμό της αντινομίας σε άλλα κανάλια, μη θεσμικά, και την κατασταλτική αντιμετώπισή της από το κράτος.<sup>39</sup>

Η απομάκρυνση του κράτους από την κοινωνία τείνει έτσι να απολυτοποιηθεί. Τα στεγανά των μηχανισμών του ισχυροποιούνται και ενισχύεται ο αυταρχισμός της πολιτικής απόφασης. Η αποψίλωση των δικαιωμάτων παρεμποδίζει τη σύσταση κοινωνικών σχέσεων έξω από το μοντέλο της αγοραίας συναλλαγής. Πολύ περισσότερο: τείνει επίσης να εντάξει και μέρος των κρατικών μηχανισμών σε αυτή την αγοραίου τύπου πρακτική. Η ανάληψη ορισμένων πρωτοβουλιών με πολιτικό χαρακτήρα αποκτά εμπορευματική μορφή: το

---

39. Η κοινωνική και ηθική υποβάθμιση μεγάλου μέρους των μη ιδιοκτητριών τάξεων σε *underclass* έχει ως αποτέλεσμα την απολυτοποίηση της αντιπαλοτήτάς τους προς την υπόλοιπη κοινωνία και προς την έννομη τάξη. Η αδυναμία να ενταχθούν τα συμφέροντα της *underclass* στην προοπτική ενός «κοινού καλού», προσανατολίζει κατ' ανάγκην την πολιτική εξουσία σε λύσεις καταναγκασμού, καταστολής και αποκλεισμού μάλλον παρά σε πρακτικές μετριασμού των αντιπαλοτήτων και αναδιάταξης της κοινωνικής συνοχής. Βλ. επ' αυτού Β. Jordan 1989: 183.

κράτος γίνεται, ως προς ορισμένες του δραστηριότητες, υποκείμενο αγοραίων σχέσεων, εφόσον η σχέση του με τα μέλη της κοινωνίας εκπίπτει από σχέση με πολίτες σε σχέση με αστούς-ιδιοκτήτες. Δηλαδή η σχέση των πολιτών με το κράτος τείνει να συνάπτεται όχι με βάση την ιδιότητά τους να είναι πλήρη και ισότιμα μέλη μιας εθνικής ή υπερεθνικής κοινότητας, αλλά με βάση τους ιδιοκτησιακούς τους τίτλους. Η τάση αυτή εκδηλώνεται σαφέστερα στη συγκρότηση υπερεθνικών μηχανισμών πολιτικής απόφασης και διοίκησης, χωρίς επανασύσταση της πολιτότητας σε υπερεθνικό επίπεδο.<sup>40</sup>

Βεβαίως, δεν είναι καινοφανής η σχέση του κεφαλαίου με το κράτος. Εκείνο, όμως, που είναι νέο είναι η αλλαγή του τύπου νομιμοποίησης αυτής της σχέσης. Υπό καθεστώς ανεπτυγμένων πολιτικών και κοινωνικών δικαιωμάτων, η σχέση αυτή τελεί υπό τον περιορι-

---

40. Στο επίπεδο της Ευρωπαϊκής Ένωσης, τα θεμελιώδη δικαιώματα που αναγνωρίζονται στους πολίτες της κοινότητας και τα οποία εγγυάται η ευρωπαϊκή δικαιοσύνη αφορούν σε δικαιώματα ιδιοκτησίας (ελευθερία ανταλλαγής προϊόντων, ελεύθερη διακίνηση εργασίας, ελευθερία επιχειρηματικής εγκατάστασης, ελεύθερη ανταλλαγή υπηρεσιών και ελεύθερη ροή ρευστών). Στο βαθμό όμως που η πολιτότητα εξακολουθεί να λειτουργεί μόνον σε επίπεδο εθνικού κράτους, οι πολίτες της Ευρωπαϊκής Ένωσης δεν διαθέτουν ουσιαστικά και θεσμικά μέσα να συζητήσουν και να επηρεάσουν τις αποφάσεις της πολιτικής απόφασης που έχει το κύρος υπερ-κράτους. Βλ σχετικά, Jürgen Habermas 1994: 29-30. Η όποια υπερεθνική ένωση που έχει αρμοδιότητες πολιτικής απόφασης, στο βαθμό που δεν ανασυντάσσεται σε πολιτεία, δηλαδή σε κράτος που τελεί υπό τη δεσμευτικότητα της πλήρους πολιτότητας των μελών του, αποτελεί την πιο ολοκληρωμένη έκφραση του νεοφιλελεύθερου ιδεώδους για το κράτος. Σχετικά με το «δημοκρατικό έλλειμμα» στο επίπεδο της Ευρωπαϊκής Ένωσης και την τάση μετακύλησης της αρμοδιότητας για τον προσδιορισμό κοινωνικών δικαιωμάτων στο δικαστικό επίπεδο, στον βαθμό που τα πολιτικά δικαιώματα των πολιτών της ΕΕ μένουν υπανάπτυκτα, βλ. επίσης Twine 1994: 156. Για το πρόβλημα των παγκόσμιων περιορισμών και εξαρτήσεων του εθνικού κράτους και την ανάγκη αναδιατύπωσης των όρων της πολιτότητας σε πλανητικό επίπεδο, βλ. Bart van Steenberghe 1994 και Richard Falk 1994· επίσης, Κ. Σταμάτης 1995. Ο B.S. Turner (1993b: 179-185) ορθά επισημαίνει τον κανονιστικό χαρακτήρα της πολιτότητας, καθώς επίσης και την ιστορική σύνδεση της ιδιότητας αυτής με το θεσμικό πλέγμα του εθνικού κράτους, γεγονός που τίθεται πλέον υπό την ανάγκη αναδιαπραγμάτευσης με δεδομένη την παγκοσμιοποίηση της οικονομίας και του πολιτισμού. Ωστόσο, η πρότασή του για υπέρβαση της συζήτησης περί των δικαιωμάτων του πολίτη προς μια «οικουμενική οντολογία» θεμελιωτική των δικαιωμάτων του ανθρώπου αφήνει εκκρεμές το ζήτημα της δεσμευτικότητας και πραγματικής επιβολής των δικαιωμάτων, χωρίς τη στήριξη ενός (υπερ-εθνικού) νόμιμου φορέα πολιτικής ισχύος. Βλ. επίσης B.S. Turner 1994.

σμό της δικαιολόγησής της εν ονόματι του «κοινού καλού». Υπό καθεστώς απορρόφησης των δικαιωμάτων από την ιδιοκτησία, η σχέση αυτή λογίζεται ως αφ' εαυτής δικαιολογημένη, ως οιονεί φυσική.

Οι αξιώσεις για τη διασφάλιση και διεύρυνση των δικαιωμάτων της πολιτότητας τείνουν –στον βαθμό που είναι τελεσφόρες– να διαμφισβητούν τα παραδεδομένα «ιδιαίτερα κριτήρια των κοινωνικών αξιών» και τη λειτουργία τους ως «αρχής αποκλεισμού». Αν και αυτά τα κριτήρια δεν καταργούνται και εξακολουθούν να συνεπάγονται ανισότητες σε εισόδημα, γόητρο και μόρφωση, το ζήτημα που θέτει η ανάπτυξη της πολιτότητας είναι η αδυναμία των ανισοτήτων να δικαιολογηθούν ορθολογικά. Όσο πιο ανεπτυγμένα είναι τα δικαιώματα της πολιτότητας, τόσο πιο πολύ ζούμε, σύμφωνα με την έκφραση του Isaiah Berlin, «...σε κοινωνίες όπου είναι η ανισότητα και όχι η ισότητα που χρειάζεται δικαιολόγηση».<sup>41</sup> Την ανατροπή αυτής ακριβώς της κατάστασης αξιώνει ο νεοφιλελευθερισμός, όπου το κριτήριο της επιτυχίας στην αγορά αναγορεύεται σε αυτοδικαιολογούμενη και πέραν κάθε ορθολογικής κριτικής ευρισκόμενη βάση όλων των κοινωνικών ανισοτήτων. Οι οικουμενικές αξιώσεις είναι ζητήματα που μπορεί να εγείρει ο Λόγος. Η αγορά υποκαθιστά τον Λόγο και, στο πλαίσιο της δικής της οικουμενικότητας, οι αξιώσεις του Λόγου δεν έχουν παρά εργαλειακή μόνον θέση, οπότε είναι το μερικό και ιδιαίτερο που κυριαρχεί, απαλλαγμένο από κάθε υποχρέωση αναφοράς σε αξίες που το υπερβαίνουν. *Για την κατίσχυσή του, όμως, το μερικό υποχρεώνεται να αξιώνει το κύρος και την ισχύ της καθολικότητας.* Έχουμε, έτσι, μια παλινόρθωση της ιδιαιτερότητας στην εξουσία: αφού το μόνο κριτήριο αξίας είναι η δύναμη, τότε είναι το πιο ισχυρό ιδιαίτερο που επικρατεί. Αυτό θέτει υπό την εξουσία του και τη μορφή της καθολικότητας που είναι το κράτος, που άρχει πλέον όχι ως ενσάρκωση του γενικού, αλλά ως ισχύς του ιδιαίτερου. Έτσι, αναιρούνται μαζί με την ισότητα και η ελευθερία, μαζί με τα κοινωνικά δικαιώματα και τα πολιτικά, και το κράτος ανακτά ορισμένα απολυταρχικά χαρακτηριστικά της προαστικής ή πρωτοαστικής του περιόδου. Στον απολυταρχικό αυτό δρόμο, όμως, το κράτος δεν εμποδίζεται πλέον ούτε από τα μετριαστικά συστήμα-

---

41. Turner 1986: 65.

τα ελέγχου και ισορροπιών, που το εμπόδιζαν κατά τη φεουδαλική εποχή να περιέρχεται στον έλεγχο του εκάστοτε ισχυρότερου φεουδάρχη, ούτε από τις διαφωτισμένες πολιτικές αρετές του *country gentleman* και του *wise statesman*, που απέτρεπαν την υπαγωγή του σε όργανο των εμπορικών εταιρειών κατά την περίοδο του αγροτικού καπιταλισμού και της γένεσης του φιλελευθερισμού.<sup>42</sup>

---

### Η υπονόμηση των πολιτειακών δικαιωμάτων του ατόμου

---

Τι απομένει, λοιπόν, από τα περιεχόμενα της πολιτότητας; Μένουν προφανώς τα ατομικά πολιτειακά δικαιώματα. Ωστόσο, όχι χωρίς εκπώσεις και ως προς αυτά. Όπως ήδη αναφέρθηκε, τα λοιπά πλην των ιδιοκτησιακών, πολιτειακά δικαιώματα δεν εγκαθιδρύονται στην ολότητά τους αυτόματα με τη νομιμοποίηση της ιδιωτικής ιδιοκτησίας. Μπορούν, επομένως, να εκπέσουν, τουλάχιστον εν μέρει, χωρίς το δικαίωμα ιδιοκτησίας να θιγεί.

Η συνύπαρξη του δικαιώματος του λόγου, της πίστης, της σκέψης, των ιδεών με το δικαίωμα της ιδιοκτησίας στο πλαίσιο της ενιαίας αξίωσης για ελευθερία και ισότητα ενέχει εξ αρχής, δηλαδή πριν ακόμα αναπτυχθούν τα πολιτικά και τα κοινωνικά δικαιώματα, ένα δυναμικό αντινομίας.<sup>43</sup> Ήδη στο επίπεδο των πολιτειακών και μόνο δικαιωμάτων ενυπάρχει ένταση: είναι η ένταση μεταξύ των δικαιωμάτων που έχει το άτομο ως μέλος της αγοράς και των δικαιωμάτων που έχει ως μέλος της πολιτείας. Η ίδια η ανατροπή των φεουδαλικών δεσμών, το πέρασμα από τη *Gemeinschaft* στη *Gesellschaft*, σημαίνει τον διχασμό του μέλους της κοινωνίας σε *bourgeois* και *citoyen*. Η ελευθερία της απόλυτης ιδιωτικής ιδιοκτησίας δεν είναι δυνατή χωρίς την αυτονόμηση του ατόμου από το πλέγμα των προσω-

---

42. Βλ. σχετικά J.G.A. Pocock 1985, *passim*, και MacNally 1991, *passim*.

43. Τα δικαιώματα της πολιτότητας στην ολότητά τους θέτουν τους όρους της ισότητας μεταξύ των μελών της κοινωνίας, εγκαθιδρύοντας συγχρόνως την ανισότητα μέσω του ισχυρότερου απ' αυτά: του δικαιώματος ιδιοκτησίας. Η ένταση μεταξύ των δύο μπορεί να μένει σε λανθάνουσα μορφή όσο δεν εγείρονται κοινωνικές αξιώσεις ισότητας που δεν μπορούν να πραγματοποιηθούν μέσα σε μια κοινωνία ανισότητας. Βλ. επίσης Barbalet 1988: 58.

πικών εξαρτήσεων. Αυτή η αυτονόμηση σημαίνει ότι το άτομο δεν δεσμεύεται παρά μόνον από τις συμφωνίες που το ίδιο συνάπτει επί ίσοις όροις με τα άλλα άτομα. Στη σχέση αυτή προϋποτίθενται ήδη πολιτειακά δικαιώματα: το ίδιο το γεγονός της απολυτοποίησης των δικαιωμάτων ιδιοκτησίας προϋποθέτει σύσταση πολιτείας με διαχωρισμό κράτους-κοινωνίας ιδιωτών. Αυτό εξ αρχής θέτει το ζήτημα της οριοθέτησης των ελευθεριών. Η ελευθερία της ιδιοκτησίας μπορεί να συνυπάρξει με πολύ διαφορετικούς βαθμούς ελευθερίας λόγου, πίστης, συνείδησης κ.ο.κ. Η σύσταση των πολιτικών και των κοινωνικών δικαιωμάτων οργανώνεται με άξονα τη διευθέτηση της έντασης αυτής. Τα νέα δικαιώματα όμως αναπαράγουν και εμπλουτίζουν την ένταση σε άλλα επίπεδα. Η αντιφατικότητα μεταξύ των νέων δικαιωμάτων και της δομικής ταξικής ανισότητας δεν είναι εντελώς νέο στοιχείο, εφόσον ενυπάρχει ήδη, έστω και σε λανθάνουσα μορφή, και στην πιο στοιχειώδη έννοια της πολιτότητας.

Όχι μόνον τα πολιτικά και τα κοινωνικά δικαιώματα, αλλά και αυτά τα πολιτειακά ακόμα, που αφορούν στις στοιχειώδεις ελευθερίες του ατόμου, προϋποθέτουν για την εφαρμογή τους μια νομιμοποίηση της γενικής αξίωσης για ισότητα. Αυτή ακριβώς η γενική αξίωση είναι, όμως, που υπονομεύεται από τον νεοφιλελευθερισμό.

Κατ' αρχήν, η συλλογική άσκηση του δικαιώματος διαπραγμάτευσης της τιμής της εργασιακής δύναμης θεωρείται και είναι δύναμη που τροποποιεί τη διανεμητική αποτελεσματικότητα της αγοράς.<sup>44</sup> Η διόρθωση της «παραμόρφωσης» αυτής είναι λογικά η επιστροφή στην ατομική σύμβαση εργασίας, τάση που υποστηρίζεται από τη θεωρητική αμφισβήτηση της συμβατότητας των συλλογικών μορφών δράσης με την ατομική ελευθερία. Μ' αυτόν τον τρόπο, η εξουσία μέσα στην κοινωνία ανακατανέμεται υπέρ των «προδημοκρατικών»<sup>45</sup> κέντρων της αγοράς εργασίας και των εργασιακών σχέσεων, με αποτέλεσμα την ενίσχυση των αυταρχικών και καταπιεστικών χαρακτηριστικών της κοινωνίας.<sup>46</sup>

---

44. Twine 1994: 103-105.

45. Twine 1994: 105-109.

46. Βεβαίως, το γεγονός ότι στη σύγχρονη αγορά τα συναλλασσόμενα υποκείμενα είναι κυρίως τα νομικά πρόσωπα των επιχειρήσεων και όχι φυσικά άτομα θέτει σοβαρά όρια στη σοβαρό-

Βεβαίως, αυτή η απαξίωση των συλλογικών μορφών άσκησης πολιτειακών δικαιωμάτων, σε συνδυασμό με τα οικονομικά αποτελέσματα της νεοφιλελεύθερης πολιτικής, υπονομεύει σοβαρά και αυτή την άσκηση των πιο «ατομικών» από τα πολιτειακά δικαιώματα. Η ελεύθερη και δημόσια άσκηση δικαιωμάτων που αφορούν στη συνείδηση, την πίστη, τον λόγο, αν και δεν καταργείται τυπικά, υπονομεύεται ουσιαστικά και μένει χωρίς ισχυρό κοινωνικό έρεισμα, καθόσον δεν εγγράφεται ως αξία καθεαυτή στο πολιτικό πρόγραμμα μιας ανερχόμενης τάξης, αλλά εκφυλίζεται πλέον σε αντικείμενο ιδιαίτερης επιχειρηματικής δραστηριότητας. Οι ελευθερίες του λόγου, της πίστης, της συνείδησης δεν είναι νοητές έξω από την ελεύθερη πρόσβαση στα αντίστοιχα μέσα. Τα μέσα αυτά, όμως, διατίθενται με τους όρους της αγοράς. Έτσι, η πληροφορία, η γνώση, η λατρευτική πράξη, αλλά και το αίσθημα του συνανήκειν και το παιγνίδι και αυτή η κριτική τείνουν να αποτελέσουν κοινές αξίες χρήσεις που κατανέμονται μέσω αντίστοιχων κλάδων του εμπορίου. Από αξίες δεσμευτικές του πράττειν γίνονται αξίες ανταλλακτικές που η χρησιμότητά τους καταλογίζεται από την αγορά, που καθίσταται έτσι όχι μόνον μηχα-

---

τητα στον «ατομισμό» της νεοφιλελεύθερης ιδεολογίας. Πρόκειται για «ατομισμό» οπωσδήποτε επιλεκτικό, που ενεργοποιείται μόνον στις περιπτώσεις όπου η συλλογική δραστηριότητα αντιβαίνει στην «αυθόρμητη» λογική της αγοράς. Το κατεξοχήν βασίλειο της ανελευθερίας, ο χώρος εργασίας, μένει αυστηρά στο απυρόβλητο του αντι-αυταρχικού λόγου των νεοφιλελευθέρων. Και τούτο μπορεί να γίνει χωρίς εσωτερική αντίφαση, αρκεί να ορισθε κατάλληλα η έννοια «καταναγκασμός». Έτσι, κατά τον Hayek, ο καθορισμός των συνθηκών της ζωής μου από αυτούς που κατέχουν κεφάλαιο δεν συνιστά καταναγκασμό καθότι «... δεν είναι κάποια άλλη βούληση που οδηγεί την πράξη μου. Μπορεί να υποχρεώνομαι να πράττω υπό μεγάλη πίεση, αλλά δεν μπορώ να πω γι' αυτό ότι πράττω υπό καταναγκασμό. Ακόμα κι αν η απειλή της πείνας για μένα και ίσως για την οικογένειά μου με αναγκάζει να δεχθώ μια απεχθή απασχόληση με πολύ χαμηλό μισθό, ακόμα κι αν βρίσκομαι "στο έλεος" του μοναδικού ανθρώπου που είναι διατεθειμένος να με απασχολήσει, δεν καταναγκάζομαι από αυτόν ούτε από οποιονδήποτε άλλον. Στον βαθμό που η πράξη που έφερε σε δύσκολη κατάσταση δεν αποσκοπούσε να με κάνει να πράξω ή να μην πράξω συγκεκριμένα πράγματα, στον βαθμό που η πρόθεση της πράξης που με βλάπτει δεν είναι να με κάνει να υπηρετώ τους σκοπούς κάποιου άλλου προσώπου, τα αποτελέσματά της στην ελευθερία μου δεν είναι διαφορετικά από εκείνα μιας οποιασδήποτε φυσικής θεομηνίας – μιας φωτιάς ή μιας πλημμύρας που καταστρέφει το σπίτι μου ή ενός ατυχήματος που βλάπτει την υγεία μου» (Hayek 1960: 137).



νισμός κατανομής πόρων, αλλά και υπέρτατη αρχή ιεράρχησης των κοινωνικών αξιών. Επομένως, ως υπαγόμενες στους νόμους της αγοράς και της συγκέντρωσης του κεφαλαίου, μπορούν να παρέχονται από μεγάλες καθετοποιημένες οικονομικές μονάδες, που είναι έτσι σε θέση να μονοπωλούν ολόκληρες περιοχές δημόσιων πολιτισμικών αγαθών και δραστηριοτήτων. Η διαδικασία αυτή, που πρακτικά είναι ήδη σε εξέλιξη, υποστηρίζεται ιδεολογικά από το νεοδεξιό δόγμα της ελευθερίας ως αποχής από κάθε έλλογη και συνειδητή τροποποίηση της ετυμηγορίας της αγοράς. Η πρακτική και ιδεολογική αυτή διεργασία, αν και επαίρεται και συγχαίρει εαυτήν ως κατεξοχήν «ελευθεριακή», ανοίγει ουσιαστικά νέα μέτωπα διεκδίκησης και αναδιατύπωσης ατομικών δικαιωμάτων. Η υπαγωγή της δημοσιότητας στους όρους της αγοράς θέτει ζητήματα υπεράσπισης των δικαιωμάτων συνείδησης, λόγου, πίστης και ιδιαιτερότητας για όσους είναι ανίσχυροι στην αγορά και μετέχουν σε αυτήν απλώς ως καταναλωτές.<sup>47</sup> Στο βασίλειο της ιδιωτικότητας κυριαρχεί η ιδιωτικότητα που διαθέτει τη μεγαλύτερη ισχύ: αυτή είναι που ορίζει την ορθοδοξία στο πλαίσιο της νέας θεολογίας της αγοράς.

Τα δικαιώματα ιδιοκτησίας τείνουν να απορροφήσουν τα υπόλοιπα δικαιώματα της πολιτότητας. Η γενίκευση αυτή της εμπορευματοποίησης σημαίνει ότι ο καθένας έχει πρόσβαση σε υπηρεσίες και αγαθά αποκλειστικά και μόνον ως φορέας δικαιωμάτων ιδιοκτησίας, δηλαδή ανάλογα με το μέγεθος των ανταλλακτικών αξιών που διαθέτει και όχι –έστω εν μέρει– ως μέλος της κοινωνίας. Η τάση επέκτασης της εμπορευματοποίησης σε σφαίρες που ιστορικά όριζαν το πεδίο της δημοσιότητας ως διακριτό από το πεδίο της αγοράς σημαίνει ότι όχι μόνον η πρόσβαση σε αγαθά και υπηρεσίες, αλλά και η πρόσβαση σε μια σειρά δικαιωμάτων και ελευθεριών τείνει να γίνει συνάρτηση της ιδιοκτησίας. Αυτή η τάση προσβάλλει καίρια τα πε-

---

+7. Αν π.χ. δεν υπάρξουν τουλάχιστον δικαιώματα που να προστατεύουν τον πολίτη από την παντοδυναμία και αυθαιρεσία των ΜΜΕ, τότε η «ελευθερία του τύπου» θα τείνει να εκφυλισθεί σε ειρωνικό ευφημισμό μιας χωρίς ιστορικό προηγούμενο ανελευθερίας: μια αναβίωση των Σκοτεινών Χρόνων, με πολύ πιο «ευέλικτα» αλλά και «θεαματικά» μέσα εξουθένωσης του «αιρετικού», ήτοι: του μη μεταφράσιμου σε όρους αγοράιου ενδιαφέροντος ή του αποποιούμενου τη λατρεία του νέου μονοθεϊσμού της αγοράς, που σ' αυτή την περίπτωση εκδηλώνεται με τη μονοχρωματική δικτατορία της «ακροαματικότητας».

ριεχόμενα της πολιτικής προσωπικότητας.<sup>48</sup> Δηλαδή τείνει να λύσει την ένταση μεταξύ *bourgeois* και *citoyen* καταργώντας το δεύτερο σκέλος, ή μάλλον συρρικνώνοντάς το στην αποκλειστική διάσταση του ιδιοκτησιακού δικαιώματος, δηλαδή ανάγοντάς το στο πρώτο. Κάτι τέτοιο, ωστόσο, βρίσκεται στο όριο μιας μετάλλαξης του καπιταλισμού σε ένα σύστημα αδιαμεσολάβητης και στεγανής κοινωνικής ανισότητας. Βεβαίως, η πλήρης απορρόφηση της πολιτότητας από τα δικαιώματα ιδιοκτησίας αποτελεί μια καπιταλιστική ουτοπία.<sup>49</sup> Ωστόσο, η τάση αυτή αποτελεί έκφραση και τεκμήριο της «ολοκληρωτικής» δυναμικής που διαπνέει το νεοφιλελεύθερο πρόγραμμα, και από αυτή την άποψη, η ουτοπία αυτή έχει πολύ πραγματικά αποτελέσμα-

---

48. Κατά λογική συνέπεια, η απαξίωση αυτή της δημοσιότητας φτάνει μέχρι του σημείου η αγορά να εκλαμβάνεται ως μοντέλο για τον επαναπροσδιορισμό όχι απλώς των όρων κοινωνικής αναπαραγωγής, αλλά και αυτών των δικαιικών σχέσεων. Βλ. χαρακτηριστικά Bruno Leoni 1991, όπου η λογική του επιχειρήματος οδηγεί στην άρνηση της ίδιας της νομοθεσίας (legislation) ως διαδικασίας που απάδει προς τον αγοραίο τύπο συναλλακτικού πράττειν. Η υποστήριξη της δικαιοσύνης των δικαστών (Juristenrecht) και η κατά περίπτωση απόδοση δικαίου σημαίνει ότι και αυτή η δικαιοσύνη ως εξατομικευμένη και ιδιωτική διαδικασία τοποθετείται εκτός του πεδίου της πολιτικής προσωπικότητας. Βλ. επίσης την κριτική στην αρχή της αντιπροσωπευτικότητας από νεοφιλελεύθερη σκοπιά, *ibid*, σσ. 247-248. Ο B. Leoni ασκεί κριτική στον κανόνα της απλής πλειοψηφίας, αλλά και της ενισχυμένης πλειοψηφίας και της ομοφωνίας, με το επιχείρημα ότι πάντα υφίσταται η δυνατότητα για ισχυρές μειοψηφίες να εξαγοράσουν ψήφους και να διαμορφώνουν τεχνητές, προσωρινές *ad hoc* πλειοψηφίες. Επικρίνει επίσης την αρχή της ισοβαρούς ψήφου όλων των πολιτών, καθότι αυτή στηρίζεται στην υπόθεση της ισότητας στη γνώση ή της ισότητας στην άγνοια, υπόθεση όμως που δεν θεωρεί αυτός ως ρεαλιστική στις σύγχρονες κοινωνίες που χαρακτηρίζονται από ψηλό βαθμό διαφοροποίησης (*ibid*, σελ. 239), παρατήρηση που έρχεται βεβαίως σε κρουγαλέα αντίθεση με την αποδοχή, εκ μέρους του ιδίου, της επιχειρηματολογίας του von Mises κατά της δυνατότητας της σχεδιασμένης οικονομίας βάσει της υπόθεσης ότι κανείς δεν μπορεί να διαθέτει καλύτερη πληροφόρηση από τον «μέσο άνθρωπο» όσον αφορά σε ζητήματα προσφοράς και ζήτησης (*ibid*, σσ. 19-20). Βλ. επίσης το κεφ. 2 «The Pretence of Knowledge» στο F.A. Hayek 1978: 27.

49. Βεβαίως, με αποδεσμευμένο το κράτος από κάθε υποχρέωση αναγνώρισης αντίστοιχου δικαιώματος, δεν αποκλείεται από νεοφιλελεύθερη σκοπιά μια «κατ' εξαίρεσιν» πολιτική «ελάχιστης κοινωνικής πρόνοιας», μόνον που αυτή επαφίεται στην απόλυτη διακριτική του ευχέρεια. Για μια κριτική των «εξαιρέσεων» που υποχρεώνεται να εισαγάγει ο Hayek, καθώς και των ζητημάτων μεθοδολογικής συνοχής που οι «εξαιρέσεις» αυτές προκαλούν στο όλο επιχείρημα, βλ. Norman P. Barry 1994: 141-163, και Raymond Plant 1994: 176-177. Επίσης Δ.Γ. Δρόσος 1995: 118-123, και A. Gamble 1996: 177-194.

τα, όχι μόνον στη κατανομή των αγαθών και τη διεύρυνση των ανισοτήτων, αλλά κυρίως, στη σχέση των ατόμων με την ενσάρκωση της κοινωνικής τους ουσίας σε χωριστό υποκείμενο – το κράτος.

Η απαξίωση, λοιπόν, των «κοινωνικών δικαιωμάτων», συνδυαζόμενη με τη συρρίκνωση των πολιτικών δικαιωμάτων, συνεπιφέρει την ουσιαστική αποδυνάμωση και των ατομικών πολιτειακών δικαιωμάτων πλην των δικαιωμάτων ιδιοκτησίας. Αυτή η διεργασία συνιστά έκπτωση της πολιτότητας των ατόμων, και μείωση της ατομικότητας στην αποκλειστική διάσταση του υποκειμένου της αγοράς. Η αγορά ως βασιλείο της ανισότητας εκτοπίζει την –ανταγωνιστική προς αυτήν– εξισωτική αξίωση της πλήρους πολιτότητας των μελών της κοινωνίας. Θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι αυτό αποτελεί ένα αναγκαίο τίμημα για την οικονομική ανάκαμψη και ότι η ίδια η αγορά θα αυτορρυθμισθεί ώστε να μετριάσει τις ακρότητες και ότι η «θυσία» του ενός τρίτου ή των δύο τρίτων της κοινωνίας αξίζει τον κόπο, προκειμένου να διαφυλαχθεί η ελευθερία ως μη «παρέμβαση» του «αυταρχικού» κράτους στην αυθόρμητη τάξη της αγοράς. Αν το δυστύχημα για το –όχι με δική του, άλλωστε, απόφαση– θυσιαζόμενο κλάσμα της κοινωνίας είναι ότι η λογική αυτή είναι αδιαφιλονίκητα σχεδόν κυρίαρχη σε παγκόσμια κλίμακα, το δυστύχημα για τον νεοφιλελεύθερο λόγο είναι ότι η ίδια η κατίσχυσή της είναι αδύνατη χωρίς την παραβίαση της λογικής της συνοχής. Διότι, αν η διαμαρτυρία για το κοινωνικό της κόστος μπορεί εύκολα να απορριφθεί ως «εξωτερική» κριτική – εφόσον η ίδια η θεωρία απορρίπτει τα «ολιστικά» κριτήρια, χωρίς όμως αυτό να την εμποδίζει να αποφασίζει τον εξανδραποδισμό μεγάλων τμημάτων της κοινωνίας εν ονόματι της συνολικής προόδου– δεν ισχύει το ίδιο με την επισήμανση του αξέλεγκτου κρατικού αυταρχισμού που προϋποθέτει αλλά και εκφέρει ο νεοφιλελευθερισμός. Διότι, ασφαλώς, η απορρόφηση των δικαιωμάτων του πολίτη από το μόνο ιερό και απαραβίαστο δικαίωμα ιδιοκτησίας αφήνει το άτομο απογυμνωμένο από τις άλλες διαστάσεις της κοινωνικότητάς του και ανοχύρωτο απέναντι όχι μόνον στο τυφλό «παίγνιο» της αγοράς αλλά και στην αυθαιρεσία του κράτους, στον βαθμό που πλέον χάνει και τις ελάχιστες προσβάσεις του στους μηχανισμούς του τελευταίου. Η αποδιάρθρωση των μετριοκρατικών διαμεσολαβήσεων της αγοράς από το κράτος προϋποθέτει και αναταράγει την αποδιάρθρωση των αντίστοιχων διαμεσολαβήσεων της

κρατικής πρακτικής από την κοινωνία των πολιτών. Η χειραφέτηση της αγοράς από το κράτος συνεπιφέρει τη χειραφέτηση του κράτους από την κοινωνία. Η ενσάρκωση της κοινότητας στη μορφή κράτος γίνεται ακόμα πιο αφηρημένη όσο αναπτύσσεται η εξατομίκευση διά της αγοράς αφενός και το ανεξέλεγκτο της εξουσίας αφετέρου. Η αποδυνάμωση ή ακόμα και διάρρηξη των κοινωνικών συνεκτικών δεσμών δημιουργεί κενό στο αίσθημα του συνανήκειν που τείνει να καλυφθεί με την αναδιοργάνωση και επανέκδοση αρχέγονων μορφών του συλλογικού φαντασιακού ή την ανάδυση νέων, πάντα, όμως έξω από το βεληνεκές της ηθικά απαξιωμένης και θεσμικά ανέστιας ορθολογικής κρίσης. Έτσι, φαινόμενα ρατσισμού, εθνικισμού, «κοινοτισμού», σεξισμού, χουλιγκανισμού, θρησκευτικού μυστικισμού και φονταμενταλισμού κ.ο.κ. δεν αποτελούν επιβιώσεις ή ανεξήγητες αναβιώσεις του παρελθόντος, αλλά εντελώς νέες μορφές που αποτελούν αναγκαία παραπροϊόντα του νεοφιλελευθερισμού, παρά το γεγονός ότι ορισμένοι εκπρόσωποί του τα επικρίνουν ως αρχαϊσμούς. Ελάχιστα έχει εκτιμηθεί η εντυπωσιακή χρονική σύμπτωση της άνθησης αυτών των φαινομένων με την κατίσχυση των αξιών της αγοραίας ελευθερίας και ατομικότητας. Φαίνεται ότι η απωθημένη και ξορκισμένη κοινοτική διάσταση της ανθρώπινης ύπαρξης εκδικείται επιστρέφοντας με τις πιο βίαιες και ανορθόλογες μορφές του. Ίσως πάλι, αυτή ακριβώς η ανορθόλογη μορφοποίησή της να αποτελεί αναγκαίο λειτουργικό όρο για την απρόσκοπτη διεξαγωγή του «ατομικού» παιχνιδιού της αγοράς.

---

### Υπόθεση για έναν αναπροσδιορισμό της έννοιας

### της πολιτότητας

---

Η αξιολόγηση των συνεπειών του νεοφιλελευθερισμού στα δικαιώματα του πολίτη καθιστά αναγκαία την κριτική αποτίμηση της γενικότερης συζήτησης περί της έννοιας του πολίτη και την ενδεχόμενη επανατοποθέτησή της σε νέα βάση. Η εν λόγω συζήτηση αναλώνεται συχνά σε μια στείρα αναζήτηση της ορθής κατάταξης και της πλήρους καταλογοποίησης των δικαιωμάτων αυτών. Η συζήτηση τείνει έτσι ν' αποδυναμωθεί μέσα σ' ένα πέλαγος εμπειρικών δεδομένων και ιστο-

ριογραφικών λεπτομερειών, περιπτώσεων και υποπεριπτώσεων, όπου το ουσιώδες απορροφάται από τους όρους του και ξεχνιέται ως ζητούμενο. Ανεξάρτητα από την ιστορική σειρά εμφάνισης των δικαιωμάτων του πολίτη, αλλά και από το ζήτημα του συνεχώς ανοικτού καταλόγου τους, θα πρέπει να διευκρινισθεί το ζήτημα της ουσιώδους και αντινομικής συνάρτησής τους και, κυρίως, του κανονιστικού τους χαρακτήρα. Προς τούτο, η συζήτηση περί δικαιωμάτων του πολίτη οφείλει ίσως να λάβει υπόψη της τις εξής υποθέσεις:

1. Τα πολιτειακά δικαιώματα, ως διακριτού τύπου δικαιώματα, αποτελούν ήδη αποτέλεσμα διάσπασης της ενιαίας αξίωσης για ελευθερία, αυτονομία και ισότητα. Η αξίωση της ελευθερίας της προσωπικότητας είναι ενιαία και οικουμενική. Το γεγονός ότι η έγερσή της καθίσταται ιστορικά δυνατή με τη συγκρότηση των σχέσεων απόλυτης ιδιοκτησίας έχει ως συνέπεια τα δικαιώματα ιδιοκτησίας να τείνουν να αποτελέσουν τον γενικό τύπο κάθε δικαιώματος. Ο ορισμός των δικαιωμάτων βρίσκεται εξ αρχής σε εντεταμένη σχέση με τους πραγματικούς όρους της άσκησής τους.

2. Η ελευθεριακή και εξισωτική αξίωση, αν και μορφοποιείται μέσω των ατομικών πολιτειακών δικαιωμάτων, δεν παύει να διεκδικεί τη διαμόρφωση των όρων της πραγματικής της διασφάλισης. Η αξίωση της πραγματικής και όχι τυπικής ισχύος των δικαιωμάτων οδηγεί στη διεύρυνση του φάσματος των δικαιωμάτων. Εδώ πραγματικά ο κατάλογος περιλαμβάνει τα λοιπά πολιτειακά δικαιώματα πλην των ιδιοκτησιακών, τα «ασταθή» και διαρκώς υπό διαπραγμάτευση κοινωνικά, πολιτισμικά, οικολογικά κ.ο.κ. δικαιώματα. Αυτό που έχει σημασία δεν είναι η ιστορική ή η λογική σειρά καθιέρωσης των δικαιωμάτων αυτών, αλλά το ότι η θέσπισή τους: α) αναπαράγει την ουσιώδη διαίρεση που αναφέρθηκε πιο πάνω, και β) μετριάξει ή «νοθεύει» την ισχύ του πρωταρχικού τύπου των δικαιωμάτων που εγκαινιάζει τη διαίρεση, δηλαδή του δικαιώματος ιδιοκτησίας. Αναπαράγεται έτσι η ένταση σε πιο εμπλουτισμένο επίπεδο που τείνει να υπερβεί τους αρχικούς τοπικούς περιορισμούς και να περάσει από την οικονομία στην κοινωνία, από το εθνικό κράτος στις διακρατικές ομαδοποιήσεις και από αυτές σε πλανητικό επίπεδο. Μέσα από αυτή την ένταση εκδηλώνεται ο οικουμενικός χαρακτήρας της αξίωσης για αυτονομία της προσωπικότητας που δεν μπορεί να ικανοποιηθεί από μόνο το δικαίωμα ιδιοκτησίας εφόσον το τελευταίο δεν μπορεί να

είναι γενικό παρά μόνον αποκλείοντας την πλειονότητα από κάθε ιδιοκτησία. Το δικαίωμα ιδιοκτησίας είναι εξ ορισμού αποκλειστικό και η κατίσχυσή του ως κυρίαρχου τύπου δικαιώματος σημαίνει τη διαιώνιση της έντασης μεταξύ οικουμενικότητας και αποκλειστικότητας.

3. Η θέσπιση, διαπλοκή, ανάπτυξη ή και αναίρεση των δικαιωμάτων αυτών κρίνεται σε πολιτικό επίπεδο. Η ίδια η μορφή δικαίωμα προϋποθέτει και ορίζει την καθολικότητα της πολιτικής μορφής. Υπό αυτή την έννοια, τα δικαιώματα που θέτουν υπό έλεγχο την πολιτική μορφή, τα πολιτικά δικαιώματα, αποτελούν το δυναμικό κέντρο ανάπτυξης όλων των υπολοίπων. Στο επίπεδο της πολιτικής καθολικότητας και των όρων της αποτυπώνεται ο συσχετισμός των κοινωνικών δυνάμεων: εκεί αποφασίζεται και ορίζεται η θέση ή η άρση του κάθε δικαιώματος, και εκεί ανακεφαλαιώνεται και μορφοποιείται προσωρινά η ένταση μεταξύ μερικού και οικουμενικού, μεταξύ της πραγματικής ανισότητας και ανελευθερίας και της δυναμικής της οικουμενικής αυτονομίας που η ίδια γεννά.

Δεν προτείνεται, βεβαίως, εδώ μια άλλη τυπολογία των δικαιωμάτων. Η θέσπιση των δικαιωμάτων ιδιοκτησίας επιφέρει τη διάσπαση της ενότητας των δικαιωμάτων της ελευθερίας και της αυτονομίας. Η διάσπαση αυτή αποτυπώνει τον πραγματικό χωρισμό της ιδιωτικής κοινωνίας από το κράτος. Η συνεχώς αναδιατυπούμενη αξίωση ελευθερίας και ισότητας αφομοιώνεται από το κράτος με την αναγνώριση ή άρση δικαιωμάτων που ανατεμαχίζουν την ενιαία αξίωση. Ο χωρισμός των δικαιωμάτων της αυτονομίας από το δικαίωμα ιδιοκτησίας διαμεσολαβείται από το κράτος. Υπό αυτή την έννοια, τα πολιτικά δικαιώματα που ορίζουν τις σχέσεις του κράτους με τους πολίτες αποκτούν στρατηγική σημασία εφόσον αφορούν τους όρους διαχείρισης και αναπαραγωγής του θεμελιώδους χωρισμού. Δεν είναι τα πολιτικά δικαιώματα «μία ακόμη» κατηγορία δικαιωμάτων, αλλά πρόκειται για εκείνα τα δικαιώματα που έχουν οι πολίτες να ελέγχουν τους όρους υπό τους οποίους ισορροπεί κάθε φορά η ένταση μεταξύ του ενιαίου της αξίωσης και του κατακερματισμού των δικαιωμάτων που την απορροφούν.

Αντί, λοιπόν, της γραμμικής τυπολογικής σειράς πολιτικά-πολιτικά-κοινωνικά δικαιώματα, θα ήταν ίσως πιο γόνιμο να επικεντρωθεί η συζήτηση στα πολιτικά δικαιώματα πρόσβασης στη διαχεί-

ριση της έντασης μεταξύ ιδιοκτησιακών δικαιωμάτων αφενός και δικαιωμάτων μετριάσμου της αποκλειστικότητας που φέρουν τα πρώτα αφετέρου. Υπό αυτό το πρίσμα θα πρέπει να αξιολογηθεί και η νεοδεξιά επίθεση κατά των «κοινωνικών δικαιωμάτων». Η επίθεση αυτή απειλεί ουσιαστικά την ολότητα των δικαιωμάτων πλην των ιδιοκτησιακών. Όχι, όμως, επειδή τα δικαιώματα αυτά βρίσκονται μεταξύ τους σε σχέση γραμμικής αλληλουχίας, αλλά επειδή προσβάλλεται το δυναμικό τους κέντρο: τα πολιτικά δικαιώματα. Η οριστικοποίηση της άρσης των κοινωνικών δικαιωμάτων προϋποθέτει μια διαρκέστερη αναδιάταξη των πολιτικών δικαιωμάτων, ακριβώς επειδή η κυριαρχία της «αυθόρμητης τάξης» της αγοράς δεν έχει τίποτε το αυθόρμητο αλλά και τίποτα το εύτακτο. Η ολοκλήρωση του νεοφιλελεύθερου προγράμματος κατατείνει όχι, βεβαίως, στον περιορισμό της πολιτικής αλλά στην ιδιωτικοποίησή της. Η αποδημοσιοποίηση των πολιτικών μορφών διασφαλίζει την ανεξαρτησία τους από τον κοινωνικό έλεγχο, όπως ο τελευταίος εκδηλώνεται σ' ένα φάσμα πολιτικών, αλλά και ατομικών πολιτειακών δικαιωμάτων που τίθενται, κατ' ανάγκην, υπό επανεξέταση και αναθεώρηση. Η αποκρυστάλλωση σε πολιτικό επίπεδο κοινωνικών συσχετισμών που είναι εχθρικοί προς κάθε μετριάσμό των ιδιοκτησιακών δικαιωμάτων αφήνει χωρίς πολιτικό έρεισμα το φάσμα των υπόλοιπων δικαιωμάτων. Περιορίζει τους όρους θεσμικής έκφρασης και διαχείρισης της έντασης. Αυτό δεν καταργεί την ένταση, αλλά ανατροφοδοτεί φαινόμενα αταξίας, απορρύθμισης και πολυνομίας και μη διαχειρίσιμων περιοχικών εκδηλώσεων της έντασης. Καταστάσεις που θυμίζουν όλο και πιο έντονα τη χομπσιανή υπόθεση της «φυσικής κατάστασης». Λογικά έπεται και ιστορικά βρίσκεται σε εξέλιξη η ανάδυση ενός νέου Λεβιάθαν με ενισχυμένα τα πλέον «βίαια», «απεχθή» και «ανελεύθερα» –καθόσον ανεξέλεγκτα από την κοινωνία– χαρακτηριστικά της πολιτικής μορφής: εκείνα ακριβώς που αποτέλεσαν τον υποτιθέμενο κεντρικό στόχο της νεοφιλελεύθερης σταυροφορίας. Με την ουσιαστική διαφορά, όμως, ότι ο Λεβιάθαν αυτός δεν θα αποτελεί τη διά του Λόγου ανακατασκευή της *universitas* για την οικουμενική επιβολή της ειρηνευσης, αλλά ιδιωτικό εργαλείο διαιώνισης του *bellum omnium contra omnes*.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Μανόλης Αγγελίδης, *Φιλελευθερισμός: κλασικός και νέος*, Εκδόσεις Ιδρύματος Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1993.
- Μανόλης Αγγελίδης, «Το πρόβλημα των ιστορικοθεωρητικών προϋποθέσεων του Φιλελευθερισμού», *Αξιολογικά* 2, 1991.
- Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*. Κάκτος, Αθήνα 1993.
- Γιάννης Βούλγαρης, *Φιλελευθερισμός, συντηρητισμός, κοινωνικό κράτος. Ανάλυση και κριτική των χαρακτηριστικών ρευμάτων*, Θεμέλιο, Αθήνα 1994.
- Δ.Γ. Δρόσος, *Αγορά και κράτος στον Adam Smith. Κριτική στην αναδρομική θεμελίωση του νεοφιλελευθερισμού*, Εκδόσεις Ιδρύματος Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1994.
- Δ.Γ. Δρόσος, «Ατομισμός, κοινωνικές αξίες και δημοσιότητα στο νέο φιλελευθερισμό», *Δευκαλίων*, 13/2-3, Φεβρ.-Ιούνιος 1995.
- Σταύρος Ιωαννίδης, *Ανταγωνισμός, Αγορά και Δημοκρατία. Μια κριτική της Νεοαυστριακής οικονομικής θεωρίας*, Εκδόσεις Ιδρύματος Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1993.
- Πάνος Μαραβέλιας, «Η νεοφιλελεύθερη θεμελίωση της ηθικής. Ο Hayek ως κριτικός της κοινωνικής δικαιοσύνης», *Αξιολογικά* 3, 1992.
- Κώστας Σταμάτης, *Αστική δημοκρατία, δικαιοσύνη και κοινωνική κριτική*, Εκδόσεις Ιδρύματος Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 1995.
- Κώστας Σταμάτης, «Βιώσιμη ανάπτυξη και οικολογική διάσταση της ιδιότητας του πολίτη». διάλεξη στο Σεμινάριο της Ερμούπολης, Σύρος, Ιούλιος 1995.
- Κοσμάς Ψυχοπαίδης, «Ο Adam Smith και η κριτική μέθοδος της Πολιτικής Οικονομίας» *Αξιολογικά* 1, 1990.
- Harry Burrows Acton, *The Morals of Markets and Related Essays*, edited by David Gordon and Jeremy Shearmur, Liberty Fund, Indianapolis 1993.
- Geoff Andrews (ed.), *Citizenship*, Lawrence & Wishart, London 1991.
- J.M. Barbalet, *Citizenship. Rights, Struggles and Class Inequality*, Open University Press, Milton Keynes 1988.
- Norman P. Barry, "The Road to Freedom. Hayek's Social and Economic Philosophy", στο Jack Birner and Rudy van Zijp (1994).
- Jack Birner and Rudy van Zijp (eds), *Hayek, Co-ordination and Evolution. His Legacy in Philosophy, Politics and the History of Ideas*, Routledge, London/New York 1994.
- Marc Bloch, *Η φεουδαλική κοινωνία*, Κάλβος, Αθήνα 1987.
- Ralf Dahrendorf, "The Changing Quality of Citizenship", στο Bart van Steenbergen (1994).
- Louis Dumont, *Δοκίμια για τον ατομικισμό*, Ευρύαλος, Αθήνα 1988.
- Richard Falk, "The Making of Global Citizenship", στο Bart van Steenbergen (1994).
- Nancy Fraser and Linda Gordon, "Civil Citizenship Against Social Citizenship? On the Ideology of Contract-Versus-Charity", στο Bart van Steenbergen (1994).
- Andrew Gamble, *Hayek. The Iron Cage of Liberty*, Polity Press, Cambridge 1996.
- Herman van Gunsteren, "Four Conceptions of Citizenship", στο Bart van Steenbergen (1994).
- Jürgen Habermas, "Citizenship and National Identity", στο Bart van Steenbergen (1994).
- F.A. Hayek, *Ο δρόμος προς τη δουλεία*, Έκδοση ΚΠΕΕ, Αθήνα 1985.



- F.A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty. A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy* [vol. 1: *Rules and Order*, vol. 2: *The Mirage of Social Justice*, vol. 3: *The Political Order of a Free People*], complete edition in new one-volume paperback, Routledge & Kegan Paul, London/Melbourne/Henley 1982.
- F.A. Hayek, *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, The University of Chicago Press, Chicago 1978.
- F.A. Hayek, «Ισότητα, οικονομική αξία και δίκαιη τιμή». [απόσπασμα του Hayek (1982)], στο Μ. Αγγελίδης - Κ. Ψυχοπαίδης (επιμ.), *Κείμενα Πολιτικής Οικονομίας και Θεωρίας της Πολιτικής*, Αξιολογικά/Κείμενα 1, Εξάντας, Αθήνα 1992.
- F.A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, Routledge & Kegan Paul, London 1960.
- F.A. Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, Routledge, London 1988.
- G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Reclam, Stuttgart, 1981.
- David Held, "Between State and Civil Society: Citizenship", στο Geoff Andrews (1991).
- Thomas Hobbes, *Λεβιάθαν ή Ύλη, μορφή και εξουσία μιας εκκλησιαστικής και λαϊκής πολιτικής κοινότητας*, «Γνώση», Αθήνα, 1989.
- Michael Ignatieff, "Citizenship and Moral Narcissism", στο Geoff Andrews (1991).
- Bill Jordan, *The Common Good. Citizenship, Morality and Self-Interest*, Basil Blackwell, Oxford 1989.
- Bill Jordan, *Social Work in an Unjust Society*, Harvester Wheatsheaf, 1990.
- Bertrand de Jouvenel, *The Ethics of Redistribution*. Liberty Press, Indianapolis 1990.
- Immanuel Kant, *Δοκίμια*, Δωδώνη, Αθήνα 1971.
- Bruno Leoni, *Freedom and the Law*, Liberty Press, Indianapolis 1991.
- Michael Lessnoff, *Social Contract*, Macmillan, London 1986.
- David McNally, *Political Economy and the Rise of Capitalism. A Reinterpretation*, University of California Press, Berkeley 1990.
- T.H. Marshall & Tom Bottomore, *Citizenship and Social Class*, Pluto Perspectives, Pluto Press, London 1992.
- T.H. Marshall, "Citizenship and Social Class", στο T.H. Marshall & Tom Bottomore (1992).
- Karl Marx, *Grundrisse*, Στοχαστής, Αθήνα 1989.
- Ludwig von Mises, *Γραφειοκρατία*, Ελληνική Ευρωεκδοτική, Αθήνα 1988.
- Ludwig von Mises, *Η οικονομική της ελευθερίας*, Ελληνική Ευρωεκδοτική, Αθήνα 1984
- Ludwig von Mises, *Socialism. An Economic and Sociological Analysis*, Liberty Classics, Indianapolis 1981.
- Ellen Frankel Paul, Jeffrey Paul, Fred D. Miller Jr. (eds), *Ethics and Economics*, Basil Blackwell for the Social Philosophy and Policy Center, Bowling Green State University, 1985.
- Raymond Plant, "Hayek on Social Justice: A Critique", στο Jack Birner and Rudy van Zijp (1994).
- Raymond Plant, "Social Rights and the Reconstruction of Welfare", στο Geoff Andrews (1991).
- J.G.A. Pocock, *Virtue, Commerce, and History. Essays on Political Thought and History Chiefly in the Eighteenth Century*, Cambridge University Press, Cambridge 1985.
- Adam B. Seligman, *The Idea of Civil Society*, Free Press, New York 1992.
- Adam B. Seligman, "The Fragil Ethical Vision of Civil Society", στο Bryan S. Turner (1993).
- Amartya Sen, "The Moral Standing of the Market", στο Ellen Frankel Paul, Jeffrey Paul, Fred D. Miller Jr. (1985).
- H. Spencer, *The Principles of Ethics*, Liberty Classics, Indianapolis 1978.
- Bart van Steenbergen (ed.), *The Condition of Citizenship*, Sage Publications, London 1994.

- Bart van Steenbergen, "The Condition of Citizenship: An Introduction", στο Bart van Steenbergen (1994).
- Bart van Steenbergen, "Towards a Global Ecological Citizenship", στο Bart van Steenbergen (1994).
- Peter Taylor-Gooby, *Social Change, Social Welfare, and Social Science*, Harvester Wheatsheaf, 1991.
- Bryan S. Turner, *Citizenship and Capitalism. The Debate over Reformism*, Allen & Unwin, London 1986.
- Bryan S. Turner (ed.), *Citizenship and Social Theory*, Sage Publications, London 1993.
- Bryan S. Turner, "Contemporary Problems in the Theory of Citizenship", στο Bryan S. Turner (1993).
- Bryan S. Turner, "Outline of the Theory of Human Rights", στο Bryan S. Turner (1993).
- Bryan S. Turner, "Postmodern Culture/Modern Citizens", στο Bart van Steenbergen (1994).
- Fred Twine, *Citizenship and Social Rights. The Interdependence of Self and Society*, Sage Publications, London 1994.