Vol 39 (1980)

39-40

Αιμίλιος Μεταξόπουλος

doi: [10.12681/grsr.563](https://doi.org/10.12681/grsr.563)

Copyright © 1980, Αιμίλιος Μεταξόπουλος

This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0](#).

To cite this article:

Μεταξόπουλος Α. (1980). Το πρόβλημα της ατομικής ιδιοκτησίας στις θεωρίες του φυσικού δικαίου και στη νεώτερη φιλελεύθερη φιλοσοφία: Hobbes, Locke, Kant. *The Greek Review of Social Research*, 39, 414-432.
<https://doi.org/10.12681/grsr.563>

**τό πρόβλημα τής ατομικής
ιδιοκτησίας
στis θεωρίες του φυσικού
δικαίου και στη νεώτερη
φιλελεύθερη φιλοσοφία:
Hobbes, Locke, Kant**

**του
Αίμιου Μεταξόπουλου**

Ένα σημαντικό πρόβλημα ιστοριογραφικού και φιλοσοφικού χαρακτήρα, πού θα έπρεπε προκαταρκτικά να λύσουμε προτού συνεχίσουμε αυτή τη μελέτη, είναι εκείνο πού αφορά τό σαφή προσδιορισμό του τί έννοούμε όταν λέμε ότι κάποιος φιλόσοφος άνήκει στη χορεία τών σύγχρονων θεωρητικόν του φυσικού δικαίου. Νεώτερες μελέτες μετατόπισαν λίγο τά παραδοσιακά κριτήρια «κατάταξης», περιλαμβάνοντας σ' ένα ιδεατό κατάλογο τών μεγάλων εκπροσώπων τής σχολής του φυσικού δικαίου περιπτώσεις μέχρι πρότινος άμφιλεγόμενες (παράδειγμα: τόν Hobbes). Έμεις θά δανειστούμε από τόν Ν. Bobbio δύο θεμελιακά κριτήρια άκρως γενικά: 1) πέρα από τό ύπαρκτό δικαιο υπάρχει τό φυσικό δικαιο, 2) τό φυσικό δικαιο είναι «άνώτερο», προσδιορίζει, έκπορεύει ή δεσμεύει τό ύπαρκτό νομοθετικό οικοδόμημα, άποτελώντας κατά κάποιο τρόπο τήν «ουσία» του και τήν πηγή τής νομιμότητάς του. Τά κριτήρια αυτά είναι φορμαλιστικά: ίδου ή πρώτη αντίρρηση πού θά μπορούσε νά διατυπωθεί, κι όχι άδικαιολόγητα. Θά τά χρησιμοποιήσουμε όμως έπειδή μās επιτρέπουν νά όριοθετήσουμε ένα χώρο σκέψης άνιχνεύοντας κατόπι τά ιδιαίτερα και βαθύτερα χαρακτηριστικά του. Διευκολύνουν λοιπόν τό έργο μας στη διαδικασία θεμελίωσης τής κεντρικής μας υπόθεσης: αυτό πού διαπνέει και καθορίζει τίς θεωρίες του φυσικού δικαίου, άρρηκτα δεμένες με τή γέννηση του σύγχρονου φιλελευθισμού, είναι μία όρισμένη αντίληψη τής ατομικής ιδιοκτησίας ως φυσικής ιδιότητας του ανθρώπου, συνδεδεμένης άλλοτε με άνθρωπολογικές (ή και βιολογικές) ιδιαιτερότητες, άλλοτε με τήν ανθρώπινη εργασία, άλλοτε με πουριτανική αντίληψη του πεπρωμένου. Σέ κάθε περίπτωση, οι θεωρίες του φυσικού δικαίου άποκτούν ένα νόημα, μετά τό Μεσαίωνα, μόνο στο βαθμό πού εξαρτώνται άπόλυτα και νομιμοποιούν με τή σειρά τους θεωρητικά τό δικαίωμα στην ατομική ιδιοκτησία.¹ Τά προβλήματα του κράτους, του δικαίου και

— Τό κείμενο αυτό είναι μετάφραση από τά ιταλικά ένός κεφαλαίου διατριβής με τίτλο «Kant: Storia, politica e scienza nella formazione dell'universo filosofico moderno». Στη διατριβή όλες οι παραπομπές και οι άναφορές ήταν στις ιταλικές μεταφράσεις τών κλασικών έργων του Locke, του Hobbes και του Kant—άλλά και νεώτερων έργων—γιά νά διευκολύνεται ό άναγνώστης. Ή μετάφραση στα έλληνικά έγινε κάτω από συνθήκες πού δέν επέτρεπαν τήν αντικατάσταση αυτών τών άναφορών με άλλες πού θά παρέμπουν στις πρωτότυπες εκδόσεις. Όπου υπήρχε δυνατότητα, συμβουλευτήκαμε τήν έλληνική έκδοση κάποιου κλασικού έργου. 'Αλλ' άν εξαίρεσει κανείς τήν *Κριτική του καθαρού λόγου*—μετ. Γιανναρά—οι υπόλοιπες εκδόσεις ήταν κατά κανόνα άπογοητευτικές. Διατηρούμε λοιπόν τίς άναφορές έτσι όπως είχαν, μειώνοντας ταυτόχρονα σημαντικά τόν αριθμό τους.

1. Δέν θ' άσοληθούμε καθόλου με τό κλασικό «φυσικό δικαιο», στην άρχαία έλληνική, ρωμαϊκή ή μεσαιωνική θεώρηση. Όποτε χρησιμοποιούμε τόν όρο αυτό, άναφερόμαστε άποκλειστικά στη θεωρία του φυσικού δικαίου πού είναι συνδεδεμένη με τά όνόματα του Grotius, του Pufendorf, του Thomasius, του Hobbes κτλ.

της πολιτικής δεν είναι δυνατόν να αντιμετωπισθούν στα πλαίσια των θεωριών του φυσικού δικαίου αποσυνδεμένα από τη θεμελιακή εξίσωση: φυσική ισότητα, φυσική ελευθερία = συμφύες στην ουσία του ανθρώπου δικαίωμα στην ατομική ιδιοκτησία.

Η ανάλυσή μας θα διακλαδωθεί στο σχολιασμό τριών από τους σημαντικότερους φιλοσόφους του φυσικού δικαίου. Θα μελετήσουμε ορισμένες πτυχές των συστημάτων του Hobbes, του Locke και του Kant, έντοπιζοντας το ένδιαφέρον μας στο πρόβλημα της ατομικής ιδιοκτησίας.

II

Ο Thomas Hobbes ικανοποιεί και τα δύο φορμαλιστικά κριτήρια που παραθέσαμε πιο πάνω. Άλλα ένας από τους λόγους που μας επιτρέπουν να τον θεωρήσουμε σαν τον θεμελιωτή της μοντέρνας φιλοσοφίας του φυσικού δικαίου είναι και η εφαρμογή των ριζοσπαστικών νομιναιστικών επιστημολογικών κι επιστημονικών δεδομένων που διαπνέουν τις γεωμετρικές του θεωρίες και τη Λογική του στη θεωρία του Κράτους. Λέμε θεωρία του κράτους κι όχι πολιτική επιστήμη επειδή οι δύο έννοιες δεν έχουν την ίδια έκταση· η σύγχρονη πολιτική επιστήμη άρχιζει με τον Machiavelli. Άλλα μόνο με τον Hobbes και τις συστηματοποιήσεις του γίνεται φανερό ότι η πολιτική, δραστηριότητα ευρύτερη της κρατικής πρακτικής, συγκροτείται σαν διαδικασία αυτόνομη και πρωταρχική σ' ένα δοσμένο κοινωνικό πλαίσιο μόνο διαμέσου της συμπύκνωσής της στη στιγμή της λήψης και πραγματοποίησης αποφάσεων που υλοποιούν την έξουσία: και η έξουσία είναι ταυτόσημη με το κράτος αφού όλοι οι πολύπλοκοι συσχετισμοί που την αποκρυσταλλώνουν ελέγχονται και διευθύνονται από τον απόλυτο άρχοντα, τον Leviathan, το κράτος. Καμιά διαδικασία «ηγέμενευσης» δεν είναι δυνατή αν δεν αναφέρεται στο κράτος ή αν δεν άπορρεί απ' αυτό.

Ο Hobbes επεκτείνει τις αντιλήψεις του για τη γεωμετρία, ή τουλάχιστον για τη γεωμετρική, γαλιλαϊκή μέθοδο των φυσικών επιστημών, στην ανάλυση των δομών του κράτους. Το κράτος, εξ άλλου, στο σύστημά του δεν αποτελεί έννοια διαφορετική από εκείνη της κοινωνίας. Ο διαχωρισμός κράτους-πολιτικής κοινωνίας/κοινωνίας των πολιτών είναι πολύ μεταγενέστερος και τον όφειλουμε στον Hegel².

Παραλείποντας κάποιες ιδιομορφίες της επιστημονικής μεθοδολογίας του Hobbes που άφορουν τη φυσική, μπορούμε σε γενικές γραμμές να έντοπισουμε

το κοινό χαρακτηριστικό της γεωμετρίας των σωματιδίων που έπεξεργάστηκε και της πολιτικής του θεωρίας στο συμβατικιστικό τους χαρακτήρα (Conventionalism). Οι επιστήμες αυτές είναι, κατά τη γνώμη του, ολότελα αυθαίρετες στο βαθμό που οι βασικές τους άρχές δεν ανταποκρίνονται σε «έξωτερικά» πραγματικά δεδομένα (του χώρου για παράδειγμα) άλλ' εξαρτώνται αποκλειστικά από αυθαίρετες «πρώτες άρχές», που κατά πλήρως συμβατικό τρόπο οι άνθρωποι συναποδέχονται. Όταν διαθέτουμε τις «πρώτες άρχές», είναι δυνατό σύμφωνα με τη μέθοδο της παραγωγικής λογικής να οικοδομήσουμε μία ολόκληρη άλυσίδα άλληλεξαρτώνμενων συμπερασμάτων, μαθηματικά επαληθεύσιμων, που θα μας οδηγήσουν στον χωρίς καμιά άμφιβολία προσδιορισμό της αλήθειας ή του ισχύοντος κανόνα για κάθε μία από τις περιπτώσεις εφαρμογής των άρχων που θα μας παρουσιαστούν. Σχηματοποιώντας, ο Hobbes προχωρεί κάπως έτσι: συμβατικά αποδεχόμαστε και όριζουμε δ-τί τα a,b,c ισχύουν. Άλλα τότε αναγκαστικά συμπεραίνουμε ότι ισχύουν ως παράγωγα των a,b,c, τα πορίσματα k,m,n. Η αλήθεια αυτών των πορισμάτων ή θεωρημάτων είναι ανεξάρτητη από όποιαδήποτε «πραγματικότητα». Η αλήθεια τους εξαρτάται αποκλειστικά από τη σύμβαση που έχει αρχικά συναφθεί.

Για τις κοινωνικές σχέσεις επίσης ισχύει η άρχή σύμφωνα με την όποια, μία επιστήμη θεμελιωμένη στη γεωμετρική (ευκλείδεια) μεθοδολογία είναι μία επιστήμη που επιτρέπει τη μαθηματικοσυλλογιστική παραγωγή των δευτερευουσών αληθειών από το σύστημα των πρώτων άρχων και όρισμών που συμβατικά έχουμε άρθρώσει. Έπιστημη είναι η γνώση της αληθινότητας των εσωτερικών θεωρημάτων ενός συστήματος προτάσεων και όχι η γνώση των γεγονότων. Επιστημονική είναι η γνώση που μπορούμε a-priori να επαληθεύσουμε. Για a-priori επαληθευσιμότητα, σημειώνει ο Hobbes στο *De Homine*, μπορούμε να μιλάμε μόνο στην περίπτωση των προτάσεων εκείνων που αναφέρονται σε αντικείμενα, ή κατασκευή των οποίων εξαρτάται μόνο από την αυθαίρετη βούληση των ανθρώπων. Σύμφωνα με την άποψή του άλλωστε «και η πολιτική και η ήθική, οι επιστήμες δηλαδή του δικαίου και του άδικου, του ίσου και του ά-νισου, μπορούν ν' αποδείχθουν a-priori» κι αυτό, επειδή τις άρχές χάρη στις όποιες γνωρίζουμε τί είναι το δίκαιο και το ίσο ή αντίθετα το άδικο και το άνισο, δηλαδή τις αιτίες της δικαιοσύνης και για την ακρίβεια τους νόμους και τις συμφωνίες, τους φτιάξαμε εμείς οι ίδιοι.³ Η πολιτική είναι μία αληθινή επιστήμη, επειδή έχουμε μόνο μας όρισει τις γενικές αρχικές προτάσεις ενός συμβολαίου (σύμβασης) με βάση τις όποιες θα επιλύσουμε τα δευτερογενή προβλήματα της άπονομής της δικαιοσύνης στις συγκεκριμένες πε-

2. Ο διαχωρισμός αυτός «θεσμοποιείται» από τον Hegel και στα γαλλικά αλλά κυρίως στα έγγα της ώριμότητάς του, και ιδιαίτερα στη Φιλοσοφία του Δικαίου. Ο Hegel καταλήγει στο διαχωρισμό αυτό μέσ' από τη μελέτη της σχολής των English moralists (Ferguson, Smith κτλ.).

3. Hobbes, *De homine*, it. έκδ. Bari, Laterza, 1972, σελ.: 145.

ριπτώσεις. Ἀλλά ἡ πολιτική ἀφορὰ προφανῶς τίς ἐσωτερικές μετατοπίσεις, τίς διαμάχες, τίς ἀναμετρήσεις καί τοὺς κανόνες διευθέτησής τὸν προβλημάτων πού ἀνακύπτουν στοὺς κόλπους μιᾶς κοινωνίας. Ἡ κοινωνία δὲν εἶναι θεμελιακὴ ἀρχή, δὲν εἶναι ἀδιάσπαστο σύνολο: ἀποτελεῖται ἀπὸ μέρη, εἶναι μιά σύνθεση, ἓνα «σῶμα».⁴ Κάθε τὴ σύνθετο, εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς κίνησής καί τὸν ἀλληλεπιδράσεων τῶν μερῶν πού τὸ συγκροτοῦν. Ἡ κοινωνία, σάν σύνθεση, διασπᾶται ἐννοιολογικά σὲ συνιστώσες, ἡ μηχανικὴ κίνησής τὸν ὁποῖον τὴν παράγει. Ἀν ἐπιθυμοῦμε νὰ κατανοήσουμε τί εἶναι μιά κοινότητα, ὀφείλουμε ἀναλύοντάς τὴν στὰ συνθέτιστα μέρη νὰ ἀνακαλύψουμε τίς ἀρχές τῆς κίνησής τους ὥστε νὰ μπορέσουμε νὰ παραγάγουμε ἐννοιολογικά τοὺς νόμους πού ἐν εἶδει θεωρημάτων τῆς διέπουν καί τὴ συντηροῦν. Ὀφείλουμε μὲ δυὸ λόγια νὰ ὀρίσουμε τίς πρώτες ἀρχές τῆς. Στὴ γεωμετρία, αὐτὲς εἶναι γιὰ παράδειγμα τὰ ἀξιώματα τοῦ Εὐκλείδους γιὰ χῶρο. Στὴν ἐπιστὴμὴ τῶν κοινωνικῶν σχέσεων, εἶναι τὰ ἀτομικά ὑποκειμενα, οἱ ὁρμές καί οἱ ὀρέξεις τους, στὴ φυσικὴ, προκοινωνικὴ τους κατάσταση. Οἱ συνιστώσες τῆς κοινωνίας εἶναι λοιπὸν τὰ άτομα τῶν ὁποίων οἱ προκοινωνικές σχέσεις συνοψίζονται στὸν ἀδιάκοπο καί ἀνελέητο πόλεμο τῶν πάντων ἐναντίον πάντων.

Σύμφωνα μὲν τὸν Hobbes: ἡ ἐννοία τῆς ιδιοκτησίας συμβαδίζει μὲ τὴν ἰδρύση τοῦ κράτους. Ὅρισμένοι ἐρμηνευτές θεωροῦν ὅτι αὐτὴ ἡ ἀντίληψη διαφοροποιεῖ τὸν Hobbes ἀπὸ τοὺς ὑπόλοιπους θεωρητικούς τοῦ φυσικοῦ δικαίου. Τὰ ἀτομικά ὑποκειμενα διαμέσου τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου ἰδρύουν τὴν πολιτικὴ κοινωνία ὅχι γιὰ νὰ προστατεύσουν τὴν ἤδη ὑπαρκτὴ ιδιοκτησία, ἀλλὰ γιὰ νὰ ἐπιτύχουν τὴ διασφάλισή τῆς αὐτοσυντήρησής τους. Μόνο μετὰ τὴν ἐνταξί τῶν σ' ἓνα κοινωνικὸ σύνολο διεπόμενα ἀπὸ σχέσεις προσδιορισμένες ἀπὸ τὸ θετικὸ δίκαιο ἀποκοτῶν δικαίωμα στὴν ἀτομικὴ ιδιοκτησία. Ἀπὸ τὸ κράτος ἐκπορεύεται κάθε εἶδος δικαίου. Ἀλλὰ ἀνάμεσα σ' αὐτὴ τὴ θέση καί σ' ἐκείνη, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὸ κράτος εἶναι ὁ ἐγγυητὴς τῆς εἰρήνης, σὸ βαθμὸ πού κατέχοντας τὸ νόμιμο μονοπώλιο τῆς ἀσκήσεως βίας ἀποκλείει καὶ καταστέλλει ὅποιαδήποτε διαδικασία θὰ μπορούσε νὰ ὀδηγήσει τοὺς ὑπηκόους του στὸν ἀλληλοσφαγισμό — ὑπάρχει πράγματι μεγάλῃ ἀπόσταση; Μ' ἄλλα λόγια: ἡ ἀνάγκη τῶν ἀνθρώπων γιὰ εἰρήνη δὲν ἔχει καμιά σχέση μὲ τὸ πρόβλημα τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας; Εἶναι ἀπλῶς μιά ἠθικὴ ἢ ἐστὶ ἀνθρωπολογικὴ ἐπιταγή; Ἐχομε τὴ γνώμη ὅτι ὁ ὠφελισμὸς τοῦ Hobbes, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴ μηχανιστικὴ τὸν ἀντίληψη γιὰ τὴ συγκρότησιν τῆς πολιτικῆς κοινωνίας, ἀποκλείουν μιά τέτοια μονοσήμαντὴ ἐρμηνεία.

4. Θὰ ἔπρεπε κανεὶς νὰ μελετήσει, γιὰ νὰ ἐμβαθύνει στὶς ἐπιστημονικές καί ἐπιστημονικές θεωρίες τοῦ Hobbes, τὸ *De corpore*. Γιὰ μιά ἄλλη μηχανιστικὴ ἀποψη, τὰ ἔργα τοῦ Descartes καὶ κυρίως τίς *Regulae*, τὰ *Principes*, τὴ *Géometrie* κτλ.

Στὴ φυσικὴ κατάσταση ἀέναου πολέμου, κάθε ἀνθρώπος δεσμεύεται ἀπὸ τὸν ὑπέρτατο φυσικὸ νόμο τῆς διατήρησής του στὴ ζωὴ. Αὐτὸς ὁ φυσικὸς νόμος ἐννοητῶς ἐστι στοιχειώδης ὀρθολογικότητα τοῦ κοινῶν νοῦ ὑποδεικνύει ἓνα κοινὸ ἀγαθὸ καθολικὰ ἐπιδιώξιμο: τὴν εἰρήνην. Τὸ κοινὸ αὐτὸ ἀγαθὸ, ἐὰν πραγματοποιηθεῖ, δημιουργεῖ γιὰ τὸ κάθε ἄτομο ξεχωριστὰ συνθήκες σὸ πλῆσιον τῶν ὁποίων ἡ ὑλοποίηση τῶν προσωπικῶν του διαθέσεων καί ἡ ἱκανοποίηση τῶν ἰδιαίτερων συμφερόντων του καθίσταται ἄκρως πιθανότερη συγκριτικὰ μὲ τὴ διακίνηση ἐνός καθεστῶτος ἀλληλοσφαγισμοῦ, ὅπου τὸ μόνο ἰσχύον δίκαιο εἶναι ἐκεῖνο τοῦ ἰσχυρότερου. Στὴ φυσικὴ κατάσταση, τὸ προσωπικὸ συμφέρον μόνο βραχυπρόθεσμα μπορεῖ νὰ ἱκανοποιηθεῖ. Τὸ ἐρώτημα συνεπῶς πού τίθεται εἶναι τοῦτο: εἶναι ἡ ἐπιταγὴ τῆς εἰρήνης τὸ σημεῖο ἐκκίνησής τῶν συλλογισμῶν τοῦ Hobbes, ἡ μήπως εἶναι ἀλλὰ μιά ἐπιταγὴ ὑπαγορευμένη ἀπὸ ἀνάγκες ζωτικότερης σημασίας; Κι ἂν οἱ ἀνάγκες καὶ τὰ ἀγαθὰ αὐτὰ συνοψίζονται σὸ στόχο τῆς αὐτοσυντήρησής, εἶναι αὐτὸς πράγματι μονοδιάστατος ἡ μήπως ἡ ἐννοία αὐτοσυντήρησής δὲν ἀνάγεται ἀποκλειστικὰ στὴ βιολογικὴ διατήρησιν στὴ ζωὴ; Μόνο μιά μετατόπισή τῆς ἐρωτηματοθεσίας μας θὰ μᾶς ἐπιτρέψει νὰ ἐπιλύσουμε τὸ κύριο πρόβλημα: γιατί στὴ φυσικὴ τους κατάσταση οἱ ἀνθρώποι ἀλληλοεξοντώνονται χωρὶς ἑλεος; Σέ τί ἀποσκοποῦν ὅταν ὁ καθένας τους ἐπιδιώκει τὸ θάνατο τοῦ ἄλλου, μιά καὶ εἶναι προφανές ὅτι ἐὰν ὁ στόχος ἦταν ἡ θανάτωσή τοῦ ἄλλου αὐτὴ καθεαυτὴ καί ἂν αὐτὸς ὁ στόχος προέκυπτε σάν ἀποτέλεσμα ἐγγενῶν ἀνθρωπολογικῶν χαρακτηριστικῶν, τότε ὅποιαδήποτε προσπάθεια συνεννόησής γιὰ τὴ σύναψη ἐνός κοινωνικοῦ συμβολαίου θὰ κατέληγε σὲ παταγώδη ἀποτυχία. Ἡ θεμελιακὴ ἐρώτησις συνεπῶς δὲν εἶναι αὐτὴ πού οἱ περισσότεροι ἀπὸ τοὺς μελετητὲς τοῦ Hobbes θέτουν. Δὲν ἔχει νόημα νὰ ρωτᾶμε «γιατί ἡ εἰρήνη»; μιά καὶ τὸ πρωταρχικὸ πρόβλημα εἶναι: «γιατί ὁ πόλεμος, πού ὀδηγεῖ σὲ ἀνάγκη γιὰ εἰρήνην»; Ἐὰν χρειάζεται νὰ καταλήξουμε σὸ ὅτι «ἡ πηγὴ τῶν μεγάλων καὶ διηνεκῶν κοινωνιῶν πρέπει νὰ ἦταν ὅχι ἡ ἀμοιβαία συμπάθεια ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους ἀλλὰ ὁ ἀμοιβαῖος φόβος» καὶ σὸ ὅτι «ἡ αἰτία τοῦ ἀμοιβαίου φόβου βρίσκεται ἐν μέρει στὴ φυσικὴ ἰσότητα τῶν ἀνθρώπων καὶ ἐν μέρει στὴ διάθεσή τους νὰ βλάψουν ὁ ἓνας τὸν ἄλλο», τότε θὰ πρέπει νὰ κατανοήσουμε τίς γενεσιουργές αἰτίες αὐτῆς τῆς ἀλληλοσφαγιστικῆς διαθέσεως γιὰ «πρόκλησιν βλάβης» πού, ὅπως ὁ Hobbes ὁμολογεῖ, δὲν ἔχει μιά ἀποκλειστικὴ αἰτία: σὲ μιά περίπτωση προέρχεται ἀπὸ τὴν ματαιοδόξια καὶ τὴν ἀπληστία καὶ σὲ ἄλλη ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα ὑπεράσπισης ἀπέναντι στοὺς ἄρπαγες τῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας καὶ τῶν ἀτομικῶν ἀγαθῶν τὸν θιγόμενον. Καὶ ὁ Ἀγγλὸς φιλόσοφος προσθέτει: «μιά ἄλλη αἰτία, καὶ αὐτὴ πολὺ συνηθισμένη, τῆς ἐπιθυμίας τῶν ἀνθρώπων νὰ βλάπτουν τὴν ἀμοιβαίαν, προέρχεται ἀπὸ τὸ γε-

γονός ότι πολλοί έπιθυμούν ταυτόχρονα το ίδιο πράγμα, ενώ δεν είναι δυνατόν να το απολαύσουν από κοινοί ούτε να το μοιραστούν. Έπειτα ότι πρέπει να το αποκτήσει ο ισχυρότερος; αλλά το ποιος είναι ο ισχυρότερος πρέπει να αποφασιστεί με την πάλη».⁵

Η φυσική προκοινωνική κατάσταση είναι συνυφασμένη με την άβυσσότητα, το φόβο, το άγχος και τη θηριωδία: όσο αυτή διαρκεί, η ζωή κάθε ατόμου βρίσκεται σε κίνδυνο όχι γιατί ο άνθρωπος είναι εκ φύσεως δολοφονικό όν αλλά επειδή διεκδικεί τη χρήση αγαθών που επιβουλευεται και κάποιος άλλος ή που ήδη τα κατέχει κάποιος άλλος, χωρίς παράλληλα να μπορεί νόμιμα να επικαλεστεί σχέσεις ιδιοκτησίας, τη στιγμή που η ιδιοκτησία είναι νοητή μόνο σε κοινωνικό πλαίσιο. Ο άνθρωπος είναι «ζώον κτητικόν» και θηριώδες: η φυσική ισότητα όξινει τα διέξοδοι: οδηγεί στη διαιώνιση μιας ατέρμονης διαδικασίας αλληλοεξόντωσης. Οι άνθρωποι επιδιώκουν αυτό που άτομικά τους συμφέρει: στην αναρχία της φυσικής κατάστασης καμιά δύναμη δεν συνθέτει τις φυγόκεντρες δυνάμεις, κι όπως λέει ο Hobbes, η *guerra omnium contra omnes* καταστρέφει το εμπόριο, την παραγωγή, αναστέλλει την ευημερία. Ο Hobbes, ωστόσο, δεν αντιλαμβάνεται ότι η ύπαρξη εμπορίου σε συνθήκες γενικευμένου διατομικού πολέμου και μάλιστα χωρίς ατομική ιδιοκτησία είναι ιδιαίτερα αντιφατική. Αυτό που διαφαίνεται αντίθετα μέσ' από την εξέλιξη της συλλογιστικής του είναι το ότι η δημιουργία κράτους αποτελεί έγγηση για ένα δίκαιο, το δίκαιομα στην ιδιοκτησία, που είναι σύμφωνα με άλλες διακηρύξεις του προκοινωνικά ανύπαρκτο! Ο Hobbes όμως το προϋποθέτει σιωπηλά υποστασιοποιώντας το. Σ' αυτό το σημείο άλλωστε καθίσταται λειτουργική η μηχανιστική αντίληψη της ανάλυσης ενός σύνθετου σώματος στά συναποτελούντα μέρη, καθώς και η ατομικιστική όπτική των προκοινωνικών σχέσεων. Εάν κάθε «μέρος» είναι αυτόνομο, τότε είναι εύκολο να θεωρηθεί «ιδιωτικό» και το «έχειν» του καθίσταται «ιδιωτικό έχειν». Η ειρήνη είναι το πρόσταγμα ενός φυσικού νόμου που είναι το συμμετρικό αντίθετο του φυσικού δικαιώματος. Στην πολιτική κοινωνία θά έναρμονισθούν φυσικό δίκαιο-έπιταγή για ειρήνη και φυσικός νόμος-δικαίωμα στην αὐτοσυντήρηση. Ο άνθρωπος πρέπει ν' άπεμπολήσει όλοκληρωτικά την έλευθερία του που συνοψίζεται στο δικαίωμα του να κάνει ότι-όποτε προκειμένου να επιβιώσει, γιά να κατορθώσει να είναι πραγματικά έλευθερος και ζωντανός χωρίς να διατηρεί πλέον το παραμικρό πολιτικό δικαίωμα. Άλλά στο βάθος βρίσκεται η ατομική ιδιοκτησία που αναζητεί το θεσμικό πλαίσιο που νομικά θά τη δημιουργήσει. Η πολιτική κοινωνία είναι η στιγμή της κάθαρσης: καθένas έγκαταλείπει όση έξουσία διαθέτει

γιά ν' άποκτήσει έντός της μιά έξουσία δομικά διαφορετική: καθένas άπαρνιέται τό δικαίωμα στο «έχειν» γιά ν' άποκτήσει τό δικαίωμα στην ιδιοκτησία.

Η κοινωνία είναι ένα σώμα και έχει μία ψυχή: τόν άρχοντα. Η ψυχή-θέληση διευθύνει τό μηχανικό σώμα. Αυτή είναι ή πολιτική, «ή άπόφαση», τό σώμα είναι ή μηχανή που ζει στο ρυθμό της πρώτης. Η ιδιοκτησία συνεπώς, σάν θεσμός, παράγεται από αυτή την ύψιστη θέληση από την όποια εκπηγάζει κάθε δικαιο-άλλά ήδη, σε μία άτυπική μορφή, έχει τεθεί σάν προϋπόθεση έφόςαν ή κτητικότητα θεωρήθηκε βασικά υπεύθυνη γιά την κατάσταση πολέμου που επικρατεί στις προκοινωνικές σχέσεις. Άν δέν ύπήρχε σάν θεσμός ύπήρχε σάν ένστικτο και φυσική τάση. Και όχι μόνο αυτό: τό ένστικτο της κτήσης σε συνδυασμό με την περιορισμένη ποσότητα όρισμένων αγαθών έπιθυμητών σε όλους είναι ή πραγματική αίτια του προκοινωνικού άλληλοσπαραγμού. Τό νά αναφέρεται κανείς στο δίκαιο σ' εκείνη την προκρατική φάση δέν έχει νόημα. Δίκαιο ύπάρχει, σύμφωνα με τόν Hobbes, μόνο από τη στιγμή που έπειτα από την κοινή συγκατάθεση μιά ένιαία έξουσία άναλαμβάνει να θεσπίσει πλαίσια θεσμικά άπόλυτα δεσμευτικά γιά όλα άνεξάρτητα τά μέλη μιάς κοινωνίας και διαθέτει τη νόμιμη ύλική δύναμη γιά να έπιβάλει τό σεβασμό τους. Τό κλασικό σχήμα της φιλελεύθερης ιδεολογίας, άθρωμένο στην ατομιστική αντίληψη, στη μετατροπή του κοινωνικού θεσμού της ατομικής ιδιοκτησίας σ' άνθρωπολογικό χαρακτηριστικό, στο όφελιμιστικό σχήμα όρθολογικότητας που ύποθέτει ότι επιδίωξη κάθε άτόμου είναι ή μεγιστοποίηση της ικανοποίησής του, ή όποια σε συνδυασμό με τη σπανιότητα των αγαθών δημιουργεί τό πλαίσιο γιά την άνάπτυξη άνταλλακτικών οίκονομικών και κοινωνικών σχέσεων, διαφαίνεται όλοκάθαρα πίσω από τόν άπολυταρχισμό του Hobbes. Οί άπολυταρχικές του άπόψεις είναι τελείως συγκυριακές: προέρχονται από τό γεγονός ότι έξησε σε μιά μεταβατική φάση περάσματος από τό φεουδαρχικό στο καπιταλιστικό και συνεδιηγοτοποίησε ότι πραγματοποιούμενοι κοινωνικοί μετασχηματισμοί άπαιτούσαν γιά να όλοκληρωθούν μιά μορφή πολιτικής διευθύνσης δικτατορική ή άνεξέλεγκτη. Ο Hobbes είναι άπολυταρχικός γιά τους ίδιους λόγους που είναι και ο Cromwell. Κάθε δίκαιο, κάθε νόμος πηγάζει, λοιπόν, από τό κράτος που συνιστά τό πλαίσιο άναφοράς κάθε κοινωνικής πρακτικής. Ο Άγγλος φιλόσοφος θεωρούσε ότι γιά να συγκροτηθεί ή πολιτική κοινωνία χρειάζεται τό άδιαμόρφωτο και διάσπαρτο πλήθος (όχλος) να μετατραπεί σε «λαό» ή άλλοιώς σε ύποκειμένο δίκαιο. Τό ύποκειμένο δίκαιο δέν είναι ό φυσικός άνθρωπος αλλά τό «πρόσωπο». Τό Κεφάλαιο XV του *De Homine* πραγματεύεται τό θέμα του προσώπου κι έχει ένα χαρακτηριστικό τίτλο: «Ο πλαστός άνθρωπος». Στο ίδιο έργο ο Hobbes προτείνει μιά έξίσωση: «πρόσωπο, δηλαδή μάσκα». Ένα

5. Hobbes, «De cive» στις *Opere politicae*, έπ. N. Bobbio, Torino 1971, σελ. 80-83.

πρόσωπο εἶναι φυσικό, ὅταν τοῦ ἀποδίδονται ἐνέργειες καί λόγοι δικοί του κι εἶναι «πλαστό», ὅταν τοῦ ἀποδίδονται ἡ μάλλον ὅταν τοῦ ἀναγνωρίζεται τὸ (δυνατικό) δικαίωμα ἐκπροσώπησης τῶν ἐνεργειῶν ἢ τῶν λόγων ἄλλων φυσικῶν ἀτόμων. Μόνο ἡ ἔννοια τοῦ «πρόσωπου» μᾶς ἐπιτρέπει νά κατανοήσουμε πῶς εἶναι δυνατή ἡ σχέση ἀντιπροσώπευσης, ἐνῶ ταυτόχρονα ἡ παραγωγή δικαίου εἶναι ἀποκλειστικά ἔργο «πρόσωπων». Παράλληλα, γνωρίζουμε ὅτι στή φυσική κατάστασις ὀρίσταιται ἥδη ἕνα εἶδος δικαίου, τὸ φυσικό δίκαιο, μεταφραζόμενο σέ δικαίωμα στήν αὐτοσυντήρηση. Οἱ ἄνθρωποι συνεπῶς εἶναι δυνητικά ὑποκειμένα δικαίου ἥδη στήν κοινωνική τους διάστασις. Ἡ σύνταξη τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου δέν θά ἦταν δυνατή ἂν κάθε ἄτομο δέν ἦταν δυνητικά «πρόσωπο». Καί ἡ ἰδέα τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου, τυπική τοῦ 17ου καί 18ου αἰῶνα, δέν εἶναι γιά τόν Hobbes μόνο ἕνα θεωρητικό τεχνάσμα πού καθιστᾷ ἐφικτή—σάν νομικό της θεμέλιο—τήν τυποποίηση καί νομιμοποίηση τῶν διανθρώπινων σχέσεων στό ἐσωτερικό ἐνός κοινωνικοῦ οἰκοδομήματος. Αὐτή ἡ ἰδέα στόν Hobbes λειτουργεῖ σάν θεμέλιο τῶν ἰσχύοντος δικαίου καί *de facto*. Καί μέ τή σειρά της ἐδράζεται σέ μιά ἠθική ἀξιολόγηση: ὅλοι οἱ ἄνθρωποι σάν δυνητικά «πρόσωπα» εἶναι τυπικά ἴσοι. Σύμφωνα μέ ὁρισμένους σχολιαστές, ὁ ἄνθρωπος γιά τόν Hobbes δέν εἶναι ἀπόλυτη ἀξία. Αὐτό ὅμως δέν ἀναιρεῖ ὅτι κατά τήν πράξη τῆς σύναψης τοῦ συμβολαίου παρουσιάζεται ἀναγκαστικά σάν ἀπόλυτη ἀξία ἀπό δύο ἀποψεις: α) σάν πραγματοποιούμενο «πρόσωπο», β) σάν φορέας ζωῆς πού συνάπτει τή συμφωνία ὑπακούοντας στήν ὑψιστή ἐπιταγή τῆς εἰρήνης γιά νά προστατέψῃ ἀποτελεσματικότερα τήν ὑπέρτατη ἀξία: τόν ἑαυτό του.

Ἡ ζωή εἶναι γιά τόν Hobbes τὸ μέγιστο ἀγαθό. Ἀλλά ἡ ἔννοια τῆς ζωῆς περικλείει τόσο τὸ κτητικό ἐνστικτο ὅσο καί τήν τυπική ικανότητα παραγωγῆς δικαίου. Στὸ βαθμὸ μάλιστα πού τὸ δικαίωμα στήν αὐτοσυντήρηση, ἂν καί εὐρύτερο, ταυτίζεται σέ μιά ὁρισμένη ἔκτασι μέ τήν ὑποκειμενική διάθεσις κτήσεως καί ἀπόλαυσης ἀγαθῶν, καί συνεπῶς μέ τὸ φυσικό δίκαιο, ἡ δυνατότητα παραγωγῆς δικαίου, ἡ δυνητική μετατροπὴ σέ «πρόσωπο», ἀνάγεται τελικά σ' αὐτό. Γιατί τὸ γεγονός ὅτι ἡ συγκρότηση πολιτικῆς κοινωνίας εἶναι δυνατή διαμέσου τοῦ συμβολαίου, ἀπορρέει ἀπὸ τὸ ὅτι ἥδη στήν προκοινωνική κατάστασις οἱ διατελούμενοι κατὰ τὰ ἄλλα σέ ζωώδη κατάστασις ἄνθρωποι εἶναι κιόλας δυνητικοί φορεῖς δικαίου. Μ' αὐτὴ τὴν ἔννοια πιστεύουμε ὅτι ὁ Hobbes δέν εἶναι τόσο μακρινὸς ἀπὸ τὴν ὀπτική τοῦ κλασικοῦ φιλελευθερισμοῦ. Μία παραπάνω ἀπόδειξις συνιστᾷ ἡ ἀντίληψή του γιά τὴν ἐλευθερία. Ἡ ἐλευθερία τῆς βούλησης δέν ὑπάρχει γιά τόν Hobbes. Ἡ ἐλευθερία εἶναι ἀπλῶς ἡ δυνατότητα ἐπιβολῆς τῆς ἐξαρτώμενης καί καθορισμένης ἀπὸ ἀντικειμενικοὺς παράγοντες θέλησής μας στοὺς ἄλλους, ἡ δυνατότητα αὐτοπραγμάτωσής. Ἐν-

νοια μηχανιστική καί αὐτή, γεωμετρικῆς καταγωγῆς (ἡ «δύναμη»), πού παραπέμπει σέ μιά εὐρύτερη ἀντίληψη τῆς ἐλευθερίας σάν ἐξωτερικῆς (ὀχι ἐσωτερικῆς, ψυχικῆς) διαδικασίας σύγκρουσης ἀντίρροπων δυνάμεων. Σ' ὅτι ἀφορᾷ ἄλλωστε τὴ φιλοσοφία του τοῦ δικαίου καί τὴν «ἐξωτερική» ἐλευθερία, ὁ τυπικὸς φιλελεύθερος Kant, ἕναν αἰῶνα ἀργότερα, δέν θά ἀλλάξῃ οὔτε μιά γραμμὴ ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀπόψη τοῦ Hobbes. Τὸ σχῆμα παραμένει ἴδιο: α) ἡ ἔννοια τοῦ ἀνθρώπου εἶναι συνφυσιμένη μέ τὴν ἀτομική ἰδιοκτησία ἢ ἐν πάσῃ περιπτώσει μέ τὴ διάθεσις ἀποκλειστικῆς κτήσεως καί χρήσεως ἀγαθῶν, β) τὰ ἀγαθὰ δέν εἶναι ἀρκετὰ γιά νά ικανοποιήσουν τοὺς πάντες στὸν ἴδιο βαθμὸ, γ) ὅσο οἱ ἄνθρωποι εἶναι ἀπομονωμένοι σάν μικροὶ Ροβινσῶνες, ἡ σύγκρουση πού λογικὰ ἀκολουθεῖ ἐξαιτίας τῶν συνθηκῶν α καί β λήγει σέ μιά γενικευμένη ἀβεβαιότητα ὅπου ἐπικρατεῖ ὁ ἰσχυρότερος, δ) οἱ ἄνθρωποι σάν ὄντα προικισμένα μέ μιά *minimum* ὀρθολογικότητα ἀποφασίζουν νά συνάψουν ἕνα κοινωνικό συμβόλαιο ἀναλαμβάνοντας ἀμοιβαῖες ὑποχρεώσεις καί ἀναθέτοντας σέ μιά οὐδέτερη πολιτικὴ ἐξουσία τὴν ἐπιτήρηση γιά τὸ σεβασμὸ τους, ε) ἡ ἰσχὺς τοῦ συμβολαίου ἀλλά καί ἡ ἰδία ἡ δυνατότητα σύναψής του πηγάζουν ἀπὸ τὴν προκοινωνική ὑπαρξὴ ἐνός φυσικοῦ δικαίου πού καθιστᾷ τὰ ἄτομα τυπικά ἴσα. Αὐτὸ πού ἀλλάζει εἶναι οἱ ἰδιαίτερες ἀντιλήψεις τῶν μεμονωμένων στοχαστῶν τῆς σχολῆς τοῦ φυσικοῦ δικαίου καί οἱ ἀποχρώσεις.

Ἡ ἐξέλιξις ὅμως τῆς ἀνάλυσής μας θά μᾶς βοηθήσει νά ἀντιληφθοῦμε καλύτερα τὴ θέση πού διατυπώθηκε παραπάνω. Ἐνδεικτικῆς τῆς ἄμεσης λειτουργικότητος τῆς πολιτικῆς κοινωνίας ἔς πρός τὴν ἀτομική ἰδιοκτησία εἶναι ἡ περικοπὴ πού παραθέτουμε ἀπὸ τὸ *Leviathan*: «ἡ δικαιοσύνη εἶναι ἡ διαρκὴς θέλησις νά ἀποδίδεις στὸν καθέναν τὸ δικό του· γι' αὐτὸ δέν ὑπάρχει πράγμα δικό του, δηλαδή ἰδιοκτησία, ὅπου δέν ὑπάρχει ἀδίκια καὶ ὅπου δέν ὑπάρχει κατασταλτικὴ ἐξουσία· καὶ συνεπῶς ὅπου δέν ὑπάρχει κράτος δέν ὑπάρχει ἰδιοκτησία, ἀφοῦ ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἔχουν δικαιώματα πάνω σ' ὅλα τὰ πράγματα. Γι' αὐτὸ, ὅπου δέν ὑπάρχει κράτος δέν ὑπάρχει τίποτα τὸ δικό. Ἐπομένως, ἡ φύσις τῆς δικαιοσύνης εἶναι τὸ νά ἐπibάλλῃ τὴ διατήρησις τῶν ἰσχυουσῶν συμφωνιῶν: ἀλλὰ ἡ ἰσχὺς τῶν συμφωνιῶν δέν ἀρχίζει παρὰ μόνο μέ τὴ συγκρότησι μιᾶς πολιτειακῆς ἐξουσίας, ἀρκετὰ ἰσχυρῆς, ὥστε νά ἐξαναγκάζῃ τοὺς ἀνθρώπους νὰ τὴς διατηροῦν· καὶ τότε μόνο ἀρχίζει ἡ ἰδιοκτησία».἖ Εἶναι προφανές ὅτι γιά τόν Hobbes στήν προκοινωνική φάσις ὑπάρχει δίκαιο καὶ δικαιοσύνη. Τὸ ἐντοπίσαμε ἥδη. Αὐτὸ πού δέν ὑπάρχει εἶναι ἡ ἀδίκια. Γιατί ὅταν τὸ δίκαιο καθενὸς ἐρχεται σέ σύγκρουση μ' αὐτὸ τῶν ἄλλων καί ταυτόχρονα δέν ὑπάρχει ἀκόμα κανένα θετικό νομικὸ οἰκοδόμημα πού νά ἀλληλοδεσμεύει διὰ

6. Hobbew, *Leviathan*, ἱτ. ἐκδ. Bari Laterza 1974, σελ. 126.

της καταστολής τούς αντιδικούντες (και άλληλοσφάζοντες...), τότε είναι άφελές να αναφερόμαστε στην άδικια. Το «δίκαιο» σ' αυτή τη φάση είναι η πλήρης αθαιρεσία. Το δίκαιο συνεπώς καλύπτει κάθε μου ενέργεια καθώς και κάθε ενέργεια του αντιπάλου μου. Όπου όλοι έχουν δικιο, κανείς δεν έχει άδικο. Η κατάκτηση της έννοιας της αδικίας είναι το συνδυασμένο αποτέλεσμα της ριζικής άρνησης της πλήρους ατομικής ελευθερίας και της διαδικασίας εξουσιοδότησης ενός τρίτου να ελέγξει, να επιβάλλει και να αποφασίζει για ό,τι άπτεται των διαφορών μου με τούς αντιπάλους μου. Άλλά οι διατυπώσεις του Hobbes είναι πολύ ενδιαφέρουσες και από μία άλλη άποψη. Ο συλλογισμός του εκτυλίσσεται ως εξής: το δίκαιο είναι ή απολαβή αυτού που μου αντίστοιχεί: δηλαδή ή ιδιοκτησία των όσων μου άνηκουν δικαιωματικά· αυτή ή ιδιοκτησία, επειδή τίποτα δεν ή διασφαλίζει πριν την οικοδόμηση κράτους, είναι πρακτικά άνυπαρκτή· επειδή όμως είναι και λογικό και άναγκαίο να υπάρξει, ή δημιουργία των συνθηκών ειρήνης που θά την κατοχυρώνουν και νομικά, προσδιορίζοντας το τί είναι άδικο και κολάσιμο, ή σύσταση κράτους διαχειριζόμενο διά μέσου του άνωτατου άρχοντα που ένσαρκώνει χωρίς περιορισμούς ή γενική θέληση και την έξουσία, επιβάλλεται σάν επιταγή του στοιχειώδους κοινού νοϋ. Το μόνο πρόβλημα βέβαια, καθώς και ή μόνη λογική αθαιρεσία που σηματοδενή την επιχειρηματολογία του Hobbes, είναι το ότι υποθέτει κάθε άμφισβήτηση ότι ή ιδιοκτησία πρέπει να υπάρξει. Κανείς δεν άμφιβάλλει: αν υπάρχει είναι εύλογη ή προστασία της. Άλλά γιατί «πρέπει να υπάρξει με ή μορφή της ατομικής ιδιοκτησίας; Σ' αυτό το σημείο καθίσταται πρόδηλη ή υποστασιοποίηση στην όποια άναφερθήκαμε. Για τόν Hobbes ή ατομική ιδιοκτησία έπεται της σύστασης κράτους και της θέσπισης νόμων. Έπεται όμως πρακτικά. Σάν έπιταγή, άνάγκη και άνθρωπολογική χαρακτηριστικό, όμως, όχι μόνο προηγείται — και έννοιολογικά στο σύστημα — άλλα θεμελιώνει και επιβάλλει ή σύσταση κράτους άκριβώς επειδή ή ατομική ιδιοκτησία πραγματοποιείται μόνο μέσα στο κράτος. Η προκρατική οικονομική σχέση είναι σέ τελευταία άνάλυση καθοριστική: ο λόγος ύπαρξης της πολιτικής κοινωνίας που μπορεί μόνο να έγγυηθεί και να διανεμίει την ατομική ιδιοκτησία. Λίγο σχηματικά θά μπορούσαμε να επιχειρήσουμε μία άνάλυση: σημειώνοντας ότι στην ουσία το θέμα που προκύπτει εδώ είναι συναφές μ' εκείνο της σχέσης άνάμεσα στην παραγωγική διαδικασία και ή διανομή στο καθαρά οικονομικό επίπεδο. Η προκοινωνική φυσική κατάσταση είναι το πλαίσιο μέσα στο όποιο διαδραματίζονται οι διαδικασίες παραγωγής, των όποιων ή ρύθμιση ή μάλλον ή πραγματοποίηση άπαιτεί ή στιγμή της διανομής και της κατανώσης. Το κράτος έγγυάται άκριβώς την ίσορροπία άνάμεσα στους μεμονωμένους παραγωγούς εξασφαλίζοντας συνθήκες

κατάλληλες για την άνάπτυξη των οικονομικών και έμπορικών σχέσεων. Άν αυτό σύμφωνα με την κλασική φιλελεύθερη αντίληψη όφείλει να γίνεται με πάσα διακριτικότητα είναι γιατί ένας Locke, για παράδειγμα, είχε να επιλύσει προβλήματα τελείως διαφορετικά από αυτά του Hobbes και της μεταβατικής περιόδου στην όποία έγραψε. Άλλά δεν είναι παράτολμος ο ισχυρισμός ότι ή προτεραιότητα του φυσικού δικαίου επί του θετικού (άκόμα και στόν Hobbes) απολήγει σέ μία θεωρητική σχέση, της όποιας ή δομή είναι αντίστοιχη (άντανακλά) παρά το κακόηχον του ρήματος) εκείνης που προσδιορίζει την προτεραιότητα της οικονομικής ζωής (το «ζωικό βασίλειο του πνεύματος κατά Hegel) πάνω στη διάσταση του πολιτικού στοιχείου στο έσωτερικό της άστικής κοινωνίας. Η πολιτική θά στερεώσει — ίσως θά «δημιουργήσει» κιόλας — παρέχοντάς τους νομικό περιβάλημα τις διαδικασίες που ουσιαστικά την καθιστούν άναγκαία. Το μόνο θέμα της προτεραιότητας της πολιτικής επί της οικονομίας, της παραγωγής επί της διανομής στόν Hobbes παρουσιάζεται μέσα από την πραγματική έννοιολογική προτεραιότητα και ή θεμελιώδη για το σύστημα λειτουργικότητα των ιδιότυπων — έστω — φυσιοδικαϊκών του θεωρήσεων. Η ουσιά της κοπερνίκεια επανάσταση του Hobbes στόν τομέα της πολιτικής σκέψης πρέπει να έντοπισθεί στο ότι, ένω μετατερόμενος σέ άπολογία της άριστοτελείας μνήμης παραδοσιακής φιλοσοφίας του φυσικού δικαίου θά μπορούσε εύκολα να υποστηρίξει την προτεραιότητα του κράτους σέ σχέση με το άτομο, της διανομής σέ σχέση με το κοινωνικό πλέγμα παραγωγής-ατομικής ιδιοκτησίας καθώς και την αντίληψη της ιδιοκτησίας σάν παράγωγο της έξουσίας, έπεξεργάστηκε μία όπτική σύμφωνα με την όποια, αν το κράτος είναι ο θεμέλιος λίθος και αν ή θέλησή του είναι άνεξάρτητη άπ' αυτή των άτόμων που το συναπαρτίζουν, τουτό συμβαίνει επειδή αυτός είναι ο μόνος τρόπος για να κατοχυρωθούν άποτελεσματικά τα ιδιαίτερα συμφέροντα των μεμονωμένων άτόμων με την ταυτόχρονη διάλυση όλων των ένδιαισμένων μεσαιωνικών έξουσιών που παρεμβάλλονταν άπαγορευτικά στην έννοποίηση της κοινωνικής θέλησης. Παρ' όλ' αυτά, ο Hobbes άντλήθηκε ότι μία άπερίοριστη έξουσία που γεννιέται για να προστατέψει και να όχυρώσει την ατομική ιδιοκτησία προσκρούει άναπόφευκτα σ' ένα όριο: την ατομική ιδιοκτησία, νοούμενη σάν άναπόσπαστο μέρος, όπως είδαμε, του δικαιώματος στη ζωή και την άυτοσυντήρηση. Η έξουσία είναι άπόλυτη άποκλειστικά, γιατί όφείλει να προσταπίζει αυτό το άπόλυτο δικαίωμα. Βέβαια, έχουμε χρέος να παρατηρήσουμε ότι ή εξίσωση δικαίωμα στη ζωή-ατομική ιδιοκτησία είναι προφανέστερη και πιο άμεση στόν Locke — που άντιλαμβάνεται κατά ταύτοσημο τρόπο το γεγονός ότι κάθε άνθρωπος είναι ιδιοκτήτης του έαυτού του και το ότι είναι ιδιοκτήτης

ενός ζεύγους παπουτσιῶν πού κατασκεύασε μόνος του ἢ πού ἀγόρασε — παρά στὸν Hobbes. Ἡ ἐπιφύλαξη ὁμως εἶναι περισσότερο φιλολογικὴ παρά οὐσιαστικὴ.

Ὁ ρόλος τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας στὸ σύστημα τοῦ Hobbes, ἀν καὶ συνοπτικὰ, φωτίστηκε ἀρκετὰ. Δὲν ἐξαντλήθηκαν, ὁμως, ἄλλες ἐνδιαφερόμενες πτυχές τοῦ προβλήματος καὶ πρῶτ' ἀπ' ὅλα αὐτὴ πού ἀπαιτεῖται τῆς σχέσης ἀτόμου-κράτους. Κατ' ἀρχήν, δὲν εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἡ ἐξουσία πού δραματικῶς ὁ Ἀγγλος φιλόσοφος εἶναι πάντα ἀμείλικτα παρεμβατικὴ κι ἀποπνικτικὴ. «Ἐφόσον — ὑποστηρίζει στὸ *De Cive* — δὲν εἶναι ὅλες οἱ κινήσεις καὶ οἱ πράξεις τῶν πολιτῶν ρυθμισμένες ἀπὸ τοὺς νόμους οὐτε, ἐξαιτίας τῆς ποικιλίας τους, θὰ μπορούσαν νὰ εἶναι, θὰ ὑπάρξουν ἀναγκαστικά ἀπειρες δραστηριότητες οὐτε διατεταγμένες οὐτε ἀπαγορευμένες, πού ὁ καθένας θὰ μπορεῖ νὰ ἀναπτύξει ἢ νὰ μὴν ἀναπτύξει ἀνάλογα μὲ τὴ θέλησή του. Ἐδῶ μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι καθε πολίτης ἀπολαμβάνει μιὰ ὀρισμένη ἐλευθερία, ἐννοώντας γιὰ ἐλευθερία ἐκεῖνο τὸ μέρος τοῦ φυσικοῦ δικαίου πού ἐξακολουθεῖ νὰ ἰσχύει γιὰ τοὺς πολίτες ἀφοῦ δὲν περιορίζεται ἀπὸ τοὺς πολιταεῶς νόμους».⁷ Αὐτὸ τὸ μέρος τοῦ φυσικοῦ δικαίου εἶναι κατὰ τὴ γνώμη μας ἡ οἰκονομικὴ κι ἐμπορικὴ δραστηριότητα πού τὸ κράτος ἀναλαμβάνει ἀπλὰ νὰ ρυθμίσει καὶ νὰ συντονίζει χωρὶς νὰ διεκπεραιώνει σὲ πρῶτο πρόσωπο. Ὁ διαχωρισμός ἀνάμεσα στὴν κοινωνία τῶν πολιτῶν καὶ τὴν πολιτικὴ κοινωνία δὲν εἶναι ἀκόμη σαφὴς ἀλλὰ τὰ σπέρματά του ἔχουν θεθεῖ. Ἄν καὶ στὸ σύστημα τοῦ Hobbes ὅλα ἐγγράφονται στὸν ὀρίζοντα τῆς κρατικῆς ἐξουσίας καὶ μ' αὐτὴ τὴν ἔννοια κάθε πρακτικὴ εἶναι πολιτικὰ φορτισμένη, ὥστόσο πολιτικὴ μὲ τὴν ἀυστηρὴ ἔννοια κάνει μόνο ὁ ἄρχοντας — ἐνσάρκωση τῆς κοινωνικῆς δεοντολογίας. Κι ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὁ διαχωρισμός ἐγκυμονεῖται ἤδη στὸ διπολισμὸ τῆς σχέσης ἀνάμεσα στὰ διάσπαρτα ἄτομα πού συγκροτοῦνται στιγμιαία σάν «λαὸς» σὲ συνένωση γιὰ νὰ ἀναθέσουν τὴν ἐκπροσώπηση τους σ' ἓνα «πλάστο πρόσωπο» καὶ νὰ ξαναδιαλυθοῦν χάνοντας ἀπαράγεται τὴ δυνατότητα ἐξάσκησης τῆς τυπικῆς τους ἱκανότητας παραγωγῆς δικαίου, καὶ τὸ «πλάστο πρόσωπο», τὸν ἄρχοντα. Ἐγκυμονεῖται μὲ δυὸ λόγια στὸν ἴδιο τὸ δεσμὸ τῆς ἐκπροσώπησης. Τὸ βῆμα πρὸς τὴ μεταμεσαιωνικὴ πολιτικὴ φιλοσοφία τείνει πιά νὰ ὁλοκληρωθεῖ. Μετασχηματίζεται ριζικὰ ἡ δομὴ τοῦ «συμβολαίου» τῆς παραδοσιακῆς ἀρχαίας καὶ μεσαιωνικῆς φιλοσοφίας τοῦ φυσικοῦ δικαίου, ἀλλὰ ἀλλάζει τὸ ἴδιο ριζοσπαστικὰ καὶ ἡ οὐσία του. Ἐμφανίζεται μιὰ νέα σημασία τελείως ἀφηρημένη καὶ φορμαλιστικὴ τῆς νομικῆς προσωπικότητας τοῦ κράτους — *corpus fictitum*. Ὅπως βέβαια ἐπισημαίνει ὁ Von Gierke, ὁ Hobbes δὲν ἀντιλαμβάνεται τὸ *corpus fictitum*

ὡς ὄργανικιστικὸ πρίσμα, ἀλλὰ ἀντίθετα σάν ἓνα διεπόμενο ἀπὸ τοὺς νόμους τῆς μηχανικῆς σύμπλεγμα ἀτόμων· τὸ ὅλον εἶναι τὸ ἄθροισμα τῶν μερῶν πού λειτουργοῦν ρυθμισμένα σάν ἓνα ρολοῖ. Ἡ ἐνοποίηση τῶν φυσικῶν ὑποκειμένων πραγματοποιεῖται μὲς ἀπὸ τὴν ἀφαίρεση τῆς συγκεκριμένης τους ὑπόστασης στὸ πρόσωπο τοῦ ἄρχοντα· ἡ ἔλεση τοῦ τεχνητοῦ αὐτοῦ προσώπου ἀντιπροσωπεύει χάρις στὸν ἀφηρημένο χαρακτηριστὴρα τῆς τὴν ἐνοποιημένη βούληση τῶν ἐκπροσωπούμενων. Ὑπάρχει ὁμως καὶ μιὰ ἄλλη θέση τοῦ Hobbes ἄρρηκτα δεμένη μὲ τὴ θεωρητικοποίηση αὐτῆς τῆς διαδικασίας ἀφαίρεσης: «ἡ ἀξία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ὅπως καὶ γιὰ ὅλα τὰ ἄλλα πράγματα ἡ τιμὴ του, δηλαδὴ αὐτὸ πού θὰ προσφέραμε γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε τὴ δύναμή του». Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Macpherson, αὐτὴ ἡ ἔκφραση εἶναι τὸ ἀπαύγασμα τῶν σχέσεων πού διαμορφώνονται σὲ μιὰ καπιταλιστικὴ ἐμπορευματικὴ κοινωνία. Ἀντανάκλᾳ τῇ διάρθρωσιν τῆς καπιταλιστικῆς αγοράς. Ἡ ἀξία ἐνὸς ἀτόμου εἶναι ἡ ἀνταλλακτικὴ του ἀξία. Τὸ ἄτομο εἶναι τὸ ἀφηρημένο ὑποκείμενο τῆς ἀνταλλαγῆς τῆς ἐργατικῆς του δύναμης ἐναντί ἐνὸς ποσοῦ. Ἡ θεματικοποίησι μιᾶς ἐκπροσωπημένης νομικῆς προσωπικότητας εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ χρησιμοποίησι τῆς ἐργατικῆς δύναμης ἐνὸς ἐλεύθερου ἀτόμου ἔχει μιὰ χρηματικὴ τιμὴ. Ἡ ἀφαίρεσις εἶναι ἡ διάσπασι πού συνθέτει καὶ διευθύνει τὶς ξεχωριστὲς ιδιαιτερότητες.

Μόνο ἐφόσον ἡ ιστορικὴ διαδικασία ἐπικράτησης τῶν καπιταλιστικῶν ἐμπορευματικῶν σχέσεων ἔχει ὁλοκληρωθεῖ, καθίσταται ἐφικτὴ ἡ προβληματικοποίησι τῆς σχέσης ἀνάμεσα στὸ ἄτομο καὶ τὸ κράτος στὴ βάση ἐνὸς ἐξουσιοδοτικοῦ συμβολαίου—πὺ παραπέμπει ἐξ ἄλλου στὶς σχέσεις ἐκπροσώπησης—τοῦ τύπου αὐτοῦ τοῦ Hobbes: τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἀποσύνθεσης τῶν φεουδαρχικῶν κοινωνικῶν δομῶν εἶναι ἡ πλήρης διάσπασι τῆς ἐνότητας τῶν ἀτομικῶν ὑποκειμένων καὶ ἡ συνεπακόλουθι διάσπασι ἀνάμεσα σ' ἓνα χωρὸ ἀδότητᾶ ἰδιωτικὴ καὶ ἓνα δημόσιον. Οἱ θεωρίες τοῦ φυσικοῦ δικαίου τουλάχιστον μέχρι τὴν ἐποχὴ τῆς ἐξοντωτικῆς κριτικῆς πού ἄσκησε ἐναντίον τους ὁ Hegel θὰ παραμείνουν ἐγκλωβισμένες στὰ φιλοσοφικά καὶ πολιτικά διδιεξοδα αὐτοῦ τοῦ ἀπολυτοποιημένου διύσμοι. Τὸ ἴδιο ἄλλωστε συμβαίνει καὶ μὲ δ,τι ἀφορὰ τὴν ὑπόστασιοποίησι τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας, ὅπως θὰ δεῖξουμε.

III

Μὲ τὸν Locke, τὰ δεδομένα τῆς θεωρίας τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας μεταβάλλονται σημαντικά. Ἡ «ἰδιοποίησι» εἶναι μιὰ διαδικασία προσυμβολαυκῆ, φυσικῆ, πού δὲν ἐμφανίζεται μόνο μέσω τῆς πραγματοποίησης ἐνὸς κρατικοῦ πλέγματος θετικῶν νομικῶν σχέσεων. Ὅταν οἱ ἄνθρωποι συνενώνονται σὲ «κοινω-

7. Hobbes, *Opere politiche*, op. cit., σελ. 259-260.

νία», είναι ήδη ιδιοκτήτες. Μιά βασική συνεπαγωγή της θεωρήσής του εξ άλλου είναι η εκλογικευση του θεσμού της ιδιοκτησίας, η σύμφωνή του με τη δεοντολογία της ανθρώπινης ορθολογικότητας. Ή άτομικοποιημένη ιδιοποίηση μετατοπίζεται πλέον από τη σφαίρα της σύμβασης ή απ' αυτήν το πολέμου των πάντων εναντίον πάντων. Δεν αποτελεί δηλαδή ούτε από άποψήν πολιτειακών θεσμικών θεσπίσεων ούτε ανάγεται σε κτήση και ιδιοχρησία εξαρτώμενη από το δίκαιο του ισχυρότερου. Στόν Hobbes ήταν ακριβώς μία συνάρτηση αυτών των δύο όπτικων. 'Αλλά, εάν υποβιβασθεί στο επίπεδο των πολιτειακών ρυθμίσεων, είναι εύλογο ότι δεν μπορεί ν' αποτελέσει εμφανές προσδιοριστικό στοιχείο της πρωτογενούς ανθρώπινης ελευθερίας. Κάι αν, από την άλλη, ταυτισθεί με το προϊόν της αυθαιρετής άσκησης δύναμης, αποκλείεται κάθε αξιολόγησή της σάν αποτέλεσμα της εργασίας και της ανταμοιβής του καταναλωμένου μό-
γθου.

Ἡ Ὁ Locke κατορθώνει νά ἱχνογραφῆσει μιά ἐξιδανικευμένη εἰκόνα τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας, παρουσιάζοντάς την σάν «φυσική προβολή» τῆς ἀνθρώπινης ἐργασίας, ἥδη στό πλαίσιο τῶν προκρινωτικῶν σχέσεων. Ἡ ἀτομική ἰδιοκτησία ὑλοποιεῖ τήν ἀμοιβαία ἰσότητα τῶν ἀνθρώπων, ἐνσκαίνει τήν ἐλευθερία τους, ἀποκρυσταλλώνει τόν ἐμφυτο σ' αὐτοῦς ὀρθό λόγο. Θά ἦταν σφάλμα νά μὴν ἐπισημάνει κανεῖς τίς ἐπιδράσεις τῆς στοικίῃς φιλοσοφίας καί ἐνός ὀρίσμενου θωμισμοῦ, ἐμφανείς στίς ἀντιδράσεις τῆς ὀριμότητάς του ἀπέναντι στήν ἀντίληψη τοῦ Hobbes γιά τό φυσικό δίκαιο. Ἀλλά ὁ ὀφελισμὸς ποῦ διανέμει τῇ φιλοσοφία του ἀπασχαινεῖ τίς ἐννοιες τοῦ παροδοσιακοῦ φυσικοῦ δικαίου στίς ὁποῖες ἀνατρέχει, μετασχηματίζοντας τὰ περιεχόμενά τους. Ἡ ἡδονιστική θεωρία τοῦ κεφαλαίου γιά τήν «ἐξούσιον» τοῦ *Essay on Human Understanding*, συζευγμένη μέ τόν καλβινιστικό πούριτανισμό τοῦ Baxter καί τῶν στρατιωτῶν τῆς Βίβλου, ἀπολήγουν στόν Locke στή θεμελίωση τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας πᾶνω στό γίγυρο ἔδαφος τῆς ἀνθρώπινης ἐργασίας καί δραστηριότητας. Ἡ ἐργασία ἐνός ἀτόμου ἐνσωματώνεται στό προϊόν ποῦ παράγει. Τό προϊόν κατὰ συνέπεια εἶναι μιά ἐκφύση τοῦ ἐργαζομένου, εἶναι «δικό του», τοῦ ἀνήκει. Ὁ ἡδονισμός—δέν εἶναι βέβαια ἄν ἡ ταῦτήν του μέ τῇ φιλοσοφία τοῦ Ἐπικούρου ἀπό τόν Euchner εἶναι θεμελιωμένη—ἐκφράζεται ἄριστα μέσ' ἀπό τή λοκίαν ἐννοία τῆς «uneasiness», τὸ αἰσθηματικὸ δηλοδὴ τῆς ἐλλείψεως καί τῆς ἀνάγκης, μοναδικὸ κίνητρο δραστηριοποίησης ἐνός ἀτόμου ταγμένου στήν ἐξυτηρέτησιν

8. Ἐκφραστὴς τῆς ἀποψῆς αὐτῆς δὲν εἶναι μόνο ὁ Euchner, συγγραφεὺς ἐνδιαφεροῦσάν μονογραφῶν πάνω στὸν Locke, ἐπηρεασμένη ἀπὸ τὴ σχολὴ τῆς Φραγκφούρτης. Γενικά ὅμως μὰς φαίνεται ἀδόκιμη ὁ ὅτι ἀπορᾷ τὶς σχέσεις τῶν νεώτερων ὠφελιστῶν μὲ τὴ φιλοσοφία τοῦ Ἐπικούρου.

τόν ιδιωτικῶν του συμφερόντων, πού λειτουργεῖ ἐν εἰδῇ ἐνστικτοῦ ἐπιβάλλοντας μιά ἐκ νέου ἐνεργοποίηση στήν κατεύθυνση τῆς ἐξασφάλισης τῆς αὐτοσυτήρησής καί τῆς ἱκανοποίησης τῶν ἀναγκών. Ἡ οὐσιαστική πρωτοτυπία ὁμως τοῦ Locke συνίσταται στή συνειδητοποίηση τῆς ἄρρηκτης σχέσης ἀνάμεσα σέ αὐτόν τόν ἀτομικιστικό ὠφελιμισμό καί τήν προτεσταντική ποριτανική ἐξιδανίκευση τῆς ἐργασίας, πού ἐν τέλει τόν ὁδηγεῖ στή διαμόρφωση μιᾶς θεωρίας τῆς ἀξίας πού ἀπό οἰκονομική ἄποψη προεκκινεῖ τις κλασικές θεωρίες τοῦ Smith καί τοῦ Ricardo.

Θά ήταν όμως σκόπιμο να ερευνησουμε ἐκ τοῦ συν-
γενεῖς τῆς ἀντιλήψεως του γιὰ τὴν ἀτομικὴ ἰδιοκτησίαν,
ὥστε νὰ ἐπισημώσουμε τὸ μίτο τῆς Ἀριάδνης πού τίς
συνδέει μ' αὐτὲς τὸν Hobbes ἄλλα καὶ τὸν Kant πού
θά μελετήσουμε στὴ συνέχεια. Ἀπὸ τὴν παρ. 26 τοῦ
V κεφαλαίου τοῦ δευτέρου *Treatise* συμπεραίνουμε ὅτι
γιὰ τὸν Locke, στὴ φυσικῇ προκρινομένη κατάσταση,
ἡ κατοχὴ τῆς γῆς καὶ τῶν ἀντικειμένων εἶναι κοινή.
Ἡ κοινότης ἀπολαμβάνει ἀπὸ κοινού τὰ ἀγαθὰ πού
στοιχειοθετοῦν τῆς ἀπαραίτητης πηγῆς συντήρησής
της. Ἀλλά, ἰσχυρίζεται ὁ Locke, πρέπει νὰ ὑπάρχει
κάποιος τρόπος ὥστε αὐτὸ πού ἀρχικὰ ἀποτελεῖ ἀν-
τικείμενο κοινῆς χρήσης νὰ περιέρχεται στὴν ἀτομικὴ
δικαιοδοσία τῶν διαφορῶν μελῶν τῆς κοινότητος γι-
ὰ τὴ διαφορετικὰ εἶναι ἐνδεχόμενο νὰ περιέλθει στὴ δι-
καιοδοσία ἐνὸς μόνο.

Μ' άλλα λόγια: ο Locke θεωρεί δοσμένο δι' η πρωτογενής κοινοκτημοσύνη δέν είναι δυνατόν να συνεχισθεί (χωρίς να επιχειρηματολογεί σοβαρά γύρω από τις αιτίες της προσωμοτικότητάς της). Πρέπει συνεπώς να υπάρχει ένα κριτήριο μέ βάση το οποίο θα νομιμοποιείται κατά τρόπο άντικειμενικό και κοινά αποδεκτό το πέρασμα από την κοινοκτημοσύνη στην ιδιοχρησία ή μάλλον στο καθεστώς της ατομικής ιδιοκτησίας. Ποιό είναι το κριτήριο που θα επιτρέψει τον καθορισμό του «δικού μου» και του «δικού σου»; Ο Άγγλος φιλόσοφος αποφαινεται δι' είναι η προσωπική εργασία. Το πρόβλημα όμως που θέτει ο συλλογισμός του Locke είναι ανάλογο μ' αυτό που αντιμετώπισαμε στην περίπτωση του Hobbes. Από το γεγονός δι' η ατομική ιδιοκτησία υφίσταται *τώρα*, συνάγεται τό συμπέρασμα δι' *πρέπει* να υφίσταται κι δι' πρέπει να προσδιοριστούν τα κριτήρια εκείνα που όχι μόνο θα τη «νομιμοποιούν» αλλά και θά την καθιστούν ίδιον της ανθρώπινης φύσης στο πλαίσιο ακριβώς μιās ανιστορικής όπτικής τών κοινωνικών σχέσεων.

Γιὰ τὸν Locke τὸ θεμέλιό τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας εἶναι κατ' ἀρχὴν ἡ «ἰδιοκτησία τοῦ ἴδιου μας τοῦ προσώπου». Κάθε ἄτομο, φυσικὰ ἐλεύθερο, εἶναι ἰδιοκτήτης τοῦ ἑαυτοῦ του, μετὰ τὴν ἴδια νομικὴ σηματοσίαν ποὺ ἐπέχει ἡ ἰδιοκτησία ἐνὸς πράγματος ἢ ἐνὸς ἀκινήτου. Ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀποψη ἡ σκέψη τοῦ Locke ἀντανάκλῃ μὴ διαδίκασια πραγματοποιήσι (Reification) τοῦ ἀτόμου καὶ ἀποδέχεται σάν φυσικὸ προσδιορισμὸ

του ανθρώπου αυτό που ο άνθρωπος είναι μόνο υπό την κυριαρχία μιάς ειδικής σχέσης παραγωγής. Γι' αυτόν, ο άνθρωπος δεν είναι «ένα όν που ύφίσταται» αλλά ύφίσταται μόνο σαν κάτοχος κάποιου πράγματος: είναι «πρόσωπο» μόνο σαν ιδιοκτήτης του έαυτού του· ή ιδιότητα του «προσώπου», ή ήθικη συνεπώς διάσταση της ελευθερίας του ανθρώπου, και ή ιδιοκτησία ταυτίζονται. Το «πρόσωπο» οικοδομείται μόνο μέσ' από μιά μονοπολική σχέση αυτοιδιοκτησίας από την οποία εκπηγάζει ή δυνατότητα αυτοπροσδιορισμού και επομένως της ελεύθερης σύναψης συμφωνιών. Πρόσωπο, ιδιοκτησία, ελευθερία συγχωνεύονται σέ μιά ένιαία οντότητα της οποίας αποτελούν διαφορετικές εκφάνσεις. Διότι, αν ο άνθρωπος κατέχει τόν έαυτό του σαν ιδιοκτησία του είναι εύλογο ότι ή εργασία του, όντας ελεύθερη δραστηριότητα της ιδιοκτησίας του, τού παρέχει τό δικαίωμα νά απολαμβάνει τό προϊόν της, άφου τό παραχθέν δεν είναι παρά ή αντικειμενοποίηση της εργασίας του—εργασία tout court αυτό καθ'αυτό. Και συμπληρώνει ο Locke ότι τό προϊόν είναι εργασία αυτό καθεαυτό, έπειδή ή αξία του προσδιορίζεται από την ένσωματωμένη σ' αυτό εργασία μιά και «ή έκταση της γής άξίζει ελάχιστα χωρίς την εργασία» και ή «πρωταρχική αξία τών πραγμάτων» καθορίζεται από τή «χρησιμότητά» τους γιά τόν άνθρωπο.

Η ιδιοκτησία κατακτιέται όταν ή εργασία συγκεκριμενοποιείται έξασκούμενη πάνω σ' ένα «υπόδημητο παράγωγο τής φύσης» — μιά πρώτη ύλη — κατά τρόπο που νά μεταβάλλει την πρωτογενή φυσική του κατάσταση μετασχηματίζοντας τή μορφή του σαν αντικείμενο. «Ο μετασχηματισμός της μορφής παράγει τή «διαφορά της αξίας» που αυξάνεται στή διαδικασία περάσματος από τις διαδοχικές φάσεις που μεσολαβούν από την ατελέργαστη άρχική μορφή ως την τελείωση του αντικειμένου, σ' άναλογία μέ την ένσωμάτωση σέ αυτό της καταναλωμένης εργασίας. Είναι άλήθεια ότι ο Locke δεν κατορθώνει ν' άπελευθερωθεί τελείως από μιά «μυθική» έξύψωση της γής σ' αξία καθεαυτή, αλλά μάς βεβαιώνει παράλληλα ότι «τό 99%—της αξίας—πρέπει νά άποδοθεί στην εργασία». Γι' αυτό τό λόγο, συνεχίζει «ότι όσο κι αν τά φυσικά πράγματα ήταν κοινά, ο άνθρωπος, όντας άφέντης του έαυτού του κι ιδιοκτήτης του ίδιου του τού προσώπου και τών πράξεων και της εργασίας του, έφερνε ήδη έντός του τό μέγα θεμέλιο της ιδιοκτησίας...».

Έχουμε τή γνώμη ότι οι παραπάνω άντλήσεις του Locke είναι πίο ένδιαφέρουσες άκόμα άπ' αυτές που άφορούν τό χωρισμό τών έξουσιών κτλ. Άλλωστε, αυτές καθορίζουν σέ μεγάλο βαθμό τό πρίσμα υπό τό όποιο άντιμετώπισε τά προβλήματα της γέννησης και της έδραίσωσης της κοινωνίας τών πολιτών. Η ιδιοκτησία είναι συστατικό στοιχείο της φυσικής συγκρότησης τού όρθολογικού όντος που είναι ο άνθρωπος στό βαθμό τού τό κύριο άνθρωπολογικό χαρακτηρι-

στικό είναι ή δυνατότητα σχεδιασμένης εκτέλεσης έργασίας.

Παρ' όλ' αυτά, ή λοκιανή έννοια της ιδιοκτησίας πάσχει σ' όρισμένες περιπτώσεις από μιά περίεργη άμφισημία. Κάποτε, τό εύρος της περιλαμβάνει αυτή καθεαυτή τή διάσταση τού «άνθρωπου-πρόσωπου» και κάποτε περιορίζεται στό νά δηλώνει άποκλειστικά τά ύλικά άγαθά. Η ούσία όμως δεν αλλάζει, κι ο Ν. Bobbio τό εξέφρασε μ' άποτελεσματικότητα: «ο νεωτερισμός τού λοκιανού οικοδομήματος που τό καθιστά μοντέλο τού φιλελεύθερου κράτους είναι ο έντοπισμός και ή άνακάλυψη τού σταδίου τών οικονομικών σχέσεων ανάμεσα στους ανθρώπους που προηγείται τού σταδίου τών πολιτικών διαρθρώσεων».⁹ Η άνακάλυψη, δηλαδή, μιάς σφαίρας της άνθρώπινης δραστηριότητας που α) θεωρείται «παραγωγός αξίας» και νομιοποιητικό θεμέλιο της άτομικής ιδιοκτησίας τοποθετούμενη πλέον ρητά — χωρίς τις άμφισβητήσεις τού Hobbes — στό στάδιο τών προκοινωνικών, προκρατικών (κράτος και κοινωνία είναι και γιά τόν Locke συνώνυμα) διανθρώπων σχέσεων. Η ιδιοκτησία σαν ένσάρκωση της ζωής, της ελευθερίας και της νομικής προσωπικότητας δεν προσδιορίζεται από τούς πολιτειακούς θεσμούς άλλ' άποτελεί τόν αιτιώδη λόγο σύστασής τους και τό άνυπέρβλητο όριο τών δικαιοδοσιών τους, και β) μεταφράζεται σέ μιά δομική άνισότητα αξιολογικών και έννοιολογικών επιπέδων ανάμεσα στην πολιτική και την οικονομική διάσταση καθιστώντας τή δεύτερη λόγο ύπαρξης της πρώτης. Τό άναλογικό σχήμα που προτείναμε μελετώντας τόν Hobbes έπανεμφανίζεται: τό φυσικό δίκαιο και ή προτεραιότητά του πάνω στό θετικό νομικό πλαίσιο τών ύπαρκτων κοινωνιών άποτελούν τό θεωρητικό περίβλημα της σχέσης προτεραιότητας τών οικονομικών και παραγωγικών διαδικασιών επί της πολλαπλής και κρατικής πρακτικής στό έσωτερικό της καπιταλιστικής οικονομίας. Άν μπορούσαμε νά προσθέσουμε μιά σειρά άντιστοιχιών ανάμεσα σέ έννοιολογικά ζεύγη, θά της δίναμε την παρακάτω διάταξη

Οί έννοιες της «ελευθερίας» και της «νομικής προσωπικότητας» γεννιούνται στό χώρο της κυκλοφορίας τού χρήματος (Μάρξ). Όλη ή προσπάθεια της σχολής τού φυσικού δικαίου άποσκοπεί στό νά τις έξαγάγει από μιά πίο θεμελιακή, υπεραπλήρη σφαίρα αίωνων άνθρωπολογικών προσδιορισμών. Τό σχήμα όμως στό όποιο έντοχίζονται οί προσπάθειές της καθιστά

9. N. Hobbes, *Da Hobbes a Marx*, Napoli, σελ. 115.

αμφίβολη την επιτυχία της μιά και σέ τελευταία ανά-
λυση είν' εύκολο να εξαχθούν απ' αυτό τά ακριβώς
αντίθετα συμπεράσματα. Οί δυσκολίες όμως δέν τε-
λειώνουν εδώ.

Ο Locke πρεσβεύει άνυποχώρητα την ισότητα, φυ-
σική και λογική, τών ανθρώπων, στή φυσική τους κα-
τάσταση. Αυτό πού ύλοποιεί τις ισότητες κατανεμημέ-
νες στόν καθένα δυνατότητες, ή έλευθερία άντικειμε-
νοποιημένη στό προϊόν της εργασίας, ή άλλοιωτικά ή
ιδιοκτησία, δέν μπορεί παρά νά είναι μέ τη σειρά της
ίσα κατανεμημένη. Η ύποστηριξη όμως αυτής της ά-
ποψης είναι άδύνατη γιά όποιον ζεί σέ μιά κοινωνία
της όποιος οί άνισότητες στό επίπεδο της ιδιοκτησίας
είναι κάτι παραπάνω από εμφανείς. Κι εδώ εισβάλλει
στή σκηνή σάν από μηχανής θεός, τό «χρήμα» κοί-
ζοντας τή λύση του γόρδιου δεσμού. Στή φυσική κα-
τάσταση, λέει ο Locke, όλοι εργάζονται επιδιώκοντας
αυτά πού είναι άναγκαία γιά την επιβίωσή τους κι
από την άλλη «είναι πράγμα άνόητο, πέρ' από άνέντι-
μο, τό νά γεύεται ο ένας περισσότερα από τόν άλλο».
Η σχέση ιδιοκτησίας είναι στόν Locke μιά νομική
σχέση μονής κατευθύνσης άνθρωπου-άντικειμένου
πού άποκλείει από τή διαμόρφωση της και τή ροή της
κάθε κοινωνικό δεσμό, ενώ αντίθετα υπαγορεύει την
ανάγκη δημιουργίας ενός κοινωνικού δεσμού πού θά
έγγυηθεί αυτή τή σχέση και θά την κατοχυρώσει από
τά έξω. Στή φυσική όμως κατάσταση ο κάθε άτομικός
ιδιοκτήτης ενεργεί παίρνοντας ύπ' όψη του τούς άλ-
λους, γιατί σ' αυτή τή φάση ο άνθρωπος είναι άκόμα
καλόβουλος, αδιάφορος, δίκαιος, και βιώνει έντονα
τούς συνεκτικούς δεσμούς του μέ τούς άλλους. (Η εί-
ρωνεία είναι πώς έτσι οί άνθρωποι θεωρούνται κοινο-
νικά όντα στην προκοινωνική τους φάση κι άντικει-
νωνικά στό έσωτερικό μιάς κοινωνίας). Έτσι, σύμφω-
να μέ τόν Locke, περιορίζει την ιδιοκτησία τού ύπα-
κούοντα αυθόρμητα στην έπιταγή «νά άφεθούν από
κοινού και γιά τούς άλλους πράγματα άρκετά και τό
ίδιο καλό». Την περιορίζει άλλοστε και γιά ένα άκόμη
λόγο: καμιά ανάγκη δέν τόν πιέζει ν' άποκτήσει, στή
φυσική κατάσταση, περισσότερα αγαθά απ' όσα είναι
άπαραίτητα γιά την αξιοπρεπή του διαβίωση. Η συ-
σώρευση ενός υπερπροϊόντος πού θά υπερέβαινε τό
ανάγκαιο και αυτό πού ο ίδιος είναι ικανός νά παρα-
γάγει ιδιωτικά και θά έβλαπτε τά συμφέροντα τών άλ-
λων θά ήταν έξαιτίας τών έπικρατούσων οικονομικών
σχέσεων όλωσδιόλου άκατανόητη. Η μόνη παραγωγή
πού έχει νόημα σ' αυτό τό στάδιο είναι ή παραγωγή
αξιών χρήσης άμεσα καταναλώσιμων.

Είναι τό «χρήμα»—και συνεπώς ο έκσυγχρονισμός
της ανταλλαγής—πού θά καταστήσει δυνατή την ά-
νισότητα τών ιδιοκτησιών. Κι είναι χαρακτηριστικό ότι
τό χρήμα εμφανίζεται σύμφωνα μέ τόν Locke ήδη στή
φυσική κατάσταση· επιβάλλεται συνεπώς μιά έσωτερι-
κή περιοδολόγηση. Η φυσική περικλείει δύο στάδια:
ένα, άξονας τού όποιου είναι ή παραγωγή αξιών χρή-

σης κι ένα δεύτερο άρθρωμένο ήδη στην παραγωγή
μέ σκοπό την ανταλλαγή και τό κέρδος. Από τό πρώ-
το περνάμε στό δεύτερο όταν οί άνθρωποι ανακαλύ-
πτουν τό χρήμα: «βρήτε κάτι πού νάχει τή χρήση και
τήν αξία του χρήματος... και θά δείτε αυτό τόν ίδιο
άνθρωπο ν' άρχίζει άμέσως νά διευρύνει την περιου-
σία του». Ο χωρισμός τών αγαθών κι ή άνισότητα
της άτομικής ιδιοκτησίας πραγματοποιείται πριν τή
συγκρότηση πολιτικής κοινωνίας, χωρίς ένα κοινωνι-
κό σύμφωνο, άπλά μέ τό ν' άποδώσουν μιά αξία στό
χρυσό και τόν άργυρο συνεννοούμενοι σιωπηλά γιά
τά όσα άπτονται της χρήσης του χρήματος. Η γέννη-
ση της άνισότητας στην κατανόηση τών αγαθών επι-
βάλλει τή συγκρότηση μιάς κοινωνίας ρυθιζόμενης
από νόμους και θεσμούς. Τό «πάθος» όμως τή
συσσώρευση δέν είναι πλέον δυνατό ν' άνασχεθεί, κι
άντλει τή νομιμότητά του από την έκφραση ή μέσω
σύμβασης γενική άποδοχή της χρησιμοποίησης του
χρήματος στις συναλλαγές. Η ισότητα τών ανθρώ-
πων άποδεικνύεται όρος γιά την έλευθερι, κι από κοι-
νού λήψη μιάς άπόφασης πού θά πραγματοποιήσει
νέες συνθήκες ριζικής άνισότητας. Ο Locke άντιμε-
τωπίζει εύνοικά την ανάπτυξη της συσσώρευσης, δια-
δικασία αναπόφευκτη κατά τή γνώμη του παρά τή
διάλυση τών ειδυλλιακών προκοινωνικών σχέσεων.
Όπως έπίσημαν ο Macpherson,¹⁰ ή επιθυμία συσσώ-
ρευσης πού περιγράφει δέν έχει σχέση μ' αυτή τού
κλασικού άποθησαυριστή: έγγράφεται σέ μιά νέα τάξη
πραγμάτων, έπιφορηγίοντας μέ τό δυναμισμό της
τήν όρθολογική τά της και τό πουρτανικό ένδομα
της άνταμοιβής της εργασίας, την άέναη κίνηση του
κεφαλαίου στην κατευθύνση της μεγιστοποίησης του
κέρδους.

Διαπιστώσαμε ότι στόν Locke ή ισότητα άποτελεί
προϋπόθεση γιά τή μετάβαση στό στάδιο της άνισό-
τητας. Διαπιστώσαμε άκόμα ότι ή εργασία είναι τό θε-
μέλιο της ιδιοκτησίας, αλλά ταυτόχρονα ύπόκειται ή
ίδια σάν πρώτιστο άνθρωπολογικό χαρακτηριστικό
στή σχέση ιδιοκτησίας τού ανθρώπου μέ τόν αυτό
του. Καθένας είναι ιδιοκτήτης τών δυνατοτήτων πού
του προσδιάζουν. Όποιος λοιπόν δέν είναι ιδιοκτή-
της αγαθών είναι ιδιοκτήτης της ικανότητάς του νά
εργάζεται. Κι αυτή είναι μιά ιδιοκτησία πού δέν μπο-
ρεί ν' άπαλλοτριωθεί αλλά μπορεί νά έκχωρηθεί μετά
από έλευθερη συμφωνία και γιά περιορισμένο χρονικό
διάστημα. Οί συνθήκες της ανθρώπινης ζωής, πού
άπαιτούν εργασία και ύλικά μέ τά όποια εργάζεται κα-
νείς, άναγκαστικά εισάγουν τις ιδιωτικές κατοχές.
Όταν οί άνθρωποι ένόνονται δημιουργώντας τό κρά-
τος γιά «νά συνυπάρξουν άνετα, μέ σιγουριά κι ειρη-
νικά άπολαμβάνοντας τά αγαθά τους», οί μέν εισέρ-

10. Macpherson, *it. έκδ.*, *Libertà e proprietà nelle origini del pensiero moderno*, Milano, 1973, σελ. 253. Μιά άντίθετη άποψη, J. W. Gough, *Locke's Political Philosophy*, Oxford, 1956.

χονται έχοντας άποκομίσει στή διάρκεια του δεύτερου σταδίου τής φυσικής κατάστασης πλούτου, σέ χρήμα κι αγαθά, κι οι δέ εισέρχονται κατέχοντας ένα μονάχα αγαθό, κάθε άλλο παρά συγκεκριμένα υλικά: τήν ιδιοκτησία τής δυνατότητας τους γιά έργασία, πού μπορεί νά εκχωρηθεί, όπως και κάθε άλλο έμπόρευμα, από τή στιγμή πού εμφανίστηκε τό χρήμα. Ή έλευθερία, στόν Locke, είναι από τή μιá ή έλευθερία τής επινόησης συσσωρεύσεως κεφαλαίου κι από τήν άλλη ή έλευθερία τής μίσθωσης έναντι χρηματικού ανταλλάγματος τής «ιδιωτικής» έργατικής δύναμης του πένητα. «Ένας έλευθερος άνθρωπος—γράφει—μπορεί νά γίνει υπηρέτης ενός άλλου μέ τό νά του πουλήσει, γιά όρισμένο καιρό, τίς υπηρεσίες του άναλαμβάνει νά προσφέρει, έναντι μιáς άμοιβής πού εσπράττει».11 Ή έργασία του «υπηρέτη» σ' αυτή τήν περίπτωση έμπεριέχεται, έμπερικλείεται, στήν έργασία του άφέντη. Άλλά αυτή είναι θεωρητική: άκόμα κι άν ό άφέντης δέν εργάζεται, ή έργασία του υπηρέτη παρουσιάζεται τυπικά σάν έργασία του άφέντη, έφόσον α) τό δικαίωμα στήν ιδιοκτησία προέρχεται από τήν έργασία και β) ό άφέντης είναι άναντίρρητα ό ιδιοκτήτης τών προϊόντων πού παράγει ό υπηρέτης του. Μαζί μέ τήν άρχέγονη ισότητα λοιπόν ή φιλοσοφία του Locke κατáλνει ένα άκόμα από τά σημεία έκκίνησης της: τήν άρχή σύμφωνα μέ τήν όποία ένα άντικείμενο ανήκει άποκλειστικά σ' αυτόν πού τό επεξεργάστηκε μεταβάλλοντας τήν άρχική μορφή του. Τό «χρήμα», παράγωγο τής έλευθερίας και τής ισότητας, άποδεικνύεται λοιπόν παραγωγός τής άνελευθερίας και τής άνισότητας. Ή «έλευθερία» και ή «ισότητα» σάν θεωρητικές έννοιες, στό πλαίσιο τής κοντρατουαλιστικής φιλοσοφίας, άποδεικνύονται ιδεολογικά επικαλύμματα τής ουσιαστικής άνισότητας πού διακρίνει έκείνο τό βαθύτερο επίπεδο τής παραγωγικής διαδικασίας στό όποιο ό ένας παρουσιάζεται σάν συσσωρευτής κι ό άλλος σάν μισθωτός.

Άλλά άν και ό μισθωτός κι ό συσσωρευτής δέν ήταν «έλευθεροι και ίσοι», τό συμβόλαιο μίσθωσης τής έργατικής δύναμης του πρώτου από τό δεύτερο δέν θά ήταν δυνατό. Κι ή έποχή τής δουλοπαροικίας, στήν Άγγλία, ήταν ήδη παρελθόν όταν ό Locke επεξεργαζόταν τίς βάσεις τής φιλοσοφίας του, άν και ό ίδιος συνιστούσε τόν έγκλεισμό τών χωρικών πού μέ τίς περισήμες περιβάσεις τής έποχής τής πρωταρχικής συσσωρεύσεως είχαν διωχτεί αυθαίρετα από τά κτήματα τους σέ στρατόπεδα άναγκαστικής έργασίας, και συμβούλευε τίς άρχές νά μή διστάζουν νά κόβουν τό ένα αυτί τών άπειθαρχων.

Ό Locke λοιπόν θεωρητικοποιεί τίς ταξικές διαφορές ήδη στό στάδιο τής φυσικής κατάστασης: άλλωστε είναι αυτές πού επιβάλλουν τήν ίδρυση κράτους. Μετά τήν εμφάνιση του χρήματος, όπως παρατηρεί ό

Ίταλός φιλόσοφος Bedeschi, όχι μόνο ή άτομική ιδιοκτησία υφίσταται τίς έσωτερικές διαφοροποιήσεις πού είδαμε, αλλά τό ίδιο συμβαίνει και στήν περίπτωση άλλων τών άλλων φυσικών δικαιωμάτων και ιδιοτήτων του ανθρώπου. Άκόμα και ό όρθός λόγος μετατρέπεται σέ άποκλειστική ιδιότητα αυτών πού διαθέτουν άτομική ιδιοκτησία εκφρασμένη σέ αγαθά. Έμφανίζεται μιá πολλαπλότητα ομάδων, τάξεων κτλ., και κατά συνέπεια ένα πλήθος συνθηκών και τρόπων διαβίωσης: αυτό έχει σάν άποτέλεσμα τή δημιουργία διαφορετικών επιπέδων όρθολογικότητας. Ή φυσική κατάσταση ένχει πλέον κινδύνους μιá και πολλά άτομα δέν είναι πιά σέ θέση νά συμπεριφερθούν σύμφωνα μέ τίς έπιταγές τών φυσικών ήθικών νόμων. Δέν μπορεί λοιπόν παρά νά δημιουργηθεί τώρα, έπισημαίνει ό Bedeschi, μιá πολιτική κοινωνία μέ τό δικαίωμα επιβολής νομικών κυρώσεων και μιá έκκλησία μέ τό δικαίωμα έπιβολής πνευματικών κυρώσεων. Άν στόν Hobbes ό πόλεμος τών πάντων έναντίον πάντων ήταν ή προϋπόθεση πού έδινε τό έναυσμα στή φιλοσοφία του, στόν Locke είναι τό άποτέλεσμα τής εισαγωγής του χρήματος και τής καθοριστικής του επίδρασης στή διαμόρφωση του τρόπου ζωής τών ανθρώπων.

Μπορούμε τώρα νά επιχειρήσουμε μιá άνακεφαλαίωση και νά μορφώσουμε παράλληλα όρισμένους συμπεράσματα:

1) Ή φυσική κατάσταση, όπως τήν προσδιορίζει ο Locke, άρθρώνεται στή μορφή ενός όντος, ήθικά, διανοητικά και φυσικά έλευθερου. Μέ τήν εμφάνιση τού χρήματος, ή έλλειψη άνταγωνισμού και συσώρευσης πλούτου παραχωρεί τή θέση της σέ μιá διαδικασία άπίσχανσης τών ειρηνικών διαθέσεων και τής αυτάρκειας τών μεμονωμένων παραγωγών, στή διάρκεια τής όποίας, χωρίς ή έννοια του ανθρώπου νά μεταβάλεται ουσιαστικά, ή φαινομενολογία τών πράξεών του δέν διατηρεί σχεδόν κανένα από τά στοιχεία πού τή προσδιορίζαν στήν πρώτη φάση τής φυσικής κατάστασης. Ή πρώτη συνεπώς «στιγμή», αυτή τής έλευθερίας και τής ισότητας, άποκαλύπτεται σάν στιγμή διανοητικής άφαίρεσης τής όποίας οι άξονες είναι άπ τή μιá ή κατασκευή ενός μοντέλου άνθρωποι άπομονωμένους παραγωγού και από τήν άλλη τό αίτιμα τής ίσης ιδιοκτησίας.

Ή έλευθερία και ή ισότητα παρέχουν σέ όλους τί ήθικο-νομική (άν και τελικά προ-νομική) δυνατότη άβίαστης έκφρασης τής βούλησής τους και σύναψη συμφωνιών ή συμβολαίων έπι ίσοις όροις. Αυτή είναι ή πρώτη «στιγμή» τού οικοδομήματος πού επιχειρούμε νά αναλύσουμε.

2) Τό χρήμα «κομίζει» άνισότητα άλλα μόνο σφαιρικά τής υλικής κατοχής τών αγαθών. Οι φυσικοί άνθρωπινες ιδιότητες δέν αλλάζουν: ό καθένας είν έλευθερος ιδιοκτήτης τής έργατικής του δύναμης. Α τός όμοιοι πού κατέχει υλικά αγαθά και έργαλεία μπορεί νά συνάψει συμβόλαιο μέ τόν πένητα κάτοχο έ

11. Locke, *Trattato sul governo*, Roma, σελ. 111.

γατικής δύναμης, σύμφωνα με το οποίο ο δεύτερος εκχωρεί ελεύθερα και χωρίς επιπτώσεις για την ήθική του υπόσταση ή τη νομική του ιδότητα, τη δυνατότητά του για εργασία στον πρώτο, έναντι αμοιβής. Η εργατική του δύναμη ενσωματώνεται πλέον στο κεφάλαιο του αγοραστή, που είναι κάτοχος των μέσων παραγωγής. Ίδου το μυστικό της αυτόματης «αξίωσης»¹² του κεφαλαίου. Αυτή είναι η δεύτερη «στιγμή» του οικοδομήματος.

3) Η ανισότητα όμως, που έτσι ελεύθερα παράγεται, δεν γίνεται το ίδιο «ελεύθερα» αποδεκτή απ' όλους στις συνέπειές της. Ο ιδιοκτήτης υλικών αγαθών αισθάνεται τη θέση του επισφαλής: «ο υπηρέτης» στερείται ὀρθού λόγου και τίποτα δεν αποκλείει τη μετατροπή του σε ληστή, ἐγκληματία, ἀλήτη. Σε κάθε περίπτωση είναι δυνητικά ἔχθρος. Το κράτος κι ο θετικός νόμος καθίστανται ἀναγκαία για την προστασία της ιδιοκτησίας. Θεμέλιό τους όμως δεν μπορεί παρά να είναι ὅτι κάθε ἄνθρωπος είναι ιδιοκτήτης του ἑαυτού του: ἡ διά συμβολαίου σύστασή τους τὸ ἐπιτάσσει. Ἐτσι, ἡ τρίτη αὐτὴ «στιγμή», στή συμβολαϊκή νομική μορφή της ἀνάγεται στήν πρώτη και καθορίζεται ἀπ' αὐτή. Ἡ πρώτη και τρίτη στιγμή είναι αὐτές της υπερβατικής καὶ υλικά ἀπροσδιόριστης ἰσότητας: ἐδράζονται στὸ ἴδιο θεωρητικό ἐπίπεδο.

Ἡ δεύτερη ὁμως στιγμή είναι αὐτὴ τῆς ὀλκοπρακτικής ἀνισότητας. Ἡ πρώτη και ἡ τρίτη είναι λειτουργικές ὡς πρὸς αὐτήν. Ἡ πρώτη είναι ἡ φαινομενική μορφή τῆς ἀνταλλακτικῆς ἀξίας. Ἡ δεύτερη πραγματοποιεῖ τὴ διαδικασία ἐκμετάλλευσής του «μὴ ἔχοντος» ὑπὸ τὸ ἐνδύμα μιᾶς νομικῆς σχέσης ιδιοκτησίας. Ἡ τρίτη είναι στιγμὴ ἐξωτερικὴ ὡς πρὸς τίς ἄλλες δύο, ὅπου ἐκ νέου ιδιοκτήτης ἀγαθῶν καὶ ἀπλὸς ιδιοκτήτης τοῦ ἑαυτοῦ του παρουσιάζονται ἴσοι σάν ελεύθερα ὑποκείμενα, πρόσωπα. Το κράτος ὁμως ἔχει μιὰ λειτουργία: τὴν προστασία τῆς ιδιοκτησίας τῶν συνιστωσῶν του, διὰ τῆς κατασταλτικῆς του δύναμης. Τὸ διαλεκτικὸ τρίπτυχο ὀλοκληρώνεται: ἡ πρώτη στιγμή καὶ ἡ τρίτη ἐκικυρῶνται καὶ παγώνουν τὴ δεύτερη πού τίς παράγει (ἡ σειρά δὲν είναι βέβαια χρονολογική).

Ο Locke, λοιπόν, ἂν καὶ δὲν ὑποψιάζονταν τὸ πραγματικὸ περιεχόμενο τῶν θεωριῶν του, μορφοποιεῖ μιὰ σύγχρονη θεωρία τῆς ἐργασίας, τοῦ συμβολαίου καὶ τῆς γέννησης τοῦ κράτους ἐκφρασμένης σὲ ὅρους ἀποκάλυπτα ταξικούς. Τὸ νόημα τῆς ὀπτικής του συνοψίζεται ἄριστα ἀπὸ τὸν Macpherson: «πραγματοποιώντας στὸ θεωρητικὸ σύστημα τὸν Hobbes τὴ μόνη ἀναγκαία δομικὴ ἀλλαγή γιὰ τὸ τὸ καταστήσει ἱκανὸ ν' ἀνταποκριθεῖ στὶς ἀπαιτήσεις καὶ τίς δυνατότητες μιᾶς ἐμπορευματικῆς κτητικῆς κοινωνίας, ὁ Locke τελειοποιῇ ἓνα οἰκοδόμημα στερεωμένο σὲ

γερὲς χομπεσιανὲς βάσεις».¹³ Ο Locke εἶναι μαζί με τὸν Hobbes οἱ πρόδρομοι τῶν σύγχρονων ἀστικῶν θεωριῶν τῆς ατομικῆς ιδιοκτησίας, τοῦ κράτους καὶ τῆς ἀμοιβαίας σχέσης τους. Ἀλλὰ αὐτὸ πού ἰδιαίτερα στὸν Locke διαφαίνεται πεντακάθαρα εἶναι ἡ οὐσιαστικὴ ἐννοιολογικὴ ταύτιση δικαίου-προσώπου δικαίου-ἀνταλλαγῆς-ἀνταλλακτικῆς ἀξίας· στή φιλελεύθερη φιλοσοφία, ἡ ἀξιοπρέπεια καὶ ἡ ἐλευθερία τοῦ ατόμου ἀνέγονται στήν ἀξιοπρέπεια τῆς ατομικῆς ιδιοκτησίας καὶ στήν ἐλευθερία τῆς ἴδιας. Μιὰ ἀνάλυση τῶν καντιανῶν ἀντιλήψεων θά μᾶς τὸ ἐπιβεβαιώ-
σει.

IV

Ὁ Kant ἀρχίζει τὴν πραγμάτευση τοῦ θέματος τῆς ιδιοκτησίας, προσδιορίζοντας ὅτι:

α) ὁ «ὑποκειμενικὸς ὅρος» τῆς δυνατότητας χρήσης γενικά εἶναι ἡ κυριότητα πάνω σ' ἓνα ἀντικείμενο (μέ τὴν ἐννοία τῆς κατοχῆς)

β) «κάτι ἐξωτερικὸ σὲ σχέση μὲ τὸν ἑαυτό μου θά μπορούσε νά εἶναι δικό μου μόνο στὸ βαθμὸ πού θά ἦταν δυνατό νά ὑποθέσω ὅτι ἡ χρήση ἀπὸ κάποιον ἄλλο ἐνὸς πράγματος πού δὲν βρίσκεται ἀκόμα στήν (ἄμεση) κατοχὴ μου μέ θίγει».¹⁴ Φυσικά ἡ ὑπόθεσή μου δὲν πρέπει νά εἶναι αὐθαίρετη, ἀλλὰ νομικά αἰτιολογημένη.

Υφίσταται μιὰ ὑποκειμενικὴ κατάσταση πού μοῦ ἐπιτρέπει νά χρησιμοποιῶ ἓνα πράγμα, καὶ αὐτὴ εἶναι τὸ νά κατέχω ἄμεσα, υλικά. Μ' αὐτὸ τὸν τρόπο ὁμως ἡ κατοχὴ εἶναι ἓνα φυσικὸ γεγονός, νομικά ἀπροσδιόριστο. Κατοχὴ, ὑπ' αὐτὸ τὸ πρίσμα, εἶναι ἡ δυνατότητα διαχείρισης καὶ κατὰ βούληση διάθεσης ἐνὸς ἀντικειμένου στὸ ἐμπειρικὸ ἐπίπεδο. Ἀλλὰ ἂν ἡ κατοχὴ εἶναι ἀπλὰ ἐμπειρικὴ, τὸ μόνο μέσο—σύμφωνα με τὸν Kant—πού μοῦ ἐπιτρέπει νά ἐπανακτήσω τὸ κατεχόμενο ὅταν κάποιος μοῦ τὸ ἀποσπᾷ, εἶναι ἡ φυσικὴ δύναμη. Κανένα ἀντικείμενο πού ὁποῖο ἡ φυσικὴ ὑπόσταση δὲν ταυτίζεται μὲ τὴ δική μου—«ἐξωτερικό»—δὲν μπορεί νά θεωρηθεῖ φανερά καὶ ἀδιωμφισβητήτα δικό μου (ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἡ υλικὴ του ὑπόσταση εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ τὴ δική μου καὶ δὲν ἀποτελεῖ ἐμπειρικά ἔκφυσή της). Ἡ κατοχὴ σ' αὐτὴ τὴν περίπωση δὲν εἶναι ἐξασφαλισμένη γιὰ τὸν κάτοχο. Μόνο ἂν μπορούσα νόμιμα νά κατέχω κάτι, κατὰ τρόπο πού δὲν θά προϋπέθετε τὴν ἄμεση καὶ διαρκή κατοχὴ (π.χ. νὰ τὸ κρατῶ σφιχτά ἢ νὰ κάθομαι ἐπάνω του), θά ἦμουν κατοχυρωμένος στήν ιδιότητά μου ὡς ἀδιωφιλονίκητου καὶ ἀπόλυτου κάτοχου. Ἐρευνοῦμε τὴ δυνατότητα μιᾶς «κτητικῆς κατάστασης χωρίς κατοχὴ».

13. Macpherson, *op. cit.*, σελ. 304.

14. Kant, *Metafisika dei costumi* (Μεταφυσικὴ τῶν ἠθῶν) Bari, 55.

12. Ο ὅρος ἀποδίδει τὴ διαδικασία πού ὁ Σκουριώτης στὸ *Κεφάλαιο* μεταφράζει «αξίωση».

«Ο Locke, όπως διαπιστώσαμε, ήδη, θεωρεί επαρκή γι' αυτή την κοτοχύρωση τα «σημεία» που αποτυπώνονται μέσω της προσωπικής μου εργασίας πάνω σέ ένα αντικείμενο στη διαδικασία μετασχηματισμού της αρχέγονης μορφής του. Με την εμφάνιση όμως του χρήματος επί της σκηνής συνοδευμένης απ' αυτήν του δυνητικού «ληστή», τα «σημεία» αυτά άπόλεσαν τις προηγούμενες ιδιότητές τους: καθίσταται πλέον αναγκαία μία «γενική αναγνώριση» ρυθμιστικού χαρακτήρα, ή εγκυρότητα της οποίας δεν θά ήταν δυνατό ν' άμφισβητηθεί όρθολογικά. Έξ άλλου, τα νέα πλαίσια θά ήταν όλικά εξασφαλισμένα από μία κατασταλτική κρατική δύναμη πού, παρέχοντάς μου τη βεβαίωση ότι θ' άπολαμβάνω έφεξής το αγαθό της ειρηνικής συμβίωσης, θά μου επέτρεπε ν' άναπτύξω στο έπακρο τήν εργατικότητα μου και τις οικονομικές μου πρωτοβουλίες. Με τήν προστασία τού ιδιοκτήτη είναι επιφορτισμένος ό δικαστής κι όχι τά χέρια και τά όπλα τού ιδιοκτήτη. Εισερχόμαστε στήν κοινωνία τών πολιτών. Ο Locke όμως άλλων άδιόφωρσε γιά τήν έπιστήμη τού δικαίου και γιά τή νομική μορφή και δομή τών σχέσεων ιδιοκτησίας. Ο Kant συγκέντρωσε άκριβώς σ' αυτή τή σφαίρα τού ένδιαφέροντος χωρίς νά ξοδέψει ούτε μία λέξη γιά τó δεσμό εργασίας-ιδιοκτησίας, εκτός άν έπρόκειτο νά τόν άναμείρσει. Η άντίληψη τού γιά τή «φυσική κατάσταση» είναι σ' αυτό τó σημείο ριζικά διαφορετική από εκείνη τού Locke.

Η λύση πού ό Kant προτείνει στό πρόβλημα μιάς «κτητικής κατάστασης» χωρίς άμεση κατοχή είναι οι «νοητικές σχέσεις κυριότητας». Τι μπορεί νά σημαίνει αυτό; Νομικά κατοχυρωμένη ιδιοκτησία, άπαντά ό Kant. Άλλά τó «νομικά» μās παραπέμπει αυτόματα σέ ένα καθεστώς κοινωνικών και κοινοτικών δεσμών πού κατά τó Γερμανό φιλόσοφο χαρακτηρίζουν ήδη τις προκρητικές συνθήκες συμβίωσης τών ανθρώπων. Σέ αυτό όμως θά επανέλθουμε. Αυτό πού τώρα κυρίως μās ενδιαφέρει είναι ή θεωρητική κατασκευή της έννοιας της «νομικά κατοχυρωμένης ιδιοκτησίας». Άπό αυτήν θά έξαρτηθεί άλλωστε και ή δομή της κοινωνίας τών πολιτών. Ήδη, ό Rousseau στό Χειρόγραφο της Γενεύης διατύπωνε μία παρατήρηση άνάλογη με αυτή τού Kant διαφορίζοντας κατοχή και ιδιοκτησία: «πρέπει νά διακρίνουμε — έγραφε — τήν κατοχή πού είναι τó άποτέλεσμα της δύναμης ή τó δικαίωμα τού πρώτου κατοχού από τήν ιδιοκτησία πού μπορεί νά θεμελιωθεί μόνο μ' ένα νομικό τίτλο».¹⁵

Ο Kant λύνει τó γρίφο τών «νοητικών σχέσεων κυριότητας» τοποθετώντας τις στό υπερβατικό επίπεδο τών έπιταγών τού Καθαρού Πρακτικού Λόγου, προϋπόθεση α priori τού όποιου είναι «τό νά θεωρείς και νά διαχειρίζεσαι κάθε αντικείμενο, αυθαίρετα, σάν

ένα αντικειμενικά δυνητικά δικό μου και δικό σου». Ο Καθαρός Πρακτικός Λόγος, προδιαγράφοντας ότι είναι αντικειμενικά δυνατή ή νόμιμη κατοχή ενός έξωωτερικού αντικείμενου, διαμορφώνει μία άρχή ήθικης τάξης, πού μετουσιώνεται σ' ένα «έπιτρεπτικό νόμο». Ο έπιτρεπτικός αυτός νόμος μās δίνει τή δυνατότητα — άπόλυτα κι όχι σάν συνάρτηση τών άρχών τού δικαίου γενικά — νά επιβάλουμε σέ όλους τήν υποχρέωση, πού άλλως δέν θά είχαν, ν' απέχουν από τή χρήση όρισμένων αντικειμένων γιατί έμείς πρίν απ' αυτούς τά θέσαμε υπό τήν κατοχή μας.

Διαπιστώνουμε λοιπόν ότι ένα όρισμένο άδιέξοδο, πού προκαλείται από τó αίτημα της μετατόπισης της έννοιας της ιδιοκτησίας και της κυριότητας σ' ένα καθαρά θεωρητικό επίπεδο, ή άλλως από τήν άνάγκη προσδιορισμού της δυνατότητας μιάς κτητικής κατάστασης χωρίς άμεση κατοχή, έτσι ώστε ν' άποφευχθούν όρισμοί έμπειρικοί και σχετικοί, άποτρέπεται με τήν επέμβαση τού Καθαρού Πρακτικού Λόγου πού μορφώνει τήν έπιτρεπτική άρχή πού στή συνέχεια θά δώσει τή δυνατότητα κατασκευής μιάς «συνθετικής έννοιας» της ιδιοκτησίας *απαλλαγμένης* από περιστασιακές, διαχρονικές φορτίσεις. Άπαλλαγμένη όμως, θά τó δομει, μέχρις ενός σημείου.

Τό πρόβλημα πού άνακύπτει έδώ άπεται από τού τύπου αυτής της συνθετικής έννοιας. Διαθέτει άραγε τά χαρακτηριστικά μιάς έπιστημονικής έρευνας τού Καθαρού Λόγου πού περιγράφει και *ανάλυθη*καν στήν Κριτική τού Καθαρού Λόγου; Έάν ήνται έτσι δέν θά μπορούσαμε βέβαια ν' άποφύγουμε τις δεσμεύσεις της αισθητικότητας ή τουλάχιστον δέν θά ήταν θετικό νά ξεφύγουμε από τά γνωστικά όρια πού τέθηκαν στις πρώτες σελίδες της «Κριτικής» στό Κεφάλαιο τó άφιερωμένο στήν Ύπερβατολογική αισθητική: χώρος και χρόνος σάν α priori μορφές πρόσβασης στή γνώση ενός όποιουδήποτε αντικείμενου.

Διακρίνεται έδώ τó μεγάλο καντιανό θέμα της σχέσης ύπερβατικού (πρακτικού λόγου) και ύπερβατολογικού ή μη-έμπειρικο-αισθητικού (έννοια σάν λειτουργία της διάνοιας). Ο Kant όμολογεί άπερίφραστα ότι οι μη-αισθησιακές έννοιες τού δικαίου, στήν ύπερβατολογική έπιστημονική διάστασή τους δέν είναι δυνατόν νά μās προσπορίσουν τή θεωρητική βάση γιά τόν οικουμενικό προσδιορισμό της ιδιοκτησίας σάν νοητικό δεσμό κυριότητας (έπέκταση τών φαινομένων). Αυτό πού ζητάμε τώρα είναι: «ένος νόμος πού μās δίνει τήν άπόλυτη έξουσία πού δέν είναι δυνατό νά παραχθεί από τούς όρισμούς τού δικαίου γενικά κτλ.». Μία έννοια δηλαδή πού υπερβαίνει τά όρια της Ύπερβατολογικής Άναλυτικής, τά όρια τού έπιστημονικού λόγου και παρουσιάζεται σάν πρωταρχική άρχή. Γνωρίζουμε πώς ή έπιστήμη τού δικαίου είναι α priori ταυτολογική, άν δέν θεμελιώνεται σέ μία έξω-νομική άρχή: ή έπιστήμη αυτή δέν είναι παρά ή τεχνική διανοητική διασύνδεση, λογικοπαραγωγικού

15. Rousseau, *Scritti politici*, 3 vol. έπιμ. E. Carin, Bari, 1971, σελ. 16.

χαρακτήρα, όρισμένων ιεραρχικά διατεταγμένων κανόνων, ή λογική των οποίων καθώς και η δεοντική τους βαρύτητα εξαρτώνται απόλυτα από την πρωταρχική εξονομική θεμελίωσή τους. 'Ο Kant αυτό το καταλαβαίνει άριστα και γι' αυτό στρέφει τα βλέμματά του στο πεδίο της ήθικης και του άδηριτα εξαναγκαστικού Πρακτικού Λόγου.

«Σε μία βασική θεωρητική *a priori* άρχη (έπειτα από όσα είδαμε στην Κριτική του Καθαρού Λόγου) — γράφει — θά έπρεπε νά προστεθεί στη δοσμένη έννοια μία *a priori* διαίσθηση, θά έπρεπε δηλαδή νά προστεθεί κάτι στην έννοια της κατοχής του αντικειμένου· μά έφόσον τώρα πρόκειται γιά μία πρακτική άρχη, χρειάζεται νά προχωρήσουμε τελείως διαφορετικά, ν' αποκλείσουμε δηλαδή όλους τους δρους της αισθητικότητας πού στηρίζουν την εμπειρική κατοχή (διά της αφαίρεσης), γιά νά κατορθώσουμε νά εκτείνουμε την έννοια της κατοχής πέρ' απ' αυτή της εμπειρικής κατοχής και νά μπορέσουμε νά πούμε: κάθε έξωτερικό αντικείμενο της θέλησής μου πού έχω στην έξουσία μου (και στο μέτρο ακριβώς πού τό έχω στην έξουσία μου) χωρίς νά τό κατέχω άμεσα, μπορεί νά θεωρηθεί νομικά δικό μου. 'Η δυνατότητα αυτής της κυριότητας και συνεπώς ή παραγωγή μιάς μη εμπειρικής έννοιας της κατοχής βασίζεται στο νομικό αίτημα του Πρακτικού Λόγου, δηλαδή: «τό είναι καθήκον νά συμπεριφέρεται πρός τους άλλους έτσι πού αυτόι νά μπορούν νά θεωρούν δικά τους τά έξωτερικά πράγματα», κι αυτό είναι συνδεδεμένο μέ την περιγραφή πού κάναμε της έννοιας πού στηρίζει τό έξωτερικό δικό μου σέ μία μη φυσική κατοχή. 'Η δυνατότητα αυτής της τελευταίας δέν μπορεί κατά κανένα τρόπο νά αποδειχτεί ή νά καταδειχτεί καθαυτή (ακριβώς έπειδή δέν είναι μία έννοια του — Καθαρού — Λόγου...), αλλά μία άμεσα συνέπεια, παραγμένη από τό αίτημα πού αναφέραμε...¹⁶ Δέν υπάρχει λόγος γιά ν' αποδοθούμε σέ περίπλοκες έρμηνείες και σέ λογικές κατασκευές. 'Ο Kant τά λέει όλα μόνος του: δέν πρόκειται ποτέ νά κατανοηθούν διανοητικά τήν αναγκαιότητα αυτών των νοητικών σχέσεων κυριότητας. 'Οφείλουμε απλά νά τίς δεχτούμε σάν κατηγορικό αίτημα του Πρακτικού Λόγου. 'Εάν απευθυνόμασταν στη θεωρητική έπιστήμη του δικαίου, θά είχαμε πολύ λίγες έλπίδες νά οικοδομήσουμε τήν οικουμενική συνθετική έννοια της 'άρχης» των νοητικών σχέσεων ιδιοκτησίας. Κατά τόν Kant, λοιπόν, ή άτομική ιδιοκτησία είναι μία ήθική, *α-νοητική* (ή απλούστερα: έπιστημονικά άκατανόητη μέ βάση τά όρια του ανθρώπινου Λόγου) ένσαρκωση των απaráβωτων αίτημάτων του υπέρβατικού Πρακτικού Λόγου. 'Ο Γερμανός φιλόσοφος όχι μόνο ήταν ειδαίσιμος γιά τ' αφοράντα τίς οικονομικές σχέσεις, παρά τήν έπικρατούσα γνώμη, αλλά επένδυσε σ' αυτές, εξιδανικευόντάς τες, όλα τά άποθέ-

ματα κατηγορικόν προταγών της Θείας Βούλησης. 'Ενώ οι αναλυτικές προϋποθέσεις της έπιστήμης του δικαίου εξαντλούνται στη διαδικασία παραγωγής δευτερογενών θεωρημάτων από πρωτογενή συστήματα άρχών, όρισμών και αξιωμάτων, ή συνθετική έννοια πού εξέτάσαμε «υπερβαίνει έκείνες τίς περιοριστικές προϋποθέσεις».

'Ο Kant τρέφει τήν αυταπάτη ότι διά της προσφυγής στη Θεία Βούληση και τίς ήθικές προταγές της αποκλείστηκαν έξαρχής όλοι οι εμπειρικοί παράγοντες από τόν όρισμό της άτομικής ιδιοκτησίας κι ότι κατά συνέπεια ή έννοια αυτής της τελευταίας εξαντλείται στη νοητική σχέση πράγματος-ιδιοκτήτη. 'Αλλά άς δούμε άν ό Kant άντρεύει πράγματι αποκλειστικά στόν Πρακτικό Λόγο γιά νά εκλογικεύσει (ήθικά κι όχι διανοητικά) τό θεσμό της άτομικής ιδιοκτησίας ή άν ή εξοστρακισμένη εμπειρία εισχωρεί θριαμβευτικά άκόμα και στην άσπληλ «σφαίρα τών νοουμένων» μετατρέποντας τίς *a priori* άρχές σέ έκ των ύστερων άπολογητικές αίτιολογήσεις. Θά λέγαμε ότι ήδη ό γλωσσικός τύπος—πού συναντήσαμε και στόν Locke—«πρέπει νά βρεθεί» αυτός αναφερόμενος στη νομική κατοχύρωση της άτομικής ιδιοκτησίας δείχνει ότι ή συλλογιστική έχει έναύσματα εμπειρικά κάθε άλλο παρά οικουμενικο-αφηρημένα. 'Ο Kant δηλαδή ξεκινάει από ένα εμπειρικό δεδομένο, από τή συγκεκριμένη ύπαρξη του θεσμού της ιδιοκτησίας. 'Αφού αυτή υπάρχει, θά έλεγε ειρωνικά ό Hegel, τότε πρέπει νά υπάρχει. Τό ότι υπάρχει είναι ένα εμπειρικό γεγονός και μάλιστα έπιστημονικά άνεξήγητο. 'Εάν έγώ δέν έχω στην κατοχή μου ένα πράγμα και γενικώς μέ θίγει ή χρησιμοποίησή του από κάποιον άλλο, πρέπει νά υπάρχει μία άόρατη σχέση πού καθορίζει ότι έγώ έχω τό δικαίωμα νά αισθανθώ νόμιμα θιγμένος γι' αυτή τή χρήση· μία σχέση πού βασίζεται στη δυνατότητα νά θεωρώ τόν έαυτό μου άναγνωρισμένο ιδιοκτήτη ενός πράγματος έξωτερικού σέ σχέση μέ μένα (ή άλλιώτικα ενός πράγματος πού καταλαμβάνει ένα χώρο διάφορο από εκείνον πού καταλαμβάνει τό σώμα μου). Είνα προφανές ότι μόνο μία νοητική σχέση μπορεί νά υπερβεί τήν εμπειρικότητα της έννοιας της κατοχής και νά εγγράψει τή σχέση ατόμου-αντικειμένου στόν όρίζοντα των «νοουμένων», των άνεξαρτητών από τό χώρο και τό χρόνο. 'Αλλά αυτό στό όποιο τώρα θά έπιμεινουμε είναι ή κατηγορική προταγή «πρέπει νά κτλ.», γιατί αυτή βοηθάει τόν Kant νά άγνοήσει τήν εύλογη έρώτηση: Πώς έγινε έγώ ιδιοκτήτης; Γιατί νά είμαι ιδιοκτήτης; αντικαθιστώντας τήν σέ πείσμα της έννοιολογικής καθαρότητας μ' αυτό τό έρωτηματικό σχήμα: έγώ είμαι ιδιοκτήτης. Πώς είναι αυτό δυνατό οικουμενικά και ήθικά; 'Ενώ στην πρώτη περίπτωση ύπρχε περιθώριο γιά ν' άπαντηθεί πώς έγινε ιδιοκτήτης εξαιτίας της έπικράτησης μιάς όρισμένης μορφής κοινωνικών σχέσεων και κατά συνέπεια, εάν αυτές εξέλειπαν, ότε θά γινό-

16. Kant, *Metafisica...*, *op. cit.*, 63-64.

μουν αὐτὸ θά εἶμαι στό μέλλον, στή δεύτερη περίπτω-
ση αὐτὸ τὸ περιθώριο αἰρεται ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ μορφὴ
τῆς ἐρώτησης πού ἀπορρέει ἀπὸ ἓνα λογικό φαῦλο
κύκλο μὰ καί ὑπαινίσσεται ἔμμεσα ὅτι ἐάν ἐγὼ εἶμαι
ἰδιοκτήτης ὀφείλω νά εἶμαι κατ' οἰκουμενικό τρόπο,
ἀφοῦ ἡ ἰδιότητά μου ὡς ἰδιοκτήτη ἀπορρέει ἀπὸ τὴν
οἰκουμενικότητα τῆς ἰδιοκτησίας. «Ἐτσι, ἡ ἀπολυτό-
τητα τοῦ νόμου προκαλεῖ μέ τὴν ἀφαιρετικότητα τῆς
... τὴν ἀφαιρετικότητα καί τὴ δύσκαμνία τοῦ περιχο-
μένου του πού ἐξαγόμενο ἀκριβῶς ἀπ' αὐτὸ τὸ νόμο
μένει ἀπ' αὐτὸν ἀναπορρόφητο κι ἀμετάβλητο· καί γι'
αὐτὸ καλυμμένα, λάθρα, κατ' ἐλαττωματικό τρόπο πα-
ρὸν: σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση σάν τυφλό, ἀκοινωνικό
ἐνστικτο τῆς ἰδιοκτησίας».¹⁷

Ὁ Kant δὲν ἐνδιαφέρειται γιὰ τίς γενεσιουργές αἰ-
τίες, τίς εἰδικές μορφές καί τίς ἱστορικές συνθήκες ὑ-
παρξης τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας. Μὰς διαβεβαιώνει
ἁπλὰ καί μέ τρόπο τέλεια ἀνορθολογικό ὅτι ἡ ὑπαρξή
τῆς ἐπιβάλλεται, καί μάλιστα ἀνεξάρτητα καί πέρα
ἀπὸ τοὺς λόγους πού προσδιορίζουν τὴ συγκεκριμένη
ἐμπειρική μορφή τῆς. Πρόκειται γιὰ ἓνα ἄλλα περισ-
σότερο ἀπὸ ἐπικίνδυνο ἰδιαίτερα στό βαθμὸ πού ὁ
σκοπὸς τοῦ Kant δὲν εἶναι ἐξηγητικός ἀλλὰ νομομο-
ποιητικός. Στὴν οὐσία, τὸν ἀφίνει ἀδιάφορο τὸ οὐσιώ-
δες πρόβλημα τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας: τὸν ἀφορᾷ κύ-
ρια ἡ προστασία τῆς, καί ἐνταὐτῇ πού ἐπιβάλλει τὴν
ἀποεμπειριοποιημένη καθαρότητα καί τίς «νοητικές
σχέσεις». Ὁ κύκλος διακόπτεται βίαια ἀπὸ τὴν ἐπέμ-
βαση τοῦ Πρακτικοῦ Λόγου, μόνιμου ἀντικείμενου τῶν
διαμαρτυριῶν τοῦ Schelling καί τῶν σαρκαστικῶν σχο-
λίων τοῦ Hegel. Ἀλλὰ διακόπτεται μόνον στό βαθμὸ
πού ἡ ἐμπειρική ἀτομική ἰδιοκτησία συνιστᾷ τὸ ἀπό-
λυτα συγκεκριμένο περιεχόμενο τῶν κενῶν νοητικῶν
σχέσεων.

Ὁ Simmel σχολιάζοντας τὴν ἠθική καί δικαϊκή
θεωρία τοῦ Kant ὑποστηρίζει εὐστοχα ὅτι: «ἐάν ἐγὼ
ἀποδεχτῶ τὴν ἔννοια τῆς ἰδιοκτησίας, δέν μπορῶ κα-
τόπιν νὰ τὴν καταπολεμῶ ὑποστηρίζοντας καί τὴν
κλοπὴ χωρὶς νὰ ὑποπέσω σ' ἐσωτερικές ἀντιφάσεις
— ἀλλὰ, ἐάν ἐγὼ ὁ ἴδιος δέν δεχόμουν τὴν ἔννοια τῆς
ἰδιοκτησίας, τότε γιὰ νὰ μὴ τὴν ὑποστηρίξω (τὴν
κλοπὴ); Τότε ὅχι μόνον δέν θὰ γεννιόταν μιά ἀντίφαση
ἀλλ' ἀντίθετα διαμέσου τῆς οἰκουμενικῆς ἀρχῆς τῆς
κλοπῆς θὰ γεννιόταν τὸ δόγμα: ἡ ἰδιοκτησία εἶναι
κλοπὴ».¹⁸

Ὁ Della Volpe δὲν ἦταν ὁ πρῶτος πού ἀνακάλυψε
τὴν κυκλικότητα τῆς καντιανῆς ἀποδεικτικῆς. Προη-
γήθηκε ὁ Simmel πού στὰ «16 μαθήματα» ὑποστήριξε
ὅτι οἱ προοπτικές τῆς καντιανῆς νομικῆς καθαρότητας
εἶναι, ἐναλλακτικά, δύο μόνον: ἡ δέν ἔχει περιεχόμενο
ἄλλο ἀπ' αὐτὸ πού προϋπάρχει τοῦ νόμου καί πού ἡ

νομική σχέση ἀρκεῖται νά ἐπικαλύψει ἢ μπορεῖ νά ἔ-
χει ὁποιοδήποτε περιεχόμενο θελήσουμε νὰ τοῦ ἀπο-
δώσουμε κατ' ἀπόλυτη ἀutharεία. Ἐλεγε ὁ Hegel ἄλ-
λωστε, ἀναφορικά μέ τὸ παράδειγμα τοῦ Kant γιὰ τίς
κατάθεσεις (ὁ K. ὑποστήριζε ὅτι ἀκόμα καί ἂν δέν
υπάρχουν ἀποδείξεις κάποιος πού ἀπέσυρε λάθρα μιά
κατάθεση πού δέν τοῦ ἀνῆκε πρέπει νά σπεύσει νά
τὴν ἀντικαταστήσει γιὰτὶ ἡ πράξη του, ἀντιφάσκοντας
στὴν ἴδια τὴν ἔννοια τῆς κατάθεσης, νοητικά καταργεῖ
κάθε κατάθεση), πὼς ὅλα ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὴν κατέθε-
ση. Πράγματι, διερωτιόταν, ἂν δέν ὑπῆρχε ἐμπειρικά
καμιά κατάθεση, τότε πού θὰ βρισκόταν ἡ «ἐννοιακή»
ἀντίφαση; Καί γιὰτὶ πρέπει ἀναγκαστικά νά ὑπάρχουν
κατάθεσεις;

Ἡ ἰδιοκτησία ἀναγορεύεται ἀνθρωπολογική προ-
κοινωνική ἰδιότητα, ἀκριβῶς ἐπειδὴ εἶναι ἓνας ἐπι-
σφαλῆς θεσμός κοινωνικοῦ χαρακτῆρα πού ἀπαιτεῖ τὴ
συγκρότηση κατασταλτικῶν νομικῶν πλεγμάτων γιὰ
τὴν προστασία του. Οἰκουμενοποιεῖται χωρὶς ἄλλη
ἀναγκαῖότητα πὲρ' ἀπ' αὐτὴ πού ὑπαγορεύεται ἀπὸ
μιά προκαταρκτικὴ ἐμπειρικοφωλεμιστικὴ θεώρηση.
Ἡ ἀποψη τοῦ Kant, ἐπιχειρηματολογοῦσε ὁ Hegel,
ὑποφέρει ἀπὸ ἓνα ἀπροσδιόριστο προσδιορισμό:
προϋποθέτει αὐτὸ πού ὀφείλει νὰ ἀποδείξει.

Ἡ καντιανὴ «λύση», ἐξ ἄλλου, ἀποδεικνύει κατὰ
ἰδιαίτερα σημαντικό: γιὰ τὴν κατανοήση τοῦ τί εἶναι
ἡ ἀτομική ἰδιοκτησία ὑπάρχει ἓνας ὁρόμος πού πρέπει
ἀπαραίτητα ν' ἀποφευχθεῖ καί εἶναι αὐτὸς τῶν νομικι-
στικῶν πραγματιῶν. Ἐάν ὁ Γερμανὸς φιλόσοφος δέν
καταρθώνει νὰ ἐκλογικεύσει τὸ θεσμὸ τῆς ἰδιοκτησίας
διαμέσου τῆς ἀποκλειστικῆς δικαϊκῆς ὀπτικής του εἶ-
ναι ἐπειδὴ δέν πρόκειται γιὰ νομικὸ ἢ ἠθικὸ θεσμὸ
ἀλλὰ γιὰ κοινωνική, παραγωγική σχέση πού ἐκφράζε-
ται σὲ μιά συγκεκριμένη νομική μορφή. Ἀποκλείεται
λοιπὸν κάθε προσπάθεια προβληματικοποίησης νομι-
κοῦ τύπου διαμορφωμένη πᾶνω στὴ βάση τοῦ ψευ-
δοερωτήματος: «μπορῶ νά ἔχω δικαίωμα στὴν ἰδιο-
κτησία;». Δικαίωμα στὴν ἰδιοκτησία μπορεῖ νά ἔχει ὁ-
ποιοὺς τὸ ἀπολαμβάνει νόμιμα μέσα σ' ἓνα ἱστορικο-
κοινωνικὸ πλέγμα. Τὸ θέμα εἶναι ἂν ὅλοι ὅσοι τὸ ἔ-
χουν, μποροῦν νὰ τὸ ἀπολαύσουν ὕλικά καί σὲ ποῖο
βαθμὸ καθὼς καί τὸ ἂν αὐτὸ τὸ δικαίωμα στὴ διαχρο-
νική ὑπαρξή του καλύπτει ὅλο τὸ φάσμα τῆς ἱστορίας
τῆς ἀνθρωπότητας καί θὰ ἐξακολουθεῖ νὰ τὸ καλύπτει
καί στὸ μέλλον. Ὁ ἴδιος ὁ Kant ἄλλωστε, διασθανό-
μενος ἴσως τὴ σαθρότητα τοῦ οικοδομημάτος του,
ἀναγκάζεται νὰ ἀνατρεῖ καί στὴν ἐμπειρική διάστα-
ση τοῦ προβλήματος.

Ἀφοῦ πρῶτα ὅρισε τὴν οἰκουμενική δυνατότητα
τῆς ἰδιοκτησίας σάν νοητικῆς σχέσης κυριότητας, ἐπι-
χειρεῖ σὲ δεύτερη φάση νὰ τὴ συνδέσει μέ τὰ δεδομέ-
να τῆς ἐμπειρικῆς κατοχῆς. Ἡ ἔννοια τοῦ δικαίου,
λέει, «δέν μπορεῖ νὰ ἐφαρμοστεῖ ἄμεσα στὰ ἀντικείμε-
να τῆς ἐμπειρίας ἀλλὰ πρέπει νὰ ἐφαρμοστεῖ στὴν κα-
θαρά διανοητικὴ ἔννοια τῆς κτήσης ἐν γένει. Μ' αὐτὸ

17. G. della Volpe, *Rousseau e Mary*, Roma, 1961 σελ. 28.

18. G. Simmel, ἱτ. ἐκδ., *Kant: 16 lezioni* (Kant: 16 μαθήματα), σελ. 98.

τόν τρόπο αντί για την κατοχή σαν μία έμπειρική εμφάνιση της κτήσης, έχουμε την έννοια του «έχειν» που κάνει αφαίρεση από κάθε κατάσταση χώρου και χρόνου». ¹⁹ Αυτό το «έχειν» όμως προσδιορίζεται μόνο μέσ' από παραδείγματα που αναφέρονται «σ' αυτό το χώρο» ή «σ' αυτό το μέρος» γιατί το «έχειν», αν δεν υλοποιείται σ' ένα τόπο, ένα μέρος, ένα χωράφι, μετατρέπεται απλά σ' ένα «έχειν το έγειν». Έτσι, ενώ ο Kant άπαγορεύει στον έαυτο του μιά άμεση εφαρμογή της έννοιας του δικαίου στά αντικείμενα της έμπειρίας, εάν θέλει κάποιος να την εφαρμόσει, πρέπει κατ' άρχην να την εφαρμόσει σ' ένα «έγειν» γενικά πού όμως ή θά είναι «έχειν κάτι» ή θά είναι ένα έγειν τό έγειν. Άρα ένα έγειν χωρίς έγειν, άρα μιά φράση κενή, σημαίνει χωρίς σημαίνόμενο. Ό Πρακτικός Λόγος, παρά τίς φιλότιμες προσπάθειες της Θείας Βούλησης, δέν σώζει την κατάσταση. Αυτό λοιπόν πού μένει άμετάβλητο σαν λανθάνον ύποστηρίγμα όλης της περίπλοκης διαδικασίας καθαρής νομικής παραγωγής της ιδιοκτησίας, είναι τό περιφημο ένστικτο της ιδιοκτησίας. Κι ό Kant παρά την λεπτή λογική του καταλήγει στο τέλος νά οικουμενοποιήσει όλα τά επιφανόμενα.

Σωστά παρατηρεί ό Βλάχος πώς: «loin de parvenir à transmettre la possession en pur concept intellectuel et encore moins en concept moral la deduction kantienne n'a contribué qu'à rendre le fait de la possession plus brutal en situant exclusivement son fondement dans la volonté subjective de posséder». ²⁰ Ό Kant πρέπει πράγματι, όπως είδαμε, να περιγράψει τη γέννηση της ατομικής ιδιοκτησίας και να προσδιορίσει τά όριά της. Άναφορικά μέ τό πρώτο σκέλος του προβλήματος, ή λύση άναζητείται σέ μιά όρισμένη παράδοση του φυσικού δικαίου αλλά έχει τίς ρίζες της στη φεουδαρχική κοινωνική δομή της Γερμανίας που επιδρά στη διαμόρφωση της καντιανής σκέψης. «Τό να ιδιοποιηθούμε — ύποστηρίζει — ένα συγκεκριμένο κομμάτι γης είναι μιά πράξη προσωπικής αυθαιρεσίας χωρίς να συνιστά όμως άρπαγή. Ό κάτοχος βασίζεται στην άρχέγονη κοινή ιδιοκτησία της γης και στη γενική θέληση πού αντίστοιχεί σέ μιά τέτοιου είδους ιδιοκτησία επιτρέποντας την ιδιωτική κατοχή αυτού του εδάφους (γιατί σέ αντίθετη περίπτωση τά πράγματα πού στερούνται κατόχου θά άποκτοΰσαν καθ' έαυτο και δύναμει ενός νόμου τό χαρακτήρα πραγμάτων στερουμένων κατόχου): αυτός (ό κάτοχος) άποκτά λοιπόν άρχικά μέ τό να είναι ό πρώτος του κάτοχος ένα συγκεκριμένο τεμάχιο εδάφους και αντίστέκεται δικαιωματικά (iure) σέ όποιονδήποτε τον παρεμποδίζει στην ιδιωτική χρήση αυτού του εδάφους, έστω κι άν στη φυσική κατάσταση δέν ένεργεί στο δ-

νομα ενός δικαιώματος άναγνωρισμένου de iure, έρόσον σ' αυτή την κατάσταση δέν ύφίστανται άκόμη δημόσιοι νόμοι». ²¹

Ό κοινωνικοημοσύνη της γης λοιπόν έξ όρισμού άναίρεται: εάν τά αντικείμενα πού στερούνται ατομικού ιδιοκτήτη πρέπει χωρίς άλλο να περιέλθουν στην ιδιωτική κυριότητα κάποιου, ή κοινή ιδιοκτησία της γης άποκαλύπτεται στην οικονομία της σκέψης του Kant ύπόθεση χρήσιμη μόνο για να αυτοαναίρεται. Ό Kant προϋποθέτει ύπαρξη ατομικών ιδιοκτητών—δικαιωματική μάλιστα—ήδη στο στάδιο της κοινωνικοημοσύνης. Ό κοινή ιδιοκτησία είναι απλά κοινή ιδιοκτησία δυνατικών ατομικών ιδιοκτητών. Άκόμα και ή έμπειρική γέννηση του θεσμού της ατομικής ιδιοκτησίας έχει διαλευκανθεί προτού καν τεθεί σαν πρόβλημα.

Μά πέρ' άπ' όλ' αυτά — τό δεύτερο σκέλος είναι αυτό πού μάς άπασχολεί τώρα — μέσω ποιās διαδικασίας άκριβώς είναι πράγμα — για τόν Kant ή «γή» — περιέρχεται άρχικά στη δικαιοδοσία ενός άτομου; Ό Kant μέ τίς έπεξηγήσεις του φωτίζει και τό άίνγμα της άρχέγονης κοινής ιδιοκτησίας: «στό βαθμό πού δέν προϋποθέτουμε μιά τέτοια κοινή κατοχή... δέν μπορούμε σέ καμιά περίπτωση να φανταστούμε πώς έγώ πού δέν είμαι (άμεσος) κάτοχος του πράγματος μπορεί να θίγομαι, έπειδή κι άλλοι τό κατέχουν και τό χρησιμοποιούν». ²²

Ό κοινή ιδιοκτησία μέ τη γενική θέληση πού την υποθάλλει φθείρονται σέ βαθμό πού δέν έχουν παρά ένα μόνο νόημα ή μάλλον μία λειτουργία: της πρωΰστερης νομομοποίησης των αντίθετων τους.

Ό γή είναι, σέ σχέση μέ κάθε αντικείμενο πού βρίσκεται επάνω της, «ουσία». Αναπτύσσοντας τώρα αυτή τη διάσταση της καντιανής θεωρίας για την ιδιοκτησία μπορούμε να έπισημάνουμε και την brutalité για την όποία μιλάει ό Βλάχος και την όπισθοδρομικότητά της, παρά τίς πολλές κοινές προϋποθέσεις, σέ σύγκριση μέ τη φιλοσοφία της έργασίας του Locke άέναντι στον όποιο ό Γερμανός φιλόσοφος διαπνέεται συχνά από πολεμική διάθεση. Σύμφωνα με τόν Kant, τό «πρώτο άπόχτημα δέν μπορεί παρά να είναι ή γή». Ό γή είναι τό σταθερό και ουσιώδες, ενώ τά αντικείμενα πού βρίσκονται έναποτεθειμένα στην επιφάνεια της αντιπροσωπεύουν τό εύκαιριακό και τό έφήμερο. Μ' αυτή τη δήλωση ό Kant δέν σκοπεύει, κατά τη γνώμη μας, να υπερεκτιμήσει τόν οικονομικό ρόλο της γεωργίας όπως οι φυσιοκράτες. Ουσία και συμβάν: τοπογραφία της σχέσης εδάφους-κινήτου αντικειμένου πού συνεπάγεται ότι όποιος δέν ιδιοποιηθεί πρώτα τη γή και κατόπιν τά «έπ' αυτής αντικείμενα» δέν κατοχυρώνεται από την άπωση του δικαίου· εάν μάλιστα δέν έχει συνάψει συμβόλαιο πού

19. Kant, *Metafisica...*, op. cit., σελ. 65.

20. Vlachos, *La pensée politique de Kant*, Paris, 1962, σελ. 391-392.

21. Kant, *Metafisica...*, op. cit., σελ. 61-62.

22. —, *Metafisica...*, op. cit., σελ. 75.

νά εξουσιοδοτεῖ τή χρήση τῶν «κινήτων», εἶναι σέ περίπτωση ἑνστασιεῶς ἑνοχος. Ὁ Kant, σέ πείσμα τοῦ δξέυτατου καί θαυμαστοῦ — στό πεδίο τῆς ἐπιστημολογίας — διανοητικοῦ ὀρθολογισμοῦ του, ὀλισθαίνει ἐδῶ σέ βαθμό πού καθίσταται δυνατή μιά προσέγγιση τῆς σκέψης του στά σχήματα τῆς μυστικιστικῆς παράδοσης: ἡ οὐσία συνδέεται μέ τό ἀκίνητο, τό ἀτάραχο, τό αἰώνιο πού ἀντανακλάται στόν ἑαυτό του, καί τό ἐπιφανόμενο συνδέεται μέ τό κινούμενο, τό ἐφήμερο, τό παροδικό. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά, εἶναι μάλλον περίεργο τό γεγονός ὅτι ἡ καθαρά νοητική σχέση κυριότη-
τας ἀποκτᾶ νομική σταθερότητα μόνο στό μέτρο πού ἀναφέρεται σ' ἕνα πράγμα τόσο ἀμετακίνητο καί σταθερό ὅσο τό ἔδαφος, σάν γεωγραφικό δεδομένο πού ἐξαιτίας τῆς σφαιρικῆς διαμόρφωσής τῆς γῆς παρουσιάζεται σάν πεπερασμένη ἐνότητα στό χώρο. Αὐτή ἡ πεπερασμένη ἐνότητα ἐξ ἄλλου θεωρεῖται «ἐννοια πρακτική ὀρθολογική» πού «περιέχει α priori τήν ἀρχή πού ἐπιτρέπει στούς ἀνθρώπους νά χρησιμοποιήνουν... τό χώρο πού καταλαμβάνουν πάνω στή γῆ».

Ὁ Πρακτικός Λόγος, συνεπῶς, περιέχει μιά καθαρή α priori ἐννοια, τῆς ὁποίας τό ἀκριβές ἀντίκρουσμα ἡ ὁδός ἐπαληθεύσεως εἶναι ἡ σφαιρικότητα τῆς γῆς. Αὐτή ἡ ἐννοια εἶναι ταυτόχρονα ἡ βάση τοῦ ἐνοστικτοῦ τῆς ιδιοκτησίας, πού ὀλοποιεῖται μέσ' ἀπό μιά πράξη μονόπλευρης αὐθαρισίας: τήν κατάληψη ἑνός τεμαχίου γῆς. Ἀλλά ἡ κατάληψη θά παραβιάζε τήν ἄλλη πρακτική ἀρχή πού προϋποθέτει τό δικαίωμα τοῦ καθένα στήν ἐξωτερική (διανθρώπινη μέ τῆς μηχανιστικῆς ἐννοια τοῦ Hobbes) ἔλευθερία, ἂν δέν ὑπῆρχε καί γι' αὐτήν ἕνα ὀρθολογικό περιοριστικό κριτήριο. Γιά τόν Kant, αὐτό εἶναι ἡ «χρονική προτεραιότητα τῆς κατάληψης». Ἐτσι, ἡ ἀποδεσμευμένη ἀπό τίς ἐμπειρικές χωρο-χρονικές δεσμεύσεις νοητική σχέση κυριότη-
τας ἀποδεικνύεται ἐξαρτημένη ὄχι μόνο ἀπό τό καθαρό δεδομένο τοῦ χρόνου στή σφαῖρα τῆς Ὑπερβατολογικῆς Αἰσθητικῆς, ἀλλά καί ἀπό τή σύγκριση τῆς... ταχύτητας τῶν ἐπιδόσεων διεκδικητῶν τοῦ ἴδιου χωραφιοῦ. Ἡ ἀδυναμία τοῦ συλλογισμοῦ τοῦ Kant καταδεικνύεται καί ἀπό τό γεγονός ὅτι ἡ κατάληψη θεωρεῖται «νομική πράξη» σέ καθεστῶς ἀνυπαρξίας θετικῶν νόμων καί νομικοῦ κώδικα. «Νομική πράξη» ἀνεξάρτητη ἀπό ἕνα νομικό κώδικα: ὁ Kant ἔσπερνάει τήν ἀντίφασιν α) ἀνάγοντας τίς σχέσεις ιδιοκτησίας στήν ἠθική διάσταση τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀτόμου, παραδεχόμενος ὅτι αὐτές ἀνὰ λογικοθεωρητική ἀποψη ἀκατανόητες β) συγχέοντας νόμους πού ἀπορρέουν ἀπό τόν Πρακτικό Λόγο καί θετικούς νόμους. Ἡ σύγχυση κορυφώνεται βέβαια, ὅταν μιά κοινωνικοπαραγωγική σχέση ὅπως ἡ ἀτομική ιδιοκτησία παρουσιάζεται σάν ἠθική, οἰκουμενική, ἐπιταγή συννοσημένη μέ τήν ἀνθρώπινη φύση, διατηρόντας παράλληλα τήν εἰδική μορφή πού τῆς προσοιδάζει σέ μιά συγκεκριμένη φάση τῆς ἱστορικῆς διαδικασίας. Στήν περίπτωση τοῦ Kant, αὐτή ἡ εἰδική μορφή εἶναι ἐκεί-

νη τῆς μικροκεφαλαιοκρατικῆς γαιοκτησίας. Ἀποτέλεσμα: ἡ ἔμμεση ἀναγωγή τοῦ ἐδάφους σέ περιεχόμενο τοῦ ἠθικοῦ νόμου. Ἐάν ὁ Hegel ἠθικοποιεῖ τά γεννητικά ὄργανα τοῦ μονάρχῃ γιά νά ὀρθολογικοποιήσει τήν κληρονομικότητα, ὁ Kant θεοποιεῖ τήν ιδιοκτησία στή γαιοκτητική τῆς μορφῆ. Ὅλες οἱ δυσκολίες πού συναντᾷ ἐπιλύονται ἀπό τόν περίεργα περιεκτικό καί ἑλαστικό Πρακτικό Λόγο: δέν ἐπιλύονται δηλαδή καθόλου.

Ἀλλά, γιά νά ἐπανεέλθουμε στό κεντρικό μας θέμα, διατυπώνουμε τήν ἐρώτηση: ποιά εἶναι τά ὅρια μιάς ιδιοκτησίας πού προέρχεται ἀπό τήν αὐθαίρετη κατάληψη τῆς γῆς; Ἐξετάσαμε τήν ἀποψη τοῦ Locke ὅτι ἐπιστημάνει τή διεισδυτικότητα τῆς. Ὁ Kant ἔνα αἰῶνα ἀργότερα σ' αὐτή τήν παράξενη γῆ, τήν κατακερματισμένη σ' ἀναρίθμητα λιλιπούτσια καί ἄλοζονικά πριγκιπάτα μέ τά τελωνεῖα τους, τοὺς προστατευτισμοὺς τους καί τίς καρικοταυρίστικες ἐμπορευματικές σχέσεις, πού εἶχε καταντήσει νά εἶναι ἡ παλιά Ἰερή Ρωμαϊκή Αὐτοκρατορία — στήν ὁποία εἶχε ἦδη ὁμοῦς ἀρχίσει νά ἐγκυμονεῖται ἕνας νέος τύπος σχέσεων κάτω ἀπό τίς πιέσεις τῶν Hoenzolern —, μένει οὐσιαστικά ψυχρὸς ἀπέναντι στίς ἀγγλικές ἐπεξεργασίες τῆς θεωρίας τῆς ἀξίας-ἐργασίας. Παρ' ὅλ' αὐτά, θά ἀναπτύξει θεωρητικά ἕνα ἐκπληκτικά σύγχρονο δικαίκο περιβλήμα τῆς ἐργασιακῆς σχέσης καπιταλιστικοῦ τύπου μέ τήν ἀνακάλυψη τῆς νομικῆς μορφῆς τοῦ «προσωπικοῦ δικαίου ἐμπράγματος χαρακτήρα», ἀποδεικνύοντας ἔτσι πὼς εἶχε ἄμεση γνώση τῶν ἀντιλήψεων ὄχι μόνο τοῦ Locke ἀλλά καί τοῦ Ferguson, τοῦ Hume καί τοῦ Adam Smith, χωρὶς ὁμοῦς νά τίς ἀφομοιώσει σέ βάθος γιατί ποτέ δέν μπόρεσε ν' ἀπαγκιστρωθεῖ ὀλοκληρωτικά ἀπὸ τίς φεουδαρχικές δομές τῆς γενέτειρας γῆς ἢ ἀπὸ μιά μάλλον ἀμφίβολα πεφωτισμένη μοναρχία. Ἐτσι, τό ὄριο τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας συμπίπτει μέ τό ὄριο τῆς φυσικῆς δυνατότητας προστασίας τοῦ κατεληγμένου ἐδάφους σ' ἄρμονία μέ μιά τυπικά φεουδαρχική ὀπτική. «Μέχρι πού φτάνει ἡ δυνατότητα τοῦ νά διατηρεῖς στήν κατοχή σου ἕνα κομμάτι γῆς; Ἐγὼ ἀπαντῶ: μέχρι ἐκεῖ πού ἐκτείνονται οἱ δυνατότητες τοῦ νά τό διατηρεῖς μέ τή δύναμη στήν κατοχή σου· μέχρι ἐκεῖ δηλαδή πού μπορείς νά ἀμυνθεῖς ἀπέναντι σ' ὅποιον τό ἐπιβουλεύεται. Εἶναι σάν νά ἔλεγε ἡ ἴδια ἡ γῆ: ἂν δέν μπορεῖτε νά με προστατεύσετε, δέν μπορεῖτε οὔτε νά με κατέχετε».²³ Ἰδοὺ ἡ brutality πού ὑπανιστάται ὁ Βλάχος. Ἡ ιδιοκτησία εἶναι μιά ἠθική ἀρχή πού ἐξαρτᾶται πρῶτον ἀπὸ τήν ταχύτητα τοῦ ἐπιδόξου ιδιοκτητῆ (ᾧς θυμηθῶμε τὰ «σύνορα» στό ἀμερικάνικο West καί τό 19ο αἰῶνα) καί δεύτερον ἀπὸ τή «μυϊκή» του δύναμη. Ἡ σχέση γῆς-ἀνθρώπου εἶναι μιά καί' ἐξοχῇ ἐξωτερική σχέση — καί ὄχι ἐπεξεργασίας ἢ παραγωγικῆς ἀπασχόλησης. Σχέση κατάληψης καί

23. Kant, *Metafisica...*, op., cit., σελ. 80.

στρατιωτικής άμυνας και προστασίας, σύμφωνα με το πρίσμα της παραδοσιακής γαιοκτητικής αριστοκρατίας. Πειθεί, άλλωστε, γι' αυτό και το παρακάτω εδάφιο, όπου ο Kant έμμεσα πραγματεύεται τη σχέση δούλου-αφέντη παρ' ό,τι διαβλήσουμε στο ίδιο εδάφιο και τὰ σπέρματα μιάς κοινωνικής διαφοροποίησης που τάχιστα οδηγεί στη διαμόρφωση των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής: «αυτοί (οί συγκύριοι) λοιπόν είναι άπλά συγκατοχοί ενός πράγματος που ένας μόνος μπορεί νά διεκδικήσει σάν δικό του· αυτό συμβαίνει, όταν στόν έναν από τούς δυό συγκυρίους αντιστοιχεί όλη ή κατοχή χωρίς τη χρήση και στόν άλλο όλη ή χρήση μαζί με την κατοχή. Ο πρώτος λοιπόν (dominus directus) επιβάλλει στο δεύτερο (dominus utilis) τόν περιοριστικό όρο τών διαρκών παροχών χωρίς μ' αυτό νά του περιορίζει τη χρησιμοποίηση του πράγματος».²⁴

Άπ' αυτή την άποψη, είναι άπαραίτητο νά αναφερθούμε γιά λίγο στην καντιανή θεωρία του «προσωπικού δικαίου εμπράγματος χαρακτήρα». Αυτό το δίκαιο, γράφει ο Kant, «είναι εκείνο που συνίσταται στό νά κατέχεις ένα έξωτετικό αντικείμενο σάν πράγμα και νά τό χειρίζεσαι σάν πρόσωπο». Αυτή ή νομική μορφή προεκκινεί τό σύγχρονο συμβόλαιο παροχής εργασίας. Παρ' όλ' αυτά, ο Kant δέν ξεφεύγει όλοτε-λα από τίς φεουδαλικές καταβολές της σκώψης του, ακόμα κι όταν αναλύει τη μορφή αυτή· παραμένει μερικά έγκλωβισμένους σέ μιά «οίκιακή» όπτική τών οικονομικών σχέσεων στό βαθμό πού αναφέρεται σέ ένα είδος οικογενειακών παραγωγών μονάδων, πού λειτουργούν μέ «υπηρέτες» τούς όποιους τό αφέντης θεωρεί και «προσωπικά» στη δικαιοδοσία του μιά και μπορεί, όταν ό υπηρέτης δραπέτευει, νά τόν επαναφέρει υπό τήν εξουσία του διά μέσου τής μονομερούς θέλησής του».²⁵ Η αντίφαση μιάς σχέσης τέτοιου είδους, πού προσδιορίζεται ώστόσο από ένα «ελευθέρως συναφθέν» συμβόλαιο, είναι ό δείκτης τών φεουδαλικών καταβολών μιάς αντίληψης πού κατά βάση επιχειρεί νά εκκράσει τίς σχέσεις πού επικρατούν σέ μιά κοινωνία μικρών ανεξάρτητων παραγωγών.

Μέ τό εργασιακό συμβόλαιο, έγώ άποκτώ, ύποστηρίζει ο Kant, «τήν αίτιότητα της βούλησης ενός άλλου σέ σχέση μέ μιά παροχή πού μοι έχει υποχρεωθεί· έγώ δέν άποκτώ μ' αυτό άμεσα ένα έξωτετικό πράγμα, αλλά μιά πράξη αυτού τού ατόμου διά μέσου της οποίας ένα πράγμα περιέρχεται στη δικαιοδοσία μου και γίνεται δικό μου».²⁶ Αυτό σημαίνει ότι έγώ αγοράζω την έργατική δύναμη κάποιου άλλου, ή εξέσκηση της οποίας πάνω σ' ένα αντικείμενο τού οποίου είμαι ήδη ιδιοκτήτης, μεταβάλλοντας τη μορφή του, τό μετατρέπει σέ νέα άξία χρηστική ή οποία περνά στη δικαιοδοσία μου σάν δηνητική πραγματοποιήσιμη άν-

ταλλακτική άξία. Ίδιοποιούμαι λοιπόν τη φύση όχι διά της εργασίας μου αλλά διά της εργασίας ενός άλλου πού ύλοποιεί μέσ' από εργασία και πάνω σέ πρώτες ύλες τών οποίων είμαι ιδιοκτήτης. Μιά άωοη περιγραφική της καπιταλιστικής σχέσης παραγωγής. Και τό παράδοξο είναι ότι, σύμφωνα μέ τόν Kant, μόνο ή υπερβατική διάσταση της ήθικής υπόστασης ενός ατόμου, μόνο ή συμμετοχή του στην ιδεατή κοινότητα τών ήθικών προσώπων, τό καθιστά ικανό νά υποβιβάσει ελεύθερα τόν έαυτό του σέ πράγμα. Η «άνθρώπινη προσωπικότητα» είναι συνώνυμη μέ τό «υποκείμενο δικαίου», άλλη τυπική έκφραση της φυσικής ισότητας τών ανθρώπων πού στην περίπτωση τού Kant συγκροτεί τη λυδία λίθο κάθε φιλοσοφικής αναζήτησης.

Άλλά δέν είναι φρόνιμο νά αναλύουμε τίς άπόψεις του Kant μόνο κάτω από τό πρίσμα της ανάκλινσης του «προσωπικού δικαίου εμπράγματος χαρακτήρα». Οί οικονομικές αντίληψεις του συγκριτικά μ' αυτές πού την ίδια περίοδο έπεξεργάζονται οι εκπρόσωποι της άγγλικής κλασικής σχολής είναι αρκετά καθυστερημένες παρά τη βαθειά έμπροή πού άσκησε πάνω του ό Smith και πού εξειδικεύτηκε στόν τομέα της φιλοσοφίας της ιστορίας. Τό ίδιο ισχύει και γιά τη θεωρία του της άξίας, όπου άπορρίπτει κι άμεσα τίς θέσεις του Locke: «είναι από μόνο του προφανές—γράφει—ότι ή πρώτη έπεξεργασία, οριοθέτηση κι έν γένει ό πρώτος μετασχηματισμός ενός εδάφους δέν μπορεί νά επιφέρει κανένα τίτλο κατοχής αυτού τού εδάφους, πράγμα πού σημαίνει ότι ή κατοχή τών επιφανειών δέν αποτελεί κανένα λόγο νόμιμης ιδιοποίησης της ουσίας αλλά τελείως αντίθετο· σύμφωνα μέ τούς κανόνες τό δικό μου και τό δικό σου πρέπει νά ηγηάζουν από την ιδιοκτησία της ουσίας».²⁷ Κατηγορεί έπειτα τόν Locke ότι «προσωποποιεί» τά πράγματα, ένν ό ίδιος «προσωποποιεί» τη γή άποδιδόντάς της τό ρόλο της ουσίας. Η γή σάν άξία καθολικοποιείται, ένν ή σχέση πρόσ αυτήν είναι μιά σχέση άνοητική όπως ό ίδιος μάς επιβεβαιώνει στην περίπτωση της «κατάληψης». Έξ άλλου, εάν ή γή ήταν άπλά εμπειρικό αντικείμενο χωρίς ουσιαστικές ιδιότητες μη γνώσιμες καθεαυτές, ή σχέση μ' αυτήν θά ήταν άμεση και ή έπιστράτευση τού πρακτικού λόγου δέν θά είχε κανένα νόημα. Τό γεγονός ότι ή γή άνήκει χωρίς άλλο σ' αυτόν πού πρώτος την κατέλαβε άποδεικνύει ότι αυτή δέν αποτελεί ένα αντικείμενο κοντά σέ οποιοδήποτε άλλο. Άντιλαμβάνόμαστε όμως κάλλιστα ότι ή «συνθετική καθολική θέληση» πού, θεμελιωμένη στό αίτημα τού πρακτικού λόγου, εξουσιοδοτεί τη χρήση κατ' αυθαίρετη βούληση ενός αντικειμένου, αντί νά παραγάγει μιά καθαρά διανοητική και νομικο-νοητική σχέση άνάμεσα στό «πρόσωπο» και τό άποεμπειρικοποιημένο πράγμα καθ' έαυτό, άπολήγει σέ μιά εμπειρική σχέση άνάμεσα στό ύποκείμενο δικαίου κι ένα άν-

24. —, *Metafisica...*, op. cit., σελ. 86.

25. Είναι προφανές ότι αυτό είναι άδιανόητο υπό τίς σημερινές συνθήκες τών εργασιακών σχέσεων.

26. Kant, *Metafisica...*, op. cit., σελ. 90.

27. —, *Metafisica...*, op. cit., σελ. 84.

τικείμενο πού ὄχι μόνο δέν εἶναι καθεαυτοῦ ἀλλά εἶναι ἀντίθετα ἡ γῆ «νοουμενοποιημένη». Πού εἶναι μ' ἄλλα λόγια ἡ πρωκτική γαιοκτησία ἐκλαμβανόμενη σάν κορύφωση καί ὑλοποίηση τῆς καθολικῆς ἠθικότητας καί τοῦ ὑπερβατικοῦ νόμου. Ἡ ἐργασία ἀντίθετα, ὅπως τήν ἀντιλαμβάνονταν ὁ Locke, εἶναι μιὰ καθολική ἀνθρώπινη ιδιότητα: ὄχι σάν ἀφρημένη (καπιταλιστική) ἐργασία ἀλλά σάν ἐργασία ἐν γένει, σάν ἐπερασιονιστικό μοντέλο, εἰδικά ἀνθρώπινο στή μορφή του τῆς τελεολογικῆς διαδικασίας παραγωγῆς ἀξιών χρήσης λογικά κατευθυνόμενη.

Ὁ Locke ἀντιλαμβάνεται τήν ἐργασία σάν διαδικασία ἀντικειμενοποίησης τοῦ ἀνθρώπου. Χωρίς νά ἐπιμείνουμε σ' αὐτό, πρέπει νά σημειώσουμε ὅτι τὸ μοναδικό πραγματικά καθολικό στοιχείο πού ἐνυπάρχει σέ κάθε κοινωνικό καί οἰκονομικό σχηματισμό εἶναι ἡ ἀνθρώπινη ἐργασία σάν τεχνικό δεδομένο. Παρ' ὅλα αὐτά, ἡ ἐργασία μόνο σάν ἐπιστημονική ἀφαίρεση φαινομενολογικοῦ τύπου²⁸ ἀπεκδύεται τίς κοινωνικές μορφές πού τήν καθορίζουν, συρρικνούμενη σέ μιὰ τεχνική τελεολογική διαδικασία. Εἶναι ἀδύνατο νά ἀποσπάσουμε, σέ μιὰ πιό συγκεκριμένη ἀνάλυση, τήν ἐργασία ἀπὸ τίς κοινωνικές μορφές πού προσλαμβάνει καί ἀπὸ τίς σχέσεις παραγωγῆς πού τήν ἐπικαθορίζουν. Τὸ μεγάλο λάθος τοῦ Locke εἶναι ὅτι ἐκλαμβάνει τήν ἐργασία στήν τεχνικοκαθολική ὕψη της σάν ἄμεσα κοινωνική σχέση· ἡ βασική συνέπεια αὐτῆς τῆς θέσης εἶναι ἡ θεώρηση τῆς σχέσης ἀνθρώπου-φύσης σάν σχέσης ἄμεσα κοινωνικῆς πού θεμελιώνει καί νομικά τήν ἀτομική ιδιοκτησία. Ὁ Kant συναισθάνεται τήν ἀσάθεια αὐτῆς τῆς ἄμεσης σχέσης. Καταλαβαίνει ὅτι αὐτή ἡ σχέση δέν μπορεῖ νά νομιμοποιεῖ τήν ἀτομική ιδιοκτησία ἀγαθῶν ἰδιαίτερα στὸ βαθμὸ πού ἡ ἀνακάλυψη τοῦ χρηματός τὴν ἀνατρέπει ὀλοκληρωτικά. Κι ἀναλαμβάνει τὸ ἔργο τῆς νομιμοποίησης τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας διαμέσου μιᾶς καθολικῆς νοητικῆς ἠθικῆς νομοθεσίας πού, ὅταν μεταφράζεται σ' ἐμπειρικούς ὁρους, ἐκπίπτει στὸ ἐπίπεδο μιᾶς ἐξίσου ἄμεσης σχέσης μ' αὐτὴ πού ὁ Locke θεωρητικοποίησε μὲ τὸ ἐπιπλέον μειονέκτημα ὅτι εἶναι περισσότερο ἀναχρονιστική ἀπὸ οἰκονομική σκοπιά. Ἄν ὅμως ὁ Kant ἀποτυχαίνει σ' αὐτὴ του τὴν προσπάθεια, καταρθώνει ἄελα τὸ νὰ καταδείξει τὸν καθεαυτοῦ καταπιεστικό χαρακτήρα τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας ἀφού συνάγει τὴν ἀναγκαιότητά της ὡς θεσμοῦ ἀπὸ τὸν ἐξαναγκαστικό χαρακτήρα τοῦ ἠθικοῦ νόμου. Στὴ φιλοσοφία του, ἠθική, ἐξαναγκασμός, νόμος καί ιδιοκτησία εἶναι μόνο διαφορετικές ὀψεις τῆς ἴδιας ἐννοίας: τὸ προκειμενικὸ ἀφρημένον προσώπου-ἄξιας, πού εἶναι ὁ οἰκουμενικός ἀνθρώπος τῆς υπερβατικῆς σφαίρας. Τὸ «νοούμενο» ὑποκείμενο εἶναι πάντα σκοπός, ποτὲ μέσο, σύμφωνα μὲ τὴν οἰκουμενική

κὴ ἀρχὴ τῆς ἀνθρωπότητας. Ἀλλά στίς συνεπαγωγές τῆς νομικῆς μορφῆς τοῦ προσωπικοῦ δικαίου ἐμπράγματος χαρακτηρίζεται ἐκτείνεται σέ ὅλη τὴν ἔκταση ἡ πραγματικὴ σημασία τοῦ «προσώπου-ἄξιας» τῆς θεωρίας τοῦ φυσικοῦ δικαίου. Οἱ «τρεῖς στιγμές» πού ἀπομονώσαμε στήν ἀνέλιξη τῆς συλλογιστικῆς τοῦ Locke, ὀρθολογικοποιοῦνται νομικά στὸν Kant, ἀποκορύφωμα ἀπ' αὐτὴ τὴν ἄποψη τῆς φυσικοδικαικῆς θεωρίας τοῦ «προσώπου», καί μάλιστα κατὰ τρόπο πού ἡ ἠθικὴ ὑποχρέωση ἐπικαλύπτει καί θεμελιώνει τὴν ἀρχὴ τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας, ἐξοστρακίζοντας στὸ περιθώριο τῆς κοινωνίας, σάν νομικὰ ἀνήλικους αὐτὰ τὰ «πρόσωπα» πού ἐμπειρικά στεροῦνται τὴν «εὐτυχία τοῦ νὰ κατέχουν». Τὸ «πρόσωπο» στὸ βαθμὸ πού θὰ θελήσουμε νὰ περιλάβουμε στήν ἐννοία του ὄχι μόνο τὴν ἀφρημένη ὑπερβατικὴ σφαῖρα τῆς ἠθικῆς ὄντοτητας ἀλλὰ καί τὴν ἐμπειρικὴ σφαῖρα τῆς συγκεκριμένης κοινωνικῆς ζωῆς, ἀποκαλύπτει ταυτόσημο μὲ τὴν ἀτομικὴ ιδιοκτησία. Ὅπως ἔλεγε ὁ Hegel, «εἶναι καθήκον τὸ νὰ κατέχει κανεὶς τὰ πράγματα σάν ιδιοκτησία, τὸ νὰ εἶναι δηλαδή πρόσωπο». Παρὰ τὴν ὀριμύτατη χεγγελιανὴ κριτικὴ τῶν θεωριῶν τοῦ φυσικοῦ δικαίου, οὐτὸ ὁ μέγας διαλεκτικός φιλόσοφος πετυχαίνει ν' ἀποδείξει ἀπ' αὐτὲς τίς ἄκρως ἐνδεικτικὲς ταυτίσεις. Πρόσωπο εἶναι αὐτὸς πού κατέχει, διαχειρίζεται καί μορφοποιεῖ τὰ πράγματα: δραστηριότητα πού ταυτίζεται μὲ τὸ πρακτικὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου, ἢ ἂν θέλουμε μὲ τὸν τρόπο ὑπαρξῆς τῆς ἀνθρωπότητας ἐν γένει. Ἡ λογικὴ ἀκροβασία βρίσκεται στὸ σημεῖο ὅπου αὐτὴ ἡ ἰδέα, πού τελικά δέν δηλώνει παρὰ τὸ ὅτι οἱ ἄνθρωποι γιὰ νὰ ζήσουν πρέπει νὰ παράγουν, ἐξασφαλίζοντας τίς ὑλικές συνθήκες ὑπαρξῆς τους, ὑποτίθεται ὅτι νομιμοποιεῖ τὴν «ἀτομικὴ ιδιοκτησία». Καί παραμένει φυσικὰ μυστήριο τὸ πῶς, καθὼς ἔλεγε ὁ Marx, σ' ἓνα ὀρισμένο τρόπο παραγωγῆς τὸ προϊόν τῆς ἐργασίας μὲν ἀνθρώπων στέκεται ἀπέναντί τους σάν παραγωγὸς τῶν συνθηκῶν τῆς ὑπαρξῆς τους· ὁ παραγωγὸς ἐμφανίζεται σάν προϊόν, σάν «ἐκφύση» τοῦ προϊόντος του. Γιὰ τὸν Hegel, ἡ ἐλεύθερη, ἄμεση καί μοναδικὴ βούληση εἶναι τὸ «πρόσωπο»: ἡ ὑλικὴ ὑπόσταση πού αὐτὸ δίνει στήν ὑπαρξὶ του εἶναι ἡ ιδιοκτησία. Σέ μιὰ δεύτερη στιγμὴ τῆς διαλεκτικῆς διαδικασίας ἡ ἐλεύθερη βούληση στήν καθ' ἑαυτὴ ἀντανάκλασθί της εἶναι ἡ ἠθικότητα (μὲ τὴν ἐννοία τῆς moralité καί ὄχι ethicité) σάν δικαίωμα τῆς ὑποκειμενικῆς βούλησης· ξεπερνιέται ἔτσι ἡ πρώτη, ἀφρημένη-τυπικὴ στιγμὴ. Αὐτοὶ οἱ δύο πρῶτοι προσδιορισμοὶ εἶναι χαρακτηριστικοί. Ἡ ἠθικότητα εἶναι ἡ ἄρνηση, ἡ ἐν ἐξελίξει ἀντίθεση τῆς ἀφρημένης-τυπικῆς στιγμῆς τῆς ιδιοκτησίας, ἀλλὰ στὸ βάθος συμπίπτει μ' αὐτὴ, τὴ διατηρεῖ ἐντὸς της σάν μερικὸ ἄλλ' ὑπερτικὸ προσδιορισμό. Ὅχι τυχαία, «ἡ ιδιοκτησία σάν κτήση εἶναι μέσο ἀλλὰ σάν ὑπαρξὴ τῆς προσωπικότητας εἶναι σκοπός». Ἐδὼ ἀρχίζει καί τελειώνει ἄλλωστε ἡ ἀστική θεώρηση τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας.

28. Φαινομενολογικὴ ἀφαίρεση τοῦ τύπου ἐκείνης τοῦ Husserl ἀπὸ μεθοδολογικὴ ἄποψη. Φυσικά αὐτὸ δέν σημαίνει ἀποδοχὴ τῆς φαινομενολογικῆς μεθόδου ἐν γένει.