

Μαύρο φως: η κριτική του Ρουσώ στον Διαφωτισμό

Άρης Στυλιανού

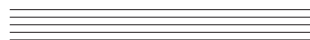
Τμήμα Πολιτικών Επιστημών

Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Όπως είναι γνωστό, αμέσως μετά τους δύο μεγάλους Παγκόσμιους Πολέμους που έπληξαν καίρια την Ευρώπη, σε συνδυασμό μάλιστα με τις ναζιστικές θηριωδίες και το Ολοκαύτωμα, ένας ορισμένος φιλοσοφικός στοχασμός έθεσε υπό κριτική τον δυτικό ορθολογισμό και συνολικότερα την κληρονομιά του Διαφωτισμού. Έτσι, στο δεύτερο μισό του εικοστού αιώνα εκδηλώθηκαν αρκετές φωνές κριτικής ή και καταδίκης της διαφωτιστικής παράδοσης. Από τη σκοπιά αυτή, το αντιπροσωπευτικότερο σχετικό έργο είναι η εμβληματική *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, που έγραψαν το 1944 και δημοσίευσαν το 1947 ο Μαξ Χορκχάιμερ και ο Τέοντορ Αντόρνο.¹ Στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* τίθεται με έμφαση το εξής ερώτημα: Γιατί η ανθρωπότητα, αντί να περάσει σε μια αληθινά ανθρώπινη κατάσταση, βουλιάζει σε ένα νέο είδος βαρβαρότητας; Εμπνεόμενοι από την κριτική του Νίτσε προς τον σύγχρονο δυτικό πολιτισμό, οι Χορκχάιμερ και Αντόρνο θα επιτεθούν σε ορισμένα βασικά χαρακτηριστικά της διαφωτιστικής παράδοσης, όπως είναι η πίστη στη συνεχή και αδιάκοπη πρόοδο, το αίτημα για πλήρη καθυπόταξη της φύσης και ο υπερβολικός «επιστημονισμός», χαρακτηριστικά που οδήγησαν τελικά σε εγκλωβισμό σε έναν κόσμο εργαλειακών σχέσεων. Από τη δική του σκοπιά, και διαβάζοντας με εντελώς πρωτότυπο τρόπο τον Νίτσε, αλλά και τον Καντ, ο Μισέλ Φουκώ εξαπέλυσε κι εκείνος σφοδρή επίθεση στο διαφωτιστικό πρόταγμα. Η θέση και η στρατηγική του Φουκώ είναι ίσως η πλέον ενδιαφέρουσα και δημιουργική ως προς το εν λόγω θέμα.²

Ωστόσο, ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει, πιστεύω, να δει κανείς την κριτική που ασκήθηκε στον Διαφωτισμό ήδη από τους συγχρόνους του, και μάλιστα «εκ των έσω». Από την άποψη αυτή, η κριτική του Ρουσώ παραμένει υποδειγματική. Ασφαλώς, ο Ρουσώ δεν ήταν ούτε ο πρώτος ούτε ο μόνος που στάθηκε



αρνητικός απέναντι σε βασικές παραδοχές του Διαφωτισμού. Όμως ήταν ο πιο πρωτότυπος και ρηξικέλευθος στην κριτική του, ενώ μπορούμε να πούμε ότι ήταν και ο πιο αντιφατικός, αφού ο ίδιος αναμφίβολα έζησε μέσα στο πλαίσιο και σκέφτηκε στο εσωτερικό του μεγάλου πνευματικού ρεύματος του Διαφωτισμού. Ο Ρουσό υπήρξε γνήσιο τέκνο του αιώνα των Φώτων, και εντούτοις στρέφεται εναντίον του, ή μάλλον εντοπίζει και καταδεικνύει την άλλη όψη του Διαφωτισμού, τη σκοτεινή όψη των Φώτων, το μαύρο φως.

Θα επιχειρήσω να στηριχτώ κυρίως στο ρουσικό κείμενο που φέρει τον τίτλο *Discours sur les sciences et les arts*, δηλαδή *Λόγος περί επιστημών και τεχνών*. Πρόκειται για το πρώτο φιλοσοφικό κείμενο του Ρουσό (γραμμένο το 1749), με το οποίο έλαβε μέρος σε έναν διαγωνισμό που είχε προκηρύξει η Ακαδημία της Ντιζόν, απαντώντας στο εξής ερώτημα: «Η αποκατάσταση των Επιστημών και των Τεχνών συνέβαλε στον εξαγνισμό των ηθών;» Το κείμενο κέρδισε το βραβείο της Ακαδημίας, το οποίο απονεμήθηκε στον συγγραφέα στις 10 Ιουλίου 1750. Απαντώντας αρνητικά στο ερώτημα, με τρόπο αποφασιστικά προκλητικό, ο Ρουσό άνοιγε έναν δρόμο που έμελλε να τον οδηγήσει στη συνολική διατύπωση του σημαντικού φιλοσοφικού του έργου.

Η ΘΕΣΗ ΤΟΥ ΡΟΥΣΩ

Η ζωή και το έργο του Ζαν-Ζακ Ρουσό (Jean-Jacques Rousseau, 1712-1778) θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν εν πολλοίς μυστηριώδη και αντιφατικά. Στον αιώνα των Φώτων και των φιλοσόφων, ο αυτοδίδακτος πολίτης της Γενεύης αποκαλύπτει τη διαφθορά της πολιτισμένης, καλλιεργημένης κοινωνίας και πλέκει το εγκώμιο της ζωής «σύμφωνα προς τη φύση», προβάλλοντας ένα πρότυπο απλής, μοναχικής, αρμονικής και, συνάμα, κοινωνικής ζωής. Μέσα από πολλές θεωρητικές δυσκολίες και αμφισημίες, ο Ζαν-Ζακ καταφέρνει να δημιουργήσει ένα εντυπωσιακό φιλοσοφικό έργο και, κυρίως, να μείνει για πάντα στην ιστορία της πολιτικής σκέψης ως ο αυθεντικότερος εκπρόσωπος της θεωρίας του κοινωνικού συμβολαίου. Ο Ρουσό ανήκει από κάθε άποψη στον 18ο αιώνα, τότε που αρχίζει σταδιακά να αναδύεται αυτό που θα ονομαστεί «κοινωνία», το κοινωνικό στοιχείο, σε παραλληλία ή και σε αντίθεση με το πολιτικό στοιχείο. Πρόκειται για διαδικασία που θα κορυφωθεί τον επόμενο, 19ο, αιώνα.



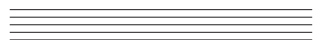
Όπως συμβαίνει με όλους τους μεγάλους στοχαστές, υπάρχουν πολλές και διαφορετικές ερμηνείες του Ρουσώ: στα τέλη του 18ου αιώνα, είναι ο θεωρητικός της Γαλλικής Επανάστασης. Η εικόνα του ως επαναστάτη θα παραμείνει κυρίαρχη περίπου σε όλη τη διάρκεια του 19ου αιώνα, διαμορφώνοντας τις ιδεολογικές και πολιτικές διαμάχες. Ο 20ός αιώνας θα ανακαλύψει σταδιακά τον φιλόσοφο Ρουσώ, μέσα από την προσεκτική μελέτη των κειμένων του. Εννοείται: τώρα πια όλων των κειμένων του, και όχι μόνο του *Κοινωνικού Συμβολαίου*.

Η σκέψη του Ρουσώ, μια σκέψη που συνομιλεί με τις προηγούμενες της σημαντικές φιλοσοφίες, αρχαίες και νεότερες, θέτει με οξύτητα όλα τα μεγάλα προβλήματα της εποχής της, που εν πολλοίς παραμένουν επίκαιρα και για τη δική μας εποχή. Πράγματι, η ρουσωική φιλοσοφία προσπάθησε να αντιμετωπίσει πρώτη τα ζητήματα της κοινωνίας και της κοινωνικοποίησης του ανθρώπου, των δυσχερειών που εμφανίζονται στις ανθρώπινες σχέσεις, του πολιτισμού και της προόδου ως απόλυτων αξιών. Ο Ρουσώ διαπιστώνει μεν ότι οι αξίες είναι αδύνατον να θεμελιωθούν μεταφυσικά, πιστεύει όμως ότι η ηθική και η πολιτική ζωή είναι αναγκαίο να διαταχθούν κατά τρόπο ορθολογικό.

Στην ιστορία της φιλοσοφίας, ο Ρουσώ παρεμβαίνει σε μια κρίσιμη στιγμή, κατά την οποία κλονίζεται η πεποίθηση της έμφυτης ανθρώπινης κοινωνικότητας, η οποία προκύπτει από την ορθολογική ουσία του ανθρώπου και ρυθμίζεται βάσει του νόμου της φύσης. Μέσα στο εν λόγω μεταφυσικό πλαίσιο είχαν αναπτυχθεί σχεδόν όλα τα ηθικά συστήματα μέχρι τότε, από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη έως τους διαφωτιστές του δέκατου όγδοου αιώνα, μεταξύ των οποίων ξεχώριζαν ορισμένοι άσπονδοι φίλοι του Ρουσώ, όπως ο Βολταίρος και ο Ντιντερό.

Εξαίρεση στο κυρίαρχο αυτό ηθικό μοντέλο αποτέλεσαν, στη νεότερη εποχή, ο Μακιαβέλι, ο Χομπς και ο Σπινόζα. Στο σημείο αυτό ακριβώς εμφανίζεται ο Ρουσώ και αναλαμβάνει το βαρύ φορτίο να θεμελιώσει εκ νέου την πολιτική θεωρία, μέσα στον καινούργιο θεωρητικό ορίζοντα που χάραξαν οι τρεις αυτοί στοχαστές (κυρίως ο Μακιαβέλι και ο Σπινόζα). Τούτος ο θεωρητικός ορίζοντας θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως αντιμεταφυσικό τοπίο ή ως πεδίο της εμμένειας.

Στο πεδίο αυτό, ωστόσο, ο Ρουσώ θα προσπαθήσει να ανακαλύψει κοινούς κανόνες ζωής και να τους τοποθετήσει σε ακλόνητα θεμέλια. Η δυσκολία έγκειται στο ότι οι κανόνες αυτοί προορίζονται για μεμονωμένα άτομα, τα



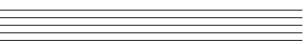
οποία προσπαθούν να αυτοσυντηρηθούν, δίχως να ακολουθούν υπερβατικές ηθικές νόρμες. Οι εν λόγω κανόνες δεν ήταν πλέον δυνατόν, σύμφωνα με τον Ρουσό, να αναζητηθούν στη φύση ούτε στη θρησκεία, παρά μόνο στην πολιτική θεωρία. Πρόκειται όμως για μια πολιτική θεωρία της οποίας οι βασικοί όροι πρέπει να υποστούν ριζικό μετασχηματισμό.

ΦΥΣΗ ΚΑΙ ΑΤΟΜΟ

Αναλύοντας το φυσικό δίκαιο και τη φυσική κατάσταση, ο Ρουσό φαντάζεται τον άνθρωπο της φύσης σε μια συνθήκη πολύ κοντινή προς εκείνη του ζώου. Μόνο που αποδίδει ευθύς εξαρχής στην ανθρώπινη φύση ένα ουσιώδες χαρακτηριστικό που απουσίαζε από τις προηγούμενες θεωρίες: την ιδιότητα της ελευθερίας, τονίζοντας ότι στη φυσική κατάσταση ο άνθρωπος είναι απολύτως ελεύθερος. Όπως ακριβώς το διατυπώνει η διάσημη πρώτη φράση του πρώτου κεφαλαίου του *Κοινωνικού Συμβολαίου*: «Ο άνθρωπος γεννήθηκε ελεύθερος, και παντού είναι σιδηροδέσμιος». Γι' αυτό και η σκέψη του Ρουσό θα έχει πάντοτε ως αφετηρία τον πολίτη και όχι τον υπήκοο.

Πώς εξελίσσονται όμως τα πράγματα στην πρωταρχική φυσική κατάσταση; Αντίθετα με ό,τι συμβαίνει στους υπόλοιπους στοχαστές του συμβολαίου, με τον Ρουσό έχουμε την αίσθηση πως η φυσική κατάσταση δεν περιγράφεται κατά τρόπο που να προετοιμάζει τη μετάβαση στην πολιτική κοινωνία: εδώ η φυσική κατάσταση δεν αποτελεί την αναγκαία λογική προϋπόθεση της συγκρότησης του κράτους. Γι' αυτό και η μετάβαση προς την πολιτική κοινωνία παρουσιάζει χαρακτηριστικές δυσχέρειες στο εσωτερικό της ρουσοϊκής θεωρίας. Γεγονός που μπορεί να γίνει εύκολα κατανοητό αν διαβάσουμε το *Λόγο για την προέλευση και τα θεμέλια της ανισότητας μεταξύ των ανθρώπων*.

Ο Ρουσό πιστεύει πως ανάμεσα στη φυσική κατάσταση και στην πολιτική κοινωνία υπάρχει αγεφύρωτο χάσμα, πραγματική άβυσσος. Οι γνώσεις μας γύρω από τη φυσική κατάσταση θα παραμείνουν για πάντα ελλιπέστατες. Πώς άρχισαν οι πρώτοι άνθρωποι να επικοινωνούν μεταξύ τους; Πώς γεννήθηκαν η γλώσσα και ο πολιτισμός; Μυστήριο. Ούτε η λογική ούτε η εμπειρία μπορούν να το εξηγήσουν επαρκώς. Αυτό οφείλεται στο ότι κάθε πρόοδος της ανθρωπότητας την απομακρύνει ολοένα και περισσότερο από την πρωταρχική κατάσταση των ανθρώπων, με αποτέλεσμα να μη γνωρίζει πλέον τον ίδιο της τον



εαυτό, να μην μπορεί να γνωρίσει τι είναι ο άνθρωπος. Οι διαφορές που χωρίζουν τους ανθρώπους θα πρέπει να πηγάζουν από αυτές τις διαδοχικές προόδους και αλλαγές της φυσικής ανθρώπινης κατάστασης. Ο πολιτισμένος άνθρωπος δεν είναι τέκνο της φύσης αλλά τέκνο του ανθρώπου.

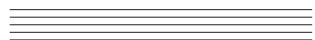
Διαπιστώνουμε ότι ο Ρουσό εκκινεί από την παραδοχή πως δεν είναι δυνατόν να ξέρει κανείς με βεβαιότητα τη φύση της φυσικής κατάστασης:

«Ας μη φανταστούν λοιπόν οι αναγνώστες μου πως τολμώ να καυχιέμαι ότι έχω δει αυτό που μου φαίνεται τόσο δύσκολο να δει κανείς. Άρχισα με κάποιους συλλογισμούς, αποτόλμησα κάποιους συσχετισμούς, ελπίζοντας λιγότερο να λύσω το ζήτημα και περισσότερο έχοντας την πρόθεση να το φωτίσω και να το περιορίσω στην πραγματική του διάσταση». ³ Είναι σαφές ότι κανένας άνθρωπος δεν μπορεί πλέον να γνωρίσει εμπειρικά κάτι που έχει παρέλθει οριστικά και αμετάκλητα. Πώς γίνεται τότε, παρά ταύτα, να μιλήσουμε περί της φυσικής κατάστασης, εφόσον «δεν είναι καθόλου εύκολο να ξεδιαλύνει κανείς τι είναι έμφυτο και τι τεχνητό στην τωρινή φύση του ανθρώπου»; ⁴

Η απάντηση στο ερώτημα έρχεται άμεσα, με τον πιο παράδοξο τρόπο: ακόμα και αν η φυσική κατάσταση δεν είχε υπάρξει ποτέ, θα έπρεπε να την εφεύρουμε. Πράγματι, πώς αλλιώς μπορούμε να γνωρίσουμε μια κατάσταση «που δεν υπάρχει πια, που ίσως δεν υπήρξε, που πιθανότατα δεν θα υπάρξει ποτέ, και που, εντούτοις, είναι αναγκαίο να έχουμε γι' αυτήν ακριβείς ιδέες, ώστε να κρίνουμε ορθά την παρούσα κατάστασή μας»; ⁵ Παρ' όλο που είναι εξαιρετικά δύσβατο, το μονοπάτι που περνά από τη γνώση της φυσικής κατάστασης αποτελεί τη μόνη μας ελπίδα, για να καταφέρουμε να υπερπηδήσουμε όλα τα εμπόδια και να συναγάγουμε ορθά συμπεράσματα ως προς τα πραγματικά θεμέλια της ανθρώπινης κοινωνίας.

Να καταδείξει τα πραγματικά θεμέλια της κοινωνίας: ιδού το μεγάλο στοίχημα για τον Ρουσό. Όλοι οι θεωρητικοί του φυσικού δικαίου αστόχησαν ως προς αυτή τη γνώση, κυρίως επειδή δεν μπόρεσαν να συλλάβουν σωστά τη φύση του ανθρώπου. Από την οπτική γωνία του Ρουσό, για όλους τους προηγούμενους στοχαστές του συμβολαίου ισχύει σε γενικές γραμμές το εξής: αναγνώριζαν στον άνθρωπο ένα είδος κοινωνικού ενστίκτου, που τον ωθούσε να σέβεται τα δικαιώματα του συνανθρώπου του, δηλαδή τη ζωή και την ιδιοκτησία του, τόσο στη φυσική όσο και στην πολιτική κατάσταση.

Έτσι, η πολιτική κοινωνία σχηματιζόταν από ενός είδους ενστικτώδη ηθικότητα και επιβίωνε κυρίως χάρη στο νόμο της φύσης, ο οποίος εξειδικευόταν σε επιμέρους θετικούς νόμους. Ο άνθρωπος, εντελώς ιδιαίτερο δημιούρ-

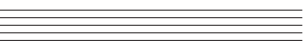


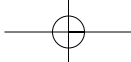
γημα μέσα στη φύση, ξεχώριζε ανάμεσα στα υπόλοιπα ζώα χάρη στην έλλογη φύση του, από την οποία και πήγαζε αυτή η ιδιόμορφη ηθικότητα που τον καθιστούσε ικανό να διακρίνει το καλό από το κακό και να υπακούει στο νόμο της φύσης. Με τον τρόπο αυτό, η θεωρία του φυσικού δικαίου διέσωζε τη μεταφυσική ενότητα του ανθρώπινου κόσμου, ρυθμίζοντάς τον με απόλυτους νόμους. Ο άνθρωπος παρέμενε ουσιαστικά ο ίδιος πριν και μετά το συμβόλαιο, στη φυσική και στην πολιτική κατάσταση.

Τη λογική αυτή αμφισβητεί ευθέως ο Ρουσό, προσπαθώντας να δείξει ότι η συγκροτημένη πολιτική κοινωνία είναι εντελώς ασύμβατη με την αληθινή πρωταρχική φυσική κατάσταση του ανθρώπου. Σε ένα εντυπωσιακής πυκνότητας απόσπασμα του *Λόγου για την ανισότητα*, ο πολίτης της Γενεύης ξεκαθαρίζει τους λογαριασμούς του με όλους τους προηγούμενους του θεωρητικούς:

«Οι φιλόσοφοι που εξέτασαν τα θεμέλια της κοινωνίας αισθάνθηκαν όλοι τους την ανάγκη να ανατρέξουν μέχρι τη φυσική κατάσταση, αλλά κανένας τους δεν τα κατάφερε. Ορισμένοι δεν δίστασαν να υποθέσουν πως ο άνθρωπος σ' αυτήν την κατάσταση κατείχε την έννοια του δίκαιου και του άδικου, δίχως να φροντίσουν να δείξουν ότι έπρεπε να την κατέχει, ούτε καν ότι θα του ήταν χρήσιμη. Άλλοι μίλησαν για το φυσικό δικαίωμα που έχει ο καθένας να διατηρεί ό,τι του ανήκει, χωρίς όμως να εξηγήσουν τι εννοούσαν με το ρήμα ανήκω. Άλλοι, δίνοντας πρώτα στον ισχυρότερο την εξουσία πάνω στον πιο ανίσχυρο, έκαναν αμέσως να γεννηθεί η κυβέρνηση, χωρίς να αναλογιστούν τον χρόνο που χρειάστηκε να κυλήσει προτού το νόημα των λέξεων εξουσία και κυβέρνηση μπορέσει να υπάρξει ανάμεσα στους ανθρώπους. Τέλος, όλοι, μιλώντας αδιάκοπα για ανάγκη, απληστία, καταπίεση, επιθυμίες και έπαρση, μετέφεραν στη φυσική κατάσταση ιδέες που είχαν πάρει από την κοινωνία. Μιλούσαν για τον πρωτόγονο άνθρωπο και περιέγραφαν τον πολίτη».⁶

Πρόκειται για την πιο οξυδερκή κριτική που θα μπορούσε να διατυπώσει κανείς προς τις θεωρίες του φυσικού δικαίου, και ειδικότερα προς τους θεωρητικούς του συμβολαίου. Εδώ ακριβώς έγκειται το πρόβλημα, το οποίο εντοπίζει άψογα ο Ρουσό: η περιγραφή της φυσικής κατάστασης βασίζεται στην πραγματικότητα της πολιτικής κοινωνίας. Αντί να ξεκινήσουμε από τη φυσική πρωταρχική συνθήκη, πηγαίνουμε προς αυτήν αναδρομικά, κάνοντας συνεχείς αναχρονισμούς και αφαιρέσεις. Η φυσική κατάσταση, δηλαδή, δεν είναι κάτι διαφορετικό από την αστική πολιτική κοινωνία αν της αφαιρέσουμε την έννομη τάξη, δηλαδή, εν ολίγοις, αν προσπαθήσουμε να τη φανταστούμε χωρίς την αστυνομία.





Καλή και άγια η κριτική, αλλά μήπως άραγε και ο ίδιος ο Ρουσώ κινδυνεύει να πέσει θύμα των δικών του επικριτικών παρατηρήσεων; Μήπως δηλαδή το μόνο που κάνει είναι να υιοθετεί τη συμβολαιική παράδοση και να αναπαράγει τα ίδια αδιέξοδα; Βεβαίως, το κοινωνικό συμβόλαιο που προτείνει ο Ρουσώ διαφέρει από το συμβόλαιο του Γκρότιους, του Χομπς, του Λοκ ή του Πού-φεντορφ, διότι εξωθεί στα άκρα τις συνέπειές του, ανανεώνοντας εκ βάθρων τη συμβολαιική θεωρία. Ωστόσο, υπάρχει πάντοτε το ενδεχόμενο και η δική του νέα θεωρία να μη διαφέρει ριζικά από τις προηγούμενες: θα μπορούσε κανείς να υποθέσει ότι, κατ' ουσίαν, η βασική δομή και η κεντρική λογική του ρουσωτικού κοινωνικού συμβολαίου προκύπτουν από την κοινή παραδοσιακή συμβολαιική μήτρα. Ο Ρουσώ αντιλαμβάνεται την πιθανή αντίρρηση και φρο-ντίζει να απαντήσει εκ των προτέρων.

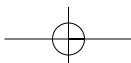
ΜΙΑ ΥΠΟΘΕΤΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ

Η λύση που επιχειρεί να προτείνει είναι λογικής, υποθετικής και ανιστορικής τάξης:

«Ας αρχίσουμε λοιπόν παραμερίζοντας όλα τα γεγονότα, διότι δεν έχουν σχέση με το ζήτημα. Δεν πρέπει να εκλαμβάνουμε τις έρευνες που θα κάνουμε σχετι-κά με αυτό το θέμα ως ιστορικές αλήθειες, αλλά μόνον ως υποθετικούς συλλο-γισμούς και πιθανά ενδεχόμενα, περισσότερο κατάλληλες να φωτίσουν τη φύση των πραγμάτων, παρά να δείξουν την πραγματική τους προέλευση, και παρό-μοιες με εκείνες που κάνουν καθημερινά οι φυσικοί μας σχετικά με τη διαμόρ-φωση του κόσμου».⁷

Όταν περιγράφει τη φύση του ανθρώπου, ο Χομπς δεν διαχωρίζει ποτέ τη φύση από την κοινωνία. Είδαμε ότι εκεί η φυσική κατάσταση αποτελεί ένα φανταστικό σχήμα, μια φανταστική κατασκευή. Αρκεί να φανταστεί κανείς ότι εξαφανίζονται οι νομικές σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων και προκύπτει ο πόλεμος όλων εναντίον όλων. Στην περίπτωση του Ρουσώ έχουμε μια σημα-ντική αλλαγή προοπτικής: η φυσική κατάσταση δεν συνιστά πλέον φαντασίω-ση, αλλά μια υποθετική ιστορία, η οποία προσπαθεί να ανασυνθέσει, στο μέτρο του δυνατού, την πραγματική ιστορία της ανθρωπότητας.

Τι σημαίνει από θεωρητική άποψη αυτός ο παραμερισμός των γεγονότων που υιοθετεί ο Ρουσώ; Πρόκειται για σημαντική μεθοδολογική επιλογή, η οποία στρέφεται εναντίον της κυρίαρχης παράδοσης του φυσικού δικαίου.



Στην πραγματικότητα, οι προηγούμενοι φιλόσοφοι δεν μας μαθαίνουν τίποτε καινούργιο, παρά μόνο προβάλλουν το είδωλο του ανθρώπου της πολιτικής κοινωνίας στην υποτιθέμενη φυσική κατάσταση, διαστρεβλώνοντας έτσι την ιστορία. Η νέα μέθοδος θα πρέπει να στηριχτεί στις εμπειρικές αρχές της φυσικής επιστήμης. Μόνο που είναι εξαιρετικά δύσκολο να εφαρμοστεί η πειραματική μέθοδος στο γνωστικό αντικείμενο της φυσικής κατάστασης.

Παρά ταύτα, ο Ρουσώ θα επιχειρήσει να κάνει μια πειραματική υπόθεση εργασίας, αντίστοιχη με τις υποθέσεις που διατυπώνουν οι φυσικοί: θα εκμεταλλευτεί όλες τις ταξιδιωτικές του αναγνώσεις και όλες τις εθνολογικές του γνώσεις,⁸ ώστε να φτάσει σε μια υποθετική ανασυγκρότηση της φυσικής κατάστασης του ανθρώπου, η οποία χάνεται στα βάθη του χρόνου.

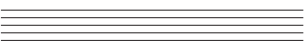
Η εν λόγω ανασυγκρότηση καταλήγει να σκιαγραφήσει έναν πρωτόγονο άνθρωπο χωρίς ομιλία, τέχνη και κατοικία, δίχως να έχει ανάγκη τους συνανθρώπους του, αυτάρκη, με ελάχιστα πάθη, ευτυχισμένο μέσα στην άγνοιά του, ένα ενήλικο παιδί:

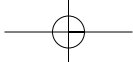
«Η τεχνική χανόταν μαζί με τον εφευρέτη της. Δεν υπήρχε ούτε παιδεία ούτε πρόοδος. Οι γενεές πολλαπλασιάζονταν ανώφελα. Και καθώς η καθεμιά ξεκινούσε πάντα από το ίδιο σημείο, οι αιώνες κυλούσαν μέσα στην απόλυτη απλοϊκότητα των πρώτων εποχών, το είδος ήταν παλαιό και ο άνθρωπος εξακολουθούσε να παραμένει παιδί».⁹

Μετά από μακροσκελή ανάπτυξη του θέματος, ο Ρουσώ καταλήγει στο βασικό συμπέρασμα ότι η φυσική κατάσταση απέχει παρασάγγες από την πολιτική. Η μεγάλη έκταση της γοητευτικής του επιχειρηματολογίας εξηγείται ως εξής:

«Αν στάθηκα τόσο πολύ στην υπόθεση της πρωτόγονης αυτής κατάστασης, το έκανα γιατί, έχοντας να διαλύσω λάθη και παλιές προκαταλήψεις, πίστεψα πως έπρεπε να σκάψω μέχρι τη ρίζα και να δείξω, απεικονίζοντας την αυθεντική φυσική κατάσταση, ότι η ανισότητα, ακόμα και η φυσική, πολύ απέχει από το να έχει τόση πραγματικότητα και επίδραση, όση διατείνονται οι συγγραφείς μας».¹⁰

Παρ' όλ' αυτά, όπως κι αν έχει το πράγμα, σε κάποια χρονική στιγμή θα πρέπει να άρχισε η πρόοδος, δηλαδή η ιστορία, της ανθρωπότητας. Με ποιον ακριβώς τρόπο αρχίζει λοιπόν η κίνηση προς τον πολιτισμό; Σύμφωνα με τον Ρουσώ, η διαδικασία αυτή ξεκινά παράλληλα με τη δημιουργία των ανισοτήτων μεταξύ των ανθρώπων.





«Ο πρώτος που, έχοντας περιφράξει ένα χωράφι, σκέφτηκε να πει: “Αυτό είναι δικό μου”, και βρήκε ανθρώπους αρκετά αφελείς για να τον πιστέψουν, υπήρξε ο αληθινός ιδρυτής της πολιτικής κοινωνίας. Από πόσα εγκλήματα, πολέμους, φόνους, από πόσες αθλιότητες και αίσχη θα είχε απαλλάξει το ανθρώπινο γένος εκείνος που, ξεριζώνοντας τους πασσάλους ή σκεπάζοντας το χαντάκι, θα είχε φωνάξει στους συνανθρώπους του: “Μην ακούτε αυτόν τον απατεώνα. Χαθήκατε, αν ξεχάσετε πως οι καρποί ανήκουν σε όλους και η γη δεν ανήκει σε κανέναν”».¹¹

Έτσι ακριβώς ξεκίνησε η ανισότητα μεταξύ των ανθρώπων: από την εφεύρεση της ατομικής ιδιοκτησίας, η οποία εντέλει οδήγησε στην αρπαγή όλης της γης. Εδώ ακριβώς έγκειται όλη η τραγωδία της ανθρωπότητας, όλο το πρόβλημα του ανθρώπινου πολιτισμού και της λεγόμενης προόδου.

ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ, ΤΕΧΝΕΣ ΚΑΙ ΠΡΟΟΔΟΣ

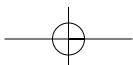
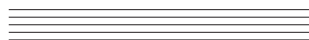
Ο *Λόγος περί επιστημών και τεχνών* αρχίζει με ένα λατινικό παράθεμα από την *Ποιητική Τέχνη* του Οράτιου: *Descrimur specie recti*, που πάει να πει «εξαπατηθήκαμε από την όψη του καλού», «από την όψη του ορθού». Έτσι εκφράζεται η βασική αντινομία του δυτικού πολιτισμού: το καλό παράγει το κακό, το σωστό οδηγεί στο λάθος, στη στρέβλωση. Το φως φέρνει μαζί του το σκοτάδι. Το φως είναι μαύρο, σκοτεινό. Η πρόοδος, αντί να οδηγεί στην ευτυχία, συνεπιφέρει την καθυστέρηση, τη βαρβαρότητα και τη δυστυχία.

Ας θυμηθούμε τις πρώτες φράσεις του κειμένου:

«Η αποκατάσταση των Επιστημών και των Τεχνών συνέβαλε άραγε στον εξαγνισμό ή στη διαφθορά των ηθών; Ιδού τι πρόκειται να εξετάσω. Ποια θέση πρέπει να πάρω ως προς αυτό το ερώτημα; [...] Πώς να τολμήσω να επικρίνω τις επιστήμες ενώπιον μιας από τις πιο λόγιες εταιρείες της Ευρώπης, να εγκωμιάσω την άγνοια μέσα σε μια φημισμένη Ακαδημία και να συμφιλιώσω την περιφρόνηση προς τη μελέτη με τον σεβασμό προς τους πραγματικούς λόγιους;»

Ο Ρουσώ, λοιπόν, λαμβάνει πρώτα απ’ όλα τα μέτρα του ενώπιον της Ακαδημίας. Με το θάρρος της γνώμης του, ή πιθανόν και με αρκετό θράσος, συνεικίζει στην ίδια κατεύθυνση, μοιάζοντας αρχικά να πλέκει το εγκώμιο του πνευματικού πολιτισμού και του Διαφωτισμού:

«Μεγάλο και θαυμαστό θέαμα να βλέπεις τον άνθρωπο να βγαίνει, κατά κάποιον τρόπο, από το μηδέν χάρη στη δική του προσπάθεια. Να διαλύει, με τα φώτα του λογικού του, τα σκοτάδια στα οποία τον είχε βυθίσει η φύση. Να ξεπερνά τον εαυτό του. Να εκτινάσσεται με το πνεύμα του στις επουράνιες περιοχές. Να



διασχίζει με γιγάντια βήματα, όπως ο ήλιος, τις απέραντες εκτάσεις του σύμπαντος».

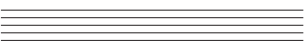
Όλα καλά, μέχρι στιγμής. Ωστόσο, μια αιφνίδια μεταστροφή του κειμένου φανερώνει ευθύς αμέσως πόσο έωλη είναι η αφελής πίστη στην πρόοδο δίχως όρους και προϋποθέσεις. Εκδηλώνεται έτσι η αγεφύρωτη ασυμφωνία ανάμεσα στο είναι και στο φαίνεσθαι:

«Οι επιστήμες, τα γράμματα και οι τέχνες [...] απλώνουν γιρλάντες με άνθη στις σιδερένιες αλυσίδες που συνθλίβουν τους ανθρώπους, πνίγουν μέσα τους το αίσθημα της αρχέγονης ελευθερίας για την οποία φαίνονταν να έχουν γεννηθεί, τους κάνουν να αγαπήσουν τη σκλαβιά και τους μετατρέπουν σε ό,τι ονομάζουμε πολιτισμένους λαούς».

Με έναν απότομο ρητορικό ελιγμό, η λαμπερή εικόνα του Διαφωτισμού μετατρέπεται σε ψευδή διάκοσμο, υπερβολικά όμορφο για να είναι αληθινός. Πίσω από την επίφαση πολιτισμού, ελλοχεύει το κενό και το έρεβος. Εδώ αρχίζουν όλες οι ανθρώπινες δυστυχίες. Γιατί αυτό το ρήγμα εισάγει το κακό στον κόσμο. Τα ευεργετήματα του πολιτισμού αντισταθμίζονται ή και εκμηδενίζονται από τα απειράριθμα ελαττώματα, τα οποία απορρέουν από το ψεύδος της επίφασης.¹² Ο φαινομενικός θρίαμβος των τεχνών και των επιστημών θα αποκαλύψει τη διαφθορά των ηθών σε όλο της το βάθος. Μπορεί το ανθρώπινο πνεύμα να επαινείται και να δοξάζεται, ωστόσο ο άνθρωπος χάνει τον εαυτό του, μετατρέπεται σε κάτι άλλο. Η αντίθεση ανάμεσα στο καλό είναι και στο κακό φαίνεσθαι αποκτά απόλυτο χαρακτήρα: τελικά, το φαίνεσθαι και το κακό ταυτίζονται.¹³

Ένα αληθινό αίσθημα διχασμού επιβάλλεται και διαδίδεται παντού. Η απόσταση ανάμεσα στο είναι και στο φαίνεσθαι γεννά διαρκώς νέες εντάσεις: σύγκρουση μεταξύ καλού και κακού, μεταξύ καλών και κακών ανθρώπων, μεταξύ φύσης και κοινωνίας, μεταξύ του ανθρώπου και του εαυτού του. Εξαπατηθήκαμε από την όψη του καλού. Τούτο σημαίνει πως, υποταγμένοι στην αυταπάτη του αγαθού και δέσμιοι της επίφασης, αφηνόμαστε στη γοητεία μιας ψευδούς εικόνας της πραγματικότητας. Η αυταπάτη μας δεν είναι μόνο επιστημονικής, μα και ηθικής τάξης. Δεν αγνοούμε απλώς την αλήθεια, αλλά διάγουμε βίο ψεύτικο και ανήθικο. Όπως ακριβώς το λέει ο Ρουσό:

«Δεν τολμούμε πια να εμφανιστούμε με το αληθινό μας πρόσωπο. [...] Δεν υπάρχουν πια ειλικρινείς φιλίες, αληθινή εκτίμηση, βάσιμη εμπιστοσύνη. Οι υποψίες, οι δυσπιστίες, οι φόβοι, η ψυχρότητα, η επιφυλακτικότητα, το μίσος, η προδοσία, θα κρύβονται αδιάκοπα κάτω από το ομοίομορφο κι απατηλό πέπλο



ευγένειας, κάτω από την τόσο παινεμένη λεπτότητα που χρωστούμε στα φώτα του καιρού μας».

Ο Ρουσώ θα συνεχίσει το κείμενό του πάνω στο ίδιο μοτίβο, χρησιμοποιώντας ζωηρές εικόνες και έντονα σχήματα λόγου, ξεδιπλώνοντας ένα χαρισματικό ύφος γραφής. Ο Λόγος είναι χωρισμένος σε δύο μέρη, εκ των οποίων το πρώτο, όπως ήδη βλέπουμε, ασχολείται με το θέμα της υποκρισίας και της παρακμής που συνοδεύει την ανάπτυξη του πολιτισμού. Στο πρώτο αυτό μέρος υπογραμμίζεται με όλους τους τρόπους ότι η γνώση και η επιστήμη δεν συμβαδίζουν με τη σοφία και την αρετή. Σε τούτη τη φιλοσοφία της ιστορίας που σκιαγραφείται στο Λόγο, η ακμή των κρατών και των λαών συμπίπτει πάντοτε με τη φάση της πρώτης ανάπτυξης, εν μέσω μιας αφελούς ευλογημένης αθωότητας. Η παρακμή αρχίζει με την εμφάνιση του πολιτισμού, δηλαδή με την καλλιέργεια των επιστημών και των τεχνών. Άφθονα ιστορικά παραδείγματα παρατίθενται, κάπως συνηθηματικά: Αίγυπτος, Ελλάδα, Ρώμη, Βυζάντιο, Κίνα. Στον αντίποδα, ως θετικά παραδείγματα: Πέρσες, Σκύθες, Ρωμαίοι, Γερμανοί, Ελβετοί. Όσον αφορά τώρα την εμβληματική αντιπαράθεση μεταξύ Αθήνας και Σπάρτης, ο Ρουσώ τάσσεται σαφώς υπέρ της δεύτερης, όπως άλλωστε θα κάνει και σε πολλά από τα επόμενα και διασημότερα έργα του. Ο Σωκράτης, ως εξαίρεση, διασώζει κάπως το κύρος της Αθήνας χάρη στο σοφό ρητό «έν οίδα, ότι ουδέν οίδα». Ο Ρωμαίος ύπατος Φαβρίκιος, θεωρούμενος και ως ένας νέος Σωκράτης, θα αποτελέσει πρότυπο αρετής μέσα στο κείμενο και σημαντικό σημείο αναφοράς για τον Πολίτη της Γενεύης. Εν ολίγοις, η φύση ευνοεί την άγνοια και την απλότητα, ενώ η επιστήμη και η μόρφωση λειτουργούν ως επικίνδυνες Σειρήνες: *«Οι άνθρωποι είναι διεφθαρμένοι. Θα ήταν ακόμα χειρότεροι, αν είχαν τη δυστυχία να γεννιούνται μορφωμένοι»*.

Το δεύτερο μέρος του Λόγου επικεντρώνεται ειδικότερα στις τέχνες και τις επιστήμες, στη λειτουργία τους, καθώς και στον ιστορικό και κοινωνικό τους ρόλο:

«Αλλα δεινά, ακόμη χειρότερα, προκύπτουν από τα γράμματα και τις τέχνες. Όπως η πολυτέλεια, που κι αυτή επίσης γεννήθηκε από την οκνηρία και τη ματαιοδοξία των ανθρώπων. Η πολυτέλεια σπανίως βαδίζει χωριστά από τις επιστήμες και τις τέχνες, κι εκείνες δεν προχωρούν ποτέ δίχως τη συνοδεία της».

Η πολυτέλεια βρίσκεται σε ευθεία αντιπαράθεση με την αρετή. Τούτο υποστηρίζεται εκ νέου από συγκεκριμένα ιστορικά παραδείγματα, κυρίως αναδεικνύοντας αντιθετικά ζεύγη όπου η πτωχή αρετή νικά την κούφια πολυτέλεια:



Σκύθες εναντίον Περσών, Καρχηδόνοι εναντίον Ρωμαίων, Φράγκοι εναντίον Γαλατών, Ολλανδοί εναντίον Άγγλων κλπ. Ενώ οι ανέσεις της ζωής πληθαίνουν, ενώ οι τέχνες τελειοποιούνται και η πολυτέλεια εξαπλώνεται, χάνεται η πραγματική γενναιότητα κι εξαφανίζονται οι στρατιωτικές αρετές: *«Αυτό είναι ένα ακόμη έργο των επιστημών και όλων αυτών των τεχνών που ασκούνται μέσα στο σκοτάδι του εργαστηρίου».*

Ωστόσο, αν η καλλιέργεια των επιστημών προκαλεί ανεπανόρθωτη ζημία στις πολεμικές αρετές, είναι ακόμη περισσότερο επιβλαβής για τις ηθικές αρετές. Τούτο καθίσταται ιδιαίτερα εμφανές όταν τίθεται το ζήτημα της αγωγής ή της εκπαίδευσης: *«Ήδη από τα πρώτα χρόνια της ζωής μας, μια απερίσκεπτη εκπαίδευση καλλωπίζει το πνεύμα μας και διαφθείρει την κρίση μας».* Από εδώ εξάλλου προκύπτει η αντίθεση του Λόγου προς την κυρίαρχη εκπαίδευση, καθώς και προς τα βιβλία και τις βιβλιοθήκες. Όπως επίσης τονίζεται μια άλλη αντίθεση, ανάμεσα στο ταλέντο και στη χρησιμότητα:

«Ιδού τι αποτέλεσμα θα έχει παντού η πρόταξη των ευχάριστων ταλέντων εις βάρος των χρήσιμων, όπως αποδεικνύει η εμπειρία από τότε που ανανεώθηκαν οι επιστήμες και οι τέχνες». Εν ολίγοις, η γνώση και η επιστήμη δεν συνάδουν με την πολιτική αρετή: *«Έχουμε φυσικούς, γεωμέτρους, χημικούς, αστρονόμους, ποιητές, μουσικούς, ζωγράφους, αλλά δεν έχουμε πια πολίτες».*

Το κείμενο ολοκληρώνεται με μια επίθεση στην κατεστημένη φιλοσοφία, αλλά και στη νέα τεχνολογία της τυπογραφίας, η οποία ευνοεί τη διάδοση και τη διαίωνιση των βλαβερών κυρίαρχων φιλοσοφικών ιδεών:

«Θα ρωτήσω απλώς: τι είναι φιλοσοφία; Τι περιέχουν τα γραπτά των πιο διάσημων φιλοσόφων; Ποια είναι τα διδάγματα που αντλούμε από αυτούς τους φίλους της σοφίας; Αν τους ακούσει κανείς, θα νομίσει ότι πρόκειται για χορεία τσαρλατάνων που φωνάζουν σε μια δημόσια πλατεία, ο καθένας από τη μεριά του: “ελάτε σε εμένα, μόνον εγώ δεν θα σας εξαπατήσω”».

Στους τσαρλατάνους περιλαμβάνονται, με μεγάλη δόση υπερβολής και σαν καρικατούρες, φιλόσοφοι όπως ο Χομπς, ο Σπινόζα, ο Μπέρκλεϋ, αλλά και οι υλιστές του δέκατου ογδόου αιώνα. Διασώζονται μόνον οι, κατά τον Ρουσώ, ιδιοφυΐες, δηλαδή οι τρεις μεγάλοι της νεότερης σκέψης: ο Βάκων, ο Καρτέσιος και ο Νεύτων. Τέτοιους σοφούς πρέπει να εμπιστευτούν οι ηγεμόνες, εάν θέλουν να εξασφαλίσουν την ευημερία των λαών τους: *«Όσο όμως η δύναμη βρίσκεται μόνο από τη μία πλευρά, ενώ τα φώτα και η σοφία μόνο από την άλλη, οι επιστήμονες πολύ σπανίως θα σκέφτονται τα μεγάλα, ακόμη σπανιότερα οι ηγε-*

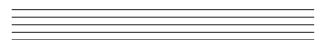


μόνες θα πράττουν τα ωραία, ενώ οι λαοί θα εξακολουθούν να είναι χαμερπεί, διεφθαρμένοι και δυστυχείς». Και ο Λόγος κλείνει με μια επίκληση, για εμάς τους υπόλοιπους κοινούς θνητούς, στην απλότητα και στην εσωτερική αρμονία: «Για ποιον λόγο να αναζητούμε την ευτυχία μας στη γνώμη του άλλου, όταν μπορούμε να την βρούμε μέσα μας;»

Πέρα από μια δόση ηθικισμού ή ηθικολογίας που διακρίνεται σαφώς στο Λόγο, πέρα και από βιογραφικού ή ψυχολογικού τύπου ερμηνείες (οι οποίες έχουν διατυπωθεί λιγότερο ή περισσότερο εύστοχα), εκείνο που έχει ενδιαφέρον να υπογραμμιστεί εδώ είναι ασφαλώς μια πρώτη σκιαγράφηση των στοιχείων που θα χαρακτηρίσουν ανεξίτηλα το νεωτερικό υποκείμενο, ένα υποκείμενο διχασμένο και αντιφατικό. Ο Ρουσό βλέπει και εντοπίζει πολύ νωρίς τα προβλήματα που θα απασχολήσουν τους φιλοσόφους του δέκατου ένατου αιώνα ως προς το πεδίο του «κοινωνικού»: ο Καντ, μα κυρίως ο Χέγκελ και ο Μαρξ, καθένας με τον τρόπο του, θα αναμετρηθούν με το ρουσικό έργο. Σε μια εγελιανή προοπτική, τα κείμενα του Ρουσό και η κριτική του στη νεωτερική κοινωνία θα μπορούσαν να διαβαστούν ως «στοχασμοί πάνω στον αλλοτριωμένο βίο».¹⁴ Η αντινομία που προσπάθησε να λύσει ο Ρουσό, με τον δικό του ιδιαίτερο τρόπο, ήταν κατ' ουσίαν η γενικότερη αντίθεση που έμελλε να δικάσει τους επόμενους δύο αιώνες: η αντινομική σχέση μεταξύ ατόμου και κοινωνίας.

ΤΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΣΥΜΒΟΛΑΙΟ

Με το Λόγο περί τεχνών και επιστημών, ο Ρουσό αντιτάχθηκε στην κυρίαρχη ιδεολογία της προόδου. Με το Λόγο για την ανισότητα, επιχείρησε πριν απ' όλα μια σφοδρή επίθεση στο θεσμό της ατομικής ιδιοκτησίας. Δημοσιεύοντας *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο ή Αρχές πολιτικού δικαίου*, το 1762, προσπάθει να δείξει σε τι ακριβώς συνίσταται η ουσία του κράτους και το θεμέλιο της πολιτικής κοινωνίας. Στο έργο αυτό, που συνιστά κείμενο ιδρυτικής σημασίας για την πολιτική σκέψη όλης της Νεωτερικότητας, ο Ρουσό εξηγεί ότι μόνο μια ομόφωνη σύμβαση μπορεί να αποτελέσει εγγύηση για την ύπαρξη του κράτους. Η εν λόγω σύμβαση ονομάζεται κοινωνικό συμβόλαιο. Πρόκειται για ένα υπονοούμενο, ανιστορικό και διαρκές συμβόλαιο, το οποίο δεσμεύει όλα τα άτομα που συναπαρτίζουν μια πολιτική κοινότητα.



Με ποιον τρόπο όμως το κράτος μπορεί να γίνει κατανοητό ως συνένωση των μεμονωμένων ατόμων; Και πώς ακριβώς μια έννοια που προέρχεται από το ιδιωτικό δίκαιο, η έννοια του συμβολαίου, είναι δυνατόν να υιοθετηθεί για την κατανόηση της πολιτικής θεσμοθέτησης της κοινωνίας; Οι δυσκολίες αυτές συνοψίζονται αριστοτεχνικά από τον Ρουσό σε μια γοητευτικά αμφίσημη φράση, που προβλημάτισε πολλούς μελετητές του έργου και έδωσε λαβή σε αποκλίνουσες ερμηνείες. Το πρόβλημα διατυπώνεται με τους εξής όρους: χρειάζεται

«να βρεθεί μια μορφή συνένωσης που θα υπερασπίζεται και θα προστατεύει με όλη την από κοινού δύναμη το πρόσωπο και τα αγαθά κάθε μέλους, ούτως ώστε ο καθένας, καθώς ενώνεται με όλους, να υπακούει ωστόσο μόνο στον εαυτό του και να παραμένει εξίσου ελεύθερος όπως και πριν». Αυτό είναι το θεμελιώδες πρόβλημα, στο οποίο το κοινωνικό συμβόλαιο δίνει τη λύση.¹⁵

Λύση που δεν είναι και η πιο σαφής, αφού εξακολουθεί να υφίσταται η αντίφαση μεταξύ του ατόμου και της κοινότητας. Ο Ρουσό επιχειρεί με μεγαλειώδη τρόπο να συγκεράσει το ατομικό και το συλλογικό στοιχείο. Έτσι, ο καθένας, δηλαδή η μοναδικότητα της ατομικής ύπαρξης, ενώνεται με όλους σε ένα σύνολο, σε μια συλλογικότητα. Στην περίφημη αυτή διατύπωση τη λέξη-κλειδί αποτελεί ο κρίσιμος αντιθετικός όρος «ωστόσο». Ο καθένας πρέπει να ενωθεί με όλους τους άλλους_ ωστόσο, θα υπακούει μόνο στον εαυτό του και θα παραμένει όσο ελεύθερος ήταν και πριν. Το πρόβλημα συνίσταται στη διατήρηση της πλήρους ελευθερίας και αυτονομίας του ατόμου μέσα στη συλλογικότητα.

Τα πράγματα δεν είναι απλά, και μάλλον είναι εξαιρετικά δύσκολα. Πολλοί μελετητές του *Κοινωνικού Συμβολαίου* επιχειρήσαν να λύσουν τους κόμπους του. Ο Λουί Αλτουσέρ ανέλυσε υποδειγματικά το ρουσικό κείμενο, δείχνοντας τις «αποκλίσεις» του και τα αδιέξοδα στα οποία κινδυνεύει να οδηγηθεί η θεωρία, λόγω ακριβώς αυτής της αντιφατικής διατύπωσης του κοινωνικού συμβολαίου.¹⁶

Το κατεξοχήν πρόβλημα τίθεται από τη στιγμή που ο Ρουσό αποδίδει στο συμβόλαιο διπλό ρόλο: αφ' ενός, το συμβόλαιο είναι η πράξη συνένωσης μέσω της οποίας γεννιέται η κοινότητα_ αφ' ετέρου, όμως, το συμβόλαιο είναι ταυτόχρονα η πράξη μέσω της οποίας τα άτομα συμβάλλονται με την κοινότητα. Και όλ' αυτά συμβαίνουν την ίδια στιγμή: «Στη στιγμή, στη θέση του επιμέρους προσώπου του κάθε συμβαλλόμενου, αυτή η πράξη της συνένωσης παράγει ένα



ηθικό και συλλογικό σώμα, που αποτελείται από τόσα μέλη, όσες και οι ψήφοι της συνέλευσης». ¹⁷ Τούτο εξηγείται, ασφαλώς, από το γεγονός ότι ο Ρουσώ θέλει πάση θυσία να αντιταχθεί στο συμβόλαιο υποταγής στον κυρίαρχο. Αν δεν υπήρχε αυτή η στιγμιαία διπλή λειτουργία του συμβολαίου, δεν θα ήταν δυνατόν να αποτραπεί η υποταγή των ατόμων σε κάποιον κυρίαρχο. Εδώ, όμως, κυρίαρχος θεωρείται ο λαός, δηλαδή η κυριαρχία (πρέπει να) ανήκει στο σύνολο των συμβαλλόμενων ατόμων, στην κοινότητα.

Η θεωρητική λύση του προβλήματος, την οποία προτείνει ο Ρουσώ, συνίσταται κατά βάση στην επινοήση της έννοιας της γενικής βούλησης:

«Αν λοιπόν παραμερίσουμε από το κοινωνικό σύμφωνο ό,τι δεν προέρχεται από την ουσία του, θα βρούμε πως συνοψίζεται στους εξής όρους: “Ο καθένας μας θέτει από κοινού το πρόσωπό του και όλη τη δύναμή του υπό την ανώτατη καθοδήγηση της γενικής βούλησης_ και δεχόμαστε επίσης κάθε μέλος ως αδι-αίρετο μέρος του συνόλου”». ¹⁸

Η σημασία του συμβολαίου έγκειται λοιπόν στο ότι μετατρέπει το απομονωμένο άτομο, την απλή αριθμητική μονάδα, σε νομικό πρόσωπο του οποίου τα δικαιώματα αναγνωρίζονται και προστατεύονται. Η συμβολαϊκή πράξη της συνένωσης γεννά μια νέα οντότητα, τη γενική βούληση. Ως νομική και ηθική κατηγορία, η γενική βούληση μοιάζει να εκφράζει μια απόλυτη κοινωνική αξία, καθορίζοντας τα δικαιώματα του κάθε συμβαλλόμενου ατόμου, και πρωτίστως το δικαίωμα της ιδιοκτησίας. Έτσι, καθένας που συμμετέχει στο συμβόλαιο παραμένει το ίδιο ελεύθερος και το ίδιο ιδιοκτήτης όσο και πριν, αλλά τώρα πια βρίσκεται προστατευμένος υπό την εγγύηση του δικαίου και υπό τη σκέπη του νόμου.

Η γενική βούληση μεταφράζεται επίσης στην αρχή της κυριαρχίας, η οποία είναι αναπαλλοτρίωτη, αδιαίρετη και αναλλοίωτη. Κάθε επιμέρους νόμος αποτελεί μια επιμέρους εκδήλωση της γενικής βούλησης ως προς ένα ζήτημα κοινού συμφέροντος. Πρόκειται για μια πρωτότυπη σύλληψη, που συνδυάζει αριστοτεχνικά τις έννοιες του κοινωνικού συμβολαίου, της γενικής βούλησης και της (λαϊκής) κυριαρχίας.

Με την πολιτική θεωρία του Ρουσώ συμβαίνει εντούτοις και κάτι ιδιαίτερα αξιοσημείωτο. Το 1763, δηλαδή μόλις είχε δημοσιεύσει το *Κοινωνικό Συμβόλαιο*, προτάθηκε στον Ρουσώ να ετοιμάσει ένα σχέδιο Συντάγματος για την Κορσική. ¹⁹ Αποδεχόμενος την πρόταση, δούλεψε πάνω σ' αυτό το σχέδιο τους πρώτους μήνες του 1765, αφήνοντάς το ημιτελές. Επίσης, στο διάστημα

1771-1772 ο Ρουσώ ετοίμασε ένα παρόμοιο συνταγματικό κείμενο για την Πολωνία, με τίτλο *Σκέψεις για την κυβέρνηση της Πολωνίας*.²⁰

Το ενδιαφέρον είναι ότι στα κείμενα αυτά δεν υπάρχει καμία αναφορά στη θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου. Αντίθετα, δηλώνεται σαφώς η προτίμηση του συγγραφέα υπέρ του μοντέλου των αρχαίων πόλεων-κρατών. Είναι, πράγματι, πολύ περίεργο το ότι ο Ρουσώ δεν θέλησε να «εφαρμόσει» τη θεωρία του στις συγκεκριμένες ιστορικές και πολιτικές συνθήκες, παρ' όλο που είχε την ευκαιρία. Τι εξήγηση θα μπορούσε να δοθεί σ' αυτή την επιλογή;

Δεν είναι εύκολο να απαντήσουμε με βεβαιότητα. Αν σκεφτούμε όμως το θαυμασμό του Ρουσώ για τους πολιτικούς θεσμούς της Αρχαιότητας, καθώς και το γεγονός ότι στις αρχαίες πόλεις το άτομο δεν ήταν ουσιαστικά τίποτε από μόνο του, δεν υπήρχε εκτός της πόλεως-κράτους, θα πιθανολογούσαμε ότι ο Ρουσώ δεν έβλεπε με ποιον τρόπο ένα κοινωνικό συμβόλαιο θα ήταν ικανό να αναβιώσει στην πράξη την αρχαία λειτουργία του πολίτη, ως ενεργού μονάδας μέσα στη συλλογικότητα. Ίσως πάλι το κοινωνικό συμβόλαιο να χρησίμευε απλώς για την εξήγηση της γέννησης των παλαιών μεγάλων κρατών, μη μπορώντας να παίξει σπουδαίο ρόλο στις σύγχρονες πολιτικές εξελίξεις. Στην πραγματικότητα, ο Ρουσώ δεν φαίνεται απλώς να νοσταλγεί την αρχαία αίγλη του πολίτη, αλλά μάλλον μοιάζει βαθιά απογοητευμένος από το αγεφύρωτο χάσμα που διαπιστώνει ανάμεσα στον αστό και στον πολίτη, ένα χάσμα που μπορεί να οδηγήσει κατευθείαν στον ακραίο ατομικισμό. Και αυτός ήταν ένας μεγάλος κίνδυνος τον οποίο θα ήθελε να αποτρέψει πάση θυσία.

Παραμένει ωστόσο πάντα η διαφαινόμενη αντίφαση ανάμεσα στην πρόταση

«ο άνθρωπος είναι καλός από τη φύση του» και στην πρόταση «τα πάντα διαφθείρονται στα χέρια του ανθρώπου». Ίσως να κατανοήσουμε τη συνύπαρξη των δύο προτάσεων αν διαβάσουμε ένα απόσπασμα από μια εκτενή επιστολή του Ρουσώ: «Δεν είναι απαραίτητο να υποθέσουμε πως ο άνθρωπος είναι κακός από τη φύση του, όταν μπορούμε να εντοπίσουμε την απαρχή και την πρόοδο της κακίας του. Αυτές οι σκέψεις με οδήγησαν σε νέες έρευνες σχετικά με το ανθρώπινο πνεύμα μέσα στην κοινωνία, και διαπίστωσα ότι η ανάπτυξη των φωτισμένων αρετών και των νοσηρών ελαττωμάτων συνέβαινε πάντοτε ταυτόχρονα, όχι στα άτομα, αλλά στους λαούς».²¹

Ενώ ο άνθρωπος είναι καλός, οι άνθρωποι γίνονται κακοί. Το κακό γεννιέται από την ιστορία και την κοινωνία, χωρίς να αλλοιώνει την ουσία του ατόμου. Αν λοιπόν διαχωρίσουμε την κοινωνικότητα από την ανθρώπινη φύση, μπο-

ρούμε να αποδώσουμε στο κακό μια εξωτερικότητα. Ο άνθρωπος δεν είναι εκ φύσεως επιρρεπής στη διαφθορά. Έγινε επιρρεπής. Αλλοτριώθηκε, αποξενώθηκε. Η επιστροφή στο αγαθό συνεπάγεται λοιπόν την εξέγερση εναντίον μιας συγκεκριμένης ιστορικής κατάστασης, εναντίον του μαύρου φωτός και εναντίον του εργαλειακού διαφωτιστικού λόγου, όπως καταδεικνύει και μια ορισμένη διαλεκτική του Διαφωτισμού.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- ¹ Σε ελληνική έκδοση από τις Εκδ. Νήσος, Αθήνα 1996.
- ² Βλ. κυρίως Μισέλ Φουκώ (1986).
- ³ Ρουσώ, *Λόγος για την ανισότητα*: βλ. Ζαν-Ζακ Ρουσώ (1992), Πρόλογος, σ. 66-67.
- ⁴ Ό.π., Πρόλογος, σ. 67.
- ⁵ Ό.π.
- ⁶ Ό.π., σ. 76.
- ⁷ Ό.π., σ. 77.
- ⁸ Βλ. τις λεπτομερείς και καταιγιστικές σημειώσεις του Ρουσώ στον *Λόγο για την ανισότητα*, ό.π., σ. 151-186.
- ⁹ Ό.π., σ. 109.
- ¹⁰ Ό.π.
- ¹¹ Ό.π., σ. 113.
- ¹² Βλ. Jean Starobinski (2005), σ. 11.
- ¹³ Ό.π., σ. 12.
- ¹⁴ Βλ. Κοσμάς Ψυχοπαίδης (1997), σ. 397-420.
- ¹⁵ Ζαν-Ζακ Ρουσώ (2004), *Το κοινωνικό συμβόλαιο*, Πρώτο βιβλίο, κεφάλαιο 6, σ. 61.
- ¹⁶ Βλ. Louis Althusser (1978), σ. 5-42.
- ¹⁷ Ζαν-Ζακ Ρουσώ (2004), *Το κοινωνικό συμβόλαιο*, ό.π., Πρώτο βιβλίο, κεφάλαιο 6, σ. 62.
- ¹⁸ Ό.π.
- ¹⁹ *Projet de constitution pour la Corse*, στο Jean-Jacques Rousseau (1964), σ. 899-950.
- ²⁰ *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, στο Jean-Jacques Rousseau (1964), σ. 951-1041.
- ²¹ *Lettre à Christophe de Beaumont*, στο Jean-Jacques Rousseau (1969), σ. 925-1030.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Ρουσώ, Ζαν-Ζακ (1992), *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, μτφρ. Μέλπω Αλεξίου-Καναγκίνη, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα.

- Ρουσώ, Ζαν-Ζακ (2004), *Το κοινωνικό συμβόλαιο*, μετάφραση Βασιλική Γρηγοροπούλου και Αλβέρτος Σταϊνχάουερ, Πόλις, Αθήνα.
- Starobinski, J. (2005), *Ζαν-Ζακ Ρουσώ, Η διαφάνεια και το εμπόδιο*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Καστανιώτης, Αθήνα.
- Φουκώ, Μ. (1986), *Οι λέξεις και τα πράγματα. Μια αρχαιολογία των επιστημών του ανθρώπου*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Εκδ. Γνώση, Αθήνα.
- Χορκκάιμερ, Μ. και Αντόρνο, Τ. (1996), *Η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου, επίμετρο Κοσμάς Ψυχοπαίδης, επιμ. Γεράσιμος Κουζέλης, Νήσος, Αθήνα.
- Ψυχοπαίδης, Κ. (1997), «Επίλογος» στις *Εξομολογήσεις του Ρουσώ* (τ. Β), Ιδεόγραμμα, Αθήνα.
- Althusser, L. (1978), «Sur le Contrat social», *Cahiers pour l'Analyse*, 8.
- Rousseau, Jean-Jacques (1964), *Oeuvres Complètes*, vol. III, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Παρίσι.
- Rousseau, Jean-Jacques (1969), *Oeuvres Complètes*, vol. IV, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Παρίσι.

