

Ετερολογίες/ eterologies

Περιοδική Έκδοση Κοινωνικής Θεωρίας και Έρευνας για το Δίκαιο
Journal of Social Theory and Research on Law

04

Αθήνα

12. 2024

Ετερολογίες

Περιοδική Έκδοση Κοινωνικής Θεωρίας και Έρευνας
για το Δίκαιο

ΤΕΥΧΟΣ 4^ο Δεκέμβριος 2024

Συντακτική Επιτροπή:

Γιάννης Φλυτζάνης-Αριάδνη Πολυχρονίου

Ακαδημαϊκή Σύμβουλος: Ελένη Ρεθυμιωτάκη

Συνεργάτες τεύχους: Isabelle Aubert, Άννα Μηλιώνη,
Γιάννης Φλυτζάνης (Yannis Flytzanis), Φωτεινή Βάκη,
Matthew Chrulew, Μάκης Κακολύρης,
Αριάδνη Πολυχρονίου, Νίκος Τζανάκης-Παπαδάκης

site περιοδικού: <https://eterologies.com/>

e-mail προς αποστολή άρθρων:
eterologies@gmail.com

Οι μελέτες που αποστέλλονται στις Ετερολογίες προς δημοσίευση, περνάνε από ομότιμη κρίση (peer review).

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ Δ' ΤΕΥΧΟΥΣ

**Τι οφείλουν στον Μαρξ οι Κριτικές Νομικές Σπουδές και η Κριτική
Φυλετική Θεωρία;**

Της **Isabelle-Aubert** (μετάφραση Άννα Μηλιώνη) σελ. 1

Crisis and prospects for the rule of law.

The contribution of Franz Neumann's political and legal theory.

By **Yannis Flytzanis** p. 28

Ο Habermas για τη δημόσια σφαίρα

Της **Φωτεινής Βάκη** σελ. 44

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ Δ' ΤΕΥΧΟΥΣ

Τα ζώα ως βιοπολιτικά υποκείμενα

Του **Matthew Chrulew** (μετάφραση Μάκης Κακολύρης) σελ.66

**Η φουκωική κριτική ως επιτελεστική πρακτική ανατρεπτικής
αυτο-δημιουργίας του νεωτερικού εαυτού:**

Μια αλληλοσυμπληρωματική ανάγνωση του όψιμου Foucault από την
Judith Butler και τον Gilles Deleuze

Της **Αριάδνης Πολυχρονίου** σελ. 86

Υποκείμενο δικαίου υποκείμενο στην εξουσία

Του **Νίκου Τζανάκη-Παπαδάκη** σελ. 101

Για το τέταρτο τεύχος των Ετερολογιών

Μετά ακριβώς από ένα έτος, δημοσιεύουμε το τέταρτο τεύχος των Ετερολογιών ευελπιστώντας να σταθεροποιήσουμε το ρυθμό έκδοσης της Επιθεώρησης.

Αρχικά, σε συνεργασία με το περιοδικό *Droit & Philosophie* (Paris-II), φιλοξενούμε το άρθρο της **Isabelle Aubert** (μτφρ. Άννα Μηλιώνη) το οποίο εστιάζει στη σύγχρονη νομική θεωρία και ειδικότερα στις Κριτικές Νομικές Σπουδές (CLS) παράλληλα με την Κριτική Φυλετική Θεωρία (CRT) προκειμένου να αναδείξει τον τρόπο με τον οποίο οι θεωρητικές διαφορές τους εκδηλώνονται στις διακριτές σχέσεις που αναπτύσσουν σε σχέση με τη μαρξική θεωρία.

Ο **Γιάννης Φλυτζάνης** στο άρθρο του επιχειρεί να ανασυγκροτήσει εμμενώς τη θεωρία του Γερμανού πολιτειολόγου Franz L. Neumann δίνοντας έμφαση στην προσέγγιση του τελευταίου όπου το κράτος δικαίου συνδέεται με μια ανταγωνιστική αστική κοινωνία διασφαλίζοντας ένα ελάχιστο ισότητας, ενώ περιέρχεται σε κρίση από τη στιγμή που υπερισχύουν τάσεις συγκέντρωσης της οικονομικής εξουσίας.

Στη μελέτη της η **Φωτεινή Βάκη** διερωτάται τι θα μπορούσε να εισφέρει στη σημερινή μετα-νεωτερική, μετα-δημοκρατική συνθήκη η δημόσια σφαίρα ως δημοσιότητα, ήτοι δημόσια χρήση του Λόγου που συνέλαβε ο Καντ και ανανέωσε ο Habermas.

Τα τρία άρθρα που ακολουθούν συγκροτούν μία θεματική ενότητα, καθώς εστιάζουν σε διαφορετικές πτυχές της φουκωϊκής προβληματοθεσίας περί υποκείμενου και εξουσίας. Για τον **Matthew Chrulew** (μτφρ. Μάκης Κακολύρης) η σκέψη του Foucault παρέχει τα απαραίτητα εργαλεία για τη θεωρητική ενδυνάμωση των σπουδών με θέμα τα ζώα ως κριτικού πεδίου που μπορεί να πραγματεύεται τις τεχνολογίες της εξουσίας οι οποίες διαιωνίζουν τον θεσμικό ειδικισμό.

Το άρθρο της **Αριάδνης Πολυχρονίου** αναδεικνύει την ύστερη φουκωϊκή ανάλυση περί τεχνολογίας του εαυτού, όπως αυτή ανασυστήνεται από την Judith Butler και τον Gilles Deleuzes διερευνώντας τις προοπτικές που διανοίγει μια συνανάγνωση του έργου των τελευταίων για μια μη εξαλείψιμη εστία αντίστασης απέναντι στις νεωτερικές υποκειμενοποιητικές διαδικασίες της καθυπόταξης.

Στο άρθρο του ο **Νίκος Τζανάκης-Παπαδάκης** υποστηρίζει ότι ο Foucault προσφέρει τα στοιχεία μιας εμμενούς κριτικής του δικαίου τα οποία οδηγούν σε μια σύλληψή του υποκείμενου δικαίου ως θεμελιωδώς διχασμένου μεταξύ του νομικώς αναπαραστάσιμου και του νομικώς μη αναπαραστάσιμου.

Τι οφείλουν στον Μαρξ οι Κριτικές Νομικές Σπουδές και η Κριτική Φυλετική Θεωρία;

Της **Isabelle Aubert**

Maître de conférences στη φιλοσοφία δικαίου, Paris I, Σορβόννη.

Μετάφραση: **Άννα Μηλιώνη**

Μεταδιδακτορική ερευνήτρια στο Centre for Research in Ethics/Centre de recherche en éthique (CRÉ) στο Μόντρεαλ.

Ο στοχασμός του Μαρξ για το δίκαιο αποτελούσε ανέκαθεν αντικείμενο αντιπαραθέσεων.* Ο αποσπασματικός χαρακτήρας της μαρξικής προσέγγισης του δικαίου τροφοδοτεί την απόκλιση των ερμηνειών. Κανένα από τα έργα του Μαρξ δεν είναι θεματικά αφιερωμένο στο δίκαιο, και οι μαρξικοί στοχασμοί για το δίκαιο δεν συγκροτούν μια ενιαία και συστηματική άποψη, αλλά προσφέρουν οπτικές που εκκινούν από διαφορετικές σκοπιές: το δίκαιο προσεγγίζεται επ' ευκαιρία της κριτικής του Χέγκελ στα νεανικά γραπτά του (Συμβολή στην

κριτική της εγγελιανής φιλοσοφίας του δικαίου), στο πλαίσιο των πολιτικών του κειμένων (Κομμουνιστικό Μανιφέστο, Πρόγραμμα της Γκότα), ή ακόμα στο πλαίσιο της οικονομικής του θεωρίας (Το Κεφάλαιο). Η απουσία μιας συστηματικής μαρξικής θεωρίας για το δίκαιο δεν σημαίνει, ωστόσο, ότι ο Μαρξ το θεωρούσε δευτερεύον θέμα. Η επανειλημμένη εξέταση του δικαϊκού ζητήματος τόσο στα νεανικά γραπτά του όσο και στα γραπτά της ώριμης περιόδου του επαρκεί για να καταδείξει ότι ο Μαρξ αναγνώριζε τον σημαντικό του ρόλο.

Σκοπός του παρόντος άρθρου είναι να εξετάσει την απήχηση της κριτικής του Μαρξ για το δίκαιο στις κριτικές του δικαίου που διατυπώθηκαν από τη δεκαετία του 1970 και εξής από προοδευτικούς Αμερικανούς νομικούς που ανήκουν στα κινήματα των Κριτικών Νομικών Σπουδών (ΚΝΣ) [Critical Legal Studies] και της Κριτικής Φυλετικής Θεωρίας (ΚΦΘ) [Critical Race Theory].¹ Μέλη της Νέας Αριστεράς [New Left], οι συγκεκριμένοι νομικοί δεν είναι μαρξιστές με τη στενή έννοια του όρου. Από τη μία, η αναφορά στην κοινωνική θεωρία του Μαρξ φαίνεται να χάνεται μέσα στον αστερισμό των φιλοσοφικών θεωριών που

* Ευχαριστώ την Ελοντί Τζορτζεβίτς [Élodie Djordjevic] για τα πολύτιμα σχόλιά της στην πρώτη εκδοχή αυτού του κειμένου. Το παρόν άρθρο δημοσιεύτηκε αρχικά στο περιοδικό *Droit & Philosophie*, no

10 : *Que doivent à Marx les Critical Legal Studies et la Critical Race Theory?* , 2018, 219-237.

¹ Η συντομογραφία ΚΦΘ στο κείμενο θα αναφέρεται τόσο στην Κριτική Φυλετική Θεωρία όσο και στον πληθυντικό Κριτικές Φυλετικές Θεωρίες.

τους επηρεάζουν (ο Ντεριντά και ο μεταμοντερνισμός, ο υπαρξισμός του Σαρτρ, η θεωρία της γλώσσας του Βιτγκενστάιν, η κριτική θεωρία της σχολής της Φρανκφούρτης). Από την άλλη πλευρά, η επιρροή της κριτικής του Μαρξ για το δίκαιο φαίνεται να έχει στενή σχέση με την κληρονομιά του νομικού ρεαλισμού (Καρλ Λιουέλιν [Karl Llewellyn], Τζερόμ Φρανκ [Jerome Frank]), που εισήγαγε στη νομική θεωρία έναν γενικευμένο σκεπτικισμό ως προς την αντικειμενικότητα των αποφάσεων της δικαιοσύνης και υπογράμμισε την πολιτική φύση του δικαίου.

Ωστόσο, ο Μαρξ παραμένει παρών στην φιλοσοφική κουλτούρα των αριστερών Αμερικανών νομικών, και πρόθεση του παρόντος άρθρου είναι να εξετάσει σε ποιο βαθμό αυτό πράγματι ισχύει. Ένα εμφανές κοινό σημείο μεταξύ των διαφορετικών αυτών κινήματων και της μαρξικής σκέψης είναι η καταγγελία του δικαίου ως ιδεολογίας. Οι προοδευτικοί νομικοί αναδεικνύουν τον τρόπο με τον οποίο, σε ένα φιλελεύθερο σύστημα που διακηρύσσει τη δικαϊκή

ουδετερότητα και την ισότητα των δικαιωμάτων, οι νομικές πρακτικές και τα νομικά κείμενα συμβάλλουν στην αναπαραγωγή των ιεραρχιών και των κοινωνικών ανισοτήτων (ΚΝΣ), καθώς και των διακρίσεων που συνδέονται με τη φυλή (ΚΦΘ) ή το φύλο (Φεμινιστική Θεωρία του Δικαίου).² Είναι εξάλλου αξιοσημείωτο ότι η καταγγελία της δικαϊκής ιδεολογίας από τους συγκεκριμένους Αμερικανούς νομικούς και θεωρητικούς του δικαίου συμπίπτει χρονικά με την αναβίωση της μαρξικής νομικής σκέψης από συγγραφείς που υπογραμμίζουν τον τρόπο με τον οποίο, για τον Μαρξ, το δίκαιο είναι ιδεολογία - αυτή είναι η περίπτωση του Άλτουσερ, αλλά και των κειμένων του Γκράμσι, που κυκλοφορούν εκείνη την περίοδο στα αγγλικά.³

Εάν η θέση περί μιας γραμμικής συνέχειας μεταξύ των νομικών της άλλης πλευράς του Ατλαντικού και της μαρξικής προσέγγισης του δικαίου δεν ευσταθεί, επιβάλλεται μια διευκρίνιση προκειμένου να προσδιοριστεί ποιες θεμελιωμένες

² Μία πιο εξαντλητική μελέτη θα εξέταζε επίσης την επίδραση του Μαρξ στις νομικούς των Φεμινιστικών Νομικών Σπουδών [Feminist Legal Studies].

³ L. Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État », *La Pensée*, 151, 1970. Τα κείμενα του Αντόνιο Γκράμσι που κυκλοφόρησαν στην αγγλική γλώσσα την δεκαετία του 1970: A. Gramsci, *Selections from the Prison Notebook*, μτφρ. Q. Hoare και G. Nowell-Smith, Νέα Υόρκη: International Publishers, 1971· A. Gramsci, *Selections from Political Writings (1910-1920)*, μτφρ. J. Matthews,

Λονδίνο: Lawrence and Wishart, 1977· A. Gramsci, *Selections from Political Writings (1921-1926)*, μτφρ. Q. Hoare, Λονδίνο: Lawrence and Wishart, 1978· A. Hunt «Marxist Theory of the Law», στο D. Paterson (επιμ.), *A Companion to Philosophy of Law and Legal Theory*, Οξφόρδη: Blackwell Publishers, 1999, 355-366, ο Άλαν Χαντ [Alan Hunt] θεωρεί την εγγραφή του δικαίου στο ιδεολογικό πεδίο ως το χαρακτηριστικό μίας μαρξιστικής θεωρίας του δικαίου.

συγκλίσεις μπορούν να εδραιωθούν μεταξύ αυτών των θεωριών. Προβαίνοντας σε μία συγκριτική εξέταση, το παρόν άρθρο θα διερωτηθεί κατά πόσον η μαρξική αντίληψη για το δίκαιο βρίσκει προεκτάσεις στις θέσεις των ΚΝΣ και των ΚΦΘ διαμέσου των αντικειμένων τους, του σκοπού τους ή της μεθόδου τους.

I. Από την μαρξική σκέψη για το δίκαιο στους Αμερικανούς κριτικούς νομικούς

1. Όψεις της μαρξικής σύλληψης του δικαίου

Η σημαντικότερη συμβολή του Μαρξ στην κοινωνιολογία του δικαίου έγκειται στη μελέτη του κοινωνικού ρόλου του δικαίου. Στα κείμενά του διατυπώνονται δύο στενά συνδεδεμένες θέσεις: το δίκαιο είναι μια ιδεολογία (α)· το δίκαιο αντανakλά την οικονομική βάση και το συμφέρον της κυρίαρχης κοινωνικής τάξης (β). Θα επικεντρωθούμε σε αυτές τις δύο θέσεις παρακολουθώντας την εξέλιξή τους. Καθώς οι θέσεις αυτές βρίσκουν απήχηση στους Αμερικανούς κριτικούς νομικούς, θα καταδείξουμε επίσης πώς μια συγκεκριμένη

ανάγνωσή τους αναδεικνύει emphaticά τη συνέχεια μεταξύ του Μαρξ και αυτών των νομικών.

α) Η ιδέα ότι το δίκαιο είναι ιδεολογία εμφανίζεται ήδη στα νεανικά γραπτά του Μαρξ, στη Συμβολή στην κριτική της εγγελιανής φιλοσοφίας του δικαίου (1843) και στο Για το εβραϊκό ζήτημα (1844). Το πρώτο δοκίμιο εξηγεί τον τρόπο με τον οποίο η ανάλυση της θρησκείας χρησιμοποιήθηκε για να γίνει κατανοητό το τι είναι ιδεολογία και ανοίγει μία οδό για την κατανόηση του δικαίου με αφετηρία αυτή την έννοια: «η κριτική του ουρανού μετατρέπεται σε κριτική της γης, η κριτική της θρησκείας σε κριτική του δικαίου».⁴ Με τον ίδιο τρόπο που η θρησκεία παρέχει μία θεώρηση του κόσμου που καθοδηγεί τους ατομικούς και συλλογικούς τρόπους ύπαρξης και συμπεριφοράς, το δίκαιο, κατανοητό ως ιδεολογία, συμβάλλει στην οικοδόμηση μιας ορισμένης τάξης του κόσμου και υποστηρίζει την διατήρηση και αναπαραγωγή του status quo. Ο ορισμός της ιδεολογίας, που εισάγεται κατά την εξέταση της θρησκείας, καταλήγει σταδιακά να ορίσει τη φύση του δικαίου.

⁴ K. Marx, *Critique du droit politique hégélien*, στο *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*, μτφρ. A. Baraquin, Παρίσι: Les Éditions sociales, 1975, 198.

Το Για το εβραϊκό ζήτημα κάνει ένα συμπληρωματικό βήμα σε αυτή την επεξεργασία του ορισμού του δικαίου ως ιδεολογίας. Το δοκίμιο του 1844 αποτελεί μια περίπτωση εφαρμογής της κριτικής της ιδεολογίας στο νεωτερικό κράτος: αναδεικνύει τα ελαττώματα της πολιτικής αντίληψης του νεωτερικού κράτους, καθώς και τις εγγενείς αντιφάσεις της (υποτιθέμενης) βάσης της δικαϊκής νομιμοποίησής του, των ανθρωπίνων δικαιωμάτων.

Το Για το εβραϊκό ζήτημα απομυθοποιεί καταρχάς την έννοια του νεωτερικού πολιτικού κράτους. Το κράτος στοχεύει στον πολίτη ως «φανταστικό μέλος μιας χιμαιρικής κυριαρχίας, [...] που του έχουν υφαρπάξει την πραγματική ατομική του ζωή και τον έχουν γεμίσει με μια μη πραγματική καθολικότητα».⁵ Αν και ο Μαρξ καταλήγει σε αυτό το συμπέρασμα στο πλαίσιο μίας κριτικής του στον Μπρούνο Μπάουερ, η θέση του τελευταίου αποκρυσταλλώνει έναν τύπο δικαιολόγησης του νεωτερικού κράτους που είναι ευρύτερα διαδεδομένος. Με αφετηρία μια απλουστευτική (μέχρι και γελοιογραφική) ανάγνωση του εγγελιανού ορθολογικού κράτους, στο Εβραϊκό ζήτημα ο Μπάουερ απαιτεί να απαρνηθούν όλοι τη θρησκεία τους

προκειμένου να διεκδικήσουν την ιδιότητα του πολίτη – τόσο οι Εβραίοι, όσο και οι χριστιανοί, σύμφωνα με ένα άλλο δοκίμιό του, «Η ικανότητα των σημερινών Εβραίων και χριστιανών να γίνουν ελεύθεροι».⁶ Σύμφωνα με τον Μπάουερ, το κράτος, εκδήλωση του καθολικού, παρεμποδίζεται από τα ιδιαίτερα και κοινοτικά συμφέροντα των θρησκειών.

Κατά τον Μαρξ, η υποστήριξη ενός πολιτικού κράτους που, στο όνομα του ορθολογισμού και της ελευθερίας, διατείνεται ότι χειραφετεί τα άτομα, αντιμετωπίζοντάς τα ως πολίτες διαχωρισμένους από τις συνθήκες της κοινωνικής και υλικής τους ύπαρξης, αποτελεί καθαρή αντίφαση. Το κράτος δεν μπορεί να αγνοήσει καμία από τις επιμέρους διαφορές που χαρακτηρίζουν την κοινωνική ζωή των ατόμων στο όνομα της χειραφέτησης, αν τουλάχιστον είναι όντως η χειραφέτηση αυτό που επιδιώκεται. Από τη μια πλευρά, τα μέτρα που ισχύουν όσον αφορά το θεσμικό επίπεδο του κράτους (η ουδετερότητά του σε σχέση με τη θρησκεία) δεν επιβάλλεται να εφαρμοστούν στα ήθη: «Αν το κράτος χειραφετείται από τη θρησκεία, δεν σημαίνει ότι ο πραγματικός άνθρωπος χειραφετείται από τη

⁵ K. Marx, *Sur la Question juive*, μτφρ. J.-F. Poirier, Παρίσι: La fabrique, 2013, 43.

⁶ B. Bauer, « L'aptitude des Juifs et des chrétiens d'aujourd'hui à devenir libres », στο K. Marx, *Sur la Question juive*, 138-169, εδώ σ. 158 : «ο Εβραίος θέλει να γίνει ελεύθερος: αλλά αυτό δεν συνεπάγεται ότι πρέπει να γίνει χριστιανός για να

προσεγγίσει την ελευθερία. [...] Ο Ιουδαϊσμός όπως και ο Χριστιανισμός είναι η δουλεία του πνεύματος» και σ. 159 : «ο χριστιανός πρέπει να πάψει να είναι χριστιανός για να γίνει άνθρωπος και ελεύθερος».

θρησκεία».⁷ Από την άλλη πλευρά, η πολιτική χειραφέτηση, η οποία αφορά τον πολίτη, δεν είναι αυτοσκοπός, παραμένει «ημίμετρο», ασφαλώς αναγκαίο (όπως σημειώνει ο Νορμπέρτο Μπόμπιο [Norberto Bobbio]),⁸ αλλά το οποίο πρέπει να συνδεθεί με την ανθρώπινη χειραφέτηση. Ο Μπάουερ προβαίνει επομένως σε δύο παρανοήσεις: περιορίζει την ηθική στο επίπεδο των θεσμών και περιορίζει την ανθρώπινη χειραφέτηση στην πολιτική χειραφέτηση.

Το νεωτερικό κράτος είναι ένα Rechtsstaat, ένα κράτος δικαίου, του οποίου η προτεραιότητα είναι να εγγυάται τα δικαιώματα του ανθρώπου και του πολίτη και, έχοντας αμφισβητήσει την έννοια του νεωτερικού πολιτικού κράτους, ο Μαρξ επικεντρώνεται, σε δεύτερο χρόνο, στο να απομυθοποιήσει την ψευδαίσθηση των αρχών που συγκροτούνται από τα δικαιώματα που υποτίθεται ότι εγγυάται το κράτος. Η Διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη (του 1793) καταδεικνύει τις συνέπειες της αφαίρεσης στην οποία προβαίνει ο Μπάουερ. Πρόκειται για ένα αντιφατικό κείμενο το οποίο, ενώ διαχωρίζει τον άνθρωπο (της κοινωνίας των ιδιωτών) από τον πολίτη (της πολιτικής κοινωνίας),

απευθύνεται και στους δύο σαν να ήταν ένα και το αυτό. Ωστόσο, καθώς η μορφή του πολίτη παραμένει αφηρημένη και μη πραγματική, ο πραγματικός αποδέκτης της Διακήρυξης προκύπτει ότι είναι ο άνθρωπος της κοινωνίας των ιδιωτών.

Αναλύοντας λεπτομερώς τα δικαιώματα της Διακήρυξης του 1793, ο Μαρξ δείχνει τον τρόπο με τον οποίο λειτουργεί αυτή η καταχρηστική ταύτιση. Το δικαίωμα στην ελευθερία του άρθρου 6 κατοχυρώνει την ελευθερία του οικονομικού υποκειμένου, ενός ατόμου απομονωμένου που γυρίζει την πλάτη στις δημόσιες υποθέσεις: του αστού. Επιπλέον, έχει ως υλική προϋπόθεση την ιδιοκτησία: «Η πρακτική εφαρμογή του ανθρώπινου δικαιώματος στην ελευθερία είναι το ανθρώπινο δικαίωμα στην ατομική ιδιοκτησία».⁹ Συνδέοντας την ελευθερία και την ισότητα με την ιδιοκτησία, η Διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη καθιστά τους αστούς ιδιοκτήτες τους μόνους αποδέκτες που μπορούν πραγματικά να απολαμβάνουν αυτά τα δικαιώματα. Η πραγματική ανισότητα μεταξύ ιδιοκτητών και μη ιδιοκτητών δικαιολογείται χάρη την αφαίρεση στην οποία προβαίνει η νομική γλώσσα. Αυτή η ανάλυση είναι θεμελιώδης για την κατανόηση του τρόπου με

⁷ Marx, *Sur la Question juive*, 51.

⁸ N. Bobbio, « Existe-t-il une théorie marxiste de l'État ? », *Mondo operaio*, 4, 1975.

⁹ Marx, *Sur la Question juive*, 56.

τον οποίο η καθολικότητα του δικαίου, που διατείνεται ότι ισχύει για όλα τα υποκείμενα δικαίου – υποκείμενα τα οποία κατασκευάζει αποδίδοντας τους συγκεκριμένα χαρακτηριστικά, τα δικαιώματα (ελευθερία, ισότητα, ιδιοκτησία) – μπορεί, στο πλαίσιο του ανταγωνιστικού καπιταλισμού, να δικαιολογήσει την εκμετάλλευση ορισμένων.

Το Για το εβραϊκό ζήτημα αναδεικνύει δύο χαρακτηριστικά της δικαϊκής ιδεολογίας. Πρώτον, υπάρχει η σαγήνη που ασκεί το οικουμενικό και εξισωτικό λεξιλόγιο του κράτους δικαίου. Καθώς αφορμή του κειμένου είναι ο σχολιασμός του βιβλίου του Μπάουερ, συνάγουμε ότι το δίκαιο, και όχι μόνο η θρησκεία, όπως πιστεύει ο Μπάουερ, είναι πηγή ψευδαισθήσεων. Αυτή η κριτική του κράτους δικαίου, την οποία επεκτείνουν άλλα γραπτά του Μαρξ, θα εμφανιστεί εκ νέου στους Αμερικανούς κριτικούς νομικούς στα τέλη του εικοστού αιώνα, οι οποίοι υπογραμμίζουν τη μεροληπτικότητα του φιλελεύθερου κράτους δικαίου.

Δεύτερον, τα δικαιώματα του ανθρώπου φανερώνουν καλύτερα από οτιδήποτε άλλο την καινοτομία του νεωτερικού

δικαίου, η λογική του οποίου αποκαλύπτεται ότι είναι αυτή του ιδιωτικού δικαίου της ιδιοκτησίας και των συμβάσεων.¹⁰ Η κριτική των δικαιωμάτων του ανθρώπου έχει ισχυρό συμβολικό αντίκτυπο: η χειραφετητική δυναμική των δικαιωμάτων απορρίπτεται από τον Μαρξ.¹¹ Η κριτική των δικαιωμάτων είναι η κριτική ενός δικαϊκού καθολικισμού, ο οποίος, γενικεύοντας επιμέρους χαρακτηριστικά (όπως η ιδιοκτησία), έχει ως αποτέλεσμα τον αποκλεισμό όσων δεν τα διαθέτουν από την απόλαυση των δικαιωμάτων και την προστασία του νόμου. Όπως επισημαίνει ο Ετιέν Μπαλιμπάρ στο *Les Universels*, οι στοχαστές που αντιμάχονται τον ρατσισμό και τον σεξισμό ακολουθούν την (μαρξική) ιδέα ότι η καθολικότητα κατασκευάζεται σε επιστημολογικό και πολιτικό επίπεδο με την απόρριψη ορισμένων ομάδων. Στο πλαίσιο αυτής της καταγγελίας ενός ψευδο-καθολικού, τα θεμελιώδη δικαιώματα αποτελούν επίσης, όπως θα δούμε, προνομιακό στόχο των ΚΝΣ και των ΚΦΘ, έστω και αν οι θεωρίες αυτές αναπτύσσουν μια πιο αμφίσημη σχέση προς τα δικαιώματα από ό,τι ο Μαρξ.

β) Η δεύτερη βασική θέση του Μαρξ για το δίκαιο απορρέει από την εξέταση των αιτιών της ιδεολογίας και υποστηρίζει ότι το

¹⁰ C. Menke, *Kritik der Rechte*, Βερολίνο, Suhrkamp, 2015, 272-307.

¹¹ Η μαρξική κριτική των ανθρωπίνων δικαιωμάτων προκαλεί αδιάκοπες διαμάχες μεταξύ των σχολιαστών - κάποιοι, όπως ο Ετιέν Μπαλιμπάρ,

προσπαθούν να συμφιλιώσουν τον Μαρξ και τα ανθρώπινα δικαιώματα. Βλ. J. Lacroix και J.-Y. Pranchère, *Le procès des droits de l'homme. Généalogie du scepticisme démocratique*, κεφ. 5, Παρίσι: Seuil, 2016.

δίκαιο αντανakλά την οικονομική βάση. Η θέση αυτή εμφανίζεται για πρώτη φορά στο άρθρο με τίτλο «Συζητήσεις για το νόμο περί υλοκλοπής» (1842). Ο Μαρξ δίνει στοιχεία που δείχνουν ότι η μετάβαση από τη φεουδαρχία στον καπιταλισμό διευκολύνεται από το νεωτερικό δίκαιο. Έτσι, για παράδειγμα, η νεωτερική δικαϊκή κατηγορία της «ατομικής ιδιοκτησίας», η οποία επανακαθορίζει το καθεστώς της ιδιοκτησίας καταργώντας τα εθιμικά δικαιώματα διόδου και τη συγκομιδή κλαδιών, παίζει σημαντικό ρόλο στην εμφάνιση της αγροτικής φτώχειας.

Λίγο αργότερα, το 1847, στο πλαίσιο της αντιπαράθεσής του με τον Πруντόν, ο Μαρξ διευκρινίζει τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνεται τη σχέση μεταξύ δικαίου και οικονομίας. Η Αθλιότητα της φιλοσοφίας επικρίνει αρχικά τον Πрунτόν για το ότι δίνει πίστη στο δίκαιο, ωσάν αυτό να εξέφραζε μια συμφωνία βουλήσεων που πρέπει να γίνεται σεβαστή, και της οποίας το περιεχόμενο μπορεί να αφαιρεθεί από τις οικονομικές συνθήκες παραγωγής. Για τον Μαρξ, το δίκαιο δεν μπορεί να κατανοηθεί ανεξάρτητα από τις σχέσεις παραγωγής. Αντίθετα, η ισοδυναμία που θεσπίζει το δίκαιο μεταξύ υποκειμένων δικαίου που λογίζονται ελεύθερα και ίσα συνιστά μάλλον την

ιδεολογική δικαιολόγηση του καθορισμού της αξίας των εμπορευμάτων μέσω της εργασίας και της ελευθερίας συναλλαγών.

Ακόμα ένα σφάλμα του Πрунτόν, που πέφτει θύμα ενός ιδεαλιστικού πρίσματος (με τον τρόπο που οδηγεί στο σφάλμα η camera obscura, όπως περιγράφεται στη Γερμανική Ιδεολογία): η κοινωνική διάγνωσή του, η οποία εξαρτά τις οικονομικές σχέσεις από τις δικαϊκές σχέσεις, ωσάν οι τελευταίες να μπορούσαν να συμπεριλάβουν τις πρώτες. Κατά την άποψη του Μαρξ, οι σχέσεις παραγωγής δεν είναι υποταγμένες στο δίκαιο, μάλλον το αντίθετο ισχύει. Όπως αναφέρεται στην Αθλιότητα της φιλοσοφίας: «Το δίκαιο δεν είναι παρά η επίσημη αναγνώριση του γεγονότος».¹² Το δίκαιο είναι υποταγμένο στην οικονομία, στο μέτρο που οι δικαϊκές σχέσεις αντανakλούν τις οικονομικές σχέσεις. Η επιστολή του Μαρξ προς τον Γ. Μπ. Σβάιτσερ [J.-B. Schweitzer] το 1865 συνοψίζει τη διαφωνία:

Αυτό που ο Πрунτόν ενδιαφερόταν να εξετάσει ήταν οι σχέσεις της νεωτερικής αστικής ιδιοκτησίας. Στο ερώτημα ποιες ήταν αυτές οι σχέσεις δεν θα μπορούσε κανείς να απαντήσει παρά μόνο με μια κριτική ανάλυση της πολιτικής οικονομίας, που να περιλαμβάνει το

¹² K. Marx, *Misère de la philosophie*, Παρίσι: Les Éditions sociales, 1946, 53.

σύνολο αυτών των σχέσεων ιδιοκτησίας, όχι στη δικαϊκή τους έκφραση ως σχέσεις βουλήσεως, αλλά στην πραγματική τους μορφή ως σχέσεις υλικής παραγωγής.¹³

Συνοψίζοντας, η απεύθυνση προς τον Πрунτόν καθιστά σαφή τη θέση του Μαρξ αναφορικά με τη σχέση δικαίου και οικονομίας. Το δίκαιο όχι μόνο δεν είναι ανεξάρτητο από τις σχέσεις παραγωγής, αλλά εξαρτάται από αυτές αντανakλώντας τες στο ιδεολογικό πεδίο.

Μετά την Αθλιότητα της φιλοσοφίας, τα θεωρητικά γραπτά του Μαρξ για το δίκαιο θα συνδυάσουν την κριτική των δικαιωμάτων και του κράτους δικαίου από τη μία πλευρά με την κριτική της πολιτικής οικονομίας από την άλλη. Έτσι, τα *Grundrisse* του 1857-1858, και στη συνέχεια ο πρώτος τόμος του *Κεφαλαίου*, εξηγούν πώς η ισοδυναμία μεταξύ των υποκειμένων δικαίου που δημιουργείται από το «σύστημα της ελευθερίας και της ισότητας» δεν είναι παρά η αντανάκλαση στο πεδίο των

ιδεών της ισοδυναμίας που δημιουργείται από την ανταλλαγή των εμπορευμάτων με τη μεσολάβηση του χρήματος. Η ανάλυση αυτή διαδόθηκε στους μαρξιστικούς κύκλους χάρη στο έργο του σοβιετικού νομικού Εβγκένι Πασουκάνις [Евгений Рашуканис], ο οποίος, στο *Γενική θεωρία του δικαίου και μαρξισμός* (1924), υποστήριξε τη θέση ότι, στον Μαρξ, ο φετιχισμός του δικαίου αντανakλά και ολοκληρώνει τον φετιχισμό του εμπορεύματος.¹⁴

Στον Πρόλογο στην *Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας*, ο Μαρξ εισάγει μια εικόνα που αποσαφηνίζει περαιτέρω το νόημα της θέσης ότι το δίκαιο εκφράζει την οικονομική κατάσταση: «η οικονομική δομή της κοινωνίας» (δηλαδή το σύνολο των σχέσεων παραγωγής) προσδιορίζεται ως «η συγκεκριμένη βάση πάνω στην οποία υψώνεται ένα δικαϊκό και πολιτικό εποικοδόμημα και στην οποία αντιστοιχούν καθορισμένες

¹³ K. Marx, «Lettre à J.B. Schweitzer du 24 janvier 1865», *Social-Demokrat*, αρ. 16, 1 Φεβρουαρίου 1865, μετάφραση δική μου [της συγγραφέως].

¹⁴ E. Rašukanis, *Théorie générale du droit et le marxisme*, μτφρ. J.-M. Brohm, Παρίσι: EDI, 1990, 107: «Η σφαίρα της κυριαρχίας, η οποία ενδύεται τη μορφή του υποκειμενικού δικαίου, είναι ένα κοινωνικό φαινόμενο που αποδίδεται στο άτομο με τον ίδιο τρόπο που η αξία, ένα άλλο κοινωνικό φαινόμενο, αποδίδεται στο πράγμα ως προϊόν εργασίας. Ο φετιχισμός του εμπορεύματος συμπληρώνεται με τον δικαϊκό φετιχισμό. Οι σχέσεις των

ανθρώπων στη διαδικασία παραγωγής παίρνουν έτσι σε ένα ορισμένο στάδιο ανάπτυξης μια διπλά αινιγματική μορφή. Εμφανίζονται από τη μια ως σχέσεις μεταξύ πραγμάτων (εμπορευμάτων) και από την άλλη ως σχέσεις βουλήσεως μεταξύ μονάδων ανεξάρτητων οι μεν από τις δε, ίσων μεταξύ τους: ως σχέσεις μεταξύ υποκειμένων δικαίου. Παράλληλα με τη μυστικιστική ιδιότητα της αξίας αναδύεται ένα φαινόμενο όχι λιγότερο αινιγματικό: το δίκαιο.»

μορφές κοινωνικής συνείδησης».¹⁵ Η θέση αυτή, αποκαλούμενη θέση «βάση-εποικοδομήμα», σύμφωνα με την οποία η οικονομική βάση επικαθορίζει το δίκαιο ως στοιχείο του εποικοδομήματος, έχει αποτελέσει αντικείμενο δύο διακριτών αναγνώσεων,¹⁶ τις οποίες είναι σημαντικό να υπενθυμίσουμε, διότι ανάλογα με την ερμηνεία που υιοθετεί κανείς, η εγγύτητα με τις αμερικανικές κριτικές θεωρίες του δικαίου θα φαίνεται μικρότερη ή μεγαλύτερη.

Μια πρώτη ανάγνωση του υλισμού του Μαρξ υποστηρίζει μια ισχυρή εκδοχή του ντετερμινισμού που συνδέει την οικονομία με το δίκαιο. Θεωρεί ότι το δίκαιο (και το κράτος) είναι η παθητική αντανάκλαση των οικονομικών σχέσεων, και ειδικότερα το αποτέλεσμα της ισορροπίας δυνάμεων μεταξύ των κοινωνικών τάξεων. Σύμφωνα με αυτή την εκδοχή, η σχέση οικονομίας και δικαίου είναι μια μηχανική αιτιώδης σχέση, με το δεύτερο να μην έχει καμία αυτονομία και να είναι πλήρως «επικαθορισμένο» από την πρώτη. Στο άρθρο που αφιερώνεται στο Συζητήσεις για το νόμο περί υλοκλοπής, για παράδειγμα, αν

κανείς ακολουθεί αυτή την ανάγνωση,¹⁷ θα θεωρήσει ότι οι δικαϊκές κατηγορίες συγκροτούν μία στιβάδα καταναγκασμού, κάτι το οποίο μεταφράζει ή εκφράζει στο πεδίο των ιδεών την πραγματική κυριαρχία που ασκεί η προνομιούχος τάξη στον φτωχό πληθυσμό. Αρκετοί μαρξιστές συγγραφείς (Μ. Κάιν και Α. Χαντ· Χ. Κόλλινς)¹⁸ έχουν σταθεί επιφυλακτικοί ως προς την υπόθεση ενός οικονομικού ντετερμινισμού που βασίζεται σε μια αναγωγιστική και εργαλειακή ερμηνεία του δικαίου η οποία δεν επιτρέπει να αναλογιστούμε ορισμένες αναδρομικές επιδράσεις του δικαίου στην οικονομία και την κοινωνική ζωή. Πώς είναι δυνατόν ο Μαρξ να μην είχε αντιληφθεί τον αντίκτυπο που μπορούν να έχουν οι δικαϊκές κατηγορίες στην εξέλιξη των σχέσεων παραγωγής και την οικονομική ζωή; Για κάποιους συγγραφείς, και, πρωτίστως, για τον Ένγκελς, αυτή η μηχανιστική αιτιώδης θεώρηση της σχέσης μεταξύ της οικονομικής βάσης και του δικαιο-πολιτικού εποικοδομήματος είναι υπερβολικά απλουστευτική. Θα υπονοούσε ότι η θεωρία

¹⁵ K. Marx, « Préface à la critique de l'économie politique », στο K. Marx, *Introduction à la critique de l'économie politique*, Γενίμποσα: L'Altiplano, 2008, 11.

¹⁶ Ακολουθώ εδώ την παρουσίαση του Άντριου Βίνσεντ: A. Vincent, « Marx and Law », *Journal of Law and Society*, τ. 20, αρ. 4, 1993, 371-397.

¹⁷ Υπενθυμίζουμε ότι η θέση βάσης-εποικοδομήματος επεξηγεί μία σχέση μεταξύ δικαίου και οικονομίας που είχε προηγουμένως παρουσιαστεί σε αυτό το δοκίμιο του 1842.

¹⁸ M. Cain και A. Hunt, *Marx and Engels on Law*, Λονδίνο- Νέα Υόρκη- Σαν Φρανσίσκο: Academic Press, 1979· H. Collins, *Marxism and Law*, Οξφόρδη-Νέα Υόρκη: Oxford University Press, 1996 [1983].

μπορεί να εξηγήσει μια ιστορική κατάσταση με μια ευκολία ανάλογη με την «επίλυση μιας εξίσωσης πρώτου βαθμού».¹⁹

Μια δεύτερη ανάγνωση, που προκρίνει έναν «ασθενή ντετερμινισμό», έχει διαμορφωθεί με αφετηρία έναν προβληματισμό σχετικά με την ιδιαιτερότητα του ίδιου του δικαίου. Σεβόμενη τη μαρξική θέση για την έλλειψη αυτονομίας του δικαίου, η ανάγνωση αυτή επιχειρεί να αμφισβητήσει με άλλον τρόπο την σχέση εξάρτησης του δικαίου από την οικονομία, λαμβάνοντας υπόψη ότι οι όροι «βάση» και «εποικοδόμημα» είναι μεταφορικοί. Η σχέση εξάρτησης του δικαίου από την οικονομία υποδεικνύει ακριβώς έναν προσανατολισμό που καθοδηγεί τη διαδικασία δημιουργίας της δικαϊκής ορολογίας (με την αναγνώριση μιας τάξης κυριαρχίας η οποία επιβάλλεται από τις οικονομικές ανισότητες, και παράλληλα συγκαλύπτεται μέσω της γλώσσας των δικαιωμάτων στην ελευθερία και την ισότητα). Η ίδια αυτή σχέση πρέπει επίσης να γίνει κατανοητή σε βάθος χρόνου, λαμβάνοντας υπόψη τα αποτελέσματα που παράγει το δίκαιο στην κοινωνική τάξη. Σύμφωνα με αυτή τη δεύτερη ανάγνωση της θέσης του Μαρξ, το δίκαιο αντανakλά την οικονομία όχι

μόνο κατασκευάζοντας τις κατηγορίες που κάνουν μια ορισμένη (υλική) τάξη πραγμάτων να φαντάζει φυσική και θεμελιωμένη, αλλά επίσης συμβάλλοντας στη διατήρηση αυτής της οικονομικής κυριαρχίας. Πρόκειται για την παραδοχή του ότι η ίδια η φύση του δικαίου έχει αντίκτυπο στην ανάπτυξη της κοινωνίας στο μέτρο που οι κατηγορίες του, οι οποίες επιβάλλουν κυρώσεις σε περίπτωση παραβάσεων, ενισχύουν, με την πάροδο του χρόνου, το *status quo* και δεν το εκφράζουν απλώς χωρίς να επιδρούν πάνω του. Όταν το άρθρο για τον νόμο περί υλοκλοπής εξηγεί ότι, τροποποιώντας τον ορισμό της ιδιοκτησίας, η έννοια της «ατομικής ιδιοκτησίας» εισάγει μια ρύθμιση για την εκμετάλλευση των δασών η οποία διευκολύνει τη συσσώρευση κεφαλαίου, είναι σαφές ότι η εξέλιξη από το εθιμικό δίκαιο στη νεωτερική νομοθεσία στηρίζεται στην ανάπτυξη συγκεκριμένων νομικών κατηγοριών που ασκούν μια κάποια επιρροή στις οικονομικές σχέσεις. Ορισμένες δικαϊκές έννοιες είναι πιο πρόσφορες από άλλες να οδηγήσουν στην ανάπτυξη ενός συγκεκριμένου τρόπου παραγωγής – το δίκαιο των συμβάσεων, για παράδειγμα, βοηθά τις εμπορικές συναλλαγές. Προκειμένου να κατανοήσουμε πώς, μακροπρόθεσμα, το δίκαιο συνεχίζει να αντανakλά τις

¹⁹ F. Engels, « Lettre à Joseph Bloch du 21-22 septembre 1890 », *Sozialistische Akademiker*, ap. 19, 1895, 351.

οικονομικές σχέσεις, πρέπει να δούμε την εξέλιξη μεταξύ των δύο αυτών σφαιρών, η οποία βασίζεται σε μια αμοιβαία, αν και ασύμμετρη, επιρροή. Ορισμένοι συγγραφείς, στηριζόμενοι κυρίως σε μια επιστολή του Ένγκελς προς τον Γιόζεφ Μπλοχ με ημερομηνία την 21η Σεπτεμβρίου 1890,²⁰ προτείνουν έτσι μια διαδραστική ανάγνωση της σχέσης δικαίου και οικονομίας, η οποία, ενώ δίνει προτεραιότητα στην οικονομική βάση, διευκρινίζει ότι «το δίκαιο, υπό ορισμένες συνθήκες, επιδρά στην οικονομική ζωή και μπορεί είτε να διευκολύνει έναν συγκεκριμένο τρόπο παραγωγής είτε να λειτουργήσει εναντίον του».²¹ Μια τέτοια ερμηνεία είναι ελκυστική, ακόμη και αν, προκειμένου να αποφύγει την ένσταση ότι υποπίπτει σε έναν «νομικό φρετιχισμό», βρίσκεται στην ευαίσθητη θέση να πρέπει

²⁰ «Σύμφωνα με την υλιστική αντίληψη της ιστορίας, ο καθοριστικός παράγοντας στην ιστορία είναι, σε τελική ανάλυση, η παραγωγή και η αναπαραγωγή της πραγματικής ζωής. Ούτε ο Μαρξ ούτε εγώ υποστηρίξαμε ποτέ κάτι περισσότερο. Αν, λοιπόν, κάποιος διαστρεβλώσει αυτή την πρόταση παρουσιάζοντάς την ωσάν να λέει ότι ο οικονομικός παράγοντας είναι ο μόνος καθοριστικός παράγοντας, τη μετατρέπει σε μια φράση κενή, αφηρημένη, παράλογη. Η οικονομική κατάσταση είναι η βάση, αλλά τα διάφορα στοιχεία του εποικοδομήματος – οι πολιτικές μορφές της ταξικής πάλης και τα αποτελέσματά της, – τα Συντάγματα που θεσπίζονται όταν η μάχη έχει κερδηθεί από τη νικήτρια τάξη, κ.λπ., – οι δικαϊκές μορφές, και ακόμα και οι αντανakλάσεις όλων αυτών των πραγματικών αγώνων στο μυαλό των συμμετεχόντων, οι πολιτικές, νομικές, φιλοσοφικές θεωρίες, οι

να ορίσει τι μπορεί να είναι μια «σχετική αυτονομία» (και σε καμία περίπτωση ολική αυτονομία) του δικαίου (Α. Χαντ).

Η σύγκλιση της μαρξικής αντίληψης με τις αναλύσεις των ΚΝΣ και των ΚΦΘ φαίνεται πιο δικαιολογημένη αν κανείς υιοθετεί μια διαδραστική ανάγνωση. Χωρίς αναγκαστικά να συμμετέχουν στην διαμάχη σχετικά με την ορθή ερμηνεία της μαρξικής θεωρίας, οι αναλύσεις αυτές υιοθετούν, όπως ο Μαρκ Τούσνετ [Mark Tushnet], μία «μεταφορική» σχέση με τον μαρξισμό,²² η οποία κινείται στην κατεύθυνση της θέσης ότι υπάρχει αμοιβαία επιρροή μεταξύ του δικαίου και των άλλων κοινωνικών πεδίων.

γ) Μια τελευταία πλευρά της αντίληψης του Μαρξ για το δίκαιο, που εδώ αρκεί να αναφερθεί, είναι κρίσιμη για την σύγκριση με

θρησκευτικές αντιλήψεις και η μετέπειτα εξέλιξή τους σε δογματικά συστήματα, ασκούν επίσης την επίδρασή τους στην πορεία των ιστορικών αγώνων και, σε πολλές περιπτώσεις, καθορίζουν με κυρίαρχο τρόπο τη μορφή των αγώνων αυτών. Υπάρχει δράση και αντίδραση όλων αυτών των παραγόντων μέσα στους οποίους η οικονομική κίνηση καταλήγει να διανοίγει το δρόμο της ως αναγκαιότητα μέσα σε ένα άπειρο πλήθος πιθανοτήτων [...]» (Στο ίδιο, 351-353).

²¹ Vincent, «Marx and Law», 53.

²² Ο Μαρκ Τούσνετ, στο M. Tushnet «Marxism as Metaphor», *Cornell Law Review*, τ. 68, 1983, συντάσσει μία κριτική επισκόπηση του έργου του Χιου Κόλλινς: H. Collins, *Marxism and Law*, που εγγράφεται σε αυτή την ερμηνευτική διαμάχη.

τους Αμερικανούς κριτικούς νομικούς: η συνολική οπτική του Μαρξ για το δίκαιο αποδεικνύεται αμφίσημη όταν κανείς αντιπαραβάλλει περισσότερα γραπτά του. Χωρίς να περιμένουμε από τον Μαρξ μια ενιαία άποψη για το δίκαιο, δεδομένης της διάσπαρτης φύσης των στοχασμών του για το θέμα, εκπλήσσει ωστόσο το ότι δεν βρίσκουμε μία συνεπή θέση εκ μέρους του.

Αν και ο Μαρξ είναι πάντα πολύ καυστικός όσον αφορά «τον πομπώδη κατάλογο των “αναφαίρετων δικαιωμάτων του ανθρώπου”»,²³ και επομένως τον αφηρημένο οικουμενισμό του νεωτερικού δικαίου, είναι εγκωμιαστικός προς το εθνικό δίκαιο στο άρθρο για τον νόμο περί υλοκλοπής, ή ακόμα, στο Κεφάλαιο, προς τις ρυθμίσεις που απέκτησαν οι εργάτες, τις οποίες αναγνωρίζει ως «νόμο του κράτους» που κατακτήθηκε από αυτούς «ως τάξη», «ένα κοινωνικό εμπόδιο ισχυρότερο από οτιδήποτε άλλο»²⁴ απέναντι στην κυριαρχία του κεφαλαίου. Επομένως, ο Μαρξ δεν απορρίπτει συλλήβδην το σύνολο του δικαίου. Τα συγκεκριμένα δικαιώματα (τοπικές ρυθμίσεις) που προκύπτουν από τους αγώνες της εργατικής τάξης γίνονται αντιληπτά ως φρένο στην αστική κυριαρχία. Η υπεράσπιση ενός

δικαιώματος που αποκτήθηκε από τους εργάτες είναι ένδειξη ότι η θέση του Μαρξ για το δίκαιο έχει περισσότερες αποχρώσεις. Εδώ, αρκεί αυτή η αναφορά ώστε να μπορέσουμε να χτίσουμε γέφυρες με τις κριτικές θεωρίες του δικαίου, οι οποίες, ενώ επισημαίνουν τα καταπιεστικά αποτελέσματά του, δεν απορρίπτουν το κράτος δικαίου.

2. Το πλαίσιο της ανάδειξης των κριτικών κινήματων του δικαίου στις Ηνωμένες Πολιτείες

Όπως και ο Μαρξ, οι αμερικανικές κριτικές προσεγγίσεις του δικαίου αμφισβητούν την αυτονομία του δικαίου από το κοινωνικό πεδίο και αναδεικνύουν την ύπαρξη προκαταλήψεων και διακρίσεων στη νομοθεσία και τη νομολογία. Μπαίνει κανείς στον πειρασμό να θεωρήσει ότι οι ΚΦΘ και η Φεμινιστική Θεωρία του Δικαίου κληρονόμησαν μια ανάγνωση του Μαρξ που προέρχεται από το πρωτοπόρο κίνημα των ΚΝΣ. Αυτό δεν συνέβη. Το παρόν άρθρο επιλέγει να μελετήσει τις ΚΦΘ παράλληλα με τις ΚΝΣ προκειμένου να δείξει τον τρόπο με τον οποίο οι θεωρητικές διαφορές τους εκδηλώνονται επίσης στις

²³ K. Marx, *Le Capital*, Livre I, κεφ. 8, § 7, μτφρ. J.-P. Lefebvre, Παρίσι: PUF, 1993, 338.

²⁴ Στο ίδιο.

διακριτές σχέσεις που αναπτύσσουν σε σχέση με τη μαρξική θεωρία.

Η ιστορία του σχηματισμού αυτών των κριτικών κινημάτων δεν είναι κοινότοπη. Συνδέεται άρρηκτα με την ιστορία του αμερικανικού δικαίου. Απογοητευμένοι από τη δογματική διδασκαλία του δικαίου που τους παρείχαν τα αμερικανικά πανεπιστήμια τη δεκαετία του 1960, την ίδια στιγμή που οι ίδιοι συμμετείχαν στο κίνημα για τα πολιτικά δικαιώματα, οι αριστεροί νομικοί αισθάνονται την ανάγκη να προσεγγίσουν το δίκαιο με διαφορετικό τρόπο. Με αφετηρία τα γραπτά του Ρομπέρτο Ούνγκερ [Roberto Unger] (*Knowledge and Politics*, 1971) και του Ντάνκαν Κένεντι [Duncan Kennedy] («Form and Substance in Private Law Adjudication», 1976), οι Κριτικές Νομικές Σπουδές συγκροτήθηκαν ως κίνημα στο ιδρυτικό συνέδριο του 1977 που διοργανώθηκε στο Πανεπιστήμιο του Μάντισον (Ουισκόνσιν). Το συγκεκριμένο θεωρητικό κίνημα είναι ακόμη και σήμερα πολύ ενεργό.

Ήδη από τη δημιουργία του, γεννήθηκαν εντάσεις στο εσωτερικό του κινήματος των ΚΝΣ – κάποια από τα μέλη του άσκησαν την κριτική ότι η οπτική του εστιάζει αποκλειστικά στις κοινωνικοοικονομικές ανισότητες που πλήττουν τις λευκές εργατικές τάξεις και ότι εθελοτυφλεί απέναντι σε άλλα

μειονεκτήματα που προκύπτουν με βάση το φύλο και τη φυλή. Οι διαφωνίες ως προς την ουσία και τη μέθοδο οδηγούν τις φεμινίστριες θεωρητικούς και τους θεωρητικούς αφροαμερικανικής και λατινοαμερικανικής καταγωγής να εγκαταλείψουν το κίνημα των ΚΝΣ. Το 1989, στο πλαίσιο ενός εργαστηρίου που διοργανώθηκε στο Πανεπιστήμιο του Μάντισον, γύρω στους είκοσι ερευνητές ιδρύουν την ΚΦΘ με στόχο την ανάπτυξη εννοιών που θα ανταποκρίνονταν στη «βιωμένη πραγματικότητα της φυλής».

Παρά τη διάσπαση αυτή, σημεία συγκλίσεων ως προς την κοινωνική διάγνωση, την κριτική μέθοδο και τον στόχο, φέρνουν εν γένει τους Αμερικανούς κριτικούς νομικούς (των κινημάτων των ΚΝΣ και των ΚΦΘ) κοντά στον Μαρξ. Οι διαγνώσεις των κριτικών νομικών έχουν ένα κοινό στοιχείο με τις μαρξιστικές θεωρίες του δικαίου. Μοιράζονται την ιδέα ότι το νεωτερικό δίκαιο αντανakλά και συμβάλλει στη διατήρηση μιας κοινωνικής τάξης που στηρίζεται στην κυριαρχία, ενώ ταυτόχρονα δείχνουν έκπληξη για το ότι μια κοινωνία αποδέχεται αυτή την κυριαρχία. Σύμφωνα με τον Άντονι Κουκ [Anthony Cook], «ένας από τους στόχους του εγχειρήματος των ΚΝΣ είναι να κατανοήσουμε γιατί οι άνθρωποι αποδέχονται τα

κοινωνικά συστήματα που τους καταπιέζουν». ²⁵ Και ακολουθώντας μια συλλογιστική παρόμοια με εκείνη του Μαρξ, η ανάλυση των ΚΝΣ και των ΚΦΘ τείνει να αποκαλύπτει τον τρόπο με τον οποίο το δίκαιο, στις φιλελεύθερες κοινωνίες, είναι μία ιδεολογία.

Να πώς ορίζουν οι αριστεροί νομικοί την αντίληψή τους για τη κριτική του δικαίου. Πρώτα απ' όλα, πρόκειται για μία κριτική «ριζοσπαστική», ²⁶ που επιθυμεί να εξετάσει τις ρίζες των πραγμάτων: η αναπαραγωγή μιας τάξης κυριαρχίας ανάγεται σε αιτίες που δεν βγαίνουν στην επιφάνεια του νομικού δόγματος, αλλά εδράζονται στην ίδια τη δομή του αμερικανικού δικαίου και της κουλτούρας της κοινωνίας στην οποία αυτό εφαρμόζεται. «Ριζοσπαστική» κριτική σημαίνει επίσης ότι τα γραπτά των προοδευτικών νομικών έχουν ανατρεπτικές φιλοδοξίες, στοχεύοντας στην μεταβολή των θεσμικών πρακτικών και του νομικού λόγου. Οι γνώσεις τους για την επιστήμη του δικαίου και τα δικαστήρια τους οδηγούν στην

εισαγωγή άλλων (πιο αναστοχαστικών) πρακτικών στα δικαστήρια.

Προκειμένου να πραγματοποιηθεί μια τέτοια ριζοσπαστική διερεύνηση, η κριτική είναι εσωτερική και αναλαμβάνει την αποστολή να καταπολεμήσει τις ιδεολογίες. Τα δικαστήρια είναι προνομιακά αντικείμενα έρευνας σε αυτό το εγχείρημα. Εξετάζοντας λεπτομερώς τη νομολογία, για παράδειγμα καταγράφοντας τη συχνότητα της εμφάνισης των όρων «λευκός» και «μαύρος», όπως κάνει ο Νιλ Γκοτάντα [Neil Gotanda] όταν εξετάζει τα κείμενα του Ανώτατου Δικαστηρίου, ²⁷ οι ερευνητές εντοπίζουν τις άνισες και μεροληπτικές συνέπειες ορισμένων αποφάσεων της δικαιοσύνης. Για τον Ντάνκαν Κένεντι, η κριτική της δικαστικής απόφασης στην οποία προβαίνουν οι ΚΝΣ εισήγαγε έναν «δούρειο ίππο» στην ίδια την καρδιά του δικαστικού συστήματος.²⁸ Η κριτική αυτή, που ασκείται από το εσωτερικό του συστήματος του δικαίου, έχει ως στόχο την ιδεολογία που βρίσκεται στην καρδιά του νομικού λόγου και της νομικής πρακτικής. Ένα από τα αποτελέσματά της είναι ότι εφιστά την

²⁵ A. Cook, «Beyond Critical Legal Studies: The Reconstructive Theology of Dr. Martin Luther King Jr.», *Harvard Law Review*, τ. 103, αρ. 5, 1990, 985-1044.

²⁶ A. Harris, «The Jurisprudence of Reconstruction», *California Law Review*, τ. 82, αρ. 4, 1994, 741-785, εδώ 745 επ.

²⁷ N. Gotanda, «A Critique of “Our Constitution is Color-Blind”», *Stanford Law Review*, τ. 44, αρ. 1, 1991, 1-68.

²⁸ D. Kennedy, *A Critique of Adjudication (fin de siècle)*, Κέμπριτζ: Harvard University Press, 1997, 11.

προσοχή (των πολιτών και του δικαστικού σώματος) στα «προκριτικά στοιχεία»²⁹ που υπάρχουν στο νομικό δόγμα και την πρακτική του δικαίου.

Οι προσεγγίσεις των ΚΝΣ και των ΚΦΘ απηχούν και προεκτείνουν, από πολλές απόψεις, την κριτική του Μαρξ στην ιδεολογία. Αναδεικνύοντας τις αντιφάσεις μεταξύ των αρχών του φιλελευθερισμού (κράτος δικαίου, ατομικά δικαιώματα και αρχή της πλειοψηφίας)³⁰ και της πρακτικής εφαρμογής τους, οι αριστεροί νομικοί υιοθετούν την πρακτική του Μαρξ που έγκειται στην έκθεση του φορμαλισμού του δικαίου, ενώ ταυτόχρονα επιδίδονται όπως και εκείνος σε μια εμμενή κριτική.³¹

Ωστόσο, οι διαφορές με τη μαρξική προσέγγιση είναι εξίσου σημαντικές. Στη συνέχεια, θα προβούμε σε έναν ανασκόπηση των μετατοπίσεων των ΚΝΣ και της ΚΦΘ σε σχέση με τη μαρξική σκέψη και θα προχωρήσουμε σε μια συγκριτική αποτίμηση των

τριών προσεγγίσεων προκειμένου να αποσαφηνίσουμε την βαρύτητα της μαρξικής κληρονομιάς στους Αμερικανούς κριτικούς νομικούς.

II. Μία μαρξική κληρονομιά στις Κριτικές Νομικές Σπουδές και την Κριτική Φυλετική Θεωρία;

1. Χρήσεις και μετατοπίσεις της μαρξικής σκέψης στις Κριτικές Νομικές Σπουδές

Το να ανακαλύψει κανείς τα ίχνη της μαρξικής σκέψης στις ΚΝΣ προϋποθέτει την ανακάλυψη μίας αναφοράς εν μέρει απωθημένης. Όταν εμφανίζεται το κίνημα των ΚΝΣ, το ιστορικό πλαίσιο του Ψυχρού πολέμου υπό την προεδρεία του Ρόναλντ Ρήγκαν καθιστούσε ευαίσθητο ζήτημα το να δηλώσει κανείς ότι εντάσσεται στον μαρξισμό. Φοβούμενοι ότι θα χαρακτηριστούν πολιτικά ως «μαρξιστές», δηλαδή ως υποστηρικτές ενός κομμουνιστικού καθεστώτος, πολλοί συμμετέχοντες στις ΚΝΣ θα υποβαθμίσουν, κατά τη δεκαετία του 1980, τη σχέση τους με

²⁹ Στο ίδιο, σ. 12.

³⁰ Στο ίδιο, σ. 27.

³¹ Από τεχνική άποψη, η «εσωτερική κριτική» και η «εμμενής κριτική» πρέπει να διακρίνονται – όπως έχουν δείξει οι σημερινοί υποστηρικτές της Σχολής της Φρανκφούρτης ως απάντηση στην τυπολογία του Μάικλ Γουόλτσερ [Michael Walzer] (*La critique sociale au xxe siècle. Solitude et solidarité*, Παρίσι: Métailié, 1996), διακρίνοντας μόνο μεταξύ «εσωτερικής κριτικής» και

«εξωτερικής κριτικής». Εάν τόσο η εσωτερική κριτική όσο και η εμμενής κριτική αναπτύσσονται σε σχέση με ένα συγκεκριμένο πλαίσιο αναφοράς, η πρώτη ακολουθεί την μέθοδο της ερμηνευτικής, ενώ η δεύτερη ανακαλύπτει καθολικούς κανόνες που στηρίζονται στις κοινωνικές πρακτικές. Για λόγους κατανόησης, χρησιμοποιούμε τον όρο «εσωτερική κριτική» με μία χαλαρή έννοια. Εξυπακούεται ότι ο Μαρξ ασκεί «εμμενή κριτική».

τη μαρξική παράδοση ή θα συγκαλύψουν την αναφορά σε αυτήν.³² Το έργο του Άλβιν Γκούλντερ [Alvin Gouldner] *The Two Marxisms* (1980)³³ θα τους επιτρέψει στη συνέχεια να δικαιολογήσουν την οπτική τους ως «κριτικοί μαρξιστές», σε αντιδιαστολή με έναν «επιστημονικό μαρξισμό» που ακολουθεί τον Μαρξ κατά γράμμα.

Ο τρόπος με τον οποίο οι ΚΝΣ αντιλαμβάνονται το δίκαιο ως συστατικό μέρος μιας ιδεολογίας τις τοποθετεί αδιαμφισβήτητα στο πεδίο των μαρξικών σπουδών. Εισάγουν, ωστόσο, ορισμένες μετατοπίσεις σε σχέση με τη μαρξική αντίληψη της ιδεολογίας. Περισσότερο από τον καπιταλισμό, στόχος των ΚΝΣ είναι ο φιλελευθερισμός του κράτους δικαίου. Σε σχέση με αυτό το συγκεκριμένο «σύστημα εννοιών ή ιδεών»,³⁴ το δίκαιο παίζει καθοριστικό ρόλο στην αναπαραγωγή της ιδεολογίας: το δίκαιο αντανακλά, νομιμοποιεί και ενισχύει μια τάξη κυριαρχίας (όπου οι οικονομικές ανισότητες βρίσκονται, φυσικά, σε πρώτη θέση),

³² «Πολλοί από εμάς εργαζόμαστε σε μια πνευματική παράδοση στην οποία ο Μαρξ παίζει σημαντικό ρόλο· πράγματι, η βασική του θέση ότι τα συστήματα των ανθρώπινων πεποιθήσεων αποτελούν κοινωνικές κατασκευές είναι το σημείο εκκίνησης για ένα μεγάλο μέρος της σύγχρονης κοινωνικής θεωρίας. Αλλά αυτό δεν μας καθιστά μαρξιστές. Πράγματι, στον βαθμό που μία τέτοια απερίσκεπτη κατηγορία υποδηλώνει ότι είμαστε υπέρ του ολοκληρωτισμού ή/και του ελέγχου της σκέψης, περιγράφει ένα σύνολο ιδεολογικών

την οποία τάξη καθιστούν δυνατή οι αντιφάσεις που ενυπάρχουν στον φιλελευθερισμό.

Στο *Knowledge and Politics*, ο Ρομπέρτο Μ. Ούνγκερ αναλύει τον τρόπο με τον οποίο η νομοθεσία και το δικαστικό σύστημα επιφέρουν αποτελέσματα αντίθετα από τον σκοπό τους: αντί να υπερασπίζονται την ελευθερία, παρέχουν τα μέσα για ένα σύστημα κυριαρχίας. Σύμφωνα με τον Ούνγκερ, η μεταφυσική προϋπόθεση της ατομικής ελευθερίας, η οποία θεμελιώνει τις αρχές της νομοθεσίας και της λήψης δικαστικών αποφάσεων, οδηγεί σε μη ικανοποιητικές δικαιολογήσεις. Ανάλογα με το αν υιοθετούν μια τυπική ή ουσιαστική θεώρηση της ελευθερίας, οι αντιλήψεις του δικαίου που καθοδηγούν τη νομοθεσία και τη δικαιοσύνη είναι αντίστοιχα τυπικές (δίνουν προτεραιότητα στους κανόνες) ή ουσιαστικές (δίνουν προτεραιότητα στην αναφορά σε προδιαγραφές ή αρχές). Ωστόσο, αυτές οι δύο ερμηνείες είναι ελλειμματικές: η μία είναι τυφλή στις συγκεκριμένες καταστάσεις (τυπική αντίληψη), η άλλη

δεσμεύσεων που είναι εκ διαμέτρου αντίθετες προς τις δεσμεύσεις των ΚΝΣ» (R.M. Fischl, « Some Realism about Critical Legal Studies », *University of Miami Law Review*, 1987, αρ. 41, 530, υποσ. 82).

³³ A. Gouldner, *The Two Marxisms: Contradictions and Anomalies in the Development of Theory*, Seabury Press, 1980.

³⁴ R. Unger, *Knowledge and Politics*, Λονδίνο: The Free Press, 1975, 99.

στερείται ουδετερότητας (ουσιαστική αντίληψη). Καθώς η απουσία ισορροπίας μεταξύ της αρχής της ουδετερότητας και της επιδίωξης συγκεκριμένων στόχων δεν έχει θέση σε καμία από τις δύο φιλελεύθερες αντιλήψεις για το δίκαιο,³⁵ η ανάγκη να δοθεί περιεχόμενο στους νόμους και να ληφθούν αποφάσεις σχετικά με την εφαρμογή τους ανοίγει το δρόμο για την άσκηση διακριτικής εξουσίας, αντίστοιχα, ανάλογα με το αν πρόκειται για την θέσπιση ή την εφαρμογή του νόμου, από τον νομοθέτη και τον δικαστή. Με αυτή την έννοια, (πολιτικά) συμφέροντα μπορούν να επανεισαχθούν στη φιλελεύθερη εικόνα της δημιουργίας και εφαρμογής του δικαίου. Αναφορικά με το θέμα της δικαιοσύνης ειδικότερα, «το πρόβλημα της άνομης εξουσίας [lawless power] και της κυριαρχίας επανεμφανίζεται στο ίδιο το προπύργιο της έννομης εξουσίας».³⁶

Αναπτύσσοντας αναλύσεις με βάση την κοινωνιολογία του δικαίου, οι ΚΝΣ αποκαλύπτουν διαφορετικούς μηχανισμούς που συγκροτούν το δίκαιο ως ιδεολογία. Δίνουν προσοχή στην ιδιαιτερότητα της δικαϊκής κουλτούρας: οι χώροι όπου

35 Στο ίδιο, 87 : «Τόσο η τυπική όσο και η ουσιαστική θεωρία της ελευθερίας αντιμετωπίζουν και καταστρέφονται από το ίδιο δίλημμα, την αδυνατότητα της συμφιλίωσης των αναγκών για ειδικότητα και για ουδετερότητα στο δόγμα της νομοθεσίας.» Και σχετικά με τη δικαιοσύνη, σ. 98: «Η τάξη που βασίζεται σε κανόνες και η τάξη που βασίζεται σε αξίες, τα καθεστώτα της νομικής και της

αρθρώνεται και εφαρμόζεται το δίκαιο, η διδασκαλία του δικαίου στα πανεπιστήμια και ο λόγος των επαγγελματιών του δικαίου αποτελούν το αντικείμενο των μελετών τους. Στο *A Critique of Adjudication*, ο Ντάνκαν Κένεντι θεωρεί ότι οι δικαστές που δεν θέτουν υπό διερώτηση τα προ-κριτικά στοιχεία του δικανικού συλλογισμού είναι δομικά και ασυνείδητα «ενεργοί φορείς ιδεολογίας».

Οι επιπτώσεις της νομικής ορολογίας στις νοοτροπίες και την κοινή λογική αποτελούν εξίσου αντικείμενο αναλύσεων. Ο Πίτερ Γκέιμπελ [Peter Gabel] καταδεικνύει ότι οι νομικές κατηγορίες αποτελούν το γενεσιουργό αίτιο μορφών καταστολής μέσω μιας διαδικασίας πραγματοποίησης που ταυτίζει τα άτομα με τις κοινωνικές τους λειτουργίες.³⁷ Έννοιες όπως «διοκτήτης», «ενοικιαστής», «εργοδότης», «εργάτης» είναι εξ ορισμού περιγραφικές. Όμως η χρήση τους στην κοινή γλώσσα καταλήγει να διαστρεβλώνει το νόημά τους: οι όροι αυτοί καταλήγουν να σηματοδοτούν στην κοινή γνώμη ουσιώδεις ιδιότητες των ατόμων, σε σημείο που η ταυτότητα

ουσιαστικής δικαιοσύνης, η θεωρία της δικανικής κρίσης και η θεωρία της εργαλειακής ορθολογικότητας, είναι εξίσου ανεπαρκή».

³⁶ Unger, *Knowledge and Politics*, 100.

³⁷ P. Gabel, «Critical Legal Studies et la pratique juridique: la conception de la culture juridique et de la pratique du droit comme interventions culturelles», *Droit et société*, ap. 36-37, 1997.

του καθενός να ανάγεται στον τίτλο του «ιδιοκτήτη» ή του «εργαζόμενου».

β) Οι ΚΝΣ δεν αρκούνται σε κειμενικές αναλύσεις, όπως έκανε ο Μαρξ. Η ανάλυση του δικαστικού συστήματος και των δικαστικών αποφάσεων αποτελεί σημαντικό μέρος της έρευνάς τους. Για τον Ρ. Ούνγκερ και τον Ντ. Κένεντι, ο διαχωρισμός της νομοθεσίας από τη δικαιοσύνη που εισάγει το κράτος δικαίου έχει διαδώσει τη ψευδή ιδέα ότι το δίκαιο δημιουργείται από τον νομοθέτη και απλώς εφαρμόζεται από τους δικαστές.³⁸ Ευαισθητοποιημένοι ως προς το ζήτημα της απροσδιοριστίας των κανόνων – ζήτημα που κληρονομούν από τον νομικό ρεαλισμό – αναδεικνύουν τον σημαντικό ρόλο του δικαστή ως ερμηνευτή των νόμων και της νομολογίας. Η ερμηνεία αυτή, η οποία αποκτά το πλήρες νόημά της στο πλαίσιο του κοινοδικαίου, ορίζει τη δικαιοσύνη ως ένα θεσμό που έχει την εξουσία εφαρμογής αλλά και δημιουργίας δικαίου. Η συγκέντρωση αυτών των εξουσιών στο θεσμό της δικαιοσύνης εξηγεί γιατί αυτή αποτελεί ιδιαίτερο στόχο των ΚΝΣ.

γ) Όπως και ο Μαρξ, οι ΚΝΣ ανακαλύπτουν τον κομβικό ρόλο των ατομικών δικαιωμάτων στο νεωτερικό συνταγματικό

κράτος και διατυπώνουν μια καυστική κριτική αναφορικά με αυτά. Πέραν του καθολικού τους χαρακτήρα και του ουσιαστικού τους ρόλου σε ένα κοινωνικό εγχείρημα που αποσκοπεί στην ελευθερία και την ισότητα, τα θεμελιώδη δικαιώματα του ατόμου διαφοροποιούνται από κάθε άλλο δικαϊκό περιεχόμενο ως προς το ότι επικαλούνται τόσο δικαϊκά επιχειρήματα όσο και τις πολιτικές αξίες μιας κοινότητας. Στο *A Critique of Adjudication*, ο Ντάνκαν Κένεντι επισημαίνει τα προβλήματα που σχετίζονται με τα συνταγματικά δικαιώματα. Πρώτον, ο καθολικός τους χαρακτήρας είναι προβληματικός, καθώς αυτά αποτελούν πάντα, όπως παρατηρούσε ο Μαρξ, την προβολή των συμφερόντων μιας κοινωνικής ομάδας. Δεύτερον, τα συνταγματικά δικαιώματα εκφράζουν με απόλυτο τρόπο αιτήματα για δικαιοσύνη, την ίδια στιγμή που χρησιμοποιούνται με στρατηγικό τρόπο στο δικαστήριο. Στην περίπτωση συγκρούσεων θεμελιωδών δικαιωμάτων, όπου κάθε μέρος διεκδικεί δικαιώματα που ενδέχεται να συγκρούονται μεταξύ τους, αλλά τα οποία δεν είναι (νομικά) δυνατόν να τεθούν σε ιεραρχική προτεραιότητα, ο δικαστής, ο οποίος πρέπει να αποφασίσει, αναλαμβάνει τον ρόλο του διαιτητή που σταθμίζει τα εν λόγω δικαιώματα και καταλήγει σε έναν συμβιβασμό ο

³⁸ Βλ. Kennedy, *A Critique of Adjudication (fin de siècle)*, 28 επ. και Unger, *Knowledge and Politics*, 83-99.

οποίος παραπέμπει περισσότερο σε πολιτικό παρά σε δικαστικό πλαίσιο. Η χειραγωγήσιμότητα των δικαιωμάτων που αποκαλούνται θεμελιώδη, στο πλαίσιο της απροσδιοριστίας των κανόνων, προκαλεί μια «απώλεια πίστης»,³⁹ ή ακόμη και κυνισμό, αναφορικά με αυτά.

Παραδόξως, και αυτό είναι χαρακτηριστικό της γενικότερης στάσης των ΚΝΣ, ενώ επισημαίνει τη δυσφορία που προκαλούν οι στρατηγικοί λόγοι [discours] που τους δίνουν αξία, ο Κένεντι δεν παύει να υπερασπίζεται τα δικαιώματα ως εγγυητές της βελτίωσης των συνθηκών ισότητας και ελευθερίας: «Η απώλεια της πίστης στο λόγο περί δικαιωμάτων είναι απολύτως συμβατή με την πίστη σε μια ριζική διεύρυνση των δικαιωμάτων των πολιτών απέναντι στο κράτος και συχνά συνδέεται με αυτήν».⁴⁰ Διατηρείται έτσι μια αμφίρροπη σχέση με τα δικαιώματα, η οποία φαίνεται να λαμβάνει υπόψη της τόσο την ένταξή τους σε ένα σύστημα δικαίου όσο και την πολιτική τους αξία. Ο τρόπος με τον οποίο ο δικανικός συλλογισμός αντιμετωπίζει τον λόγο περί συνταγματικών δικαιωμάτων δεν εξαντλεί τη χειραφετητική δυναμική των δικαιωμάτων, τα οποία, στο

πολιτικό πεδίο, επιτρέπουν στους πολίτες να εκφράζουν νέες κανονιστικές διεκδικήσεις.

Η διπλή ανάγνωση των ατομικών δικαιωμάτων διαφοροποιεί εν μέρει τις ΚΝΣ από τον Μαρξ, καθώς οι πρώτες φαίνεται να υιοθετούν μια πιο ξεκάθαρα ευνοϊκή στάση απέναντι στα δικαιώματα αυτά από ό,τι ο Μαρξ. Το γεγονός ότι η στρατηγική χρήση των δικαιωμάτων δεν εξαντλεί την καθολική και χειραφετητική τους εμβέλεια υπενθυμίζει μια παρατήρηση του Μαξ Χορκχάιμερ σχετικά με την εξέλιξη της γλώσσας. Η πολιτική ιστορία (και ιδίως η ιστορία του Διαφωτισμού) μας διδάσκει, υποστηρίζει ο Χορκχάιμερ, ότι οι ιδέες που αντιπροσωπεύουν το συμφέρον μιας ομάδας (όπως η αστική τάξη) μπορούν, σε βάθος χρόνου, να έχουν γενικότερη εμβέλεια (άλλες κοινωνικές ομάδες διεκδικούν στη συνέχεια την ιδέα της χειραφέτησης που προέρχεται από τον Διαφωτισμό).⁴¹

2. Ένας μαρξικός «τρόπος» στην Κριτική Φυλετική Θεωρία;

Αναδυόμενη μέσα από το κίνημα για τα πολιτικά δικαιώματα, η ΚΦΘ συγκεντρώνει, από την αρχή, νομικούς που επισημαίνουν

αποτινάξει τις παιδικές τους φασκίες για να στραφούν με δύναμη ενάντια στα κοινωνικά συστήματα που τις γέννησαν. Η αιτία είναι ότι, σε μεγάλο βαθμό, το πνεύμα, η γλώσσα, και όλοι οι τομείς του πνεύματος, εμπλέκονται αναγκαστικά σε καθολικές διεκδικήσεις.»

³⁹ Kennedy, *A Critique of Adjudication (fin de siècle)*, 304.

⁴⁰ Στο ίδιο, 334.

⁴¹ M. Horkheimer, *Éclipse de la raison* [1947], μτφρ. J. Debouzy, Παρίσι: Payot, 1974, 184: «Πολλές φορές κατά την διάρκεια της ιστορίας, οι ιδέες έχουν

τα μη ικανοποιητικά αποτελέσματα της νομικής κατοχύρωσης της ισότητας δικαιωμάτων για όλους τους πολίτες ανεξαρτήτως «φυλής». Η νομοθεσία που έθεσε τέρμα στο φυλετικό διαχωρισμό στους δημόσιους χώρους (Civil Rights Act, 1964) και παραχώρησε το δικαίωμα ψήφου στους έγχρωμους πολίτες (Voting Rights Act, 1965) δεν έθεσε τέρμα στις φυλετικές ανισότητες, αλλά το μόνο που κατάφερε ήταν να συγκαλύψει τις δικαϊκές πρακτικές και τους κανόνες που συμβάλλουν σε αυτές τις ανισότητες, καλύπτοντάς τους με το πέπλο της ουδετερότητας. Χωρίς να αρνούνται ότι η αναγνώριση της ισότητας δικαιωμάτων συνιστά κατάκτηση, οι ΚΦΘ επικεντρώνονται στο να αποκαλύψουν τον τρόπο με τον οποίο οι φυλετικοί μηχανισμοί παραμένουν εγγεγραμμένοι στην πρακτική των δικαστών και στην εφαρμογή του νόμου.

Για να κατανοήσουμε αυτή τη θέση, μπορούμε να αξιοποιήσουμε την εξωτερική ματιά ενός νομικού ο οποίος δεν είναι μέλος της ΚΦΘ, αλλά παρουσιάζει μια συγκλίνουσα κοινωνιολογική μελέτη: του Ρίτσαρντ Ρόθσταϊν [Richard Rothstein]. Στο *The Color of Law*,⁴² ο Ρόθσταϊν δείχνει πώς οι κανονισμοί των δημοτικών κοινοτήτων και των

ομοσπονδιακών κρατών που διέπουν τον πολεοδομικό σχεδιασμό συνέχισαν να οργανώνουν τον γεωγραφικό διαχωρισμό των Μαύρων για πολύ καιρό μετά την κατάργηση του φυλετικού διαχωρισμού στους δημόσιους χώρους με την Civil Rights Act του 1964. Τα μέτρα αυτά συνιστούσαν συνειδητές πολιτικές επιλογές που χρησιμοποιούσαν τον μανδύα των κανόνων δικαίου για να συγκαλύψουν τη μεροληπτικότητά τους.

Πέραν του να καταγγέλλουν την μεροληπτικότητα ορισμένων πολιτικών, η ΚΦΘ εξετάζει ιδίως μία νομολογία που μαρτυρά την ύπαρξη δικαστικών αποφάσεων οι οποίες εισάγουν διακρίσεις εις βάρος έγχρωμων μειονοτήτων, ενώ παράλληλα είναι σύμφωνες με μία φαινομενικά ουδέτερη νομοθεσία, της οποίας όμως η μορφή και το περιεχόμενο ευνοούν στην πραγματικότητα την κυρίαρχη ομάδα. Αρκετά γρήγορα, οι ερευνητές που συγκροτούν το κίνημα των ΚΦΘ κατηγορούν τις ΚΝΣ ότι δεν παρέχουν τα αναγκαία επιστημολογικά εργαλεία για την καταπολέμηση του ρατσισμού και ότι δεν υπονομεύουν παρά μόνο επιφανειακά το φιλελεύθερο κράτος, αποδεχόμενες το «φυλετικό συμβόλαιο»⁴³ (Τσαρλς Μιλς [Charles Mills]) που

⁴² R. Rothstein, *The Colour of Law*, Νέα Υόρκη- Λονδίνο: Liveright Publishing Corporation, 2017.

⁴³ C. Mills, *The Racial Contract*, Νέα Υόρκη: Cornell University Press, 1997.

δομεί την αμερικανική κοινωνία από την εποχή της αποικιοκρατίας και καθιερώνει την λευκή υπεροχή, καταπιέζοντας έτσι τις έγχρωμες μειονότητες.

Η ΚΦΘ καταγγέλλει έναν ρατσισμό που ούτε αποτελεί εξαίρεση ούτε είναι αποτέλεσμα μεμονωμένων, ατομικών πράξεων, αλλά είναι ταυτόχρονα καθημερινός και δομικός, αφού παράγεται από θεσμούς, και προπαντός από τη νομοθεσία και τη νομολογία. Ως εργαλείο κοινωνικού ελέγχου και «συμβολική έκφραση»⁴⁴ των απόψεων της κυρίαρχης κοινωνικής ομάδας, το δίκαιο θεωρείται στοιχείο κλειδί για την αναπαραγωγή του ρατσισμού. Αντανακλώντας την κυρίαρχη κουλτούρα που διαχέει τις φυλετικές ανισότητες, το δίκαιο συμβάλλει εξίσου στην αναπαραγωγή της ρατσιστικής ιδεολογίας μέσω της καταναγκαστικής του ισχύος.

Επιμένοντας στο γεγονός ότι οι ανισότητες που οφείλονται στη «φυλή» και όχι απλώς στην κοινωνική τάξη ενισχύονται από την ουδετερότητα των φιλελεύθερων νομικών κατηγοριών, αντί να εξαλείφονται από αυτήν, οι νομικοί της ΚΦΘ φαίνεται να ανανεώνουν τη μαρξική προβληματική σχετικά με την

υποτιθέμενη ισότητα του νεωτερικού δικαίου. Ακόμη και αν δεν επικαλούνται αυτή την μαρξική κληρονομιά στα πρώτα τους κείμενα, στα οποία επιθυμούν προπαντός να αποστασιοποιηθούν από την έννοια της κοινωνικής τάξης, η σύγκλιση μεταξύ της οπτικής τους και της μαρξικής κριτικής του δικαίου φωτίζει το τοπίο με ενδιαφέροντα τρόπο. Ενώ ο Μαρξ κατηγορούσε τον δικαϊκό φορμαλισμό ότι συγκαλύπτει τις οικονομικές ανισότητες, οι ΚΦΘ τον κατακρίνουν για το ότι συγκαλύπτει διαφορές (κοινωνικές, υλικές, πολιτισμικές), οι οποίες συστηματικά θέτουν σε μειονεκτική θέση τις έγχρωμες μειονότητες.

Ωστόσο, ενώ είναι εύκολο να καταλάβει κανείς γιατί το σύστημα του δικαίου γίνεται το επίκεντρο ενός αγώνα κατά του ρατσισμού που στρέφεται ενάντια στα δομικά του αίτια, δεν μπορεί να ειπωθεί το ίδιο για τη διατήρηση της έννοιας της «φυλής» από την ΚΦΘ. Η συγκεκριμένη οπτική προκάλεσε μεγάλη έκπληξη στην Ευρώπη, όπου η επικυλακτικότητα απέναντι στη διατήρηση του λεξιλογίου που συνδέεται με τη φυλή οφείλεται στη μνήμη των φυλετικών νόμων του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου.⁴⁵ Για την ΚΦΘ, ο όρος φυλή δεν έχει

⁴⁴ J.O. Calmore, «Critical Race Theory, Archie Shepp, and Fire Music: Securing an Authentic Intellectual Life in a Multicultural World», *Southern California Law Review*, τ. 65, 1992.

⁴⁵ Βλ. M. Möschel, *Law, Lawyers, and Race: Critical Race Theory from the US to Europe*, Νέα Υόρκη: Routledge, 2014. Βλ. τις διαμάχες σχετικά με την έκφραση

σταθερό νόημα, ⁴⁶ αλλά αντιστοιχεί σε ένα σύνολο μεταβαλλόμενων κοινωνικών σημασιών, που διαμορφώνονται και αναδιαμορφώνονται κατά τη διάρκεια της ιστορίας και συγκροτούν ατομικές και συλλογικές ταυτότητες. Διατηρώντας μια συγκεκριμένη χρήση του όρου φυλή (την οποία θα προσδιορίσουμε), η πρόκληση είναι να καταδειχθεί πώς ορισμένες κοινωνικές πρακτικές και κοινωνικοί θεσμοί που υποτίθεται ότι σε ένα φιλελεύθερο κράτος χαρακτηρίζονται από ουδετερότητα ευνοούν συστηματικά τον λευκό πληθυσμό εις βάρος των έγχρωμων πληθυσμών και ταυτόχρονα να καταστούν ορατές ορισμένες βιωμένες εμπειρίες των Αφροαμερικανών, των Λατίνων, των Ασιατών και άλλων μειονοτήτων. Ο όρος φυλή έχει επιστημολογική και κριτική σημασία – επιτρέπει τον προσδιορισμό και την καταγγελία συγκεκριμένων τύπων κοινωνικών διακρίσεων – και έχει κοινωνική και πολιτική αξία – βοηθά ορισμένα άτομα να αναγνωρίσουν τον εαυτό τους σε μια συγκεκριμένη κοινότητα εμπειριών.

Στο «A Critique of “Our Constitution is Color-Blind”», ⁴⁷ ο Νιλ Γκοτάντα δείχνει ποιο είναι το επιστημολογικό, κριτικό και

κοινωνικό διακύβευμα της διατήρησης μιας ορισμένης έννοιας της φυλής. Η ανάλυσή του αναφορικά με τις αποφάσεις του Ανωτάτου Δικαστηρίου των Ηνωμένων Πολιτειών, που καλύπτει αρκετές δεκαετίες, αποτυπώνει το είδος της εξέτασης στην οποία προβαίνουν οι ΚΦΘ προκειμένου να αποκαλύψουν τις ιδεολογικές επιπτώσεις του δικαίου. Μόνο μια πολιτισμική σύλληψη της φυλής μπορεί να καταστήσει ορατές τις κοινές εμπειρίες, τις κοινωνικές πρακτικές και τις κοινές πεποιθήσεις που αποτελούν τα συστατικά στοιχεία μιας κοινωνικής ταυτότητας. Η άρνηση αυτών των ιδιαιτεροτήτων, σύμφωνα με την ανάλυση του Γκοτάντα, ισοδυναμεί με την απόρριψη μιας συγκεκριμένης πολιτισμικής ταυτότητας και τη συγκάλυψη χαρακτηριστικών κοινωνικών διακρίσεων που συνδέονται με αυτήν. Αν, από την αναγνώριση των πολιτικών δικαιωμάτων και μετά, το Ανώτατο Δικαστήριο δεν χρησιμοποιεί πλέον τους όρους «λευκός» ή «μαύρος» με μία ουσιοκρατική έννοια (που θα παρέπεμπε είτε σε ένα κοινωνικό στάτους είτε σε μια συνθήκη που αποτελεί ιστορική κληρονομιά), η επίσημη θέση των δικαστών, η οποία είναι ουδέτερη ή «color-blind», έγκειται στην αναφορά του χρώματος του δέρματος αποκλειστικά με

«χωρίς διάκριση ως προς την φυλή» στο γαλλικό Σύνταγμα, που είχαν ως αποτέλεσμα την κατάργησή της από την Βουλή τον Ιούλιο του 2018.

⁴⁶ Calmore, «Critical Race Theory, Archie Shepp, and Fire Music: Securing an Authentic Intellectual Life in a Multicultural World».

⁴⁷ Gotanda, «A Critique of “Our Constitution is Color-Blind”».

ονομαστικό και τυπικό τρόπο και στην αγνόηση των κοινωνικών πλαισίων που είναι τις περισσότερες φορές δυσμενή για τις αφροαμερικανικές μειονότητες, αλλά που είναι ωστόσο σημαντικά για τις υπό εξέταση υποθέσεις. Το ότι η νομολογία καθιστά την φυλή αόρατη, συμπεραίνει ο Γκοτάντα, οδηγεί σε μία άρνηση αναγνώρισης που είναι κατασταλτική: συμβάλλει στην αναπαραγωγή των μορφών και των κωδίκων μιας κοινωνικής τάξης που ευνοεί την κυρίαρχη ομάδα, και συνεπώς τη λευκή υπεροχή.

3. Απολογισμός: ο Μαρξ, οι ΚΝΣ και η ΚΦΘ

Έχοντας φτάσει σε αυτό το σημείο, είναι σκόπιμο να προσδιορίσουμε σε ποιο βαθμό και από ποια αφετηρία είναι θεμιτό να δούμε γραμμές συνέχειας μεταξύ του Μαρξ από τη μια πλευρά και των ΚΝΣ και της ΚΦΘ από την άλλη. Αυτός ο συγκριτικός απολογισμός των τριών όρων μας δίνει εξίσου την ευκαιρία να δείξουμε ότι οι εξελίξεις στα ίδια τα ρεύματα της προοδευτικής Αμερικανικής σκέψης αποτελούν, από την μία, πηγή απροσδόκητων συγκλίσεων μεταξύ της ΚΦΘ και του Μαρξ, και από την άλλη, δημιουργούν πιο βαθιές αποκλίσεις από ό,τι θα περιμέναμε ανάμεσα στις ΚΝΣ και τον Μαρξ.

Το βασικό κοινό σημείο μεταξύ των ΚΝΣ, των ΚΦΘ και της μαρξικής θεωρίας έγκειται στον τρόπο με τον οποίο

αντιλαμβάνονται το δίκαιο ως ιδεολογία και στην καταγγελία του φιλελεύθερου κράτους δικαίου. Υπάρχει ωστόσο μία διαφοροποίηση όσον αφορά τον προσδιορισμό του κύριου στόχου της κριτικής του δικαίου: ανατρέχοντας το νεωτερικό δίκαιο, ο Μαρξ στοχεύει πρωτίστως σε αυτό το οποίο το δίκαιο αντανakλά – τον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής και την τάξη κυριαρχίας που αυτός εισάγει – · οι ΚΝΣ και οι ΚΦΘ ασκούν κριτική στο δικαϊκό σύστημα στο βαθμό που αυτό συμβάλλει στην ανάπτυξη μιας φιλελεύθερης θέασης του κόσμου και μίας φιλελεύθερης κοινωνικής οργάνωσης. Καθώς δεν εστιάζουν αποκλειστικά στις οικονομικές συνθήκες, οι ΚΝΣ και οι ΚΦΘ στοχεύουν μάλλον στον φιλελευθερισμό παρά στον καπιταλισμό. Τόσο οι ΚΝΣ όσο και οι ΚΦΘ βρίσκουν ότι η μαρξική καταγγελία των συμφερόντων της κυρίαρχης τάξης δεν επαρκεί για την κατανόηση της αναπαραγωγής των κοινωνικών ανισοτήτων. Και αν οι ΚΝΣ διερευνούν τις επιπτώσεις του δικαίου στον πολιτισμό, η εξέταση των φυλετικών προκαταλήψεων από τις ΚΦΘ δίνει ακόμη μεγαλύτερη έμφαση στη συμβολική εξουσία του δικαίου.

Όπως ακριβώς ο Μαρξ και οι ΚΝΣ, η ΚΦΘ αναπτύσσει μια θεωρία με πρακτικό προσανατολισμό, τον μετασχηματισμό της κοινωνίας μέσω της ατομικής και συλλογικής συνειδητοποίησης. Πέραν της πολιτικής δέσμευσης των

συγκεκριμένων ερευνητών, ο τρόπος με τον οποίο προωθούν νέες τεχνικές συνηγορίας -όπως ο δικαϊκός αφηγηματισμός (storytelling) – και οι προβληματισμοί τους σχετικά με τα προγράμματα διδασκαλίας του δικαίου αποσκοπούν στην ανάπτυξη αναλυτικών σχημάτων ικανών να εντοπίζουν επίμονες μορφές διακρίσεων.

Οι δύο αρχές σύμφωνα με τις οποίες το δίκαιο είναι ιδεολογία και η κριτική θεωρία έχει ένα πρακτικό σκοπό μαρτυρούν μία συνέχεια απόψεων μεταξύ του Μαρξ και των Αμερικανών κριτικών νομικών. Ωστόσο, ως προς άλλες πλευρές, η ΚΦΘ διαχωρίζεται πιο ριζικά από τη μαρξική σκέψη από ό,τι οι ΚΝΣ. Υπάρχει, βέβαια, το γεγονός που αναφέρθηκε παραπάνω, ότι οι νομικοί της ΚΦΘ ευνοούν μια πολιτισμική προσέγγιση για την καταπολέμηση των φυλετικών προκαταλήψεων. Σε αυτό έρχεται να προστεθεί μια (παραδόξως) πιο θετική στάση προς τα ατομικά δικαιώματα. Πρόκειται για μια στρατηγική τοποθέτηση. Θεωρώντας υπερβολικά ριψοκίνδυνη την αποδομητική θέση των ΚΝΣ, η οποία άθελά της υποδηλώνει ότι τα δικαιώματα θα μπορούσαν να παρακαμφθούν, οι

⁴⁸ Harris, «The Jurisprudence of Reconstruction», 743 επ. · Η Μάρι Ματσούντα [Mari Matsuda] εισάγει την έκφραση αυτή στο ιδρυτικό συνέδριο της ΚΦΘ το 1989.

συγγραφείς της ΚΦΘ επιθυμούν να αποκαλύψουν τη χειραφετητική δυναμική των δικαιωμάτων, απελευθερώνοντάς τα από τις προκαταλήψεις στην ερμηνεία τους, οι οποίες κατευθύνουν την εφαρμογή τους με καταπιεστικό τρόπο. Με μεταρρυθμιστικό πνεύμα, αναπτύσσουν μια «νομολογία της αναδόμησης»⁴⁸ (Μ. Ματσούντα, Α. Χάρις) που αποσκοπεί να προτείνει διορθώσεις στο συνταγματικό δίκαιο, ώστε να το προσαρμόσει σε καταστάσεις που συνδέονται με τη «φυλή».

Τα παραπάνω σημεία υποδηλώνουν μία μεγαλύτερη εγγύτητα μεταξύ των ΚΝΣ και της μαρξικής σκέψης παρά μεταξύ της τελευταίας και της ΚΦΘ. Αν και αυτό ισχύει αναμφίβολα, ιδίως όσον αφορά την πιο έντονη αναφορά των ΚΝΣ στο οικονομικό πρίσμα, η ιδέα αυτή πρέπει να γίνει αντικείμενο πιο λεπτομερούς εξέτασης για δύο λόγους.

Πρώτον, υπάρχουν σημαντικές αποκλίσεις μεταξύ της προσέγγισης των ΚΝΣ και των ορθόδοξων μαρξιστών θεωρητικών. Ακόμη και όσοι δίνουν προσοχή στις μαρξικές οπτικές,⁴⁹ όπως ο Ντάνκαν Κένεντι, θεωρούν ότι η εξέλιξη των

⁴⁹ Η σχέση με τον Μαρξ χωρίζει στα δύο τις θέσεις των ΚΝΣ: οι περισσότεροι, όπως ο Ρομπέρτο Ούνγκερ, διαχωρίζουν την θέση τους από την αρχή, ενώ άλλοι, όπως ο Μαρκ Τούσνετ, ο Καρλ Κλερ [Karl Klare] ή ο Μόρτον Χόργουιτς

κοινωνιών έχει καταστήσει παρωχημένη τη μαρξιστική κοινωνική θεωρία. Στο *The Teaching of Law and the Reproduction of Hierarchies*, ο Κένεντι περιγράφει ότι η κοινωνική διάγνωση του Μαρξ δεν είναι δυνατόν να εφαρμοστεί αξιόπιστα στις σημερινές κοινωνίες. Κατά την άποψή του, δεν υπάρχει πλέον προλεταριάτο για να αναλάβει το ρόλο της επαναστατικής τάξης, καθώς το βιοτικό επίπεδο των λαϊκών τάξεων έχει αυξηθεί και αυτές συγχέονται με τις μεσαίες τάξεις. Δεν έχουμε πλέον να κάνουμε με ένα κράτος που αντιπροσωπεύει τα συμφέροντα των κυρίαρχων τάξεων ασκώντας «αναγνωρίσιμες κυβερνητικές λειτουργίες», αλλά με ένα μείγμα ιδιωτικών οργανώσεων και δημόσιων λειτουργιών. Τέλος, τα συμφέροντα που διακυβεύονται δεν μπορούν να αναχθούν σε εκείνα του κεφαλαίου. Η παρατήρηση του Κένεντι είναι αντιπροσωπευτική της σταδιακής απομάκρυνσης των ΚΝΣ από το μαρξισμό. Για τους νομικούς αυτούς, προτεραιότητα είναι να τονιστεί ότι η διαρκής αναπαραγωγή κοινωνικών και οικονομικών ανισοτήτων οφείλεται πολύ περισσότερο από ό,τι πίστευε ο Μαρξ στον μύθο του κράτους δικαίου. Ενώ, για τον Μαρξ, η οικονομική βάση εξηγούσε τις κοινωνικές ανισότητες, οι ΚΝΣ

[Morton Horwitz] παραμένουν πιο κοντά στον μαρξισμό και απομακρύνονται σταδιακά από αυτόν. Βλ. A. Rasulov, «CLS and Marxism: A History of an Affair», *Transnational Legal Theory*, τ. 5, 2014, 622-639.

εστιάζουν την προσοχή τους στη διασύνδεση διαφορετικών κοινωνικών τομέων (οικονομία, πολιτική εξουσία, εκπαίδευση, πολιτιστικές αναπαραστάσεις) και αποδίδουν στο δίκαιο ένα σημαντικότερο ρόλο στην παραγωγή αφηγήσεων που νομιμοποιούν την εξουσία, στο βαθμό που το νεωτερικό κράτος παρουσιάζει μια ενίσχυση των δικαϊκών κανονισμών και βαυκαλίζεται με την ψευδαίσθηση ότι τα θεμελιώδη δικαιώματα προάγουν τη δημοκρατία.

Δεύτερον, αν και η μάχη ενάντια στις ρατσιστικές προκαταλήψεις βρίσκεται στην καρδιά των γραπτών της ΚΦΘ, η σχέση της με τον ιστορικό υλισμό είναι περίπλοκη. Αρχικά, οι ερευνητές της ΚΦΘ απέρριψαν τη μαρξιστική σκέψη με το σκεπτικό ότι αγνοεί την επίδραση του πολιτισμού και δεν αντιλαμβάνεται τη φυλή παρά μόνο ως επιφαινόμενο της οικονομικής εξέλιξης. Σε απάντηση, οι μαρξιστές συγγραφείς υποβάθμισαν αντίστοιχα τον αγώνα της ΚΦΘ ενάντια στις φυλετικές διακρίσεις, βλέποντας σε αυτόν ένα πολιτισμικό πρίσμα. Η απόκλιση αυτή βρίσκεται σε φάση μεταβολής. Την τελευταία δεκαετία, παρατηρείται ένα δεύτερο κίνημα μεταξύ των ερευνητών της ΚΦΘ, το οποίο κινείται προς την

κατεύθυνση του ιστορικού υλισμού. Αποδοκιμάζοντας το ότι οι μελέτες της ΚΦΘ τείνουν να επικεντρώνονται σε αναλύσεις κειμένων και να αναπτύσσουν έναν αφηρημένο λόγο, ορισμένοι συγγραφείς προσπαθούν να συμφιλιώσουν την επιστημική χρήση των εννοιών της «φυλής» και της «τάξης», δείχνοντας πώς ο οικονομικός παράγοντας προστίθεται στις φυλετικές διακρίσεις για τα κοινωνικά ασθενέστερα έγχρωμα άτομα. Στο *Theorizing Anti-Racism: Linkages in Marxism and Critical Race Theories*, η Αμπιγκέιλ Μπάκαν [Abigail Bakan] και η Ενάκσι Ντούα [Enakshi Dua] υποστηρίζουν ότι η δράση ενάντια στο ρατσισμό εξαρτάται από μια διπλή προοπτική που συνδυάζει την ανάλυση των πολιτισμικών πτυχών της νεωτερικότητας με την εξέταση των οικονομικών αιτιών του καπιταλιστικού ιμπεριαλισμού. Όσοι τάσσονται υπέρ της σύνδεσης των εννοιών της φυλής και της τάξης ακολουθούν την προβληματική της διαθεματικότητας που εισήγαγε η Κίμπερλι Κρένσο [Kimberlé Crenshaw] στο διάσημο άρθρο της, «Demarginalising the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics».⁵⁰ Η έννοια της διαθεματικότητας αναπτύχθηκε αρχικά

⁵⁰ K. Crenshaw, «Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics», *University of Chicago Legal Forum*, αρ. 1, 1989, 139-167.

⁵¹ Στο ίδιο, 139.

για να συνδέσει τις διακρίσεις λόγω φύλου και φυλής, προκειμένου να εξηγήσει τις ιδιαίτερες εμπειρίες των μαύρων γυναικών (που μερικές φορές εξομοιώνονταν με εκείνες των μαύρων ανδρών ή των λευκών γυναικών). Στόχος της είναι να αποτυπώσει το γεγονός ότι, για τα κοινωνικά μειονεκτούντα άτομα, οι παράγοντες της καταπίεσης είναι πολλαπλοί και λειτουργούν προσθετικά. Με τον ίδιο τρόπο, η επανεισαγωγή της έννοιας της τάξης στην ανάλυση των ΚΦΘ απαντά στην κοινωνιολογικά αμφιλεγόμενη ιδέα ότι η φυλή και η τάξη είναι «αλληλοαποκλειόμενες κατηγορίες εμπειρίας και ανάλυσης».⁵¹

Πρέπει να σημειωθεί ότι η συνδυαστική χρήση των κριτικών εννοιών της φυλής και της τάξης εμπνέει συγγραφείς και εκτός της ΚΦΘ. Αυτή είναι η περίπτωση μίας φωνής που προέρχεται από την κριτική θεωρία της Σχολής της Φρανκφούρτης. Στο βιβλίο του *Race, Empire and The Idea of Human Development*, ο Τόμας Μακάρθι [Thomas McCarthy] τονίζει ότι ο λόγος της νεωτερικότητας του Διαφωτισμού, ο οποίος γέννησε τη σημερινή παγκόσμια τάξη, βασίζεται σε ρατσιστικές αναπαραστάσεις και σε μια ιμπεριαλιστική κλίση.⁵² Συμφωνεί με

⁵² Th. McCarthy, *Race, Empire and The Idea of Human Development*, Κέμπριτζ, Cambridge University Press, 2009. Για μία ανάλυση του ρατσιστικού λόγου των συγγραφέων του Διαφωτισμού, βλ. D. Losurdo, *Contre-histoire du libéralisme*, μτφρ. B. Chamayou, Παρίσι: La découverte, 2013.

μια ανάγνωση του φιλελευθερισμού που τον συνδέει τόσο με την καπιταλιστική επεκτατικότητα όσο και με μια κοινωνική τάξη που βασίζεται στην καθυπόταξη ορισμένων μειονοτήτων. Την υπόθεση αυτή φαίνεται να συμμερίζονται και οι νομικοί της ΚΦΘ, βασιζόμενοι σε μια ανάλυση των κοινωνικών επιπτώσεων του δικαίου.

**

Θα ήταν υπερβολή να συμπεράνουμε από αυτή την ανάλυση ότι τα αμερικανικά κινήματα της κριτικής θεωρίας του δικαίου που εμφανίστηκαν κατά τις δεκαετίες του 1970 και 1980 προεκτείνουν ή επικαιροποιούν τη μαρξική προσέγγιση του δικαίου. Υπάρχουν εμφανώς ισχυρά σημεία σύγκλισης: επιδίδονται, όπως και ο Μαρξ, σε μια κριτική της δικαϊκής ιδεολογίας που αποσκοπεί να μετασχηματίσει την κοινωνική οργάνωση, να καταπολεμήσει όλες τις μορφές καταχρηστικής κυριαρχίας που καθίστανται δυνατές μέσω της καταναγκαστικής ισχύος του δικαίου. Όμως οι ερευνητές αυτοί ασκούν επίσης νομικά επαγγέλματα, είναι νομικοί, ενώ ο Μαρξ είναι φιλόσοφος. Η αναφορά τους στον Μαρξ αναμειγνύεται με άλλες φιλοσοφικές κληρονομίες (νεωτερικές ή μετανεωτερικές) και, κυρίως, η αντίληψή τους για το δίκαιο είναι επηρεασμένη από τον νομικό ρεαλισμό. Από ορισμένες απόψεις, οι

Αμερικανοί νομικοί προχωρούν την κριτική τους πιο πέρα από ό,τι ο Μαρξ, επανεισάγοντας, για παράδειγμα, την ιδέα του νομικού ρεαλισμού για τη θεμελιώδη απροσδιοριστία των κανόνων δικαίου. Ωστόσο, συνολικά, η θέση τους για το νεωτερικό δίκαιο παραμένει πιο θετική από εκείνη του Μαρξ, στο βαθμό που ο σκεπτικισμός τους ως προς την καθολικότητα του δικαίου συνοδεύεται, πολύ περισσότερο από ό,τι στον Μαρξ, από την αναγνώριση της χειραφετητικής δυναμικής των δικαιωμάτων – που πρέπει να έρθει στο φως, σε αντιδιαστολή προς τις καταπιεστικές και μεροληπτικές χρήσεις των δικαιωμάτων. Τελικά, αν οι νομικοί των ΚΝΣ και της ΚΦΘ προεκτείνουν μια γραμμή κριτικής του δικαίου η οποία εγκαινιάστηκε από τον Μαρξ και καταδεικνύουν την επικαιρότητά της σήμερα, αυτό γίνεται μέσω της υβριδοποίησής της: η μαρξική θέση, «το δίκαιο είναι ιδεολογία», αποδεικνύεται γόνιμη κατά την επαφή της με την αρχή του νομικού ρεαλισμού, «το δίκαιο είναι πολιτική».

Crisis and prospects for the rule of law. The contribution of Franz Neumann's political and legal theory.

By **Yannis Flytzanis***

Appointed Lecturer in Social Theory and Law & Critical Theory, National and Kapodistrian University of Athens (NKUA)

Introduction

There is a growing debate in contemporary political theory about the recent global spread of authoritarian forces that are gradually eroding the rule of law and its guarantees: These forces violate fundamental freedoms (such freedom of expression, association and peaceful assembly), but also the principle of separation of

powers through the rise of the executive; they attack the pluralistic and competitive nature of their societies by promoting homogeneity; they seek a parliament without competing parties and a society without autonomous organizations; they support the concentration of economic power.¹ In this context, I believe that revisiting the theory of Franz Neumann (and by extension Otto Kirchheimer) could offer crucial perspectives for the development of a coherent vision of the rule of law and its challenges in civil society.²

Franz Neumann began developing his critical legal and political theory in the Weimar interwar period, when liberal institutions were gradually eroding and the constitutional question remained open to many social forces in Germany.³ At the same time, political and legal theory was flourishing: Carl Schmitt's development of decisionism, Hans Kelsen's pure theory of law and Herman Heller's concept of the social rule of law. After leaving

* This article is an edited, english version of the the lecture I gave at the NoSoPhi (Paris-I) seminar as a visiting professor in the academic year 2023-2024, at the invitation of Professor Isabelle Aubert whom I would like to thank for her very helpful comments as a respondent, as well as those who participated in the seminar and especially Professor Jean-Francois Kervegan.

¹ Among others: W. Brown, P. E. Gordon, and M. Pensky, *Authoritarianism: Three Inquiries in Critical Theory*, Chicago: University of Chicago Press, 2018; R. Forst, "The Rule of Unreason: Analyzing (Anti-)Democratic Regression", *Constellations* 30, n °3 (2023): 217-24, <https://doi.org/10.1111/1467-8675.12671>; P. Niesen, *Zur*

Diagnose demokratischer Regression: Sonderband Leviathan, Baden-Baden: Nomos, 2023.

² See also: W. E. Scheuerman, "Liberal Democracy's Crisis: What a Forgotten "Frankfurter" Can Still Teach Us", *Jus Politicum*, n °23 (n. d.).

³ A. Söllner, "Franz Neumann", *Telos* 1981, n °50 (December 21, 1981): 171-79, <https://doi.org/10.3817/1281050171>; A. Söllner, "Franz L. Neumann's Place in the History of Political Thought - a Sketch", in *Politisches Denken Jahrbuch* 2002, ed. by Karl Graf Ballestrem et al., Heidelberg: J.B. Metzler, 2002, 97-110, https://doi.org/10.1007/978-3-476-02766-5_6.

Germany (1933), Neumann went to England, where he defended a (second) dissertation under the supervision of the political theorist Harold Laski. His dissertation was an attempt to systematically develop a social theory of the rule of law.⁴ From 1936 he collaborated with the Frankfurt Institute for Social Research and in 1937 published an article (largely based on his dissertation) in the Institute's journal on the crisis of the rule of law and the change in legal form entitled *The Change in the Function of Law in Modern Society*.⁵ I will therefore refer primarily to this article in the *Zeitschrift für Sozialforschung* and his dissertation, but also to other relevant publications of his, in order to try to reconstruct Neuman's thinking immanently by highlighting important points that can contribute to the formation of a social theorization of the rule of law and its crisis.⁶ My point is to emphasize his approach, according to which the rule of law is linked to a competitive bourgeois society that guarantees a minimum level of equality, while it falls into crisis as soon as

tendencies towards the concentration of economic and political power prevail.

In reviewing his work, I begin with his central thesis: the rule of law and legal form have relative autonomy and can contribute to the expansion of social equality by opposing the concentration of economic and political power. I then discuss the internal tension between coercion and freedom in the rule of law and how Neumann describes this conflict in capitalism through changes in legal form and social content. The prevalence of coercion is a possibility within the rule of law and is associated with one of its poles. The third point I develop is the way in which the rule of law is undermined by the collapse of both the generality of the legal form and the separation of powers and positivist legal theory. Finally, the fourth point concerns the specific prospects that the rule of law offers for more egalitarian and participatory politics.

⁴ F. L. Neumann *The Rule of Law: Political Theory and the Legal System in Modern Society*, Oxford: Berg, 1986.

⁵ F. L. Neumann, "The Change in the Function of Law in Modern Society", in *The Democratic and the Authoritarian State: Essays in Political and Legal Theory*, ed. by Herbert Marcuse, London: Free Press, 1964, 22-68.

⁶ For another approach, focusing on Neumann's work on the rule of law, see R. Cotterrell, "The Rule of Law in Transition: Revisiting Franz Neumann's Sociology

of Legality", *Social & Legal Studies* 5, n °4 (December 1, 1996): 451-70, <https://doi.org/10.1177/096466399600500401>; R. Cotterrell, "Social Foundations of the Rule of Law: Franz Neumann and Otto Kirchheimer", in *Law's Community: Legal Theory in Sociological Perspective*, Oxford: Oxford University Press, 1997 <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198264903.003.0008>.

1. Beyond the rupture: the political possibility of the rule of law and legal form

The dilemma of disrupting or reforming existing socio-political structures is particularly crucial for critical thinking that orients its analysis towards an increasingly egalitarian society. Particularly with regard to the rule of law, this dilemma involves the question of whether the latter is an ideology aimed exclusively at the reproduction of relations of production (with a class character) or whether it can have a positive effect in the direction of the expected social change (with dimensions beyond the class character).⁷ Neumann's thought intervenes in this dispute by defending the potentiality of the rule of law to promote equality. Above all, he conceives of the rule of law as relatively independent of economic power, insofar as it performs a balancing function by mediating between conflicting interests. Thus, he does not fully identify the rule of law with bourgeois interests and reduce it to a class dimension. Another point I would like to emphasize is that in his analysis of the rule of law, Neumann places particular emphasis on the criterion of the general form of law, highlighting both its social function (the minimum of equality in the social sphere as a

⁷ P. Intelmann, *Franz L. Neumann: Chancen und Dilemma des politischen Reformismus*, Baden-Baden: Nomos, 1996.

necessary condition for the functioning of the general form of law, which in turn guarantees a minimum of equality) and its moral dimension (the safeguarding of individual freedom and equality vis-à-vis power, but also the promise of future social equality).⁸ The rule of law and the generality of the legal form are, as already mentioned, crucial concepts that form the core of his thesis. First and foremost, they are intended to have a defensive function by providing a measure of the State's operation: They offer protection against the concentration of economic power, i.e. against governmental phenomena that imply the supremacy of power over law. They also point to future possibilities: the prospect of a more egalitarian and participatory society (political freedom).

Second, I compare Neumann's position on the rule of law and legal form with two particularly widespread critical conceptions of law. The first considers the reproduction of the existing system as the internal structural limit of the rule of law. One of the most influential considerations in this direction is the theory of Pashukanis⁹, who conceives the legal form and its main concepts (legal subject, contract) in absolute relation to the commodity-

⁸ A. Fisahn, *Eine kritische Theorie des Rechts: zur Diskussion der Staats- und Rechtstheorie von Franz L. Neumann*, Düren and Maastricht: Shaker, 1995.

⁹ E. Pashukanis, *Law and Marxism: A General Theory*, London: Pluto Press, 1989.

producing society. At this point I would like to point out that Neumann also describes the rule of law as an ideology with a disguising function.¹⁰ He associates the rule of law with the rise of the bourgeoisie, the organization of the functioning of competitive capitalism and the mystification of the class relations of exploitation between labor and capital. He also emphasizes the social dynamics and competing interests behind the formal separation of powers. Finally, he critiques natural law theory insofar as it constructs a supra-historical, pre-political human being of an isolated individual with natural rights, the core of which is the right to private property. I will also refer to critical approaches that see law as a flexible material that is used by different power relations to achieve their goals. In Foucault's example, law is part of a dominant governmentality whose function is to homogenize the population through a formalist discourse (normalization).¹¹ I would like to emphasise here that Neumann's work exhaustively describes the rise of a new form of government through an analysis of the characteristic aspects of the erosion of the rule of law caused by the concentration of economic and political power (the collapse of contract law and the

separation of powers, the rise of the executive and the theory of decisionism).¹² The difference with previous approaches, as I have already emphasized, is that for Neumann the rule of law and the legal form are not completely determined by the political economy or power relations. He therefore assumes neither a logic of breaking with the rule of law (since it is not exclusively part of the political economy), nor a logic of upgrading power relations (since the rule of law is not exclusively an instrument of these relations); he examines its relative autonomy, the minimum of equality it guarantees, its erosion through the concentration of power (economic and political), but also the possibilities of its expansion.

2. Tensions within the rule of law: freedom and sovereignty, legal form and social content.

Neumann's second major contribution lies in conceptualizing the rule of law through an internal tension between power and law by examining the changes in legal form and social content under capitalism.¹³ Neumann shows that the rule of law functions by balancing two opposing elements: sovereignty and freedom, and,

¹⁰ Neumann, "The Change in the Function of Law in Modern Society", 39,46.

¹¹ B. Golder and P. Fitzpatrick, *Foucault's Law*, London-N.Y.: Routledge, 2009.

¹² Neumann, "The Change in the Function of Law in Modern Society", 53-66.

¹³ H. Buchstein, "A Heroic Reconciliation of Freedom and Power: On the Tension between Democratic and Social Theory in the Late Work of Franz L. Neumann", *Constellations* 10, n°2 (2003): 228-46, <https://doi.org/10.1111/1467-8675.00326>.

within legal form, by the equilibrium between coercion and law. The erosion of the legal form and the collapse of the rule of law are therefore not the result of an external threat. The crisis exists within the rule of law itself, as its potentiality, which is linked to the fact that one of its poles (that of coercion) succeeds in fully asserting itself. Neumann specializes this model to the capitalist mode of production: Power is translated as the social content of extreme inequality due to the concentration of economic power, the latter being the result of private ownership of the means of production and of the formal nature of equality in contracts. When certain economic interests fully assert themselves, the mediating role of the legal form becomes unfavorable to them, and so they begin to actively promote new forms of regulation. On the other hand, the rule of law, with the generality of its legal form, has a social function, since it presupposes a competition of equal powers in which it plays the role of mediator. Consequently, in the reconstruction I am attempting, I address the periodic tendencies towards the concentration of economic and political power in capitalism (i.e. the tendencies towards coercion), which are made possible by the opportunities offered to certain interests by the

rule of law. The latter, however, is relatively independent of these interests, balancing coercion and freedom and presupposing a minimum of equality. It can therefore oppose (as a means and as a value) the concentration of economic power and at the same time promote the deepening of equality.

In particular, with regard to the balancing character of the rule of law: the latter presupposes economic factors of equal power, which implies first and foremost individual freedom and equality among capitalists, as Neumann states the indispensable social condition of the legal form is the existence “of a large number of entrepreneurs of about equal economic power”¹⁴ (the liberal element of the rule of law). Later on, with the emergence of the workers' movement, the organization of workers into mass parties and trade union organizations is added. Therefore, they negotiate on the basis of equality with the economic powers (monopolies and cartels, which are also organized into employers' associations) and seek to build institutions of substantial social equality (the social-democratic element of the rule of law)¹⁵. The material basis of the rule of law is a highly competitive society that has achieved a minimum degree of equality. However, this does

¹⁴ F. L. Neumann, "The Concept of Political Freedom", in *The Democratic and the Authoritarian State: Essays in Political and Legal Theory*, ed. by Herbert Marcuse, N.Y.: Free Press, 1964, 168.

¹⁵ Neumann, "The Change in the Function of Law in Modern Society", 47-49.

not mean that the legal form and the rule of law depend solely on a competitive economy. In his works, he rejects any economic reductionism (in fact, as early as the 1950s, he referred to a class sociology, which he rejected as a simplistic approach to the functioning of the state and politics, since it offered a restrictive vision of society).¹⁶ The rule of law thus has its origins in certain social relations, but it also organizes them through its central institutions (the rule of law and social content are thus intertwined).

With regard to the institutions of the rule of law, which organize social relations through the mediation of force and law, Neumann first emphasizes the generality of the legal form, which guarantees equality before the law, in contrast to the arbitrariness and individual privileges that go hand in hand with the concentration of economic and political power.¹⁷ The criteria of generality can be summarized in three elements: abstract formulation, reference to specific cases and non-retroactivity (the concept of retroactivity refers to the reversal of anticipations in

matters of the rule of law).¹⁸ The generality of the laws implies, on the basis of negative/individual freedom, the definition of a series of freedoms (personal, political, economic, social).¹⁹ With regard to the form of the law, Neumann's theory includes both its rationalizing function, related to the predictability and reliability of the functioning of the law, and what he calls its moral function, i.e., the confrontation of the law with violence by guaranteeing a minimum of freedom and equality before the state²⁰, a function related to the demands of the French Revolution.²¹ Then there is the separation of powers, which organizes, controls and differentiates the power of the state, assigning certain powers to state organs and setting limits for them.²² The separation of powers limits the power of the executive over the parliament and the judiciary, guarantees the independence of the judiciary against the executive, but also limits the power of the judiciary in relation to the legislature. The role of parliament is central because it is the main institution for mediating between the various interests of a pluralistic society. Parliament is composed of both parties with liberal demands and mass parties (linked to trade unions) that

¹⁶ Franz L. Neumann, "Economics and Politics in the Twentieth Century", in *The Democratic and the Authoritarian State: Essays in Political and Legal Theory*, ed. by Herbert Marcuse, N.Y.: Free Press, 1964, 257-69.

¹⁷ Neumann, "The Change in the Function of Law in Modern Society", 54-55.

¹⁸ *Ibid*, 28-29.

¹⁹ *Ibid*, 30-31; Neumann, "The Concept of Political Freedom".

²⁰ Neumann, "The Change in the Function of Law in Modern Society", 40.

²¹ Neumann, "The Concept of Political Freedom", 167; Neumann, "The Change in the Function of Law in Modern Society", 42.

²² Neumann, "The Change in the Function of Law in Modern Society", 40-41.

mediate demands for social equality.²³ Finally, legal positivism defends a closed, coherent system of rules within the rule of law, without dissolving it in favor of power. Unlike other legal theories, legal positivism does not reduce the rational meaning of law in relation to politics (like decisionism), nor does it give judges such power that they can supplement or even deny the law and thus become legislators themselves (as in the free law movement).²⁴

In Neumann's own words:

The generality of the law and the independence of judges veil the power of one stratum of society; they render exchange processes calculable and create also personal freedom and security for the poor. All three functions are significant and not only, as is maintained by the critics of liberalism, that of rendering economic processes calculable. We repeat, all three functions are realized in the period of competitive capitalism, but it is of importance to discriminate between them. If one does not draw these distinctions, and sees in the generality of the law, nothing

but a requirement of capitalist economy, then of course, one must infer with Carl Schmitt that the general law, the independence of judges, and the separation of powers, must be abolished when capitalism dies.²⁵

On the other hand, I note that the predominance of coercion over the generality of the legal form is a possibility of the rule of law itself, and therefore the crisis is endogenous: it is caused by the exploitation of its formal/liberal principles by certain economic interests. As a result, freedom of contract (formal equality) becomes a means of concentrating economic power (social inequality), and consequently, those who have monopolized economic power seek to override contract law through political imperatives. Neumann writes: "The contract becomes the instrument for dislodging free competition, terminating therewith the rule of the contract and of the general law on which the contract in the economic sphere is based."²⁶ At this point I depart from the view of monopolistic capitalism and the evolutionism of Austro-Marxism (see, among others, the work of Rudolf Hilferding and Karl Renner).²⁷ The above view partially influenced Neumann

²³ On the balance of opposing forces in the Weimar social *Rechtsstaat* and the role of parliament, see. Neumann, *The Rule of Law*, 271-73.

²⁴ Neumann, "The Change in the Function of Law in Modern Society", 37.

²⁵ Neumann, *The Rule of Law*, 257.

²⁶ Neumann, "The Change in the Function of Law in Modern Society", 41.

²⁷ R. Hilferding, *Finance Capital: A Study of the Latest Phase of Capitalist Development*, London-N.Y.: Routledge, 2006.

in the interwar period, but he never fully adopted it and moved away from it after 1940. For Austro-Marxism, the stages of economic development are fixed: from competitive capitalism to monopolistic capitalism and from there to socialism. In fact, the Austro-Marxist sociologist of law Karl Renner argues in his work *The Institutions of Private Law and their Social Function* (1929),²⁸ argues that in the course of economic development, property loses its initial importance, and labor is socialized until a rationally organized society based on public-law institutions emerges. This is a schematic, mechanistic view that follows a predetermined direction and underestimates the competing dynamics within history. Bypassing the evolutionary elements in Neumann's work, I read the crisis and disintegration of the rule of law as an inherent tendency. Finally, I point to the problem of the generality of the legal form and the rule of law. Will they remain or will they be abolished as soon as the social content changes, since we have a concentration of economic and political power? As we have pointed out, in a competitive, pluralistic society, content and legal form are not opposites, but complement each other, or, to put it in Marxist terms, base and superstructure coincide. To the extent

²⁸ K. Renner, *The Institutions of Private Law and Their Social Functions*, ed. by Otto Kahn-Freund, trans. by Agnes Schwarzschild, London: Routledge & Kegan Paul, 1949.

that the content changes, the rule of law and its basic principles no longer serve certain economic interests, which have become gigantic.²⁹ As a result, the rule of law is being used by those who want to restore freedom and equality (against the concentration tendencies of capitalism), while the interests that have accumulated economic power push for new forms of regulation.

3. From the crisis of the rule of law to the birth of authoritarianism: the erosion of the legal form

A third dimension of Neumann's theory that I consider important is that it offers a critical approach to the socio-political order in question, using the rule of law as a measure of the degree to which the state has been undermined by powerful economic forces. Neumann does indeed use the paradigm of the Weimar crisis, but his critique is of enduring relevance because the disintegration of the rule of law that he examines concerns the inherent tendency of capitalism to concentrate (economic and political) power (as I have already emphasized). Through the criteria he establishes for the functioning of the rule of law (the generality of the structure of the legal form, the separation of powers in which the role of

²⁹ This observation lies at the heart of Neumann's article, "The Change in the Function of Law in Modern Society".

parliament is central, and legal positivism), it is possible to examine the way in which the organization of the state has changed in the course of colonization by powerful interests: individual measures and general clauses, the judicial and administrative apparatus, the decline of the central role of parliament, the rise of the free law movement and of institutionalism. In this context, I find a supplementary reading of the work of the interwar critical legal theorist Otto Kirchheimer particularly useful, especially with regard to what he discusses about legal mechanism and juridification (Verrechtlichung).³⁰

First, I set out the general framework for the changing conditions of governance, emphasizing that the rule of law, which mediates between the antagonisms of power groups and classes, is gradually losing its balancing character. The result is a capitalism of domination and no longer a confrontation between domination and freedom. The model of competition and equilibrium gives way to an authoritarian model, while parliament is devalued in favor of an administrative-judicial apparatus and the general legal form is

³⁰ G. Teubner, "Man schritt auf allen Gebieten zur Verrechtlichung" - Rechtssoziologische Theorie im Werk Otto Kirchheimers", in *Der Einfluß deutscher Emigranten auf die Rechtsentwicklung in den USA und in Deutschland*, ed. by M. Lutter, E.C. Stiefel, and M.H. Hoeflich, Tübingen: Mohr Siebeck, 1993, 505-20.

³¹ Neumann, *The Rule of Law*, 5.

replaced by other forms of regulation. I have therefore chosen to emphasize two of Neumann's relevant concepts that describe the general change: Feudalism³¹ and polycracy³². The former refers to a state of structural inequality in which special privileges prevail. Neumann explains: "When an interest approaches monopolistic control, its private power becomes quasi-legislative and therefore public [...] each such interest affects public welfare in a unique way".³³ On the other hand, the concept of polycracy refers to a disordered state in which power structures compete without boundaries or competences and public authority degenerates.

As for the changes in the rationality of law, I refer first to the concept of contract, which is at the heart of the rule of law because its essence is equivalence: two parties enter into a contract of equal value.³⁴ The contract is replaced by the unilateral dictation of conditions, i.e. by a command.³⁵ Neumann gives concrete examples: Freedom of contract and freedom of enterprise guarantee competition in principle, but in practice, in a cartel economy, it is the evolved and colonized economic interests

³² F. Neumann, "On the Preconditions and the Legal Concept of an Economic Constitution", in *Social Democracy and the Rule of Law*, by Otto Kirchheimer and Franz Neumann, ed. by Keith Tribe, Oxfordshire: Taylor & Francis, 2019, 64.

³³ Neumann, "The Concept of Political Freedom", 171.

³⁴ Neumann, "The Change in the Function of Law in Modern Society", 31-32.

³⁵ *Ibid*, 59-61.

that determine the market conditions for their competitors. As a result, laws against unfair competition are ineffective in terms of positive freedom of contract, while decrees interfere with contracts by guaranteeing monopoly rents (i.e. favoring large monopolistic groups to raise prices and/or reduce market supply while preventing potential competitors from entering the market). The imbalance of power due to the concentration of economic power leads also to the collapse of the collective bargaining system (the result is the unilateral setting of wages by the monopolies through individual labor contracts and the setting of the minimum wage by the state). The abolition of the contract also means the abolition of the central concept of the legal subject and its replacement by the institution: the independent and active economic subject that concludes contracts is replaced by the institution, whose purpose is the common good. The adoption of the theory of institutionalism by the courts has led to the development of a jurisprudence that considers the company as a community in which a functional link develops between workers and employers, so that in the event of loss of profits by the company, the workers are also liable if they have exercised their right to strike. Institutionalism, in which the institution itself cannot make decisive decisions (e.g. which institution is decisive

³⁶ *Ibid*, 62-64.

and which is not) and the general collapse of the concept of contract through a series of decrees, mark the rise of the decision of sovereign power, legitimized by the legal theory of decisionism (the political concept takes precedence over the rational concept of law).³⁶

Secondly, the generality of the law (whose criterion is that general, abstract rules must be clearly defined) is weakened by the judge's frequent recourse to general clauses whose generality is false: extra-legal values are introduced for which there is no univocal perception because their content is understood differently in a pluralistic society.³⁷ In particular, clauses such as "good faith", "good morals" and "sense of justice" refer to extra-legal concepts and presuppose a uniform ethos with regard to the way in which their content is understood. For example, "good faith" in relation to the payment of wages and "sense of equality and justice" in relation to strikes have completely different meanings depending on social class. Because general clauses imply competing meanings, in practice they give the judge the power to legislate, making the judiciary a key pillar for overturning the generality of laws. General clauses weaken the predictability and certainty of the law because they lead to arbitrary judicial

³⁷ *Ibid*, 54-55.

decisions and unequal application of the law. Neumann even points out that the judiciary then becomes "a political organ of the anti-democratic counter-revolution"³⁸. For Neumann, the massive use of general clauses is a victory for the free law movement³⁹, which claims that a number of social factors (public opinion, social facts, economic conditions) must be taken into account in judicial decisions. In this respect, the judge complements or even goes beyond the law, which is a departure from legal positivism, which sees the judge as the spokesperson for the law, which is an expression of the general will. However, Neumann's rejection of individual measures and general clauses is not a rigid doctrine: these instruments can be used in exceptional cases of excessive concentration of economic power, not to violate the principle of equality, but to restore it. In fact, the concentration of economic power always refers to a special case: monopolies that have assumed gigantic proportions and cannot be standardized by general law. In these circumstances, state intervention is crucial and can be extensive when the concentration of economic power

is widespread, but it must be limited until freedom and equality are guaranteed.⁴⁰

The collapse of the separation of powers also means the decline of parliament as an institution for mediating between conflicting social interests, since the concentration of economic power virtually nullifies the importance of any balancing institution. As a result, mass parties expressing demands for social equality are unable to influence state policy, and trade unions have shifted from seeking influence in parliament to trying to seduce the executive. Finally, the proliferation of laws that deal only with general directives, while their specialization is ensured by the ministers in charge, i.e. the ministerial bureaucracy, is also an indicator of the diminishing role of parliament in legislation.⁴¹

At this point, I would like to mention the critical analysis of the interwar legal theorist Otto Kirchheimer., in which he uses the term "juridification" to refer to the emergence of a legal-administrative apparatus in Weimar Germany, to which the substance of politics is transferred and which appears as a neutral,

³⁸ F. L. Neumann, "On the Limits of Justifiable Disobedience", in *The Democratic and the Authoritarian State: Essays in Political and Legal Theory*, ed. by Herbert Marcuse, N.Y.: Free Press, 1964, 154.

³⁹ Neumann, "The Change in the Function of Law in Modern Society", 54-56.

⁴⁰ *Ibid.*, 52-53; Neumann, "The Concept of Political Freedom", 172.

⁴¹ Neumann, *The Rule of Law*, 31 "[...] in all these cases, legal norms represent BlanketInormen - they refer to general norms that are not legal norms".

pacifying and post-political instrument, since it eliminates conflicts through the use of legal terminology that codifies and standardizes, thus discouraging political opposition.⁴² In reality, however, it is an authoritarian mechanism that instrumentalizes the law, transforming it into an administrative technique for the benefit of large economic interests and rejecting the hopes of social democrats for reforms in favor of equality through the law. In particular, the Weimar Constitution contains a number of social elements which, in its economic part, guarantee a social system in which labor is protected and the state intervenes in favor of the common good. In addition, the constitutional definition of property (Article 153) stipulates that "its use must serve the common good" and contains provisions on the expropriation of land (Article 155) and the socialization of companies (Article 156). However, the Social Democrats' aspirations that constitutional legitimacy would prevent the concentration of economic power and radicalize the state toward a social economy were dashed by the confrontation with the judicial and administrative apparatus. In particular, the judges, who now exercised control over the constitutionality of laws, override the social provisions of the constitution and promote the concentration of economic power.

⁴² "Weimar- and What Then?", in *Politics, Law, and Social Change: Selected Essays*, by Otto Kirchheimer, Columbia: Columbia University Press, 1969, 33-74.

I note that Kirchheimer (like Neumann) describes the retreat of politics in favor of the central role of the judge and the administration. However, Kirchheimer does not focus on the rule of law as the main axis of his thinking, i.e. as a measure of defense and as a path of future possibilities, but rather he is concerned with the courts as a power mechanism that exercise a policy in favor of the concentration of economic power, and he therefore proposes (since he sees no prospect of a deepening of the rule of law) a policy of rupture, which is why he asks in his famous essay from the 1930s: "Weimar- and What Then?". In the same year, Neumann responded it as follows: "The task of socialist politics is to realize these basic rights in practice [...] the answer can only be: First try Weimar!".⁴³

4. The rule of law and its perspectives

A final point developed by Neumann that I consider important is that the rule of law contains potentialities for the coming social formation. Thus, the rule of law not only has a defensive value associated with preventing the concentration of economic and

⁴³ R. Wiggershaus, *The Frankfurt School: Its History, Theories, and Political Significance*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1994, 224.

political power, or a critical and theoretical utility associated with understanding the erosion of the generality of the legal form, but it also institutionalizes freedoms (which have as their material basis a minimum of social equality) that can be expansively deepened/utilized toward broader political participation aimed at the greatest possible social equality⁴⁴. But before moving on to Neumann's more detailed post-war analyses of the possibilities of a balanced rule of law (on which I will focus), the pre-war period was preceded by a more radical and directly democratic vision: the rule of law as a temporary compromise model incorporating liberal and social democratic principles linked to a deeper class conflict (capital and labor). The project is the predominance of a (social-democratic) tendency that implies a society of identity between the governed and those in power ("direct democracy") and the complete elimination of social inequality (through the socialization of private ownership of the means of production).

The direct-democratic direction, in which the rule of law has a temporary utility, is rejected in Neumann's post-war work thanks to important reevaluations ⁴⁵: above all, the importance of protecting the individual from political power, since the latter has

the power to alienate his freedom. This is why the liberal elements of the rule of law are necessary, because they guarantee the rights of the individual through the self-restraint of political power. In this context, Neumann positively reassesses the contribution of individualist liberal thought (which he had previously criticized for its ideological function in reinforcing the idea of an omnipotent, rational, possessive subject) and at the same time revises his position on Rousseau's theory, since the latter sees political power as permeating the entire political community, as omnipresent, and that nothing can protect the individual from it.

The second point that Neumann questions is the demand for a homogeneous society, free of contradictions and with an identity of purpose. In the post-war phase of his work, he stresses that society remains competitive, that the authoritarian element does not disappear, and that the rule of law must play a mediating role (through representation). He rejects his earlier view that with the socialization of the means of production and the abolition of the fundamental opposition between capital and labour, domination and the need to limit it would cease to exist. He notes that societies remain antagonistic even when the fundamental

⁴⁴ Neumann, "The Concept of Political Freedom". This post-war essay is crucial to his vision of the positive possibilities of the rule of law.

⁴⁵ Consider, e.g., Neumann's remarks on Rousseau and representation, revising his earlier positions: *Ibid*, 192-94.

opposition is eliminated, because other contradictions remain which must be mediated by domination. He also points out that any form of wealth production involves some form of domination which, because it involves violence, must be limited. From this perspective, he criticizes both Andrei Vyshinsky and Soviet legal theory, believing that the collectivism achieved is produced from above in a society that remains competitive. At the same time, he also criticizes the conservative political scientist Carl Schmitt, because in Schmitt's theory, identity is produced from the outside through constant terror and the expulsion of those who are perceived as enemies.

Neumann's latter period, in which he reconstructs the perspective of the rule of law (centered on his work *The Concept of Political Freedom*), is particularly important: the rule of law is no longer understood as a temporary compromise, but as a model of equilibrium that can lead to a deepening of political participation and an increasingly egalitarian society.⁴⁶ The transition made possible by the rule of law consists in moving from a negative, restrictive conception of freedom (i.e. resistance to the concentration of economic and political power) to a positive, participatory freedom (i.e. active involvement in shaping the

common future through collectives), and from a formal/institutional approach to politics (the doctrine of formal freedom and equality, the separation of powers) to an agonistic approach (through collectives open to society and mobilized by making demands). (This does not mean that the negative perception of freedom and formal elements is rejected/abandoned, but rather that they are enriched).

Neumann stresses that the rule of law guarantees the participation of as many people as possible in politics. The rule of law thus guarantees an active field of action in politics that maximizes its potential. According to the German theorist (especially in his post-war work), politics is intertwined with the economy but has an independent field of action (it is neither completely dependent on the latter nor does it completely control the economy). Moreover, politics in the service of the rule of law (as described above) also has a content: a minimum of equality in the social sphere (a position that Neumann defends throughout his work and in the post-war period). Consequently, legal equality (formal equality, i.e. equality of all before the law) and political equality (universal suffrage and equal access to public office) presuppose a minimum of social equality (no concentration of

⁴⁶ *Ibid*, 184-194.

economic and political power). This minimum of equality can develop into a policy aimed at effectively restricting the right to private ownership of the means of production through a democratically legitimized process: expropriation, redistribution of land and socialization of enterprises. Such a policy is justified by the social function that property must fulfil, and not by theories of natural law that conceive it as a supra-historical ontological category linked to a supposedly eternal category associated with the human being.

In particular, he emphasizes the importance of the voluntarist element of political freedom, which refers to the legitimization of political power and the crisis of representation (alienation from politics), by seeking the greatest possible participation in politics, which is not limited to the formal election of representatives (as intended), but makes it possible to increase pressure on politicians and control them in the exercise of their functions. For him, the necessary social and political infrastructure to support such active politics is to be found in a pluralistic structure⁴⁷. The latter consists of several social forces competing for power in a multi-party system. For Neumann, this means that a number of independent

associations are developing (civil society), with trade unions at their center, articulating demands for social equality. These entities take (social democratic) positions on a range of political issues and claim relative autonomy from their (mostly bureaucratized) allied parties. The aim is to keep the allied parties and subsequently parliament (i.e. political society) open to social pressure and to propagate egalitarian demands.

Extensions

In my attempt to reconstruct Neumann's positions, I have drawn on his conception of the rule of law, in which he defends its relative autonomy, arguing that it can provide protection against the concentration of economic and political power on the one hand, and enable the pursuit of a more egalitarian society on the other. Its constituent elements are freedom and coercion, with the risk of violence and the rise of authoritarianism. One of its essential criteria is the generality of the legal form, i.e. the guarantee of a minimum of equality. Neumann's work also provides a detailed analysis of the ways in which the rule of law and the legal form can collapse.

⁴⁷ J. Bast, *Totalitärer Pluralismus: zu Franz L. Neumanns Analysen der politischen und rechtlichen Struktur der NS-Herrschaft*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1999.

In terms of Neumann's contribution to contemporary theory, it can first be linked to political theories of the crisis of the rule of law. Neumann's thought can further advance these theories with his emphasis on social dynamics and class conflicts, but also on the transformation of the economy, as well as with his analysis at the level of legal theory. Secondly, Neumann can be associated with the second and third Frankfurt generation, which placed particular weight on the rule of law through legal and political philosophy.⁴⁸ However, in contrast to the second and third generations of the Frankfurt School, who seek the founding principles of a reconciled democratic society, Neumann introduces an approach that does not emphasize normativity, but is conflictual and highlights competing interests and class relations within bourgeois society. In relation to contemporary approaches to social theory and law, especially Teubner's social constitutionalism, Neumann's theory may be in accordance with the description of the crisis and its emphasis on the economic sphere (emergence of great economic powers, growing inequalities, feudalism), but for Neumann the proposal of legal pluralism is an element of the erosion of the rule of law rather than a solution. Finally, it should be noted that by limiting his analysis to the antagonistic relations between capital

⁴⁸ W. E. Scheuerman, *Between the Norm and the Exception: The Frankfurt School and the Rule of Law*, Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1997.

and labor, Neumann neglects other particularly important forms of domination (gender, ethnic, racial).⁴⁹ Although he does mention (in his post-war work) a pluralistic, competitive society in which the main antagonism is between labor and capital, even if we assume that this main antagonism disappears, other forms of domination will persist. Beyond this general thesis, however, he does not go into a more detailed analysis of other forms of social domination.

⁴⁹ Sonja Buckel, *Subjectivation and Cohesion: Towards the Reconstruction of a Materialist Theory of Law*, Leiden: BRILL, 2020.

Ο Habermas για τη δημόσια σφαίρα

Της **Φωτεινής Βάκη**

Αναπληρώτρια Καθηγήτρια της Ιστορίας της Φιλοσοφίας
Τμήμα Ιστορίας του Ιονίου Πανεπιστημίου

Περίληψη

Η παρούσα μελέτη επικεντρώνεται στην εξέταση της δημόσιας σφαίρας ως επιστημολογικής και πολιτικής κατηγορίας μέσα από το έργο του J. Habermas και συγκεκριμένα το βιβλίο του, *Ο δομικός μετασχηματισμός της δημόσιας σφαίρας*. Η διερεύνηση των ιστορικών όρων γένεσης της δημόσιας σφαίρας και του ρόλου που διαδραματίζει στη νεωτερικότητα από τον Habermas, αποσκοπούν στην ανάδειξη της «αποικιοποίησής» και παρακμής της στις συνθήκες της μεταπολεμικής μαζικής δημοκρατίας του 20ου αιώνα. Ο Habermas διαπιστώνει την ανάγκη ανάδυσης ενός μετα-αστικού μοντέλου δημόσιας σφαίρας που να διαφυλάσσει τον κριτικό ρόλο της δημόσιας χρήσης του Λόγου. Δεν κατορθώνει ωστόσο ούτε να το αναπτύξει ούτε να επερωτήσει προβληματικές όψεις του μοντέλου της αστικής δημόσιας σφαίρας. Η μελέτη ασχολείται με τη σύγχρονη κριτική στην οποία υποβάλλεται η εννοιολογική οριοθέτηση της δημόσιας σφαίρας από τον Habermas, θέτει ερωτήματα ως προς την λειτουργία του όρου σήμερα και υπογραμμίζει τη συμβολή της θεωρίας του Habermas στην ανάπτυξη ενός μοντέλου διαβουλευτικής δημοκρατίας.

Abstract

The present paper focuses on the exploration of public sphere as an epistemological and political category in the work of J. Habermas, and in particular his book, *The structural transformation of the public sphere*. Habermas's investigation of the historical conditions of the genesis of the public sphere and the role it plays in modernity, aim at highlighting its «colonization» and decline in the conditions of the 20th century post-war mass democracy. Habermas ascertains the need for the emergence of a post-bourgeois model of the public sphere that preserves the critical role of the public use of Reason. However, he fails to develop it and question problematic aspects of the bourgeois public sphere model. The present paper is concerned with the contemporary critiques to which Habermas' conceptual demarcation of the public sphere is subject, raises questions regarding the function of the term today and highlights the contribution of Habermas' theory to the development of a model of deliberative democracy.

1. Εισαγωγή

Η ψηφιακή εποχή της τέταρτης βιομηχανικής επανάστασης διέπεται από μια αντινομία: Η ιλιγγιώδης ταχύτητα της πληροφορίας που διασχίζει απρόσκοπτα τις λείες οδούς του παγκόσμιου διαδικτύου φαίνεται να συμπορεύεται με την παραμόρφωση και τον μαρασμό της δημόσιας σφαίρας σε όλες τις ιστορικές της εκδοχές: είτε σε αυτήν που ενδύθηκε στην αρχαία αθηναϊκή πόλη, είτε στην αναβίωση και μετάφραση της τελευταίας στο ρεπουμπλικανικό μοντέλο των ιταλικών αναγεννησιακών πόλεων, είτε στην μορφή που πήρε στον Διαφωτισμό. Η ψηφιακή παγκοσμιοποιημένη δημόσια σφαίρα του 21ου αιώνα είναι μια κατ' ευφημισμό δημοκρατία χωρίς δήμο και διαβούλευση, ένα ιδιότυπο χρηματιστήριο ειδήσεων και θέσεων που δεν διυλίζονται στην κρησάρα της κριτικής και αδυνατούν να εγείρουν αξιώσεις εγκυρότητας, αλήθειας και ορθότητας.

Δεν είναι καινοφανής ούτε σήμα κατατεθέν της ψηφιακής εποχής η νοσταλγία της δημόσιας σφαίρας και ο θρήνος για τον

εκφυλισμό της. Δεκαετίες πριν τη διάγνωση του Habermas για την αποικιοποίηση της δημόσιας σφαίρας από μεγάλους οικονομικούς οργανισμούς που δίνουν στους ιδιοκτήτες τους τη δυνατότητα ελέγχου του περιεχομένου της πληροφόρησης και αποκλεισμού κάθε φωνής που αμφισβητεί ευθέως της εμπορευματική λογική που τους διέπει, ο John Dewey αναφερόταν στην «έκλειψη του δήμου». «Δεν μπορεί να υπάρξει δήμος χωρίς πλήρη δημοσιότητα σε σχέση με τις συνέπειες που τον αφορούν», γράφει ο Dewey. «Οτιδήποτε παρεμποδίζει και περιορίζει τη δημοσιότητα, περιορίζει και παραμορφώνει την κοινή γνώμη».¹ Ομοίως ο Lippman, ήδη από τη δεκαετία του '20, διαγιγνώσκει στο βιβλίο του, *Η κοινή γνώμη*, την καχεξία της δημόσιας σφαίρας, υποστηρίζοντας ότι οι σύγχρονες δημοκρατίες δεν θέλουν επαρκώς ενημερωμένους πολίτες αλλά μια ενημερωμένη ελίτ και αποστασιοποιημένους τεχνοκράτες.²

Ένας τόνος νοσταλγίας διαποτίζει άπασες τις πραγματείες περί δημόσιας σφαίρας: Από τον W. Lippman έως τις σύγχρονες προβληματοθεσίες για τη ψηφιακή εκδοχή της, διαμέσου των

¹ J. Dewey, «The Public and Its Problems», στο Jo Ann Boydston (επιμ.), *The Later Works of John Dewey 1925-1953*, τ. 2. Carbondale: Southern Illinois University Press, 2008/1927, 33.

² J. R. Bernstein, «The Normative Core of the Public Sphere», *Political Theory*, 2012, 40(6): 24· B. R. Westbrook, *John Dewey and American Democracy*, Ithaca: Cornell University Press, 1991, 294-300.

αναλύσεων της H. Arendt και του Habermas, ένα φάντασμα στοιχειώνει τη δημόσια σφαίρα: αυτό της παραμόρφωσης και εξασθένησής της, της παραφθοράς και του εκφυλισμού της σε ένα χλωμό απείκασμα αυτού που κάποτε υπήρξε: της επικράτειας της διαβούλευσης, της πράξης και της συλλογικής λήψης αποφάσεων. Η δημόσια σφαίρα ως τόπος κριτικού αναστοχασμού με όχημα τη δημόσια χρήση του Λόγου είναι η καρδιά της δημοκρατίας. Η κρίση και ο μαρασμός της πρώτης είναι συνώνυμοι με την καχεξία και παρακμή της τελευταίας.

Το παρόν άρθρο θα επικεντρωθεί στην εξέταση της δημόσιας σφαίρας ως επιστημολογικής και πολιτικής κατηγορίας μέσα από το έργο του J. Habermas και συγκεκριμένα το βιβλίο του, Ο δομικός μετασχηματισμός της δημόσιας σφαίρας. Θα επιχειρηθεί η ανάδειξη των ιστορικών όρων γένεσης της έννοιας, ο ρόλος που διαδραματίζει στη μακρά ιστορική της διαδρομή αλλά και οι κριτικές στις οποίες υπόκειται στη σημερινή συζήτηση η εννοιολογική της οριοθέτηση από τον Habermas. Θα τεθούν επιπλέον κάποια θεμελιώδη ερωτήματα ως προς την λειτουργία του όρου, τα οποία στην παρούσα συγκυρία είναι πιο επίκαιρα από ποτέ.

2. Εννοιολογικές Διασαφήσεις

Κέντρο βάρους της μελέτης του Habermas συνιστά η δημόσια σφαίρα της αστικής τάξης η γένεση της οποίας λαμβάνει χώρα ταυτοχρόνως με την εμφάνιση της εμπορικής κοινωνίας, ήτοι του πρώιμου καπιταλισμού που επιφέρει μια βαθιά τομή στον μέχρι τούδε τρόπο παραγωγής. Πολιτικό σύστοιχο της τελευταίας είναι ένα απρόσωπο κράτος δικαίου, ως εμφανώς διακριτό από την κοινωνία των πολιτών ή αστική κοινωνία, στο οποίο δεν άρχει η βούληση του φυσικού προσώπου αλλά ο νόμος. Όρος ύπαρξης της εν λόγω κοινωνίας των πολιτών είναι να φέρει στο φως δραστηριότητες και αμοιβαίες εξαρτήσεις που υπαγορεύει το βιολογικό γεγονός της ζωής, οι υλικές συνθήκες της ανθρώπινης ύπαρξης, απελευθερώνοντάς τες από τα στενά όρια του ιδιωτικού χώρου στα οποία εγκλωβιζόταν μέχρι τότε. Ο όρος «οικονομία» ανθίσταται και υπερβαίνει την ετυμολογία

του βγαίνοντας στο φως της δημόσιας σφαίρας και της πολιτικής από το σκοτάδι του «οίκου». ³

Το «κοινωνικό ζήτημα», οι υλικοί όροι διαβίωσης, θεματοποιούνται πλέον ως το κατεξοχήν αντικείμενο της πολιτικής, φωτίζονται από τους προβολείς του δήμου διεκδικώντας συμμετοχή στη λήψη αποφάσεων και τη λογοδοσία της εξουσίας.

Σύμφωνα με τον ορισμό που ο Habermas δίδει, «η αστική δημόσια σφαίρα μπορεί να εκληφθεί ως η σφαίρα των ιδιωτών που συναθροίζονται σε ένα κοινό»⁴, σε «δήμο», διεκδικώντας έναν δημόσιο χώρο. Ο τελευταίος λειτουργεί όχι μόνο ως πηγή νομιμοποίησης της ίδιας της εξουσίας αλλά επιπλέον ως μοχλός πίεσής της, εμπλέκοντάς την στη διαδικασία τόσο της λογοδοσίας όσο και της συζήτησης «περί των γενικών κανόνων που διέπουν τις σχέσεις στην ουσιαστικά ιδιωτική αλλά πλέον συναφή προς τα δημόσια πράγματα σφαίρα της ανταλλαγής

των εμπορευμάτων και της κοινωνικά προσδιορισμένης εργασίας». ⁵

Το μέσο της παραπάνω πολιτικής αντιπαράθεσης είναι η δημόσια χρήση του Λόγου. ⁶

Η ιδέα επομένως μιας δημόσιας σφαίρας ως του σώματος των ιδιωτών που συναθροίζονται και συζητούν θέματα δημοσίου ενδιαφέροντος πραγματώνεται ιστορικά στην Ευρώπη της πρώιμης νεωτερικότητας ως το ανάχωμα στο απολυταρχικό κράτος, ο θεσμός διαμεσολάβησης μεταξύ κοινωνίας και κράτους και ο μηχανισμός εξορθολογισμού της πολιτικής εξουσίας επιχειρώντας να καταστήσει τα κράτη υπόλογα στους πολίτες.

Υπάρχει ωστόσο μια επιπλέον διάσταση της αποστολής που εκτελεί η δημόσια σφαίρα που σηματοδοτεί τη μετάβαση από το απολυταρχικό κράτος στο κράτος δικαίου. Σύμφωνα με αυτήν, η δημόσια σφαίρα ως το μέσο έκφρασης της νεόκοπης

³ J. Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere. An Inquiry into a category of bourgeois society*, μτφρ. T. Burger & F. Lawrence, Cambridge: Polity Press, 1994/1962, 19, 24.

⁴ Στο ίδιο, 35.

⁵ Στο ίδιο, 27.

⁶ Στο ίδιο.

κοινωνίας των πολιτών επιφορτίζεται επιπλέον με τον ρόλο του κανονιστικού κριτηρίου εγκυρότητας των νόμων και ως εκ τούτου του θεμέλιου νομιμοποίησης της πολιτικής εξουσίας.

Η πολιτική περιωπή του μέτρου ορθότητας των νομικών κανόνων με την οποία περιβάλλεται η δημόσια σφαίρα, αποκτά την ιστορική της έκφραση τον 18ο αιώνα κατά τη διάρκεια του οποίου, κορυφώνεται η διαμάχη στο πεδίο του συνταγματικού δικαίου περί της αρχής της απόλυτης κυριαρχίας. Η αρχή της δημοσιότητας γίνεται η αιχμή του δόρατος εναντίον των *arcana imperii*, ήτοι της τεχνικής της εξουσίας που εδράζεται στα μυστικά του κράτους. Αν οι απολογητές του *arcana imperii* υπεραμύνονται της μυστικότητας της λήψης αποφάσεων, φορέας της οποίας είναι η αυθαίρετη βούληση του μονάρχη, ως τελεσφόρου μέσου εδραίωσης της κυριαρχίας επί ενός ανώριμου εν τέλει λαού, η κοινωνία των πολιτών αξιώνει τη θέσπιση νόμων, αφηρημένων και καθολικών κανόνων, ως μοναδικό νομιμοποιητικό έρεισμα της άσκησης εξουσίας. Αν η αρχή της μυστικότητας ερείδεται στο μοντέλο κυριαρχίας της

voluntas, η αρχή της δημοσιότητας προσλαμβάνει την άσκηση εξουσίας ως *ratio*.⁷

Τα πολιτικά κείμενα του Kant -μεταξύ άλλων- συνιστούν τη φιλοσοφική αποτύπωση της παραπάνω διαμάχης. Στο δοκίμιό του *Προς την αιώνια ειρήνη*, μετουσιώνει το *sensus communis* των καλαισθητικών κρίσεων της τρίτης Κριτικής στη υπερβατολογική διατύπωση του δημόσιου δικαίου: «Όλες οι αναφερόμενες στα δικαιώματα άλλων ανθρώπων πράξεις, των οποίων ο γνώμονας δεν είναι συμβατός με τη δημοσιότητα είναι άδικες». ⁸ Η δημοσιότητα επομένως δεν είναι μόνο ο επιστημολογικός όρος δυνατότητας της ορθής χρήσης του Λόγου αλλά και ο όρος δυνατότητας κάθε δικαιοσύνης και άρα της ίδιας της δικαιοσύνης η οποία, κατά Kant, αξίζει το όνομά της μόνο ως «δημόσια ανακοινώσιμη». ⁹ Για τον Kant, η επιστημολογική διάσταση της δημοσιότητας συμπορεύεται με την πολιτική και συνιστά πυλώνα του κράτους δικαίου. Τη νομοθετική εξουσία, με άλλα λόγια, οφείλει να την ασκεί η λαϊκή βούληση που εδράζεται όμως στον Λόγο, στον κριτικό

⁷ Στο ίδιο, 52-54.

⁸ I. Kant «Προς την αιώνια ειρήνη», στο: Kant, *Προς την Αιώνια Ειρήνη-Habermas*, Η ιδέα του Kant περί της αιώνιας ειρήνης. μτφρ.-εισαγ.-σχόλια. Κ. Σαργέντης, Αθήνα: Πόλις, 2006/1795, 131.

⁹ Στο ίδιο, 130.

αναστοχασμό ενός κοινού, ικανού να διαμορφώνει τις δικές του κρίσεις. Η λαϊκή βούληση, ως ο γνώμονας και η «καρδιά» της νομοθετικής εξουσίας, παραπέμπει εκ πρώτης όψεως στην γενική βούληση του Rousseau. Ο Habermas ωστόσο εντοπίζει την εξής διαφορά: «Η αρχή της λαϊκής κυριαρχίας θα μπορούσε να πραγματοποιεί μόνο υπό την προϋπόθεση μιας δημόσιας χρήσης του Λόγου».¹⁰ Αντιπαραθέτοντας τη «γενική βούληση» του Rousseau προς την έλλογη, κριτική αντιπαράθεση επί του πεδίου της δημόσιας σφαίρας, ο Habermas υποστηρίζει ότι ο Rousseau θέλει εν τέλει μια «δημοκρατία χωρίς δημόσια διαβούλευση».¹¹

Η παρουσίαση της διάστασης μεταξύ της έννοιας της δημοσιότητας του Kant και της γενικής βούλησης του Rousseau από τον Habermas, αποσκοπεί στην ανάδειξη δύο αντιτιθέμενων πολιτικών μοντέλων που οδηγούν σε δυο διαφορετικά αντίθετες προσλήψεις της δημόσιας σφαίρας: Από τη μια, η μη στοχαστική δημόσια γνώμη -*opinion publique*- δια

χειρός Rousseau, που αρθρώνεται σε ένα «δημοψήφισμα διαρκείας»¹² αναβιώνοντας την αθηναϊκή πόλη, και εγγράφεται σε μια μοντέρνα αγορά του δήμου, στον δημόσιο χώρο -*place publique*- και από την άλλη, η δημόσια σφαίρα ως κανονιστική κατηγορία που εκφεύγει της ιστορικής της γείωσης και εδράζεται στη δημόσια χρήση του Λόγου τόσο ως μέσο διαφωτισμού όσο και θεμέλιος λίθος της έννομης τάξης.

Αν για τον Rousseau, τα ήθη, τα έθιμα, «κυρίως όμως η κοινή γνώμη» είναι «το αληθινό σύνταγμα του κράτους» που «δεν χαράσσεται ούτε στο μάρμαρο ούτε στο χαλκό, αλλά στις καρδιές των πολιτών»,¹³ για τον Kant, αρμός της συντεταγμένης πολιτείας και αδήριτη προϋπόθεση του διαφωτισμού είναι «η ελευθερία να κάνει κανείς δημόσια χρήση της έλλογης δύναμής του παντού».¹⁴

¹⁰ Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere*, 106.

¹¹ Στο ίδιο, 99.

¹² Στο ίδιο.

¹³ Ζ. Ζ. Ρουσσώ, *Το κοινωνικό συμβόλαιο*, μτφρ. Β. Γρηγοροπούλου- Α. Σταϊνχάουερ. επιμ.-εισαγ.-σημ.-επίμετρο Β. Γρηγοροπούλου, Αθήνα: Πόλις, 2004/1762.

¹⁴ Ι. Kant, «Απάντηση στο ερώτημα: Τι είναι διαφωτισμός», στο Mendeisohn, Kant, Hamann, Wieland, Rieme, Herder, Lessing, Erhard, Schiller, *Τι είναι διαφωτισμός*, μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος. Αθήνα: Κριτική, 1989/1783.

Αν για τον Rousseau, η δημόσια σφαίρα ισοδυναμεί με μια κοινή γνώμη που διαμορφώνει η καρδιά και τα απλά ήθη, αποκαθαρμένα από τη διαφθορά που επέφεραν οι επιστρώσεις του πολιτισμού των σαλονιών του 18ου αιώνα, για τον Kant, η δημόσια σφαίρα ταυτίζεται με τον Λόγο και γίνεται η καταστατική συνθήκη του τυπικού φιλελεύθερου κράτους Δικαίου. Αν η λαϊκή κυριαρχία ως αρχή άσκησης της νομοθετικής εξουσίας στο δημοκρατικό πολίτευμα ενδύεται στον Rousseau τη μορφή μιας παντοδύναμης, ενιαίας και αδιαίρετης *vox populi* στον δημόσια χώρο, για τον Kant, πραγματώνεται μόνο δυνάμει της δημόσιας χρήσης του Λόγου. Στη «γενική βούληση» δεν οδηγεί ο δρόμος του επιχειρήματος, γράφει ο Habermas, αλλά αυτός της καρδιάς.¹⁵

Μια εύλογη κριτική που θα ήγειρε η παραπάνω παρουσίαση του Rousseau από τον Habermas θα αφορούσε την παρερμηνεία της έννοιας της γενικής βούλησης μέσω της ταύτισής της με τη «βούληση όλων» που ο ίδιος ο Rousseau διακρίνει αυστηρά στο Κοινωνικό Συμβόλαιο. Σκοπός ωστόσο της παρούσας εισήγησης δεν είναι να δείξει κατά πόσον ο Habermas αδικεί τον Rousseau μεροληπτώντας υπέρ του Kant αλλά αντίθετα να υπογραμμίσει

τις φιλελεύθερες συνδηλώσεις της δημόσιας σφαίρας που διατυπώνει, τόσο ως προς την ιστορική της πραγμάτωση όσο και ως προς την εννοιολογική οριοθέτησή της κατά τη νεωτερικότητα. Η έμφαση στην κανονιστική διάσταση της έννοιας της δημόσιας σφαίρας, που υπερβαίνει το ιστορικό πλαίσιο ανάδυσης και λειτουργίας της και επιτελεί ρόλο μοχλού πίεσης του πολίτη προς το κράτος, γνώμονα καλών νομοθετικών πρακτικών δεδομένης της θεσμικής ενσάρκωσης της δημόσιας σφαίρας στα νεωτερικά κοινοβούλια, βάσανου στην οποία υποβάλλονται οι κρίσεις και συνεπώς μέτρο αποτίμησης της ορθότητάς τους, προοιωνίζεται την μετέπειτα θεωρία του Habermas του επικοινωνιακού πράττειν, η κοινωνιολογική αποτύπωση του οποίου είναι η έννοια του βιόκοσμου και η πολιτειακή, αυτή του τυπικού φιλελεύθερου κράτους δικαίου. Αν και ο Habermas ανατρέχει και συζητεί με τους πολέμιους της φιλελεύθερης σήμανσης της δημόσιας σφαίρας, όταν η τελευταία μεσουρανά, πολύ πριν την έλευση του 20ου αιώνα που θα επιφέρει την άλωση και τον εκφυλισμό της, ωστόσο το δικό του ερμηνευτικό του σχήμα, που διαπλάθεται με τα υλικά της αρχής της δημοσιότητας του Kant

¹⁵ Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere*, 98.

και του κλασικού φιλελευθερισμού, δεν μένει επίσης στο απυρόβλητο της κριτικής.

3. Η αστική δημόσια σφαίρα και οι εχθροί της

Η είσοδος στη νεότερη δημόσια σφαίρα ως το πεδίο της κριτικής, πολιτικής αντιπαράθεσης δυνάμει της δημόσιας χρήσης του Λόγου παρέμεινε ερμητικά κλειστή σε όσους-ες στερούνταν την ικανότητα άσκησης της τελευταίας. Η ορθή χρήση του Λόγου ως δημόσια χρήση, για να ανακαλέσουμε τον Kant, δεν θεωρήθηκε ούτε εγγενής στην τόσο προσφιλή στις πραγματείες του Διαφωτισμού ανθρώπινη φύση, ούτε καθολικό δικαίωμα. Κοινωνικά και πολιτικά οριοθετημένη, η νεωτερική δημόσια σφαίρα γίνεται το πεδίο διαβούλευσης και δράσης των νεόκοπων αστών που διεκδικούν ταυτοχρόνως την αυτονόμηση της αγοράς από την παρέμβαση του κράτους και την πολιτειακή ένδυση της τελευταίας: ένα φιλελεύθερο συνταγματικό κράτος που θα κατοχυρώνει αστικά και πολιτικά δικαιώματα προκειμένου να μπορούν απρόσκοπτα να «εμπορεύονται, διαπραγματεύονται και να ανταλλάσσουν το ένα πράγμα με το άλλο»¹⁶ ούτως ώστε το αόρατο χέρι της

οικονομίας να μετουσιώνει το ίδιο συμφέρον σε δημόσιο αγαθό.

Η ελευθερία του εμπορεύεσθαι και η ισότητα ως προς τις ανταλλακτικές αξίες, η ατομική ευθύνη και η ικανότητα στάθμισης των ρίσκων του επιχειρείν έδωσαν σάρκα και οστά στο τόσο εγκωμιασμένο στον λόγο της νεωτερικότητας χειραφετημένο υποκείμενο, συμφεροντούχο και εγωιστικό, που μολονότι η ελευθερία του τελευταίου συρρικνωνόταν στο πεδίο της οικονομίας της αγοράς, γινόταν ο «δικαιούχος» της ικανότητας ορθής χρήσης του Λόγου. «Ο μύθος μιας δικαιοσύνης εμμενούς στο ελεύθερο εμπόριο», γράφει ο Habermas, «κατέστησε δυνατή τη σύμφυση αστού και ανθρώπου, του συμφεροντούχου, ιδιοκτήτη ιδιώτη και του αυτόνομου ατόμου *per se*».¹⁷

Δικαίωμα εισόδου και συμπερίληψης στον μοντέρνο δήμο της δημόσιας σφαίρας είχαν μόνο οι ιδιοκτήτες ως μόνοι έχοντες έλλογη ικανότητα. Η ιστορία της δημόσιας σφαίρας φαίνεται επομένως να είναι μια ιστορία της ιδιότητας του πολίτη. Το

¹⁶ A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, R. H. Campbell & A. S. Skinner (επιμ.), Οξφόρδη: Clarendon Press, 1976/1776, I.ii.1-2

¹⁷ Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere*, 111.

δικαίωμα μέλους του δήμου απολαμβάνει ο ιδιοκτήτης διότι μόνο αυτός λογίζεται όχι μόνο πολίτης αλλά και άνθρωπος. Οι αποκλεισμοί ωστόσο από τη δημόσια σφαίρα με καταφανώς ταξικά και πολιτικά κριτήρια αναδεικνύουν τις εντάσεις και αντιφάσεις, τα αγεφύρωτα χάσματα μεταξύ του προσδιορισμού της τελευταίας ως δημόσιας και άρα καθολικά προσβάσιμης και της φραγής εισόδου σε όσους-ες στερούνται ιδιοκτησίας και συνεπώς εκπαίδευσης. Η απόδοση της ιδιότητας όχι μόνο του μετόχου στη δημόσια σφαίρα, αλλά και αυτής του πολίτη αποκλειστικά στον ιδιοκτήτη δεν φανερώνει μόνο το «ταξικό συμφέρον ως βάση της δημόσιας γνώμης»¹⁸ αλλά επιπλέον την ταξική ταυτότητα της εκπαίδευσης. Διότι αν η ιδιοκτησία είναι το πρώτο προαπαιτούμενο συμμετοχής στη νεωτερική δημόσια σφαίρα, η εκπαίδευση είναι το δεύτερο. Η πρόσβαση ωστόσο στην τελευταία είναι συνέπεια του κοινωνικού στάτους και όχι προϋπόθεσή του.¹⁹ Η ιδιοκτησία και όχι το «τάλαντο, η επιμέλεια και η τύχη»,²⁰ που επικαλείτο ο Kant για να καταγγείλει τα κληρονομικά προνόμια των προ-νεωτερικών νομοκατεστημένων τάξεων, γίνεται το διαβατήριο εισόδου στην εκπαίδευση και σε μια ανώτερη βαθμίδα της κοινωνικής

ιεραρχίας. Ο ακτήμονας δεν στερείται μόνο ιδιοκτησίας αλλά και εκπαίδευσης. Δεν στερείται μόνο οικονομικό κεφάλαιο αλλά και πνευματικό, συμβολικό που θα του επιτρέψει όχι μόνο την πρόσβαση αλλά και την δυνατότητα εκφοράς δημόσιας κρίσης και άσκησης της έλλογης ικανότητάς του επί του πεδίου της δημόσιας σφαίρας. Η *de jure* φραγή εισόδου στην επικράτεια του δήμου όσων στερούνται ιδιοκτησίας και εκπαίδευσης γίνεται *de facto* αποκλεισμός των χαμηλότερων κοινωνικών τάξεων από τη δημόσια χρήση του Λόγου, των *sansculottes*, όλων όσων, όπως επισημαίνει ο Wieland, ένας Γερμανός οπαδός του Διαφωτισμού, καταδικασμένοι στην ειρική της ανάγκης, κάτω από το βάρος του μόχθου, δεν διέθεταν «ούτε τον ελεύθερο χρόνο ούτε την ευκαιρία να ασχοληθούν με ζητήματα που δεν άπτονταν των φυσικών αναγκών τους».²¹

Η «άλωση» της δημόσιας σφαίρας, σύμφωνα με τον Habermas, από την ορμητική είσοδο στους κόλπους της των ακτημόνων και απέλπιδων, των φτωχών και ανεκπαίδευτων, κατέδειξε τις εντάσεις και αντιφάσεις μεταξύ του ορισμού της και των θεσμικών της ενσαρκώσεων μέσα από συντηρητικές

¹⁸ Στο ίδιο, 87.

¹⁹ Στο ίδιο, 111.

²⁰ Ι. Καντ, *Δοκίμια*, εισαγ.-μτφρ-σχόλια Ε. Π. Παπανούτσου, Αθήνα: Δωδώνη, 1971/1793, 132.

²¹ Μ. C. Wieland, *Saemtliche Werke*, Leipzig, 1857: τ. 32, 198.

συνδηλώσεις της κριτικής που της ασκήθηκε από τον κλασικό φιλελευθερισμό. Οι ανειδίκευτοι εργάτες που παρεισέφρησαν στη δημόσια σφαίρα, εκείνο το μη διαφωτισμένο και «απληροφόρητο πλήθος», σύμφωνα με τους χαρακτηρισμούς του J. S. Mill, την επιμόλυναν με τη μεροληψία, τα πάθη και τις προκαταλήψεις τους.²² Παραδόξως, το δικαίωμα της ελευθερίας της έκφρασης δεν θα πρέπει να αποσκοπεί πλέον, υποστηρίζει ο Mill, στην προστασία της δημόσιας, έλλογης, κριτικής διαβούλευσης από τις αυθαιρεσίες και καταχρήσεις της κρατικής εξουσίας αλλά στη χειραφέτηση της διαφωτισμένης, ετερόδοξης γνώμης του αντικονφορμιστή και επαίοντα στην ενάσκηση της δημόσιας χρήσης του Λόγου, από τον ζυγό της τυραννίας μιας κοινής γνώμης δογματικής και ακατέργαστης.²³ Συμπλέοντας με τον Mill, ο Tocqueville εισηγείται ένα σύστημα αντιπροσώπευσης στη δημόσια σφαίρα προκειμένου να τη διαφυλάξει από την τυραννία μιας σκοταδιστικής κοινής γνώμης που πλέον διαμορφώνουν οι μάζες που εισήλθαν στη σκηνή του δήμου.²⁴

²² J. S. Mill, *Collected Works*, J. M. Robson (επιμ.), Toronto: University of Toronto Press-Λονδίνο: Routledge and Kegan Paul, 1991/1838:107-8.

²³ Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere*, 134.

²⁴ Στο ίδιο, 136-137.

Η κραυγαλέα αντίφαση μεταξύ του ορισμού και του αντικειμένου της, μεταξύ της αρχής της καθολικής πρόσβασης, που υποδηλώνει άλλωστε ο επιθετικός προσδιορισμός «δημόσια», και της ιστορικής πραγμάτωσής της, ως εργαλείου διεκδίκησης πολιτειακών και πολιτικών δικαιωμάτων που θα κατοχύρωνε το τυπικό φιλελεύθερο κράτος δικαίου για να προστατευτεί το ίδιο συμφέρον των νεόκοπων αστών, εμφανίζεται τόσο στη Φιλοσοφία του Δικαίου του Hegel όσο και στην οξεία κριτική της Διακήρυξης των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη στο πρώιμο έργο του Marx.

Αν η νεωτερική δημόσια σφαίρα συνιστά θεσμικό ένδυμα της αναδυόμενης αστικής κοινωνίας, τότε οι αντιφάσεις της τελευταίας, η οποία εγκαλείται από τον Hegel ως σφαίρα της μερικότητας²⁵ που σπαράζεται από αναρχία συμφερόντων και ανταγωνισμό, θραύουν τις δημοκρατικές προκείμενες επί τη βάσει των οποίων αυτό-προσδιοριζόταν η πρώτη ως χώρος ανοικτός και καθολικά προσβάσιμος. Η διάρρηξη της συνοχής της αστικής κοινωνίας, του «συστήματος αναγκών», όπως την

²⁵ Γ. Χέγκελ, *Βασικές Κατευθύνσεις της Φιλοσοφίας του Δικαίου ή Φυσικό Δίκαιο και Πολιτειακή Επιστήμη*, εισαγ.-μτφρ. Σ. Γιακουμής, Αθήνα: Δωδώνη, 2004/1821, 215.

βαφτίζει ο Hegel, από ιδιαίτερα, επιμέρους συμφέροντα, «όχι μόνο δεν αναιρεί την τεθειμένη ανισότητα από τη φύση -το ίδιο το στοιχείο της ανισότητας- μέσα στην αστική κοινωνία αλλά την αναπτύσσει από το πνεύμα και την ανυψώνει σε μια ανισότητα της επιδεξιότητας, της περιουσίας, ακόμη και της διανοητικής και ηθικής παιδείας».²⁶ Η δημόσια σφαίρα, για τον Hegel, ως πολιτικός θεσμός μιας αενάως αποδιοργανωμένης αστικής κοινωνίας, σπαρασσόμενης από αντιθέσεις, δεν είναι το πεδίο ενάσκησης της δημόσιας χρήσης του Λόγου με γνώμονα το κοινό καλό, αλλά μια κοινή, υποκειμενική γνώμη που μορφώνουν τα ιδιαίτερα συμφέροντα και ενδύεται το μανδύα της καθολικότητας.²⁷

Η απόρριψη της δημόσιας σφαίρας ως ικανής να πραγματώσει μια έλλογη κυριαρχία, οδηγεί στο οριστικό διαζύγιο του Hegel με τον κλασικό φιλελευθερισμό. Η διέξοδος που προτείνει ο Hegel στα ελλείμματα της δημόσιας σφαίρας που φιλοτέχνησε η κοινωνία των πολιτών του 18ου αιώνα είναι το κράτος ως συγκεκριμένο καθολικό, ήτοι ως ένα υποκείμενο με εγγενή ορθολογικότητα που εκφράζει τη γενική βούληση έναντι εξατομικευμένων δρώντων, ένα κράτος υποκείμενο που

²⁶ Στο ίδιο.

απολαμβάνει πλήρη αυτονομία. Ο Marx, αντίθετα, προκρίνει την υπέρβαση της αντινομίας μεταξύ ανθρώπου και πολίτη που κατοχύρωσαν μέσω των διακηρύξεών τους οι νεωτερικές επαναστάσεις και συνεπώς την υπέρβαση της αντινομίας μεταξύ της έννοιας της δημόσιας σφαίρας ως χώρου προσβάσιμου σε όλους-ες στον οποίο θα διαβουλεύονται με όρους ελευθερίας και ισότητας και της ιστορικής της έκφρασης στον πρώιμο καπιταλισμό, μέσω της επανάστασης που θα επιφέρει την οριστική εξάλειψη της ανισότητας και της εκμετάλλευσης.

Η χαρακτηριστική στον καπιταλισμό αντινομία ανθρώπου και πολίτη, υποστηρίζει ο Marx, αντικατοπτρίζει τη διάσταση μεταξύ της έλλογης μορφής και του εμπειρικού περιεχομένου της ανθρώπινης φύσης. Η πρώτη κατισχύει χωρίς να διαμεσολαβήσει και να αναγάγει τη δεύτερη σε μια έλλογη καθολικότητα, αλλά αφήνοντάς την άθικτη, στη δεδομένη της κατάσταση. «Εκεί όπου το πολιτικό κράτος», γράφει ο νεαρός Marx στο κείμενό του, *Για το εβραϊκό ζήτημα*, «έχει επιτύχει την αληθινή διαμόρφωσή του, ο άνθρωπος διάγει όχι μόνο στη σκέψη, στη συνείδηση, αλλά και στην πραγματικότητα, στον βίο,

²⁷ Στο ίδιο, 328.

ένα βίο διπλό, έναν ουράνιο και έναν επίγειο βίο, το βίο στην πολιτική κοινότητα όπου ισχύει ο ίδιος ως κοινότητα, και τον βίο στην αστική κοινωνία όπου είναι δραστήριος ως ιδιώτης, θεωρεί τους άλλους ανθρώπους μέσα, υποβιβάζεται αυτός ο ίδιος σε μέσο και γίνεται παίγνιο ξένων δυνάμεων».²⁸

Ο ατομικός δρών της αστικής κοινωνίας βρίσκεται σε διαρκή αντίφαση προς την ίδια την έλλογη υπόστασή του ως πολίτη μολονότι μόνο διαμέσου αυτής δύναται παραδόξως να ικανοποιεί το ίδιο συμφέρον του υπό την αιγίδα του κράτους. Ακριβώς αυτή, σύμφωνα με τον νεαρό Marx, ήταν η αντινομία στην οποία προσέκρουσαν οι νεωτερικές επαναστάσεις: Προϋπέθεσαν ως υλικό τους υπόστρωμα μια ανορθόλογη και ανταγωνιστική ανθρώπινη «φύση», ανίκανη να υιοθετήσει έλλογες αρχές. Ως εκ τούτου, η πολιτική επανάσταση «διέλυσε τον αστικό βίο στα συστατικά του, χωρίς να επαναστατικοποιεί αυτά τα συστατικά και να τα υποβάλει σε κριτική».²⁹ Και μερικές γραμμές πιο πάνω, σημειώνει ο Marx:

²⁸ K. Marx, *Κείμενα από τη δεκαετία του 1840: Μια ανθολογία*, εισ.-επιμ.-μτφρ. Θ. Γκιούρας, Αθήνα: ΚΨΜ, 2014/1844, 168.

Ο άνθρωπος δεν απελευθερώθηκε λοιπόν από τη θρησκεία, απέκτησε τη θρησκευτική ελευθερία. Δεν απελευθερώθηκε από την ιδιοκτησία. Απέκτησε την ελευθερία της ιδιοκτησίας. Δεν απελευθερώθηκε από τον εγωισμό του επιτηδεύματος, απέκτησε την ελευθερία του επιτηδεύματος.³⁰

4. Ο Habermas για τη δημόσια σφαίρα: Εργαλείο κυριαρχίας ή ουτοπία;

Η περιδιάβαση του Habermas στις ατραπούς τόσο των εννοιολογικών χρήσεων όσο και των ιστορικών όψεων της νεωτερικής δημόσιας σφαίρας αποσκοπεί στην ανάδειξη της «αποικιοποίησης» και της παρακμής της στις συνθήκες της μεταπολεμικής μαζικής δημοκρατίας του 20ου αιώνα. Ο Habermas διαπιστώνει την επείγουσα ανάγκη ανάδυσης ενός μετα-αστικού μοντέλου δημόσιας σφαίρας που να διαφυλάσσει τον κριτικό, αναστοχαστικό ρόλο με τον οποίο επιφορτιζόταν το φιλελεύθερο μοντέλο της δημόσιας χρήσης του Λόγου και να

²⁹ Στο ίδιο, 181.

³⁰ Στο ίδιο.

θωρακίζει τη δημοκρατία. Δεν καταφέρνει ωστόσο ούτε να αναπτύξει ευκρινώς το παραπάνω μοντέλο ούτε όμως να επερωτήσει και να φωτίσει σκοτεινές και προβληματικές όψεις του φιλελεύθερου μοντέλου της αστικής δημόσιας σφαίρας μολονότι επισημαίνει την ταξικά διαρθρωμένη διάσταση του τελευταίου.³¹ Σύμφωνα με την ετυμηγορία της Fraser, η μελέτη του Habermas αποτυγχάνει εν τέλει να ικανοποιήσει τις ανάγκες μιας κριτικής θεωρίας σήμερα. Είναι όμως έτσι ή ισχύει το αντίθετο;

Αν η ίδια η αστική δημόσια σφαίρα που φιλοτεχνεί ο Διαφωτισμός και ο κλασικός φιλελευθερισμός γεννά τα όριά της, επί των οποίων προσκρούει και αυτοαναιρείται, δεν θα μπορούσε να γεννήσει την ίδια την εμμενή κριτική της;³² Διότι η καταγγελία της ασυμφωνίας μεταξύ των ιδεωδών που επαγγέλλεται η έννοια και της ιστορικής τους ενσάρκωσης, που αποτελεί μαγιά της κριτικής θεωρίας ως εμμενούς κριτικής, καθιστά σαφή την ανάγκη υπέρβασης της εν λόγω ασυμφωνίας και παραπέμπει στο πρόταγμα της αλλαγής της κοινωνίας. Δεν θα μπορούσε ως εκ τούτου η έννοια και ο αυτοπροσδιορισμός

της δημόσιας σφαίρας να γίνουν το εργαλείο ή το πρίσμα υπό το οποίο να ασκηθεί η κριτική στα ελλείμματα και την καχεξία της δημοκρατίας; Ακόμη και αν η δημόσια σφαίρα απέτυχε να πραγματοποιηθεί επί του πεδίου της ιστορίας, δεν θα μπορούσε να γίνει η συγκεκριμένη -για να οικειοποιηθώ το όρο του Bloch- ουτοπία που αιτείται επειγόντως ιστορικής γείωσης και σκιαγραφεί στο παρόν ένα μοντέλο δημοκρατίας τόσο διαβουλευτικής όσο και συμπεριληπτικής; Σε ό,τι ακολουθεί θα επιχειρήσω να επισημάνω τις αντιφάσεις και τα ελλείμματα της ίδιας της ερμηνείας του Habermas.

A. Φιλελευθερισμός εναντίον της Δημοκρατίας: Ο μύθος της ανοικτής πρόσβασης

Όπως επισημάνθηκε προηγουμένως, ο Habermas τονίζει διαρκώς την αθετημένη υπόσχεση της αστικής δημόσιας σφαίρας να εγγυηθεί την ανοιχτή και καθολική πρόσβαση σε μια απεριόριστη, έλλογη και δημόσια χρήση του Λόγου ανεξαρτήτως κοινωνικής τάξης και στάτους. Η κριτική ωστόσο που ασκεί ο Habermas στους ποικίλους αποκλεισμούς από τη

³¹ N. Fraser, «Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy», *Social Text*, 1990, 25/26:58.

³² C. Fuchs, *Communication and Capitalism: A Critical Theory*, Λονδίνο: University of Westminster Press, 207.

δημόσια σφαίρα, κυρίως κατά τον 18ο και 19ο αιώνα, με βάση την ιδιοκτησία και το φύλο, δεν αλλοιώνει την εξωραϊσμένη εικόνα της δημόσιας σφαίρας των αστών που εδράζεται σε φιλελεύθερες προκείμενες και εμφορείται κυρίως από το πνεύμα χειραφέτησης από τον απολυταρχισμό και τις προνεωτεरिकές μορφές κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης. Οι ποικίλοι αποκλεισμοί από τη αστική, φιλελεύθερη δημόσια σφαίρα έχουν αναδειχθεί από πολλούς ιστορικούς. Σύμφωνα με τον Geoff Eley, η εμφάνιση του 'δήμου' των αστών δεν προσδιορίστηκε ποτέ αποκλειστικά από την πάλη κατά του απολυταρχισμού και της παραδοσιακής εξουσίας, αλλά έθεσε και το πρόβλημα της λαϊκής συμπερίληψης. Η δημόσια σφαίρα συγκροτούνταν πάντοτε μέσω της σύγκρουσης.³³ Το ερώτημα που ανακύπτει και η θεωρία του Habermas αποτυγχάνει να αντιμετωπίσει, είναι το εξής: Είναι τελικά εφικτή η πραγμάτωση μιας δημόσιας σφαίρας καθολικής πρόσβασης και απολύτως ισότιμης συμμετοχής εντός ενός συστήματος δομικών κοινωνικών, οικονομικών και έμφυλων ανισοτήτων; Είναι επιπλέον δυνατή η «μόνωση» της κατεξοχήν πολιτικής, θεσμικής διαδικασίας της δημόσιας χρήσης του Λόγου από αυτό

που θεωρείται μη πολιτικό, όπως η οικονομία, η οικογένεια, η καθημερινότητα;

Η εξιδανίκευση της νεότερης αστικής δημόσιας σφαίρας παρά τις αιτιάσεις περί αποκλεισμών καθώς και η αδυναμία ανάπτυξης ενός εναλλακτικού μοντέλου μετα-αστικού «δήμου» από τον Habermas, οφείλεται εν πολλοίς στην πίστη του στην αυτονομία της πολιτικής που αποτελεί το άρθρο πίστεως του πολιτικού φιλελευθερισμού. Σύμφωνα με το τελευταίο, η δημοκρατική συμπερίληψη και διαβούλευση καθίστανται εφικτές ακόμη και εν μέσω συστημικών οικονομικών και κοινωνικών ανισοτήτων. Η θέση του Habermas, που προοιωνίζεται τις μετέπειτα ενοράσεις του περί του έλλογου πυρήνα της επικοινωνιακής πράξης που δύναται να προσανατολίζεται σε συναίνεση και την κοινωνιολογική του διάκριση μεταξύ δύο ριζικά διακριτών σφαιρών, του συστήματος και του βιόκοσμου -με την αποικιοποίηση του τελευταίου από το πρώτο να συνιστά εξαίρεση μάλλον παρά κανονικότητα- εδράζεται σε ένα αντι-γεγονικό «ως εάν». Η είσοδος και η συμμετοχή στη δημόσια χρήση του Λόγου

³³ G. Eley, «Nations, Publics, and Political Cultures: Placing Habermas in the Nineteenth Century», στο C. Calhoun, (επιμ.) *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge MA: M.I.T, 1990, 289-339.

προϋποθέτει, όχι την εξάλειψη, αλλά την προσωρινή αναστολή κάθε μορφής ανισότητας ως εάν οι συμμετέχοντες στη δημόσια σφαίρα να εκκινούν από μηδενική βάση ή να συνομιλούν ενδυσόμενοι-ες το προσφιλές στη θεωρία του Rawls πέπλο αγνοίας. Ακόμη όμως και αν αίρονται τα τυπικά, θεσμικά προσκόμματα και άπαντες-ες εκλαμβάνονται ως δυνάμει ισότιμοι συνομιλητές στην επικράτεια του σύγχρονου δήμου, αναστέλλοντας κοινωνικές και οικονομικές διακρίσεις, ποια μορφωτική σκευή και κοινωνική αυτοπεποίθηση που υπερβαίνουν τον φόβο και τις ματαιώσεις μιας «ζωής στο όριο» θα δώσει φωνή και θα κάνει ορατούς τους σύγχρονους «αβράκωτους», περιθωριοποιημένους και καταφρονημένους, τους «μη-κανονικούς», τους «άλλους» που εκφεύγουν κυρίαρχων στερεοτύπων, αλλά και τους «ξένους», τους ξεριζωμένους, πρόσφυγες και μετανάστες, που στερούνται ακόμη και «το δικαίωμα να έχουν δικαιώματα»; Οι κοινωνικές ανισότητες αλλοιώνουν και ακυρώνουν την ισότιμη και ελεύθερη διαβούλευση ακόμη και εν τη απουσία θεσμικών αποκλεισμών,³⁴ διαψεύδοντας κατηγορηματικά τον φιλελεύθερο ισχυρισμό περί στεγανών ορίων μεταξύ

οικονομίας και πολιτικής που επιτρέπουν την έλευση της δημοκρατίας μεσούσης μιας ταξικά διαρθρωμένης κοινωνίας και καταδεικνύοντας τη δύσκολη -αν όχι αδύνατη- συμβίωση καπιταλισμού και δημοκρατίας. Ο ίδιος ο φιλελεύθερος ορισμός της δημόσιας σφαίρας ως καθολικά προσβάσιμου πεδίου της ισότιμης και ελεύθερης διαβούλευσης έρχεται σε κατάφωρη αντίφαση με τα ιστορικά του επίδικα και τις θεσμικές του όψεις ακριβώς διότι είναι σχεδόν συνώνυμος με τη δημοκρατία ως το «μέρος», όπως γράφει ο Rancière, που δίνεται, «σε όσους δεν έχουν «μέρος»³⁵: στην τέταρτη τάξη, στους αναλώσιμους και περιττούς, στο πρεκαριάτο, στις γυναίκες, στον ξένο. Μόνο σε μια δημοκρατία επομένως ως «έλλειψη διάκρισης»,³⁶ που δεν θεμελιώνεται σε τίποτε άλλο παρεκτός στην «απουσία κάθε τίτλου», όπως εμφατικά υποστηρίζει ο Rancière,³⁷ η δημόσια σφαίρα αξίζει το όνομά της. Διαφορετικά διατυπωμένο: Σε αντίθεση με τον φιλελευθερισμό, όρος ύπαρξης της δημόσιας σφαίρας είναι η ουσιώδης κοινωνική ισότητα.

³⁴ N. Fraser, «Rethinking the Public Sphere», 64.

³⁵ J. Rancière, *Disagreement: Politics and Philosophy*, μτφρ. Indie Rose, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999, 8-9.

³⁶ J. Rancière, *Το μίσος για τη δημοκρατία*, μτφρ. Β. Ιακώβου, Αθήνα: Πεδίο, 2009, 128.

³⁷ Στο ίδιο, 66.

B. Η δημόσια σφαίρα ως ρυθμιστική και συντακτική αρχή της δημοκρατίας

Με ποιους όρους θα μπορούσε να διεξαχθεί η συζήτηση περί δημόσιας σφαίρας στη σημερινή συγκυρία, στην οποία η εξάλειψη των ανισοτήτων και των αποκλεισμών παρέμεινε μια οχληρή υπόμνηση και ένα μετέωρο πρόταγμα που επιζητεί δικαίωση; Η ερμηνεία του Habermas έχει εξαντλήσει την επικαιρότητά της και αφορά εν πολλοίς μόνο τους ιστορικούς ή θα εμπλούτιζε τη θεωρία στη παρούσα συνθήκη, την οποία χαρακτηρίζει η μετάλλαξη της δημόσιας σφαίρας στον άπειρο και άυλο κυβερνοχώρο μιας παγκόσμιας, ανώνυμης επικοινωνίας χωρίς κρίση και διαβούλευση; Η διάβρωση της δημόσιας σφαίρας από ροές πληροφορίας που τέμνουν την εικονική πραγματικότητα με ιλιγγιώδεις ρυθμούς καταργώντας χώρο και χρόνο συμβαδίζει με την άλωση της δημοκρατίας από την παγκοσμιοποιημένη αλληλεξάρτηση χρηματοπιστωτικών και εργασιακών αγορών, πληροφορίας, κεφαλαίων και ανθρώπων.

³⁸ Η. Arendt, *Η Ανθρώπινη Κατάσταση*, μτφρ. Σ. Ροζάνη, Γ. Λυκιαρδόπουλου, Αθήνα: Γνώση. 2009/1958, 272-273.

Η Hannah Arendt υποστήριζε ότι προαπαιτούμενο της τυπικής συγκρότησης της δημόσιας σφαίρας είναι ο χώρος της δημόσιας εμφάνισης που «γεννιέται εκεί όπου οι άνθρωποι συνευρίσκονται διαμέσου της ομιλίας και της πράξης». ³⁸ Οι τελευταίες δεν είναι μόνο προϋπόθεση της ανθρώπινης πολλότητας, αλλά και τα μοναδικά μέσα δια των οποίων «οι άνθρωποι ξεχωρίζουν», γράφει η Arendt, «αντί να είναι διαφορετικοί». Αποτελούν ουσιαστικά τους τρόπους «με τους οποίους τα ανθρώπινα όντα εμφανίζονται το ένα στο άλλο ως άνθρωποι». ³⁹ Μια ζωή «χωρίς ομιλία και χωρίς πράξη. . . είναι κυριολεκτικά νεκρή για τον κόσμο». ⁴⁰

Αν η σύνθετη πραγματικότητα των νεότερων και σύγχρονων κοινωνιών κατέστησε την ερμηνεία της Arendt περί δημόσιας σφαίρας ως δημόσιου χώρου εμφάνισης, που γεννούν η πράξη και ομιλία ως καταστατικοί όροι της ανθρώπινης ύπαρξης, έναν ετεροχρονισμό που συντηρεί η νοσταλγία, τι θα μπορούσε να εισφέρει στη σημερινή μετα-νεωτερική, μετα-δημοκρατική συνθήκη η δημόσια σφαίρα ως δημοσιότητα, ήτοι δημόσια χρήση του Λόγου που συνέλαβε ο Καντ και ανανέωσε ο Habermas; Αν το έλλειμμα της θεωρίας της Arendt έγκειται στην

³⁹ Στο ίδιο, 242.

⁴⁰ Στο ίδιο, 243.

αμφιθυμία της απέναντι στη νεωτερικότητα, αυτό του Habermas συνίσταται στη συρρίκνωσή του σε μια ακόμη «ρυθμιστική Ιδέα του Λόγου», ένα «ως εάν» που, ωστόσο, ενίοτε μπορεί να λειτουργήσει ως πυξίδα πλεύσης στα αχαρτογράφητα νερά της δυστοπίας μιας σφαίρας μετά τον δήμο και τη δημοκρατία.

Η πρόσληψη της δημόσιας σφαίρας με βάση της αρχή της δημοσιότητας, τη δημόσια χρήση του Λόγου, που συνιστά την καντιανή παρακαταθήκη του Habermas, θα μπορούσε να επιτελέσει σήμερα ρόλο αξιολογικού μέτρου της νομιμότητας και νομιμοποίησης μιας διαβουλευτικής μορφής δημοκρατίας. Η χαμπερμασιανή δημόσια σφαίρα μπορεί να γίνει το υλικό που δίνει σάρκα και οστά στο μοντέλο δημοκρατίας ως της δημόσιας και συλλογικής άσκησης εξουσίας που εδράζεται στην αρχή κατά την οποία άπασες οι αποφάσεις που επηρεάζουν την κοινωνική ευημερία οφείλουν να απορρέουν από την έλλογη και ελεύθερη διαβούλευση ατόμων που θεωρούνται ηθικά και πολιτικά ίσα.⁴¹

⁴¹ S. Benhabib, (επιμ.) *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, Princeton NJ: Princeton University Press, 1996. S. Benhabib,

Στο ύστερο έργο του Habermas, οι προβληματοθεσίες του περί δημόσιας σφαίρας μεταστοιχειώνονται στη διαλογική θεωρία της ηθικής, οι αξιώσεις εγκυρότητας η οποία θέτει, ως προς το δικαίωμα συμμετοχής και την επιλεγείσα προς συζήτηση θεματολογία, μπορούν να αποτελέσουν εύφορο έδαφος ενός διαβουλευτικού μοντέλου δημοκρατίας.

Στο διαλογικό μοντέλο ηθικής του, ο Habermas εισάγει ως όρο θεμελίωσης των ηθικών αξιών και κανόνων την αρχή της καθολίκευσης. Σύμφωνα με αυτήν:

Μόνο οι κανόνες, οι οποίοι συναντούν (ή θα μπορούσαν να συναντήσουν) τη συναίνεση όλων των θιγόμενων ως

«Deliberative Rationality and Models of Democratic Legitimacy», *Constellations*, 1994, 1 (1): 26-53.

συμμετεχόντων σε έναν πρακτικό διάλογο, επιτρέπεται να αξιώνουν ισχύ.⁴²

Η εν λόγω διαλογική θεωρία της ηθικής συνιστά επικοινωνιακή μετάφραση της καντιανής κατηγορικής προσταγής⁴³ και υπαγορεύεται από τον ισχυρισμό του Habermas, κατά τον οποίο το νόημα είναι αδιαχώριστο από την κανονιστική του εγκυρότητα. Οι πρακτικές γλωσσικής επικοινωνίας ενσωματώνουν εκκλήσεις στον Λόγο διότι, για τον Habermas, η επίτευξη «κατανόησης» προϋποθέτει πάντα την ικανότητα επαναφοράς μιας χαμένης συναίνεσης μέσω επιχειρημάτων.

Η παραπάνω αρχή της καθολίκευσης προϋποθέτει ήδη την υιοθέτηση κάποιων άλλων αξιών όπως της δημοσιότητας, της απόρριψης του εξαναγκασμού ως μέσου επίτευξης συναίνεσης αλλά πρώτιστα την αρχή του καθολικού σεβασμού που έγκειται στην αναγνώριση του δικαιώματος συμμετοχής στον ηθικό

⁴² J. Habermas, *Η Ηθική της Επικοινωνίας: Ηθική του Διαλόγου – Σημειώσεις για ένα Πρόγραμμα Θεμελίωσης*, εισαγ. και μτφρ. Κ. Καβουλάκος, Αθήνα: Εναλλακτικές Εκδόσεις, 1997/1983, 117-118.

⁴³ I. Kant, *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, μτφρ-εισαγ.-σχόλια Γ. Τζαβάρας, Αθήνα: Δωδώνη, 1984/1785, 71.

διάλογο όλων όσοι διαθέτουν την ικανότητα ομιλίας και πράξης. Ο καθείς-μία «διαθέτει τα ίδια δικαιώματα στα διάφορα ομιλιακά ενεργήματα, στην εισαγωγή νέων θεμάτων και στην αξίωση δικαιολόγησης των προϋποθέσεων της συζήτησης».⁴⁴

Αν και η ηθική θεωρία του διαλόγου κομίζει πλούσιο υλικό στη διατύπωση ενός μοντέλου διαβουλευτικής δημοκρατίας, αδυνατεί αναμφίβολα να γεφυρώσει το χάσμα μεταξύ της αξίωσης της καθολικής συμμετοχής στη δημόσια σφαίρα και της ζοφερής πραγματικότητας, αποκλεισμών, τυπικών και ουσιαστικών. Ο Habermas θεμελιώνει την αρχή της καθολίκευσης στις ίδιες τις προϋποθέσεις του επικοινωνιακού πράττειν. Το επικοινωνιακό πράττειν, ωστόσο, δεν μπορεί να γεννήσει δημοκρατικούς θεσμούς αλλά τους προϋποθέτει. Μόνο οι δημοκρατικές νομοθετικές πρακτικές, οι συνταγματικές πρόνοιες και οι θεσμοί μπορούν να αναγορεύσουν το επικοινωνιακό πράττειν σε μέσο άσκησης της δημόσιας χρήσης του Λόγου. Ο Habermas υποκύπτει στη λήψη

⁴⁴ S. Benhabib, *The Rights of Others, Aliens, Residents and Citizens*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, 13· S. Benhabib, *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Νέα Υόρκη και Λονδίνο: Routledge και Polity, 1992, 29-67· S. Benhabib, *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002, 107-114.

του ζητούμενου και ο αντι-γεγονικός χαρακτήρας τόσο της αρχής της καθολίκευσης όσο και της δημοσιότητας τις καθιστά εκδοχές ρυθμιστικών Ιδεών του Λόγου που περιορίζονται σε ρόλο κανονιστικών κριτηρίων καλής νομοθέτησης.

Γ. Ρυθμιστικές ιδέες του Λόγου και «δημοκρατικές επαναλήψεις». Γεφυρώνοντας το χάσμα μεταξύ κανονιστικότητας και επιτελεστικότητας.

Επιχειρώντας να «διορθώσει» τον αντι-γεγονικό χαρακτήρα των εννοιών του Habermas, η Seyla Benhabib καταφεύγει στην έννοια της «επανάληψης» στο έργο του J. Derrida.⁴⁵ Σύμφωνα με αυτήν, η επανάληψη μιας έννοιας επουδενί δεν σημαίνει αναπαραγωγή μιας «ρεπλίκας», ενός πιστού αντίγραφου της πρωταρχικής χρήσης και του αποδιδόμενου νοήματος. Για τον απλούστατο λόγο ότι, για τον Derrida, δεν υπάρχει ένα «πρωτότυπο» νόημα που αναπαριστούν οι μεταγενέστερες χρήσεις. Κάθε επανάληψη «μετασχηματίζει τον νόημα, προσθέτει σε αυτό, το εμπλουτίζει με ολοένα και πιο εκλεπτυσμένους τρόπους».⁴⁶ Η Benhabib μεταφράζει τον όρο

«επανάληψη» του Derrida στον καινοφανή όρο «δικαιοπαγωγικές πολιτικές» -jurisgenerative politics- οι οποίες αναφέρονται στις «σύνθετες διαδικασίες»⁴⁷ της δημόσιας χρήσης του Λόγου, είτε η τελευταία ενσαρκώνεται στον κοινοβουλευτικό διάλογο, είτε στον λόγο των Μ.Μ.Ε. και των Κ.Μ.Δ., είτε αποτυπώνεται σε φορείς, σωματεία και συλλογικές εκδηλώσεις διαμαρτυρίας. Αναθεωρώντας ποιος-α δικαιούται συμπερίληψης στο πεδίο της δημόσιας σφαίρας, διεκδικώντας την εν τοις πράγμασι ισότιμη συμμετοχή στη δημόσια διαβούλευση, όχι μόνο μέσω άρσης τυπικών αποκλεισμών αλλά και απόκτησης της ανάλογης σκευής που θα επιτρέπει την δυνατότητα άσκησης δημόσιας χρήσης του Λόγου, οι «δημοκρατικές επαναλήψεις» καταδεικνύουν ότι η δημόσια σφαίρα δεν είναι έργο του νομοθέτη ή μια ακόμη ρυθμιστική αρχή του Λόγου, αλλά έργο που γεννάται από τον πολίτη και γεννά με τη σειρά του αυτόν.

Οι «δημοκρατικές επαναλήψεις» μετατοπίζουν το κέντρο βάρους από μια αφηρημένη κανονιστική αρχή της δημόσιας σφαίρας, ένα «άβατο» εκτός ιστορίας σε μια συλλογική

⁴⁵ J. Derrida, «Signature, Event, Context», στο *A Derrida Reader: Between the Blinds*, επιμ. και εισαγ. Peggy Kamuf, Νέα Υόρκη: Columbia University Press, 1991/1982, 80-111.

⁴⁶ Benhabib, *The Rights of Others*, 179. Φ. Βάκη, *Νεοφιλελευθερισμός, Δημοκρατία και Δικαιώματα*, Αθήνα: Ευρασία, 2021, 162-166.

⁴⁷ Benhabib, *The Rights of Others*, 179.

πρακτική διεκδικήσεων και γι' αυτό «εύθραστη» και με μη προεξοφλημένη έκβαση.

Θα ήταν εύλογος ο ισχυρισμός ότι η ιστορία της δημόσιας σφαίρας είναι μια αλυσίδα «δημοκρατικών επαναλήψεων». Γράφεται από πράξεις διεκδίκησης, ανυπακοής και αντίστασης. Η Mary Ryan εντοπίζει τους τρόπους δια των οποίων στη Βόρεια Αμερική του 19ου αιώνα, γυναίκες διαφόρων εθνοτήτων και τάξεων κατασκεύασαν διόδους πρόσβασης στον δημόσιο πολιτικό βίο παρά τον αποκλεισμό τους από την δημόσια σφαίρα κυρίως μέσω της άρνησης του δικαιώματος ψήφου.⁴⁸ Η ίδια η ιστορία καταγράφει πώς οι κυριαρχούμενες ομάδες, βουβές και αόρατες για την πολιτεία, γυναίκες και εργάτες, «έγχρωμοι» και ομοφυλόφιλοι-ες, κατάφεραν να συγκροτήσουν εναλλακτικούς δήμους, «αντι-δήμους των υποδεών»,⁴⁹ εφόσον δεν «χωρούσαν» στο «εμείς» της επίσημης, ενιαίας και συμπαγούς δημόσιας σφαίρας, για να ακουστεί η φωνή τους αλλά επιπλέον, και για να συμπεριληφθούν στην ατζέντα της δημόσιας διαβούλευσης θέματα-ταμπού που παρέμεναν ερμητικά κλειστά στους τέσσερεις τοίχους του οίκου, όπως,

⁴⁸ M. Ryan, *Women in Public: Between Banners and Ballots 1825-1880*, Βαλτιμόρη: John Hopkins University Press, 1990.

⁴⁹ Fraser, «Rethinking the Public Sphere», 67.

παραδείγματος χάριν, η ενδοοικογενειακή βία και ο σεξουαλικός προσανατολισμός.⁵⁰

Στα τέλη του 20ου αιώνα, το σύνθημα «ένας άλλος κόσμος είναι εφικτός», το οποίο δόνησε τον πλανήτη απ' άκρης σε άκρη, γεννήθηκε από αυτόνομα, οριζόντια δίκτυα δράσης συνεπικουρούμενα από τις νέες τεχνολογίες επικοινωνίας που συγκρότησαν ένα παγκόσμιο κοινωνικό κίνημα που διεκδικούσε παγκόσμια δικαιοσύνη και νέες μορφές πολιτικής αντιπροσώπευσης των λαών εν όψει της παγκοσμιοποιημένης μορφής διακυβέρνησης που ανέτειλε. Οι πλατείες που γέμισαν σε πολλές γωνιές της Γης στις αρχές του 21ου αιώνα, τα κινήματα Occupy που αναδύθηκαν την περίοδο της παγκόσμιας οικονομικής κρίσης θα μπορούσαν να ερμηνευθούν ως διεκδικήσεις των ορίων και όρων του δήμου, ως αυτό-διαχειριζόμενες δημόσιες σφαίρες πολιτικής επικοινωνίας και αντίστασης, ακόμα και ως εναλλακτικά μέσα τροφοδότησης της δημόσιας διαβούλευσης που μονοπωλείται ως επί το πλείστον από τη μονομερή ενημέρωση των ιδιωτικών διαύλων

⁵⁰ J. Mansbridge, «Feminism and Democracy», *The American Prospect*, Άνοιξη 1990, 1, 131 <https://prospect.org/civil-rights/feminism-democracy/>

επικοινωνίας που ελέγχουν τα διανοητικά μέσα της συλλογικής παραγωγής νοήματος.

Παραφράζοντας μια φράση της Lida Maxwell περί δικαιωμάτων και αντικαθιστώντας τη λέξη «δικαιώματα» με τη λέξη «δημόσια σφαίρα», 'έχουμε' δημόσια σφαίρα «με τον τρόπο που 'έχουμε' ένα συνέδριο ή μια γιορτή: βοηθώντας να οργανώσουμε, να στήσουμε και να διατηρήσουμε έναν συλλογικό χώρο ισότητας. Γινόμαστε μέρος του εγχειρήματος να 'έχουμε'» δημόσια σφαίρα όταν, για παράδειγμα, «συμμετέχουμε σε διαδηλώσεις, στη νομοθετική παραγωγή, την οικοδόμηση θεσμών και τη δημιουργία ενώσεων που βοηθούν να χτίσουμε έναν κόσμο όπου ο καθένας θα μπορεί να εισακουστεί κατά τη νόμιμη διεκδίκηση δικαιωμάτων του». ⁵¹

Η δημόσια σφαίρα δεν είναι μόνο κανονιστικό κριτήριο αποτίμησης της ορθότητας ισχυρισμών και αιτημάτων που ίπταται πάνω από την επικράτεια της ιστορίας λειτουργώντας ως πυξίδα καλών πρακτικών ή ως παραμυθία, αλλά κυρίως

τρόπος συλλογικών διεκδικήσεων και μοχλός πίεσης προς την πολιτεία.

Εν κατακλείδι: η κανονιστική ταυτότητα της δημόσιας σφαίρας ως δημόσιας χρήσης του Λόγου που υπόκειται σε κανόνες και κριτήρια δεν τίθεται σε διάζευξη προς την επιτελεστική διάσταση, όπως εξετάστηκε παραπάνω. Η αρχή της δημοσιότητας όπως την εμπνεύσθηκε ο Kant και την κληρονόμησε εμπλουτίζοντάς την ο Habermas, ως μια ρυθμιστική αρχή του Λόγου που μολονότι απέτυχε να πραγματωθεί λειτουργεί ως πυξίδα που προσανατολίζει δεν αντίκειται στις «δημοκρατικές επαναλήψεις», ήτοι στην αέναη διεκδίκηση στον ιστορικό χρόνο των όρων, ορίων και αντικειμένων επί των οποίων συγκροτείται ο δήμος. Παραφράζοντας τον Kant, η κανονιστική διάσταση ως ένα «δέον γενέσθαι» χωρίς την επιτελεστική θα ήταν ανίσχυρη και αντίστροφα: η επιτελεστική χωρίς την κανονιστική, θα ήταν τυφλή, θα εξέπιπτε στον ακτιβισμό της άλογης κατακραυγής και του θυμού χωρίς προσανατολισμό κα πρόταγμα. Το υποκείμενο δεν εισέρχεται στην αρένα του δήμου με πλήρη

⁵¹ S. DeGooyer, A. Hunt, L. Maxwell, S. Moyn, *Το Δικαίωμα να έχουμε Δικαιώματα*, επιμ. Astra Taylor, μτφρ. Βαγγέλης Πούλος, επιμ. Ειρήνη Αβραμοπούλου, Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, 2019, 76.

εξάρτυση την αναστοχαστική, κριτική του ικανότητα. Αντίθετα, η δημόσια χρήση του Λόγου είναι μια διαρκής μαθητεία, μια άσκηση που δοκιμάζεται διαρκώς στη εργαστήρι της δημόσιας σφαίρας. «Πότε όμως», ρωτά ο Kant δοκίμιό του, «Τι σημαίνει προσανατολίζομαι στη σκέψη», «και με ποια ορθότητα είναι δυνατόν να σκεπτόμαστε, άμα δεν σκεπτόμαστε από κοινού με τους άλλους, στους οποίους ανακοινώνουμε τις σκέψεις μας και εκείνοι σε εμάς τις δικές τους;». ⁵² Ο αναστοχασμός δεν συντελείται σε κενό αέρος, αποκομμένος από έτερα υποκείμενα. Αξιολογικό μέτρο της ορθότητας μιας κρίσης είναι η υποβολή της στον δήμο, στο «κοινό». Η δημόσια σφαίρα ως η καντιανή κληρονομιά του Habermas θέτει κριτήρια καθολικής εγκυρότητας μιας κρίσης, το εργαστήριο δοκιμής της οποίας είναι η πράξη και η ομιλία στον δημόσιο χώρο που εμπνεύσθηκε η Arendt και έθεσε ως προϋπόθεση της δημόσιας σφαίρας.

⁵² Καντ, *Δοκίμια*, 1971/1786, 86.

Τα ζώα ως βιοπολιτικά υποκείμενα

Του **Matthew Chrulew**

Ερευνητής στο Πανεπιστήμιο Curtin του Περθ της Αυστραλίας.

Μετάφραση: **Μάκης Κακολύρης**

Αναπληρωτής καθηγητής Σύγχρονης Ηπειρωτικής Φιλοσοφίας, Τμήμα Φιλοσοφίας, ΕΚΠΑ.

Κατά τη διάρκεια μιας συνέντευξης το 1965, ο Alain Badiou ζήτησε από τον Michel Foucault να πει τη γνώμη του για την ψυχολογία των ζώων. Κάποια στιγμή δήλωσε ότι, «όταν ένας ψυχολόγος μελετά τη συμπεριφορά ενός αρουραίου σε έναν λαβύρινθο, αυτό που προσπαθεί να καθορίσει είναι η γενική μορφή συμπεριφοράς που θα μπορούσε να ισχύει τόσο για έναν άνθρωπο όσο και για έναν αρουραίο· το ζήτημα είναι πάντα τι

μπορεί να γίνει γνωστό σχετικά με τον άνθρωπο».¹ Ο Foucault περιλαμβάνει εδώ τις επιστήμες της συμπεριφοράς και του νου των ζώων στο πλαίσιο της αναπτυσσόμενης γενεαλογίας του για τις επιστήμες του ανθρώπου ως καθεστώτα γνώσης και εξουσίας που αντικειμενοποιούν και υποτάσσουν το ανθρώπινο υποκείμενο.² Υπάρχει βέβαια μεγάλο μέρος αλήθειας στη δήλωση του Foucault: οι πρακτικές και οι λόγοι της ψυχολογίας των ζώων, της βιολογίας των ζωολογικών κήπων, της ηθολογίας και των συναφών πεδίων αποτελούν αναγνωρίσιμα μέρη της «ανθρωπολογικής μηχανής» με την οποία παράγεται και ορίζεται ο άνθρωπος σε σχέση με το μη ανθρώπινο ζώο.³ Στον βαθμό όμως που η προσοχή του Foucault στράφηκε προς τις επιστήμες του ανθρώπου, παρέβλεψε τα εκτεθειμένα ζώα που είναι υποκείμενα και αντικείμενα τέτοιων πειραμάτων –και που ρητορικά καταδεικνύονται εδώ από τον παροιμιώδη εργαστηριακό αρουραίο σε έναν λαβύρινθο– η απάντηση αυτή υποδεικνύει επίσης τον συνολικό ανθρωποκεντρισμό που μοιράστηκε με τους περισσότερους φιλοσόφους της γενιάς και

* «Animals as Biopolitical Subjects», στο Matthew Chrulew & Dinesh Wadiwel (επιμ.), *Foucault and Animals*, Λάιντεν / Βοστώνη: Brill 2017, 221-238.

¹ M. Foucault, «Philosophy and Psychology», στο *Aesthetics, Method, and Epistemology: Essential Works of Foucault, 1954-1984*, τόμος 2, επιμ. James Faubion, Λονδίνο: Penguin Books, 2000, 249-259 (256).

² M. Foucault, *Οι λέξεις και τα πράγματα. Μια αρχαιολογία των επιστημών του ανθρώπου*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, επιμ. Θανάσης Λάγιος, Αθήνα: Πλέθρον, 2022.

³ G. Agamben, *Το ανοιχτό: Ο άνθρωπος και το ζώο*, μτφρ.-επίμετρο Παναγιώτης Τσιαμούρας, Αθήνα: Κυανανυγή, 2021.

του κύκλου του, έναν ανθρωπισμό του είδους [species humanism] που επιβίωσε παράλληλα, και ίσως ακόμη και να υποστήριξε, τον περίφημο αντι-ανθρωπισμό του.

Ωστόσο, απαλλαγμένη από αυτόν τον λανθάνοντα ανθρωποκεντρισμό, η σκέψη του Foucault προσφέρει απαραίτητα εργαλεία για την ανάλυση όχι μόνο των φυσικών και βιολογικών επιστημών, αλλά και των σχέσεων ανθρώπου-ζώου ευρύτερα. Ακόμη κι αν η πειραματική σκιαγράφηση της συμπεριφοράς των ζώων είναι «πάντα ένα ερώτημα για το τι μπορεί να γίνει γνωστό σχετικά με τον άνθρωπο», δεν είναι μόνο αυτό· είναι, μάλιστα, αμεσότερα, μια άσκηση παραγωγής γνώσης για τα ζωικά υποκείμενα, γνώση που στηρίζεται και με τη σειρά της βοηθά στην παραγωγή και την εκλέπτυνση τεχνολογιών εξουσίας πάνω σε αυτά τα ζώα. Κατά τη διάρκεια της ίδιας συνέντευξης, ο Foucault έκανε κάποιες παρατηρήσεις που συνοψίζουν σε ένα ορισμένο βαθμό το κριτικό του σχέδιο στο σύνολό του: «Δεν νομίζω ότι η ψυχολογία μπορεί ποτέ να αποσυνδεθεί από ένα συγκεκριμένο κανονιστικό πρόγραμμα. [...] Κάθε ψυχολογία είναι μια παιδαγωγική, κάθε αποκρυπτογράφηση είναι μια θεραπευτική: δεν μπορείς να

γνωρίσεις χωρίς να μετασχηματίσεις».⁴ Οι παρατηρήσεις αυτές θα μπορούσαν εξίσου να εφαρμοστούν στην ψυχολογία των ζώων και στις συναφείς επιστήμες: έστω και με ουσιαστικά διαφορετικούς τρόπους, είναι και αυτές αδιαχώριστες από κανονιστικά και μετασχηματιστικά προγράμματα. Βέβαια, οι επιστήμες αυτές λαμβάνουν ευκολότερα ως φυσικά τα συμπεριφορικά και βιολογικά κανονιστικά πρότυπα [norms] που οι ίδιες προσδιορίζουν και παράγουν. Αλλά όσο κι αν αρνούνται ή απαλείφουν τους μετασχηματισμούς που συνοδεύουν την παραγωγή της γνώσης τους, κάθε επιστήμη των ζώων είναι ένας χώρος εκγύμνασης, κάθε εργαστήριο ένα τσίρκο, κάθε ζωολογικός κήπος ένα θέατρο. Τίποτα δεν μας εμποδίζει να στρέψουμε τις αρχαιολογικές και γενεαλογικές μεθόδους μέσω των οποίων ο Foucault διατύπωσε την καχυποψία του για τις επιστήμες του ανθρώπου στις επιστήμες της βιολογίας των ζώων και στους τρόπους τους να καθυποτάσσουν.

Πράγματι, για να εξηγήσουμε σωστά τις σχέσεις ανθρώπου-ζώου σήμερα, πρέπει να κατανοήσουμε τα ζώα ως βιοπολιτικά υποκείμενα με την πλήρη φουκωική έννοια του όρου. Ελάχιστοι

⁴ Foucault, «Philosophy and Psychology», 255.

θεωρητικοί της βιοεξουσίας ασχολούνται με την υποκειμενικότητα των ζώων – για να μην αναφέρουμε την υποκειμενοποίηση των ζώων. Οι περισσότερες περιγραφές της βιοεξουσίας έχουν να κάνουν, βέβαια, με τη ζωοποίηση ή βιολογικοποίηση της ανθρώπινης πολιτικής, με το πολιτικό στοίχημα της ζωής του είδους, και αγνοούν σε μεγάλο βαθμό τα ίδια τα ζώα.⁵ Όσες ασχολούνται με τις ζωές των μη ανθρώπινων ζώων συχνά τα θεωρούν κυρίως ως γυμνές ζωές και τρωτά σώματα, τους μηχανοποιημένους, αντικειμενοποιημένους και υποταγμένους στόχους της ανθρώπινης βίας. Έτσι, οι κατά τα άλλα στιβαρές εξηγήσεις για το πώς τα ζώα υπόκεινται στην πειθαρχία και τη βιοεξουσία τείνουν να παρακάμπτουν ή να αποφεύγουν το ζήτημα της υποκειμενικότητας των ζώων. Ωστόσο, είναι ακριβώς αυτή η διάσταση – η υποκειμενοποίηση των μη ανθρώπινων ζώων από διάφορους μηχανισμούς εξουσίας/γνώσης – που διακρίνει τις σύγχρονες σχέσεις μεταξύ ανθρώπων και ζώων.

⁵ M. Chrulwew, «Animals in Biopolitical Theory: Between Agamben and Negri», *New Formations* 76 (2012): 53-67.

1. Foucault, περατότητα και υποκειμενικότητα των ζώων

Δύο σχετικά άγνωστα κείμενα υποστηρίζουν ότι η αναγνώριση της υποκειμενικότητας των ζώων είναι στην πραγματικότητα ένα σημαντικό, αν και κάπως άρρητο, επακόλουθο των γραπτών του Foucault. Στη μονογραφία του, ο Saïd Chebili διερευνά τις μορφές ζωικότητας σε όλο το έργο του Foucault, σε σχέση με την εξουσία, την τρέλα, τους λογοτεχνικούς λαβύρινθους του Raymond Roussel, και τη ζωή, την εργασία και τη γλώσσα του «εμπειρικού-υπερβατολογικού διπλού» που είναι ο «άνθρωπος». Ρωτάει: «Αναπτύσσει ο Foucault έναν προβληματισμό για το ίδιο το ζώο; Η ζωικότητα χρησιμοποιείται ως επί το πλείστον ως σχήμα».⁶ Παρ' όλα αυτά, είναι σαφές ότι τα ζώα, όπως και οι άνθρωποι, υπόκεινται στην πειθαρχία και τη βιοεξουσία: «η βιοπολιτική [...] διαπερνά κάθε λεπτομέρεια της ζωής του πληθυσμού. Ρυθμίζει τις σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους και των ανθρώπων με τα άλλα είδη, ασκώντας τις ίδιες τεχνικές καθυπόταξης και ελέγχου. Όλη η ζωή υπόκειται σε αυτήν τη βιοπολιτική [...]».⁷ Για τον Chebili, ο Foucault δεν αντιμετωπίζει τον άνθρωπο ως κάτι εξαιρετικό, που αντιπαράτίθεται δογματικά σε μια περισταλτική έννοια ζωικής

⁶ S. Chebili, *Figures de l'animalité dans l'œuvre de Michel Foucault*, Παρίσι: L'Harmattan, 1999, 140.

⁷ Στο ίδιο, 141.

ζωής που καθοδηγείται από τα ένστικτα: «Ο Foucault δεν αφήνει τον εαυτό του να δελεαστεί από την ολέθρια εναλλακτική της συνέχειας ή της ασυνέχειας μεταξύ ανθρώπου και ζώου, η οποία ανταποκρίνεται σε ιδεολογικές και ασταθείς επιχειρηματολογικές χρήσεις... [και] καταλήγει σε μια απορία».⁸ Αντίθετα, ο Foucault εξετάζει την πολιτικοποίηση του έμβιου, η οποία περιλαμβάνει τόσο τα ζώα όσο και τον «άνθρωπο», ένα ανθρώπινο ον του οποίου το γλωσσικό προνόμιο δεν συνεπάγεται την κυριαρχία του, αλλά απλώς και μόνο το καταδικάζει περαιτέρω στην περατότητα.

Ο Chebili υποστηρίζει ότι, ως αποτέλεσμα αυτής της προβληματοποίησης της ζωής ως τέτοιας, η σκέψη του Foucault οδηγεί τελικά στο ζήτημα της υποκειμενικότητας των ζώων: «Πράγματι, από την πλευρά του, φυσικά και έχει [το ζώο] μια αναπαράσταση του κόσμου που κατοικείται από ζώα. [...] Ο άνθρωπος εμφανίζεται σε ένα εντελώς ζωόμορφο σύστημα. Το ζώο αντιλαμβάνεται τον άνθρωπο ζωοποιώντας τον. Αυτή η σχετικά νέα προσέγγιση μας επιτρέπει να θεωρήσουμε το ζώο ως υποκείμενο της εμπειρίας του». ⁹ Ο Chebili συνεχίζει τοποθετώντας τον Foucault ως τον τελευταίο που τραυμάτισε

τον δυτικό ναρκισσισμό:

Ο Foucault, για δύο τουλάχιστον λόγους –την αναγνώριση της ζωικότητας του ανθρώπου και την ενδεχομενικότητά του– προκάλεσε ένα τέταρτο ναρκισσιστικό τραύμα στο άτομο. Ο Foucault τοποθετείται στη γραμμή του Κοπέρνικου [...], του Δαρβίνου [...] και του Φρόυντ [...]. Ο Foucault, [...] διαστίζοντας τον λόγο του με αστείρευτο γέλιο, γκρέμισε τον άνθρωπο από το θάθρο του, προσδιορίζοντας τα κουσούρια του και αφαιρώντας του την προνομιακή θέση που διεκδικεί στο σύμπαν.¹⁰

Επομένως, για τον Chebili, η ενασχόληση με το πεδίο και το πρόβλημα της ζωικής υποκειμενικότητας είναι, ένα αναπόφευκτο και βαθιά ενοχλητικό αποτέλεσμα της φιλοσοφίας του Foucault, στον βαθμό που εκθέτει την ενδεχομενικότητα του θετικού ανθρώπινου υποκειμένου και ανιχνεύει τη νεωτερική πολιτικοποίηση όλης της ζωής, ανθρώπινης και ζωικής.

Ο Dominique Lestel θεωρεί επίσης ότι η φουκωική αρχαιολογία του «ανθρώπου» ανοίγει το ζήτημα του ζωικού υποκειμένου.

⁸ Στο ίδιο, 146.

⁹ Στο ίδιο.

¹⁰ Στο ίδιο, 148.

Στο βιβλίο του για τα ενικά ζώα –δηλαδή για ζώα που επιδεικνύουν ικανότητες που δεν συναντώνται κατά τα άλλα στο είδος τους– ο Lestel προτείνει μια πολυεπίπεδη αντίληψη της ζωικής υποκειμενικότητας: «το ζώο δεν είναι ούτε αντικείμενο ούτε μηχανή [...] το ζώο ανταποκρίνεται. Ως εκ τούτου, απαιτείται διαπραγμάτευση. Η αξιοπιστία της μηχανής είναι μηχανική, εκείνη του ζώου είναι εμπρόθετη».¹¹ Αυτή η φαινομενολογική αναγνώριση της ανταποκρισιμότητας και της προθετικότητας οδηγεί σε μια ανάλυση της υποκειμενικότητας των ζώων που είναι τόσο εννοιολογική όσο και εμπειρική: «Όλα τα ζώα μπορούν να θεωρηθούν ως “υποκείμενα”, όπως κατέδειξε ο Jakob von Uexküll και ορισμένοι μεταγενέστεροι φιλόσοφοι, τονίζοντας το γεγονός ότι ένα έμβιο ον [...] προσανατολίζεται στον κόσμο μέσω “νοημάτων” που ερμηνεύει διαρκώς».¹² Ο Lestel, ωστόσο, διακρίνει μεταξύ «αδύναμων υποκειμένων», «[το] ζωικό υποκείμενο σε ένα φυσικό περιβάλλον», και «ατόμων», δηλαδή «ενός πλάσματος που έχει μια προσωπικότητα που το διακρίνει από τα άλλα».¹³ Ο ορισμός του ατόμου επιφυλάσσεται έτσι για ιδιαίτερα, διακριτά ζώα, όπως μεταξύ μπαμπούνων, χιμπαντζήδων και

ελεφάντων. Η σχετική ελευθερία και η εξηγήσιμη συμπεριφορά τους είναι σημαντική: «Τα ζώα αυτά δεν συμπεριφέρονται στην τύχη ή ντετερμινιστικά».¹⁴

Ο Lestel προβαίνει σε μια περαιτέρω διάκριση, αυτή τη φορά προσδιορίζοντας ενικά ζώα που, σε υβριδικές κοινότητες που περιλαμβάνουν ανθρώπους και άλλα είδη, μπορούν να θεωρηθούν ως πρόσωπα. Αναρωτιέται:

Αλλά τι είναι ένα ζωικό υποκείμενο; Τι σημαίνει να είσαι άτομο ή πρόσωπο μέσα σε μια κοινότητα που αποτελείται επίσης από πρόσωπα ή άτομα διαφορετικής φύσης; Το ζώο μπορεί να είναι υποκείμενο σε μια τέτοια κοινότητα, αλλά σίγουρα βρίσκεται ανάμεσα σε ανθρώπινα υποκείμενα, τα οποία διαφέρουν σημαντικά από αυτό. Κατά τη γνώμη μου, αυτή είναι η πραγματική επιστημονική επανάσταση στην επιστήμη των ζώων τα τελευταία είκοσι χρόνια: ο άνθρωπος δεν είναι πλέον το μοναδικό υποκείμενο στο σύμπαν. Επιπλέον, υπάρχουν μη ανθρώπινα υποκείμενα που μπορούν να γίνουν άτομα ή πρόσωπα. Μετά τον Κοπέρνικο (ο

¹¹ D. Lestel, *L'Animal singulier*, Παρίσι : Editions du Seuil, 2004, 27.

¹² Στο ίδιο, 35. Περισσότερα για την επιστημονική και φιλοσοφική αναγνώριση της υποκειμενικότητας των ζώων, βλ. D. Lestel, *Les Origines animales de la*

culture, Παρίσι : Flammarion, 2003, 235- 297· D. Lestel, «Portrait de l'animal comme sujet», *Revue de synthèse* 4:1 (1999):139-64·

¹³ Lestel, *L'Animal singulier*, 35.

¹⁴ Στο ίδιο, 38.

άνθρωπος δεν είναι πλέον το κέντρο του σύμπαντος), τον Δαρβίνο (ο άνθρωπος είναι ζωικό είδος), τον Φρόυντ (ο άνθρωπος είναι παιχνίδι του ασυνειδήτου του), συναντάμε τώρα ένα τέταρτο τραύμα στον ανθρώπινο ναρκισσισμό.¹⁵

Ακολουθεί μια μακρά ανάλυση του ζητήματος της υποκειμενικότητας των ζώων, όπου εξετάζονται τόσο χοντροκομμένες όσο και εκλεπτυσμένες ενστάσεις, μεθοδολογικά ζητήματα ερμηνείας και οντολογικά ζητήματα βιολογικής και πολιτισμικής υποκειμενοποίησης. Βασιζόμενος λεπτομερώς σε ηθολογικές περιγραφές της συμπεριφοράς, της νοημοσύνης και της κουλτούρας των ζώων, ο Lestel προσφέρει μια διαφοροποιημένη περιγραφή της ποικιλομορφίας, της δημιουργικότητας και της ατομικότητας πολλών και διαφόρων ειδών ετερόνομων ζωικών υποκειμένων που παράγονται σε ποικίλες καταστάσεις, ιδίως σε προσωπικές και συχνά παθιασμένες σχέσεις με ποικίλους άλλους, μέσα από διαδικασίες εξιστόρησης, ερμηνείας και αλληλεπίδρασης. Υποστηρίζει ότι, ενώ τα ζώα δεν είναι μηχανές αλλά υποκείμενα, δεν είναι υποκείμενα με τον ίδιο τρόπο που είναι οι άνθρωποι·

ωστόσο, μπορεί να θεωρηθεί ότι αναπτύσσουν μοναδικούς και σημαντικούς τρόπους υποκειμενικότητας και εσωτερικότητας, ιδίως σε στενή επαφή με ανθρώπους συγκατοίκους και ερευνητές.

Ολοκληρώνοντας το επιχείρημά του, ο Lestel συνδέει την αυξανόμενη αναγνώριση της υποκειμενικότητας των ζώων με τη νιτσεϊκή θέση του Foucault για τον θάνατο του ανθρώπου: «Ο Michel Foucault πρέπει να ληφθεί σοβαρά υπόψη, και η κληρονομιά του είναι ιδιαίτερα γόνιμη σε ό,τι αφορά τη ζωικότητα. Η εποχή του τέλους του υποκειμένου σηματοδοτεί στην πραγματικότητα εκείνη του πολλαπλασιασμού του. Τα ζώα είναι πράγματι υποκείμενα [...]». ¹⁶ Αυτός ο πολλαπλασιασμός των υποκειμένων αναφέρεται, μεταξύ άλλων, τόσο στην επιστημονική αναγνώριση των άγριων ζώων ως κοινωνικών και πολιτισμικών υποκειμένων από τις μελέτες πεδίου της ηθολογίας, όσο και στην πολιτική και νομική αναγνώριση νέων μορφών ζωικών υποκειμένων που παράγονται μέσα στις ανθρώπινες κοινότητες. Όπως και ο Chebili, λοιπόν, ο Lestel θεωρεί ότι η σκέψη του Foucault

¹⁵ Στο ίδιο, 59-60. Μεταφρασμένο στα αγγλικά από τον Hollis Taylor, στο D. Lestel, «The Question of the Animal Subject: Thoughts on the Fourth Wound to Human Narcissism», μτφρ. Hollis Taylor, *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities* 19:3 (2014): 113-125 (114).

¹⁶ Στο ίδιο, 78. Μεταφρασμένο στα αγγλικά από τον Hollis Taylor, στο Lestel, «The Question of the Animal Subject», 121.

συνεπάγεται ένα τραύμα στον ανθρωπιστικό ναρκισσισμό όχι μόνο με την αμφισβήτηση της βεβαιότητας του ίδιου του Ανθρώπου, αλλά και με την τοποθέτηση του αποδυναμωμένου ανθρώπινου όντος που απομένει ανάμεσα σε ένα ζωντανό πλήθος εξίσου πεπερασμένων και ενικών μη ανθρώπινων υποκειμένων.

Η υποκειμενικότητα των ζώων μπορεί, επομένως, να κατανοηθεί επωφελώς μέσα σε ένα φουκωικό πλαίσιο. Ο πολλαπλασιασμός της έρχεται στον απόηχο του θανάτου του ανθρώπου. Ωστόσο, ενώ η αναγνώριση των ζώων ως υποκειμένων προσφέρει μια αναγκαιότητα διόρθωση σε μια μακρά ιστορία ανθρωπιστικού εξαιρετισμού και καρτεσιανού αναγωγισμού, αυτή η κατανόηση από μόνη της είναι ελλιπής και, πράγματι, ζωοπολιτικά απρόσφορη. Τα ζώα δεν είναι μόνο υποκείμενα εμπειρίας με τη φαινομενολογική ή ζωοσημειοτική έννοια, ούτε απλώς επιδεκτικά πόνου και ηθικής ενασχόλησης· υπόκεινται στην εξουσία, υποκειμενοποιούνται και κυβερνώνται μέσω αυτής. Η υποκειμενικότητα των ζώων είναι στην πραγματικότητα ο τόπος μιας σημαντικής μάχης, επικράτεια όχι μόνο γνώσης αλλά και διειδικών σχέσεων εξουσίας και αντίστασης και τρόπων κανονιστικής παρέμβασης και μετασχηματισμού. Πράγματι, ένα εξέχον στοιχείο της εγγραφής των ζώων στους μηχανισμούς της βιοεξουσίας

σήμερα είναι ότι επενδύονται, όχι απλώς ως σώματα, αλλά ως διακριτά βιοπολιτικά υποκείμενα που μπορούν να γνωσθούν ως τέτοια.

2. Υποκειμενικότητα των ζώων και βιοεξουσία: Η περίπτωση του ζωολογικού κήπου

Μπορούμε να θέσουμε το ζήτημα της υποκειμενικότητας των ζώων με όρους Foucault, επανεξετάζοντας το ύστερο κείμενό του «Δύο δοκίμια για το υποκείμενο και την εξουσία». Αυτό θα απαιτήσει, φυσικά, να επεκτείνουμε την ελάχιστη οντολογία του, προκειμένου να συμπεριλάβουμε διαφορετικής φύσης και καλλιέργειας μη ανθρώπινα πρόσωπα μαζί με «πράγματα» και «ανθρώπους», και να προχωρήσουμε πέρα από την εστίασή του στην ανθρώπινη πολιτική, ώστε να εξετάσουμε το εύρος των ζωοπολιτικών σχέσεων με άλλους που είναι ζώα μέσα σε κοινότητες πολλών ειδών. Ωστόσο, δεν υπάρχουν παρά μόνο ελάχιστα εμπόδια στη θεώρησή του που μας εμποδίζουν να κάνουμε κάτι τέτοιο. Ο Foucault δηλώνει στην αρχή του κειμένου ότι στόχος τού έργου του ήταν «να παραγάγει μια ιστορία των διαφορετικών τρόπων με τους οποίους, στην

κουλτούρα μας, τα ανθρώπινα όντα γίνονται υποκείμενα».¹⁷ Περιγράφει συνοπτικά «τρεις τρόπους αντικειμενοποίησης» που κάνουν αυτή τη δουλειά της διαμόρφωσης υποκειμένων: αυτούς των ανθρωπιστικών επιστημών, των διαιρετικών πρακτικών και των πρακτικών του εαυτού. Προτείνει να αναλυθούν οι σχέσεις εξουσίας εστιάζοντας στην αντίσταση και τον αγωνισμό.¹⁸ Εκτός από τους αγώνες ενάντια σε μορφές κυριαρχίας και εκμετάλλευσης, ο Foucault αναδεικνύει την απαραμείωτη επικράτεια των αγώνων κατά της υποταγής και της καθυπόταξης. Το ότι η υποκειμενικότητα είναι αυτό που διακυβεύεται στις σχέσεις εξουσίας είναι εμφανές στις «δύο σημασίες της λέξης «υποκείμενο»: υποκείμενο υποταγμένο στον άλλο μέσω του ελέγχου και της εξάρτησης, και υποκείμενο προσκολλημένο στη δική του ταυτότητα μέσω της συνείδησης ή της αυτογνωσίας. Στις δύο αυτές περιπτώσεις η λέξη αυτή υποδηλώνει μια μορφή εξουσίας που καθυποτάσσει και καθιστά κάποιον υποτελή».¹⁹

Ενώ είναι σαφές ότι οι σχέσεις ανθρώπου-ζώου πολύ συχνά

παίρνουν μορφή κυριαρχίας και εκμετάλλευσης,²⁰ υπάρχει μια σημαντική διάσταση της υποταγής των ζώων που αξίζει να διερευνηθεί, όπου η ίδια η υποκειμενικότητά τους αποτελεί αντικείμενο και διακύβευμα της εξουσίας. Αν ο Foucault αντιλαμβάνεται τη βιοεξουσία ως τον πολλαπλασιασμό της ποιμενικής εξουσίας πέρα από το εκκλησιαστικό εργαστήριο που πήρε ως πρότυπό του τη σχέση των ανθρώπων βοσκών με τα κοπάδια τους των ζώων, αυτή η εξουσία σήμερα έχει επιστρέψει σε μεγάλο βαθμό στις ζωές των ζώων, ενασχολούμενη σε βάθος με μη ανθρώπινα σώματα και ψυχές, είτε ως άτομα είτε ως εκπρόσωποι του είδους τους. Από τα εθνικά πάρκα και τα καταφύγια μέχρι τους ζωολογικούς κήπους και τα εργαστήρια, από τα αστικά κέντρα και τις κατοικίες μέχρι τις παρυφές της υπαίθρου και τα βάθη των ωκεανών, από τα κέντρα προστασίας και αποκατάστασης μέχρι και τις εργοστασιακές φάρμες και τα σφαγεία, τα ζώα κυβερνώνται σήμερα σύμφωνα με τους ίδιους στόχους αυτής-της-επίγειας σωτηρίας με τον ανθρώπινο πληθυσμό, όπως «υγεία, ευημερία

¹⁷ Μ. Φουκό, «Δύο δοκίμια για το υποκείμενο και την εξουσία», στο ίδιο, *Η μικροφυσιική της εξουσίας*, μτφρ.-σχόλια Λίλα Τρουλινού, Αθήνα: Ύψιλον, 1991, 75 (μτφρ. ελαφρώς τροποποιημένη).

¹⁸ «Ανταγωνισμός» στο πρωτότυπο. Ο συγγραφέας λανθασμένα χρησιμοποιεί τη λέξη «ανταγωνισμός» αντί για το ορθό «αγωνισμός». Γράφει σχετικά ο Φουκό στο ίδιο κείμενο: «Αντί για ουσιώδη “ανταγωνισμό”, θα

άξιζε περισσότερο να μιλάμε για “αγωνισμό” —μια σχέση αμοιβαίας παρότρυνσης και συγχρόνως αγώνα» (Στο ίδιο, 94).

¹⁹ Στο ίδιο, 81.

²⁰ Βλ., για παράδειγμα, B. Noske, *Beyond Boundaries*, Λονδίνο: Black Rose Books, 1997.

[...], ασφάλεια, προστασία από τα ατυχήματα».²¹ Και όπως και με τη διακυβέρνηση των «ανθρώπων» ως «ζωντανών», αυτή η ποιμαντική εξουσία ασκείται από ένα σύνολο ιερατικών λειτουργών – επιστήμονες, φροντιστές ζωολογικών κήπων, διαχειριστές άγριας ζωής και άλλους ειδικούς – που κυβερνούν τη ζωή των ζώων με το να «δομ[ούν] το ενδεχόμενο πεδίο δράσης των άλλων».²²

Ίσως το προφανέστερο παράδειγμα υποκειμενικότητας των

²¹ Φουκό, «Δύο δοκίμια για το υποκείμενο και την εξουσία», 84.

²² Στο ίδιο, 93.

²³ Βλ. M. Chrulaw, «From Zoo to Zoöpolis: Effectively Enacting Eden», στο *Metamorphoses of the Zoo: Animal Encounter after Noah*, επιμ. Ralph R. Acampora, Lanham: Lexington Books, 2010, 193-219.

²⁴ Ο Heini Hediger (Χάινι Χέντιγκερ, 1908-1992) ήταν Ελβετός βιολόγος, γνωστός για το έργο του στην προξημική (proxemics: αλληλένδετες παρατηρήσεις και θεωρίες για τη χρήση του χώρου) της συμπεριφοράς των ζώων, ενώ θεωρείται «πατέρας της βιολογίας των ζωολογικών κήπων». Ο Hediger υπήρξε διευθυντής του ζωολογικού κήπου Dählhölzli (1938-1943) και των ζωολογικών κήπων της Βασιλείας (1944-1953) και της Ζυρίχης (1954-1973). Το 1942 ο Hediger ανέπτυξε την επιστήμη των άγριων ζώων που φυλάσσονται υπό τη φροντίδα του ανθρώπου και δημοσίευσε την ιδέα του για έναν νέο, ειδικό κλάδο της βιολογίας, τη «βιολογία ζωολογικών κήπων». Η κύρια διαπίστωση είναι ότι τα ζώα στους ζωολογικούς κήπους δεν πρέπει να θεωρούνται «αιχμάλωτα» αλλά «κάτοχοι ιδιοκτησίας», δηλαδή κύριοι του εδάφους των οριοθετημένων χώρων τους. Σημαδεύουν και υπερασπίζονται

ζώων που γίνεται αντικείμενο βιοπολιτικής εξουσίας/γνώσης είναι ο ζωολογικός κήπος μετά τον βιολογικό εκσυγχρονισμό του.²³ Πολύ συχνά αναλύεται μόνο η υποκειμενοποίηση των επισκεπτών μέσω των εκθεμάτων των ζωολογικών κήπων ως περιβαλλοντικών πολιτών, παρόλο που η βιοπολιτική υποκειμενοποίηση των αιχμάλωτων ζώων έχει καταστεί επίσης κεντρικό στοιχείο της λειτουργίας των ζωολογικών κήπων κατά τον εικοστό αιώνα. Ο διευθυντής του ελβετικού ζωολογικού κήπου Heini Hediger²⁴ αποτελεί μια εμφανή φυσιογνωμία αυτής

αυτή την επικράτεια, όπως κάνουν και στο φυσικό τους περιβάλλον, και αν τα κλουβιά περιέχουν εκείνα τα στοιχεία που έχουν σημασία γι' αυτά και στο φυσικό τους περιβάλλον, δεν έχουν ούτε ανάγκη ούτε επιθυμία να εγκαταλείψουν αυτή την ιδιοκτησία, αλλά, αντίθετα, παραμένουν μέσα σ' αυτή, ακόμη και όταν θα είχαν την ευκαιρία να δραπετεύσουν ή να επιστρέψουν σ' αυτό το «ασφαλές καταφύγιο», αν κατά λάθος είχαν δραπετεύσει. Κατά συνέπεια, τόνισε ότι η ποιότητα των περιφράξεων («επίπλωση», δομή) είναι εξίσου ή και περισσότερο σημαντική από την ποσότητα (χώρος, διαστάσεις). Μεταξύ πολλών άλλων, κατέστησε σαφές ότι τα ζώα στο φυσικό περιβάλλον δεν χρειάζονται τεράστιους χώρους και ότι όλες οι ανάγκες τους μπορούν να ικανοποιηθούν σε κοντινή απόσταση, ότι, στην πραγματικότητα, τα ζώα δεν μετακινούνται για ευχαρίστηση αλλά για να ικανοποιήσουν τις ανάγκες τους. Η βιολογία των ζωολογικών κήπων θα πρέπει να ασχολείται επομένως με τη μελέτη της ζωής των ζώων στο φυσικό τους περιβάλλον, προκειμένου να τους παρασχεθούν οι κατάλληλες

της μεταρρύθμισης, ένας διαχειριστής της μη ανθρώπινης ζωής, ο οποίος δημοσίευσε κατανοητά και επιδραστικά πρακτικά εγχειρίδια για την τέχνη και την τεχνική της αποτελεσματικής και επιστημονικά ορθής φύλαξης ζώων σε αιχμαλωσία. Τα έργα του συνδυάζουν την περιγραφική βιολογία με τη φιλοσοφία και το πρωτόκολλο, καταλαμβάνοντας μια περιοχή μεταξύ επιστημονικής γνώσης και διαχειριστικής πρακτικής. Ως διευθυντής ήταν γνωστός για τις μακροχρόνιες και λεπτομερείς επιθεωρήσεις του και επέμενε στην ενδελεχή εποπτεία όλων των πτυχών της οργάνωσης των ζωολογικών κήπων. Μετά τον Hediger και άλλους, οι ζωολογικοί κήποι έγιναν θεσμοί που επιδιώκουν να παραγάγουν άγρια ζώα με αυθεντικότητα, σε ένα καθεστώς αλήθειας που διατάσσει τα μη ανθρώπινα σώματα έτσι ώστε να διασφαλίζεται η έκφραση των φυσικών τους κανόνων. Το σημαντικότερο για την πρακτική του ήταν η προβληματοποίηση της υποκειμενικότητας των ζώων ως

συνθήκες διατήρησης υπό την ανθρώπινη φροντίδα. Στην κτηνοτροφία, ο στόχος αυτής της αντίληψης –καθοδηγούμενος από το αξίωμα «να μετατρέπουμε τα κλουβιά σε εδαφικές επικράτειες»– ήταν η ικανοποίηση των βιολογικών και ηθολογικών απαιτήσεων στην περίπτωση των εκθεμάτων ζώων. Οι δημοσιεύσεις του Hediger επηρέασαν τη διατήρηση άγριων ζώων υπό ανθρώπινη φροντίδα, ιδίως την κατασκευή των κλουβιών και τον σχεδιασμό των ζωολογικών κήπων (Πηγή: Wikipedia) (Σ.τ.μ.).

εκείνου του αντικειμένου μέσω του οποίου ασκείται αποτελεσματικότερα η εξουσία: «Οι σχέσεις μεταξύ του ζωολογικού κήπου και της συγκριτικής ψυχολογίας είναι αμοιβαίες», έγραφε, «και σήμερα οι ζωολογικοί κήποι μπορούν να αναμένουν μεγάλη βοήθεια από τα αποτελέσματα της ψυχολογικής έρευνας των ζώων». ²⁵ Δηλαδή, ήταν ειδικά η ηθολογία και η ψυχολογία των ζώων –οι επιστήμες της συμπεριφοράς και του νου των ζώων– που εφάρμοσε για την εκλέπτυνση των βιολογικών τεχνικών διαχείρισης και φροντίδας στους ζωολογικούς κήπους.

Πόσο σημαντική ήταν η υποκειμενικότητα των ζώων ως αντικείμενο της βιοεξουσίας είναι πιο ορατό αν αντιπαραβάλουμε την ηθοπολιτική μεταρρύθμιση του Hediger στο σχεδιασμό των ζωολογικών κήπων με την προηγούμενη, διασημότερη επανάσταση του Γερμανού εμπόρου ζώων Carl

²⁵ H. Hediger, *Wild Animals in Captivity: An Outline of the Biology of Zoological Gardens*, μτφρ. Geoffrey Sircom, Ν. Υόρκη: Dover Publications, 1964, 3. Βλ. επίσης 53· H. Hediger, *The Psychology and Behavior of Animals in Zoos and Circuses*, μτφρ. Geoffrey Sircom, Ν. Υόρκη: Dover Publications, 1968· Heini Hediger, *Man and Animal in the Zoo: Zoo Biology*, μτφρ. Gwynne Vevers & Winwood Reade, Ν. Υόρκη: Delacorte Press, 1969, 191.

Hagenbeck αναφορικά με την έκθεση και την ανατομοπολιτική των ζώων.²⁶ Ο Hagenbeck ήταν αυτός που αντικατέστησε τα κάγκελα και τους τοίχους των εκθεμάτων των ζωολογικών κήπων με παράθυρα και τάφρους, με μετασχηματιστικά αποτελέσματα για τους ανθρώπους επισκέπτες, αλλά με βάση την εμπειρικά ελεγμένη γνώση των ανατομικών ορίων των ζώων, δηλαδή, για παράδειγμα, τη μέγιστη απόσταση που μπορεί να πηδήξει ένα λιοντάρι ή να σκαρφαλώσει ένας πίθηκος. Η προσέγγιση του Hediger ήταν διαφορετική στο ότι, εκτός από το σώμα, προβληματοποίησε ιδιαίτερα τον νου των ζώων, τους συχνά υποτιμημένους ψυχολογικούς τροποποιητές των σωματικών ικανοτήτων. Χρησιμοποιώντας συγκριτικές ψυχολογικές γνώσεις που απέκτησε μέσω πειραμάτων ο Hediger μπόρεσε να κατασκευάσει εκθέματα που ήταν σε θέση

²⁶ N. Rothfels, *Savages and Beasts: The Birth of the Modern Zoo*, Βαλτιμόρη & Λονδίνο: The Johns Hopkins University Press, 2002· M. Chrulew, «“An art of both caring and locking up”: Biopolitical Thresholds in the Zoological Garden», *SubStance* 43:2 (2014): 124-147. Ο Carl Hagenbeck (Καρλ Χάγκενμπεκ, 1844-1913) υπήρξε διάσημος Γερμανός έμπορος και εκπαιδευτής ζώων, ο οποίος έλεγχε τα ζώα με το να τα συναναστρέφεται, τονίζοντας στους θεατές την εξυπνάδα και την προσαρμοστικότητα τους. Δημιούργησε τον σύγχρονο ζωολογικό κήπο με οριοθετημένους χώρους ζώων χωρίς κάγκελα που ήταν πιο κοντά στο φυσικό τους περιβάλλον. Ο μετασχηματισμός της αρχιτεκτονικής των ζωολογικών κήπων που ξεκίνησε από αυτόν είναι γνωστός ως επανάσταση Χάγκενμπεκ. Ο Hagenbeck ίδρυσε τον πιο επιτυχημένο ιδιωτικό ζωολογικό κήπο της Γερμανίας, το Tierpark Hagenbeck, ο οποίος μεταφέρθηκε στη

να εξηγήσουν καλύτερα τις αντιλήψεις και τα συναισθήματα των αιχμάλωτων κατοίκων τους: «Τα κάγκελα και τα τζάμια δεν είναι πάντα απαραίτητα για να κρατήσουν ένα πλάσμα σ' ένα συγκεκριμένο σημείο· συχνά οι ψυχολογικοί παράγοντες λειτουργούν ως κράσπεδα ή ως ισχυρές περιοριστικές επιρροές». ²⁷ Επέβλεψε έτσι τη μετάβαση από την καταπίεση των κλουβιών στην παραγωγή και τον εμπλουτισμό της εδαφικής επικράτειας.²⁸

Έχοντας κάποτε αντικειμενοποιηθεί ως σκέτη «γυμνή ζωή», ανώνυμα και αντικαταστάσιμα σώματα που υπόκεινται σε βία και παραμέληση, τα ζώα στους ζωολογικούς κήπους σταδιακά υποκειμενοποιήθηκαν ως επιστημονικά γνώσιμα και ατομικά ανατρεφόμενα υποκείμενα βιοπολιτικής μέριμνας. Κατέληξαν

σημερινή του θέση στην περιοχή Stellingen του Αμβούργου το 1907. Το 1876 έστειλε έναν συνεργάτη του στο αιγυπτιακό Σουδάν για να φέρει μερικά άγρια θηρία και Νούβιους. Το έκθεμα με τους Νούβιους είχε επιτυχία στην Ευρώπη και περιόδευσε στο Παρίσι, το Λονδίνο και το Βερολίνο. Το 1880, ο πράκτοράς του Johan Adrian Jacobsen στρατολόγησε μια ομάδα οκτώ Ινουίτ του Λαμπραντόρ. Η ομάδα περιόδευσε σε διάφορες πόλεις της Γερμανίας και της Ευρώπης. Και οι οκτώ Ινουίτ πέθαναν από ευλογιά (Πηγή: Wikipedia) (Σ.τ.μ.). ²⁷ Hediger, *Wild Animals in Captivity*, 6. Βλ. επίσης *Man and Animal in the Zoo*, 191.

²⁸ H. Hediger, «From Cage to Territory», μτφρ. Hilda Morris, στο *The World of Zoos: A Survey and Gazetteer*, επιμ. Rosl Kirchshofer (Λονδίνο: Batsford, 1968), 9-20.

να κυβερνώνται ως υποκείμενα της δικής τους εμπειρίας, με τρόπους αντίληψης που χαρακτηρίζουν το είδος τους και την ατομική ιστορία της ζωής τους· να κυβερνώνται ως υποκείμενα που δρουν, που επιδεικνύουν χαρακτηριστικές συμπεριφορές οι οποίες μπορούν να αξιολογηθούν λεπτομερώς από τους φροντιστές τους και έτσι να τροποποιηθούν και να βελτιστοποιηθούν προς διάφορους στόχους (αναπαραγωγή, φυσική έκφραση, υγεία και ζωτικότητα). Ο Hediger έκανε συχνά την παρατήρηση ότι «το ζώο δεν ζει μόνο με ψωμί»²⁹ – αναφερόμενος στην ανάγκη φυσικής ανατροφής από την άποψη της ψυχολογίας και της φυσιολογίας. Η επιστημονική γνώση της συμπεριφοράς των ζώων συνυφάνθηκε στενά με τη βιοπολιτική μεσολάβηση: «Στις καθημερινές εργασίες ρουτίνας του ζωολογικού κήπου είναι κανείς συχνά σε θέση, ως ψυχολόγος των ζώων, τόσο να προβλέψει με ακρίβεια τη συμπεριφορά ενός ζώου σε μια συγκεκριμένη κατάσταση, όσο και να λάβει τα κατάλληλα πρακτικά μέτρα για να προλάβει το είδος της αναμενόμενης συμπεριφοράς».³⁰ Η υποκειμενική

συμπεριφορά των ζώων έγινε ένας τομέας ηθοπολιτικής παρέμβασης γύρω από τον οποίο οικοδομήθηκε ο λόγος και η πρακτική της βιολογίας των ζωολογικών κήπων. Ενώ διατήρησε τη δική της αναγκαία σχέση με τον θάνατο των ζώων, αυτή η βιοπολιτική ασχολήθηκε κυρίως με το να κάνει ζωή, με το να παρεμβαίνει σωστά και αποτελεσματικά για να εμπλουτίζει και να καλλιεργεί τη σωματική και ψυχολογική υγεία, την ευζωία και τη φυσικότητα των κηδεμονευόμενων ζώων της.³¹ Πρόκειται για έναν ουσιαστικά παραγωγικό μηχανισμό ποιμαντικής εξουσίας αφιερωμένο στην ενδελεχή, εξατομικευμένη φροντίδα μη ανθρώπινων έμβιων όντων, όπου η γνώση της βιολογίας των ζωολογικών κήπων, της ηθολογίας και της ψυχολογίας των ζώων ήταν άρρηκτα συνδεδεμένη με ένα πρόγραμμα αφιερωμένο στην παραγωγή ζωτικών κανονιστικών προτύπων. Η εξουσία πάνω στη ζωή των ζώων περνούσε εδώ όχι μόνο μέσα από τα σώματά τους αλλά, κυρίως, μέσα από τις ψυχές τους, που ήταν επιστημονικά γνωστές και

²⁹ Hediger, *Man and Animal in the Zoo*, 129· *Wild Animals in Captivity*, 120.

³⁰ Hediger, *The Psychology and Behavior of Animals*, 2. Η γνώση των κοινωνικών αλληλεπιδράσεων των ζώων είχε επίσης πρακτική χρησιμότητα: «Τα αποτελέσματα της έρευνας στην κοινωνιολογία των ζώων δεν έχουν καθαρά επιστημονικό και θεωρητικό ενδιαφέρον, αλλά συχνά έχουν πρωταρχική σημασία για τη διαχείριση των ζωολογικών κήπων. Αν θέλουμε να διαχειριστούμε σωστά ένα ζώο, είτε πρόκειται για ψάρι, είτε για

τραγουδοπούλι, είτε για καμηλοπάρδαλη, πρέπει να γνωρίζουμε τους κανόνες και τις τελετουργίες που είναι απαραίτητες σε κάθε περίπτωση για τη συναναστροφή μεταξύ ζώου και ζώου» (62). Βλ. επίσης 60, 230-231.

³¹ M. Chrulow, «Preventing and Giving Death at the Zoo: Heini Hediger's "Death Due to Behaviour" » στο *Animal Death*, επιμ. Fiona Probyn-Rapsey & Jay Johnston, Σύδνεϋ: Sydney University Press, 2013, 221-238.

διαμορφωμένες από τους φροντιστές τους.

3. Η υπόθεση της καταστολής και οι σχέσεις ανθρώπου-ζώου

Συνεπώς, οι υποκειμενικότητες των ζώων έχουν από καιρό ενσωματωθεί πλήρως στη βιοεξουσία ως αντικείμενα γνώσης, εξουσίας και παρέμβασης. Είναι ανεπαρκές να κατανοήσουμε τις σχέσεις ανθρώπου-ζώου αποκλειστικά μέσα από τους φακούς της κυριαρχίας, της εκμετάλλευσης, της εκμηχάνισης, του αποκλεισμού και της βίας. Η σκέψη του Foucault μας επιτρέπει να προβληματοποιήσουμε όχι μόνο τις αρνητικές διεργασίες της εξουσίας, μέσω των οποίων οι αδύναμοι καταπιέζονται και γίνονται αόρατοι, αλλά και την εξουσία στην παραγωγικότητά της, στον βαθμό που ανοίγει νέα πεδία παρέμβασης στην ταξινόμηση και τη διακυβέρνηση, στην αναπόφευκτη ορατότητα.³² Το ζωοπολιτικό καθήκον είναι να ασκηθεί κριτική από κοινού στην αντικειμενοποίηση και την υποκειμενοποίηση, τόσο στον υποβιβασμό των ζώων (animalizing reduction) όσο και τη βιοπολιτική παραγωγή της

ανθρώπινης και μη ανθρώπινης ζωής. Είναι ασφαλώς αλήθεια ότι η ανθρώπινη εξουσία πάνω στα ζώα είναι συχνά μονόπλευρη σε βαθμό που, όπως το έθεσε ο Foucault, «οριακά, εξαναγκάζει ή εμποδίζει απόλυτα».³³ Όμως μια τέτοια εξουσία είναι «πάντα ένας τρόπος δράσης πάνω σ' ένα ή σε πολλά δρώντα υποκείμενα, κι αυτό στον βαθμό που δρουν ή είναι επιδεκτικά δράσης»³⁴ – και αυτό παραμένει έτσι (αν και με ποικίλους τρόπους) στην περίπτωση των μη ανθρώπινων υποκειμένων σε όλη τους την πολλαπλότητα.

Ωστόσο, το πόσο σημαντική είναι η υποκειμενικότητα των ζώων και η παραγωγική της επένδυση από τη βιοεξουσία δεν έχει ακόμη αναγνωριστεί πλήρως στις σύγχρονες θεωρίες των σχέσεων ανθρώπου-ζώου. Στις τελευταίες διαλέξεις του για το θηρίο/κτήνος και τον κυρίαρχο, ο Jacques Derrida αρνείται τη σημασία του «κατωφλιού της βιολογικής νεωτερικότητας» του Foucault, υποστηρίζοντας ότι οι σχέσεις μας με τα ζώα (συμπεριλαμβανομένων εκείνων του ζωολογικού κήπου) εξακολουθούν να διέπονται από τη λογική και τη δομή της

³² M. Foucault, *Ιστορία της σεξουαλικότητας Ι. Η βούληση για γνώση*, μτφρ. Τάσος Μπέτζελος, Πλέθρον, Αθήνα 2011· «Αλήθεια και εξουσία (Συζήτηση με τον A. Fontana και τον P. Pasquino το 1977)», στου ιδίου, *Εξουσία, γνώση και ηθική*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας, Αθήνα: Ύψιλον 1987, 11-37.

³³ Φουκό, «Δύο δοκίμια για το υποκείμενο και την εξουσία», 92.

³⁴ Στο ίδιο.

κυρίαρχης βίας.³⁵ Παρομοίως, η ανάλυση της ανθρωπολογικής μηχανής από τον Giorgio Agamben δεν αναγνωρίζει πλήρως τα ζώα ως υποκείμενα της παραγωγικής βιοεξουσίας, αλλά αντιθέτως –στα σχήματα που χρησιμοποιεί για το δίχως κόσμο τσιμπούρι και την κομμένη στα δύο μέλισσα– τα διατηρεί ως ακραία παραδείγματα γυμνής ζωής.³⁶ Ακόμη και στην οξυδερκή υλιστική ανάλυση της Nicole Shukin για τις επιπτώσεις της σύγχρονης βιοεξουσίας και του καπιταλισμού στα ζώα, η προσοχή που δίνεται στην υποκειμενικότητα των ζώων είναι ελάχιστη, τα ζώα αναλύονται υπό το πρίσμα της απόδοσης [rendering], μια διττή έννοια που αναφέρεται τόσο στη μιμητική αναπαραγωγή των ζώων ως εικόνων, όσο και στη βίαιη αναγωγή των σωμάτων των ζώων σε χρήσιμα ή άχρηστα υπολλείματα.³⁷

Κριτικές των ζωολογικών κήπων και άλλων καθεστώτων εξουσιαστικών σχέσεων ανθρώπου-ζώου έχουν επίσης αποκαλύψει τη βία και την κυριαρχία τους. Ωστόσο, όπως δείχνει το παράδειγμα της βιολογίας του ζωολογικού κήπου του Hediger, ενάντια σε αυτή την υπόθεση της καταστολής, τα ζώα

στην πραγματικότητα κατανοούνται, παράγονται και κυβερνώνται σήμερα όχι μόνο ως παθητικά, πάσχοντα θύματα, φτωχά-σε-κόσμο και γυμνά, ως γυμνή ζωή, αναγώγιμα σε μηχανές, πράγματα και υπολείμματα, αλλά ως υποκείμενα κόσμων. Η αναγνώριση της υποκειμενικής τους εμπειρίας, συμπεριφοράς και αυτονομίας δεν υπονομεύει τη βιοπολιτική διαχείρισή τους, αλλά, σε μεγάλο αριθμό περιπτώσεων, αποτελεί ακριβώς το επιστημονικά γνώσιμο μέσο βελτιστοποίησης και εντατικοποίησής της. Δεν είναι μόνο τα σιωπηλά, εξαθλιωμένα ή μηχανικά ζώα με τα οποία ασχολείται η εξουσία, αλλά επίσης, και ίσως σήμερα ιδιαίτερα, τα ζώα ως μοναδικά υποκείμενα νοήματος και δράσης, ζώα που οι ικανότητες διαμόρφωσης του κόσμου, οι χαρακτηριστικές τού είδους τους και ατομικές εμπειρίες, ικανότητες και αντιλήψεις, είναι αντικείμενο γνώσης και παρέμβασης, είναι εκείνο με το οποίο παράγονται συγκεκριμένα αποτελέσματα, όπως η αλήθεια, η υπακοή, η παραγωγικότητα ή η αγριότητα.

Έχουμε, λοιπόν, κάποιους λόγους να είμαστε επιφυλακτικοί όσον αφορά την αναγέννηση της υποκειμενικότητας των ζώων,

³⁵ Βλ. J. Derrida, *The Beast & the Sovereign*, τόμ. 1, επιμ. Michel Lisse, Marie-Louise Mallet and Ginette Michaud, μτφρ. Geoffrey Bennington, Σικάγο & Λονδίνο: The University of Chicago Press, 2009. Chrulew, «“An art of both caring and locking up”».

³⁶ Agamben, Το ανοιχτό. Chrulew, «Animals in Biopolitical Theory».

³⁷ N. Shukin, *Animal Capital: Rendering Life in Biopolitical Times*, Μινεάπολις: University of Minnesota Press, 2009, 156, 197.

η οποία συχνά εξυμνείται ως να υπονομεύει τη βαθιά και εκτεταμένη κυριαρχία των μη ανθρώπινων ζώων. Ο πολλαπλασιασμός των ζωικών υποκειμένων που οι Chebili και Lestel θεωρούν επακόλουθο του θανάτου του ανθρώπου –είτε παρατηρείται στις θεωρίες για τα δικαιώματα και την ευημερία των ζώων, είτε στις προσπάθειες να παρασχεθεί νομική προσωπικότητα στους μεγάλους πιθήκους, ή στην εμπειρική αναγνώριση των μοναδικών και μεστών νοήματος τρόπων αντίληψης και οπτικών των διαφόρων ειδών– θέτει τέρμα στην καρτεσιανή αναγωγή των ζώων σε μηχανές και αμφισβητεί μορφές διειδικής κυριαρχίας. Ωστόσο, αυτό δεν υπονομεύει την υποταγή τους στους μηχανισμούς της βιοεξουσίας· η υποκειμενικότητα των ζώων έχει συχνά χρησιμοποιηθεί ως το ίδιο το μέσο διαχείρισής τους. Πράγματι, οι αποτελεσματικότερες μορφές εξουσίας επί των ζώων είναι συχνά εκείνες που διαθέτουν την ακριβέστερη γνώση του νου και της συμπεριφοράς των ζώων – και είναι έτσι σε θέση να παρεμβαίνουν ώστε να τα καθοδηγούν και να τα

³⁸ Ο Jakob von Uexküll (Γιάκομπ φον Ύξκυλ) (1864-1944) ήταν Γερμανός βιολόγος από τη Βαλτική, ο οποίος εργάστηκε στους τομείς της μυϊκής φυσιολογίας και της μελέτης της συμπεριφοράς των ζώων, ενώ άσκησε επιρροή στην κυβερνητική της ζωής. Μία από τις πιο αξιοσημείωτες συμβολές του είναι η έννοια του *Umwelt* (περιβάλλον), η οποία χρησιμοποιήθηκε από τον σημειολόγο Thomas Sebeok (Σέμπεκ) και τον

μεταμορφώνουν ακόμη πιο αποτελεσματικά και εντατικά.

Για παράδειγμα, η σημερινή αναζωπύρωση του ενδιαφέροντος για τη θεωρία του περιβάλλοντος (*Umwelt-theory*) του θεωρητικού βιολόγου Jakob von Uexküll ³⁸ φαίνεται συχνά εκλαμβάνεται ως αντίδοτο στον καρτεσιανισμό που αποκάλυψαν στοχαστές όπως ο Derrida στην ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας, και άλλοι σε αναγωγικές μορφές της βιολογίας από τον συμπεριφορισμό έως την κοινωνιοβιολογία.³⁹ Στην εισαγωγή του στη νέα μετάφραση του διασημότερου έργου του Uexküll, ο Dorion Sagan υποστηρίζει ότι η προσοχή του Uexküll στα σημειωτικά στοιχεία της εσωτερικής εμπειρίας που αποκλείονται από τον καρτεσιανισμό και παραμελούνται από τη μεταδαρβινική βιολογία «είναι προς διαρκή μας ωφέλεια». Όπως εξηγεί ο Sagan:

Η έννοια ενός ξεχωριστού αντιληπτικού σύμπαντος για τις μέλισσες και τα άλλα ζώα ανήκει στον Uexküll. Ο Uexküll βλέπει τις αντιλήψεις, τις επικοινωνίες και τις σκόπιμες

φιλόσοφο Martin Heidegger (Χάιντεγκερ). Τα έργα του καθιέρωσαν τη βιοσημειωτική ως ξεχωριστό ερευνητικό πεδίο (Πηγή: Wikipedia) (Σ.τ.μ.).

³⁹ J. Derrida, *The Animal That Therefore I Am*, επιμ. Marie-Louise Mallet, μτφρ. David Wills, Ν. Υόρκη: Fordham University Press, 2008· E. Crist, *Images of Animals: Anthropomorphism and Animal Mind*, Φιλαδέλφεια: Temple University Press, 1999.

συμπεριφορές των οργανισμών ως μέρος του σκοπού και των αισθήσεων μιας φύσης που δεν περιορίζεται στα ανθρώπινα όντα. Η πεποίθηση του Uexküll ότι οι μη ανθρώπινες αντιλήψεις πρέπει να λαμβάνονται υπόψη σε κάθε βιολογία που αξίζει το όνομά της [...] είναι μια ευπρόσδεκτη τονωτική ένεση ενάντια στην άποψη ότι τα μη ανθρώπινα όντα είναι σαν μηχανές, α-νόητα [*senseless*].⁴⁰

Μπορεί να είναι μια ευπρόσδεκτη τονωτική ένεση – και όπως πολλοί στοχαστές, μεταξύ των οποίων και ο Lestel, έχουν δείξει, η μορφή του κτήνους-μηχανής υπήρξε ένα όπλο-κλειδί στον πόλεμο της κοινωνίας μας εναντίων των ζώων.⁴¹ Ωστόσο, η αναγνώριση της υποκειμενικότητας των ζώων από μόνη της δεν βοηθάει πολύ στην προβληματοποίηση πολλών από τους τρόπους με τους οποίους κυβερνώνται τα ζώα σήμερα. Είναι ιδιαίτερα ανεπαρκές να εστιάζουμε, όπως κάνει ο Sagan, μόνο στη θέση της πρωτο-ζωοσημειωτικής του Uexküll εντός του τομέα της επιστημονικής γνώσης, χωρίς επίσης να αναλύουμε

τα αποτελέσματα μιας τέτοιας γνώσης στον τομέα της εξουσίας.⁴²

Η οπτική του Uexküll για την υποκειμενικότητα των ζώων έχει ήδη ληφθεί υπόψη και μάλιστα έχει εφαρμοστεί στις βιοπολιτικές τεχνικές και στρατηγικές του Hediger. Ο Brett Buchanan έχει ρίξει φως στην εννοιολογική πρόσληψη της «σαπουνόφουσας» του von Uexküll στην ηπειρωτική φιλοσοφία.⁴³ Οι χαλαροί περίπατοι του θεωρητικού βιολόγου στο δάσος έχουν το πρακτικό τους αντίστοιχο στις γρήγορες και διεξοδικές πρωινές επιθεωρήσεις του Hediger στους ζωολογικούς του κήπους. Μαθητής του Adolf Portmann, ο Hediger ήταν ένας αντι-αναγωγιστής που επέμενε ότι τα ζώα δεν ήταν καθόλου μηχανές αλλά βιολογικοί οργανισμοί με μοναδικούς αντιληπτικούς κόσμους – τόσο καλύτερα για να τα κρατά και να τα διαχειρίζεται κανείς σε αιχμαλωσία. Χρησιμοποίησε τις θεωρίες του Uexküll σχετικά με τους τρόπους με τους οποίους τα ζώα κατασκευάζουν τους φαινομενικούς

⁴⁰ D. Sagan, «Introduction: Umwelt after Uexküll», στο Jakob von Uexküll, *A Foray into the Worlds of Animals and Humans, with A Theory of Meaning*, μτφρ. Joseph D. O'Neil (Μινεάπολις: University of Minnesota Press, 2010), 1-34 (4, 3). «Με τον Uexküll το εσωτερικό πραγματικό [inner real] επιστρέφει στη συνειδητοποίηση ότι όχι μόνο εμείς αισθανόμαστε και νιώθουμε αλλά και άλλοι αισθανόμενοι οργανισμοί, και ότι οι αλληλεπιδράσεις μας και οι σηματοδοτικές μας αντιλήψεις [signaling perceptions] έχουν συνέπειες πέρα

από τις ντετερμινιστικές υπεραπλουστεύσεις μιας νεώτερης επιστήμης που έχει αποκλείσει όλες τις αιτίες που δεν είναι άμεσες και μηχανικές» (8).

⁴¹ Βλ., για παράδειγμα, D. Lestel, *L'Animal est l'avenir de l'homme: Munitions pour ceux qui veulent (toujours) défendre les animaux*, Παρίσι: Fayard, 2010.

⁴² Βλ., για παράδειγμα, Sagan, «Introduction», 25.

⁴³ B. Buchanan, *Onto-Ethologies: The Animal Environments of Uexküll, Heidegger, Merleau-Ponty, and Deleuze*, Albany: State University of New York Press, 2008.

τους κόσμους και κατανοούν τις ανθρωπογενείς αλλαγές στα ενδιαυτήματά τους, προκειμένου να προβεί σε πρακτικές παρεμβάσεις τόσο στα ζωολογικά εκθέματα όσο και στη διαχείριση της άγριας ζωής στα εθνικά πάρκα. Λαμβάνοντας υπόψη τη σημασία που έχουν για τα ζώα οι άνθρωποι και τα εισαγόμενα αντικείμενα, μπόρεσε να παρέμβει αποτελεσματικότερα, ώστε να αποτρέψει τις προβληματικές ψυχολογικές επιπτώσεις της αιχμαλωσίας και να εμπλουτίσει την εμπειρία του εγκλεισμού τους. Πράγματι, η στρατηγική εφαρμογή της κατανόησης των Umwelten των ζώων από τον Uexküll βρίσκεται στο επίκεντρο των βιοπολιτικών τεχνικών του Hediger για τη φροντίδα των αιχμάλωτων ζώων και την εξουσία πάνω τους: «Η εξαιρετική σημασία της αιχμαλωσίας για το άγριο ζώο μπορεί να εξηγηθεί καλύτερα με την ορολογία του J. von Uexküll. [...] Με τη σύλληψή του καταστρέφουμε ολοκληρωτικά τον προηγούμενο κόσμο του ζώου και το τοποθετούμε σε ένα διαφορετικό περιβάλλον. Το ζώο πρέπει να κατασκευάσει έναν εντελώς νέο υποκειμενικό κόσμο». ⁴⁴ Με βάση λοιπόν αυτή τη γνώση της αλήθειας των ζώων ως

υποκειμένων, ο Hediger ανέπτυξε ανώτερες τεχνικές για τη βελτιστοποιημένη υποκειμενοποίησή τους σε ανθρωπογενή περιβάλλοντα, ⁴⁵ τεχνικές που στη συνέχεια τελειοποιήθηκαν περαιτέρω και χρησιμοποιήθηκαν στη διαχείριση των έμβιων όντων όχι μόνο σε ζωολογικούς κήπους, αλλά και σε έναν ολοένα αυξανόμενο αριθμό από περιβάλλοντα που έχουν τροποποιηθεί από τον άνθρωπο.

Η υποκειμενικότητα των ζώων έχει γίνει σήμερα πεδίο διακριτών και σημαντικών αγώνων. Μηχανισμοί της βιοεξουσίας έχουν μετακινηθεί ευρέως στη φυσική ζωή, από τα καταφύγια [reserves] που κάποτε θεωρούνταν «άγρια» μέχρι τη χαρτογράφηση και τη χειραγώγηση των γονιδίων. Ωστόσο, είτε πρόκειται για κέρδος από τη σάρκα τους είτε για προστασία της βιοποικιλότητας, η εξουσία επί των ζώων ενεργοποιείται αποτελεσματικότερα μέσα από τη γνώση των ικανοτήτων, των συμπεριφορών και των τρόπων εμπειρίας των συγκεκριμένων ειδών, από την επικοινωνία με τα ζώα ως αισθανόμενα και ανταποκρινόμενα όντα. Στη βιομηχανική κτηνοτροφία όχι μόνο

⁴⁴ Hediger, *Wild Animals in Captivity*, 27-28. Βλ. επίσης Hediger, *Man and Animal in the Zoo*, 75-95.

⁴⁵ Ο Hediger αναφέρεται στις εννοήσεις και τις θεωρίες του Uexküll προκειμένου να καταδείξει την υπεροχή της βιολογίας του ζωολογικού του κήπου, τόσο έναντι αφελών προσπαθειών διατήρησης ζώων, όσο και έναντι ανεπαρκών ζωολογικών θεωριών που δεν λαμβάνουν υπόψη πόσο σημαντικό είναι το περιβάλλον για τα ζώα.

τα σώματα αλλά και οι προσωπικότητες, οι συναισθηματικές καταστάσεις και τα συμπεριφοριστικά χαρακτηριστικά των ζώων μετρώνται για να μεγιστοποιηθεί τόσο η παραγωγικότητα όσο και η «ευζωία» τους· η αυτιστική ενσυναίσθηση της Temple Grandin ⁴⁶ με την οπτική της αγελάδας απλώς κάνει αποδοτικότερη την παραγωγή πειθήνιας συμπεριφοράς και θανάτου. ⁴⁷ Οι διασπορείς άγριων ζώων και παρασίτων, παράλληλα με τους διαχειριστές της άγριας ζωής, γνωρίζουν πάρα πολύ καλά πώς αυτά αντιδρούν όταν σχεδιάζουν τις παγίδες και τα τεχνάσματά τους. Και στα προγράμματα επανεισαγωγής των ζώων και του εφοδιασμού τους με τα όσα τους είναι αναγκαία, όπου συνεργαζόμενοι βιολόγοι διατήρησης και βιολόγοι ζωολογικών κήπων προσπαθούν να κάνουν τα αιχμάλωτα ζώα να επιβιώσουν στην «άγρια φύση» των κατακερματισμένων οικοτόπων, είναι οι δεξιότητες, οι γνώσεις

⁴⁶ Η Mary Temple Grandin (γεννημένη στις 29 Αυγούστου 1947) είναι Αμερικανίδα πανεπιστημιακός που ασχολείται με τη συμπεριφορά των ζώων. Είναι υπέρμαχος της ανθρώπινης μεταχείρισης των ζώων προς σφαγή και συγγραφέας περισσότερων από εξήντα επιστημονικών εργασιών σχετικά με τη συμπεριφορά των ζώων. Η Grandin είναι σύμβουλος της βιομηχανικής κτηνοτροφίας, όπου προσφέρει συμβουλές σχετικά με τη συμπεριφορά των ζώων, και είναι ένα από τα πρώτα αυτιστικά άτομα που κατέγραψε τις γνώσεις που αποκόμισε από την προσωπική της εμπειρία του αυτισμού (Σ.τ.μ.).

⁴⁷ A. Williams, «Disciplining Animals: Sentience, Production, and Critique», *International Journal of Sociology and Social Policy* 24:9 (2004): 45-57· M. Cole,

και οι ικανότητες των ζώων που αυτοί γνωρίζουν, τροποποιούν και αποκαθιστούν, που λαμβάνονται υπόψη για να αντιστραφεί εντέλει η ίδια η υποταγή και εξάρτησής τους από την ανθρώπινη φροντίδα. ⁴⁸ Σε αυτά τα κανονιστικά και μετασχηματιστικά καθεστώτα, δημιουργούνται νέοι τρόποι υποκειμενοποίησης και μορφές κοινής ύπαρξης. Οι πειραματικές κοινότητες ανθρώπων και πιθήκων όχι μόνο προκαλούν την εμπειρική και νομική αναγνώριση των μεγάλων πιθήκων ως εμπρόθετων δραστών και προσώπων –τα δικαιώματα των οποίων υπερασπίζεται η Paola Cavalieri ενάντια στον ανθρωποκεντρισμό των αντι-ανθρωπιστών όπως ο Foucault⁴⁹– αλλά στην πραγματικότητα παράγουν πρωτοφανείς ζωικές υποκειμενικότητες, νέους τύπους όντων με ξεχωριστές ικανότητες. ⁵⁰ Και παρά τις προσπάθειες των φροντιστών να σχεδιάσουν «φυσικά» εκθέματα και να αναπαραγάγουν

«From “Animal Machines” to “Happy Meat”? Foucault’s Ideas of Disciplinary and Pastoral Power Applied to Animal-Centred’ Welfare Discourse», *Animals* 1:1 (2011): 83-101.

⁴⁸ M. Chrulw, «Saving the Golden Lion Tamarin», στο *Extinction Studies: Stories of Time, Death, and Generations*, επιμ. Deborah Bird Rose, Thom van Dooren & Matthew Chrulw, N. Υόρκη: Columbia University Press, 2017.

⁴⁹ P. Cavalieri, «A Missed Opportunity: Humanism, Anti-Humanism and the Animal Question», στο *Animal Subjects: An Ethical Reader in a Posthuman World*, επιμ. Jodey Castricano, Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 2008, 97-123.

⁵⁰ D. Lestel, *Paroles de singes: L’Impossible dialogue homme/primat*, Παρίσι: Découverte, 1995· Lestel, *L’Animal singulier*, 47-58.

«άγριες» συμπεριφορές, οι ζωολογικοί κήποι δεν μπορούν παρά να προκαλέσουν νέες συμπεριφορές στα ζώα τους, να δημιουργήσουν νέες διειδικές σχέσεις με το κοινό, με τους φροντιστές, με άλλα ζώα. Τα ίδια ερωτήματα επανέρχονται παντού όπου άνθρωποι και ζώα αλληλομετασχηματίζονται σε ασύμμετρες αλλά διαπραγματεύσιμες σχέσεις εξουσίας και γνώσης.

Σίγουρα, τα σώματα των ζώων έχουν υποταχθεί μέσω της υποβάθμισης και της απόκρυψης των ικανοτήτων τους να γνωρίζουν και να ανταποκρίνονται. Αλλά εξίσου έχουν παραχθεί και διαμορφωθεί μέσα από την ολοένα ακριβέστερη κατανόηση των ικανοτήτων και των προοπτικών τους. Παράλληλα με την αποδόμηση του νεοκαρτεσιανού αναγωγισμού και την κριτική της εξαίρεσης μιας βουβής και ζωοποιημένης «γυμνής ζωής», είναι σημαντικό να αναγνωρίσουμε και να αναλύσουμε την επιμονή μιας μορφής

⁵¹ C. Wolfe, *Animal Rites: American Culture, the Discourse of Species, and Posthumanist Theory*, Σικάγο: The University of Chicago Press, 2003· C. Wolfe,

παραγωγικής και υποκειμενοποιητικής ηθοεξουσίας που δρα πάνω σε μη ανθρώπινα ζώα ως υποκείμενα εμπειρίας και ως εμπρόθετους δράστες που αντιστέκονται, στο έργο της να φροντίζει τη ζωή, την υγεία και την ευημερία τους. Η προσοχή που έδωσε ο Foucault στις σχέσεις εξουσίας και στους τρόπους υποκειμενοποίησης, ως μέρος μιας υλιστικής γενεαλογίας εγχάρακτων σωμάτων και ψυχών ζώων, παραμένει απαραίτητη για τη θεωρητική ενδυνάμωση των σπουδών με θέμα τα ζώα ως κριτικού πεδίου που μπορεί να πραγματεύεται αποτελεσματικά, πέρα από τη ζωικότητα στα λογοτεχνικά και φιλοσοφικά κείμενα, τις τεχνολογίες της εξουσίας και τους λόγους της γνώσης που διαιωνίζουν τον θεσμικό ειδισμό.⁵¹ Σε μια εποχή που η βιοεξουσία ποντάρει όχι μόνο στη ζωή του ανθρώπινου είδους αλλά στη ζωή όλων των ειδών, ολόκληρων πλανητικών συστημάτων και οικολογιών, το καθήκον μας είναι μια ζωοπολιτική της αλήθειας.

Ποια είναι τα κρίσιμα ζητήματα σχετικά με τα ζώα σήμερα; Ίσως μπορούμε να προσαρμόσουμε την οπτική που άρεσε στον Foucault να παίρνει στο καντιανό ζήτημα του Διαφωτισμού, που αντιλαμβανόταν «το καθήκον της

Before the Law: Humans and Other Animals in a Biopolitical Frame, Σικάγο: University of Chicago Press, 2013.

φιλοσοφίας ως την κριτική ανάλυση του κόσμου μας. [...] Πιθανώς το πιο αλάθητο φιλοσοφικό πρόβλημα είναι αυτό της παρούσας εποχής, του τι είμαστε τη συγκεκριμένη τούτη στιγμή».⁵² Από την άποψη της ανθρώπινης υποκειμενικότητας, αυτό το καντιανό ερώτημα του Ποιος είμαι, ποιοι είμαστε σήμερα; αντικαθιστά το καρτεσιανό ερώτημα του καθολικού, διαχρονικού υποκειμένου. Και έτσι πρέπει κι εμείς να εκτοπίσουμε τον μηχανομορφισμό της καρτεσιανής προβληματικής, με τον αναγωγισμό της του ζώου-μηχανής, καθώς και τον ανθρωποκεντρισμό της καντιανής προβληματικής, για να ερωτήσουμε για τον πολλαπλασιασμό των μη ανθρώπινων υποκειμένων που ακολουθεί τον θάνατο του ανθρώπου: όχι μόνο, Σκέφτονται; ή ακόμη και Μπορούν να υποφέρουν; αλλά Ποιοι είναι αυτοί, αυτοί οι άλλοι, σήμερα; Και ποιοι θα μπορούσαν να γίνουν – να γίνουμε;

⁵² Foucault, «Δύο δοκίμια για το υποκείμενο και την εξουσία», 86. Βλ. επίσης, M. Foucault, *Τι είναι Διαφωτισμός*, μτφρ. Στ. Ροζάνης, Αθήνα: Έρασμος 1988.

Η φουκωική κριτική ως επιτελεστική πρακτική ανατρεπτικής αυτο-δημιουργίας του νεωτερικού εαυτού:

Μια αλληλοσυμπληρωματική ανάγνωση του όψιμου Foucault από την Judith Butler και τον Gilles Deleuze

Της **Αριάδνης Πολυχρονίου**

Δρ. Νομικής Σχολής ΕΚΠΑ

Περίληψη

Η αρχαιοελληνική υποκειμενοποιητική διαδικασία αποτυπώνεται στον όψιμο φουκωικό στοχασμό ως αυτομετασχηματιστική τεχνουργία της ύπαρξης, η οποία πραγματώνεται μέσω μηχανισμών αυτοποιητικής κατεργασίας του ελεύθερου εαυτού με γνώμονα ιστορικοκοινωνικά μεταβαλλόμενες δέσμες ηθικών παραινήσεων. Σύμφωνα με τον Foucault, η διάνοιξη ενός αυτονομημένου πεδίου αυτοσχεσιακής υποκειμενικότητας ατροφεί εντός των ιστορικών σχηματισμών της νεωτερικότητας δια της εξάλειψης των αρχαιοελληνικών τεχνολογιών της ύπαρξης και της

αφομοίωσης της τρίτης διάστασης της υποκειμενικότητας από τα δίκτυα εξουσίας-γνώσης. Υπό αυτό το πρίσμα, θα υποστηρίξουμε πως η μπατλερική επαναπρόσληψη της φουκωικής έννοιας της κριτικής με όρους νεωτερικής τεχνολογίας του εαυτού παρέχει μια πρόσφορη δυνατότητα απεγκλωβισμού της αισθητικής της ύπαρξης από την αρχαιοελληνική πραγματικότητα μέσω της νεωτερικής ανασήμανσης της υποκειμενικής ποιήσεως με όρους ανατρεπτικής υπο-/από - υποκειμενοποίησης. Σε αυτό το πλαίσιο θα επιχειρήσουμε να εξετάσουμε την συμβολή της αλληλοσυμπληρωματικής ανάγνωσης της ντελεζικής και της μπατλερικής επαναπροσέγγισης της όψιμης φουκωικής θεωρίας στην απόπειρα επανένθεσης μιας ισχνής τροπικότητας αντιστασιακής αυτο-δημιουργίας στην ολοποιητική διαδικασία συγκρότησης του υποκειμένου της ύστερης καπιταλιστικής νεωτερικότητας.

Λέξεις-Κλειδιά: Michel Foucault; Judith Butler; Gilles Deleuze; τεχνολογίες της ύπαρξης; υποκειμενοποίηση

I.

Στην κοινή εισαγωγή του δεύτερου και τρίτου τόμου της *Ιστορίας της Σεξουαλικότητας*,¹ ο Γάλλος στοχαστής Michel Foucault αποδίδει την τετράχρονη απόσταση μεταξύ της Βούλησης για Γνώση και των υπολοίπων τριών τόμων του μείζονος θεωρητικού του εγχειρήματος στην ενδιάμεση ανάδυση της αναγκαιότητας αναπροσανατολισμού του αντικείμενου της έρευνάς του από τη μελέτη του αξεδιάλυτου δικτύου εξουσίας-γνώσης στη διερεύνηση της συγκρότησης του υποκειμένου. Σε αυτή τη βάση, ο Φουκώ τριχοτομεί, για πρώτη φορά, την πρόσληψη της «ιστορικά ενικής εμπειρίας» σε τρεις αλληλένδετους επιστημολογικούς άξονες: Στη μελέτη της διαμόρφωσης των γνώσεων και των ορθολογικοτήτων που τις διέπουν, στην ανάλυση της λειτουργίας των συστημάτων εξουσίας και των πρακτικών μέσω των οποίων αυτές ασκούνται, και στην ανίχνευση των μορφολογιών που προσλαμβάνει η σχέση του υποκειμένου προς τον εαυτό του στο πλαίσιο των κανονιστικών «παιχνιδιών αληθείας». Αναζητώντας ρηξικέλευθες αποκρίσεις για τον τρίτο πυλώνα αυτού του οψίμως συγκροτημένου τριεδρικού σχηματισμού, ο Φουκώ εγκαταλείπει τις σκιώδεις βικτωριανές κάμαρες του πρώτου

τόμου της *Ιστορίας της Σεξουαλικότητας* για να διερευνήσει τις «πρακτικές του εαυτού» και τις «τέχνες της ύπαρξης» της ύστερης αρχαιοελληνικής και ρωμαϊκής πραγματικότητας.

Εντός αυτής της θεωρητικής αναζήτησης, ο Φουκώ υποστηρίζει ότι η προχριστιανική ηθικοποίηση της σεξουαλικότητας διαπλάθεται με γνώμονα μια πλουραλιστική δέσμη κατευθυντήριων παραινήσεων και οδηγητικών κειμένων που κατατείνουν στην αυτοποιητική συγκρότηση του εαυτού κατά τα βέλτιστα ηθικά πρότυπα. Σε αυτό το πλαίσιο, ο Φουκώ εισάγει για πρώτη φορά την έννοια της προβληματοποίησης. Σύμφωνα με τον Γάλλο διανοητή, η ηθική προβληματοποίηση της σεξουαλικής εμπειρίας αντιδιαστέλλεται ευθέως προς την επιβολή ενός εξωτερικού ελεγκτικού συστήματος επιτήρησης και κολασμού. Σε αντίθεση με τον κατασταλτικό χαρακτήρα της απαγόρευσης, η ηθική προβληματοποίηση επιτάσσει την ανάληψη μιας ενεργητικής μεταποιητικής δραστηριότητας του υποκειμένου επί του εαυτού του. Η εργώδης αυτή μετουσίωση του εαυτού σε αντικείμενο αναστοχασμού και αυτοεξέτασης, δηλαδή σε καμβά μιας αέναης αισθητικής και υφολογικής μεταποίησης, επιτελείται, κατά τον ανωτέρω, μέσω της

¹ M. Foucault, *Ιστορία της Σεξουαλικότητας: Η χρήση των Ηδονών*, Αθήνα:

Πλέθρον, 2013.

καλλιέργειας των «τεχνικών της ύπαρξης». Η συγκρότηση του εαυτού ως ηθικού υποκειμένου με αναφορά σ' ένα επιβεβλημένο σύστημα ηθικών κανονιστικοτήτων διέρχεται, κατά τη φουκωική ανάλυση, μέσα από «τρόπους υποκειμενοποίησης». Οι τροπισμοί αυτοί ερείδονται στην αξιοποίηση των διακριτών και πολλαπλών διαθέσιμων «πρακτικών του εαυτού» και στην εκδίπλωση μιας ορισμένης ασκητικής της ύπαρξης.² Ιδωμένη ως ακατάπαυστη διαπλαστική τεχνουργία του εαυτού, η διαδικασία της υποκειμενοποίησης εγκαθιδρύεται, κατά τον Φουκώ, στον πυρήνα της ηθικής³.

² Αξίζει στο παρόν σημείο να παραθέσουμε, προς διαύγαση του τρόπου με τον οποίον ο Φουκώ αξιοποιεί την αρχαιοελληνική έννοια της «ασκητικής» ως εργασίας επιτελούμενης από τον εαυτό στον εαυτό, την ερμηνεία που ο ίδιος αποδίδει στον όρο στην προφορική παράδοση της 14ης Ιανουαρίου 1981 στο Κολλέγιο της Γαλλίας: «Προσπάθειες να γίνει εκείνο ή το άλλο, έλεγχος αυτού που έκανε κανείς, εξέταση εαυτού, εξέταση των λαθών που έγιναν κατά τη διάρκεια της μέρας, εξέταση αυτό που πρέπει να γίνει, αν θέλει κανείς να επιτύχει το τάδε αποτέλεσμα, προοδευτικές προσπάθειες όλο και δυσκολότερες, μέχρι το σημείο που τελικά, μέσω μιας σειράς δοκιμών, θα εκτιμηθεί αν όντως επιτεύχθηκε το επιδιωκόμενο οντολογικό καθεστώς, αν όντως αποκτήθηκε η επιζητούμενη ιδιότητα του είναι. Όλα αυτά συνιστούν στοιχεία της ασκητικής του εαυτού, της άσκησης, της εργασίας του εαυτού επί του εαυτού», Μ. Foucault, *Υποκειμενικότητα και Αλήθεια: Παραδόσεις στο*

Νοούμενη ως αδιάλειπτη οντολογική αναζήτηση της αλήθειας μέσω της αισθητικοποίησης του εαυτού, η αρχαιοελληνική υποκειμενικότητα κατατείνει στην επίτευξη του ηθικού μετασχηματισμού⁴ μέσω της εγκαινίασης της αέναης σχεσιακότητας του υποκειμένου με τον εαυτό του. Αυτές ακριβώς οι αυτοτροποποιητικές τεχνολογίες εκλείπουν, σύμφωνα με τον Φουκώ, όχι κατά την ιστορική μετάβαση από τον παγανισμό στη χριστιανοσύνη, αλλά αρκετούς αιώνες αργότερα, από τον 17ο αιώνα και ύστερα, δίνοντας τη θέση τους σε δέσμες παιδαγωγικών και τεχνικών διδαχών επικεντρωμένων αποκλειστικά στο ζήτημα του «πράττειν». Οι νεωτερικές τεχνολογίες υποκατάστασης των αρχαιοελληνικών και πρωτοχριστιανικών αισθητικών της ύπαρξης αποβλέπουν

Κολλέγιο της Γαλλίας (1980-1981), Αθήνα: Πλέθρον, 2015, 43.

³ Παρουσιάζει ενδιαφέρον να σημειωθεί ότι ο Γάλλος στοχαστής επαναπροσεγγίζει τον όρο ηθική επέκεινα τόσο της συγκρότησης μια συνεκτικής δέσμης αξιών και κανόνων που επιβάλλονται έξωθεν στο υποκείμενο -την οποία και κατονομάζει «ηθικό κώδικα», όσο και της συμπεριφοράς που τα υποκείμενα υιοθετούν εν σχέσει με ένα δεδομένο σύστημα εξωτερικών καταναγκασμών, την οποία και ερμηνεύει ως «ηθικότητα των συμπεριφορών». Από αμφότερες τις ανωτέρω εκφάνσεις της ηθικής διακρίνει τον μηχανισμό εκούσιας σμίλευσης του εαυτού με γνώμονα τους κανόνες προσήκουσας ηθικής συμπεριφοράς. Βλ. Foucault, *Ιστορία της Σεξουαλικότητας: Η χρήση των Ηδονών*.

⁴ Μ. Foucault, *Υποκειμενικότητα και Αλήθεια*, 237.

στη μαζική οργάνωση της εξωτερικής συμπεριφοράς γύρω από την απόκτηση κατάλληλων δεξιοτήτων, γνώσεων και εμπειριών υπό μία σύγχρονη λογική επαγγελματικής κατάρτισης. Δίχως να εξαφανίζονται ολοκληρωτικά, οι αρχαιοελληνικές τεχνολογίες του εαυτού μετασχηματίζονται συνεπώς ριζικά στον νεωτερικό ορίζοντα, αποβάλλοντας τον αναστοχαστικό τους χαρακτήρα και απαλείφοντας την ικανότητα καθοδήγησης του υποκειμένου προς τον δημιουργικό αυτομετασχηματισμό του. Η νεωτερική συρρίκνωση των αρχαιοελληνικών τεχνολογιών του εαυτού συνυφάνεται μάλιστα, σύμφωνα με τον Γάλλο στοχαστή, με τον καθολικό εξοβελισμό της αρχαιοελληνικής έννοιας της “επιμέλειας του εαυτού” από τη νεωτερική φιλοσοφική σκέψη και την ταυτόχρονη εγκαθίδρυση της προσταγής «γνώθι σαυτόν» σε θεμελιακή καθοδηγητική γραμμή της ρασιοναλιστικής νεωτερικής υποκειμενικότητας. Τόσο η απορρόφηση της αρχαϊκής αυτοποιητικής μέριμνας από την νεωτερική προτεραιοποίηση της γνώσης του εαυτού όσο και η μεταβολή της πολυκύμαντης σχέσης του υποκειμένου με την αλήθεια ανάγονται, κατά τον Γάλλο στοχαστή, στην κοσμογονική τομή της ιστορίας που ο ίδιος ονομάζει “καρτεσιανή στιγμή” (“moment cartésien”)⁵. Το καρτεσιανό

cogito εγκαθιστά τη στέρεη, διάφανη και αναμφισβήτητη γνώση του υποκειμένου για τον εαυτό του ως συνειδησιακή μορφή εντός του, προσφέροντας μια εναλλακτική ασφαλή, προβλέψιμη και πεπατημένη οδό προς την κατάκτηση της νεωτερικής αλήθειας μέσω της τέλεσης γνωστικών ενεργημάτων. Η καταστατική αφετηρία της σύγχρονης Δυτικής ιστορίας εντοπίζεται, για τον Γάλλο στοχαστή, σε αυτήν ακριβώς την ακραιφνή ρήξη της νεωτερικότητας με την αρχαιοελληνική και πρωτοχριστιανική πραγμάτευση της σχέσης του υποκειμένου και της αλήθειας.

II.

Η αρχαιοελληνική διάνοιξη του αυτονομημένου πεδίου της αυτοσχεσιακής υποκειμενικότητας μοιάζει, επομένως, να απομειώνεται σταδιακά και να συρράβεται απαρέγκλιτα εντός των ιστορικών σχηματισμών της νεωτερικότητας μέσω της εξάλειψης των αρχαιοελληνικών αυτοποιητικών τεχνολογιών της ύπαρξης και της εκμηδένισης της ζωτικής αρχής της επιμέλειας. Εντός της ρασιοναλιστικής διάταξης της νεωτερικής πραγματικότητας, η τρίτη διάσταση της υποκειμενικότητας

⁵ M. Foucault, *L'herméneutique du sujet*. Παρίσι: Gallimard/Seuil, 2001, 18-19.

ατροφεί και αφομοιώνεται από το δίκτυο εξουσίας-γνώσης. Δυνάμει των ανωτέρω διαπιστώσεων, η όψιμη φουκωική ανακάλυψη της αρχαιοελληνικής αισθητικοποίησης της ύπαρξης δεν δύναται να συμβάλει αφ' εαυτού στην αποτύπωση της νεωτερικής σχέσης του υποκειμένου με τη συγκροτητική του εξουσία. Η φουκωική διερεύνηση των προνεωτερικών τεχνικών του ζην δεν μπορεί να εφαρμοστεί αδιαμεσολάβητα στη θεωρητικοποίηση σύγχρονων διαδικασιών υποκειμενοποίησης, δίχως να συνηγορήσει υπέρ μιας άχρονης και καθολικευτικής εννόησης της υποκειμενικής συγκρότησης. Υπό αυτή τη συλλογιστική, αναφύεται αναπόδραστα το ακόλουθο ερώτημα: Τι είδους αποκαλυπτική λύτρωση ανέμενε τον όψιμο Φουκώ κατά τη γνωσιοθεωρητική στροφή του στην αρχαία Ελλάδα, αν πράγματι η διάνοιξη αυτής της τρίτης διάστασης της υποκειμενικότητας σφραγίστηκε αμετάκλητα κατά την είσοδό μας στην νεωτερικότητα; Εφόσον, δηλαδή, η ριζική ανίχνευση μιας εναλλακτικής οντολογίας της ύπαρξης παραμένει δέσμια μιας θεωρητικής ανάλυσης αμιγώς ιστορικού ενδιαφέροντος ή μιας συγκριτικής μελέτης διακριτών διαδικασιών υποκειμενοποίησης της κλασσικής, ελληνιστικής και πρωτοχριστιανικής αρχαιότητας, σε τι πραγματικά συνίσταται η σημασία της εκδίπλωσης του τρίτου πυλώνα του φουκωικού στοχασμού;

Θα επιχειρήσουμε να αποκριθούμε στην ανωτέρω ερωτητική, υποστηρίζοντας πως η ανασυγκρότηση της φουκωικής κριτικής με όρους νεωτερικής τεχνολογίας του εαυτού από την Αμερικανίδα φιλόσοφο Judith Butler παρέχει μια πρόσφορη δυνατότητα απεγκλωβισμού της αισθητικής της ύπαρξης από την αρχαιοελληνική πραγματικότητα. Σε αυτό το πλαίσιο θα δοκιμάσουμε μάλιστα να συνυφάνουμε την μπατλερική με την ντελεζική επαναπροσέγγιση της όψιμης φουκωικής θεωρίας της αυτοσχισιακής επανεννόησης του υποκειμένου. Στις καταληκτικές μας σκέψεις θα αποπειραθούμε επιπρόσθετα να διαυγάσουμε την αλληλοσυμπληρωματική λειτουργία που δύναται να επιτελέσει η από κοινού ανάλυση της ντελεζικής και της μπατλερικής επαναπροσέγγισης της φουκωικής θεωρίας της ποίησης του εαυτού ως προς τη δυνατότητα της κριτικής αξιοποίησής της στη μελέτη των νεωτερικών διαδικασιών συγκρότησης του υποκειμένου.

Για την Judith Butler, η όψιμη ενασχόληση του Φουκώ με τις αρχαιοελληνικές πρακτικές του εαυτού συνιστά μία ριζική απόκλιση από τη νιτσεϊκή εγκαινίαση της αναστοχαστικότητας μέσω της εσωτερικής αναδίπλωσης της κακής συνείδησης στον

εαυτό της⁶. Δυνάμει της μπατλερικής ανάλυσης της φουκωικής αισθητικής της ύπαρξης, η συγκρότηση του υποκειμένου δεν τελείται ούτε με όρους απροϋπόθετης καθυπόταξης σε μια άκαμπτη δέσμη ηθικών κανόνων, ούτε με όρους έμφοβης εσωτερίκευσης των θεμελιακών απαγορεύσεων και προσταγών τους στους κόλπους μιας καταστατικά ένοχης συνείδησης. Αντίθετα, η υποκειμενοποίηση επιτελείται μέσω ανομοιομορφων, πολλαπλών και μεταβαλλόμενων αυτοποιητικών διαδικασιών, εγκαινιάζοντας μια ανοιχτή και ακαθόριστη πρόσκληση αδιάκοπης εαυτοτικής ανακατασκευής εντός ενός πεδίου δεδομένων ιστορικοκοινωνικών καταναγκασμών.

Η Αμερικανίδα στοχάστρια διαβλέπει στην όψιμη φουκωική σύλληψη της ιστορικοκοινωνικά οριοθετημένης αυτοδημιουργίας μια πιο εφικτή τροπικότητα ανατρεπτικού αυτοκαθορισμού του γίνεσθαι-υποκειμένου κατά την ανάπτυξη της σχέσης του με τις συγκροτητικές του ηθικές νόρμες. Οι ρυθμιστικοί αυτοί κανόνες συλλαμβάνονται ως δυνάμεις αφενός παραγωγικές του υποκειμένου, αφετέρου δε αναγνωριστικές των μορφών υποκειμενικότητας που δύνανται

να ανυψωθούν στη σφαίρα της πολιτισμικής διανοητότητας και να απολαύσουν την αναγνωρισιμότητα που απορρέει από αυτή την πρωταρχική αναγνώριση. Η κρίσιμη μπατλερική προβληματική της μορφολογίας της αναπτυσσόμενης διαλεκτικής του υποκειμένου με τους επιβεβλημένους ηθικούς κανόνες αποκρυσταλλώνεται εντός των προδιαγεγραμμένων ορίων της υποκειμενοποιητικής λειτουργίας των ηθικών νορμών, προσανατολισμένη επ' ακριβώς στη διερεύνηση της σχέσης που δύναται να αποκτήσει ένα υποκείμενο που παράχθηκε και αναδύθηκε από την ίδια την ηθική με τους ηθικούς κανόνες. Η διαπίστωση της αφετηριακής ανάδυσης του ηθικού υποκειμένου μέσα από τους κόλπους των υποκειμενοποιητικών διεργασιών των κρατούντων ηθικών συστημάτων δεν συντελεί, ωστόσο, στην ολοποιητική εξαφάνιση της αυτόνομης δράσης του στη δίνη μιας ακατάβλητης κοινωνικής κατασκευασιοκρατίας. Καθώς καλείται να επαναλάβει επιτελεστικά τους ηθικούς κανόνες της συγκρότησής του, το υποκείμενο αυτό δεν εκπίπτει σε φωτοτυπικό αποτέλεσμα μιας μαζικής εργοστασιακής παραγωγής υποκειμενικότητων, όπως συχνά υποστηρίζεται από επικριτές τόσο της φουκωικής όσο και της μπατλερικής θεωρητικής επεξεργασίας της υποκειμενικότητας. Ταυτόχρονα,

⁶ J. Butler, *Λογοδοτώντας για τον Εαυτό*, Αθήνα: Εκκρεμές, 2009, 30.

όμως, το υποκείμενο δεν τυγχάνει ελεύθερο να αναδυθεί βουλησιαρχικά και να ποιήσει εαυτόν εν πλήρη αυτονομία αποδεσμευόμενο από τις συντεταγμένες της ιστορικότητας και της περατότητας του, προσλαμβάνοντας μια αυτοθεμελιούμενη, αυτόκεντρη και αυτοσχεσιακή οντολογική υπόσταση. Στην πραγματικότητα, η δημιουργική αυτοεπινόηση συνιστά πάντοτε μια εναγώνια συναλλαγή με τα εκάστοτε κρατούντα συστήματα εξουσίας-γνώσης και τις κανονιστικά οριοθετούμενες αναγνωρίσιμες μορφές υποκειμένου σε μια δεδομένη ιστορικοκοινωνική συνθήκη. Η ικανότητα του υπό συγκρότηση υποκειμένου για εμπρόθετη δράση και αναστοχαστική ηθική διαβούλευση δεν αντιπροσωπεύει μια απριорικά εγγεγραμμένη λειτουργία της έλλογης, αυτόνομης και ορθολογικής υπόστασής του, αλλά αναφύεται πεισματικά κατά την υποκειμενοποιητική διεργασία ως ανατρεπτικό, αβέβαιο και εύθραυστο ίχνος αγωνιστικής και αντιτάξιμης αντίστασης στο καταναγκαστικό περιβάλλον μιας πρωτογενούς συνθήκης ανελευθερίας. Υπ' αυτή την πρισματική, σκιαγραφούνται με αδρές γραμμές οι όροι της διάρθρωσης της μπατλερικής διεκυστίνας μεταξύ αφενός της παραγωγικής και αναγνωριστικής λειτουργίας των εξουσιαστικών κανόνων και

αφετέρου της δυνατότητας κριτικής επεξεργασίας και βιώσιμης διαπραγμάτευσής τους από το ίδιο το υποκείμενο εντός ενός ρευστού πλαισίου ημιαυτόνομης αυτο-δημιουργίας και ανατρεπτικής αντίστασης. Όπως χαρακτηριστικά υποστηρίζει η Αμερικανίδα θεωρητικός, δεν μπορεί να υπάρξει δημιουργία του εαυτού (ποίησις) έξω από έναν ορισμένο τρόπο υποκειμενοποίησης (*assujetissement*) και επομένως δεν μπορεί να υπάρξει αυτοδημιουργία έξω από τις νόρμες που ενορχηστρώνουν τις δυνατές μορφές που μπορεί να πάρει ένα υποκείμενο⁷.

Κατά ενδιαφέροντα τρόπο, η Butler συνυφαίνει την όψιμη ενασχόληση του Φουκώ με τις αρχαιοελληνικές τέχνες του ζην με την προγενέστερη εκ μέρους του επανεπεξεργασία της έννοιας της κριτικής⁸. Σε αυτή τη βάση, θεωρητικοποιεί την ιδιότυπη σχεσιακότητα του συγκροτούμενου υποκειμένου και της συγκροτητικής του εξουσίας, υποστηρίζοντας πως το υποκείμενο διαμορφώνει τον εαυτό του σε σχέση με ένα σύνολο από κώδικες, οδηγίες και νόρμες, κάτι που επιτελεί με τέτοιους τρόπους ώστε (α) η αυτοσυγκρότηση εμφανίζεται ως ένα είδος ποιήσεως αλλά και (β) η δημιουργία του εαυτού εδραιώνεται ως

⁷ Στο ίδιο, 33.

⁸ Βλ. J. Butler, *Τι είναι Κριτική; Ένα δοκίμιο πάνω στην αρετή στον Φουκώ*, Αθήνα: Πλέθρον, 2016.

ευρύτερη λειτουργία της κριτικής⁹. Αντίστοιχα, στο μπατλερικό δοκίμιο *Τι είναι Κριτική*; Ένα δοκίμιο πάνω στην αρετή στον Φουκώ¹⁰, η φουκωική κριτική αναγιγνώσκεται ως παραγωγική πρακτική, πρόσφορη να πυροδοτήσει εναλλακτικούς τροπισμούς υποκειμενικής συγκρότησης επέκεινα της κανονιστικής ρυθμιστικότητας των κρατούντων καθεστώτων αληθείας. Ειδικότερα, η Butler αποπειράται να καταδείξει την άρρηκτη συνδεσιμότητα της ύστερης φουκωικής θεωρίας της αυτοποιητικής υποκειμενοποίησης με την πολιτική της απο-υποκειμενοποίησης. Για την Αμερικανίδα θεωρητικό, η εγκαινίαση της αυτομετασχηματιστικής επινοητικότητας λαμβάνει χώρα ταυτόχρονα με την απο-υποκειμενοποιητική διαδικασία έκπτωσης από το πεδίο της πολιτισμικής διανοητότητας, κατά τη στιγμή εκδίπλωσης μιας ορισμένης τροπικότητας της ύπαρξης αντικείμενης στις παγιωμένες προκείμενες της υποκειμενοποιητικής διαδικασίας. Όπως εύγλωττα διατείνεται, η διαμόρφωση του εαυτού από τον εαυτό και η απο-υποκειμενοποίηση συμβαίνουν ταυτοχρόνως, όταν ένας τρόπος ύπαρξης διακυβεύεται, μιας και δεν υποστηρίζεται από ό,τι ο Foucault αποκαλεί καθεστώς αλήθειας¹¹.

Για την Butler, η φουκωική κριτική ανασυγκροτείται ως ένα ριψοκίνδυνο εγχείρημα διάτρησης των κυρίαρχων ρυθμιστικών ιδεωδών της ύπαρξης μέσω της ένσαρκτης απόπειρας διάνοιξης μιας εναλλακτικής δυνατότητας επιτέλεσης του εαυτού επέκεινα των εξουσιαστικών μηχανισμών διάταξης της κοινωνικής πραγματικότητας. Η κριτική ποίηση του εαυτού με αναπάντεχους, υβριδικούς και πολύμορφους σχηματισμούς αμφισβητεί εμπράκτως την κρατούσα οριοθέτηση των τροπικοτήτων του γινώσκειν και των μηχανισμών του εξουσιάζειν εντός μιας δεδομένης ιστορικοκοινωνικής συνθήκης, συγκροτώντας, κατ' ουσίαν, μία όχι μόνο οντολογική, αλλά και γνωστική, πολιτισμική και επιστημολογική αναδιαπραγμάτευση των ορίων του πραγματικού. Αποσχίζοντας την φουκωική αυτοποιητική υποκειμενικότητα από τις αρχαιοελληνικές πρακτικές του ζην, η Butler υποστηρίζει ότι η ταραχώδης σχέση του αυτομετασχηματιστικού υποκειμένου προς τους ιστορικοκοινωνικά μεταβλητούς ρυθμιστικούς κανόνες, συνιστά, πάνω απ' όλα, μια κριτική σχέση. Το ιδρυτικό γνώρισμα της νεωτερικότητας, η κριτική, μεταπλάθεται στην μπατλερική ανάλυση στην κατεξοχήν νεωτερική τεχνολογία

⁹ Butler, *Λογοδοτώντας για τον Εαυτό*, 32.

¹⁰ Butler, *Τι είναι Κριτική*;

¹¹ Στο ίδιο, 14.

της ύπαρξης, επομένως σε μια επιτελεστική διεργασία σμίλευσης του εαυτού, όχι μόνο δυνάμει των υφιστάμενων κανονιστικοποιημένων προτύπων της ύπαρξης αλλά και ενάντια στις φρενακιστικά απρόσβλητες κοινωνικοπολιτικές, πολιτισμικές, γνωσιακές, επιστημολογικές και μεθοδολογικές προκείμενες των φυσικοποιημένων αυθεντιών της νεωτερικής συνθήκης.

Θεμελιώνοντας τη φουκωική κριτική ως επιτελεστική πρακτική αισθητικοποίησης του νεωτερικού εαυτού, η Butler διατείνεται πως το υποκείμενο μεταπλάθεται πάντοτε υφολογικά εν σχέσει με την ηθική επιταγή που απευθύνεται προς αυτό, είτε αναπαράγοντας τον εαυτό του σε συμφωνία μαζί της, είτε μεταποιώντας την ύπαρξή του σε αντίθεση με αυτή, εισάγοντας μια ισχνή «πρακτική ελευθερίας» στο πεδίο της αέναης επαναληψιμότητας της υποκειμενικής αυτοσυγκρότησης. Ως αποτέλεσμα, το τίμημα της επιτελούμενης στροφής του υποκειμένου κατά των παγιωμένων καθεστώτων αληθείας, ανάγεται σε αυτό που η Butler ονομάζει, για να επανερμηνεύσει την φουκωική εννοιολόγηση της απο-υποκειμενοποίησης, «αναδρομική κατάλυση της οντολογικής βάσης του

υποκειμένου»¹². Η απαιτητή αυτή αυτο-διάλυση εκκινεί από τα κριτικά ερωτήματα που το υποκείμενο αρχίζει να θέτει στον εαυτό του, προβληματοποιώντας τις συγκροτητικές προκείμενες της ύπαρξής του: Τι λογίζεται ως ένα πρόσωπο; Τι λογίζεται ως ένα συνεκτικό κοινωνικό φύλο; Τι αναγνωρίζεται ως ένας πολίτης; Τίνος ο κόσμος νομιμοποιείται ως πραγματικός; Προσωπικά, ρωτάμε: Ποιος μπορώ να γίνω μέσα σε έναν τέτοιο κόσμο, όπου οι σημασίες και τα όρια του υποκειμένου έχουν τεθεί για μένα εκ των προτέρων; Από ποιους κανόνες περιορίζομαι, καθώς αρχίζω να θέτω το ερώτημα του τι μπορώ να γίνω; Και τι συμβαίνει, όταν αρχίζω να γίνομαι αυτό για το οποίο δεν υπάρχει καμία θέση εντός του δεδομένου καθεστώτος αληθείας;¹³

Η επαναστατική αισθητικοποίηση του εαυτού ενάντια στις ηθικές επιταγές των ιστορικά επιβαλλόμενων καθεστώτων αλήθειας δεν δύναται να επιτύχει την αναθεώρηση της σχέσης του υποκειμένου με τις εγκαθιδρυμένες νόρμες ούτε και να οδηγήσει στη ριζοσπαστική μετατόπιση των αναγνωριστικών ορίων των δεσμευτικών αυτών κανόνων, δίχως τον κατακλυσμικό κλυδωνισμό της σχέσης που το υποκείμενο διατηρεί προς τον εαυτό του. Η ένσαρκη αμφισβήτηση των

¹² Στο ίδιο, 33.

¹³ Στο ίδιο, 35.

ηγεμονικών καθεστώτων υποκειμενοποίησης δεν εσωκλείει μόνο το τίμημα της υπεισέλευσης του εαυτού σε ένα ανεξιχνίαστο οντολογικό καθεστώς μη-ύπαρξης. Η κριτική διαπραγμάτευση των ηθικών επιταγών, στο πλαίσιο των οποίων ένα υποκείμενο καλείται να διαμορφώσει τον εαυτό του, δύναται, παράλληλα, να συντελέσει στην αποκανονιστικοποίηση του γνωστικού, επιστημολογικού, πολιτισμικού και εννοιολογικού ορίζοντα που συγκροτείται εντός μιας ορισμένης χωροχρονικής πραγματικότητας σαν αναμφίλεκτη και συμπαγής «τάξη του όντος». Σύμφωνα με την αυτή την μπατλερική οπτική, η ανατρεπτική υποκειμενική αυτοσυγκρότηση αφενός καταδεικνύει την υποκειμενοποιητική ισχύ των συνυφαινόμενων δικτύων εξουσίας-γνώσης, αφετέρου δε αναψηλαφεί τις αδιόρατες σχισμές αυτού του αξεδιάλυτου δικτύου, φανερώνοντας τα διατρήσιμα και μετατοπίσιμα όρια μιας παραισθητικά απρόσβλητης συγκροτητικής εξουσίας. Υπό αυτό το πρίσμα, η κατάδειξη της εγγενούς ευαλωτότητας των ίδιων των νορμών της υποκειμενοποίησης μέσω της εναλλακτικής τους επιτέλεσης οδηγεί στην αποφυσικοποίηση της φαινομενικά αδιάβλητης εξουσίας τους, στη διαύγαση των εσωτερικών μηχανισμών τους και, τέλος, στη ριψοκίνδυνη ανάδυση αναπάντεχων και υβριδικών υπαρκτικών μορφισμών εντός του

πεδίου της πολιτισμικής διανοητότητας.

III.

Για τον Gilles Deleuze, το ύστατο φουκωικό ταξίδι στην αρχαία Ελλάδα σημασιοδοτείται από μία διττή στοχοθεσία. Σε ένα πρώτο επίπεδο, ο Φουκώ ανευρίσκει στις αρχαιοελληνικές τέχνες του ζην τα προσφυέστερα εργαλεία για την ανάπτυξη της θεωρίας της υποκειμενοποίησης ως τρίτης διάστασης της συνολικής στοχαστικής του θεώρησης. Σε αυτή τη βάση, η ιστορικά ενική εμπειρία της υποκειμενοποίησης γίνεται αντιληπτή ως αναδιπλωτική πτύχωση της εξωτερικότητας του χωροχρονικά συγκεκριμενοποιημένου δικτύου εξουσίας-γνώσης σε ένα «μέσα» που συγκροτείται μέσω αυτής ακριβώς της αναδίπλωσης.

Κατά δεύτερον, σύμφωνα με τον Ντελέζ, ο Φουκώ κατορθώνει να ανιχνεύσει στις αρχαιοελληνικές πρακτικές της ύπαρξης σύγχρονες δυνατότητες ανάδυσης οριακά αδιόρατων αντιστασιακών μορφών αυτοσυγκρότησης που αντιτάσσονται στην υποκειμενοποιητική νεωτερική διεργασία της καθυπόταξης. Η ιχνηλάτηση μιας παροντικής δυνατότητας

διαπλαστικής παραγωγής του εαυτού με όρους αντιστασιακής πολικότητας ενάντια στις κυρίαρχες υποκειμενοποιητικές διεργασίες της ύστερης καπιταλιστικής νεωτερικότητας αποκαλύπτει, ωστόσο, και μία τρίτη λειτουργία της επιστροφής του Φουκώ στους αρχαιοελληνικούς ρυθμιστικούς κώδικες, αυτήν της ευαγγελιζόμενης κίνησης προς το μέλλον. Αποκτώντας μια ελαφρά νιτσεϊκή χροιά, η μελλοντοστραφής ντελεζική ερμηνεία της ύστερης φουκωικής ποίησης του εαυτού προαναγγέλλει την έλευση μιας καινοφανούς μορφής υποκειμένου, πρόσφορης να υπεισέλθει στη χωρικότητα που εκκένωσε ο θάνατος του Θεού και το τέλος του ανθρώπου¹⁴ και να μην «αποδειχθεί χειρότερη από τις δύο προηγούμενες».¹⁵

Η ντελεζική ανάγνωση της φουκωικής ποίησης του εαυτού δεν απαρνείται την ιστορικότητα των διαδικασιών της υποκειμενικής συγκρότησης ούτε περιγράφει την ανάδυση μιας ουσιακής εσωτερικότητας απρόσβλητης από την εξωτερικότητα εκ της οποίας παράχθηκε. Η αυτοσυγκρότηση του εαυτού παραμένει, για τον Ντελέζ, το μεταβλητό παράγωγο της εσωτερικής αναδίπλωσης των δύο εξίσου ρευστών και εξίσου ιστορικοποιημένων παραμέτρων της

εξωτερικότητας: Αφενός της γνώσης, η οποία μετασχηματίζεται και επαναπαγιώνεται με διακριτούς τρόπους στον εκάστοτε ιστορικό σχηματισμό, και αφετέρου της εξουσίας, η οποία συντίθεται και ανασυντίθεται δυναμικά βάσει των διαφοροποιημένων ιστορικών συσχετισμών των δυνάμεων σε κάθε χρονική περίοδο και κοινωνική πραγματικότητα. Για τον Γάλλο στοχαστή, πιο συγκεκριμένα, η φουκωική υποκειμενοποίηση δεν ερείδεται σε μια καταστατική διχοτόμηση ενός «μέσα» και ενός «έξω», αλλά αποτυπώνει επ' ακριβώς «το μέσα του έξω», ήτοι την ακατάπαυστη διεργασία δια της οποίας οι πτυχώσεις του έξω διαμορφώνουν μια εσωτερικότητα συνεκτατή, και όχι διακριτή, από αυτό που υπάρχει εξωτερικά από αυτήν. Όπως υποστηρίζει αντίστοιχα και ο Pierre Macherey¹⁶, η φουκωική ιχνηλάτηση της υποκειμενικότητας δεν επιτυγχάνεται μέσω της διαγραφής της εξωτερικότητας που συνθέτουν τα δίκτυα της εξουσίας και της γνώσης ούτε μέσω της υποκατάστασης της ακατάβλητης επενέργειας που αυτές διαθέτουν επί του υποκειμενικού σχηματισμού. Το πρωτογενώς αναδυόμενο «μέσα» συνιστά επ' ακριβώς διεργασία αναπτύχωσης του έξω σε μια εσωτερικότητα μη απριорικώς δοθείσα, αλλά παραχθείσα ως

¹⁴ G. Deleuze, Φουκώ, Αθήνα: Πλέθρον, 2005, 223.

¹⁵ Στο ίδιο, 226.

¹⁶ P. Macherey, «Ο Φουκώ με τον Ντελέζ: Η αιώνια επιστροφή του αληθούς», στο Gilles Deleuze, Φουκώ, 245-262.

παράδοξο αποτέλεσμα της εξωτερικής αναδίπλωσης ¹⁷ . Σύμφωνα με την ντελεζική ανάλυση, το εναγώνιο φουκωικό διακύβευμα της συγκρότησης της εσωτερικότητας ως πτύχωσης και αναδίπλωσης του εξωτερικού σε ένα «μέσα», επωάζεται στην αρχαιοελληνική εννοιολόγηση μιας υποκειμενικότητας, η οποία, απαγκιστρωμένη τόσο από την εξουσία όσο και από τη γνώση, παράγεται μέσω και ένεκα αυτής της απαγκίστρωσης δια της εγκαινίασης της σχεσιακότητας του υποκειμένου με τον εαυτό του. Μέσω της πρωταρχικής αυτής εκσκαφής της εξωτερικότητας και της αναδίπλωσής της σε ένα εσωτερικό, αναφύεται μια πρωτοφανής συσχέτιση της δύναμης της εξωτερικότητας με τον ίδιο της τον εαυτό και προσδίδεται εφικτότητα στην παραγωγή ενός υποκειμένου αναδυόμενου μέσω της επιδραστικής σχέσης που το ίδιο συγκροτεί προς τον εαυτό του. Η διαδικασία αυτή τελείται εντός μιας αυτονομημένης επικράτειας του εσωτερικού, η οποία απορρέει από την εξωτερικότητα των συστημάτων της γνώσης και της εξουσίας,

¹⁷ Macherey, «Ο Φουκώ με τον Ντελέζ», 256: «Το υποκείμενο δεν εισβάλλει στο έργο του Φουκώ ως ένα ριζικά νέο αντικείμενο που δεν θα μπορούσε να μελετηθεί παρά μόνο αν σβηνόταν ολοκληρωτικά τα ίχνη των προηγούμενων διαβημάτων του, σα να συνιστούσε άρνηση ή απάρνησή τους: αντιθέτως, η έννοια του υποκειμένου πηγάζει άμεσα από τις έννοιες της γνώσης και της εξουσίας και συνιστά αποτέλεσμά τους. Το μέσα, ή μάλλον το

δίχως να ανάγεται ευθέως σε αυτή.

Σύμφωνα με τον Ντελέζ, η απορρόφηση της αυτοποιητικής υποκειμενικότητας από τους δύο έτερους άξονες της εξουσίας και της γνώσης κατά τη μετάβαση στη νεωτερικότητα δεν καθιστά την εξερεύνηση της σχέσης του υποκειμένου με τον εαυτό έναν ακραιφνώς αρχαιοελληνικό τροπισμό ύπαρξης. Κατά παράφραση της αμφιλεγόμενης φουκωικής ρήσης «όπου υπάρχει εξουσία, υπάρχει και αντίσταση», κατά τον Ντελέζ, «θα υπάρχει πάντοτε μια σχέση προς εαυτόν που θα αντιστέκεται στους κώδικες και τις εξουσίες»¹⁸. Για τον συγγραφέα του Αντι-Οιδίποδα, ένας ισχνός πυρήνας σχεσιακότητας του υποκειμένου προς τον εαυτό του διατηρείται ακόμη και στους κόλπους ενός αυστηρά κωδικοποιημένου νεωτερικού συστήματος, προσλαμβάνοντας τη μορφή μιας μη εξαλείψιμης εστίας αντίστασης απέναντι στις νεωτερικές υποκειμενοποιητικές διαδικασίες της καθυπόταξης. Σε αυτή τη βάση, ο Ντελέζ ανασυγκροτεί την ελάχιστη αυτή επιβίωσασα

μέσα του μέσα, δεν είναι ένα καθαρό μέσα, ψευδαισθητικά κλεισμένο στον εαυτό του, που θα μπορούσε μέσω της κατευναστικής του εικόνας να αντικαταστήσει αμέσως τα βίαια σχήματα του έξω: είναι το μέσα του έξω, ή επίσης το μέσα, όπως διαμορφώνεται με αφετηρία το έξω, από το οποίο παραδόξως απορρέει».

¹⁸ Deleuze, Φουκώ, 175.

κηλίδα υποκειμενοποίησης ως αγωνιώδες διακύβευμα προάσπισης και απόλαυσης ενός αναπαλλοτρίωτου «δικαιώματος» του υποκειμένου στη διαφορά και στον αυτο-μετασχηματισμό.

Κατά τη γνώμη μας, η μπατλερική ανάδειξη της ταραχώδους σχέσης μεταξύ της εσωτερικότητας της ηθικής αυτοσυγκρότησης και της εξωτερικότητας της ιστοριοκοινωνικά μεταβλητής «πολιτικής των κανόνων» προσφέρει μια ενδιαφέρουσα αφετηρία ανεύρεσης επικοινωνιακών ροών ανάμεσα στη δική της θεώρηση για την υποκειμενοποίηση και την ανωτέρω ανάγνωση του Ντελέζ. Σε ένα πρώτο επίπεδο, και οι δύο θεωρητικές ανασημάνσεις της φουκωικής υποκειμενοποίησης παρουσιάζουν έντονα σημεία σύγκλισης. Όπως παρατηρήσαμε στις προηγούμενες σελίδες, ο Ντελέζ συστηματοποιεί τη φουκωική “τρίτη διάσταση” της υποκειμενοποίησης με όρους αναδιπλωτικής πτύχωσης του ιστορικά καθορισμένου δικτύου εξουσίας-γνώσης στο εσωτερικό ενός υποκειμένου, το οποίο δεν απολαμβάνει μιας διακριτής, ελεύθερης και αυτοθεμελιούμενης οντολογίας, αλλά συνιστά επ’ ακριβώς το «μέσα του έξω». Αντίστοιχα, και το μπατλερικό ανασυγκροτητικό εγχείρημα προσανατολίζεται στην κατάδειξη της πυρακτωμένης σχέσης μεταξύ ενός

καταστατικά εξαρτημένου υποκειμένου, το οποίο δεν δύναται να αυτοπαραχθεί εκτός των ιστορικών συνθηκών της ανάδυσής του, και των κανονιστικών οριοθετήσεων της κοινωνικοπολιτικής διάταξης της πραγματικότητας, οι οποίες με τη σειρά τους ορίζουν ποιες μορφές υποκειμένου δύνανται να αναγνωριστούν και να αναχθούν στο πεδίο της πολιτισμικής διανοητότητας. Επιπρόσθετα, η ντελεζική ανασύσταση των συγχρόνων δυνατοτήτων ανάβλυσης μιας αυτοσχεσιακής τροπικότητας της ύπαρξης υπό την μορφή ενός πυρήνα αντιστασιακής πολικότητας απέναντι στα ολοποιητικά συστήματα εξουσίας-γνώσης της ύστερης καπιταλιστικής νεωτερικότητας προσομοιάζει στην μπατλερική ανάδειξη της δυνάμενης αποσταθεροποίησης της κανονιστικής διάταξης της σύγχρονης ιστορικοκοινωνικής πραγματικότητας μέσω της ανατρεπτικής αυτοποιητικής επιτέλεσης του εαυτού επέκεινα των εγκεκριμένων και αναγνωρίσιμων νεωτερικών μορφολογιών της ύπαρξης.

Η κρίσιμη συμβολή της μπατλερικής επανεπεξεργασίας της φουκωικής θεωρίας δεν περιορίζεται στην ανάδειξη της υποκειμενοποιητικής διάστασης της κριτικής ως νεωτερικής πρακτικής της ύπαρξης, αλλά διευρύνεται στην κατανόηση του δραματικού διακυβεύματος της απο-υποκειμενικοποίησης. Ως

αποτέλεσμα, η μπατλερική πρόσληψη της ανατρεπτικής υποκειμενοποίησης ως θεμελιακής λειτουργίας της φουκωικής κριτικής δύναται να επεκτείνει, κατά τη γνώμη μας, τη ντελεζική κατανόηση της υφέρπουσας αντιστασιμότητας της αυτοποιητικής διαδικασίας, υπογραμμίζοντας το οντολογικό τίμημα ενός τέτοιου διαβήματος. Σε αυτή τη βάση, η μπατλερική θεωρία μπορεί να συμπληρώσει την ανωτέρω ντελεζική ανάγνωση, σκιαγραφώντας το τίμημα της απώλειας μιας αναγνώσιμης θέσης υποκειμένου στο πλαίσιο μιας συντεταγμένης κοινωνικοπολιτισμικής συνθήκης και συστηματοποιώντας τις κοινωνικοπολιτικά διαφοροποιημένες συνεπαγωγές της επισφαλούς έκπτωσης από ένα ορισμένο πεδίο διανοητότητας.

Ταυτόχρονα, η ντελεζική ανάγνωση της όψιμης φουκωικής θεωρίας της υποκειμενικότητας δύναται να προσφέρει στην μπατλερική πρισματική το αναγκαίο συμπληρωματικό υπόβαθρο για τη συστηματικότερη κατανόηση της απίσχνασης των αρχαιοελληνικών τεχνών του ζην στους κόλπους της ύστερης νεωτερικότητας. Η Αμερικανίδα στοχάστρια δεν επικεντρώνεται στη συγκριτική μελέτη των διαφοροποιημένων τροπικοτήτων υποκειμενικού αυτομετασχηματισμού στο πλαίσιο της αρχαιοελληνικής

πραγματικότητας και των νεωτερικών κοινωνικών διαρθρώσεων, αντίστοιχα. Επομένως, η ανάλυσή της αδυνατεί να επεξηγήσει με συστηματικότητα τους ιστορικοφιλοσοφικούς, επιστημολογικούς και κοινωνικοπολιτικούς παράγοντες εξάλειψης των αρχαιοελληνικών πρακτικών της ύπαρξης στο νεωτερικό πεδίο, καθώς και να αναγνωρίσει τις διακρίσεις μεταξύ της κρατούσας αρχαιοελληνικής τεχνικής της ποίησης του εαυτού και της ισχνής νεωτερικής δυνατότητας ανατρεπτικού αυτομετασχηματισμού. Μέσω της θεώρησης του Ντελέζ, η εξάλειψη της αυτοποιητικής παραγωγής υποκειμενικότητας κατά τη μετάβαση στη νεωτερικότητα εντοπίζεται εναργώς στη νεωτερική απορρόφηση της αρχαιοελληνικής πρακτικής της διαπλαστικής υποκειμενικότητας από τους σταδιακά ισχυροποιούμενους άξονες της εξουσίας και της γνώσης. Η περιχαρακωμένη αυτομετασχηματιστική ικανότητα δεν εξαλείφεται ολοκληρωτικά εντός του άκαμπτου νεωτερικού ρυθμιστικού πλαισίου υποκειμενοποίησης, αποκτά, ωστόσο, την ιζηματοποιημένη μορφή μιας δυσχερώς επιβιώσασας κηλίδας αντίστασης. Σε αντίθεση, λοιπόν, με την κανονικοποιημένη αρχαιοελληνική πρακτική της ποίησης του εαυτού, η νεωτερική διαδικασία εαυτοτικού μετασχηματισμού διαφέρει ποιοτικά, καθώς πλέον συνίσταται στην αβέβαιη

πρόταξη ενός ισχυρού δικαιώματος αυτοσυγκρότησης απέναντι στις ακατάβλητες υποκειμενοποιητικές διαδικασίες που λαμβάνουν χώρα στους κόλπους του δικτύου εξουσίας-γνώσης.

Καταληκτικά, σύμφωνα με την θεωρητική ανάλυση που επιχειρήσαμε να αναπτύξουμε στην παρούσα μελέτη, η μπατλερική ανασύσταση της φουκωικής έννοιας της κριτικής με όρους νεωτερικής πρακτικής της ύπαρξης επανενθέτει επιτυχώς την φουκωική «τρίτη διάσταση» της υποκειμενικότητας στο τρέχον ιστορικοπολιτισμικό συγκείμενο της ύστερης νεωτερικότητας. Η πρωτότυπη μπατλερική σύζευξη δύο διακριτών στιγμών του φουκωικού στοχασμού επικαιροποιεί, κατά τη θέση μας, την φουκωική θεωρία της υποκειμενικής συγκρότησης, απεγκλωβίζοντάς την από τον σκόπελο της ιστορικότητας των αρχαιοελληνικών μηχανισμών ανάδυσής της και εγκαθιδρύοντάς τη, επαναπεξεργασμένη και διαμεσολαβημένη, στο επίκεντρο της ερωτητικής της συγκρότησης του ύστερου νεωτερικού υποκειμένου. Συνδυαστικά με την εμβριθή ντελεζική ανάγνωση του φουκωικού στοχασμού, η εξεταζόμενη μπατλερική ανασυγκρότηση κατορθώνει να αποτινάξει κάθε αχρονική και ανιστορική συνήχηση, αλλά και κάθε επικίνδυνο νοσταλγικό αναχρονισμό, από τη θεωρητική ανίχνευση μιας εύθραυστης

μορφής ανατρεπτικής ποίησης του εαυτού στην ύστερη νεωτερική συνθήκη. Ταυτόχρονα όμως, η ύστερη φουκωική θεωρία της υποκειμενοποίησης επιτρέπει στην ίδια την Αμερικανίδα φιλόσοφο να επανασχεδιάσει με μεγαλύτερη ενάργεια τη διάνοιξη μιας χωρικότητας εμπρόθετης δράσης, ηθικής λογοθεσίας, αντιστασιμότητας και διαφοροποιησιμότητας στην καρδιά της υποκειμενοποιητικής της θεωρίας, δίχως να υποπέσει σε έναν άκρατο βολонταρισμό και δίχως να καταφύγει στην παραδοχή μιας ουσιοκρατικής, αυτοθεμελιωτικής και αυτόκεντρης συγκρότησης της υποκειμενικότητας. Η πρόσληψη της διαδικασίας της υποκειμενικής συγκρότησης ως επιτελεστικής διεργασίας διάπλασης του εαυτού διανοίγει περισσότερες δυνατότητες κριτικής αναδιαπραγμάτευσης των κρατούντων ηθικών κανόνων, δίχως, ωστόσο, να αορατοποιεί το επαπειλούμενο τίμημα που επιφέρει στην αναγνωρισιμότητα και βιωσιμότητα του υποκειμένου μια πράξη ανατρεπτικής ποίησης του εαυτού ενάντια στους κυρίαρχους ρυθμιστικούς κώδικες.

Υποκείμενο δικαίου υποκείμενο στην εξουσία

Του **Νίκου Τζανάκη-Παπαδάκη**

Δρ Ινστιτούτου Φιλοσοφίας, Ελεύθερο Πανεπιστήμιο Βερολίνου

I. Εισαγωγή

Υπάρχει ένας σταθερός δεσμός μεταξύ του δικαίου και της κριτικής του. Κάθε φορά που το δίκαιο διατρανώνει την νομιμότητα της εξουσίας του, την ορθολογικότητα και την αναγκαιότητα του, αναδύεται η κριτική του δικαίου για να υπενθυμίσει την δομικότητα του βίαιου χαρακτήρα του.¹ Η κριτική του δικαίου αναλαμβάνει το καθήκον να αναδείξει την παρουσία του *άλλου* του δικαίου εντός του δικαίου, το φορτίο του εξωνομικού στοιχείου εντός του λόγου και της πρακτικής του νόμου.

Θα μπορούσαμε να διακρίνουμε δύο τύπους κριτικής του δικαίου: ο πρώτος ανάγει το δίκαιο σε κάτι το εξωνομικό και το άνομο. Στο νομικό κείμενο δεν βλέπει κανόνες σύστασης εύρυθμων πολιτειών ούτε την βούληση για συγκρότηση ενός ειρηνικού και ελεύθερου

κοινωνικού βίου. Αντιθέτως, για αυτήν την παράδοση στοχαστών το δίκαιο ανάγεται σε κάτι που προηγείται και ταυτόχρονα αντιστρατεύεται το δίκαιο. Στις αρχές του 20ου αιώνα ο George Sorel θα υποθέσει ότι στις απαρχές του «κάθε δίκαιο ήταν [...] προνόμιο [...] των ισχυρών» – μια υπόθεση, στην οποία ένας από τους πρώτους Γερμανούς αναγνώστες του, ο Walter Benjamin, θα αναγνωρίσει όχι μόνον μια – όπως λέει – αλήθεια «της ιστορίας του πολιτισμού, αλλά ταυτόχρονα μια μεταφυσική αλήθεια»² και θα πει: η «θέσπιση του δικαίου είναι εγκαθίδρυση ισχύος και στο πλαίσιο αυτό, άμεση εκδήλωση βίας»³. Η λειτουργία του δικαίου συνίσταται στην λήθη ακριβώς αυτού του δεδομένου: ότι ανάγεται σε αξιώσεις ισχύος, σε εγωισμό και ίδια συμφέροντα, σε άνομη βία – δηλαδή σε πραγματικότητες που πρωταρχικά και ουσιωδώς δεν μιλούν την κανονιστική γλώσσα του νόμου. «Οι άνθρωποι», γράφει ο Nietzsche, «επειδή ξέχασαν, σύμφωνα με την διανοητική τους συνήθεια, τον πρωταρχικό σκοπό των λεγόμενων δικαίων, έντιμων πράξεων [...], γεννήθηκε σταδιακά η φενάκη ως εάν μια δίκαια πράξη να ήταν μη εγωιστική [...]». Πόσο λίγο ηθικός θα έμοιαζε ο κόσμος χωρίς την λήθη!»⁴ Επιφέροντας αυτήν την λήθη, την λήθη του «πρωταρχικού»,

¹ C. Menke, *Recht und Gewalt*, Βερολίνο: August Verlag, 9

² Παρατίθεται στο W. Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt, Gesammelte Schriften* [έκδοση των R. Tiedemann και H. Schweppenhäuser], Φρανκφούρτη 1991: Suhrkamp, τομ. II, σ. 198.

³ Στο ίδιο.

⁴ F. Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches I, Sämtliche Werke* [έκδοση των G. Colli and M. Montinari], Βερολίνο/Νέα Υόρκη 1988: de Gruyter, τομ. 2, § 92

εξωδικαϊκού και άνομου σκοπού του, το δίκαιο επιτελεί την βασική του λειτουργία. Έτσι τουλάχιστον το θέλει αυτός ο τύπος κριτικής που θα άξιζε να χαρακτηριστεί εξωτερικός. Εξωτερικός, επειδή προκειμένου να κρίνει το δίκαιο ανατρέχει σε κάτι έξω απ' αυτό, είτε το ονομάζει συμφέρον, εγωισμό, είτε ισχύ, είτε απλώς βία. Για αυτόν, το δίκαιο συνίσταται στο να αποκρύπτει το εξωδικαϊκό του φορτίο.

Ο δεύτερος τύπος κριτικής αναφέρεται και αυτός στο εκτός-δικαίου, εντούτοις με έναν εντελώς διαφορετικό τρόπο. Όπως και ο πρώτος έτσι και αυτός βλέπει στο δίκαιο συμφέροντα, σχέσεις εξουσίας, βία, στοιχεία δηλαδή που αρνούνται την πρόδηλη κανονιστικότητα του νόμου και έρχονται σε ευθεία αντίθεση με την μορφή του. Όπως και ο πρώτος έτσι και αυτός βλέπει την παράδοση συμβίωση του δικαίου με την βία, το συμφέρον, τον κατεξουσιασμό, με το εκτός-δικαίου. Ωστόσο δεν ανατρέχει στο εκτός-δικαίου ως αυτό που το

δίκαιο αποκρύπτει, αλλά επιχειρεί να καταδείξει, πώς το εκτός-δικαίου παράγεται και αναπαράγεται εντός και εξαιτίας του δικαίου. Εκεί εντοπίζεται η κομβική διαφορά του προς μια εξωτερική κριτική του δικαίου. Εάν το περιεχόμενο των νομικών μορφών αντιφάσκει προς αυτές, τούτο συμβαίνει εξαιτίας της εσωτερικής συγκρότησης αυτών των ίδιων των μορφών. Με άλλα λόγια, για αυτόν τον τύπο κριτικής το βασικό ερώτημα αφορά στην εσωτερική αντίφαση νομικής μορφής και εξωνομικού περιεχομένου. Το δε εξωνομικό περιεχόμενο δεν υπεισέρχεται εμβόλιμα στην νομική μορφή, αλλά διαμεσολαβείται απ' αυτήν. Αυτός ο τύπος κριτικής ανατρέχει στον Marx και θα μπορούσε να ονομαστεί εμμενής.⁵ Εμμενής, επειδή για αυτόν το δίκαιο διαμεσολαβεί το εξωδικαϊκό περιεχόμενο του.⁶

Ο Michael Foucault είναι ένας από τους στοχαστές στο έργο των οποίων ανευρίσκεται μια κριτική του δικαίου.⁷ Παρότι δεν

⁵ K. Marx, *Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie*, Marx Engels Werke, Βερολίνο 1962: Dietz Verlag. Πρβλ. το εγχείρημα του Eugen Paschukanis να διατυπώσει μια κριτική του δικαίου με βάση της κριτικής της πολιτικής οικονομίας (*Allgemeine Rechtslehre und Marxismus. Versuch einer Kritik der juristischen Grundbegriffe*, [έκδοση των A. Gruber και T. Ofenbauer], Φράιμπουργκ 2003: ca ira-Verlag) όπως επίσης και το πρόσφατο εγχείρημα του Christoph Menke να συστηματοποιήσει την εμμενή κριτική του δικαίου (C. Menke, *Kritik der Rechte*, Φρανκφούρτη 2015: Suhrkamp.)

⁶ Όταν αναφέρομαι σε περιεχόμενο των νομικών μορφών δεν εννοώ το κανονιστικό τους περιεχόμενο, αλλά αυτό που θα μπορούσε να ονομαστεί

ιστορικό ή κοινωνικό περιεχόμενο. Μια άλλη έκφραση για το ίδιο πράγμα είναι ο όρος «κοινωνικό υπόστρωμα». Για την χρήση του εν λόγω όρου βλ. F. Neumann, *Die Herrschaft des Gesetzes*, Φρανκφούρτη 1980: Suhrkamp, 33 κ.ε.

⁷ Πρβλ. τις προσπάθειες ανακατασκευής μιας φουκωικής θεωρίας του δικαίου: A. Hunt/G. Wickham, *Foucault and Law. Towards a Sociology of Law as Governance*, Λονδίνο 1994: Pluto, B. Golder/P. Fitzpatrick, *Foucault's Law*, Νέα Υόρκη 2019: Routledge· S. Buckel, *Subjektivierung und Kohäsion. Zur Rekonstruktion einer materialistischen Theorie des Rechts*, Βάιερβιστ 2007: Velbrück Wissenschaft, 165-225· O'Malley/M. Valverde, «Foucault, Criminal Law,

παρουσίασε ποτέ ένα ολοκληρωμένο έργο για το δίκαιο⁸ –κάτι τέτοιο θα αντέφασκε στο γενεαλογικό του πρόγραμμα⁹– η νέα θεώρηση της εξουσίας που προτείνει συγκροτείται σε αντιδιαστολή με τις νομικές ή νομικότητες θεωρήσεις. Υποπτεύεται δε τόσο την νομική θεωρία όσο και την νομική πρακτική ως συγκαλύψεις μιας άλλης εντελώς διαφορετικής εξουσίας που εκφεύγει του δικαίου και δεν μπορεί να νοηθεί νομικά. Αυτήν την μη νομικά συγκροτημένη εξουσία την καλεί πειθαρχική.

Ακριβώς σε αυτήν την νέα αντίληψη της εξουσίας, εδράζεται εν μέρει και η απόρριψη της έννοιας του υποκειμένου.¹⁰ Κατά τον Foucault, το υποκείμενο ήταν και είναι η βασική και αδιαμφισβήτητη προϋπόθεση των νομικών συλλήψεων της εξουσίας. Η γενεαλογική εξέταση των νέων -μη νομικών- εξουσιών αναδεικνύει την χρεοκοπία αυτής της τόσο σημαντικής έννοιας, η διατήρηση της οποίας δεν είναι μόνο άχρηστη, αλλά επιπλέον επιζήμια, στον βαθμό που εμποδίζει την κατανόηση της πραγματικής φύσης της εξουσίας στις σύγχρονες κοινωνίες. Στον

and the Governmentalization of the State», στο: M. D. Dubber (επιμ.), *Foundational Texts in Modern Criminal Law*, Οξφόρδη 2014: Oxford University Press, 317-333.

⁸H. Baxter, «Bringing Foucault into Law and Law into Foucault», στο *Stanford Law Review* 48 (1996), 449-479· C. Schauer, *Aufforderung zum Spiel. Foucault und das Recht*, Κωλονία/Βαϊμάρη/Βιέννη 2006: Böhlau, 15· P. Gehring,

Foucault, η απόρριψη της έννοιας του υποκειμένου συμβαδίζει με την απόρριψη της νομικής έννοιας της εξουσίας.

Στο παρόν άρθρο θα επιχειρήσω να δείξω, *πρώτον* ότι ο Foucault, αντίθετα με την αυτοκατανόηση του εγχειρήματός του, προσφέρει στοιχεία μιας εμμενούς κριτικής του δικαίου· και *δεύτερον* ότι εάν σκεφτούμε αυτά τα σημεία μέχρι τις απώτατες συνέπειές τους, θα καταλήξουμε, όχι στην απόρριψη της έννοιας του υποκειμένου του δικαίου αλλά σε μια διαφορετική σύλληψή του. Με βάση αυτήν την διαφορετική σύλληψη, το υποκείμενο δικαίου δεν είναι μια υποθετική, πρωταρχική ενότητα βούλησης και δικαιώματος, αλλά είναι θεμελιωδώς διχασμένο μεταξύ του νομικώς αναπαραστάσιμου και του νομικώς μη αναπαραστάσιμου.

Την ανάδειξη αυτών των στοιχείων εμμενούς κριτικής τους δικαίου θα την παρουσιάσω με βάση το *Επιτήρηση και Τιμωρία*, στο τρίτο

«Epistemologie? Archäologie? Genealogie? - Foucault und das Recht», στο *Internationale Zeitschrift für Philosophie* 2000, 18-33.

⁹ Πρβλ. M. Foucault, *Για την υπεράσπιση της κοινωνίας*, Αθήνα 2002: Ψυχογιός, 19-23.

¹⁰ Κατά ένα άλλο μέρος η εν λόγω απόρριψη στηρίζεται στην κριτική της κατηγορίας του υποκειμένου εντός της γνωσιοθεωρίας. Βλ. M. Foucault, *Die Wahrheit und die juridischen Formen*, Φρανκφούρτη 2003: Suhrkamp, 9-28.

βήμα (IV).¹¹ Πριν απ' αυτό, σε ένα δεύτερο βήμα θα έχω περιγράψει την ριζική ετερογένεια δικαίου και πειθαρχικής εξουσίας, όπως την αναπτύσσει ο Foucault στο εν λόγω έργο, δηλαδή με βάση το τριπλό ερώτημα περί της αρχής, του αντικείμενου και του λόγου αλήθειας της εξουσίας του δικαίου αφενός και της πειθαρχικής εξουσίας αφετέρου (III). Θα ξεκινήσω όμως με την παρουσίαση της γενικής αντιδιαστολής δικαίου και πειθαρχίας έτσι όπως ο Foucault άρχιζε να την παρουσιάζει μετά την εκπόνηση του *Επιτήρηση και Τιμωρία* (II). Η ενθύμηση αυτής της αντιδιαστολής, που αποτελεί κατ' ουσίαν την ερμηνεία του Foucault για το ίδιο του το έργο, είναι απαραίτητη ακριβώς επειδή έμελλε να καθορίσει τον τρόπο πρόσληψης της φουκωικής κριτικής του δικαίου.

II. Το παρωχημένο δίκαιο της νεωτερικότητας και η απόρριψη της έννοιας του υποκειμένου

Η κριτική του νεωτερικού δικαίου και η απόρριψη της έννοιας του υποκειμένου του δικαίου στον Foucault στηρίζεται στην διάγνωση περί της ανάδυσης, κατά την αυγή του 19^{ου} αιώνα, ενός νέου τύπου

εξουσίας: του πειθαρχικού. Η πειθαρχική εξουσία, όπως την εννοεί ο Foucault, δεν μπορεί να κατανοηθεί με βάση νομικές έννοιες· για τον λόγο του δικαίου είναι απροσπέλαστη. Η κατίσχυσή της εις βάρος της νομικά οργανωμένης εξουσίας καθιστά τις έννοιες της τελευταίας παρωχημένες. Ως εκ τούτου, η γενεαλογική ανάδειξη της γένεσης και της δομής της πειθαρχικής εξουσίας συνδυάζεται με την κριτική στις εννοιολογήσεις του νεωτερικού δικαίου και την νομική αντίληψη περί εξουσίας.

Η χαρακτηριστική για της πολιτικές θεωρίες της νεωτερικότητας νομική αντίληψη¹² θέτει ερωτήματα περί κανονιστικής θεμελίωσης της άσκησης εξουσίας: σε ποιο θεμελιώδη κανόνα ανατρέχει η σύσταση της; Ποιος δικαιούται να την ασκεί; Που σταματάει η έννομη άσκησή της και που αρχίζει η αυθαιρεσία; Αυτά τα ερωτήματα προϋποθέτουν μια έννοια εξουσίας ως κατοχής ή, πράγμα που είναι λίγο πολύ το ίδιο, ως δικαιώματος, φυσικού ή θετικού. Ο νομικός λόγος βλέπει την εξουσία ως κάτι που μπορεί να γίνει νόμιμο αντικείμενο κατοχής.

Σε αυτήν την σύλληψη της εξουσίας αντιστοιχεί η έννοια του

¹¹ Στο παρόν άρθρο επιλέγω να μην προσεγγίσω το ερώτημα περί της κριτικής του δικαίου με βάση τις έρευνες του Foucault για την βιοπολιτική. Ο λόγος είναι ότι το πεδίο της ποινικότητας στο οποίο αναφέρεται το *Επιτήρηση και Τιμωρία*, είναι πιο θεμελιώδες για το δίκαιο σε σχέση με τα βιοπολιτικά ερωτήματα διαχείρισης του πληθυσμού, πρώτον, επειδή εστιάζει στην σχέση

νομικού υποκειμένου και κανόνα και δεύτερον, επειδή ο ίδιος ο Foucault συγκροτεί με βάση την έρευνα του ποινικού πεδίου την απόρριψη της έννοιας του υποκειμένου του δικαίου.

¹² Foucault, *Για την υπεράσπιση της κοινωνίας*, 29-30.

υποκειμένου του δικαίου, «προϋποθέτει στην πραγματικότητα το άτομο ως *υποκείμενο φυσικών δικαιωμάτων ή πρωταρχικών εξουσιών*»¹³. Το υποκείμενο δικαίου εκχωρεί αυτά τα δικαιώματα-εξουσίες ελευθέρα βουλήσει σε μια κεντρική αρχή, σκοπός της οποίας είναι να του τα επιστρέψει ως επικυρωμένα από τον νόμο δικαιώματα. Η σύλληψη της εξουσίας ως κατοχής και η προϋπόθεση του υποκειμένου τόσο ως κατόχου της όσο και ως φορέα δικαιωμάτων χαρακτηρίζει κατά τον Foucault συνολικά τις πολιτικές θεωρίες της νεωτερικότητας. Αναφερόμενος δε στο πρότυπο αυτών, δηλαδή στις θεωρίες φυσικού δικαίου, ο Foucault περιγράφει την δομή τους ως «κύκλο [...] θεμελίωσης».¹⁴ Αυτός ο κύκλος μπορεί να περιγραφεί σε τρία επίπεδα: εκκινεί από το δεδομένο του υποκειμένου ως προπολιτικού φορέα δικαιωμάτων και επιστρέφει σε αυτό ως έννομο κάτοχο τους· εκκινεί από την εξουσία ως δύναμη και (φυσικό) δικαίωμα και επιστρέφει σε αυτήν την ίδια ως επικυρωμένη από το θετικό δίκαιο· τέλος, εκκινεί από μια θεμελιώδη νομιμότητα, με βάση την οποία η εξουσία του νόμου προκύπτει δια της ελεύθερης εκχώρησης του φυσικού δικαιώματος, και επιστρέφει σε αυτήν υπό την μορφή του θετικού δικαίου.¹⁵

Η θραύση αυτού του κύκλου, εντός του οποίου αυτό που

προϋποτίθεται της θεμελίωσης αποτελεί ταυτόχρονα αποτέλεσμά της, είναι κατά Foucault ο στόχος της γενεαλογικής ανάδειξης των πειθαρχικών εξουσιών. Όπως ο ίδιος αναφέρει κατά την έναρξη των διαλέξεων του για το ακαδημαϊκό έτος 1975/76, η αποστολή των γενεαλογικών ερευνών της δεκαετίας του 1970 ήταν η αμφισβήτηση του νομικού λόγου περί εξουσίας, μέσω της ανάδειξης της δομής και της επέκτασης της πειθαρχικής εξουσίας: «το γενικό σχέδιο ήταν κατά βάθος η ανατροπή της γενικής αυτής κατεύθυνσης της ανάλυσης της [της εξουσίας] η οποία χαρακτηρίζει [...] συνολικά το δίκαιο».¹⁶

Η πειθαρχική εξουσία διαρρηγνύει τρόπον τινά από μόνη της τον κύκλο θεμελίωσης στον οποίο στηρίζεται ο λόγος του νεωτερικού δικαίου. Δεν προϋποθέτει το υποκείμενο δικαίου, αλλά επιχειρεί να κατασκευάσει «επί της ουσίας υποκείμενα»¹⁷. Δεν προϋποθέτει μια δύναμη, την κατοχή της οποίας αναλαμβάνει να θεμελιώσει νομικοπολιτικά, αλλά αναφέρεται στα πραγματικά «σώματα και τις ενέργειες τους»¹⁸, αποσκοπώντας στον έλεγχο, την πειθαρχηση και την διαμόρφωσή τους. Εάν η νομική θεώρηση τοποθετεί την εξουσία στο εναργές βασίλειο του νόμου, οι πειθαρχικές εξουσίες τοποθετούνται σε ένα πλέγμα αφανών, νομικά μη-

¹³ Στο ίδιο, 325, η υπογράμμιση δική μου.

¹⁴ Στο ίδιο, 61-62.

¹⁵ Στο ίδιο, κ.ε.

¹⁶ Στο ίδιο, 42.

¹⁷ Στο ίδιο, 63.

¹⁸ Στο ίδιο, 54.

κωδικοποίησιμων θεσμών, όπως το εργοστάσιο, το στρατόπεδο, το σχολείο, το ψυχιατρείο. Εν ολίγοις: «Ο λόγος της πειθαρχίας είναι ξένος προς τον λόγο του δικαίου· είναι ξένος προς τον λόγο του κανόνα ως αποτελέσματος κυρίαρχης βούλησης»¹⁹.

Την σχέση των δύο θεμελιωδώς ετερογενών τύπων εξουσίας περιγράφει ο Foucault με έναν διπλό τρόπο. Αφενός πρόκειται περί μιας σχέσης αντικατάστασης, ήτοι περί μιας μη σχέσης. Η νομική οργάνωση της εξουσίας δίνει την θέση της στην πειθαρχική εξουσία. Ο λόγος είναι ότι οι πειθαρχικοί θεσμοί επειδή εξασφαλίζουν εκ των πραγμάτων «την συνοχή του κοινωνικού σώματος», παραγκωνίζουν την ισχύ των νομικών θεσμών, καθιστώντας τις έννοιες τους παρωχημένες.²⁰ Αφετέρου όμως, ο Foucault περιγράφει την σχέση πειθαρχικής και νομικής εξουσίας ως σχέση συγκάλυψης. Η ανάδυση και κατίσχυση αυτής της «ριζικά διαφορετική[ς]» εξουσίας «που δεν μπορεί να περιγραφεί, να δικαιολογηθεί με όρους θεωρίας της κυριαρχίας [...] θα έπρεπε φυσιολογικά να οδηγήσει στην κατάρρευση του μείζονος νομικού οικοδομήματος της θεωρίας της κυριαρχίας»²¹. ωστόσο, κάτι τέτοιο δεν συνέβη. Η νομική αντίληψη περί εξουσίας «όχι μόνο συνέχισε να υπάρχει, θα λέγαμε,

ως ιδεολογία του δικαίου, αλλά συνέχισε να οργανώνει τους νομοθετικούς κώδικες που διαθέτει η Ευρώπη, από τους ναπολεόντειους κώδικες και εξής.»²² Αντί οι πειθαρχίες να οδηγήσουν σε μια εκ βάθρων αλλαγή του τρόπου σύλληψης της εξουσίας, αντί να οδηγήσουν το δίκαιο στον ολοκληρωτικό μαρασμό, χάρισαν στον λόγο του μια δεύτερη ευκαιρία. Και αυτό γιατί το νεωτερικό, εξισωτικό δίκαιο ήταν αφενός ιστορικά απαραίτητο προκειμένου να παραγκωνιστούν τα μοναρχικά και φεουδαλικά κατάλοιπα «που θα μπορούσαν να εναντιωθούν στην ανάπτυξη της πειθαρχικής κοινωνίας»²³. αφετέρου η οργάνωση ενός τέτοιου νομοθετικού κώδικα συνέβαλε «στην επικάλυψη των πειθαρχικών μηχανισμών» από έναν λόγο δικαιωμάτων και υποχρεώσεων, νομίμου εξουσίας και ελευθέρα βουλήσει υπακοής, εν ολίγοις από έναν λόγο ετερογενή προς αυτούς. «Από την στιγμή που οι πειθαρχικοί καταναγκασμοί έπρεπε να εφαρμοστούν ως μηχανισμοί επιβολής και παράλληλα να συγκαλυφθούν ως παράγοντες αποτελεσματικής άσκησης της εξουσίας», τόσο η διατήρηση της νομικής σύλληψης της εξουσίας, όσο και των νομικών κωδίκων

¹⁹ Στο ίδιο, 57.

²⁰ Στο ίδιο. Αυτή είναι εν πολλοίς και η θέση των Golder και Fitzpatrick (Foucault's Law, ό.π.) όπως και των Alan Hunt και Gary Wickham («Foucault and Law: Towards a Sociology of Law as Governance»).

²¹ Foucault, Για την υπεράσπιση της κοινωνίας, 55.

²² Στο ίδιο, 55 κ.ε.

²³ Στο ίδιο, 56.

«ήταν απαραίτητη»²⁴. Από την στιγμή που εκ των πραγμάτων κυριάρχησε η πειθαρχική εξουσία έναντι τις εξουσίας του νόμου, το δίκαιο αναλαμβάνει τον ρόλο όχι της πραγματικής οργάνωσης της εξουσίας, αλλά της συγκάλυψης της πραγματικής εξουσίας που δεν είναι άλλη από την πειθαρχική.

Φαίνεται λοιπόν ότι εάν υπάρχει μια φουκωική κριτική του δικαίου αυτή είναι εξωτερικού τύπου. Για να το εξηγήσει και να το κρίνει ανατρέχει σε κάτι αλλότριο προς το δίκαιο (στην πειθαρχία), εντοπίζοντας την πραγματική λειτουργία του στην συγκάλυψη της τελευταίας. Μπορεί κανείς εύλογα να συμπεράνει, ότι ο Foucault απορρίπτει την έννοια του υποκειμένου του δικαίου στον βαθμό που αυτή ανήκει σε έναν λόγο, τον λόγο του νεωτερικού δικαίου, βασική λειτουργία του οποίου είναι η απόκρυψη και συγκάλυψη της πραγματικής εξουσίας των πειθαρχιών. Η γενεαλογική ανασυγκρότηση της πειθαρχικής εξουσίας στρατεύεται, επομένως, στην ανάδειξη του συγκαλυπτικού χαρακτήρα αυτής της έννοιας και ταυτόχρονα της χρεοκοπίας της.

Το έργο στο οποίο ο Foucault αναλαμβάνει αυτό το εγχείρημα είναι το *Επιτήρηση και Τιμωρία*, στο οποίο θα στραφώ τώρα. Εκεί

²⁴Στο ίδιο, 56. Η ίδια λειτουργιστική εξήγηση απαντάει και στον πρώτο τόμο της Ιστορίας της σεξουαλικότητας: «μόνον υπό την συνθήκη ότι η εξουσία συγκαλύπτει ένα σημαντικό μέρος της είναι υποφερτή. Η επιτυχία της

περιγράφει την απώθηση της έννομα συγκροτημένης εξουσίας από τις πειθαρχικές εξουσίες - μια διαδικασία εντός της οποίας το υποκείμενο δικαίου αντικαθίσταται από το πειθήνιο σώμα.

III. Δίκαιο και πειθαρχία

Το εγχείρημα του *Επιτήρηση και Τιμωρία* μπορεί να περιγραφεί ως έκθεση τριών τύπων ποινής που αντιστοιχούν σε τρεις διαφορετικές δομές εξουσίας: του βασανιστηρίου, που αντιστοιχεί στην μοναρχική αρχή· της δημόσιας ποινής, που αντιστοιχεί στην εξουσία του γενικού νόμου και, τέλος, της φυλακής, που αντιστοιχεί στην πειθαρχική εξουσία. Ο Foucault εκθέτει την ετερογένεια αυτών των τύπων εξουσίας με βάση τρεις άξονες: την αρχή που ασκεί την εξουσία, το αντικείμενο επί του οποίου ασκείται η εξουσία (δηλαδή τον τύπο του εξουσιαζόμενου), όπως επίσης και τον λόγο ή καθεστώς αλήθειας που συνέχει τους δύο πρώτους άξονες. Η έκθεση αυτή είναι διαχρονική, υπό την έννοια ότι ο Foucault δεν ενδιαφέρεται να αντιπαραβάλει (συγχρονικά) τις δομικές διαφορές των τριών αυτών μοντέλων, αλλά πρωτίστως να εξηγήσει τις ρήξεις στο πεδίο της ποινικότητας· σε ένα δεύτερο επίπεδο αυτές οι ρήξεις

επιβολής της αντιστοιχεί στην δύναμή της να αποκρύπτει τους μηχανισμούς της.» M. Foucault, *Sexualität und Wahrheit, Die Hauptwerke*, [έκδοση των A. Honneth και M. Saar], Φρανκφούρτη 2008: Suhrkamp, 1093.

επιτρέπουν γενικά συμπεράσματα περί τις ανάδυσης νέων μορφών εξουσίας.

Σύμφωνα με το γενικό ιστορικό περίγραμμα που παρουσιάζεται στο *Επιτήρηση και τιμωρία*, το ποινικό μοντέλο του νεωτερικού εξισωτικού δικαίου διαμορφώθηκε ως απάντηση στην μοναρχική αρχή που οργάνωνε το ποινικό σύστημα του Παλαιού Καθεστώτος. Την ίδια στιγμή όμως, οι πειθαρχικές μορφές εξουσίας της φυλακής εμφιλοχώρησαν στους θεσμούς τις ποινικής δικαιοσύνης και πρακτικά τους αντικατέστησαν. Εδώ δεν με ενδιαφέρει πρωτίστως αυτή η ειδική στόχευση. Πολύ περισσότερο θέλω να εξάγω από αυτήν την διαχρονική έκθεση εκείνα τα βασικά συγχρονικά στοιχεία που θα επιτρέψουν τον έλεγχο της κεντρικής διάγνωσης του Foucault περί απώθησης της εξουσίας του νόμου από την εξουσία των πειθαρχιών. Πού οδηγεί η κατάδειξη της ετερογένειας δικαίου και πειθαρχίας; Δικαιολογεί όντως το συμπέρασμα ότι οι μετακλασικές κοινωνίες είναι κοινωνίες της πειθαρχίας και όχι κοινωνίες δικαίου; Καθιστά αναγκαία την απόρριψη της έννοιας του υποκειμένου του δικαίου ως παρωχημένης; Ή μήπως, μέσα στην ετερογένεια τους, που τόσο ευκρινώς αναπτύσσει ο Foucault, δίκαιο και πειθαρχία περιγράφουν τους πόλους μιας αντίφασης

²⁵ Την έκθεση αυτού του μοντέλου ποινικότητας ο Foucault το αναπτύσσει πιο λεπτομερώς στο *Die Wahrheit und die juristischen Formen*, 53-77.

εγγεγραμμένης στο εσωτερικό του νεωτερικού δικαίου και του υποκειμένου του;

Πώς λοιπόν περιγράφει ο Foucault την ποινική εξουσία του δικαίου την οποία αντιδιαστέλλει στην πειθαρχική; Την θεωρητική αποτύπωση της την ανευρίσκει στο θεωρητικό και νομοπαρασκευαστικό έργο των μεταρρυθμιστών του ποινικού κώδικα της Γαλλίας στα τέλη του 18ου αιώνα. Αυτοί επεξεργάστηκαν ένα εξισωτικό μοντέλο ποινής ως απάντηση στην μοναρχική ποινικότητα. Η μοναρχική ποινή αποτελούσε την δημόσια σκηνοθεσία μιας μονομαχίας μεταξύ του εγκληματία και του ανώτατου άρχοντα – μια μονομαχία στην οποία ο τελευταίος, δια αντιπροσώπων, θα διατράνωνε την άμεση ισχύ του από την οποία εκπορευόταν η έννομη εξουσία του.²⁵ Αντιθέτως, η ποινική δικαιοσύνη των φιλελεύθερων μεταρρυθμιστών αποσκοπούσε στην θεωρητική θεμελίωση όσο και πρακτική εμπέδωση της εξουσίας του γενικού νόμου, αποτέλεσμα της ελεύθερης και κυρίαρχης γενικής βούλησης. Η άσκησή της «θα διέτρεχε ολόκληρο το κοινωνικό δίκτυο» και «τελικώς δεν θα γινόταν αντιληπτή ως εξουσία που ασκείται από κάποιους πάνω σε κάποιους άλλους, αλλά ως έμμεση αντίδραση όλων έναντι του καθενός.»²⁶ Κατά την θεωρία του

²⁶ M. Foucault, *Επιτήρηση και τιμωρία. Η γέννηση της φυλακής*, Αθήνα 2011: Πλέθρον, 151.

κοινωνικού συμβολαίου, στην οποία ανατρέχουν οι μεταρρυθμιστές, ο νόμος θεμελιώνεται στην ιδεατή εκχώρηση του φυσικού δικαιώματος στην πολιτική κοινότητα. Ακριβώς αυτή η πράξη εκχώρησης συγκροτεί το πολιτικό σώμα και την εξουσία του. Η εξουσία αυτή είναι ύστατη συνέπεια της ελεύθερης βούλησης ατόμων που εκλαμβάνονται ως (προ-πολιτικά) υποκείμενα δικαίου. Έτσι, τα άτομα ως φορείς του φυσικού δικαιώματος είναι οι «συγγραφείς» του νόμου και ταυτόχρονα αποτελούν τα προσίδια αντικείμενα της εξουσίας του. Μέσω της εκχώρησης των φυσικών τους δικαιωμάτων, δημιουργούν την εξουσία εκείνη στην οποία οφείλουν να υπακούν. Δεν υπάρχει εξουσία που να μην είναι συνέπεια ελευθερίας. Ελεύθερος και ίσος μεταξύ ίσων σημαίνει την υπαγωγή του καθενός στην εξουσία του γενικού και σαφώς προσδιορισμένου νόμου, ο οποίος αποτελεί έκφραση της γενικής βούλησης. Αυτός είναι ο «κύκλος θεμελίωσης» που εκκινεί από το υποκείμενο δικαίου για να καταλήξει σε αυτό, χαρακτηριστικός κατά τον Foucault για τις νεωτερικές νομικο-πολιτικές συλλήψεις της εξουσίας.

Όσον αφορά στην ποινή, αυτή νοείται τόσο ως πράξη όλων όσο και ως πράξη του ίδιου του παραβάτη. «Σύμφωνα με αυτήν την θεωρία

ο πολίτης αποδέχεται άπαξ δια πάντως, με τους νόμους της κοινωνίας, εκείνον ακριβώς τον νόμο που ενδέχεται να τον τιμωρήσει.»²⁷ Δεν υπάρχει τιμωρία που να μην είναι ταυτοχρόνως και αυτοτιμωρία. Αφού οι νόμοι δεν αποτελούν προϊόν της άγνωστης βούλησης του μονάρχη, αλλά είναι έκφραση της διακηρυγμένης γενικής βούλησης, η ποινική του διάσταση οφείλει να αποτελεί έναν δημόσιο κώδικα που συνδέει με σαφήνεια παραβάσεις κανόνων με ποινές: «οι νόμοι [πρέπει] να έχουν δημοσιευθεί ώστε, ως γραπτή νομοθεσία, να αποτελούν το «διαρκές τεκμήριο του κοινωνικού συμφώνου»»²⁸.

Επομένως, ο παραβάτης του νόμου δεν είναι τίποτε άλλο από ένα υποκείμενο δικαίου που αντιφάσκει με τον εαυτό του: «Ο εγκληματίας εμφανίζεται ως ένα νομικά παράδοξο πλάσμα. Παραβίασε το σύμφωνο, είναι επομένως εχθρός όλης της κοινωνίας, αλλά μετέχει στην τιμωρία που ασκείται πάνω του.»²⁹ Επομένως, η ποινική εξουσία του νεωτερικού δικαίου δεν μπορεί να έχει κανέναν άλλο σκοπό παρά *την αποκατάσταση του παραβάτη ως υποκειμένου του δικαίου*: «η ατομική συνέτιση πρέπει να διασφαλίσει τη διαδικασία αποκατάστασης του ατόμου ως υποκειμένου του δικαίου.»³⁰ «Στο σχέδιο των μεταρρυθμιστών νομομαθών, η

²⁷ Στο ίδιο, 104.

²⁸ Στο ίδιο, 111.

²⁹ Στο ίδιο, 104.

³⁰ Στο ίδιο, 149.

τιμωρία είναι μια διαδικασία για την αποκατάσταση των ατόμων ως υποκειμένων δικαίου.»³¹ Κατά την ποινή, ο παραβάτης έρχεται αντιμέτωπος με την ίδια του την ελευθερία υπό την μορφή του νόμου που τιμωρεί, με μοναδικό σκοπό την αποκατάστασή του ως υποκειμένου που έχει ήδη συναινέσει στον γενικό νόμο.³²

Η σχέση νόμου και υποκειμένου του δικαίου που η τιμωρία οφείλει να αποκαταστήσει δεν θα ήταν δυνατή χωρίς έναν λόγο αλήθειας που να την συνέχει. Ποιος είναι αυτός ο προσίδιος στο δίκαιο λόγος αλήθειας;

Εάν ο παραβάτης τιμωρείται προκειμένου να αποκατασταθεί η σχέση του με τον νόμο και εάν αυτή η σχέση νοείται ως σχέση ελεύθερης υποταγής στον γενικό και δημόσιο νόμο, η αλήθεια του δικαίου οφείλει να είναι έτσι συγκροτημένη ώστε να είναι κτήμα του καθενός. Τούτο σημαίνει ότι η δικαστική κρίση που αποφαίνεται περί της παράβασης και ακολούθως περί της ποινής οφείλει επίσης να υπακούει στους γενικούς κανόνες ορθοκρίσις. «Η επαλήθευση του εγκλήματος πρέπει να υπακούει στα γενικά κριτήρια κάθε αλήθειας. Ως προς τα επιχειρήματα που χρησιμοποιεί και τις αποδείξεις που προσκομίζει, η δικαστική κρίση πρέπει να είναι

ομοιογενής με κάθε άλλη κρίση.»³³ Ακριβώς επειδή ο νόμος είναι γνωστός σε όλους, άρα δημόσιος, επειδή είναι προϊόν της έννομης βούλησης όλων, η δικαστική κρίση πρέπει να μπορεί να είναι διαυγής και σαφής σε όλους. Η αλήθεια του δικαίου οφείλει να είναι συγκροτημένη όπως και κάθε άλλη αλήθεια – να είναι μια αλήθεια που δεν είναι κτήμα κάποιων σοφών ή μυστικών αυθεντιών, αλλά το δυνάμει κτήμα κάθε έλλογου υποκειμένου.

Έχοντας προσδιορίσει την αρχή, το αντικείμενο και το καθεστώς αλήθειας του προγράμματος των μεταρρυθμιστών, ο Foucault συνάγει τον τύπο της έννομης εξουσίας. Μια εξουσία που είναι νομικώς συντεταγμένη, αποτελεί την εξουσία του γενικού νόμου, προϊόν ελευθερίας, που ασκείται επί υποκειμένων δικαίου μέσω ενός καθολικά προσβάσιμου καθεστώτος αλήθειας. Φυσική συνέπεια αυτής της δομής θα ήταν ένα όμορο μοντέλο δημόσιας ποινής το οποίο, όπως καταδεικνύει ο Foucault, έμελλε να μείνει ανεφάρμοστο και να αντικατασταθεί πολύ γρήγορα από το μοντέλο της φυλακής.

Η τιμωρητική εξουσία του δικαίου θα όφειλε να έχει έναν χαρακτήρα υπενθύμισης της (προϋποτιθέμενης) ελεύθερης

³¹ Στο ίδιο, 152.

³² Μια αντίστοιχη, όχι όμως θεμελιωμένη στην έννοια του συμβολαίου, θεωρία περί ποινής βρίσκουμε στον Hegel, *Grundlinien der Philosophie des*

Rechts. Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, Werke, Φρανκφούρτη 1986: Suhrkamp, τομ. 7, 178-198.

³³ M. Foucault, *Επιτήρηση και τιμωρία*, 113.

εκχώρησης του φυσικού δικαιώματος στην δημόσια εξουσία και της συνεπακόλουθης αποδοχής του νόμου της. Η εξουσία του νόμου οφείλει να επαναλαμβάνει τον νόμο ως τέτοιον κατά την επιβολή και εκτέλεση της ποινής, να γίνει η σκηνή επί της οποίας ξαναπαίζεται το έργο της θεμελίωσης του. «Η δημόσια τιμωρία είναι η τελετή της άμεσης επανακωδίκευσης.»³⁴ Έτσι, τιμωρώντας τον παραβάτη ο νόμος δεν θα αποκαθιστούσε μόνο το παραστρατισμένο συγγραφέα του, δεν θα διατράνωνε μόνο την γενική, δημόσια και απρόσωπη εξουσία του. Ταυτοχρόνως θα έστελνε ένα μήνυμα στο σύνολο του πολιτικού σώματος και σε κάθε μέλος του ξεχωριστά πως η παράβαση του επισείει την σίγουρη, σαφή και άμεση τιμωρία. Ο κολασμός από την σκοπιά του νεωτερικού δικαίου οφείλει να λειτουργεί ως «ένα βιβλίο πάντοτε ανοικτό»³⁵. Προκειμένου να επιτελέσει αυτήν την λειτουργία, ο κολασμός θα όφειλε να διενεργείται –γράφει ο Foucault σχολιάζοντας το σχέδιο των μεταρρυθμιστών – ως δημόσιο τελετουργικό. «Κάθε στοιχείο του [...] πρέπει να μιλάει, πρέπει να δηλώνει το έγκλημα, να υπενθυμίζει τον νόμο, να αναδεικνύει την αναγκαιότητα της τιμωρίας, να δικαιολογεί το μέτρο της.»³⁶ «Για κάθε έγκλημα υπάρχει κι ένας νόμος, για κάθε εγκληματία υπάρχει

³⁴ Στο ίδιο.

³⁵ Στο ίδιο, 129.

³⁶ Στο ίδιο.

μια ποινή. Μια ποινή ορατή, φλύαρη, που λέει τα πάντα, που εξηγεί, που δικαιολογεί την ύπαρξη της, που πείθει: πινακίδες σκούφοι, αφίσες, ανακοινώσεις, σύμβολα, κείμενα που διαβάζονται ή τυπώνονται, όλα αυτά δεν σταματούν να επαναλαμβάνουν τον Κώδικα».³⁷

Ο δημόσιος χαρακτήρας που θα όφειλε να έχει ο κολασμός σύμφωνα με τις αρχές του νεωτερικού δικαίου στηρίζεται στην τεχνική της αναπαράστασης. Η έννοια της αναπαράστασης ως τεχνικής της δημόσιας ποινής είναι για την ανασυγκρότηση που επιχειρεί ο Foucault κομβικής σημασίας, επειδή του επιτρέπει να αντιδιαστείλει την ποινική τεχνική του νεωτερικού δικαίου στην απολύτως ετερογενή ποινική τεχνική της πειθαρχίας. «Η τέχνη του τιμωρείν πρέπει» - γράφει σχολιάζοντας την τεχνική των δημόσιων ποινών - «να εδράζεται σε μια ολόκληρη τεχνολογία της αναπαράστασης. [...] Πρόκειται για μια τέχνη των ενεργειών που αντιμάχονται η μία την άλλη, για μια κατασκευή σταθερών δεσμών που αντέχουν στον χρόνο [...]»· ζητούμενο είναι «να εγκαθιδρυθεί ένα παιχνίδι σημείων-εμποδίων ικανών να υποτάξουν την κίνηση των δυνάμεων σε μια σχέση εξουσίας.»³⁸ Η σαφήνεια του νόμου οφείλει να συνδέει την αναπαράσταση του πιθανού οφέλους από

³⁷ Στο ίδιο, 131.

³⁸ Στο ίδιο, 121.

την τέλεση της αξιόποινης πράξης με την αναπαράσταση της ζημίας που θα επιφέρει στον παραβάτη η τιμωρία. Η αναπαράσταση του νόμου και η αναπαράσταση της έκνομης επιδίωξης του «συμφέροντος» οφείλουν να συνδεθούν με τέτοιον τρόπο ώστε η πρώτη να κατισχύσει της δεύτερης, ει δυνατόν εκ προοιμίου. «Πρόκειται επομένως για μια μηχανική του συμφέροντος, της κίνησης του, του τρόπου που το φαντάζεται κανείς και της ζωηρότητας αυτής της αναπαράστασης.»³⁹ Σε αυτό το σύστημα των αναπαραστάσεων ο νόμος καθίσταται γνωστός και διαυγής, συνδέοντας με παραστάσεις ζημίας και οφέλους για το υποκείμενο δικαίου.

Ο Foucault επιμένει με ιδιαίτερη έμφαση ότι σχεδόν ταυτόχρονα με την εκπόνηση της μεταρρύθμισης του ποινικού κώδικα αναδύθηκε και κυριάρχησε όχι το μοντέλο της δημόσιας ποινής, αλλά αυτό της φυλακής. Ως ποινικός θεσμός η φυλακή αποτελεί την ευθεία αντίθεση στην δημόσια ποινή που οραματίστηκαν οι μεταρρυθμιστές. Ενώ η δημόσια ποινή θα λειτουργούσε συνδέοντας αναπαραστάσεις, η φυλακή διενεργεί μια κρυφή ποινή που επενεργεί στο σώμα. Ο Foucault ανασυγκροτεί με βάση την δομή της φυλακής τον πειθαρχικό τύπο εξουσίας, ενώ ερμηνεύει την

κατίσχυσή του εις βάρος της δημόσιας ποινής ως σύμπτωμα της απώθησης της εξουσίας του γενικού και δημόσιου νόμου από την πειθαρχική εξουσία

Ας εξετάσουμε τώρα σε τι συνίσταται ο πειθαρχικός τύπος εξουσίας που αποκρυσταλλώνεται στην φυλακή. Ποια είναι η αρχή της; Ποια τα αντικείμενα και ποιος ο λόγος αληθείας που τα συνέχει;

Βασικό χαρακτηριστικό της πειθαρχικής εξουσίας είναι μια πρωταρχική ασυμμετρία μεταξύ αυτού που ασκεί την εξουσία και αυτού που την υφίσταται. Οι πειθαρχικοί θεσμοί μπορούν να νοηθούν σαν «ένα σύνολο μηχανισμών που διασφαλίζει την ασυμμετρία, την ανισορροπία, τη διαφορά.»⁴⁰ Σχολιάζοντας το σχέδιο του Jeremy Bentham για την εργοστασιακή οργάνωση, ο Foucault περιγράφει την καταστατική ανισότητα μεταξύ «διοικητικό[υ] μηχανισμό[υ]»⁴¹ και εξουσιαζόμενου ως κάτι που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε ασυμμετρία του οράν. Και αυτή η ασυμμετρία του οράν αποτελεί το ακριβές αντίθετο της καθολικότητας και της δημοσιότητας της ποινικής δικαιοσύνης.

Εάν η εξουσία του νόμου είναι τυφλή ακριβώς επειδή δεν την ενδιαφέρει τίποτα άλλο παρά η πράξη του παραβάτη, η πειθαρχική

³⁹ Στο ίδιο, 123.

⁴⁰ Στο ίδιο, 230.

⁴¹ Στο ίδιο, 152.

εξουσία επενεργεί ως άγρυπνο ελεγκτικό βλέμμα. Σε έναν πειθαρχικό θεσμό, είτε αυτός είναι μια φυλακή, είτε ένα εργοστάσιο, σχολείο, ψυχιατρείο κτλ. ο εξουσιαζόμενος είναι αντικείμενο ενός διαρκούς ελεγκτικού βλέμματος. «Τον βλέπουν αλλά εκείνος δεν βλέπει· είναι αντικείμενο πληροφόρησης, αλλά ποτέ υποκείμενο στο πλαίσιο μιας επικοινωνίας.»⁴² Σκοπός τούτης της πρωταρχικής ασυμμετρίας είναι να εμποδωθεί, να αναπαραχθεί, να ενταθεί: «Σαφής ρόλος τους [των πειθαρχικών εξουσιών] είναι να εισαγάγουν ανυπέρβλητες ασυμμετρίες και να αποκλείουν αμοιβαιότητες»⁴³. Διότι λειτουργούν με βάση και με στόχο όχι την ισότητα, αλλά την ανισότητα. Σε αντίθεση με την ποινική εξουσία του νόμου που, όπως είδαμε, στηρίζεται στην τυπική ισότητα και ελευθερία των υποκειμένων δικαίου, η πειθαρχική σχέση εξουσίας εντός της φυλακής έχει έναν ασύμμετρο χαρακτήρα: «Η τιμωρητική πλευρά πρέπει να ασκείται από μια ολοκληρωτική εξουσία, την οποία δεν θα μπορεί να διαταράξει κανένα τρίτο μέρος· το δε άτομο που πρόκειται να σωφρονιστεί πρέπει να περιβάλλεται πλήρως από την εξουσία που ασκείται πάνω του.»⁴⁴ Η διαφορά με την εξουσία του αστικού νόμου είναι πασιφανής: η εξουσία της φυλακής δεν αποτελεί κατά κανέναν τρόπο μια εξουσία ίσων επί ίσων. Η ασύμμετρη σχέση της αρχής που εξουσιάζει και του αντικείμενου

που εξουσιάζεται δεν προκύπτει από μία πρωτογενή και στοιχειώδη αξίωση ισότητας, ο κανόνας της δεν μπορεί να νοηθεί ως προϊόν της ελεύθερης – έστω και της τυπικά ελεύθερης – βούλησης αυτού που καλείται να τον υπακούσει. Ο πειθαρχικός θεσμός είναι, με άλλα λόγια, το βασίλειο της ανισότητας.

Εάν η πειθαρχική εξουσία συνίσταται σε ένα σύνολο μηχανισμών που αναπαράγουν και εμβαθύνουν την ασυμμετρία ασκώντας διαρκή έλεγχο στον εξουσιαζόμενο, τότε προκύπτει ένα αντικείμενο εξουσίας τελείως διαφορετικό από το υποκείμενο δικαίου. Αυτό το προσίδιο στην πειθαρχική εξουσία αντικείμενο – ο ιδιαίτερος τύπος εξουσιαζόμενου – είναι το σώμα. Αλλά όχι το σώμα στο οποίο μια μοναρχική εξουσία θα άφηνε τα στίγματα της, αλλά το σώμα ως έδρα των έξεων που οφείλουν να ελεγχθούν. Ο Foucault ορίζει την πειθαρχική εξουσία ως «μια απεριόριστη εξουσία επί του ενεργού σώματος»⁴⁵. Αποστολή της δεν είναι να επανεντάξει ένα υποκείμενο δικαίου στην πολιτεία ως κοινότητα των ίσων και ελεύθερων, αλλά να παράγει ένα σώμα που θα είναι τόσο πειθήνιο όσο και χρήσιμο. «Μπορούμε να ονομάσουμε «πειθαρχίες» όλες αυτές τις μεθόδους που επιτρέπουν τον σχολαστικό έλεγχο των λειτουργιών του σώματος, που διασφαλίζουν μια σχέση ευπειθείας-

⁴² Στο ίδιο, 228.

⁴³ Στο ίδιο, 252.

⁴⁴ Στο ίδιο, 150.

⁴⁵ Στο ίδιο, 157.

χρησιμότητας.»⁴⁶ Σε αντίθεση με την ποινή του νεωτερικού δικαίου που θα όφειλε να είναι δημόσια και να λειτουργεί στο πεδίο των αναπαραστάσεων, η πειθαρχική ποινή της φυλακής επενεργεί επί ενός σώματος στο οποίο θα αφήσει ανεξίτηλα τα ίχνη της υπό την μορφή συνηθειών. «Σημείο εφαρμογής της ποινής δεν είναι η αναπαράσταση αλλά το σώμα, ο χρόνος, οι χειρονομίες και οι δραστηριότητες σε καθημερινή βάση.»⁴⁷ Εάν η εξουσία του νεωτερικού δικαίου προϋποθέτει τον εξουσιαζόμενο ως υποκείμενο δικαίου, η πειθαρχική εξουσία της φυλακής αντιμετωπίζει τον τρόφιμο ως μια πρώτη ύλη από την οποία θα κατασκευάσει κάτι άλλο. Δεν προϋποθέτει υποκείμενα δικαίου, αλλά αντιθέτως παράγει «το υπάκουο υποκείμενο, το άτομο που έχει υποταχθεί σε συνήθειες, σε κανόνες, σε εντολές, σε μια αυθεντία που ασκείται συνεχώς γύρω από αυτό και πάνω σ' αυτό, και στην οποία οφείλει να επιτρέπει να λειτουργεί αυτομάτως μέσα του».⁴⁸ Η ασυμμετρία της πειθαρχικής σχέσης εξουσίας προσανατολίζεται λοιπόν στην παραγωγή του εξουσιαζόμενου ως υπάκουου και πειθαρχημένου σώματος.

Η ασύμμετρη σχέση εξουσίας μεταξύ διοικητικού μηχανισμού και πειθήνιου σώματος υποδεικνύει, ότι η πειθαρχική εξουσία

διαπνέεται από μια άλλη μορφή κανονιστικότητας από αυτήν του δικαίου. Ο κανόνας δικαίου είναι κατά Foucault καταρχήν απαγορευτικός· ό,τι δεν απαγορεύει, το επιτρέπει. Αντιθέτως, ο κανόνας της πειθαρχίας - η νόρμα - λειτουργεί αλλιώς: είναι ένας κανόνας από τον οποίο δεν πρέπει να υπάρξουν αποκλίσεις. Ο πειθαρχικός κανόνας δεν είναι ένας κανόνας που υποκείμενα δικαίου οφείλουν να σεβαστούν και να μην παραβιάσουν, αλλά ένας κανόνας απ' τον οποίο σώματα δεν πρέπει να αποκλίνουν και στον βαθμό που αποκλίνουν οφείλουν να προσαρμοστούν καταλλήλως μέσω ενός περίπλοκου χωροταξικού μηχανισμού⁴⁹. «Αντικείμενο της πειθαρχικής ποινικότητας είναι η παραμέληση, καθετί που δεν αντιστοιχεί στους κανόνες, καθετί που απομακρύνεται από αυτούς, οι αποκλίσεις.»⁵⁰ Σε αντίθεση με τον κανόνα δικαίου, ο κανόνας της πειθαρχίας δεν εφαρμόζεται σε όλους εξίσου, αλλά κάθε φορά σε ιδιαίτερα σώματα. Σε αντίθεση με τον κανόνα δικαίου που αναφέρεται σε ήδη τελεσθείσες πράξεις παράβασης του, ο κανόνας της πειθαρχίας λειτουργεί επί τη βάσει ενδεχομενικότητων: ενεργοποιείται πριν η αποκλίνουσα συμπεριφορά λάβει χώρα και στόχο του έχει τον πλήρη έλεγχο της. Σε αντίθεση με τον νόμο που διακρίνει μεταξύ εσωτερικότητας και

⁴⁶ Στο ίδιο.

⁴⁷ Στο ίδιο, 150.

⁴⁸ Στο ίδιο.

⁴⁹ Στο ίδιο, 162-170.

⁵⁰ Στο ίδιο, 205.

εξωτερικότητας, μεταξύ πρόθεσης και πράξης, ο πειθαρχικός κανόνας αξιώνει να αναφέρεται στο σύνολο της συμπεριφοράς, επιχειρώντας να επέμβει στα εσωτερικά κίνητρα της πράξης, στις συνήθειες και στις αντιλήψεις του εξουσιαζόμενου. Με άλλα λόγια: η πειθαρχική εξουσία δεν έχει στόχο να καταστήσει σεβαστό το περιεχόμενο ενός γενικού κανόνα από υποκείμενα δικαίου, αλλά να διαμορφώσει την πραγματικότητα σωμάτων με βάση έναν κανόνα. «Με μια λέξη, κανονικοποιεί.»⁵¹

Όπως κάθε εξουσία, έτσι και η πειθαρχία παράγει έναν λόγο αλήθειας που συνέχει την εξουσιαστική αρχή με το αντικείμενο της, εν προκειμένω: τον διοικητικό μηχανισμό με το σώμα που πρόκειται να πειθαρχήσει. Εάν, λοιπόν, το σώμα είναι το προνομιακό αντικείμενο της πειθαρχικής εξουσίας στον βαθμό που αποτελεί την έδρα των έξεων, τότε η αλήθεια που απαιτείται για να λειτουργήσει ένας πειθαρχικός θεσμός είναι ριζικά διαφορετική από την αλήθεια του δικαίου. Απαιτείται να αποτελεί μια αλήθεια που προσιδιάζει στο άτομο όχι ως υποκείμενο της πράξης του, αλλά ως συνολικό βιοκοινωνικό δεδομένο. Απαιτείται μια ειδική, λεπτομερής και επιστημονική γνώση περί της αλήθειας του σώματος και των αποκλίσεων του. Η αλήθεια της πειθαρχικής εξουσίας είναι, με άλλα

λόγια, μια αλήθεια ανθρωπολογικού τύπου. Έτσι από τους διάφορους πειθαρχικούς θεσμούς, γεννήθηκαν σταδιακά, σύμφωνα με τον Foucault, οι πειθαρχίες, υπό την έννοια των οργανωμένων γνώσεων που αφορούν στον άνθρωπο: «Η τεχνική μήτρα αυτών των επιστημών [...] βρίσκεται στη λεπτολόγο και μοχθηρή σχολαστικότητα των πειθαρχιών και των ερευνών τους.»⁵²

Η αντιδιαστολή δικαίου και πειθαρχίας που επιχειρεί ο Foucault είναι σαφής: Από την μια ελευθερία και ισότητα, από την άλλη εξαναγκασμός και ασυμμετρία· από την μία αναπαραστάσεις και δημόσιες ποινές που ασκούνται σε υποκείμενα δικαίου, από την άλλη πειθαρχηση σωμάτων μέσω αφανών διαδικασιών· από την μια ο κανόνας δικαίου, από την άλλη ο κανόνας της κανονικοποίησης· από την μία η παράβαση, από την άλλη η απόκλιση· από την μία η ευκρινής και προσβάσιμη σε όλους αλήθεια της δικαστικής κρίσης, από την άλλη η λεπτομερής αλήθεια των επιστημών του ανθρώπου, κτήμα μόνο των ειδικών· από την μια ο λόγος και η πρακτική του νεωτερικού δικαίου, από την άλλη ο λόγος και η πρακτική της πειθαρχικής εξουσίας.

Από αυτήν την αντιδιαστολή ο Foucault εξάγει το συμπέρασμα ότι η φυλακή και κατ' επέκταση η πειθαρχία «απώθησε»⁵³ ή

⁵¹ Στο ίδιο, 209.

⁵² Στο ίδιο, 256.

⁵³ Foucault, *Die Wahrheit und die juristischen Formen*, 121.

«αντικατέστησε»⁵⁴ την εξουσία του δικαίου. «Αυτό το ποινικό σύστημα [της φυλακής] [...] που θέλει να βελτιώσει τον άνθρωπο μέσω του αποκλεισμού και του εγκλεισμού, δεν ανήκει στον κόσμο του δικαίου, δεν γεννήθηκε από την νομική θεωρία του εγκλήματος»⁵⁵. Και όμως είναι αυτός ο τύπος εξουσίας που κυριάρχησε επί του δικαίου. Η φυλακή «δεν είναι η θυγατέρα των νόμων ή των κωδίκων, ούτε και του δικαστικού μηχανισμού [...] αντιθέτως, το δικαστήριο είναι ξένο στη φυλακή και υποταγμένο σ' αυτήν.»⁵⁶ Το δικαστήριο και το μοντέλο εξουσίας στο οποίο ανήκει υποχωρεί μπροστά στη πειθαρχική εξουσία της φυλακής, επειδή η τελευταία συνάδει με την ανάπτυξη του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής. «Η ανάπτυξη μιας καπιταλιστικής οικονομίας χρειάστηκε την ειδική τροπικότητα της πειθαρχικής εξουσίας»⁵⁷. Οι καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής απαιτούσαν μια εξουσία οργανωμένη όχι υπό την μορφή του νόμου, αλλά υπό την μορφή του πειθαρχικού μηχανισμού. Για τον Foucault, στον βαθμό που η εξουσία του νόμου εξακολουθεί να υπάρχει επιτελεί μια λειτουργία συγκάλυψης: η ύπαρξη των μηχανισμών του, η παράδοση επιμονή του λόγου του αποκρύπτει την πραγματική, πειθαρχική εξουσία, η πανταχού παρουσία της οποίας δικαιολογεί τον χαρακτηρισμό των

κοινωνιών από τον 19^ο αιώνα και εξής ως πειθαρχικές. Όπως δίχως αμφισημία το εξέφρασε ο ίδιος σε μια ομιλία του: «Ζούμε σήμερα σε μια κοινωνία, όπως αυτήν που κάποτε σχεδίαζε ο Bentham, σε μια πανοπτική, κατακυριαρχημένη από τον πανοπτισμό κοινωνία»⁵⁸. Τούτο σημαίνει πως αυτή η κοινωνία δεν ανταποκρίνεται στο όραμα του Beccaria και των φιλελεύθερων μεταρρυθμιστών· δεν είναι μια κοινωνία του δικαίου, αλλά μια πειθαρχική κοινωνία.

IV. Εσωτερική αντίφαση του νεωτερικού δικαίου και το διχασμένο υποκείμενο δικαίου

Το *Επιτήρηση και Τιμωρία* προσφέρει διατυπώσεις που δεν δικαιολογούν αυτό το συμπέρασμα, αλλά που μάλλον υποδεικνύουν μια εσωτερική σχέση του νεωτερικού δικαίου και της πειθαρχικής εξουσίας, υπερβαίνοντας μια κριτική του δικαίου εξωτερικού τύπου, που θα έβλεπε το δίκαιο ως μηχανισμό συγκάλυψης. Οι εν λόγω διατυπώσεις περιγράφουν την σχέση δικαίου και πειθαρχίας ως μια σχέση τόσο αντιφατική όσο και θεμελιώδη για το πρώτο. Αυτό θα επιχειρήσω να καταδείξω σε αυτό το τελευταίο μέρος του άρθρου.

⁵⁴ Foucault, *Επιτήρηση και τιμωρία*, 152.

⁵⁵ Foucault, *Die Wahrheit und die juristischen Formen*, 97.

⁵⁶ Foucault, *Επιτήρηση και τιμωρία*, 353.

⁵⁷ Στο ίδιο, 251.

⁵⁸ Foucault, *Die Wahrheit und die juristischen Formen*, 102.

«Η πανοπτική τροπικότητα της εξουσίας [...] δεν τελεί υπό την άμεση εξάρτηση των μεγάλων νομικο-πολιτικών δομών μιας κοινωνίας, ούτε συνιστά άμεση προέκταση τους· ωστόσο δεν είναι και απολύτως ανεξάρτητη.»⁵⁹ Αυτό σημειώνει ο Foucault στο σημείο του *Επιτήρηση και Τιμωρία* όπου θέτει εκ νέου το ερώτημα περί της σχέσης νομικών μορφών και πειθαρχικών μηχανισμών. Οι πειθαρχικοί μηχανισμοί δεν είναι εντελώς ανεξάρτητοι από τις νομικοπολιτικές δομές της νεωτερικότητας. Αυτή η διατύπωση είναι αρνητική. Σε ποια όμως θετική διατύπωση παραπέμπει; Ο Foucault περιγράφει σ' αυτό το σημείο του έργου του την σχέση πειθαρχικής εξουσίας και νεωτερικού δικαίου με έναν διττό τρόπο που πόρρω απέχει από μια σχέση συγκάλυψης. Από την μία την εννοεί ως σχέση αντίθεσης. Θα ήταν λάθος, γράφει, να μείνουμε στην επιφάνεια και να αντιληφθούμε στις πειθαρχίες ως «τίποτε παραπάνω από ένα υπό-δίκαιο» του οποίου αποστολή θα ήταν να προεκτείνει «μέχρι το απειροελάχιστο επίπεδο των ενικών υπάρξεων τις γενικές μορφές που ορίζονται από το δίκαιο». Διότι σε αυτήν την περίπτωση οι πειθαρχίες θα προέκτειναν τον «ίδιο τύπο δικαίου, αλλά σε διαφορετική κλίμακα». Ωστόσο, η ανάλυση της φυλακής ως συμπυκνωμένης μορφής του πειθαρχικού τύπου εξουσίας υποδεικνύει ότι οι πειθαρχίες είναι «ένα είδος αντί-δικαίου».⁶⁰

⁵⁹ Foucault, *Επιτήρηση και τιμωρία*, 252.

⁶⁰ Στο ίδιο.

«Αντί-δίκαιο» είναι ο όρος που χρησιμοποιεί ο Foucault για να περιγράψει την σχέση δικαίου και πειθαρχίας ως σχέση αντίθεσης. Οι ανυπέρβλητες μικροϊεραρχίες που εγκαθιδρύει, ο πλήρης έλεγχος που ασκεί στα σώματα των εξουσιαζόμενων, οι ανισοροπίες και οι ανισότητες που εισάγει, δεν μπορούν να επιφέρουν τίποτα άλλο παρά «μια αναστολή του δικαίου, που δεν είναι ποτέ ολική αλλά και ποτέ μηδαμινή.»⁶¹ Αποτελούν το ακριβές αντίθετο μιας εξουσίας η οποία στηρίζεται στην τυπική ισότητα και ελευθερία των υποτελών της ως υποκειμένων δικαίου.

Από την άλλη ο Foucault προσθέτει σε αυτήν την περιγραφή ένα νέο στοιχείο: η σχέση δικαίου και πειθαρχίας δεν είναι μόνο μια σχέση δικαίου και αντί-δικαίου· δεν αποτελεί μόνον μια σχέση αντίθεσης. Είναι ταυτόχρονα μια σχέση μορφής και περιεχομένου. Ο Foucault το διατυπώνει με σαφήνεια όταν λέει: «τα ανισοτικά και ολοκληρωτικά χαρακτηριστικά της πειθαρχίας αντιπαραθέτουν τον δεσμό της [...] με τον δεσμό του συμβολαίου και επιτρέπουν να στρεβλώνεται συστηματικά ο τελευταίος εφόσον έχει ως περιεχόμενο του έναν πειθαρχικό μηχανισμό»⁶². Το νεωτερικό δίκαιο – υπό την προσίδια σε αυτό μορφή του συμβολαίου – τίθεται στο επίπεδο της μορφής, ενώ η πειθαρχία στο επίπεδο του

⁶¹ Στο ίδιο, 253.

⁶² Στο ίδιο, 253 (η υπογράμμιση δική μου).

περιεχομένου. Τούτο δεν υποδεικνύει μια σχέση απώθησης ή αντικατάστασης του δικαίου από την πειθαρχία. Τουναντίον, στο εν λόγω χωρίο, ο Foucault τοποθετεί την σχέση δικαίου και πειθαρχίας ακριβώς στο σημείο όπου η μορφή του δικαίου αντιφάσκει με το περιεχόμενό της· «στο σημείο όπου διενεργείται η στρέψη της κωδικοποιημένης εξουσίας του τιμωρείν σε μια πειθαρχική εξουσία του επιτηρείν· στο σημείο όπου ο καθολικός κολασμός των νόμων εφαρμόζεται επιλεκτικά σε ορισμένα άτομα, που είναι πάντοτε τα ίδια· στο σημείο που η αποκατάσταση των υποκειμένων δικαίου μέσω της ποινής γίνεται χρήσιμη εκγύμναση του εγκληματία· στο σημείο όπου το δίκαιο αντιστρέφεται και εξέρχεται του εαυτού του και όπου το αντι-δίκαιο γίνεται το πραγματικό και θεσμοποιημένο περιεχόμενο των νομικών μορφών.»⁶³ Η περιγραφή της σχέσης δικαίου και πειθαρχίας ως σχέσης μορφής και περιεχομένου δεν αντιφάσκει με την περιγραφή της ίδιας σχέσης ως σχέσης αντίθεσης. Αντιθέτως, αναδεικνύει την ιδιαιτερότητα της μορφής του νεωτερικού δικαίου. Πρόκειται για μια μορφή τόσο τυπική που αφήνει το περιεχόμενό της απροσδιόριστο, πράγμα που συνεπάγεται κατ' ανάγκην ότι το αφήνει να προσδιοριστεί από μηχανισμούς και διαδικασίες ετερογενείς προς αυτήν. Τούτο σημαίνει πως αυτή η μορφή – η μορφή του νεωτερικού δικαίου –

δεν θα μπορούσε να έχει κανένα άλλο περιεχόμενο, παρά ένα περιεχόμενο που να αντιφάσκει μ' αυτήν.

Αυτή η διττή περιγραφή της σχέσης δικαίου και πειθαρχίας - αφενός ως σχέση αντίθεσης, αφετέρου ως σχέση μορφής περιεχομένου ή αλλιώς: ως μια αντιφατική σχέση μορφής και περιεχομένου – θα μπορούσε να οδηγήσει τον Foucault σε έναν σαφή όσο και παράδοξο ορισμό του νεωτερικού δικαίου. Το νεωτερικό δίκαιο είναι το δίκαιο αυτό που εντάσσει στο εσωτερικό του το αντι-δίκαιο των πειθαρχιών ακριβώς ως αντι-δίκαιο.⁶⁴ Πρόκειται για ένα δίκαιο που δεν εκνομικεύει και κωδικοποιεί, δεν απορροφά νομικά το εκτός-δικαίου, αλλά το διαμεσολαβεί ως το νομικά αόρατο περιεχόμενο του. Το νεωτερικό δίκαιο είναι το δίκαιο, καταστατικός όρος λειτουργίας του οποίου είναι η διάνοιξη και διασφάλιση ενός χώρου μη προσβάσιμου στον λόγο του. Αυτή η συνέπεια δεν έμεινε στον Foucault εντελώς αφανής. Η εισαγωγή στο *Επιτήρηση και Τιμωρία* την κατονομάζει μάλιστα με χαρακτηριστική ενάργεια. Αναφερόμενος στην νεωτερική ποινική διαδικασία, ο Foucault γράφει: «Σε ένα πράγμα [...] έγκειται η ιδιοτυπία της νεότερης ποινικής δικαιοσύνης: αν επιφορτίζεται με τόσα εξωνομικά στοιχεία, δεν το κάνει για να μπορεί να τα χαρακτηρίζει από νομική σκοπιά

⁶³ Στο ίδιο, 254 (η υπογράμμιση δική μου)

⁶⁴ Πρβλ. τις διατυπώσεις του Christoph Menke για την ιδιομορφία του νεωτερικού δικαίου, στο C. Menke, *Kritik der Rechte*, 127-134.

και να τα ενσωματώνει σταδιακά στην αυστηρά νοούμενη τιμωρητική εξουσία, άλλα για να μπορεί να τα θέτει σε λειτουργία στο εσωτερικό της ποινικής διαδικασίας ως *μη νομικά στοιχεία*»⁶⁵. Το μη νομικό ή εξωνομικό στοιχείο δεν είναι για το νεωτερικό δίκαιο ένα απλό επέκεινα του πεδίου του· είναι μάλλον ένα επέκεινα εσωτερικό προς αυτό, ένα φορτίο μη νομικά κωδικοποιήσιμων (πειθαρχικών) πρακτικών που ενοικεί το εσωτερικό του.

Αυτές οι τόσο διαυγείς διατυπώσεις συντείνουν όχι στην θέση περί πειθαρχικής κοινωνίας, όχι στην θέση που υποστηρίζει ότι οι πειθαρχικοί μηχανισμοί απώθησαν και αντικατέστησαν την νομικώς οργανωμένη εξουσία. Αντιθέτως, υποδεικνύουν την θέση ότι πειθαρχία και δίκαιο είναι οι δύο όψεις του ενός και του αυτού συστήματος εξουσίας και ότι αυτό το σύστημα εξουσίας είναι τόσο νομικό όσο και εξωνομικό (πειθαρχικό). Οι κοινωνίες τις αστικής, τυπικής ισότητας και ελευθερίας είναι ακριβώς για αυτόν τον λόγο κοινωνίες της πειθαρχίας και των υλικών ανισοτήτων που αυτή αναπαράγει. Διότι η ελευθερία και η ισότητα είναι μορφικοί καθορισμοί το περιεχομενικό αντίστοιχο των οποίων είναι οι νομικά αόρατες πειθαρχίες.⁶⁶

⁶⁵ Foucault, *Επιτήρηση και τιμωρία*, 31 (η υπογράμμιση δική μου).

Ο Foucault όμως δεν πάει τόσο μακριά· δεν σκέφτεται αυτές τις ίδιες του τις διατυπώσεις στις ύστατες συνέπειες τους. Εάν όμως προχωρήσει κανείς σε αυτήν την κατεύθυνση θα οδηγηθεί σε μια ουσιαστική εννοιολογική μετατόπιση που αφορά στο υποκείμενο δικαίου, την κομβική για το νεωτερικό δίκαιο έννοια που ο Foucault απορρίπτει.

Όπως είδαμε, το υποκείμενο δικαίου αποτελεί κατά τον Foucault το προσίδιο αντικείμενο της εξουσίας του νεωτερικού δικαίου. Η τιμωρητική μέθοδός του θα επιτελούνταν στο επίπεδο των αναπαραστάσεων. Η ποινή θα όφειλε να είναι δημόσια προκειμένου να καθιστά σε κάθε στιγμή του τελετουργικού της σαφή τον αρμό που συνδέει το υποκείμενο δικαίου με τον γενικό νόμο, προϊόν της ελεύθερης βούλησης όλων. Ο Foucault επισημαίνει την ιστορική αποτυχία του μοντέλου δημόσιας ποινής, πράγμα που χρησιμοποιεί σαν ένδειξη της αντικατάστασης του νομικού τύπου εξουσίας από την εξουσία των πειθαρχιών. Η αντικατάσταση του ποινικού μοντέλου του δικαίου από το ποινικό μοντέλο της φυλακής συνοδεύεται με την αντικατάστασή του υποκειμένου του δικαίου από το σώμα ως προνομιακό αντικείμενο της νέας εξουσίας. Το πόρισμα λοιπόν θα ήταν ότι η εξουσία των

⁶⁶ «Η κυριαρχία [Herrschaft] στην αστική κοινωνία είναι το περιεχόμενο της δικαϊκής ελευθερίας, ή αλλιώς η δικαϊκή ελευθερία είναι η μορφή της κοινωνικής κυριαρχίας.» C. Menke, *Kritik der Rechte*, 268.

κοινωνιών μας δεν προϋποθέτει υποκείμενα δικαίου, αλλά, αντιθέτως, παράγει πειθήνια σώματα.

Εάν όμως πειθαρχική εξουσία και νεωτερικό δίκαιο αποτελούν τους πόλους μιας αντιφατικής σχέσης μορφής και περιεχομένου, τότε η ριζική διάζευξη υποκειμένου του δικαίου και πειθήνιου σώματος θα όφειλε να γίνει κατανοητή ως μια από τις κεντρικές εκφάνσεις αυτής της αντίφασης. Δεν πρόκειται για ένα απλό είτε-είτε, είτε υποκείμενο δικαίου, εύβουλος φορέας δικαιωμάτων, είτε πειθήνιο σώμα, έδρα των έξεων. Πολύ περισσότερο πρόκειται για μια διάζευξη, εγγεγραμμένη στο εσωτερικό του υποκειμένου του δικαίου. Το υποκείμενο δικαίου είναι θεμελιωδώς διχασμένο· διχασμένο ανάμεσα στον εαυτό του – ως φορέα δικαιωμάτων – και στο άλλο του, το εξωνομικό του υπόστρωμα – ως το πειθήνιο σώμα, αντικείμενο της πειθαρχικής εξουσίας. Το υποκείμενο δικαίου, ακριβώς επειδή προϋποτίθεται των νομικών μορφών, είναι υποκείμενο στην (πειθαρχική) εξουσία.⁶⁷

Αυτές οι σκέψεις μάς γυρίζουν στην έννοια της αναπαράστασης, της τόσο κεντρικής στην φουκωική περιγραφή του δημόσιου μοντέλου ποινής, του μόνου που κατά τον ίδιο θα προσιδίαζε ακριβώς στο πνεύμα των φιλελεύθερων μεταρρυθμιστών. Ο Foucault τονίζει

⁶⁷ «Το υποκείμενο της ελεύθερης ιδίας βούλησης είναι ταυτόχρονα το υποκείμενο της κοινωνικής κυριαρχίας.» (Στο ίδιο, σελ. 268)

βέβαια την έννοια της αναπαράστασης προκειμένου να καταλήξει στην αντιπαράβολή της αναπαραστασιακής τεχνολογίας του δικαίου με την υλική και «πραγματική» τεχνολογία εκγύμνασης σωμάτων της φυλακής. Εντούτοις, η έννοια της αναπαράστασης δεν αποτελεί μόνο μια τεχνολογία εξουσίας, αλλά ταυτόχρονα, εάν την σκεφτούμε με συνέπεια, υποδεικνύει τον διχασμό που χαρακτηρίζει το υποκείμενο δικαίου· τον διχασμό μεταξύ της νομικής του διάστασης και της ενσώματης, υλικής του υπόστασης.

Η ύπαρξη ενός κόσμου νομικών αναπαραστάσεων δηλώνει την εισαγωγή μιας διαφοράς η οποία χωρίζει δύο επίπεδα· αυτό της αναπαράστασης απ' αυτό που αναπαρίσταται. Αναπαράσταση, στο πεδίο του δικαίου, σημαίνει αντικατάσταση· αυτό που αναπαρίσταται νομικά αντικαθίσταται από την αναπαράσταση του, με τέτοιον τρόπο ώστε αυτό που ενδιαφέρει από νομικής άποψης να είναι όχι το πραγματικό γεγονός, το πραγματικό υποκείμενο, αλλά η νομικώς αναπαραστάσιμη διάστασή του.⁶⁸ Χωρίζοντας την πραγματικότητα από την νομική της αναπαράσταση, το δίκαιο διαχωρίζει τους όρους συγκρότησης (και λειτουργίας) της πραγματικότητας από τους όρους συγκρότησης της νομικής αναπαράστασης. Τούτο είναι για το δίκαιο ουσιώδες, διότι μόνον με

⁶⁸ Στο ίδιο, σ. 116.

βάση αυτόν τον χωρισμό δύναται να επιβάλει στην πραγματικότητα τα δικά του περιεχόμενα.⁶⁹

Εάν η εξουσία του νεωτερικού δικαίου στηρίζεται σε μια «τεχνολογία της αναπαράστασης, όπως υποστηρίζει ο Foucault,⁷⁰ τότε η διάκριση νομικής αναπαράστασης και υλικού υποστρώματός της δεν της είναι εξωτερική, αλλά εμμενής. Όπως ήδη είδαμε, η κατά Foucault κεντρική για το δίκαιο τεχνολογία της αναπαράστασης βασίζεται σε σχέσεις κόστους-οφέλους που αφορούν στην εκάστοτε παράβαση και στην ποινή που αυτή επισύρει σύμφωνα με τον ποινικό κώδικα. «Ζητούμενο είναι να στραφεί εναντίον του εαυτού της η δύναμη που έστρεψε στο έγκλημα. Να διχαστεί το συμφέρον, να χρησιμοποιηθεί για να καταστήσει επίφοβη την ποινή. Πρέπει ο κολασμός να υποκινεί και να διεγείρει το συμφέρον περισσότερο απ' όσο το γοήτευσε το αδίκημα.» Με άλλα λόγια πρόκειται περί μιας «μηχανικής του συμφέροντος». ⁷¹ Το ότι η «τεχνολογία της αναπαράστασης» αναφέρεται σε μια «μηχανική του συμφέροντος» υποδηλώνει ότι το δίκαιο είναι συνδεδεμένο εμμενώς με ένα πεδίο το οποίο είναι συγκροτημένο και με άλλους όρους από αυτούς του δικαίου και στο οποίο το δίκαιο οφείλει να παρέμβει. Αυτό το πεδίο

είναι πεδίο των (υλικών) σχέσεων συμφέροντος που συγκροτούνται και μέσω μη νομικά κωδικοποιήσιμων, πειθαρχικών μορφών εξουσίας.

Το ότι το δίκαιο διακρίνει το πεδίο των νομικών αναπαραστάσεων από το πεδίο των υλικών σχέσεων εξουσίας στις όποιες αναφέρεται, έχει συνέπειες για την έννοια του υποκειμένου του δικαίου. Το υποκείμενο δικαίου δεν είναι απλώς το ιδεατό αντικείμενο της εξουσίας του γενικού νόμου, όπως θα το ήθελε η φουκωική τυπολογία. Αντιθέτως, μετέχοντας στο πεδίο των νομικών αναπαραστάσεων, το υποκείμενο δικαίου διατηρεί και αναπαράγει το υλικό του υπόστρωμα, το οποίο με την σειρά του δύναται να υπαχθεί – ήτοι να καταστεί υπο-κείμενο – σε σχέσεις πειθαρχικής εξουσίας. Αυτός είναι ο θεμελιώδης διχασμός του υποκειμένου του δικαίου: αφενός μετέχει στην νομική αναπαράσταση, αφετέρου μετέχει της νομικής αναπαράστασης μόνο στον βαθμό που διαθέτει ένα νομικώς μη αναπαραστάσιμο σώμα, τόσο έδρα των έξεων, όσο και υποκείμενο πειθαρχικών σχέσεων εξουσίας.

Η αντικατάσταση της τιμωριτικής μεθόδου του νεωτερικού δικαίου από την πειθαρχική εξουσία δεν πρέπει ως εκ τούτου να νοηθεί,

⁶⁹ Για την ανάπτυξη αυτής της έννοιας της νομικής αναπαράστασης βλ. Στο ίδιο, σ. 115-122

⁷⁰ M. Foucault, *Επιτήρηση και τιμωρία*, 121.

⁷¹ Στο ίδιο, 124.

όπως θέλει ο Foucault, ως μια ιστορική διαδικασία αντικατάστασης, αλλά μάλλον ως μια διαδικασία εγγεγραμμένη στο ίδιο το νεωτερικό δίκαιο και στο υποκείμενο του: αναστέλλοντας την ελευθερία ενός υποκειμένου δικαίου, η δικαστική εξουσία θέτει σε κίνηση πειθαρχικούς μηχανισμούς που δεν μπορεί να κωδικοποιήσει και ακριβώς επειδή δεν μπορεί να τους κωδικοποιήσει δύναται να τους θέσει σε κίνηση. Αυτό που μοιάζει να είναι αντικατάσταση του υποκειμένου του δικαίου από το πειθήνιο σώμα των πειθαρχιών δεν είναι τίποτε άλλο από την αποκάλυψη του υλικού υποστρώματος του πρώτου. *Το υποκείμενο δικαίου είναι υποκείμενο στην πειθαρχική εξουσία.*

Συνέβαλαν για το τέταρτο τεύχος /
Contributors of the fourth issue

Η **Isabelle Aubert** είναι maître de conférences στη φιλοσοφία του δικαίου στο Πανεπιστήμιο Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Είναι συγγραφέας του βιβλίου *Habermas. Une théorie critique de la société* (Παρίσι, CNRS Éditions, 2015). Το έργο της επικεντρώνεται στη σύγχρονη πολιτική φιλοσοφία, στις αμερικανικές και γερμανικές κριτικές θεωρίες του δικαίου και στην κριτική κοινωνική θεωρία της Σχολής της Φρανκφούρτης. Μετέφρασε και παρουσίασε το έργο του Γκύντερ Τόμπνερ [Gunther Teubner], *Fragments constitutionnels. Le constitutionnalisme sociétal à l'ère de la globalisation* (Παρίσι, Classiques Garnier, 2016) και συνεπιμελήθηκε, μαζί με τον Ζαν-Φρανσουά Κερβεγκάν [Jean-François Kervégan], το *Dialogues avec Jürgen Habermas* (Παρίσι, CNRS Éditions, 2018).

Η **Άννα Μηλιώνη** είναι μεταδιδακτορική ερευνήτρια στο *Centre for Research in Ethics/Centre de recherche en éthique* (CRÉ) στο Μόντρεαλ. Εκπόνησε την διδακτορική της διατριβή, με τίτλο *Mobile migration and the right to democratic participation*, στο King's College London του Λονδίνου. Είναι επίσης κάτοχος ερευνητικού μεταπτυχιακού διπλώματος στην Ηθική και Πολιτική Φιλοσοφία από το Πανεπιστήμιο KU Leuven και στην Φιλοσοφία του Δικαίου από την Νομική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, όπου

ολοκλήρωσε και τις προπτυχιακές της σπουδές. Κατά την διάρκεια των σπουδών της, έχει βραβευτεί με τις ακόλουθες υποτροφίες: Διδακτορική και Μεταπτυχιακή Υποτροφία του Ιδρύματος Ωνάση, Aristotelian Society Doctoral Fellowship, Society for Applied Philosophy Doctoral Fellowship, Susan Stebbing Fellowship (King's College London), Norman Malcolm Fellowship (Cornell University), Swiss Government Scholarship of Excellence Visiting Fellowship (university of Geneva). Ασχολείται ιδίως με την ηθική και πολιτική φιλοσοφία της μετανάστευσης.

Yannis Flytzanis is an appointed lecturer of Social Theory and Law in the Postgraduate Program of Law at the National and Kapodistrian University of Athens (2021-) and of Critical Theory in the Postgraduate Program of Political Philosophy at the Department of Philosophy of the same university (2023-). He has taught Social Theory and Law as an academic fellow at the Department of Sociology, National and Kapodistrian University of Athens (2021-2025). Also, during the academic year 2023-2024 he was a visiting professor at the University of Paris I- Sorbonne and a Junior Fellow of the Michel Villey Institute of Legal Culture and Philosophy of Law (Paris- II). In 2022 he published his monograph *Radical Democracy and the Politics of Rights. Henri Lefebvre's Critical Social Theory of Politics and Law* (Athens, Nisos Publications, 2022). His research interests focus on the fields of social theory and law, social and

political philosophy.

Η **Φωτεινή Βάκη** είναι αναπληρώτρια καθηγήτρια Ιστορίας της Φιλοσοφίας στο Τμήμα Ιστορίας του Ιονίου Πανεπιστημίου. Αποφοίτησε από το Τμήμα Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Έλαβε το μεταπτυχιακό της δίπλωμα στην Ηπειρωτική Φιλοσοφία και το διδακτορικό της από το Τμήμα Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου του Essex. (Τίτλος διδακτορικής διατριβής: *Marx and Habermas on the paradigm of production: Towards a re-interpretation of the normative foundations of critical theory*). Την περίοδο 2011-12 ήταν Visiting Fellow στο Τμήμα Διακυβέρνησης του London School of Economics. Είναι συγγραφέας των μονογραφιών: *Η Πρόοδος στον Διαφωτισμό: Πρόσωπα και προσωπεία* (Αθήνα, Ευρασία, 2012) και *Νεοφιλελευθερισμός, δημοκρατία και δικαιώματα* (Αθήνα, Ευρασία, 2021). Εργασίες της έχουν δημοσιευτεί σε ελληνικά και διεθνή περιοδικά και συλλογικούς τόμους. Τα ερευνητικά της ενδιαφέροντα εστιάζονται στους τομείς της νεότερης και σύγχρονης πολιτικής και ηθικής φιλοσοφίας, και ειδικότερα στον Ευρωπαϊκό Διαφωτισμό και στην Κριτική Θεωρία.

Ο **Matthew Chrulew** είναι ερευνητής στο Πανεπιστήμιο Curtin του Περθ της Αυστραλίας. Έχει συνεπιμεληθεί τα βιβλία *Kin: Thinking with Deborah Bird Rose* (Duke University Press, 2022), *Extinction*

Studies: Stories of Time, Death and Generations (Columbia University Press, 2017), *Foucault and Animals* (Brill, 2016) και *Animals in the Anthropocene: Critical Perspectives on Non- Human Futures* (Sydney University Press, 2015). Είναι επιμελητής της σειράς *Animalities* (Edinburgh University Press). Έχει επίσης συνεπιμεληθεί πολυάριθμα ειδικά τεύχη περιοδικών όπως το *Angelaki*, το *SubStance* και το *parallax*.

Ο **Γεράσιμος Κακολύρης** είναι αναπληρωτής καθηγητής σύγχρονης ηπειρωτικής φιλοσοφίας στο Τμήμα Φιλοσοφίας του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών. Έχει σπουδάσει στα πανεπιστήμια Essex και Warwick της Μεγάλης Βρετανίας. Έχει δημοσιεύσει δύο μονογραφίες στα αγγλικά *Jacques Derrida on the Aporias of Hospitality* (Pallgrave Macmillan, 2024) και *Derrida's Deconstructive Double Reading: The Case of Rousseau* (Νήσος, 2022, ανοικτή πρόσβαση). Είναι συγγραφέας των μονογραφιών στα ελληνικά *Ο Ζακ Ντερριντά και η αποδομητική ανάγνωση* (Εκκρεμές, 2004) και *Η ηθική της φιλοξενίας. Ο Ζακ Ντερριντά για την απροϋπόθετη και την υπό όρους φιλοξενία* (Πλέθρον, 2017), ενώ έχει επιμεληθεί τον συλλογικό τόμο *Η πολιτική και ηθική σκέψη του Jacques Derrida* (Πλέθρον, 2015), καθώς και αφιέρωμα του περιοδικού Ένεκεν (τχ. 42, 2016) στη φιλοξενία. Έχει δημοσιεύσει διάφορα άρθρα για τους Derrida, Foucault, Lévinas, Sartre, Schérer,

Heidegger & Nietzsche.

Η **Αριάδνη Πολυχρονίου** τυγχάνει Διδακτόρισα της Κοινωνιολογίας του Δικαίου και Δικηγόρος Αθηνών με κύριο αντικείμενο ενασχόλησης το διοικητικό δίκαιο. Εκπόνησε τη διδακτορική της διατριβή με τίτλο *Προσφυγικά υποκείμενα και ευάλωτοι πολίτες στη σύγχρονη φεμινιστική θεωρία. Μια κριτική ανασυγκρότηση της φιλοπροσφυγικής αλληλεγγύης μέσα από τη μεταδομιστική φιλοσοφία της Judith Butler και την κριτική κοινωνική θεωρία της Iris Marion Young* στη Νομική Σχολή Αθηνών με συγχρηματοδότηση από το Ι.Κ.Υ. και την Ευρωπαϊκή Ένωση (Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο) μέσω του Επιχειρησιακού Προγράμματος «Ανάπτυξη Ανθρώπινου Δυναμικού, Εκπαίδευση και Διά Βίου Μάθηση». Έχει σπουδάσει νομικά στην Αθήνα και είναι κάτοχος μεταπτυχιακών διπλωμάτων στην Φιλοσοφία του Δικαίου (Νομική Σχολή, ΕΚΠΑ) και στη Φεμινιστική Θεωρία (Umeå University, Sweden). Έχει διατελέσει ακαδημαϊκή υπότροφος για την διεξαγωγή επικουρικού διδακτικού έργου στο γνωστικό αντικείμενο της Κοινωνιολογίας του Δικαίου για το εαρινό εξάμηνο 2021-2022. Οι πιο πρόσφατες ακαδημαϊκές της μελέτες περιλαμβάνουν τις κάτωθι: *“Je me révolte, donc nous sommes”: Reconceptualizing Contemporary Refugee Resistances through the Butlerian Reconstruction of Hannah Arendt’s Public Sphere* (Women Philosophers on Economics, Technology, Environment, and Gender

History: Shaping the Future, Rethinking the Past, επιμ. Ruth Edith Hagengruber, Berlin, Boston: De Gruyter, 2023, 347-360), *Towards a Radical Feminist Resignification of Vulnerability: A Critical Juxtaposition of Judith Butler’s Post-structuralist Philosophy and Martha Fineman’s Legal Theory* (Redescriptions: Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory 25 (2), 113–136.) και *Towards a Critical Reconstruction of Modern Refugee Subjectivity: Overcoming the Threat–Victim Bipolarity with Judith Butler and Giorgio Agamben* (Open Philosophy 4 (1), 2021, 252-268)

Ο **Νίκος Τζανάκης-Παπαδάκης** σπούδασε Πολιτική Επιστήμη και Ιστορία στο Πάντειο Πανεπιστήμιο, ολοκλήρωσε μεταπτυχιακές σπουδές Φιλοσοφίας στο Freie Universität Berlin από όπου έλαβε το διδακτορικό του εκπονώντας μια εργασία για την σχέση Κριτικής του δικαίου και Θεωρίας της Τραγωδίας στο έργο του Walter Benjamin. Έχει υπάρξει μεταδιδακτορικός ερευνητής στο τμήμα φιλοσοφίας του Università degli Studi di Firenze, ενώ έχει διδάξει στο Πανεπιστήμιο Πατρών και στο ΕΚΠΑ. Το ερευνητικό και δημοσιευμένο έργο του αφορά στην νεώτερη και σύγχρονη πολιτική σκέψη, την κριτική θεωρία, την κριτική της πολιτικής οικονομίας και την θεωρία της τέχνης. Πρόσφατες δημοσιεύσεις: «Για μια τραγική κριτική του δικαίου. Θεμελιώσεις της κριτικής του δικαίου στον Walter Benjamin», *Αξιολογικά*, 33, 2023, σσ. 73-94, «Secularisation

of Political Authority. On the Political Content of Theology in Benjamin's Theory of Trauerspiel», *Aisthesis. Pratiche, linguaggi e saperi dell'estetico* (2022), pp. 101-115 „Ist mit Hegel ein Denken von Befreiung möglich?", *Philosophische Rundschau. Eine Zeitschrift für philosophische Kritik* vol. 68, 2021, pp. 390-412. [απο κοινού με τους Frieder Otto Wolf, Till Rudnick & Michael Rahlwes].