



**ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ
ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ**

**JEAN JACQUES ROUSSEAU
ΜΕΤΑΒΑΣΕΙΣ: ΑΠΟ ΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΑΝΙΣΟΤΗΤΑ ΣΤΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ
ΣΥΜΒΟΛΑΙΟ.**

ΓΕΩΡΓΙΑ ΚΟΛΩΝΙΑ Α.Μ.1112Μ003

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ : ΑΓΓΕΛΙΔΗΣ ΜΑΝΟΛΗΣ

ΑΘΗΝΑ 2014

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ	Σελ 2
1. Η μετάβαση στην πολιτική κατάσταση και η ιδέα του Κοινωνικού Συμβολαίου.	
1α. Η προ-κοινωνική κατάσταση.	Σελ 7
1β. Η μετάβαση στην κοινωνική και πολιτική κατάσταση.	Σελ 13
1γ. Η πρόταση του νέου κοινωνικού συμβολαίου.	Σελ 19
2. Ο Ρουσσώ και οι άλλοι φυσικοδικαϊκοί θεωρητικοί του Κοινωνικού Συμβολαίου.	Σελ 23
3. Οι έννοιες της ελευθερίας και της τελειοποιησιμότητας.	Σελ 30
4. Το κριτήριο της ιδιοκτησίας στην ολοκλήρωση του ανθρώπου.	Σελ 35
5. Πολιτική κατάσταση: Τα στάδια της πολιτικής ανισότητας.	Σελ 40
6. Κοινωνικό συμβόλαιο: Ορισμός της πολιτικής ελευθερίας και της πολιτικής ισότητας.	Σελ 45
7. Η Γενική Βούληση.	Σελ 50
8. Ο ηθικός άνθρωπος κατά τον Ρουσσώ. Ο ηθικός λαός	Σελ 58
9. Η «ηθική» αναμόρφωση του ανθρώπου στα πλαίσια της κοινωνίας. Διαμόρφωση της πολιτικής συλλογικότητας.	Σελ 63
10. Θρησκεία και πολιτική θρησκεία.	Σελ 68
ΕΠΙΛΟΓΟΣ	Σελ 76
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	Σελ 83

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

«Όποιος κι αν είστε, σεις που η μοίρα ή η εμπιστοσύνη μου σας έκανε απόλυτο κριτή της τύχης αυτού του χειρογράφου, σας ξορκίζω, στο όνομα των βασάνων μου, στο όνομα της ψυχής σας, και στο όνομα ολόκληρου του ανθρώπινου γένους, μην καταστρέψετε ένα μοναδικό και χρήσιμο έργο που μπορεί να αποτελέσει το πρώτο μέτρο σύγκρισης για τη μελέτη των ανθρώπων, η οποία οπωσδήποτε δεν έχει αρχίσει ακόμα, και μη στερήσετε από τον σεβασμό στη μνήμη μου μια ασφαλή μαρτυρία για τον χαρακτήρα μου, τη μόνη που δεν έχει διαστρεβλωθεί από τους εχθρούς μου.»¹

Το έργο του Ρουσσώ, όπως και ο ίδιος υποστηρίζει στις *Εξομολογήσεις* του, αποτέλεσε ένα βασικό έργο μελέτης της ανθρωπότητας και της πολιτισμένης κοινωνίας και επηρέασε τη σκέψη αρκετών συγχρόνων του αλλά και μεταγενέστερων φιλοσόφων και μελετητών. Αιθεροβάμων και τυχοδιώκτης, ρομαντικός και επαναστάτης, αγωνιστής αλλά και ρίψασπις, ο μικρός Ζαν Ζακ βρέθηκε από παιδί να περιπλανιέται μονάχος στις αυλές πλουσίων κυριών αποζητώντας τις περισσότερες φορές στέγη, τροφή και αγάπη. Όντας αυτοδίδαχτος αλλά με κλασικές γνώσεις, κατάφερε να διαπρέψει στη μουσική και τη φιλοσοφία και σύντομα κέρδισε ένα βραβείο διάκρισης² που αποτέλεσε το διαβατήριο του για τη μετέπειτα γνωριμία του με την υψηλή κοινωνία. Συναναστράφηκε εκ του σύνεγγυς την αριστοκρατία και τον ίδιο τον βασιλιά αλλά δεν κατάφερε να αφομοιωθεί και να ενσωματωθεί σε αυτή, γιατί απλά και μόνο η ψυχή του άνηκε αλλού.

«Το ξεκίνημά μου με οδήγησε από έναν εντελώς καινούργιο δρόμο σε έναν άλλο ηθικό κόσμο, απλό και αγέρωχο, που ήταν αδύνατον να μη με συνεπάρει. Σε λίγο δεν έβλεπα πια άλλο από πλάνη και παραλογισμό στη θεωρία των σοφών μας, άλλο από καταπίεση και δυστυχία στο κοινωνικό μας σύστημα. Μέσα στην αυταπάτη της ανόητης έπαρσης μου, πίστεψα πως ήμουν γεννημένος για να λύσω αυτά τα μάγια.»³

Το 1753 γράφει και διαγωνίζεται στην Ακαδημία της Ντιζόν⁴ με το *Λόγο περί της Ανισότητας*, καταγγέλοντας τον ίδιο τον άνθρωπο για όλα τα δεινά που ταλαιπωρούν και καταδυναστεύουν το ανθρώπινο γένος.

¹ Ζαν Ζακ Ρουσσώ, *Οι Εξομολογήσεις*, μετάφραση: Αλεξ. Παπαθανασόπουλου, επίλογος: Κοσμάς Ψυχοπαίδης, Ιδεόγραμμα, Αθήνα 1997, Α' τόμος, σελ. 7.

² Στις 9 Ιουλίου 1750, βραβεύεται στη Ντιζόν, ο *Λόγος περί επιστημών και τεχνών* (*Discours sur les sciences et les arts*).

³ Ζαν Ζακ Ρουσσώ, *Οι Εξομολογήσεις*, τόμος Β, σελ. 152.

⁴ Γνώριζε πολύ καλά ότι το έργο του ήταν προκλητικό αλλά παρόλα αυτά τόλμησε να το απευθύνει στην Ακαδημία, « Αφού όμως η Ακαδημία είχε το κουράγιο να το θέσει, γιατί να μην έχω κι εγώ το κουράγιο να το πραγματευθώ; Αυτό λοιπόν έκανα.» Ό. π., σελ.123.

«Άφρονες, που παραπονιέστε συνεχώς για τη φύση, μάθετε πως όλα σας τα βάσανα προέρχονται από σας.»⁵

Γράφει το *Λόγο* σίγουρος σχεδόν για το αποτέλεσμα «αφού ήξερε πολύ καλά πώς τέτοια βραβεία των Ακαδημιών δεν έχουν θεσπιστεί για κείμενα τέτοιου είδους.»⁶ Πράγματι στις αρχές του επόμενου χρόνου, η Ακαδημία δίνει το βραβείο στον αβά Ταλμπέρ. Παρόλα αυτά το έργο τυπώνεται στο Άμστερνταμ τον Απρίλιο του 1755.

«Από τα διάφορα βιβλία που είχα ξεκινήσει ... το τελικό επισφράγισμα της φημης μου ήταν οι *Πολιτικοί Θεσμοί*. ...Είχα παρατηρήσει ότι τα πάντα εξαρτιόντουσαν στην ουσία από την πολιτική, και πως, ότι κι αν κάναμε, κάθε λαός θα ήταν πάντα αυτό που η φύση του καθεστώτος του τον έκανε να είναι. »⁷

Ωριμότερος και πιο καυστικός, μερικά χρόνια αργότερα το 1760, γράφει το *Κοινωνικό Συμβόλαιο*. Μιλά με τόλμη και επιμονή, καταγγέλλοντας τη σαθρή κοινωνία των πλουσίων, τα κραυγαλέα πλούτη των ευγενών και την εξαθλίωση των απλών ανθρώπων που πασχίζουν καθημερινά σε έναν άνισο αγώνα επιβίωσης. Οραματίζεται μια κοινωνία όπου η ελευθερία και η ισότητα των μελών της θα αποτελεί βασική προϋπόθεση του συμβολαίου, μια κοινωνία με ήθος και αρετή, όπου οι πολίτες θα μπορούν να είναι εμπνευστές και τιμητές των νόμων. Τους προτρέπει να αντισταθούν και να επαναστατήσουν ενάντια στον κυρίαρχο που καταπιέζει και εκμεταλλεύεται το λαό του για ίδιον όφελος. Διαβλέπει στην εξέγερση και στη βία, τη μοναδική απάντηση που δύναται να δώσει ένας λαός καταπιεσμένος, προκειμένου να αποκτήσει όλα όσα δικαιούται και του ανήκουν εξ ορισμού: την ελευθερία του και την ισότητα.

Εξαίρει τη δημοκρατία, ως το άριστο πολίτευμα μιας πολιτείας, ενώ αναφέρεται στη δημοκρατία της Γενεύης για να περιγράψει ένα σύγχρονό του δημοκρατικό καθεστώς, στην ακμή και την παρακμή του. Έτσι ενώ στην *Πραγματεία περί Ανισότητας*, η δημοκρατία της Γενεύης φαντάζει ως ιδεατή και απόλυτα δίκαιη, χρόνια μετά απευθύνει το *Κοινωνικό Συμβόλαιο* στους πολίτες της Γενεύης προκειμένου να τους συνετίσει και να τους επαναφέρει στα πρότερα χρηστά ήθη. Διακατέχεται από ένα πηγαίο ηθικοπολιτικό καθήκον, μια αληθινή αρετή που τον μεταμορφώνει κάνοντας τον ενεργό πολίτη, επαναστάτη και αγωνιστή.

Παρατηρούμε πως στο *Λόγο περί Ανισότητας* υπάρχει μια εννοιολογική μεθόδευση εννοιών που πρόκειται να αναπτυχθούν στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*. Εισάγεται έτσι,

⁵ Ό. π., σελ. 123.

⁶ Ό. π., σελ. 124.

⁷ Ό. π., σελ. 141.

ένα μεθοδολογικό τέλος εννοιολογικής κορύφωσης, που εκπαιδεύει τον αναγνώστη εισάγοντας τον στις έννοιες του *Κοινωνικού Συμβολαίου*. Οι μεταβάσεις που πραγματοποιούνται και οι εννοιολογικές δίοδοι γεφυρώνουν και συνδέουν τα δύο έργα, κάνοντας τα να μοιάζουν σαν μια ενιαία θεματική ενότητα. Πρόκειται για μεταβάσεις που γίνονται από την οικιακή οικονομία στην πολιτική οικονομία και από τη φυσική αναγκαιότητα στην ανάγκη για ελευθερία.⁸ Οι όποιες κατ' επίφασιν αντιθέσεις καταρ-ρέουν καθώς ο Ρουσσώ ξεδιπλώνει το συγγραφικό του ταλέντο και αναπτύσσει τις έννοιες που συνθέτουν το *Κοινωνικό Συμβόλαιο*. Ξεκινώντας από την αναθεμελίωση της φυσικής κατάσταση, όπου φαίνεται καθαρά η επίδραση της φυσικοδικαϊκής θεωρίας, περνά σε μια νέα διάσταση επαναπροσδιορισμού της ανισότητας μέσα από τα επιτεύγματα της πολιτισμένης κοινωνίας για να καταλήξει στον αναπροσδιορισμό της έννοιας του κοινωνικού συμβολαίου.

Ο Ρουσσώ γράφει τα βιβλία του μέσα από μια διαλεκτική διαδικασία που του αποκαλύπτει την αλήθεια. Αντίθετα με τους φιλοσόφους που αναπτύσσουν τις διάφορες δογματικές θέσεις παρασυρόμενοι από τα ιδιοτελή συμφέροντα και τα πάθη τους, διασπώντας και αποπροσανατολίζοντας την πίστη των ανθρώπων, ο Ρουσσώ αρνείται να αφαιθεί στη διαφθορά που εκείνοι συνιστούν και απαντά με την καρδιά του, μέσα από τον ορθό λόγο. Μιλά για τις ηθικές πεπιοθήσεις των ανθρώπων και εισάγει την έννοια της ηθικής αναμόρφωσης-*reforme morale*- των πολιτών και της πολιτικής κοινωνίας, ώστε η κοινωνία να ανορθωθεί ξανά και να οδηγηθεί και πάλι στην ηθικοποίηση της.

Πολλοί τον κρίνουν και τον κατακρίνουν, άλλοι τον αμφισβητούν, μα σχεδόν όλοι υποκλίνονται σε αυτό το μοναδικό φαινόμενο της πολιτικής θεώρησης, τον φιλόσοφο Ρουσσώ. Αναγνωρίζεται από πολλούς φιλοσόφους ως δάσκαλος και εμπνευστής της κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης του κράτους. Ο θεωρητικός της κριτικής φιλοσοφίας Immanuel Kant στο δοκίμιο του περί «της πιθανής αρχής της Ιστορίας των Ανθρώπων», μελετώντας τα στάδια της ενδεχόμενης ιστορικής διαδρομής του ανθρώπου και της συνεπαγόμενης ανθρώπινης εξέλιξης, αναφέρεται στις θεωρίες του Rousseau περί της *Ανισότητας των Ανθρώπων* και του *Κοινωνικού Συμβολαίου*. Ο Kant, μέσα από τα δοκίμια του, μας εισάγει στην έννοια της ανθρώπινης ανισότητας δείχνοντάς μας «ορθότατα την αναπόφευκτη διένεξη του πολιτισμού με

⁸ Jean Jacques Rousseau: *Λόγος περί Πολιτικής Οικονομίας*, εισαγωγή: Θ. Γκιούρας – Δ. Γράβαρης, Σαββάλας, Αθήνα 2004, σελ. 35.

τη φύση του ανθρώπινου γένους»⁹, αποδεχόμενος έτσι εμμέσως πλην σαφώς τη θεωρητική προβληματική του Rousseau.

«Στο σύγγραμμά του για την Επίδραση των Επιστημών και στο άλλο για την Ανισότητα των Ανθρώπων δείχνει ορθότατα την αναπόφευκτη διένεξη του πολιτισμού με τη φύση του ανθρώπινου γένους, ως είδους φυσικού, μέσα στο οποίο κάθε άτομο πρέπει να πραγματοποιήσει εντελώς τον προορισμό του. Αλλά και στον Αιμίλιο, στο Κοινωνικό του Συμβόλαιο και σε άλλα συγγράμματα προσπαθεί για μια άλλη φορά να λύσει το δύσκολο πρόβλημα, πως πρέπει να προχωρήσει ο πολιτισμός για να αναπτυχθούν οι καταβολές της ανθρωπότητας ως είδους ηθικού σύμφωνα με τον προορισμό της, έτσι ώστε να μη βρίσκεται σε διαμάχη η ανθρωπότητα ως ηθικό είδος προς τον εαυτό της ως είδος φυσικό.»¹⁰

Ο Λεβί-Στρως εξυμνεί και απογειώνει την προσφορά του Ρουσσώ που τον διαφοροποιούν από τους άλλους θεωρητικούς του φυσικού δικαίου. Αναφέρει σχετικά:

«Ανακινώντας αυτά τα προβλήματα, πείθομαι ότι δεν επιδέχονται άλλη απάντηση από αυτή που τους έδωσε ο Ρουσσώ. Ο Ρουσσώ, ο τόσο δυσφημισμένος, ο πιο παρεξηγημένος από ποτέ άλλοτε, εκτεθειμένος στη γελοία κατηγορία, η οποία του αποδίδει μια δήθεν εξύμνηση της ζωής κοντά στη φύση – όπου βλέπουμε το σφάλμα του Ντιντερό αλλά όχι το δικό του – γιατί λέει ακριβώς το αντίθετο και είναι ο μόνος που δείχνει πως μπορούμε να ξεπεράσουμε τις αντιφάσεις μέσα στις οποίες περιπλανιόμαστε και στις οποίες μας έχουν παρασύρει οι αντίπαλοί του, ο Ρουσσώ, ο πιο εθνογράφος από τους φιλοσόφους που αν και δεν ταξίδεψε σε χώρες μακρινές, η πληροφόρησή του υπήρξε τόσο πλήρης όσο ήταν δυνατόν για έναν άνθρωπο της εποχής του, πληροφόρηση που ζωογονούνταν – αντίθετα από τον Βολταίρο – από μια περιέργεια γεμάτη συμπάθεια για τα ήθη των χωρικών και τη λαϊκή σκέψη. Ο Ρουσσώ ο δάσκαλός μας, ο Ρουσσώ ο αδερφός μας που απέναντι του δείξαμε τόση αγνωμοσύνη, αλλά προς τον οποίο κάθε σελίδα αυτού του βιβλίου θα μπορούσε να έχει αφιερωθεί, αν αυτή η τιμή δεν ήταν τόσο ανάξια στη μεγάλη του μνήμη. Γιατί, από την αντίφαση που είναι εγγενής στη θέση που κατέχει ο εθνογράφος, δεν θα μπορούσαμε να βρούμε ποτέ αν δεν επαναλάβουμε κι εμείς την προσπάθεια που τον έκανε να περάσει από τα ερείπια που άφησε με το Λόγο πάνω στην καταγωγή της ανισότητας στο πλατύ οικοδόμημα του *Κοινωνικού Συμβολαίου*, του οποίου ο *Αιμίλιος* μας αποκαλύπτει το μυστικό. Σ' αυτόν χρωστάμε το ότι γνωρίζουμε πως, αφού καταστρέψαμε όλα τα κεκτημένα, μπορούμε να βρούμε τις αρχές που θα επιτρέψουν να οικοδομήσουμε μια νέα κοινωνική οργάνωση.»¹¹

⁹ Kant Immanuel, Δοκίμια, μετ. Παπανούτσου, Δωδώνη, Αθήνα 1971, σελ. 61.

¹⁰ Ό. π., σελ. 61.

¹¹ Claude Levi- Strauss, *Θλιβεροί Τροπικοί*, μετάφραση Βούλα Λούβρου, εκδ. Χατζηνικολή, 1979, σελ 351.

Η επίδραση του Ρουσσώ ήταν σημαντική και καίρια. Ο Ένγκελς, ο Μαρξ και τόσοι άλλοι αναγνώρισαν τη συμβολή του Ρουσσώ στην πολιτική θεωρία. Κατά την έκφραση του Μπυρζελέν, ο Καντ συνάντησε τον Ρουσσώ από τις αρχές του 1760 και δεν τον εγκατέλειψε έκτοτε. Έτσι αναδείχτηκε ως ο πρόδρομος του έργου του Καντ, που προετοίμασε το έδαφος σε μια σειρά ζητημάτων της καντιανής φιλοσοφίας.¹²

Ο Ρουσσώ είναι και παραμένει επίκαιρος, σχεδόν 300 χρόνια από τη γέννησή του. Επίκαιρος και σημαντικός λόγω των θεωριών του περί πολιτικής οργάνωσης και συγκρότησης του ατόμου σε ενεργό πολίτη, εξακολουθεί να πυροδοτεί με τη διδασκαλία του, τις σύγχρονες «δημοκρατικές» πολιτείες που χαρακτηρίζονται από έλλειμμα δημοκρατίας, περιορισμένη ελευθερία καθώς και έλλειψη ισότητα και ισονομίας.

¹² Rojda Azizoglu - Γιώργος Φαράκλας, *Η δημοκρατία στην εξορία, Ένας οδηγός για την σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά την γέννησή του*, Νήσος, Αθήνα 2012,σελ. 289.

1. Η μετάβαση στην πολιτική κατάσταση και η ιδέα του Κοινωνικού Συμβολαίου.

1 α. Η προ-κοινωνική κατάσταση.

Το 1753, ο Ρουσσώ καταθέτει στην Ακαδημία της Ντιζόν το δοκίμιο του για την καταγωγή της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους. Στο έργο του αυτό επιχειρεί να αναπαραστήσει τις πρώτες ανθρώπινες κοινωνίες πολύ πριν την έλευση του πολιτισμού, να εξηγήσει πώς σχηματίστηκαν οι ανθρώπινες κοινωνίες και τη διαδρομή τους προς τον πολιτισμό. Περιπλανιέται σκεπτόμενος στο δάσος του Σεν-Ζερμαίν, προσπαθώντας να αναβιώσει στη φαντασία του τον άνθρωπο της φύσης, να ταυτιστεί με αυτόν για να διατυπώσει την αφετηρία της μακρόχρονης ανθρώπινης διαδρομής. Τοποθετεί τον εαυτό του στη θέση των πρώτων ανθρώπων με σκοπό να δώσει μια ορθολογική ερμηνεία της ιστορικής εξέλιξης του ανθρώπινου είδους στο πέρασμα του χρόνου και να ερμηνεύσει το ερώτημα πώς και γιατί ο άνθρωπος δημιούργησε την κοινωνική ανισότητα. Μέσα από τη συγκριτική μελέτη του ανθρώπου της φύσης και της πολιτισμένης κοινωνίας, καταδεικνύει πως όλα τα προβλήματα του ανθρώπου έχουν ως υπόβαθρο τον πολιτισμό που δημιούργησε η «ημαρτημένη κοινωνία».

«Όλη την υπόλοιπη ημέρα την περνούσα χωμένος στο δάσος, αναζητώντας και βρίσκοντας εκεί την εικόνα των πρώτων ανθρώπων και γράφοντας ενθουσιασμένος την ιστορία τους. Ανέτρεπα τα μικροφέματα των ανθρώπων, τολμούσα να αποκαλύψω τη φύση τους, να παρακολουθήσω την αλλοίωσή της στην πορεία του χρόνου και των συνθηκών και να τους δείξω, συγκρίνοντας τον άνθρωπο που έφτιαξαν οι άνθρωποι με εκείνον που έφτιαξε η φύση, πως η πραγματική πηγή της δυστυχίας τους βρίσκονταν στην υποτιθέμενη πρόοδό τους. Η ψυχή μου συνεπαρμένη απ' αυτές τις ανώτερες σκέψεις, έφθανε σε ύψη θεϊκά και βλέποντας από εκεί ψηλά τους συνανθρώπους μου να ακολουθούν τον στραβό δρόμο των προκαταλήψεων τους, το δρόμο της πλάνης, της δυστυχίας και του κακού, τους φώναζα με ισχνή φωνή που δεν μπορούσαν να ακούσουν: Άφρονες, που παραπονιέστε συνεχώς για τη φύση, μάθετε πως όλα σας τα βάσανα προέρχονται από σας.»¹³

¹³ Ζαν Ζακ Ρουσσώ, *Οι Εξομολογήσεις*, μετάφραση: Αλεξ. Παπαθανασόπουλου, επίλογος: Κοσμάς Ψυχοπαίδης, Ιδεόγραμμα, Αθήνα 1997, Β' τόμος, σελ.123.

Στο *Λόγο περί ανισότητας*, ο Ρουσσώ, επιχειρεί την προσέγγιση της αιτιακής συνάφειας της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους, ξεκινώντας από την ενδελεχή παρατήρηση της συμπεριφοράς τους. Στοχεύει στη μελέτη της «φυσικής κατάστασης» του ανθρώπου με απώτερο σκοπό να ανακαλύψει την επίδραση του φυσικού δικαίου στην διαμόρφωση της πολιτικής ζωής του κοινωνικού ανθρώπου. Βέβαια λίγο αργότερα θα αποκαλύψει πως οι πολιτισμένες κοινωνίες δεν ακολουθούν καθόλου τους φυσικούς νόμους γιατί οι άνθρωποι σκοπίμως τους παρακάμπτουν.

«Γιατί πώς θα μπορέσει να γνωρίσει την πηγή της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους, αν δεν αρχίσει με το να γνωρίσει τους ίδιους τους ανθρώπους; Και πώς ο άνθρωπος θα κατόρθωνε να δει τον ίδιο τον εαυτό του όπως τον έπλασε η φύση, μέσα από όλες τις αλλαγές που διαδοχικά μπόρεσαν να προκαλέσουν στην αρχική του συγκρότηση οι καιροί και τα πράγματα, και να ξεχωρίσει τι είναι αυτό που διατηρεί από τη δική της ουσία και τι έχουν προσθέσει και αλλάξει στην αρχέγονη κατάσταση του οι συνθήκες και οι πρόοδοι του;»¹⁴

«Αφήνοντας λοιπόν στην άκρη»,¹⁵ όλα τα προηγούμενα φιλοσοφικά έργα της σύγχρονης του εποχής και έχοντας ως θεωρητικό σημείο εκκίνησης το μύθο του Γλαύκου αναζητά την εξελικτική πορεία της ανθρώπινης αλλοτρίωσης.¹⁶ Στη ρουσσωϊκή προ-πολιτική κατάσταση, ο «φυσικός» άνθρωπος παρουσιάζεται ως ένα άγριο και μοναχικό ζώο, με ζωώδη ένστικτα και κυρίως εντελώς αποπνευματωμένο.¹⁷ Ο φυσικός άνθρωπος δεν ξέρει ούτε να σκέφτεται ούτε και να κρίνει.¹⁸ Δεν είναι ούτε καλός ούτε κακός. Εμφανίζει όμως ιδιότητες που τον καθιστούν ανώτερο από τα άλλα ζώα όπως την ελευθερία¹⁹ και το ελεύθερο πνεύμα βάση του οποίου εξελίσσεται, συγκροτώντας έτσι την ατομική του τελειοποιησιμότητα

¹⁴ Jean Jacques Rousseau, *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 2010, σελ. 65.

¹⁵ Ό. π., σελ. 70.

¹⁶ Ό. π., σελ. 65 «...όμοια με το άγαλμα του Γλαύκου, που ο χρόνος, η θάλασσα και οι φουρτούνες είχαν τόσο παραμορφώσει ... η ανθρώπινη ψυχή αλλοιωμένη μέσα στους κόλπους της κοινωνίας από μύριες αιτίες που αδιάκοπα ανανεώνονται ... από τις αλλαγές που έγιναν στη σωματική διάπλαση και από τη συνεχή σύγκρουση των παθών, έχει θα λέγαμε μεταμορφωθεί σε σημείο που να γίνει αγνώριστη.»

¹⁷ Rojda Azizoglu - Γιώργος Φαράκλας. *Η δημοκρατία στην εξορία, Ένας οδηγός για την σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά την γέννησή του*. Κείμενο: Αλφρέδος Σταϊνχάουερ. Η τελειοποιησιμότητα στην ρουσσωϊκή ανθρωπολογία και στην φιλοσοφία του Διαφωτισμού, σελ. 85.

¹⁸ Jean Jacques Rousseau, *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, σελ. 83 «...τολμώ σχεδόν να βεβαιώσω πως το σκέπτεσθαι είναι μια αφύσικη κατάσταση και πως ο άνθρωπος που στοχάζεται είναι ένα ζώο διεφθαρμένο.»

¹⁹ Ό. π., σελ. 86 «...διακρίνω τα ίδια ακριβώς στην ανθρώπινη μηχανή, με τη μόνη διαφορά ότι στις λειτουργίες η φύση τα κάνει όλα, ενώ ο άνθρωπος συμμετέχει στις δικές του σαν ελεύθερος παράγων.»

(perfectibilité). Στη μοναχική του πορεία αναγκάζεται να εξελιχτεί για να προστατευτεί και να υπερασπίσει ενστικτωδώς τη ζωή του. Έτσι η τελειοποιησιμότητα γίνεται γι' αυτόν μια δυναμική διαδικασία εξέλιξης. Το οξυδερκές αίσθημα της αυτοσυντήρησης, του προσδίδει στην ουσία μια μοναδική διαφοροποίηση. Αναπτύσσει δεξιότητες που του προσφέρουν μεγαλύτερη προστασία, γίνεται ταχύτερος και πιο επιδέξιος. Μαθαίνει να σκέφτεται γρηγορότερα, να υπολογίζει τον κίνδυνο, να ελίσσεται και να προστατεύεται αποτελεσματικά.

Όμως ο άνθρωπος οφείλει ένα μεγάλο μέρος της εξέλιξής του – της τελειοποιησιμότητας του – στα εκ γενετής πάθη του.²⁰ Τα πάθη αυτά πηγάζουν από την ανάγκη ικανοποίησης των καθημερινών του αναγκών ενώ η συνειδητοποίηση αυτών των αναγκών δημιουργεί με τη σειρά της τη γνώση. Ο άγριος που ζει μέσα στη φύση αισθάνεται αγωνία για να καλύψει τις βασικές του ανάγκες: την τροφή, το ζευγάρι και την ανάπαυση. Δεν φοβάται παρά τον πόνο και την πείνα γιατί δεν έχει επίγνωση όλων των άλλων δεινών που θα μπορούσαν να του συμβούν. Η γνώση λοιπόν είναι ο σημαντικότερος παράγοντας που προσδιορίζει τις ανάγκες του και κατ' επέκταση καθοδηγεί τα πάθη του. Όμως «... οι λιγοστές του ανάγκες βρίσκονται τόσο κοντά στις δυνατότητες του, και είναι τόσο μακριά οι γνώσεις του από το επίπεδο που θα του επέτρεπε να επιθυμήσει να αποκτήσει μεγαλύτερες, ώστε να μην μπορεί να διαθέτει ούτε πρόβλεψη ούτε περιέργεια.»²¹ Έτσι επειδή δεν έχει επίγνωση παρά μόνο των καθημερινών του αναγκών, νοιάζεται μόνο για αυτά που γνωρίζει και αντιμετωπίζει. Ο συγγραφέας καταδεικνύει μέχρι τώρα ένα τέλειο πλέγμα δυνάμεων που κινούν και δραστηριοποιούν τον άνθρωπο της φύσης. Οι εμπαθείς δυνάμεις, οι προερχόμενες από τα πάθη του, τις ορμές και τα κίνητρα καθοδηγούν την ανθρώπινη δραστηριότητα και αναπτύσσονται σε συνδυασμό με την ατομική ικανοποίηση και καλοπέραση.

«Η ψυχή του, που τίποτα δεν την ταραίζει, παραδίδεται στο αίσθημα και μόνο της τωρινής του ύπαρξης, χωρίς καμία σκέψη για το μέλλον, όσο κοντινό και αν είναι αυτό, και τα σχέδια του περιορισμένα όσο και οι βλέψεις του, εκτείνονται το πολύ ως το τέλος της μέρας.»²²

Έτσι ο άνθρωπος ξυπνά και κοιμάται χωρίς τίποτα να ταρασσει την καθημερινότητά του. Μένει νοητικά στάσιμος αφού δεν υπάρχει ανάγκη να δραστηριοποιηθεί για κάτι άλλο πέραν αυτών που γνωρίζει και ελέγχει ο ίδιος. Ζει αποκομμένος και

²⁰ Ο. π., σελ. 89 «...ότι και να λένε οι ηθικολόγοι, ο ανθρώπινος νους οφείλει πολλά στα πάθη που, με κοινή παραδοχή, και αυτά του οφείλουν πολλά.»

²¹ Ο. π., σελ. 90.

²² Ο. π., σελ. 90.

απομονωμένος στη φύση γιατί δεν αναζητά κάτι άλλο. Όσπου οι πλημμύρες και οι φυσικές κοσμογονικές αλλαγές τον φέρνουν αναγκαστικά κοντά σε άλλους ανθρώπους. Ξεκινά λοιπόν μια συμβίωση με όμοιούς του που θα τον φέρει πιο κοντά στην εξέλιξη. Ο άνθρωπος γίνεται πλέον κοινωνικός και αναγκάζεται να βρει τρόπους επικοινωνίας με τους συνανθρώπους του α) για να κάνει ευκολότερη τη ζωή στην καθημερινότητά της και β) για να εκφράσει τα συναισθήματα που του γεννά η κοινωνικότητα και η συμ- βίωση.

Με τη σταδιακή ανάπτυξη του Λόγου και της ανθρώπινης επικοινωνίας, ο άνθρωπος της φύσης συνειδητοποιεί ότι η αυτού του είδους η λεκτική επαφή, επιφέρει μικρές καθημερινές προόδους που κάνουν ευκολότερη και ομορφότερη τη ζωή του. Αναπτύσσει την επικοινωνία με τους συνανθρώπους του ενώ ταυτόχρονα του δίνεται η ευκαιρία να περιγράψει τα συναισθήματα του και να φανερώσει για πρώτη φορά την ευαίσθητη ανθρώπινη πλευρά του, σε αντιδιαστολή με τη μέχρι σήμερα ζωώδη συμπεριφορά του. Η οικογένεια αποτέλεσε τον πρώτο θύλακα όπου γεννήθηκαν οι γλώσσες ως έκφραση επικοινωνίας και σκέψης. Αναπτύχθηκαν κατ' αυτόν τον τρόπο οι έλλογες δυνάμεις και διαμόρφωσαν εκ νέου τα χαρακτηριστικά των ανθρώπων, αλλάζοντας την ανθρώπινη ιστορία. Η ομιλία και η επικοινωνία διευκόλυναν την καθημερινή συναναστροφή των ανθρώπων και έτσι η ανθρωπότητα γνώρισε νέα συναισθήματα: αγάπης, εκτίμησης και ισχυρών συντροφικών δεσμών.

Εκείνο όμως που επιτεύχθηκε με την ανάπτυξη των έλλογων δυνάμεων είναι η σκέψη και ως εκ τούτου η νόηση και η αντίληψη εν γένει. Ο άνθρωπος αναγκάστηκε να σκεφτεί κώδικες επικοινωνίας για να συνδιαλλαγή. Έτσι έπρεπε όχι μόνο να βρει λέξεις για να εκφράσει τις ιδέες και τα συναισθήματα του αλλά κυρίως να δομήσει τον τρόπο σκέψης του και να ανακαλύψει την τέχνη του λόγου, της επικοινωνίας και της πνευματικής ανταλλαγής²³. Η ανάπτυξη της νόησης, μέσα από τη διαδικασία της γένεσης, της κωδικοποίησης και της ανάπτυξης μιας γλώσσας, όσο εύκολο και αν φαντάζει σήμερα, υπήρξε μια εξαιρετικά δύσκολη και χρονοβόρα διαδικασία. «Απαιτούνται παρατηρήσεις και ορισμοί, δηλαδή φυσική ιστορία και μεταφυσική, πράγματα κατά πολύ περισσότερα από αυτά που οι άνθρωποι της εποχής εκείνης μπορούσαν να διαθέτουν.»²⁴ Αρχική προϋπόθεση ήταν να σχηματισθούν και να εννοιοδοτηθούν οι λέξεις και κατόπιν να αποδοθούν ορισμοί. Να διατυπωθούν οι

²³ Ιστορικά η πρώτη παγκόσμια γλώσσα ήταν η κραυγή της φύσης, που κατά τον Condillac είναι «...κραυγές που η φύση έχει θεσπίσει για τα αισθήματα της χαράς, του φόβου, του πόνου» και ομοίως κατά τον Ρουσσώ είναι η κραυγή που ξέφυγε από τον άνθρωπο στον κίνδυνο και στον πόνο.

²⁴ Jean Jacques Rousseau, *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, σελ. 96.

φράσεις και οι εκφράσεις που θα περιέγραφαν λεκτικά τα γενικά και αφηρημένα και να δομηθούν οι γραμματικοί κανόνες, ώστε να σχηματοποιηθεί η γλώσσα. Ήταν λοιπόν η χρονική στιγμή της «σοφής πρόνοιας» που ο άνθρωπος ανέπτυξε τις ικανότητες που διέθετε εν δυνάμει, όταν τις χρειάστηκε πραγματικά και όχι νωρίτερα ή αργότερα. Όπως βλέπουμε, ο συγγραφέας επικαλείται τη σοφή πρόνοια για να αποδώσει τα γεγονότα της ανθρώπινης εξέλιξης, για να καλύψει ενδεχόμενα κενά ή να δώσει ερμηνείες εκεί που η λογική απέχει.

Την περίοδο πριν την ανάπτυξη των έλλογων ή εμπαθών δυνάμεων αντίστοιχα, δεν υπάρχει η έννοια της ηθικής στο ανθρώπινο γένος καθώς δεν υπάρχουν οι έννοιες της διαστροφής και της αρετής. Η ηθική συνδέεται κατά τον συγγραφέα με τον «ελεύθερο παράγοντα», διαμορφώνεται σταδιακά μέσα από τη βιωματική εμπειρία των ανθρώπινων παθών και εξελίσσεται παράλληλα με τον άνθρωπο καθώς αποκτά κοινωνικότητα. Έτσι ο άνθρωπος μέσω της τελειοποιησιμότητας του, εγκαταλείπει την φυσική του αθωότητα και εισέρχεται σε μια νέα κατάσταση – κοινωνική κατάσταση – που θα του αποστερήσει όλη τη φυσική καλοσύνη και την αγνότητα της φυσικής κατάστασης. Χρονικά η περίοδος αυτή συμπίπτει με την ανάπτυξη των έλλογων δυνάμεων του ανθρώπου.

Την περίοδο αυτή ο άνθρωπος εγκαταλείπει την αγάπη για τον εαυτό του (*amour de soi-meme*)²⁵ καθώς βγαίνει οριστικά από τη φυσική κατάσταση και χάνει τον πρωταρχικό ρομαντισμό του. Έτσι διαφοροποιείται ουσιαστικά. «Ο πρωτόγονος διαφέρει τόσο πολύ από τον πολιτισμένο άνθρωπο στα συναισθήματα και στις προτιμήσεις, που εκείνο, το οποίο αποτελεί για τον έναν την υπέρτατη ευτυχία, τον άλλον, τον οδηγεί στην απελπισία.»²⁶ Αναπτύσσει όμως τη συμπόνια και τον οίκτο, συναισθήματα που του επιτρέπουν να αναγνωρίζει και να συμπάσχει με τον πόνο των άλλων, ωφελώντας πάνω από όλα τον εαυτό του. Σταδιακά η αγάπη για τον εαυτό του αντικαθίσταται από τη φιλαυτία (*amour propre*), ένα αίσθημα τεχνητό που δημιουργείται στους κόλπους της κοινωνίας και κάνει τον άνθρωπο να νοιάζεται περισσότερο για τον εαυτό του και λιγότερο για τους συνανθρώπους του και που είναι αυτό που στην ουσία προξενεί όλα τα δεινά της κοινωνικής κατάστασης.

«Δεν πρέπει να συγχέουμε τη φιλαυτία με την αγάπη για τον εαυτό μας. Δύο αισθήματα πολύ διαφορετικά, από τη φύση τους και από τις επιπτώσεις τους. Η αγάπη για τον εαυτό μας είναι ένα πολύ φυσικό αίσθημα που έχει κάθε ζώο σαν επαγρύπνηση για την

²⁵ «Η αγάπη για τον εαυτό μας είναι ένα φυσικό αίσθημα που έχει κάθε ζώο σαν επαγρύπνηση για την αυτοσυντήρηση του, και το οποίο οδηγημένο από τη λογική και τροποποιημένο από τη συμπάθεια, αποτελεί την ανθρωπιά και την αρετή.» ό. π., σελ 182.

²⁶ Ό. π., σελ. 147.

αυτοσυντήρησή του, και το οποίο οδηγούμενο από τη λογική και τροποποιημένο από τη συμπάθεια, αποτελεί την ανθρωπιά και την αρετή. Η φιλαυτία είναι ένα αίσθημα σχετικό, τεχνητό και δημιουργημένο μέσα στην κοινωνία, που σπρώχνει κάθε άτομο να ασχολείται με τον εαυτό του περισσότερο απ'ότι με οποιονδήποτε άλλο, που εμπνέει στους ανθρώπους όλα τα κακά που κάνουν ο ένας στον άλλο, και που από αυτό προέρχεται στην πραγματικότητα η τιμή. Όπως θα έχει γίνει κατανοητό, πιστεύω ότι στην πρωτόγονη κατάσταση, στην πραγματική φυσική κατάσταση, αυτό δεν υπάρχει. Γιατί ο κάθε άνθρωπος χωριστά, νιώθοντας ότι είναι ο ίδιος ο μόνος θεατής που τον παρατηρεί, ο μόνος στον κόσμο που ενδιαφέρεται γι' αυτόν, ο μόνος κριτής της αξίας του, είναι αδύνατο να γεννήθηκε στη ψυχή του ένα συναίσθημα που για πηγή του έχει τις συγκρίσεις, για τις οποίες, η δυνατότητα να γίνουν είναι εδώ ανύπαρκτη. Με το ίδιο σκεπτικό, ο άνθρωπος αυτός δεν μπορεί να νιώσει ποτέ ούτε μίσος ούτε επιθυμία για εκδίκηση, αισθήματα που προκαλούνται μόνο από την εκτίμηση της προσβολής που μπορεί να μας έγινε. Και καθώς η προσβολή συνίσταται στην περιφρόνηση ή στην πρόθεση για το κακό και όχι στο ίδιο το κακό, άνθρωποι που δε γνωρίζουν ούτε την αυτοεκτίμηση ούτε τη σύγκριση με άλλους, μπορούν να συμπεριφερθούν μεταξύ τους με πολλή βία για κάποιο συμφέρον, αλλά να μη νιώσουν ποτέ προσβλημένοι. Με άλλα λόγια αντιμετωπίζοντας ο κάθε άνθρωπος τους συνανθρώπους του, όπως θα αντιμετώπιζε τα ζώα ενός άλλου είδους, μπορεί να αρπάξει τη λεία του πιο ανίσχυρου, ή να εγκαταλείψει τη δική του στον πιο δυνατό, αντιμετωπίζοντας αυτές τις αρπαγές σαν κάτι το φυσικό, δίχως το ελάχιστο ίχνος αλαζονείας ή αγανάκτησης, και δίχως άλλο συναίσθημα από τον πόνο ή τη χαρά, για την επιτυχία ή την αποτυχία.»²⁷

Ήταν λοιπόν αναγκαίο να χαλιναγωγηθούν και να τεθούν υπό έλεγχο τα πάθη που αναστατώνουν τον άνθρωπο και τον κάνουν ικανό όχι μόνο να αψηφά τον κίνδυνο αλλά και να καταστρέψει το ανθρώπινο γένος. Έτσι θέσπισαν «νόμους» που θα τα συγκρατούσαν και θα τα έλεγχαν. Οι νόμοι ήταν επιβεβλημένοι όχι μόνο για την ομαλή συμβίωση των ανθρώπων αλλά κυρίως για τη διατήρηση της κυριαρχίας και της ανισότητας. Έθεταν τις αμοιβαίες αλληλεξαρτήσεις στην κοινωνία των ανθρώπων και το κυριότερο, συντηρούσαν τους δεσμούς υποτέλειας που είχαν δημιουργηθεί κατά το παρελθόν, διαιωνίζοντας έτσι την ανισότητα και την εκμετάλλευση που ήταν συνυφασμένες με την ατομική ιδιοκτησία.

«Με λίγα λόγια, ανταγωνισμός και αντιζηλία, από τη μια, σύγκρουση συμφερόντων από την άλλη, και πάντοτε η κρυφή επιθυμία του κέρδους σε βάρος των άλλων, αυτά όλα τα δεινά είναι η πρώτη συνέπεια της ιδιοκτησίας, και της αναπόσπαστης συνοδείας της, της ανισότητας που γεννιέται.»²⁸

²⁷ Ο. π., σελ. 182, υποσημείωση XV.

²⁸ Ο. π., σελ. 126.

Κατά τη ρουσσωϊκή αφήγηση, ο άνθρωπος στη φυσική του κατάσταση ζούσε σε συνθήκες απόλυτης ελευθερίας και ισότητας. Από τη στιγμή όμως που άρχισε να έχει ανάγκη τη βοήθεια του άλλου ανθρώπου και θέλησε να κατέχει αγαθά που κάλυπταν τις βιοποριστικές ανάγκες περισσότερων από έναν ανθρώπων, από τότε χάθηκε η ισότητα. Η απόκτηση ιδιοκτησίας έγινε πλέον η κυρία επιδίωξη όλων των ανθρώπων και εμφανίστηκε η εκμετάλλευση και η ανθρώπινη σκλαβιά. Η οικονομική εκμετάλλευση και η αμετροέπεια των ηγεμόνων αποτέλεσε την αιτία όλων των δεινών: της κοινωνικής καταπίεσης και της πολιτικής βίας.

«Και οι υπεράριθμοι, που από αδυναμία ή απάθεια δεν μπόρεσαν να αποκτήσουν κι αυτοί με τη σειρά τους κλήρο, έχοντας γίνει φτωχοί χωρίς να έχουν τίποτα χάσει, γιατί ενώ όλα άλλαζαν γύρω τους, εκείνοι δεν άλλαζαν καθόλου, αναγκάστηκαν να δεχτούν ή να αρπάξουν τον επιούσιο από το χέρι των πλουσίων, και από εκεί άρχισαν να γεννιούνται, ανάλογα με τους χαρακτήρες, η κυριαρχία και η δουλεία, ή η βία και οι αρπαγές. Οι πλούσιοι, από τη δική τους πλευρά, ευθύς μόλις γνώρισαν την ευχαρίστηση της κυριαρχίας, περιφρόνησαν αμέσως όλους τους άλλους, και χρησιμοποιώντας τους παλιούς δούλους για να υποτάξουν νέους, δε σκέφτηκαν παρά να κατακτήσουν και να υποδουλώσουν τους γείτονές τους, ίδιοι με τους πεινασμένους λύκους, που έχοντας δοκιμάσει ανθρώπινη σάρκα, αποφεύγουν κάθε άλλη τροφή και δε θέλουν παρά να καταβροχθίζουν ανθρώπους.»²⁹

Μέσα από την ανάλυσή της *Ανισότητας*, ο συγγραφέας, αποκαλύπτει και ανιχνεύει τους ξεχασμένους δρόμους που οδήγησαν τον άνθρωπο από τη φυσική κατάσταση στην κοινωνική ζωή. Έτσι διαχωρίζει με σαφήνεια τα δύο είδη ανισότητας που προέκυψαν στην ιστορική διαδρομή του ανθρώπινου γένους: τη *φυσική* και την *πολιτική*. Η φυσική ανισότητα αναφέρεται στη φυσική κατάσταση του ανθρώπου και εμφανίζεται κυρίως στη φύση λόγω σωματικής υπεροχής, πνευματικών ή ψυχικών προσόντων και άλλων κριτηρίων. Η πολιτική ανισότητα εξαρτάται από την πολιτική συναίνεση των ανθρώπων και «...συνίσταται στα διάφορα προνόμια που απολαμβάνουν μερικοί σε βάρος των άλλων, όπως το να είναι πιο πλούσιοι, πιο σεβαστοί, πιο ισχυροί από τους άλλους ή και ακόμα με το να κάνουν τους άλλους να τους υπακούουν.»³⁰ Κατά αυτόν τον τρόπο, η πολιτικά «ημαρτημένη» κοινωνία εισάγει μια αποδεκτά δομημένη ανισότητα που αναπτύσσεται ανάμεσα σε αυτούς που καταδυναστεύουν και σε αυτούς που καταδυναστεύονται ή διαφορετικά ανάμεσα σε αυτούς που άρχουν και σε αυτούς που πειθήνια υπακούουν.

²⁹ Ο. π., σελ. 127.

³⁰ Ο. π., σελ. 75.

1 β. Η μετάβαση στην κοινωνική και πολιτική κατάσταση.

Η μετάβαση από τη φυσική στην πολιτική κατάσταση, όπως πρωτοπαρουσιάστηκε από τον Ρουσσώ στην Καταγωγή της Ανισότητας, παρουσιάζει μια διττή μετάβαση. Τη μετάβαση από τη φυσική κατάσταση στην κοινωνική, όπου ο άνθρωπος έπαυσε ουσιαστικά να ζει μόνος στη φύση, άγριος και όμοιος με τα ζώα και επέλεξε να ζει πλέον ενταγμένος σε μικρές κοινωνικές ομάδες όπως η οικογένεια και αργότερα σε ευρύτερες κοινωνικές ομάδες. Είναι η στιγμή της ανθρωποποίησης³¹ του ανθρώπου. Ο άνθρωπος πέραν από το αίσθημα της αυτοσυντήρησης είναι πλέον ικανός να αισθανθεί και άλλα συναισθήματα που ευαισθητοποιούν την ψυχή του. Νιώθει συμπόνια και οίκτο για τα αδύναμα πλάσματα.³² Από τη συμπόνια πηγάζει η ανθρώπινη αρετή, η μεγαλοψυχία και η ανθρωπιά.³³ Το μείζον όμως που συντελείται είναι η ανθρώπινη επικοινωνία με την ανάπτυξη των δομών της γλώσσας. Η ανθρωποποίηση του ανθρώπου συνδέεται ακόμα με την ανάπτυξη των πρώτων εφευρέσεων και την ανάπτυξη των τεχνών που βοήθησαν την εξέλιξη της εργασίας και συντέλεσαν στην ανάπτυξη της ιδιοκτησίας. Σηματοδοτεί την εξέλιξη του ανθρώπινου είδους και το πέρασμα από την ζωώδη κατάσταση στην ανθρώπινη και χαρακτηρίζεται από «ανθρωπιά», ευαισθησία, πνευματικότητα, επικοινωνία, ανάπτυξη έλλογων ικανοτήτων, εφευρετικότητα – όπου παρατηρείται δημιουργία και χρήση εργαλείων – συλλογικότητα, ομαδικότητα και συνεργασία.

«Αν και σε αυτή την κατάσταση στερείται πολλά πλεονεκτήματα που η φύση του προσφέρει, κερδίζει άλλα τόσα και περισσότερα: οι ικανότητές του ασκούνται και αναπτύσσονται, οι ιδέες του διευρύνονται, τα αισθήματά του εξευγενίζονται και ολόκληρη η ψυχή του ανυψώνεται σε τέτοιο σημείο που, οι καταχρήσεις αυτής της καινούργιας κατάστασης δεν τον υποβαθμίζουν συχνά σε χαμηλότερο σημείο από εκείνη την κατάσταση που έχει αφήσει, θα έπρεπε συνεχώς να ευλογεί την ευτυχή στιγμή που αποσπάστηκε για πάντα από εκείνη την κατάσταση και από μωρό και περιορισμένο ζώο έγινε νοήμον όν και άνθρωπος.»³⁴

Η δεύτερη μετάβαση αφορά την μετάβαση από την κοινωνική στην πολιτική κατάσταση, όπου ο άνθρωπος έχοντας να επιλέξει ανάμεσα στην ασφάλεια του και το

³¹ Ο άνθρωπος εγκαταλείπει τη ζωώδη κατάσταση που βρίσκονταν όλη τη χρονική περίοδο και κοινωνικοποιείται. Παύει να είναι μόνος στη φύση και άγριος σα ζώο και εισέρχεται στην κοινωνική κατάσταση, γεγονός που συντελεί και στη νοητική του ανάπτυξη.

³² Jean Jacques Rousseau: *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, σελ. 103 «Μιλώ για τον οίκτο, προδιάθεση που συμφέρει σε όντα αδύναμα και υποκείμενα σε τόσα δεινά όσα εμείς. Αρετή τόσο πιο παγκόσμια και τόσο πιο χρήσιμη για τον άνθρωπο, μιας και έρχεται πριν από κάθε σκέψη, και τόσο φυσική που ακόμη και τα ζώα φανερώνουν καμία φορά σημάδια της».

³³ Ψυχοπαίδης Κοσμάς, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, Πόλις, 1999, σελ. 241.

³⁴ Jean Jacques Rousseau : *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, σελ.67.

φόβο, προχώρησε στην παραχώρηση μέρους των δικαιωμάτων του σε μια ανώτερη αρχή και δέχτηκε να υποταχθεί σε αυτή. Η εν λόγω μετάβαση οφείλονταν στην εμφάνιση και σταδιακή εγκαθίδρυση της «ιδιοκτησίας»³⁵ και του πλούτου, συνέτεινε στην κοινωνική εξέλιξη του ανθρώπου ενώ συνοδεύτηκε από τη δημιουργία μεγάλων κοινωνικών ανισοτήτων και αντίστοιχης ηθικής παρακμής. Παράλληλα η κοινωνική εξέλιξη του ανθρώπου συνοδεύτηκε από ολοκληρωτική αλλοτρίωση, καταπάτηση της ελευθερίας και εξαπάτηση των δρώντων από τους φέροντες την εξουσία. Οι ανισότητες που προέκυψαν πυροδότησαν την ανομία, τη διαφθορά και τους εμφύλιους πολέμους. Συνεπώς οι παραπάνω μεταβάσεις, κατέστησαν αναγκαία μια ορθότερη κοινωνικοπολιτική οργάνωση που κατά τον Ρουσσώ θα έπρεπε να θεμελιωθεί σε συνθήκες ελευθερίας και ισότητας.

Ο συγγραφέας περιγράφει και αποδίδει την ανισότητα στη θέσπιση της ιδιοκτησίας δίχως να την εντάσσει σε δεδομένα χρονικά πλαίσια διότι η διαδικασία μετάβασης διήρκεσε ένα μεγάλο χρονικό διάστημα. Επίσης δεν τον ενδιαφέρει να αναδείξει τις «ιστορικές αλήθειες» που οδήγησαν την ανθρώπινη κοινότητα στην κοινωνική κατάσταση αλλά στοχεύει να αναδείξει κάποιους «υποθετικούς συλλογισμούς» με στόχο τη βαθύτερη κατανόηση των πεδίων που πρόκειται να αναπτύξει.

«Ας αρχίσουμε λοιπόν παραμερίζοντας όλα τα γεγονότα, γιατί δεν έχουν σχέση με το ζήτημα. Δεν πρέπει να εκλαμβάνουμε τις έρευνες που θα κάνουμε πάνω σ' αυτό το θέμα ως ιστορικές αλήθειες, αλλά μόνο ως υποθετικούς συλλογισμούς και πιθανά ενδεχόμενα, περισσότερο κατάλληλες για να φωτίσουν τη φύση των πραγμάτων, παρά για να δείξουν την πραγματική τους καταγωγή, και παρόμοιες με αυτές που κάνουν πάντοτε οι φυσικοί μας για τη δημιουργία του κόσμου.»³⁶

Οι άλλοι φιλόσοφοι³⁷ που ασχολήθηκαν με τη μελέτη της κοινωνίας, ανέτρεξαν στη ζωή της φυσικής κατάστασης και μιλώντας «... αδιάκοπα για ανάγκη, απληστία, καταπίεση, επιθυμίες και εγωισμό»³⁸ απέδωσαν στη φυσική κατάσταση συναισθήματα και ιδέες που χαρακτηρίζαν και την πολιτική κατάσταση. Όμως ο Ρουσσώ προβαίνει σε ένα σαφή διαχωρισμό φυσικής και πολιτικής κατάστασης και των αντιστοίχων ιδεών.

³⁵ Jean Jacques Rousseau: *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, σελ. 114: «Γιατί αυτή η ιδέα της ιδιοκτησίας, εξαρτημένη από πολλές προγενέστερες ιδέες, που δεν μπορεί παρά να γεννήθηκαν διαδοχικά, δε σχηματίστηκε ξαφνικά στο ανθρώπινο μυαλό.»

³⁶ Jean Jacques Rousseau: *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, σελ. 77.

³⁷ Εννοεί τους φυσικοδικαϊκούς φιλοσόφους Grotius, Pufendorf και Hobbes.

³⁸ Ο. π., σελ. 76.

Αποφεύγοντας την πεπατημένη αναγωγή της «πτώσης» στη θεϊκή βούληση και την «τιμωρία», ο Ρουσσώ, αναπτύσσει τη θεωρία του περί Ανισότητας, θέτοντας τον άνθρωπο μέσα στην κοινωνία και εξετάζοντας τον ως το κύριο συστατικό της. Διαχωρίζει κατ' αυτόν τον τρόπο την ανθρώπινη ιστορία σε δύο χαρακτηριστικές περιόδους: στην εποχή της αθωότητας όπου ζούσε ευτυχισμένος στη φύση και στην εποχή της πολιτικής κατάστασης όπου ουσιαστικά αρνείται την πρότερη ζωή στη φύση. Ανάγει τη φθορά και την αλλοίωση της ανθρώπινης φύσης στις ανταγωνιστικές σχέσεις που διαμορφώθηκαν μεταξύ των ανθρώπων όταν δημιουργήθηκε η πρώτη ιδιοκτησία και αποδίδει την ίδρυση της πρώτης «κοινωνίας των πολιτών» στη διαμόρφωση των ιδιοκτησιακών σχέσεων που καθόρισαν τον βαθμό και τη φύση της ανθρώπινης υποταγής και των συναφών ανισοτήτων μέσα από την ιστορική διαδρομή.

«Ο πρώτος που έχοντας περιφράξει ένα κομμάτι γης, σκέφτηκε να πει: Αυτό είναι δικό μου, και βρήκε ανθρώπους αρκετά αφελείς ώστε να πιστέψουν, υπήρξε ο πραγματικός ιδρυτής της κοινωνίας των πολιτών. Από πόσα εγκλήματα, πολέμους, φόνους και πόσες αθλιότητες και αίσχη θα είχε απαλλάξει το ανθρώπινο γένος εκείνος που, ξεριζώνοντας τους πασσάλους ή σκεπάζοντας το χαντάκι, θα φώναζε στους συνανθρώπους του: «Μην ακούτε τον αγύρτη. Χαθήκατε, αν ξεχάσετε πως οι καρποί ανήκουν σε όλους και η γη δεν ανήκει σε κανέναν.»³⁹

Από τη στιγμή εκείνη που εμφανίστηκε η ιδιοκτησία, η φυσική ισότητα που ήταν δεδομένη στους ανθρώπους κατέρρευσε. Ήταν η απαρχή της κοινωνικής ανισότητας που σημάδευσε την ανθρωπότητα και σηματοδότησε την αρχή για πολέμους και αναρίθμητες συγκρούσεις.

«Από τη στιγμή όμως που ένας άνθρωπος είχε την ανάγκη της βοήθειας του άλλου, από τη στιγμή που αντιλήφθηκαν πως ήταν χρήσιμο στον έναν να διαθέτει προμήθειες για δύο, η ισότητα χάθηκε, η ιδιοκτησία εισχώρησε, η εργασία έγινε απαραίτητη και τα απέραντα δάση έγιναν γελαστοί κάμποι, που έπρεπε να ποτιστούν με τον ανθρώπινο ιδρώτα, και όπου γρήγορα φάνηκε να βλασταίνει και να μεγαλώνει, μαζί με τη σοδειά η σκλαβιά και η δυστυχία.»⁴⁰

Όπως παρατηρεί ο Ρουσσώ στο *Λόγο για την Ανισότητα*, τίθεται ένα σημαντικό ζήτημα νομιμότητας του ιδιοκτησιακού συστήματος αφού δεν υπάρχουν νόμιμοι τίτλοι ιδιοκτησίας. Οι πλούσιοι έκτισαν την περιουσία τους με σύμμαχο τη συνήθεια του πρώτου κατέχοντος και το δίκαιο του δυνατότερου, ενώ αντίθετα οι φτωχοί δεν μπόρεσαν να αποκτήσουν ισοδύναμη περιουσία. Η ύπαρξη της ιδιοκτησίας, οι

³⁹ Ό. π., σελ. 113.

⁴⁰ Ό. π., σελ. 122.

κοινωνικές ανισότητες αλλά και οι συνεχόμενοι πόλεμοι και επιθέσεις που είχαν σκοπό τη καταλήστευση εισοδήματος, οδήγησαν στην καθ' όλα επιβαλλόμενη σύναψη ενός «συμβολαίου-συμφωνίας» μεταξύ πλούσιων και φτωχών. Επιβαλλόμενη και αναγκαία κυρίως για τους πλούσιους γιατί έπρεπε με οποιοδήποτε τρόπο να παύσουν τους πολέμους και τις επιθέσεις που απειλούσαν τις ζωές των ίδιων και των οικογενειών τους αλλά και να προστατεύσουν τα εισοδήματά τους και τη γη που τόσο επιδέξια είχαν σφετεριστεί. Μην έχοντας δυνάμεις ικανές για να αντιμετωπίσουν τις συμμορίες ληστών που με τη χρήση βίας αφαιρούσαν τα πολύτιμα αγαθά τους και όντας αντιμέτωποι με την αμοιβαία ζηλοφθονία και εμπάθεια τους, έπρεπε πάση θυσία να βρουν τρόπο να διαφυλάξουν να κερτημένα τους αλλά κυρίως να πείσουν τους φτωχούς ότι έπρεπε να «συμμαχήσουν» μαζί τους, για το δικό τους καλό.

«...ο πλούσιος σπρωγμένος από την ανάγκη, συνέλαβε το πιο καλοεπεξεργασμένο σχέδιο που πέρασε ποτέ από το ανθρώπινο μυαλό. Σκέφτηκε να χρησιμοποιήσει για δικό του λογαριασμό τη δύναμη του αντιπάλου, να κάνει τους εχθρούς υπερασπιστές του, να τους εμπνεύσει άλλες αρχές και να τους δώσει θεσμούς που να τον ευνοούν, στο βαθμό που ο φυσικός νόμος του είναι αντίθετος.»⁴¹

Για τους φτωχούς, τους ευκολόπιστους και απλοϊκούς ανθρώπους – οι εύπιστοι δρώντες – που δεν είχαν τίποτα να χάσουν, η σύναψη του συμβολαίου σήμαινε τη διατήρηση της υπάρχουσας κατάστασης, δηλαδή της ανέχειας και της εκμετάλλευσης. Οι πιο ικανοί από αυτούς υποψιάστηκαν την ενδεχόμενη κατάχρηση της εξουσίας αλλά υπολόγιζαν να δρέψουν τα ανάλογα οφέλη. Οι σώφρονες αποφάνθηκαν πως για να εξασφαλίσουν την πολυπόθητη ελευθερία τους, θα έπρεπε να παραχωρήσουν ένα μικρό μέρος της, όπως ακριβώς ένας πληγωμένος δέχεται να κόψει το χέρι του για να αποφύγει τις επιπλοκές και τελικά να σώσει τη ζωή του.

«....πρόσθεσαν νέες δυσκολίες στον αδύναμο και νέες δυνάμεις στον πλούσιο, κατάστρεψαν ανεπανόρθωτα τη φυσική ελευθερία, στεριώσανε για πάντα το νόμο της ιδιοκτησίας και της ανισότητας, κι έναν επιδέξιο σφετερισμό τον έκαναν ανέκκλητο δικαίωμα, και για το συμφέρον μερικών φιλόδοξων υποδούλωσαν για πάντα όλο το ανθρώπινο γένος στη δουλεία, στη σκλαβιά και τη δυστυχία.»⁴²

Στον *Λόγο για την Καταγωγή της Ανισότητας*, η σύναψη του «κοινωνικού συμβολαίου» προκύπτει ως φυσικό επακόλουθο μιας αμοιβαίας κοινωνικής συμφωνίας, που όμως συντελείται υπό ιδιαίτερες συνθήκες «πίεσης και βίας».

⁴¹ Ο. π., σελ. 128-129.

⁴² Ο. π., σελ. 130.

Πρόκειται για ένα ιδιότυπο συμβόλαιο εξαπάτησης, όπου ο ανίσχυρος υποτάσσεται στον ισχυρότερο, χωρίς να διακυβεύει κεκτημένα αφού δεν είχε περιουσιακά αγαθά. Οι φτωχοί, θέλοντας να απαλλαγούν από τη διαρκή σύγκρουση που δημιουργούσε το δίκαιο του «ισχυρότερου» και του «πρώτου κατέχοντος» που ταυτόχρονα συντηρούσε αιματηρές μάχες και ατελείωτες βαναυσότητες, ενέδωσαν στις υποσχέσεις των πλουσίων περί προστασίας και υπεράσπισης. Η σύναψη αυτού του ιδιότυπου κοινωνικού συμβολαίου, σήμαινε το τέλος της ισότητας και της ελευθερίας τους. Οι πλούσιοι αντίθετα, έχοντας γίνει πιο ισχυροί από την παραπάνω συμφωνία τους, συνέχισαν να επιθυμούν όχι μόνο περισσότερα αγαθά αλλά και τη γη του πλησίον τους. Έτσι το δίκαιο του ισχυρότερου νομιμοποιείται δια του συμβολαίου και επιβάλλεται στους αδύναμους. Μια νέα κατάσταση εντελώς διαφορετική από τη φυσική κατάσταση, αναδύεται ως καρπός της υπέρμετρης φιλοδοξίας των πλουσίων πολιτών που κατείχαν τη δύναμη στα χέρια τους. Οι σφετερισμοί των πλουσίων, με μόνο μέσο την καταχρηστική άσκηση της βίας, γίνονται πια σύνηθες φαινόμενο. Δυνητικά και οι καταπιεζόμενοι φτωχοί θα μπορούσαν να πράξουν το ίδιο όπως και οι σφετεριστές της εξουσίας. Η βία που αποτελούσε, όλα αυτά τα χρόνια, το μοναδικό όπλο των πλουσίων με το οποίο ισχυροποιούσαν και επιβεβαίωναν την κυρίαρχη θέση τους σε σχέση με τον σφετερισμό των αγαθών και της γης, η βία και μόνο αυτή θα μπορούσε να τους τα αποστερήσει. Η ίδια βία που τους στήριζε, θα μπορούσε και να τους ανατρέψει.

«...Γιατί είναι φανερά αντίθετο προς τον φυσικό νόμο, όποιον ορισμό κι αν του δώσουμε, ένα παιδί να προστάζει ένα γέροντα, ένας ηλίθιος να οδηγεί ένα μυαλωμένο και μια χούφτα άνθρωποι να κολυμπούν σε περίσσια αγαθά, τη στιγμή που το πλήθος των πεινασμένων στερείται τα απολύτως απαραίτητα.»⁴³

Ο Ρουσσώ αποκηρύσσει κάθε συμβόλαιο που οικοδομείται με βάση τον καταναγκασμό και την ανθρώπινη εκμετάλλευση και υπενθυμίζει ότι θεμέλιο της διακυβέρνησης είναι η συναίνεση μεταξύ των δρώντων υποκειμένων. Έτσι η ισότητα και η ελευθερία αποτελούν τις απαραίτητες προϋποθέσεις για τη σύναψη του νέου Κοινωνικού Συμβολαίου. Στο νέο συμβόλαιο του ρουσσωϊκού μοντέλου, οι άνθρωποι θα είναι αποδεδειγμένοι και ελεύθεροι από την πρότερη φυσική ανισότητα και άρα ίσοι μεταξύ τους. Έτσι καμία φυσική ανισότητα δεν θα αποτελεί πλέον ανασταλτικό παράγοντα για τη ζωή και δράση του ατόμου. Επιπλέον η ηθική ελευθερία⁴⁴ δηλαδή η

⁴³ Ό. π., σελ. 149.

⁴⁴ Jean Jacques Rousseau: *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, σελ. 68 «...θα μπορούσαμε να προσθέσουμε ως κεκτημένο της πολιτικής κατάστασης την ηθική ελευθερία, που μόνο αυτή καθιστά τον άνθρωπο πραγματικά κύριο του εαυτού του· διότι οι παρορμήσεις του γυμνού

υποταγή στους νόμους που οικειοθελώς θέτουν στον εαυτό τους, αποτελεί παράγοντα κοινωνικής συμβίωσης, που είναι εκ προοιμίου αποδεκτός. Καθώς η ηθική ελευθερία κάνει τον άνθρωπο πολιτικά υπεύθυνο τον οδηγεί και στην πολιτική του αυτονομία.⁴⁵ Έτσι το άτομο απαλλαγμένο από οποιοσδήποτε εξαναγκασμούς και πολιτικά εμπόδια συμμετέχει ελεύθερα στη διαδικασία λήψης αποφάσεων, θεσπίζει νόμους και μέτρα για τη διασφάλισή τους, εκφράζοντας έτσι την πολιτική άποψη που αποτελεί την απαρχή της πολιτικής κοινωνίας που οραματίζεται.

1 γ. Η πρόταση του νέου κοινωνικού συμβολαίου.

Ο Ρουσσώ, έχοντας αναπτύξει την προβληματική του περί της προέλευσης της κοινωνικής ανισότητας, όπου αναφέρει διεξοδικά τη μετάβαση από τη φυσική στη κοινωνική και την πολιτική κατάσταση, επιχειρεί να αναπτύξει – δέκα χρόνια μετά, με το *Κοινωνικό Συμβόλαιο* – τη προβληματική του αναφορικά με το πώς θα έπρεπε να είναι ο τύπος του κοινωνικού συμβολαίου και στρέφεται στην αναζήτηση μιας μορφής «συνένωσης» δηλαδή του μοντέλου του κοινωνικού συμβολαίου όπου όλα τα μέλη θα προστατεύονται εξίσου το ίδιο.

«Να βρεθεί μια μορφή συνένωσης που θα υπερασπίζεται και θα προστατεύει με όλη τη δύναμη από κοινού το πρόσωπο και τα αγαθά κάθε μέλους κατά τρόπο ώστε ο καθένας, αν και σχηματίζει ενιαίο σώμα με όλους, θα υπακούει ωστόσο μόνο στον εαυτό του και θα παραμένει το ίδιο ελεύθερος όσο και πριν.»⁴⁶

Επιχειρεί τη διατύπωση μιας ριζοσπαστικής⁴⁷ για την εποχή του θεωρίας σχετικά με την ανασύσταση των πολιτικών και κοινωνικών σχέσεων. Σκοπεύει να διερευνήσει αν στην πολιτική οργάνωση υπάρχει ασφαλής κανόνας διακυβέρνησης που να λαμβάνει τους ανθρώπους όπως είναι, δηλαδή με πάθη και αδυναμίες και τους νόμους όπως μπορούν να γίνουν έτσι ώστε να νομιμοποιούν πλήρως το υπάρχον

ενστίκτου είναι σκλαβιά, ενώ η υποταγή στο νόμο που υπαγορεύουμε στον εαυτό μας είναι ελευθερία. »

⁴⁵ Matthew Simpson: *Rousseau's Theory of Freedom, Continuum*, Λονδίνο-Νέα Υόρκη 2006, σελ.95, (ελεύθερη απόδοση) «...καθορίσε την ηθική ελευθερία ως αυτονομία ή την υπακοή στο νόμο που έχει ορίσει για τον εαυτό του. Αυτό το είδος της ελευθερίας είναι κατά κάποιο τρόπο παρόμοιο με την πολιτική ελευθερία, και αναφέρεται στη δύναμη των μεμονομένων πολιτών να ενεργούν σύμφωνα με τις δικές τους επιλογές χωρίς εξαναγκασμό ή εμπόδιο.»

⁴⁶ Ο. π., σελ.61.

⁴⁷ «Η πρόθεση του Ρουσσώ είναι η εξασφάλιση της πολιτικής ισότητας και της λαϊκής κυριαρχίας. Ο Ρουσσώ είναι ο κατεξοχήν θεωρητικός εκφραστής της έννοιας της λαϊκής κυριαρχίας, της οποίας θεμέλιο είναι η πολιτική ισότητα των μελών του συλλογικού σώματος, η ισομερής δηλαδή κατανομή της πολιτικής ισχύος.» Κιτρομηλίδης Μ. Πασχάλης, *Νεότερη Πολιτική Θεωρία*,. Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή 2000, σελ.63.

καθεστώς. Πρόκειται για ένα έργο που σκοπεύει να συνδυάσει «ότι επιτρέπει το δίκαιο με ό,τι υπαγορεύει το συμφέρον» ώστε νόμος και λυσιτέλεια να συμβαδίζουν αρμονικά. Έχοντας εντοπίσει τα προβλήματα της ανισότητας και της αλλοτρίωσης της εξουσίας που δημιουργήσε η μετάβαση από τη φυσική στην πολιτική κοινωνία, την ημαρτημένη κοινωνία, επιχειρεί να προσεγγίσει έναν ορθό τρόπο πολιτικής οργάνωσης που να διασφαλίζει την ισότητα και την ελευθερία των πολιτών. Επιδίωξη του είναι να αντικαταστήσει το πρότερο «συμβόλαιο εξαπάτησης» με ένα νέο που θα θεμελιώνεται σε όρους ισότητας και ελευθερίας. Ο λειτουργικός ορθολογισμός του νέου συμβολαίου είχε μια μοναδική επιδίωξη, την αμοιβαία δέσμευση και των δύο σε ένα συμβόλαιο όπου αυτοδεσμεύονται εξίσου με απώτερο σκοπό να τηρούνται οι υποσχέσεις, σε αντίθεση με το συμβόλαιο της εξαπάτησης που συνάφθηκε για παραπλανήσει τους αδύναμους και ανίσχυρους και να χαρίσει απόλυτη εξουσία τους πλουσίους και δυνατούς. Εδώ αναδύεται ένα νέο πολιτικό ιδανικό: του συμβολαίου που βασίζεται στην κοινωνική συναίνεση και νομιμοποιείται με τη γενική βούληση.

Το θεμελιώδες ερώτημα που θέτει ο Ρουσώ, αφού πρώτα αναγνωρίζει ότι η ανισότητα είναι συνυφασμένη με την ανάπτυξη των ικανοτήτων και την πρόοδο του ανθρώπινου πνεύματος, έγκειται στο ποια πρέπει να είναι η μορφή του κοινωνικού συμβολαίου ώστε και τα δύο συμβαλλόμενα μέρη να υπακούουν αποτελεσματικά στους νόμους και τις δεσμεύσεις που οι ίδιοι θέτουν για την επίτευξη του σκοπού της αρχικής ένωσης.

«...ποια θα μπορούσε να ήταν η φύση του θεμελιώδους συμφώνου κάθε κυβέρνησης, περιορίζομαι να θεωρήσω εδώ, σύμφωνα με αυτό που πιστεύεται, την ίδρυση του πολιτικού σώματος ως ένα αληθινό συμβόλαιο ανάμεσα στο λαό και τους ηγέτες που ο ίδιος εκλέγει, συμβόλαιο με το οποίο τα δύο συμβαλλόμενα μέρη υποχρεούνται να υπακούουν στους συμφωνημένους νόμους, οι οποίοι αποτελούν και τους δεσμούς της ένωσης τους.»⁴⁸

Κατά την ανάλυσή του οραματίζεται πώς ο ομογενοποιημένος λαός, έχοντας μια μοναδική βούληση, η οποία θα εκφράζεται συγκεντρωτικά και θα αποδυναμώνει όλες τις άλλες επιμέρους βουλήσεις, έχοντας θεσπίσει νόμους που να τη διαφυλάττουν και να την υπηρετούν, θα δεσμεύει νομικά όλα τα μέλη του κράτους για τη διαφύλαξη και την ορθή τους τήρηση. Η εξουσία ακολούθως θα επιφορτίζεται με κύριο μέλημα της, τη διατήρηση του συντάγματος και των νόμων που εκφράζουν την «γενική βούληση» και οι λειτουργοί της αντίστοιχα θα ασκούν την εξουσία που τους είχε αποδοθεί μόνο

⁴⁸ Ό. π., σελ. 138.

για τη διαφύλαξη του κοινωνικού συμβολαίου και όχι για την ικανοποίηση προσωπικών τους φιλοδοξιών.

«Προκειμένου το κοινωνικό σύμφωνο να μην είναι κενός τύπος, εμπεριέχει σιωπηρά την υποχρέωση, που δίνει ισχύ στις υπόλοιπες: όποιος αρνηθεί να υπακούσει στη γενική βούληση θα εξαναγκαστεί από ολόκληρο το σώμα, πράγμα που σημαίνει ότι θα εξαναγκαστεί να είναι ελεύθερος. Γιατί αυτός είναι ο όρος υπό τον οποίο κάθε πολίτης, προσφέροντας στην πατρίδα, διασφαλίζεται από την προσωπική εξάρτηση· όρος που αποτελεί το τέχνασμα και το παιχνίδι της πολιτικής μηχανής και νομιμοποιεί τις πολιτικές δεσμεύσεις...».⁴⁹

Έτσι δύνатаι να συνδυαστεί η ηθική ελευθερία του πολίτη με την ωφελιμότητα. Η ηθική ελευθερία προϋποθέτει απόλυτη παραδοχή και εφαρμογή όλων των δεσμευτικών νόμων και κανόνων εκ μέρους του πολίτη, που τον δεσμεύουν με τη σύναψη του κοινωνικού συμβολαίου. Η θέσπιση της ηθικής ελευθερίας ερμηνεύεται από τον συγγραφέα, ως η «υποταγή στον νόμο που υπαγορεύουμε στον εαυτό μας».⁵⁰ Οι άνθρωποι που στη φυσική τους κατάσταση ήταν σωματικά και νοητικά άνισοι, στη σύγχρονη πολιτική κατάσταση γίνονται ελεύθεροι και ίσοι μεταξύ ίσων ενώ απαλλάσσονται από την πρότερη φυσική τους ανισότητα. Μέσα από την παρακαταθήκη του πρωτο-νομοθέτη, οι ηθικά ελεύθεροι πολίτες συμμετέχουν στη διαδικασία λήψης αποφάσεων και μετατρέπονται σε ηθικούς και ελεύθερους πολίτες. Οι ελεύθεροι και ηθικοί πολίτες σέβονται και διαφυλάττουν τους νόμους που οι ίδιοι νομοθετούν, σκέφτονται με πολιτικό κριτήριο και διαμορφώνουν τη γενική βούληση που εκφράζει τη βούληση του κράτους και που αποβλέπει στο γενικό καλό και τη μέγιστη ωφελιμότητα της πολιτικής κοινωνίας. Συνάγεται έτσι, ότι η ηθική ελευθερία συντελεί στη διαμόρφωση της γενικής βούλησης, προάγει το γενικότερο κλίμα ελευθερίας και εξυπηρετεί μια γενικότερη ωφελιμότητα που ταυτίζεται με το γενικό συμφέρον. Συνεπώς η ηθική ελευθερία είναι συνυφασμένη τόσο με τη γενική βούληση όσο και με το γενικότερο συμφέρον της κοινωνίας.

Αναλογιζόμενος τα υπέρ και τα κατά της πολιτικής κατάστασης, ο Ρουσσώ μας αναφέρει διεξοδικά πως ο άνθρωπος συμμετέχοντας στο κοινωνικό συμβόλαιο μέσα από την αντίστοιχη σύμβαση, αναγκάζεται να θυσιάσει μέρος της φυσικής του ελευθερίας και το δυνητικό δικαίωμα κτήσης σε ό,τι του αρέσει και το επιθυμεί, αλλά αυτό που καρπώνεται είναι η πολιτική του ελευθερία και η εγγύηση της προστασίας

⁴⁹ Jean Jacques Rousseau: *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, μετ. Βασιλική Γρηγοροπούλου - Αλβέρτος Σταϊνχάουερ, επιμέλεια-εισαγωγή-επίμετρο: Βασιλική Γρηγοροπούλου, Πόλις, 2004, σελ. 66.

⁵⁰ Ο. π., σελ. 68.

της ιδιοκτησίας του.⁵¹ Αναφέρει τη φυσική και την πολιτική ελευθερία διότι θέλει να τονίσει την αμφίδρομη σχέση της πολιτικής ελευθερίας και της γενικής βούλησης. Επιπλέον επιδεικνύει την ηθική ελευθερία ως κεκτημένο της πολιτικής κατάστασης και κατ' ουσία οριοθετεί την ηθική ελευθερία που είναι συνυφασμένη με την υποταγή στους νόμους και την πολιτική ελευθερία που συνδέεται άμεσα με τη γενική βούληση. Παρομοιάζει τη Γενική Βούληση σαν απαράβατο φυσικό νόμο τον οποίο κάθε πολίτης οφείλει να σέβεται και να ακολουθεί.

Το κύριο χαρακτηριστικό γνώρισμα του ρουσσωϊκού Κοινωνικού Συμβολαίου – που διαφοροποιείται από τα άλλα θεωρητικά κείμενα της σύγχρονης του εποχής – είναι η αδιαίρετη λαϊκή κυριαρχία που εκδηλώνεται με τη γενική βούληση. Η λαϊκή κυριαρχία όντας αναπαλλοτρίωτη και αδιαίρετη, εκφράζει το σύνολο του λαού (γενική βούληση) και όχι επιμέρους άτομα (*volontés particulières*) και ασκείται υπό όρους ισότητας και ελευθερίας των πολιτών, αφού εκφράζει το σύνολο των πολιτών. Το πολιτικό σώμα του κυρίαρχου λαού, απαλλαγμένο από τις επιμέρους ιδιωτικές βουλήσεις, αφού έχει αποδεσμευτεί από όλα τα κωλύματα που παρεμπόδιζαν την ελεύθερη σκέψη του, αποφασίζει πλέον με γνώμονα το κοινό καλό και τη γενική βούληση-θέληση. Ο ενεργός πολίτης του κοινωνικού συμβολαίου μπορεί να στερείται τις φυσικές του ελευθερίες και το δικαίωμα του πάνω σε όλα τα πράγματα αλλά απολαμβάνει μια νέα ελευθερία που του διασφαλίζει την ισότητα, την προσωπική του προστασία και την προστασία της ιδιοκτησίας του.

Σε περίπτωση που κάποιος αποκηρύξει τη γενική βούληση τότε ολόκληρο το σώμα θα του επιβάλλει την ελευθερία και συνεπώς θα εξαναγκαστεί να είναι ελεύθερος – on le forcera d' être libre. Έτσι ο συγγραφέας, θέτει τον εξαναγκασμό στο όνομα της ελευθερίας, δημιουργώντας ένα οξύμωρο σχήμα. Το κράτος κατά τον Ρουσσώ, ως μέσο πολιτικής οργάνωσης της κοινωνίας, εγγυάται κάθε μορφή ελευθερίας και κυρίως την πολιτική και ηθική ελευθερία. Ο πολίτης συμμετέχοντας μέσα από τον σχηματισμό της γενικής βούλησης στα πολιτικά δρώμενα και κυρίως στη διαμόρφωση των νόμων, επικυρώνει την πολιτική του ελευθερία. Αντιστρόφως η ελευθερία θεσπίζεται και διαφυλάσσεται με νόμους που οι ίδιοι οι πολίτες προτείνουν, ψηφίζουν και αποδέχονται. Έτσι όσο μεγαλύτερη είναι η συμμετοχή των πολιτών στην παραπάνω διαδικασία τόσο δυναμικότερα διασφαλίζεται η ελευθερία τους. Συνεπώς η ελευθερία συνδέεται τόσο με τη συμμετοχή του λαού στα κοινά αλλά και με τη

⁵¹ Jean Jacques Rousseau: *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, σελ. 67 «...ότι χάνει ο άνθρωπος με το κοινωνικό συμβόλαιο, είναι η φυσική του ελευθερία και ένα απεριορίστο δικαίωμα σε όσα του αρέσουν και μπορεί να αποκτήσει· ότι κερδίζει είναι η ελευθερία του πολίτη και η ιδιοκτησία όσων κατέχει.»

διαμόρφωση της γενικής βούλησης καθώς μετουσιώνεται μέσω αυτής. Υπό την έννοια της αυτονομίας, η ελευθερία προϋποθέτει την υπακοή σε γενικούς κανόνες δικαίου και νόμους που νομοθετούνται από τα ίδια άτομα που καλούνται να τους τηρήσουν. Η ελευθερία και η ισότητα θεσπίζονται και διαφυλάσσονται με νόμους που λαμβάνονται υπό την ευρεία συμμετοχή των πολιτών.

Το *Κοινωνικό Συμβόλαιο* του Ρουσσώ αποτελεί στην ουσία μια «γροθιά στο στομάχι» για τους φέροντες την εξουσία του Παλαιού Καθεστώτος. Η προτεινόμενη σύσταση της πολιτείας του δικαίου και η ορθοκανονιστική κατάσταση της ισότητας και της ελευθερίας που τίθεται ως προϋπόθεση της νέας κοινωνικής σύμβασης που οραματίζεται ο συγγραφέας, έρχονται σε οξεία αντιπαράθεση με το πρότερο καθεστώς της ανισότητας και της ανελευθερίας. Με τη μετάβαση που προτείνει, καταγγέλλει την «ελέω Θεού απόλυτη μοναρχία» του βασιλιά, τις αναρίθμητες δικαιοδοσίες και εξουσίες τόσο του ηγεμόνα όσο και της αριστοκρατίας αλλά και την άνευ ορίων αδικία που υφίστανται ο λαός. Προκειμένου ο άνθρωπος να προστατευθεί από τους ισχυρότερους: αριστοκράτες και ευγενείς, που έχουν πάντα δίκαιο (το δίκαιο του ισχυρότερου), ο Ρουσσώ επινοεί «μια μορφή συνένωσης που θα υπερασπίζεται και θα προστατεύει με όλη τη δύναμη από κοινού το πρόσωπο και τα αγαθά κάθε μέλους κατά τρόπο ώστε ο καθένας, αν και σχηματίζει ενιαίο σώμα με όλους, θα υπακούει ωστόσο μόνο στον εαυτό του και θα παραμένει το ίδιο ελεύθερος όσο και πριν»⁵². Η σύναψη ενός αυθεντικού Κοινωνικού Συμβολαίου, μιας συμφωνίας μεταξύ ίσων και ελεύθερων ατόμων, που έχοντας επίγνωση των πράξεων τους δημιουργούν θεσμούς διακυβέρνησης και νομοθετούν, θα εξασφαλίσει την αρμονική συμβίωσή τους σε μια κοινωνία δικαίου και ελευθερίας. Ένα τέτοιο κοινωνικό συμβόλαιο προϋποθέτει τον ριζικό μετασχηματισμό των παλαιότερων πολιτικών δομών και την προσήλωσή τους αποκλειστικά και μόνο στο κοινό καλό και στο δημόσιο συμφέρον.

2. Ο Ρουσσώ και οι άλλοι φυσικοδικαϊκοί θεωρητικοί του Κοινωνικού Συμβολαίου.

Από την εποχή του Αριστοτέλη και του Πλάτωνα, οι φιλόσοφοι προσπάθησαν να ερμηνεύσουν τα περί «συμβασιακής προέλευσης» της οργανωμένης πολιτείας και να σχηματοποιήσουν το θεωρητικό πλαίσιο της οργάνωσης του κράτους. Η ανάγκη να

⁵² Jean Jacques Rousseau: *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, σελ.61.

νομιμοποιηθεί η εξουσία και η δύναμη των κυβερνώντων αλλά και να τηρηθούν οι δεσμεύσεις των κυβερνωμένων οδήγησαν στην αναγκαιότητα άμεση διατύπωσης του κοινωνικού συμβολαίου. Η έννοια «κοινωνικό συμβόλαιο» αναφέρεται στη διαμόρφωση μιας ιδιότυπης πολιτικής συνθήκης που ρυθμίζει το κοινωνικό γίνεσθαι μέσα από τον επιμερισμό υποχρεώσεων και δικαιωμάτων και διασφαλίζεται από αρχές και νόμους ώστε να επιτυγχάνεται η εύρυθμη λειτουργία του κράτους και της πολιτείας.

Ο αναγεννησιακός πολιτικός ουμανισμός, ως διανοητικό μόρφωμα της νεότερης σκέψης στόχευε στην αναίρεση της μεσαιωνικής αντίληψης που συνέδεε άρρηκτα την πολιτική με την εκκλησία και την καθιστούσε υπόθεση «ελέω Θεού» και αντίστοιχα τον μονάρχη «ελέω Θεού μονάρχη» έχοντας αποκλειστική εξουσία. Κατόπιν ο φιλελευθερισμός και κυρίως ο ατομικιστικός φιλελευθερισμός κληροδότησε την αναγνώριση της αυτονομίας του ατόμου ως συστατικό παράγοντα του κοινωνικού συνόλου.⁵³ Έτσι ο άνθρωπος κατέχει εκ γενετής αναπαλλοτρίωτα φυσικά δικαιώματα που καθορίζουν την υπόστασή του και τη μοναδικότητά του. Οι φυσικοδικαϊκοί θεωρητικοί του Κοινωνικού Συμβολαίου (Hobbes, Locke, Pufendorf, Althusius, Rousseau κ.α.) ενστερνίζονταν μια συγκεκριμένη πολιτική και κοινωνική αντίληψη και έχοντας ως σημείο εκκίνησης τον άνθρωπο της φύσης αναγνώριζαν ως δεδομένο ότι όλα ρυθμίζονται από τους νόμους της φύσης. Έτσι ανέτρεχαν στην αναφορά του φυσικού βίου των πρώτων ανθρώπινων κοινωνιών, για να δικαιολογήσουν α) την αναγκαιότητα σύναψης του κοινωνικού συμβολαίου και τους λόγους που επέβαλαν τη διατήρησή του και β) για να υποδείξουν και να παγιώσουν έτσι, τα αναπαλλοτρίωτα στοιχεία της ανθρώπινης συμπεριφοράς που παραμένουν αμετάβλητα στην φύση.

Ουσιαστικά οι θεωρητικοί του φυσικού δικαίου επεδίωκαν να εκφράσουν τις αντιρρήσεις τους για τους προϋπάρχοντες πολιτικούς θεσμούς που υπερίσχυαν όλων των άλλων βάσει αυθεντίας και που δικαίωναν τον απόλυτο ηγεμόνα⁵⁴ προσδίδοντάς του μια υπερεξουσία. Εξέθεταν δημοσίως τον προβληματισμό τους περί της ανθρώπινης φυσικής κατάστασης, ενώ έθεταν σε μια ευρύτερη και διαρκή αναίρεση την κραταιά φεουδαρχική κοινωνία μέσα από μια συνεχή και διερευνητική κριτική. Όντας οι ίδιοι εντός μιας ιδεολογικής αντίθεσης με το φεουδαρχικό καθεστώς, ουσιαστικά κατήγγελλαν με τις νέες αντιλήψεις τους το παλαιό καθεστώς και τα τρωτά του, έτσι «... στη μεσαιωνική πεποίθηση ότι οι κυβερνώντες, και μαζί τους και όλη η

⁵³ Κιτρομηλίδης Μ. Πασχάλης, *Πολιτικοί στοχαστές των νεότερων χρόνων. Βιογραφικές και ερμηνευτικές προσεγγίσεις*, Πορεία, Αθήνα 2007, σελ. 33.

⁵⁴ «...ο ηγεμόνας δεσμεύεται ενώπιον του Θεού να προστατεύει τους υπηκόους του, οι οποίοι, από την πλευρά τους, οφείλουν να τον υπακούουν.» Στυλιανού Άρης, *Θεωρίες του Κοινωνικού Συμβολαίου: από τον Γκρότιους στον Ρουσσώ*, Πόλις, Αθήνα 2006, σελ. 24.

συντεχνιακή και νομικοταξική τάξη πραγμάτων, έχουν οριστεί από τον Θεό, αντιπαρατίθεται η άποψη ότι το κράτος και η κοινωνία αντλούν την ύπαρξη και τη δικαίωσή τους από τη θέληση του λαού, που το καλό του είναι ο σκοπός τους.»⁵⁵

Η αντίληψη περί φυσικής κατάστασης και περί ανθρώπινης φύσης αποτελεί για τους θεωρητικούς ένα υποθετικό οικοδόμημα, το οποίο προσεγγίζει και ερμηνεύει την κοινωνικοοικονομική φαινομενικότητα της εποχής και της αναδυόμενης αστικής τάξης. Οι εκπρόσωποι της αντίληψης, θέλοντας να ασκήσουν δριμεία κριτική στη φεουδαρχική τάξη, επέλεξαν τη συνειδητή αναφορά στην ανθρώπινη φύση, ως το τέλειο αυθεντικό πρότυπο των φυσικών νόμων και μέσω αυτού επέλεξαν να καταγγείλουν τις αυθαιρεσίες του παλαιού καθεστώτος, ως δόλιες και απρόβλεπτες. Έτσι οι νέες ιδέες και κυρίως οι αντιλήψεις περί Κοινωνικού Συμβολαίου – η μετάβαση από τη φυσική κατάσταση στη πολιτική κατάσταση πραγματοποιείται μέσα από το κοινωνικό συμβόλαιο – έμελλε να ανταποκρίνονται στους αιώνιους φυσικούς νόμους και να εκφράζουν τις αναπαλλοτρίωτες φυσικές ελευθερίες του ατόμου και τα ανθρώπινα δικαιώματα. Η προστασία της ιδιοκτησίας, η ελευθερία και η ισότητα των πολιτών αποτελούσαν θεμελιώδεις ανάγκες τις οποίες οι άνθρωποι, προκειμένου να τις διαφυλάξουν, προχωρούσαν στη σύναψη συμφωνιών-συμβολαίων.

Ιδρυτής της φυσικοδικαϊκής παράδοσης θεωρείται ο ολλανδός νομομαθής Γκρότιους, που με το έργο του «Το δίκαιο του πολέμου και της ειρήνης»⁵⁶ θεμελιώνει μια μεθοδολογική και ορθολογική επιστήμη του δικαίου. Έχοντας ως αφετηρία το παράδειγμα του πολέμου, αναπτύσσει ένα σύνολο θέσεων περί φυσικού δικαίου το οποίο διαφοροποιείται από το θεσπισμένο δίκαιο. Το νέο φυσικό δίκαιο έχει ορθολογικό χαρακτήρα και βασίζεται στη δύναμη του λόγου κάθε ατόμου. Έτσι ορίζει το φυσικό δίκαιο ως «κανόνα που μας τον υπαγορεύει ο ορθός λόγος, ο οποίος μας γνωστοποιεί ότι μια πράξη, ανάλογα με το εάν εναρμονίζεται ή όχι με την έλλογη φύση, είναι ηθικώς απαράδεκτη ή ηθικώς αναγκαία, και ότι, κατά συνέπεια, ο Θεός, ο δημιουργός της φύσης την απαγορεύει ή την προστάζει»⁵⁷. Ο Γκρότιους σηματοδοτεί την εκκοσμίκευση του φυσικού δικαίου και τολμά τον διαχωρισμό του δικαίου από τη θεολογία. Στο έργο του οραματίστηκε τον άνθρωπο στη φυσική κατάσταση, ελεύθερο και ίσο με τους άλλους ανθρώπους. Δεν αναγνωρίζει άλλη κρατική εξουσία παρά μόνο την εξουσία του αρχηγού της φυλής ή της οικογένειας. Παρόμοια με τον Χομπς,

⁵⁵ Horkheimer Max: *Απαρχές της αστικής φιλοσοφίας της ιστορίας*. Μακιαβέλι, Χομπς, Μώρος, Καμπανέλλα, Βίκο, μετάφραση: Τ. Κονδύλης, Κάλβος, Αθήνα 1971, σελ. 55.

⁵⁶ Grotius, *De jure belli ac pacislibritres, in quibus jus natura et gentium, item juris publici praecipua explicantur*. Παρίσι 1625.

⁵⁷ Στυλιανού Άρης, *Θεωρίες του Κοινωνικού Συμβολαίου: από τον Γκρότιους στον Ρουσσώ*, σελ.47.

που αναγνωρίζει ότι σε πολλά μέρη της Αμερικής «... οι άγριοι λαοί δεν διαθέτουν άλλη κυβέρνηση, πλην εκείνης των μικρών οικογενειών.»⁵⁸

Σε καμία περίπτωση, κατά τον Γκρότιους, δεν διακρίνεται η μετάβαση από τη φυσική στην πολιτική κατάσταση μέσω συμβολαίου αλλά υποστηρίζει ότι το φυσικό δίκαιο οφείλει να σέβεται τα συμφωνημένα (*pacta sunt servanda*). Επίσης συνδέει το φυσικό με το πολιτικό δίκαιο και αναφέρει ότι οι άνθρωποι επιδιώκουν μια ειρηνική ζωή η οποία είναι ανέφικτη χωρίς την τήρηση των συμφωνιών. Η ειρηνική συμβίωση των ανθρώπων είναι εφικτή και πραγματοποιείται είτε μέσω ελεύθερης σύμβασης που αποφασίζεται από την πλειοψηφία οικειοθελώς, εκφράζοντας τη βούλησή της, είτε από ηθελημένη υποταγή με επιβεβλημένο σύμφωνο. Επί της ουσίας κάθε κείμενο εκφράζει συναίνεση ή συγκατάθεση. Και στις δύο περιπτώσεις ο κυρίαρχος λαός εγγυάται με τη σύμφωνη γνώμη του τη διασφάλιση της ειρήνης, είτε πρόκειται για δημοκρατικό είτε για μοναρχικό καθεστώς. Η βούληση των μελών του κυρίαρχου λαού είναι καθοριστικής σημασίας μέχρι να δημιουργηθεί η ένωση. Μόλις όμως αναλάβει την εξουσία η κυρίαρχη αρχή, παύει να ισχύει η βούληση των συμβαλλόμενων μερών αφού δεν ορίζονται με αυστηρό τρόπο ως συμβολαϊκές. Ο Γκρότιους αναλύει τις έννοιες του φυσικού δικαίου, του συμβολαίου και της κυριαρχίας ιδωμένες μέσα από αναλυτική ματιά. Οι ιδέες του αυτές είναι εμπνευσμένες από τις απόψεις του Μποτνέν⁵⁹.

Στην Αγγλία εμφανίζονται δύο σημαντικότερες, αλλά εν πολλοίς διαφορετικές θεωρίες περί του Κοινωνικού Συμβολαίου. Του Χομπς με το έργο του «Λεβιάθαν⁶⁰ ή η ύλη, η μορφή και η εξουσία μιας πολιτείας, εκκλησιαστικής και πολιτικής» με έντονα τα στοιχεία φιλομοναρχικής νοοτροπίας και του Λοκ με τη «Δεύτερη Πραγματεία για την Κυβέρνηση», που διακρίνεται από ένα διάχυτο φιλελεύθερο πνεύμα.

Το κοινωνικό συμβόλαιο διαφοροποιείται σημαντικά ανάλογα με τη θεωρία που αναπτύσσει ο εκάστοτε φιλόσοφος. Έτσι αναφορικά με τη μορφή του πολιτεύματος, το συμβόλαιο κατά τον Χομπς, προβάλλει την απόλυτη ή μη μοναρχία ως το μοναδικό πολίτευμα που θα μπορούσε να εγγυηθεί τους όρους του συμβολαίου, ενώ κατά τον Λοκ και τον Ρουσσώ υπάρχει διάχυτη μια πιο δημοκρατική συμβολαϊκή θεωρία

⁵⁸ Hobbes Thomas, *Λεβιάθαν ή Ύλη, Μορφή και Εξουσία μιας Εκκλησιαστικής και Λαϊκής Πολιτικής Κοινότητας*, εισαγωγή Αιμίλιος Μεταξόπουλος, μετάφραση Γιάννης Δημητρακόπουλος, Αιμίλιος Μεταξόπουλος, Γνώση, Αθήνα 1989, τόμος Α, σελ. 197.

⁵⁹ Πρώτος ο Μποτνέν συνέλαβε την κυριαρχία ως συνεχή, αδιαίρετη και απόλυτη.

⁶⁰ Για τον τίτλο του έργου ο Hobbes επέλεξε την αρχαία εβραϊκή ονομασία, που σημαίνει θαλάσσιο κήτος και υποδηλώνει τον ακατανίκητο κυρίαρχο, για να δηλώσει την υπεροχή του απόλυτου μονάρχη. Κιτρομηλίδης Μ. Πασχάλης, *Πολιτικοί στοχαστές των νεότερων χρόνων*. Σελ. 61.

(πολιτική προστασία της ιδιοκτησίας). Επίσης κατά τον Χομπς και τον Ρουσσώ, η ιδέα του κοινωνικού συμβολαίου, αποτελεί μια αναγκαία και απαραίτητη πράξη προκειμένου να συγκροτηθεί η πολιτική κοινωνία (πολιτική διάσταση). Όμως και εδώ διακρίνουμε μια σημαντική διαφορά. Ο Χομπς υποδεικνύει τη σύναψη ενός συμβολαίου μεταξύ των ανθρώπων με απώτερο σκοπό την κοινωνική ειρήνη και ευταξία, ενώ ο Ρουσσώ με το συμβόλαιο του αποσκοπεί στην ελευθερία των πολιτών και κυρίως στην προστασία της ατομικής ιδιοκτησίας. Σύμφωνα δε με τον Πούφεντορφ, το κοινωνικό συμβόλαιο αποτελεί «συγχρόνως σύμφωνο συνένωσης και διακυβέρνησης». Έτσι, με μια συνθήκη πρωτίστως συγκροτείται το κοινωνικό σώμα (συνένωση) και με μεταγενέστερη συνθήκη το κοινωνικό σώμα μεταβιβάζει την εξουσία σε ανώτερους αξιωματούχους που έχουν ως καθήκον τους την προστασία του «δημόσιου αγαθού».⁶¹ Κατά την μετάβαση της εξουσίας, το κοινωνικό σώμα αποφασίζει επίσης και για τη μορφή διακυβέρνησης του.

Αναφορικά με τον άνθρωπο, «ο Χομπς διατείνεται ότι είναι από τη φύση του ατρόμητος και δε ζητά παρά να επιτίθεται και να πολεμάει... ενώ ο Πούφεντορφ υποστηρίζει, πως τίποτα δεν είναι τόσο δειλό όσο ο άνθρωπος στη φυσική του κατάσταση και πως πάντα τρέμει και είναι έτοιμος να φύγει με τον παραμικρό θόρυβο που θα ακούσει, με την παραμικρή κίνηση που θα αντιληφθεί.»⁶² Αντίθετα ο Ρουσσώ, υποστηρίζει πως ο άνθρωπος, έχοντας μάθει πώς να ζει στη φύση και να αντιμετωπίζει τις εχθρικές διαθέσεις των ζώων, γνωρίζοντας ότι τα ξεπερνά σε επιδεξιότητα όπως αντίστοιχα αυτά τον υπερνικούν σε δύναμη, μαθαίνει να μην τα φοβάται πλέον.⁶³

Ο Χομπς υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος της φύσης είναι από τη γέννησή του διεφθαρμένος – ο άγριος είναι ένα δυνατό παιδί – και βρίσκεται σε μια διαρκή κατάσταση «*bellum omnium contra omnes*», ο πόλεμος των πάντων κατά των πάντων. Σε αυτόν τον πόλεμο ο άνθρωπος είναι λύκος για τον άνθρωπο, «*homo hominis lupus*»⁶⁴, ενώ στη φυσική κατάσταση πρωταρχικό συναίσθημα είναι ο εγωισμός. Έτσι οι εγωιστές άνθρωποι παρορμούμενοι από την επιθυμία τους για δύναμη, δόξα και εξουσία, αλληλοσυγκρούονται και οδηγούνται σε έναν διαρκή

⁶¹ Στυλιανού Άρης, *Θεωρίες του Κοινωνικού Συμβολαίου: από τον Γκρότιους στον Ρουσσώ*, σελ. 28.

⁶² Jean Jacques Rousseau: *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, σελ. 81.

⁶³ Ο. π., σελ. 82.

⁶⁴ Κιτρομηλίδης Μ. Πασχάλης, *Πολιτικοί στοχαστές των νεότερων χρόνων. Βιογραφικές και ερμηνευτικές προσεγγίσεις*, Πορεία, Αθήνα 2007, σελ. 69 «...πρόκειται για μια κατάσταση αφόρητη, όπου η ζωή του ανθρώπου είναι μοναχική, φτωχή, δυσάρεστη, κτηνώδης και σύντομη.».

ανταγωνισμό για τη διεκδίκηση των λιγοστών πόρων. Η κατάσταση αυτή της καθολικής σύγκρουσης,⁶⁵ που χαρακτηρίζει τον φυσικό άνθρωπο και ο διαρκής φόβος του βίαιου θανάτου, οδηγεί αναγκαστικά στη σύναψη ενός κοινωνικού συμβολαίου ως τη μοναδική και υπέρτατη λύση. Το συμβόλαιο άλλωστε αποτελεί το θεμέλιο λίθο στην απαρχή της πολιτικής κοινωνίας. Σε σχέση με το Γκρότιους, που δεν στοιχειοθετεί επαρκώς τη μετάβαση από τη φυσική στην πολιτική κατάσταση, ο Χομπς θεωρείται ως ο κατεξοχήν φιλόσοφος που θεμελίωσε τη θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου.

Αναφέρεται επίσης στην τέλεια γνώση των πραγμάτων που είναι αποτέλεσμα του γνήσιου λογισμού (true ratiocination) και υποστηρίζει ότι ο ορθός λόγος είναι η μόνη πηγή γνώσης. Η γνώση του 'γιατί' αποτελεί σημαντικό συστατικό της φιλοσοφίας του. Στον *Λεβιάθαν* ανάγει τη γνώση των πραγμάτων στη δύναμη, που μορφή της αποτελεί και η πολιτική εξουσία. Κατά τον Χομπς η τάξη και η ειρήνη, όταν είναι υπό την προστασία των νόμων, εγγυώνται την πραγματική ανθρώπινη ευτυχία. Έτσι μόνο το κράτος δύναται να εγγυηθεί την ασφάλεια των πολιτών και μόνο η γνώση και η τήρηση των κανόνων μπορούν να εξασφαλίσουν την ειρήνη. Εισάγει λοιπόν μια μέθοδο (της πολιτικής επιστήμης), που είναι κατά πολύ βασισμένη στα μαθηματικά.⁶⁶

Ο τεχνητός άνθρωπος, ο γίγαντας *Λεβιάθαν*, αντιπροσωπεύει τη δύναμη αυτή – το κράτος – που μπορεί να εγγυηθεί την εφαρμογή των νόμων και να διασφαλίσει την ασφάλεια και την ειρήνη. Οι άνθρωποι είχαν συνάψει μεταξύ τους μια συμφωνία, βάσει της οποίας ανέθεσαν στον *Λεβιάθαν* το απόλυτο δικαίωμα, το οποίο διέθεταν ο καθένας ξεχωριστά. Με τη συμφωνία αυτή ο άνθρωπος δεσμεύεται να αλλοτριώσει εντελώς την ελευθερία του προς όφελος ενός τρίτου, με την προϋπόθεση ότι και οι άλλοι θα πράξουν το ίδιο. Έτσι πραγματοποιεί το πέρασμα από τη φυσική κατάσταση της απόλυτης ελευθερίας, στην τεχνητή πολιτική κοινωνία της υποταγής όλων στον πανίσχυρο *Λεβιάθαν*. Ο παντοδύναμος *Λεβιάθαν* δεν δεσμεύεται από το συμβόλαιο αφού δεν συμμετέχει σε αυτό. Το συμβόλαιο αυτό καταρτίζεται μεταξύ των ανθρώπων (όπου και είναι τα συμβαλλόμενα μέρη) και αντικείμενο του έχει τη μεταβίβαση του απόλυτου δικαιώματος στο *Λεβιάθαν*. Το κοινωνικό συμβόλαιο του Χομπς, ενισχύει στο μέγιστο βαθμό την κρατική εξουσία αποδυναμώνοντας τον άνθρωπο. Στο

⁶⁵ Κιτρομηλίδης Μ. Πασχάλης, *Νεότερη Πολιτική Θεωρία*, Αντ. Ν.Σάκκουλας, Αθήνα – Κομοτηνή 2000,σελ. 23.

⁶⁶ Hobbes Thomas, *Λεβιάθαν ή Ύλη, Μορφή και Εξουσία μιας Εκκλησιαστικής και Λαϊκής Πολιτικής Κοινότητας*, εισαγωγή Αιμίλιος Μεταξόπουλος, μετάφραση Γιάννης Δημητρακόπουλος, Αιμίλιος Μεταξόπουλος, Γνώση, Αθήνα 1989, σελ. 276 «...η επιστήμη της δημιουργίας και της διατήρησης των πολιτικών κοινωνιών εξαρτάται από καθορισμένους κανόνες, όπως η αριθμητική και η γεωγραφία, και όχι μόνο από την πρακτική εξάσκηση. Ούτε οι φτωχοί, που δεν έχουν ελεύθερο χρόνο, ούτε όμως κι εκείνοι που διαθέτουν ελεύθερο χρόνο είχαν μέχρι τώρα την περιέργεια ή τη μέθοδο να ανακαλύψουν αυτούς τους κανόνες.».

ερώτημά του για το ποια μορφή της κρατικής εξουσίας θα μπορούσε να αποφέρει το μέγιστο όφελος στο κοινωνικό σύνολο, ο Χομπς καταδεικνύει τη μοναρχία. Η νομοθετική εξουσία που συμπίπτει με το φορέα της κρατικής εξουσίας, μπορεί να προσδιορίσει το νόμο για την ολοκλήρωση του στόχου της. Έτσι προκύπτει ο ωφέλιμος νόμος που αποσκοπεί στη διαφύλαξη της ειρήνης και της ασφάλειας. Το ωφέλιμο προσδιορίζει επίσης τι διαφυλάττει το κράτος-Λεβιάθαν και τι το υποσκάπτει.

Αναφορικά με τη θεμελίωση της ηθικής, ο Χομπς λαμβάνοντας ως εκκίνηση τα αισθήματα του πόνου και της ηδονής θεμελιώνει αντίστοιχα τις έννοιες του κακού και του καλού. Αυτή η ηδονιστική προσέγγιση της ανθρώπινης ηθικής ερμηνεύει τον εκ γενετής ανταγωνισμό του ανθρώπινου είδους και τη συνεχή επιδίωξη του για την ικανοποίηση όλων των επιθυμιών.⁶⁷

Από την άλλη πλευρά ο Λοκ, εκφράζει τη νεοανερχόμενη ιδεολογία της αστικής τάξης και επιζητά περισσότερα δικαιώματα, εγγύηση ελευθεριών και προστασία της ατομικής ιδιοκτησίας. Και ενώ επιδίωξή του, όπως και του Χομπς, είναι η ευτυχία των ανθρώπων μέσα από την ασφάλεια και την ειρήνη, ο Λοκ υποστηρίζει ότι η πολιτική κοινωνία πραγματοποιήθηκε από την ανάθεση της πολιτικής εξουσίας στο Κράτος, με μοναδικό σκοπό την προστασία της ατομικής ιδιοκτησίας. Λαμβάνει δηλαδή ως δεδομένη την ιδιοκτησία και τα ατομικά δικαιώματα που προϋπάρχουν της πολιτείας. Υποστηρίζει ότι η εργασία αποτελεί το κύριο μέσο ιδιοποίησης αγαθών και προϊόντων ή περιουσιακών στοιχείων που προέρχονται από τη γη και θεωρεί ότι αυτός είναι ο ενδεδειγμένος τρόπος απόκτησης περιουσίας. Ο Λοκ διαφωνεί με τη θέση του Χομπς περί του «πολέμου των πάντων κατά πάντων» και δέχεται ότι οι σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων ρυθμίζονται από κανόνες που διέπονται υπό το πνεύμα της αλληλοβοήθειας και της καλής θέλησης. Ο Λοκ θεωρεί ότι όλοι οι άνθρωποι απολαμβάνουν εκ φύσεως μια κατάσταση πλήρους ισότητας και ελευθερίας και ότι όλοι οι άνθρωποι είναι ελεύθεροι να ορίζουν τις πράξεις τους ενώ διαθέτουν την ιδιοκτησία και τον εαυτό τους⁶⁸ κατά βούληση. Επίσης θεωρεί δεδομένο ότι ζουν σε μια κατάσταση ισότητας όπου κάθε εξουσία και δικαιοδοσία είναι αμοιβαίες, χωρίς να αδικείται κανείς.⁶⁹

⁶⁷ Κιτρομηλίδης Μ. Πασχάλης, *Πολιτικοί στοχαστές των νεότερων χρόνων. Βιογραφικές και ερμηνευτικές προσεγγίσεις*, Πορεία, Αθήνα 2007, σελ. 69.

⁶⁸ *Θεωρίες της πολιτικής και του κράτους. Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel*. Μετάφραση – επιμέλεια Μανόλης Αγγελίδης- Θανάσης Γκιούρας. Ίδρυμα Σάκης Καράγιωργας, Σαββάλας, Αθήνα 2005, Κοινωνικές Επιστήμες, σελ. 131.

⁶⁹ Ο. π., σελ. 119. «Μολονότι τη γη και όλα τα κατώτερα πλάσματα τα έχουν οι άνθρωποι από κοινού, ωστόσο κάθε άνθρωπος είναι ιδιοκτήτης του προσώπου του... οτιδήποτε λοιπόν ο άνθρωπος αποσπά από την κατάσταση στην οποία η φύση το έχει διαθέσει και αφήσει,

Η πολιτική στάση του Λοκ καθοδηγείται από την έμμονη του για περιορισμό της κρατικής αυθαιρεσίας ώστε να εξασφαλιστεί η ελευθερία. Έτσι το αίτημα της ελευθερίας εντάσσεται στην κατοχύρωση των αναπαλλοτρίωτων φυσικών δικαιωμάτων. Τοποθετεί τα αναπαλλοτρίωτα φυσικά δικαιώματα υπό το γενικό πλαίσιο του όρου ιδιοκτησία (property) για να δηλώσει ότι εμπεριέχουν τα μοναδικά ζωτικής σημασίας δικαιώματα: τη ζωή, την ελευθερία και την περιουσία.

Με την προστασία του δικαιώματος της ιδιοκτησίας ο Λοκ επιδιώκει να περιορίζει την ασυδοσία της πολιτικής εξουσίας ενώ εντάσσει την ιδιοκτησία στα ανθρώπινα δικαιώματα.⁷⁰ Εναντιώνεται κατά αυτόν τον τρόπο στο φεουδαρχικό σύστημα και τον ελέω Θεού μονάρχη. Εισάγει επίσης την ανάγκη διάκρισης των εξουσιών: νομοθετικής και εκτελεστικής, ενώ δίνει προτεραιότητα στη νομοθετική εξουσία του κράτους για την επίτευξη των σκοπών του κράτους. Επίσης μιλά για μια τρίτη εξουσία την ομόσπονδη, της οποίας αρμοδιότητα είναι η ρύθμιση των εξωτερικών υποθέσεων της πολιτείας (άσκηση εξωτερικής πολιτικής). Θέτει όρια στην κρατική εξουσία προκειμένου να μη διαταραχθεί η εσωτερική τάξη και ηρεμία του κράτους. Έτσι ώστε η πιθανή υπέρβαση των ορίων θα μπορούσε να συνεπάγεται τη νόμιμη αντίσταση των πολιτών. Στο σημείο αυτό πρέπει να διευκρινίσουμε ότι δεν πρέπει να συγχέουμε τη νόμιμη αντίδραση με το ρουσσωϊκό δικαίωμα στην λαϊκή εξέγερση. Ο Λοκ προτείνει επίσης τον διαχωρισμό κράτους και εκκλησίας ενώ γίνεται και υπέρμαχος της ανεξιθρησκείας. Η πολιτική θεωρία του Λοκ, εν πρώτοις βασίζεται στις αρχές της απόλυτης ελευθερίας του ατόμου και της ισότητας⁷¹ των ανθρώπων μεταξύ τους αλλά καταλήγει σε έναν απόλυτα ταξικό διαχωρισμό στους φέροντες τα πολιτικά δικαιώματα⁷², απαγορεύοντας τη συμμετοχή στην πολιτική διακυβέρνηση σε όσους δεν διέθεταν ιδιοκτησία γης⁷³.

αναμειγνύοντας με αυτό την εργασία του και προσθέτοντας σε αυτό κάτι που είναι δικό του, το καθιστά με τον τρόπο αυτό ιδιοκτησία του.»

⁷⁰ Για τα αναπαλλοτρίωτα φυσικά δικαιώματα χρησιμοποιεί τον όρο ιδιοκτησία που περιλαμβάνει τη ζωή, την ελευθερία και τα περιουσιακά στοιχεία.

⁷¹ Στυλιανού Άρης, *Θεωρίες του Κοινωνικού Συμβολαίου: από τον Γκρότιους στον Ρουσσώ*, σελ.133 «...η ελευθερία είναι η γενέθλια κατάσταση του ανθρώπου» και σελ. 134 «... αυτή η φυσική ισότητα των ανθρώπων θεωρείται από τον Λοκ τόσο αδιαμφισβήτητη, ώστε καθίσταται το θεμέλιο της υποχρέωσης για αμοιβαία αγάπη, δικαιοσύνη, ευσπλαχνία και αλληλοβοήθεια μεταξύ των ανθρώπων.»

⁷² Ό. π., σελ. 131 «... η αρχική κατάσταση ισότητας και ελευθερίας μπορεί να οδηγήσει εντέλει σε μεγάλες ανισότητες ως προς την κοινωνική και ταξική θέση των ανθρώπων, καθώς και ως προς την περιουσία τους.»

⁷³ Ό. π., σελ. 155.

3. Οι έννοιες της τελειοποιησιμότητας και της ελευθερίας.

«Αφού έδειξα πως η τελειοποιησιμότητα, οι κοινωνικές αρετές και όλες οι άλλες ικανότητες που ο άνθρωπος της φύσης έχει εν δυνάμει, δεν θα μπορούσαν ποτέ να αναπτυχθούν μόνες τους, πως είχαν ανάγκη, για να γίνει αυτό, από τυχαία σύμπραξη πολλών ξένων αιτιών, οι οποίες θα μπορούσαν και να μη συντρέξουν ποτέ, και που χωρίς αυτές θα είχε μείνει στην πρωταρχική του κατάσταση, απομένει να δω και να παραβάλω τις διάφορες συμπτώσεις, τα τυχαία γεγονότα, που στάθηκαν ικανά να τελειοποιήσουν την ανθρώπινη σκέψη, χειροτερεύοντας το είδος, να μετατρέψουν σε κακό ένα όν κάνοντάς το κοινωνικό, και από ένα τόσο μακρινό οριακό σημείο να φέρουν τελικά τον άνθρωπο και τον κόσμο στην κατάσταση αυτή που βλέπουμε.»⁷⁴

Ο ρουσσώϊκός άνθρωπος της φύσης δεν έχει κάποια ξεχωριστά χαρακτηριστικά που τον διακρίνουν από τα υπόλοιπα ζώα. Δεν διαφοροποιείται από αυτά και μπορεί να φροντίζει μόνο για τις ζωτικές του ανάγκες «...ο άγριος, όταν έχει γευματίσει διακατέχεται από ειρηνική διάθεση απέναντι στη φύση όλη, και είναι φίλος με όλους τους συνανθρώπους του.»⁷⁵ Έχει επιθυμίες και πάθη που δεν ξεπερνούν την επιβίωσή του, τη διαίωσή του και την ανάπαυσή του. Χαίρεται μόνο την ελευθερία του η οποία συνδέεται με τη ζωώδη κατάσταση που βρίσκεται. Με την τελειοποιησιμότητα όμως, ο άνθρωπος μεταλλάσσεται και διαφοροποιείται από τα άλλα ζώα. Αναπτύσσει νέες επιτηδειότητες και νοητικές αντιλήψεις, σε βαθμό που να τον διαφοροποιούν από τα άλλα ζώα. Αρχίζει να χρησιμοποιεί το μυαλό του, να υπολογίζει τον κίνδυνο, να ξεγελά σκεπτόμενος τα δυνατότερα ζώα και να αναπτύσσει δυναμικά τη νόησή του. Παράλληλα αναπτύσσει σωματικά χαρακτηριστικά που τον εξελίσσουν: γίνεται γρηγορότερος, δυνατότερος και πιο ευέλικτος.

«Ήταν από σοφή πρόνοια, το ότι οι ικανότητες που είχε εν δυνάμει δε θα αναπτύσσονταν παρά με τις ευκαιρίες που θα του δίνονταν για να τις χρησιμοποιεί, έτσι που να μην του είναι περιττές και βάρος πριν τις χρειαστεί, ούτε όψιμες και άχρηστες στην ανάγκη. Είχε στο ένστικτο και μόνο ότι χρειάζονταν να ζήσει στη φυσική ζωή, σε μια καλλιεργημένη νόηση δεν είχε παρά μόνο αυτά που του χρειάζονται για να ζήσει στην κοινωνία.»⁷⁶

Ο άνθρωπος αλλάζει και μεταβάλλεται. Προσαρμόζεται έτσι στις όποιες συνθήκες προκειμένου να αποφύγει τον κίνδυνο και να επιβιώσει. Συνειδητοποιώντας τις εξελικτικές διαφοροποιήσεις που του συμβαίνουν, αποκτά ένα αίσθημα

⁷⁴ Jean Jacques Rousseau: *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, σελ. 111.

⁷⁵ Ο. π., σελ. 161.

⁷⁶ Ο. π., σελ. 101-102.

«υπερηφάνειας» και υπεροχής του στα άλλα ζώα. Διακρίνουμε σε αυτόν, τον φυσικό οίκτο, που αποτελεί ένα συναίσθημα που συμβάλλει στη διασφάλιση της διατήρησης του είδους. Ο Ρουσώ αναφέρεται στον *Μύθο των Μελισσών* του Μάντεβιλ, για να αποδώσει την έννοια της ανθρώπινης συμπόνιας, περιγράφοντας με γλαφυρότητα τη συγκλονιστική εικόνα ενός ανθρώπου που ανήμπορος βλέπει το παιδί του να διαμελίζεται από ένα άγριο ζώο. Τόση είναι η δύναμη του φυσικού οίκτου που «...ακόμα και τα πιο διεφθαρμένα ήθη δυσκολεύονται να τον καταλύσουν»⁷⁷. Ο συγγραφέας αναγνωρίζει ότι η συμπόνια και ο οίκτος δίνονται από τη φύση, σαν θείο δώρο και αποτελούν το στήριγμα του νου. Αυτή η ταύτιση του ανθρώπου με τον συνάνθρωπό του που πονά και υποφέρει ή και ακόμα με τα ζώα που βρίσκονται σε παρόμοια θέση, αποδίδουν στον άνθρωπο μια μοναδική αρετή. Μια ευαισθησία και μια φιλευσπλαχνία που μόνο ο άνθρωπος έχει την ικανότητα να αισθανθεί. Από αυτή πηγάζουν άλλες υπέρτατες αρετές όπως η γενναιοδωρία, η επιείκεια, η ανθρωπιά ακόμα και η φιλία. Έτσι ο άνθρωπος παρακινείται καθώς συναναστρέφεται με άλλους ομοειδείς του. Αναγνωρίζει τους «ομοίους του» ως ίσους και ελεύθερους και ενώνει κατά «τη βούληση του» τις δυνάμεις του άλλοτε σαν σε «κοπάδι» και άλλοτε σαν ένα «είδος ελεύθερου συνεταιρισμού που δεν δεσμεύει κανέναν και που δεν διαρκούσε περισσότερο από την ανάγκη που τον δημιουργούσε»⁷⁸. Μετέχει οιονεί σε ένα είδος μη δεσμευτικής συνεργασίας με σκοπό την εκπλήρωση κάποιου στόχου, καλύπτοντας με τρόπο επιδέξιο κάθε αδυναμία ή ανεπάρκεια του.

Μέσα από το αίσθημα της αυτοσυντήρησης, μεταβάλλεται διαδοχικά έως ότου να τελειοποιηθεί. Αυτή η τελειοποιησιμότητα προσδίδει στον άνθρωπο της φύσης, το ιδιαίτερο εκείνο χαρακτηριστικό που τον διαχωρίζει από όλα τα άλλα ζώα. Ο άνθρωπος, όντας ελεύθερος στο φυσικό του περιβάλλον και ορμώμενος μόνο από το αίσθημα της αυτοσυντήρησης του είναι κατ' ουσία ελεύθερος να αποδεσμευτεί από καθετί ζώωδες και άγριο που τον καταδυναστεύει. Αυτή η ικανότητα του ανθρώπου «να τελειοποιεί τον εαυτό του», la faculté de se perfectionner, συνέβαλε στη συνειδητοποίηση της μοναδικότητάς του και της επιδεξιότητάς του.

«Θα είναι λυπηρό να αναγκαστούμε να παραδεχτούμε πως αυτή η ικανότητα που μας διαφοροποιεί και που δεν είναι σχεδόν απεριορίστη, είναι η πηγή όλων των ανθρώπινων δεινών. Πως αυτή η ικανότητα που με τον καιρό βγάζει τον άνθρωπο από την πρωταρχική εκείνη κατάσταση στην οποία οι μέρες του θα κυλούσαν μέσα στη γαλήνη και την αθωότητα. Πως είναι αυτή που, έχοντας φέρει με το πέρασμα των αιώνων την άνηση στα

⁷⁷ Ο. π., σελ. 103.

⁷⁸ Ο. π., σελ. 116.

φώτα και στα σφάλματά του, στα πάθη και στις αρετές του, τον κάνει με τον καιρό τύραννο του εαυτού του και της φύσης.»⁷⁹

Ο Ρουσώ υπερβαίνει τη θεολογική ερμηνεία περί «προπατορικού αμαρτήματος» και θέτει το χειρισμό των ανθρώπινων παθών και των σφαλμάτων υπό το πρίσμα μιας νέας θεώρησης, εκεί που ο άνθρωπος έχει την επιλογή, τον πρώτο και τελευταίο λόγο. Η ανάπτυξη και η συνειδητοποίηση του λόγου και όχι απλά της ηχητικής μίμησης, της συντροφικότητας και της συνεργασίας στις πρώτες ανθρώπινες κοινωνίες, αποτέλεσαν τα πρώτα βήματα στην εξέλιξη της τελειοποιησιμότητας. Η ανάπτυξη των συναισθημάτων, η επίγνωση της χαράς και της ευτυχίας καθώς και η συνειδητοποίηση της αλληλοβοήθειας, της κοινής ασφάλειας και της αλληλεγγύης ώθησαν τον άνθρωπο στην υιοθέτηση συμπεριφορών με στόχο τους «καλύτερους κανόνες συμπεριφοράς που είχε συμφέρον να τηρεί για δικό του καλό και για την ασφάλεια του.»⁸⁰

Οι πρόοδοι που έκανε ο άνθρωπος, τον μεταμόρφωσαν σε ένα νέο «είδος», με φωτισμένο νου και βελτιωμένη τεχνική. Η πρώτη επανάσταση, χρονικά σημειώνεται τη στιγμή που ο άνθρωπος προέβη στη σύσταση και διάκριση των οικογενειών και των «ιδιοκτησιών». Ο ημιάγριος άνθρωπος διανύει τώρα μια ημι-κοινωνική ή αλλιώς μια προ-κοινωνική κατάσταση, όπου έχουν ανάγκη ο ένας τον άλλον για να ανταπεξέλθουν στη δύσκολη καθημερινότητα. Έτσι οι πιο δυνατοί έχτισαν τις πρώτες κατοικίες για να στεγάσουν την οικογένειά τους και να την προφυλάξουν από τα καιρικά φαινόμενα, κάτι το οποίο ακολούθησαν και οι πιο αδύναμοι. Κατά αυτόν τον τρόπο οι οικογένειες απέκτησαν τον οίκο τους και αποτέλεσαν τις πρώτες μικρές κοινωνίες όπου «η αμοιβαία αφοσίωση και η ελευθερία» λειτούργησαν ως μοναδικοί συνεκτικοί δεσμοί της κοινότητας.

Κατά τη ρουσσωϊκή θεωρία της τελειοποιησιμότητας, ο άνθρωπος εξελίσσεται και ηθικά αποκτώντας νοητικές λειτουργίες. Προσπαθώντας να καθυποτάξει και να ελέγξει τα πάθη του, αναγκάζεται να σκεφτεί και να εφεύρει νέους τρόπους ικανοποίησης τους. Αυτό που πριν αποτελούσε απλή φυσική παρόρμηση, πλέον πρέπει να ελέγχεται και να υπολογίζεται κάθε αντίκτυπο που ενδέχεται να προκαλέσει στα άλλα μέλη της κοινότητας. Μαθαίνει να προνοεί τις αντιδράσεις της κοινότητας που είναι ενταγμένος, για αυτό και υπακούει σε κανόνες που καθορίζουν την συμπεριφορά του έτσι ώστε να μη διαταράσσονται οι ισορροπίες.

⁷⁹ Ό. π., σελ. 88.

⁸⁰ Ό. π., σελ. 116.

«Ότι και να λένε οι ηθικολόγοι, ο ανθρώπινος νους οφείλει πολλά στα πάθη του που, με κοινή παραδοχή, και αυτά του οφείλουν πολλά. Από τη δράση τους τελειοποιείται η σκέψη μας. Αναζητούμε τη γνώση μόνο γιατί επιθυμούμε την απόλαυση, και δεν είναι δυνατόν να εννοήσουμε γιατί θα έμπαινε στον κόπο να σκεφτεί αυτός που δεν θα κατέχονταν από επιθυμίες ή από φόβους.»⁸¹

Παράλληλα με την έννοια της τελειοποιησιμότητας, ο Ρουσσώ αναπτύσσει ένα άλλο θεμελιώδες χαρακτηριστικό, την ελευθερία, που είναι τόσο ουσιαστική και αναγκαία για την ανθρώπινη φύση, τόσο ώστε πολλές φορές ο άνθρωπος διακινδυνεύει και τη ζωή του.

«... όταν βλέπω ζώα, που γεννήθηκαν ελεύθερα και απεχθάνονται την υποταγή, να σπάνε τα κεφάλια τους στα σίδερα της φυλακής τους, όταν βλέπω τα πλήθη των αγρίων ολόγυμνα να περιφρονούν τις ευρωπαϊκές ηδονές και να αψηφούν την πείνα, τη φωτιά, το όπλο και το θάνατο, μόνο και μόνο για να διατηρήσουν την ανεξαρτησία τους, νιώθω πως δεν ταιριάζει σε σκλάβους να κρίνουν την ελευθερία.»⁸²

Η τελειοποιησιμότητα και το αίσθημα της ανθρώπινης ελευθερίας, θέτουν τον άνθρωπο σε μια διαρκή κατάσταση εξέλιξης, που είναι μοναδική και ξεχωριστή για κάθε άνθρωπο αλλά ταυτόχρονα συνθέτουν ένα πολύπλοκο διαδραστικό ιστό που στο σύνολό του αναπτύσσει και μεταβάλλει τον άνθρωπο.

«Οι ομοιότητες που ο χρόνος του έδωσε την ευκαιρία να διακρίνει μεταξύ τους τον έκαναν να σκεφτεί αυτές που δε διέκρινε, και βλέποντας πως όλοι συμπεριφέρονταν όπως θα έκανε ο ίδιος σε παρόμοιες περιστάσεις, συμπέρανε πως ο τρόπος που αυτοί σκέφτονταν και αισθάνονταν ήταν εντελώς ίδιος με τον δικό του, και αυτή η σημαντική αλήθεια, καλά εδραιωμένη στο πνεύμα του, τον έκανε να ακολουθεί τους καλύτερους κανόνες συμπεριφοράς που είχε συμφέρον να τηρεί για δικό του καλό και για την ασφάλεια του.»⁸³

Οι νοητικές ικανότητες που αναπτύσσει ο ελεύθερος άνθρωπος, αποτελούν προϊόν αυτόβουλης δημιουργικότητας που ενδεχομένως προέρχονται από ρήξη προϋφιστάμενων δομών και συμπεριφορών. Ο άνθρωπος τελειοποιείται αργά και σταθερά καθώς αναπτύσσει νέες δεξιότητες που ανταποκρίνονται στις απαιτήσεις της καθημερινότητας του. Αυτό σημαίνει ότι δεν υπακούει στους προϋπάρχοντες ρυθμιστικούς κανόνες και δρα ελεύθερος υπό το πρίσμα των εκάστοτε νέων συνθηκών. Αποφασίζει ελεύθερα και μέσα από τις πράξεις και ενέργειες του αναπτύσσει νέες νοητικές ικανότητες και δεξιότητες.

⁸¹ Ό. π., σελ. 89.

⁸² Ό. π., σελ. 134.

⁸³ Ό. π., σελ. 116, εδώ διακρίνουμε ίσως ένα πρώιμο στάδιο της γενικής βούλησης.

«Το κάθε ζώο το βλέπω σαν μια έξυπνη μηχανή, στην οποία η φύση έδωσε αισθήσεις για να ενεργοποιείται μόνη της και να διασφαλίζει τον εαυτό της, ως ένα σημείο, από οτιδήποτε τείνει να την καταστρέψει ή να την απορρυθμίσει. Διακρίνω τα ίδια ακριβώς στην ανθρώπινη μηχανή, με τη μόνη διαφορά ότι στις λειτουργίες του ζώου η φύση τα κάνει όλα, ενώ ο άνθρωπος συμμετέχει στις δικές του σαν ελεύθερος παράγων. Το ένα επιλέγει ή απορρίπτει από ένστικτο και ο άλλος με μια ελεύθερη πράξη. Πράγμα που, από τη μια, κάνει το ζώο να μην μπορεί να απομακρυνθεί από τον κανόνα που του έχει προκαθοριστεί, ακόμα και αν αυτό θα ήταν για το καλό του, και, από την άλλη, κάνει τον άνθρωπο να απομακρύνεται συχνά ζημιώνοντας τον εαυτό του.»⁸⁴

Η ειδοποιός διαφορά ανάμεσα στα ζώα και τον άνθρωπο είναι το προσόν του «ελεύθερου παράγοντα». Ο άνθρωπος κατά τον Ρουσσώ, υπακούει στα κελεύσματα της φύσης όπως ακριβώς και τα ζώα, όμως έχει συναίσθηση της ελευθερίας των επιλογών του και των δράσεων του. Έχει τη μοναδική ικανότητα να εξελιχτεί σπάζοντας την αλυσίδα των επαναλαμβανόμενων αντιδράσεων του⁸⁵ και αποφασίζοντας κατά τη δική του βούληση. Η ζωή του είναι στενά συνυφασμένη με την αίσθηση της ελευθερίας που του ανήκει και ως εκ τούτου η τελειοποιησιμότητα του είναι συνδεδεμένη με την ελευθερία του. Η ανάπτυξη των ανθρώπινων ικανοτήτων επιτυγχάνεται μέσα από μια αέναη διαδικασία απόρριψης συμπεριφορών και προσαρμογής σε νέες καταστάσεις, που υποβάλουν τον άνθρωπο τόσο σε μια διαρκή εξέλιξη όσο και σε μια παρατεταμένη ρήξη με την καθεστηκυία τάξη πραγμάτων. Η άρνηση αυτή είναι αναγκαία προκειμένου να παραχθεί το «καινούργιο» που θα βελτιώσει ακόμα περισσότερο το ανθρώπινο γένος. Οι νοητικές ικανότητες που ανέπτυξε ο άνθρωπος, οι εφευρέσεις του αναφορικά με την καλλιέργεια της γης, οι νέες αξίες που διαμόρφωσε ως πολιτισμένος άνθρωπος, όλα αυτά είναι αποτέλεσμα της αυτόβουλης ρήξης του με τις προϊούσες δομές και της ελευθερίας των επιλογών του.

Έτσι η ελευθερία που απολαμβάνει ο άνθρωπος στη φυσική του κατάσταση σε συνδυασμό με την τελειοποιησιμότητα του, αποκτούν μια ουσιαστική αλληλεπίδραση και μετατρέπουν τον άνθρωπο της φύσης – που μοιάζει με ένα ζώο – σε κοινωνικό άνθρωπο, που κατανοεί τον εαυτό του συνειδητοποιώντας τις ομοιότητες και τις διαφορές του με τους όμοιούς του και απολαμβάνει τη ζωή και την ελευθερία του. Καθώς συμβιώνει με τους ομοίους του, ο άνθρωπος αναλαμβάνει το ρόλο του συντρόφου, του συναγωνιστή, του συνεργάτη, του συνοδοιπόρου και εξελίσσεται στον κοινωνικό άνθρωπο που ζει ελεύθερος και ίσος με τους άλλους ανθρώπους της

⁸⁴ Ο. π., σελ. 86.

⁸⁵ Ο. π., σελ. 90 «Το θέαμα της φύσης με το να του είναι οικείο, καταντά γι' αυτόν να μην έχει ενδιαφέρον. Η ίδια πάντα τάξη, ο ίδιος πάντα κύκλος.».

κοινότητας. Έτσι μέσα από την τελειοποιησιμότητα και την ελευθερία, ο άνθρωπος απελευθερώνεται από τα πάθη του και σταδιακά οδεύει στον πολιτισμό.

4. Το κριτήριο της ιδιοκτησίας στην ολοκλήρωση του ανθρώπου.

Θα προσπαθήσουμε να προσδιορίσουμε τις μεταβολές που σημειώθηκαν στην εξελικτική πορεία του ανθρώπου, που αφορούν στη φύση του ανθρώπου και στις αλλαγές στη συμπεριφορά του λόγω των αλλαγών που συντελέστηκαν με την εμφάνιση της ιδιοκτησίας και που μεταμόρφωσαν την ανθρώπινη ψυχή, την έκαναν αγνώριστη και την παραμόρφωσαν, μετατρέποντας τον άνθρωπο σε κτήνος.

Οι άνθρωποι εισερχόμενοι στη κοινωνική τους κατάσταση, ξεκίνησαν να συγκατοικούν με ομοειδείς τους, είτε στα πλαίσια των οικογενειών είτε σε μικρές ομάδες και να εργάζονται από κοινού. Ανέπτυξαν σταδιακά τις τέχνες, της μεταλλουργίας και της γεωργίας, «το σίδερο και το σιτάρι», δούλεψαν τη γη και έδωσαν λύση στο πρόβλημα της τροφής για τον άνθρωπο. Έτσι η ανθρωπότητα έκανε ένα βήμα στον πολιτισμό, εκπολιτίστηκε και απέκτησε τις πρώτες παραγωγικές μονάδες, αλλά και ένα βήμα προς την καταστροφή- τη δημιουργία της ιδιοκτησίας.⁸⁶ Αρχικά, πολύ πριν συστηματοποιήσουν την καλλιέργεια του σιταριού, ξεκίνησαν καλλιεργώντας δειλά κάποια λαχανικά και ρίζες γύρω από τις καλύβες τους, χωρίς τη χρήση κάποιων εργαλείων ή την απαιτούμενη μεθοδικότητα που αρμόζει για τη σπορά των χωραφιών.

Από τη στιγμή που οι άνθρωποι ασχολήθηκαν με την μεταλλουργία και τη συστηματοποιημένη επεξεργασία σιδήρου, αναπτύχθηκε η πρώτη μορφή καταμερισμού των εργασιών. Η εργασία επιμερίστηκε, συνεπώς άλλοι ασχολούνταν με τη γη και άλλοι με τις άλλες τέχνες. Οι καλλιεργητές της γης, προσπαθώντας να εξασφαλίσουν τα αναγκαία σε αυτούς και τις οικογένειες τους αγαθά, ζήτησαν και επέβαλαν τη διανομή της δημόσιας γής και ως εκ τούτου προέκυψε η ανάγκη προστασίας της ήδη προϋπάρχουσας ιδιοκτησίας. Ως φυσική απόρροια επακολούθησε σταδιακά η διατύπωση των πρώτων νόμων που είχε σκοπό τη διαφύλαξη των προϋουσών ισορροπιών κτήσης και κυρίως της ατομικής ιδιοκτησίας.

⁸⁶ Jean Jacques Rousseau: *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, σελ. 122, «Και ένας από τους κυριότερους λόγους που η Ευρώπη εκπολιτίστηκε αν όχι πιο γρήγορα τουλάχιστον πιο σταθερά και πληρέστερα από τα άλλα μέρη του κόσμου, είναι το ότι και πιο πλούσια είναι σε σίδερο, και πιο γόνιμη.»

Κατά αυτόν τον τρόπο προέκυψε η ιδιοκτησία, που προέρχονταν όχι από την εργασία αλλά από φυσική διανομή της γης. Αναφορικά με την καταγωγή της ιδιοκτησίας, υπάρχουν δύο βασικές θεωρίες. Η πρώτη διατυπωμένη από τον Γκρότιους και τον Πούφεντορφ, υποστήριζε ότι το δικαίωμα της ιδιοκτησίας προέκυψε από τη διανομή της γης και κατόπιν διαιωνίστηκε σύμφωνα με το δίκαιο του πρώτου κατέχοντος. Ο Γκρότιους δέχεται τρόπο τινά την ύπαρξη ενός πρώιμου κομμουνισμού, που επισφραγίστηκε με το μοίρασμα της γης. Αντίστοιχα, ο Λοκ πρέσβευε ότι η ιδιοκτησία εδράζεται στην εργασία χωρίς να είναι απαραίτητη καμία πρότερη συνθήκη.⁸⁷ Παρόμοια ιδέα ενστερνίζονταν και ο Ρουσσώ ο οποίος και υποστήριζε ότι μόνο η εργασία δίνει δικαίωμα στην ιδιοκτησία. Με συνέπεια ο καλλιεργητής να αποκτά δικαίωμα πάνω στο προϊόν της γης που δούλεψε και ως εκ τούτου δικαίωμα και στη βάση, τουλάχιστον μέχρι τη συγκομιδή των αγαθών. Αυτό με το πέρασμα των χρόνων εξελίχτηκε στο δικαίωμα της χρησικτησίας και κατοχυρώθηκε ως ατομική ιδιοκτησία των αγαθών και της γης.

Σε αυτήν την αρχική εξελικτική πορεία από την κοινωνική στην πολιτική κατάσταση, όπου υπήρχε μια δεδομένη ισότητα στη χρήση του σιδήρου και την κατανάλωση τροφίμων, όλα ήταν σε ισορροπία και αμοιβαιότητα. Όμως επειδή αυτή η ισορροπία δεν διασφαλιζόταν από κάτι δεσμευτικό, γρήγορα κατέρρευσε. Έτσι ο πιο ρωμαλέος απέδιδε περισσότερη εργασία, ο πιο ευκίνητος κέρδιζε μεγαλύτερο κέρδος, ο πιο εφευρετικός έβρισκε τρόπους για να εργάζεται λιγότερο αλλά να κερδίζει περισσότερα και ο αγρότης που είχε ανάγκη το σίδηρο ή ο σιδηρουργός το σιτάρι, αν και εργάζονταν το ίδιο σκληρά και επίμονα, είχαν ο μιν πρώτος μόνο λίγα στη διάθεσή του και ο δεύτερος πολλά περισσότερα από ότι θα του αναλογούσαν. Αναδύεται λοιπόν μια νέα ανισότητα, διαφορετική από τη φυσική, που εδράζεται στις ανταλλαγές μεταξύ των ανθρώπων και που επιδρά με τρόπο καθοριστικό στις ζωές και τις τύχες τους.

Χωρίς να σταθούμε στις περιουσιακές ανισότητες, στην έλλειψη εγκράτειας και τις ακολασίες που συνόδευσαν την εμφάνιση της ιδιοκτησίας και του συνεπαγόμενου πλούτου, «θα ρίξουμε μια ματιά στο εγκατεστημένο στη νέα αυτή τάξη πραγμάτων ανθρώπινο γένος»⁸⁸. Χρονικά το ανθρώπινο γένος διανύει την περίοδο που οι πνευματικές και οι νοητικές του ικανότητες βρίσκονται στο όριο της «κατορθωτής τελειότητας». Όλες οι φυσικές του ικανότητες βρίσκονται σε πλήρη δραστηριότητα, και πλέον η ανθρώπινη μοίρα εξαρτάται τόσο από τα ποσοτικά όσο και από τα

⁸⁷ Jean Jacques Rousseau: *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, σελ. 124 υποσημείωση 3.

⁸⁸ Ο. π., σελ. 125.

πνευματικά αγαθά. Δίνεται επίσης σημασία και σε άλλους παράγοντες όπως στην εξωτερική ομορφιά και την καλοσύνη, τις ικανότητες και επιδεξιότητες του ανθρώπου αλλά και στις κλίσεις και στην αξία του. Όλα αυτά καθορίζουν το status κάθε ανθρώπου και συμπεριφέρεται με ανάλογο τρόπο. Ο άνθρωπος πλέον αναγνωρίζει και αποδίδει αξία στο «είναι» και το «φαίνεσθαι». Η εντυπωσιακή ομορφιά και η παραπλανητική πονηριά καθώς και όλες οι συνεπαγόμενες διαφθορές, αίφνης έγιναν υπολογίσιμες ικανότητες. Έτσι ο άνθρωπος από ελεύθερος και αυτόνομος αλλάζει και μεταβάλλεται λόγω των νέων συνθηκών και γίνεται δούλος και εξαρτώμενος από αυτούς που πριν εξουσίαζε. Αναγκάζεται για να προκαλέσει το ενδιαφέρον των συνανθρώπων του, να ψεύδεται, να τους αποπροσανατολίζει και τελικά να τους εξαπατά προκειμένου να τους χρησιμοποιεί για ίδιον όφελος. Επιδιώκει όλο και περισσότερο τον πλούτο χωρίς μέτρο και όριο, γιατί νομίζει ότι έτσι θα νιώθει περισσότερο ασφαλής και πείθει και τους άλλους να νομίζουν το ίδιο ενώ περιπλέκεται σε έναν αέναο ανταγωνισμό επίδειξης πλούτου και δύναμης. Ενδύεται το προσωπείο της αγαθότητας και της καλοσύνης, όχι για βοηθήσει τους συνανθρώπους του αλλά για να παραβγεί μαζί τους σε πολυτέλεια, δύναμη και ισχύ υποκινούμενος από μια τάση διαρκούς ζήλιας.

«Ως πλούσιος, έχει ανάγκη από τις υπηρεσίες τους. Ως φτωχός, έχει ανάγκη από τη βοήθειά τους, και η μέση κατάσταση πάλι δεν τον απαλλάσσει από την ανάγκη τους. Πρέπει λοιπόν να φροντίζει συνεχώς να τους κάνει να ενδιαφερθούν για την τύχη του, και να τους κάνει να θεωρούν συμφέρον τους, πραγματικά ή επιφανειακά, να εργάζονται για το δικό του συμφέρον: Πράγμα που τον κάνει απατεώνα και ψεύτη με τους τελευταίους, και δεσποτικό και σκληρό με τους πρώτους, και τον υποχρεώνει να εξαπατά όλους όσους έχει ανάγκη, όταν δεν μπορεί να τους κάνει να τον φοβηθούν, και όταν βρίσκει πως δεν έχει συμφέρον να τους εξυπηρετήσει. Τέλος, η υπερβολική φιλοδοξία, η σφοδρή επιθυμία να μεγαλώσει τη σχετική περιουσία του, όχι τόσο από πραγματική ανάγκη, όσο για να ξεπεράσει τους άλλους, γεννά σε όλους τους ανθρώπους μια σκοτεινή τάση να αλληλοβλάπτονται, μια κρυφή ζήλια, που γίνεται ακόμα πιο επικίνδυνη, αφού, για μεγαλύτερη ασφάλεια, παίρνει συχνά τη μάσκα της καλοσύνης. Με λίγα λόγια, ανταγωνισμός και αντιζηλία, από τη μια, σύγκρουση συμφερόντων, από την άλλη, και πάντοτε η κρυφή επιθυμία του κέρδους σε βάρος των άλλων, αυτά όλα τα δεινά είναι η πρώτη συνέπεια της ιδιοκτησίας και της αναπόσπαστης συνοδείας της, της ανισότητας που γεννιέται.»⁸⁹

Η αναδυόμενη νέα ανισότητα που οφείλονταν στον πλούτο, ως επακόλουθο της ατομικής ιδιοκτησίας, μεγάλωνε και αμβλύνονταν με αυξανόμενους ρυθμούς. Καθώς οι κλήροι αυξάνονταν σε αριθμό και έκταση, έφτασαν σε ένα έσχατο σημείο που δεν

⁸⁹ Ο. π., σελ. 126.

μπορούσε πλέον να μεγαλώσουν παρά μόνο ζημιώνοντας κάποιους άλλους. Έτσι η πλειονότητα των ανθρώπων που δεν κατείχαν κλήρο, όντας φτωχοί και μην έχοντας άλλη επιλογή από το να δουλεύουν εργάτες στα κτήματα των πλουσίων, υποχρεώθηκαν να δεχτούν τη νέα κατάσταση και να «αρπάξουν τον επιούσιο από το χέρι των πλουσίων». Νέοι χαρακτήρες αναδύθηκαν μέσα από τη σύγχρονη πραγματικότητα και νέες πρωτόγνωρες καταστάσεις: κυριαρχία, δουλεία, βία, αρπαγές, καταστάσεις που σηματοδότησαν και εγκαινίασαν μια νέα εποχή για την ανθρωπότητα. Οι πλούσιοι από την πλευρά τους μεθυσμένοι από το κύρος της εξουσία και της κυριαρχίας, στράφηκαν με επεκτατικούς σκοπούς προς τις όμορες γαίες.

« ...ίδιοι με τους πεινασμένους λύκους, που έχοντας δοκιμάσει ανθρώπινη σάρκα, αποφεύγουν κάθε άλλη τροφή και δε θέλουν παρά να καταβροχθίσουν ανθρώπους.»⁹⁰

Ως επακόλουθο οι πόλεμοι και οι βίαιες συγκρούσεις οξύνονται και η κοινωνία βιώνει για πρώτη φορά μια γενικευμένη εμπόλεμη κατάσταση. Το δίκαιο του ισχυρότερου συγκρούεται με το δίκαιο του πρώτου κατέχοντος και κερδισμένος είναι ο δυνατότερος. Οι πλούσιοι φοβούμενοι για τις ζωές αυτών και των οικογενειών τους και συνυπολογίζοντας το υλικό κόστος των πολέμων, σκέφτηκαν να «χρησιμοποιήσουν για δικό του λογαριασμό τη δύναμη του αντιπάλου και να κάνουν τους εχθρούς υπερασπιστές τους». Εμπνεύστηκαν λοιπόν ένα σχέδιο υποδούλωσης και εκμετάλλευσης των αδυνάτων, με στόχο να «συγκρατήσουν τους φιλόδοξους και να εξασφαλίσουν στον καθένα αυτό που του ανήκει.» Οι φτωχοί «έτρεξαν προς τα δεσμά τους» θεωρώντας ότι περιχαράκωνουν την ελευθερία τους και έτσι θεσπίστηκαν κανόνες και νόμοι, σύμφωνα με τους οποίους όλοι ήταν υποχρεωμένοι να τους διαφυλάττουν χωρίς καμία εξαίρεση και με μια φαινομενικά ανιδιοτελή ισότητα.

Ο Ρουσσώ, στον *Λόγο του περί Ανισότητας*, απεικονίζει γλαφυρότατα την ηθική πτώση του ανθρώπου και την απομάκρυνση από την αγαθότητα, υπό το καθεστώς της ατομικής ιδιοκτησίας που συντελείται κατά την μετάβασή του από την κοινωνική στην πολιτική κατάσταση. Η ιδιοκτησία πλέον όπως εξελίχτηκε δεν συνδέεται με την εργασία αλλά με την παράνομη οικειοποίηση από την πλευρά των πλουσίων και το συνεχόμενο σφετερισμό της γης. Όμως η ανάγκη προστασίας της ιδιοκτησίας ήταν αυτή που οδήγησε στη διατύπωση του πρώτου κοινωνικού συμβολαίου. Ένα επιβαλλόμενο συμβόλαιο υποταγής και εκμετάλλευσης όπου εκφράζει την συνεχή εικόνα της πάλης των μη εχόντων και κατεχόντων – παραλληλίζεται ως πάλη των

⁹⁰ Ο. π., σελ. 127.

τάξεων – που παραμένει η ίδια από την κτήση του κόσμου έως και τις σύγχρονες μέρες του συγγραφέα. Οι νόμοι της ιδιοκτησίας και της ανισότητας κατέστρεψαν μονομιάς τη φυσική ελευθερία των ανθρώπων και βύθισαν οριστικά το ανθρώπινο γένος στη δουλεία, στη σκλαβιά και στη δυστυχία.⁹¹ Η ελευθερία και η ισότητα του ανθρώπου της φυσικής κατάστασης κατάρρευσε και τη θέση της διαδέχτηκε μια μόνιμη δουλεία και η ανισότητα του πολιτισμένου κόσμου. Το δίκαιο και οι νόμοι, εμπνευσμένοι από τους ιδιοκτήτες της γης, εισέβαλαν για να προστατεύσουν την ιδιοκτησία και τα εκπορευόμενα από αυτή δικαιώματα. Το αστικό δίκαιο και οι ανθρώπινοι νόμοι αντικατέστησαν το φυσικό νόμο, ενώ το δίκαιο του ατόμου επιλέχτηκε για να αναπληρώσει τη φυσική συμπίνα ή διαφορετικότερα τον «συμπονετικό ζήλο» που είχε ο άνθρωπος στη φυσική του κατάσταση. Η μετάβαση στην πολιτική κατάσταση και στον συνακόλουθο πολιτισμό που επιτελέστηκε και οριστικοποιήθηκε μέσα από την πορεία της ανθρώπινης ιδιοκτησίας, συντέλεσε στην ολοκλήρωση του ανθρώπου. Μια ολοκλήρωση που φώτισε τον ορατό κόσμο και σκοτείνιασε τις ανθρώπινες ψυχές.

«Η κριτική του Ρουσσώ σκιαγραφεί μίαν «άρνηση της άρνησης»: κατηγορεί τον πολιτισμό, του οποίου θεμελιώδες χαρακτηριστικό είναι η αρνητικότητα απέναντι στη φύση... Τα ψευδή φώτα του πολιτισμού, αντί να φωτίζουν τον ανθρώπινο κόσμο επικαλύπτουν τη φυσική διαφάνεια, χωρίζουν τους ανθρώπους από τους ομοίους τους, εξατομικεύουν τα συμφέροντα, καταστρέφουν κάθε δυνατότητα αμοιβαίας εμπιστοσύνης και υποκαθιστούν την ουσιώδη επικοινωνία των ψυχών με μια πλαστή και ανειλικρινή ανταλλαγή.»⁹²

5. Πολιτική κατάσταση: Τα στάδια της πολιτικής ανισότητας.

Ο άνθρωπος της φύσης ζούσε σε μια ατέρμονη και αδιάλειπτη φυσική ισότητα αφού τίποτα δεν μπορούσε να την κλονίσει. Καθώς όμως οι δρώντες άνθρωποι πλήθαιναν και δημιουργούσαν τις πρώτες μικρές κοινωνίες, αρχίζαν να αναμειγνύονται και να συναναστρέφονται μεταξύ τους, ανέπτυξαν χαρακτηριστικά που πριν δεν τα είχαν. Οι επιδράσεις του διαφορετικού κλίματος, ο αέρας, η τροφή, ο νέος τρόπος ζωής και οι

⁹¹ Jean Jacques Rousseau: *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, σελ. 110 «...με ποιο τρόπο θα μπορούσε να κάνει τον άλλο να υπακούει, και ποιες μπορεί να είναι οι αλυσίδες της εξάρτησης ανάμεσα στους ανθρώπους που δεν τίποτα στην κατοχή τους;».

⁹² Jean Starobinski: *Ζαν Ζακ Ρουσσώ Η διαφάνεια και το εμπόδιο*. Μετάφραση Κωστής Παπαγιώργης, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2005, σελ.42.

νέες συνήθειες⁹³ διαφοροποίησαν και άλλαξαν την ισότητα της φυσικής κατάστασης των ανθρώπων προσδίδοντας τους διαφορετικά χαρακτηριστικά. Έτσι η ρώμη ή η ατονία, η σωματική υπεροχή ή αντίστοιχα η ατροφία έγιναν τα αποτέλεσμα των νέων συνθηκών που υιοθετήθηκαν κατά την εξέλιξη της κοινωνίας. Ομοίως με την πάροδο των χρόνων και την επακόλουθη εξέλιξη, αναπτύχθηκε και η φυσική ανισότητα των ανθρώπων που ενισχύθηκε ακόμα περισσότερο με την ανάπτυξη του ανθρώπινου πνεύματος. Παράλληλα η φυσική συμπίονια παραμερίστηκε και καθώς ο άνθρωπος εισέρχεται στην κοινωνική και αργότερα στην πολιτική κατάσταση, εξελίσσεται η φιλαυτία (*amour-propre*). Πλέον ο άνθρωπος αγωνίζεται να κυριαρχήσει και να επιβληθεί στον συνάνθρωπο του, να αποκτήσει ολοένα και περισσότερη δύναμη, να γίνει αυτός που θα εξουσιάζει όλο τον κόσμο.

Για πρώτη φορά δίνεται έμφαση στα ατομικά προσόντα και επηρεάζεται η εξέλιξη της ιστορίας. Κυριαρχεί όχι μόνο το είναι αλλά και το φαίνεσθαι, η δύναμη και το πνεύμα, η εντυπωσιακή όψη και η αβρότητα, «προσόντα» που αμβλύνουν τις διαφορές και δημιουργούν νέες ανισότητες. Η ατομική ιδιοκτησία και ο συνεπαγόμενος πλούτος δίνουν μια νέα διάσταση στην ανισότητα, πιο ουσιαστική και εντελώς διαφορετική από αυτή της φυσικής ανισότητας. Οι συνεπαγόμενες ανισότητες του πλούτου και της ιδιοκτησίας, εγκαινιάζουν μια νέα εποχή για την ανθρωπότητα. Θέτουν τα θεμέλια για όλη την μετέπειτα οικονομική ανισότητα και την επακόλουθη ταξική διαστρωμάτωση που οικοδομείται με γνώμονα τον πλούτο. Αυτές άλλωστε είναι οι αιτίες για όλα τα δεινά της ανθρωπότητας, πολέμους, δυστυχία, σκλαβιά και τόσα άλλα.

Στο δεύτερο μέρος της πραγματείας του περί της ανισότητας, ο Ρουσσώ σχηματοποιεί την πορεία της ανισότητας – ο άνθρωπος έχει ήδη περάσει από την κοινωνική στην πολιτική κατάσταση – και διακρίνει τα στάδια της ανισότητας κατά την μετάβασή του ανθρώπου προς την πολιτική κατάσταση. Ξεκινά την αφήγησή του με τη διαπίστωση,

« ο πρώτος που έχοντας περιφράξει ένα κομμάτι γης, σκέφτηκε να πει: Αυτό είναι δικό μου, και βρήκε ανθρώπους αρκετά αφελείς ώστε να τον πιστέψουν, υπήρξε ο πραγματικός ιδρυτής της κοινωνίας των πολιτών. Από πόσα εγκλήματα, πολέμους, φόνους και πόσες αθλιότητες και αίσχη θα είχε απαλλάξει το ανθρώπινο γένος εκείνος που, ξεριζώνοντας τους πασσάλους ή σκεπάζοντας το χαντάκι, θα ούρλιαζε στους συνανθρώπους του: Μην

⁹³ Jean Jacques Rousseau: *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, σελ.167.

ακούτε τον αγύρτη. Χαθήκατε, αν ξεχάσετε πως οι καρποί ανήκουν σε όλους και η γη δεν ανήκει σε κανέναν.»⁹⁴

Το δικαίωμα της ιδιοκτησίας, παίρνει στον Ρουσσώ τη θέση του προπατορικού αμαρτήματος και είναι συνυφασμένο με όλα τα δεινά. Θέτει λοιπόν ως πρώτο σταθμό της ιστορίας, τη θεμελίωση του δικαιώματος της ιδιοκτησία και του νόμου που την προστάτευε, ιστορική περίοδος όπου διαμορφώνεται η σχέση πλούσιου-φτωχού. Η εδραίωση της πολιτικής εξουσίας αποτελεί το δεύτερο στάδιο όπου και παγιώνεται η σχέση ισχυρού-αδυνάτου και τέλος η μετάβαση από τη νόμιμη εξουσία στην αυθαίρετη αποτελεί το τρίτο στάδιο της ανισότητας όπου και συναντούμε έντονα τη σχέση αφέντη-δούλου. Καθώς η ανισότητα μεταξύ του λαού και των ηγετών ολοένα αμβλύνεται, εκδηλώνεται με διάφορες μορφές, όπως κύρος, πλούτος, δύναμη κ.ά. συστατικά που προσδίδουν στους ανθρώπους μια διακαή επιθυμία και έντονη ροπή για διάκριση και αναγνώριση. Αναφορικά με τον συσχετισμό δυνάμεων τα δίπολα που εμφανίζονται στο πέρασμα τη ρουσσωϊκής ιστορίας και αφορούν την ανθρώπινη ανισότητα είναι: α) πλούσιος-φτωχός, β) ισχυρός-αδύνατος και γ) αφέντη-δούλος, σχέσεις που ανάγονται στη θεμελίωση και την επικράτηση του δικαίου του ισχυρότερου και δια αυτών της ανισότητας.

Στην ιστορική διαδρομή της ανισότητας, παρατηρούμε ότι στα δίπολα που διαμορφώνονται στη μία πλευρά κατατάσσονται οι πλούσιοι, οι ισχυροί και οι αφέντες και από την άλλη οι φτωχοί, οι αδύνατοι και δούλοι. Οι πολιτικές διακρίσεις, η οικονομική ευρωστία και η εξουσία συνοδεύονταν από τις ανάλογες ατομικές διακρίσεις που μεταμόρφωναν τον φέροντα κάποιου προσόντος σε μοναδικό και ξεχωριστό, ανάλογα με τα πάθη, τα προσόντα και τις εκάστοτε αξιολογούμενες περιστάσεις. Όσο η ανισότητα ανάμεσα στο λαό και την εξουσία μεγάλωνε τόσο επιδέξιοι αξιωματούχοι προσπαθούσαν να ιδιοποιηθούν καταστάσεις προς όφελός τους. Έτσι για παράδειγμα κάποιος βαθμοφόρος δεν θα μπορούσε να οικειοποιηθεί κάποια παράνομη εξουσία αν πρώτα δεν είχε πείσει κάποιους άλλους ακόλουθους και υποστηρικτές του, για το αντίστοιχο αποκομισμένο όφελος τους. Διότι είναι πολύ πιο εύκολο να πείσεις κάποιον που επιθυμεί τη διάκριση και την εξουσία, με υποσχέσεις και με ανταλλάγματα να εκχωρήσει μέρος της ανεξαρτησίας του, παρά κάποιον άλλον που επιθυμεί μόνο την ελευθερία του. Παρασυρόμενοι λοιπόν από τα πάθη και τους ιδιοτελείς σκοπούς τους, οι άνθρωποι διάλεξαν μόνοι τους σκλαβιά και την υποταγή στην εξουσία των πλουσίων.

⁹⁴ Ό.π., σελ. 113.

«...οι πολίτες δεν αποδέχονται την καταπίεση παρά μόνο όταν παρασύρονται από μια τυφλή φιλοδοξία και κοιτάζοντας περισσότερο προς τα κάτω παρά προς τα πάνω, η κυριαρχία γίνεται γι' αυτούς πολυτιμότερη από την ανεξαρτησία, και δέχονται να φέρουν τα δεσμά για να μπορέσουν κι αυτοί με τη σειρά τους να τα επιβάλουν. Είναι πολύ δύσκολο να υποτάξεις κάποιον που δεν αποζητά καθόλου να διατάζει και ακόμα και ο πιο επιδέξιος πολιτικός δε θα κατόρθωνε να υποτάξει ανθρώπους που δεν επιθυμούν παρά να είναι ελεύθεροι. Όμως, η ανισότητα επεκτείνεται χωρίς δυσκολία ανάμεσα σε ψυχές φιλόδοξες και δειλές πάντα έτοιμες να δεχτούν τα ενδεχόμενα της τύχης και σχεδόν αδιαφορώντας αν θα διαφεντέψουν ή θα υπηρετήσουν ανάλογα με το αν αυτή η τύχη είναι ευνοϊκή ή αντίξοη.»⁹⁵

Η ανισότητα γεννούσε και όξυνε περαιτέρω διαφορές, μπλέκοντας τους ιδιώτες σε ένα ατέρμονο κυνήγι υλικών αγαθών και δόξας. Ο πλούτος, η ευγενική καταγωγή, η δύναμη και η προσωπική αξία έγιναν πλέον αυτοσκοπός για πολλούς από τους ιδιώτες. Ο πλούτος βέβαια έγινε ο πιο «ποθητός» από όλα τα προαναφερόμενα στοιχεία που γεννούσαν και συντηρούσαν την ανισότητα καθώς αποτελούσε το μόνο στοιχείο που ήταν ικανό να εξασφαλίσει την καλοζωία και να εξαγοράσει όλα τα υπόλοιπα. Αρκούσε λοιπόν το χρήμα και μόνο αυτό, για να έχει κάποιος στη διάθεσή του τίτλους (εξαγοράσιμους) ευγενικής καταγωγής, δόξα και ότι άλλο θα του εξασφάλιζαν διάκριση και αναγνωσιμότητα. Έτσι οι άνθρωποι και κατά συνέπεια ο λαός στο σύνολό του, απομακρύνθηκε από τον λόγο της αρχικής του συγκρότησης και στράφηκε σε πράγματα κενά και ανούσια (δόξα, ευγενική καταγωγή) που δεν προσφέρουν τίποτα στο σύνολο παρά μόνο ενισχύουν και δυναμώνουν την ανισότητα. Θα έλεγε μάλιστα κανείς ότι η ανθρώπινη επιθυμία σε όλες σχεδόν τις κοινωνίες στρέφονταν στον αγώνα για δύναμη, δόξα και αναγνώριση και ήταν τόσο φανερή που αρκούσε να κρίνει «πόσος είναι ο δρόμος που διέτρεξε (κάθε λαός) στην κατεύθυνση του οριακού σημείου της σήψης.»⁹⁶

Η ανισότητα πολλαπλασίασε τα ανθρώπινα πάθη και μετέτρεψε τους αγνούς και άδολους ανθρώπους σε ζηλόφθονους ανταγωνιστές και εχθρούς μεταξύ τους, μεταμορφώνοντας κάποιους από αυτούς, τους έχοντες την οικονομική υπεροχή, σε πονηρούς και δόλιους ανθρώπους που θα έκαναν τα πάντα προκειμένου να αποκτήσουν ακόμα περισσότερο πλούτο και δύναμη. Αντίστοιχα οι αρετές και οι κακίες, οι πνευματικές ανακαλύψεις, οι γνώσεις και όλες οι προσπάθειες για πρόοδο:

⁹⁵ Ό. π., σελ. 143.

⁹⁶ Ό. π., σελ. 143.

πνευματική, κοινωνική ή οικονομική, όλα τα ανθρώπινα έργα: ιδιοτελή ή μη, όλα έχουν αφετηρία την δίψα για διάκριση και αναγνώριση. Στην ανισότητα και τη συνεχή προσπάθεια για διάκριση αποδίδεται το μεγαλείο των αρετών και ωφέλιμων για την ανθρωπότητα πραγμάτων που ξεπήδησαν μαζί με τις κακίες και τις ανθρώπινες μικρότητες. Οι ανισότητες είναι ανεκτές ως ένα βαθμό και επηρεάζουν ένα λαό, μέχρι τη στιγμή που κάποιες επαναστάσεις θα ανατρέψουν τις καθεστηκυίες κυβερνήσεις που τον βασανίζουν, οδηγώντας τη χώρα στη νόμιμη οδό συγκρότησης κυβέρνησης.

Τέλος, ο συγγραφέας αναγνωρίζει τον δεσποτισμό σαν τον ύστατο σταθμό στην πορεία της ανισότητας. Εκεί όπου το πλήθος του λαού καταπιέζεται διαρκώς και οι ηγέτες δεν γνωρίζουν πια κανένα όριο, εκεί όπου τα δικαιώματα του λαού είναι ανύπαρκτα, οι ασυδοσίες των κυβερνώντων καθημερινές και οι εθνικές ελευθερίες υπό εξαφάνιση, οι φόροι καταληστεύουν το πενιχρό εισόδημα των αγροτών και ο λαός σιγά σιγά αρχίζει να αποστρέφεται την ίδια του την πατρίδα. Γιατί όλα όσα θα μπορούσαν να ενώσουν το λαό μιας χώρας, γίνονται όπλα διχόνοιας και διχασμού στα χέρια ενός ηγέτη που μέλημα του είναι να «αποδυναμώσει ενωμένους ανθρώπους».

«... ο δεσποτισμός σηκώνοντας βαθμιαία το αποτρόπαιο κεφάλι του και κατασπαράζοντας οτιδήποτε καλό και γερό θα αντιλαμβάνονταν πως υπάρχει σε ολόκληρη την επικράτεια, θα κατόρθωνε στο τέλος να ποδοπατήσει τους νόμους και το λαό, και να εδραιωθεί πάνω στα ερείπια της δημοκρατίας. Οι καιροί που θα προηγούνταν αυτής της τελευταίας μεταβολής, θα ήταν καιροί ταραχών και μεγάλων συμφορών, στο τέλος, όμως, όλα θα γίνονταν βора του τέρατος, και οι λαοί δε θα είχαν πια αρχηγούς ούτε νόμους, αλλά μόνο τυράννους. Από τη στιγμή αυτή, επίσης, θα έπαυε να γίνεται λόγος για ήθη και αρετή, γιατί παντού όπου βασιλεύει ο δεσποτισμός, *cuix honesto nulla est spes*⁹⁷, δεν ανέχεται κανέναν άλλον αφέντη. Από την στιγμή που αυτός μιλά, δεν πρόκειται να συμβουλευτεί ούτε την τιμιότητα ούτε το καθήκον, και η πιο τυφλή υπακοή είναι η μόνη αρετή που μένει για τους δούλους.»⁹⁸

Στο σημείο αυτό κλείνει ο «κύκλος της ανισότητας». Το ύστατο σημείο της εκμετάλλευσης και της καταπίεσης, εφάπτεται σχεδόν με το πρώτο σημείο, στην αρχή της ρουσσικής ιστορίας με τον μύθο του Γλαύκου. Όλοι οι ιδιώτες γίνονται ξανά ίσοι, μιας και δεν έχουν άλλο νόμο ή κανόνα που οφείλουν να υπακούουν, από το νόμο του αφέντη τους. Όλα πλέον υπόκεινται στο νόμο του ισχυρότερου και έτσι

⁹⁷ Ό. π., σελ. 145 «που δεν έχει τίποτα να ελπίζει από την τιμή.»

⁹⁸ Ό. π., σελ. 145.

διαμορφώνεται μια νέα φυσική κατάσταση, παράλληλη ή όμοια με την πρωταρχική, γέννημα της υπέρμετρης διαφθοράς και της ακόρεστης πλεονεξίας. Το συμβόλαιο της διακυβέρνησης, όμοιο με το συμβόλαιο της εξαπάτησης και της υποταγής της πρώτης πολιτικής κοινωνίας, δύναται να διαρραγεί μέσω της εξέγερσης και της βίας. Η εκθρόνιση ή η δολοφονία του ηγεμόνα αποτελεί μια νόμιμη πράξη, το ίδιο νόμιμη όπως και οι πράξεις που έκανε ο ίδιος κατά την περίοδο της ηγεμονίας του. «Όλα γίνονται, σύμφωνα με τον κανόνα της φύσης και ανεξάρτητα από την έκβαση και το είδος των συχνών και μικρών μεταβολών, κανένας δεν μπορεί να διαμαρτύρεται για την αδικία αλλά μόνο για την απερισκεψία του.»⁹⁹

Με τον *Λόγο περί Ανισότητας*, ο Ρουσσώ επιχειρεί να ερμηνεύσει την ανισότητα, συνδέοντας την με τη γένεση και εξέλιξη της πολιτικής κοινωνίας και κυρίως την εμφάνιση και εξέλιξη της ατομικής ιδιοκτησίας. Καταφέρνει μέσα από μια υποθετική ιστορία να αναβιώσει όλη την εξέλιξη του ανθρώπινου πολιτισμού κατασκευάζοντας εικόνες και σκηνές που παραπέμπουν στις πρωτόγονες ανθρώπινες κοινωνίες. Δίνει μια διαφορετική διάσταση στην έννοια της ιδιοκτησίας και της γένεσης της κοινωνικής, πολιτικής και οικονομικής ανισότητας που εδραιώνεται με την κατοχή της ιδιοκτησίας και του συνεπαγόμενου πλούτου. Αρκετά τολμηρός για την εποχή του, ο Ρουσσώ σχηματοποιεί την κυκλική πορεία της ανισότητας, θέτοντας ως αφετηρία τη φυσική ισότητα, για να περάσει στον επόμενο σταθμό της ιδιοκτησιακής ανισότητας της κατοχής γης και των πλουτοπαραγωγικών μέσων, για να καταλήξει τελικά στην βίαιη ανατροπή κάθε ανισότητας, κοινωνικής, πολιτικής ή οικονομικής που θα φέρει την ανθρωπότητα και πάλι στο αρχικό σημείο εκκίνησης, δηλαδή αυτό της φυσικής ισότητας και ελευθερίας όλων των ανθρώπων.

Προκλητικά εκκεντρικός, ο Ρουσσώ καταδικάζει την ανισότητα και την ανελευθερία από όπου και αν προέρχεται, ενώ στρέφεται ανοιχτά πλέον με το Κοινωνικό του Συμβόλαιο ενάντια στην απόλυτη κυριαρχία και τις αυθαιρεσίες της γαλλικής άρχουσας τάξης. Προτείνει λοιπόν με το έργο του, τη δημιουργία νέων πολιτικών θεσμών που συμφιλιώνουν «όσα επιτρέπει το δίκαιο με ό,τι υπαγορεύει το συμφέρον» που διασφαλίζουν την πολιτική ελευθερία και ισότητα των πολιτών. Προτείνει ταυτόχρονα την ορθή ηθική διαπαιδαγώγηση του πολίτη έτσι ώστε να συμμετέχει αυτούσια στη λήψη των πολιτικών αποφάσεων και να ρύθμιζε ο ίδιος με τη βούλησή του τα πολιτικά δρώμενα. Αμφισβητεί έτσι την αυθεντία του μονάρχη και

⁹⁹ Ό. π., σελ. 146.

της φωτισμένης δεσποτείας που κυριαρχούσε στη Γαλλία αλλά και σε όλη τη Δυτική Ευρώπη.

6. Κοινωνικό συμβόλαιο: Ορισμός της πολιτικής ελευθερίας και της πολιτικής ισότητας.

Το 1760 και ενώ το παλαιό καθεστώς της Γαλλίας είναι υπό κατάρρευση, ο Ρουσσώ γράφει το *Κοινωνικό Συμβόλαιο*, επιχειρώντας να διατυπώσει νέες προτάσεις περί των πολιτικών σχέσεων των πολιτών και του καθεστώτος. Ορμώμενος από την πολιτικοκοινωνική διαφθορά και τη γενικότερη σήψη του πολιτικού συστήματος, προτείνει μέσα από το έργο του, την εκ θεμελίων αναδιαμόρφωση της πολιτείας και τη δη-μιουργία χρηστών κανόνων-νόμων που θα σέβονται και θα προασπίζουν την ελευθερία και ισότητα των πολιτών, όπως αντίστοιχα συνέβαινε στην φυσική κατάσταση. Το *Κοινωνικό Συμβόλαιο* γράφτηκε στο Παρίσι, την εποχή όπου το παλαιό καθεστώς παραπαίει και παρακμάζει. Αρχικά, ο Ρουσσώ συνέλαβε την ιδέα της συγγραφής αυτού του έργου πριν από πολλά χρόνια όταν ήταν ακόμα γραμματέας του Γάλλου πρέσβη στη Βενετία. Εκεί είχε την ευκαιρία να διαπιστώσει εκ του σύνεγγυς, τα υπέρ και τα κατά του φεουδαρχικού καθεστώτος και κυρίως να κατανοήσει βαθύτατα ότι η πολιτική ήταν η μοναδική συνισταμένη που καθόριζε τις τύχες των λαών. Έτσι μέσα από το έργο του, θέτει τους προβληματισμούς του περί καθεστώτος και λαού.

«Είχα παρατηρήσει ότι τα πάντα εξαρτιόντουσαν στην ουσία από την πολιτική, και πως, ότι και αν κάναμε, κάθε λαός θα ήταν πάντα αυτό που η φύση του καθεστώτος του τον έκανε να είναι. Έτσι, το μεγάλο πρόβλημα του καλύτερου δυνατού καθεστώτος ανάγονταν για μένα στο εξής: ποια μορφή διακυβέρνησης είναι εκείνη που μπορεί να διαμορφώσει τον ηθικότερο, τον πιο φωτισμένο και σοφό, δηλαδή τον καλύτερο, με τη βαθύτερη έννοια της λέξης λαό; Σκέφτηκα πως αυτό το ερώτημα ήταν στενά συνυφασμένο, παρόλο που ήταν διαφορετικό, με το εξής: ποια είναι η μορφή διακυβέρνησης που, από την ίδια τη φύση του, παραμένει πάντα πιστότερη στο νόμο; Και κατά συνέπεια, τι είναι νόμος, και μια ολόκληρη αλυσίδα ανάλογων ερωτημάτων.»¹⁰⁰

Έχοντας γεννηθεί σε μια ανεξάρτητη πόλη το 1712, ο Ρουσσώ έζησε τα πρώτα του παιδικά χρόνια, στη προτεσταντική Γενεύη που διέπονταν από τις δημοκρατικές αρχές του προτεστάντη θεολόγου και πολιτικού μεταρρυθμιστή Καλβίνου. Διδάχτηκε

¹⁰⁰ Jean Jacques Rousseau, *Οι Εξομολογήσεις*, Μετάφραση: Αλεξ. Παπαθανασοπούλου, Επίλογος: Κοσμάς Ψυχοπαίδης, Ιδεόγραμμα, Αθήνα 1997, Β τόμος. σελ. 140-141.

και γνώρισε τη δημοκρατία και την ελευθερία, από παιδί. Αντίθετα με τις κληρονομικές μοναρχίες που κυβερνούσαν το μεγαλύτερο μέρος της Ευρώπης, η Γενεύη διοικούταν από δύο νομοθετικά Συμβούλια (το μικρό και το γενικό) στα οποία μετείχαν οι πολίτες της πόλης. Οι πολίτες της Γενεύης είχαν σαφή επίγνωση αυτού του πολιτικού τους προνομίου και ήταν υπερήφανοι για το ξεχωριστό σύνταγμα της δημοκρατίας τους. Σ' αυτήν την πόλη έμαθε από τον ωρολογοποιό πατέρα του περί της ελευθερίας, της ισότητας και της δημοκρατίας μέσα από τα αναγνώσματα των Μποσσυέ, Οβιδίου, Φοντενέλ, Πλουτάρχου, Νανί, Λα Μπρυγιέρ, Μολιέρου και άλλων. «... αυτές οι συναρπαστικές ιστορίες και οι συζητήσεις ... διαμόρφωσαν το ελεύθερο και δημοκρατικό μου πνεύμα, τον περήφανο και ανυπόταχτο χαρακτήρα μου, που δεν ανέχεται ζυγό και υποδούλωση...»¹⁰¹

«Γεννήθηκα πολίτης ενός ελεύθερου κράτους και μέλος του κυρίαρχου σώματός του, το δικαίωμα ψήφου μου επιβάλλει το καθήκον να ενημερώνομαι για τα δημόσια ζητήματα, παρόλο που ελάχιστη απήχηση μπορεί να έχει η φωνή μου. Είμαι ευτυχής όμως, κάθε φορά που μελετώ περί κυβερνήσεων, να βρίσκω όλο και νέους λόγους για να αγαπώ τον τρόπο διακυβερνήσεις της πατρίδας μου.»¹⁰²

Μέσα από το *Κοινωνικό Συμβόλαιο*, ο Ρουσσώ προσπάθησε σεβόμενος το καθεστώς στο οποίο επέλεξε να ζήσει, να προβάλει τις ιδέες του χωρίς να υποκύψει σε κανένα φόβο ή παραιτούμενος των δικαιωμάτων του. Θέλησε να γράψει το έργο του στην φιλελεύθερη Γαλλία αναγνωρίζοντας ότι ούτε καν στη προτεσταντική Γενεύη θα μπορούσε να απολαμβάνει τέτοια ελευθερία¹⁰³. Αναγνώριζε βέβαια το ενδεχόμενο να τον εκδιώξουν από τη Γαλλία αλλά ενδόμυχα πίστευε ότι μάλλον θα ήταν φρονιμότερο απλά να τον ανέχονται¹⁰⁴. Ο Ρουσσώ υπογράφει ως «ο πολίτης της Γενεύης» έχοντας όχι μόνο κριτική αλλά και ενεργό πολιτική στάση, ως ώριμος και συνειδητοποιημένος πολίτης.

Ο Ρουσσώ καταδεικνύει στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* τρία είδη ελευθερίας. Τη φυσική ελευθερία, την πολιτική και την ηθική ελευθερία. Η φυσική ελευθερία διαφοροποιείται οριστικά από την πολιτική ελευθερία καθώς τίθεται ως προαπαιτούμενο η

¹⁰¹ Ο. π., Α' τόμος, σελ. 13.

¹⁰² Jean Jacques Rousseau: *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, σελ. 47.

¹⁰³ Jean Jacques Rousseau, *Οι Εξομολογήσεις*, Β' τόμος, σελ. 142 «... ακόμα και στη Γενεύη δεν θα είχα τέτοια ελευθερία, αφού εκεί οι αρχές είχαν το δικαίωμα να κρίνουν το περιεχόμενο των βιβλίων μου ανεξάρτητα από τον τόπο της έκδοσης τους.»

¹⁰⁴ Ο. π., Β' τόμος, σελ. 142 «...Αν με έδιωχναν από τη Γαλλία και αυτό ήταν το μόνο που είχαν το δικαίωμα να κάνουν, τα βιβλία μου θα συνέχιζαν να γράφονται, και ίσως μάλιστα με λιγότερη αυτοσυγκράτηση· ενώ αν με άφηναν ανενόχλητο, αφ' ενός μεν θα είχαν τον ίδιο τον συγγραφέα ως εγγύηση για τα έργα του, και αφετέρου θα καλλιεργούσαν τη φήμη ότι σέβονται το δίκαιο των εθνών και θα εξάλειφαν τη βαθιά προκατάληψη που υπήρχε γι' αυτούς στην υπόλοιπη Ευρώπη.»

παραχώρηση της προκειμένου να υπάρξει πολιτική ελευθερία. Κύριο χαρακτηριστικό γνώρισμα α) της φυσικής ελευθερίας είναι η φυσική δύναμη, γιατί η φύση δωρίζει στους ανθρώπους που ζουν στη φυσική κατάσταση τη δύναμη ως όπλο για την υπεράσπιση της ζωής τους, β) της πολιτικής δύναμης, η υπακοή στο νόμο της πολιτείας και γ) της ηθικής ελευθερίας, η επιβολή της δικαιοσύνης έναντι των ενστίκτων.

«Αυτή η μετάβαση από τη φυσική κατάσταση στην πολιτική κατάσταση προκαλεί μια αξιοσημείωτη μεταβολή στον άνθρωπο, υποκαθιστώντας στη συμπεριφορά του το ένστικτο με τη δικαιοσύνη και προσδίδοντας στις πράξεις του την ηθικότητα που προηγουμένως τους έλειπε. Μόνο τότε η φωνή του καθήκοντος διαδέχεται τη φυσική ροπή και το δικαίωμα των ορέξεων του, ο άνθρωπος που μέχρι τότε ασχολούνταν μόνο με τον εαυτό του αναγκάζεται να ενεργήσει βάσει άλλων αρχών και να συμβουλευτεί το λογικό του πριν ακούσει τις ροπές του.»¹⁰⁵

Το *Κοινωνικό Συμβόλαιο* του Ρουσσώ, επινοεί μια διαδρομή ηθικοπολιτικής ωριμότητας που οδηγεί τον άνθρωπο στην τελείωσή του. Η πολιτική του ελευθερία και η αντικατάσταση των «παρορμήσεων του γυμνού ενστίκτου» με την ακραιφνή υποταγή στους νόμους και τη δικαιοσύνη, αλλάζουν και ανάγουν την ανθρώπινη κοινωνία στα υψηλότερα επίπεδα πολιτικής οργάνωσης και ευνομίας. Το στοιχείο της τελειοποιησιμότητας και του ελεύθερου παράγοντα, που είδαμε σε άλλο σημείο αυτής της εργα-σίας, αποτελεί τη μοναδική ανθρώπινη ικανότητα που συνιστά την αρχή της ηθικής ελευθερίας και την ανάγει στο επίπεδο της ατομικής και προσωπικής ευθύνης. Ο ανθρώπινος νους οφείλει σχεδόν την εξέλιξη του στα πάθη του και τις αγωνίες του, «...πρέπει πρώτα-πρώτα να συμφωνήσουμε στο ότι όσο πιο βίαια είναι τα πάθη τόσο πιο απαραίτητοι είναι οι νόμοι για να τα συγκρατήσουν.»¹⁰⁶ Παρότι οι νόμοι επεμβαίνουν και διαμορφώνουν στερεότυπα και συμπεριφορές ώστε να διευκολύνουν την ανθρώπινη συμβίωση, η ελεύθερη βούληση καθοδηγούμενη από την ηθική μέσω της δικαιοσύνης (τι είναι ορθό και τι όχι;) συντελεί στη μετάβαση προς την πολιτική ελευθερία και αποδεσμεύει για πάντα τον άνθρωπο, από το μοιραίο συμβόλαιο της υποταγής και εκμετάλλευσης που περιήλθε κατά τη μετάβασή του στον πολιτισμό.

Το ηθικό υπόβαθρο της *Πραγματείας* βρίσκεται στα κοινά ανθρώπινα συναισθήματα και όχι στη λογική. Ο άνθρωπος της φύσης ασχολείται μόνο με την αγάπη του εαυτού του και τον οίκτο που νοιώθει για τα άλλα ζώα. Στα πλαίσια των πρώτων κοινωνιών ο άνθρωπος αρχίζει να νοιώθει και να αναγνωρίζει τη φιλαυτία «...ένα αίσθημα σχετικό,

¹⁰⁵ Jean Jacques Rousseau: *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, σελ. 67.

¹⁰⁶ Jean Jacques Rousseau: *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, σελ 106.

τεχνητό και δημιουργημένο μέσα στην κοινωνία, που σπρώχνει κάθε άτομο να ασχολείται με τον εαυτό του περισσότερο απ' ότι με οποιοδήποτε άλλο, που εμπνέει στους ανθρώπους όλα τα κακά που κάνουν ο ένας στον άλλο και που από αυτό προέρχεται στην πραγματικότητα η τιμή.»¹⁰⁷

Ξεκινά το *Κοινωνικό Συμβόλαιο* με τη φράση «ο άνθρωπος γεννήθηκε ελεύθερος και παντού βρίσκεται αλυσοδομένος». Υποδηλώνει έτσι ότι ο άνθρωπος γεννιέται με τη φυσική ελευθερία που είναι αναπαλλοτρίωτη και μόνος του επιλέγει να υποκύψει στα δεσμά του νόμου που ο ίδιος θέτει (τίθεται ο εκούσιος πολιτικός αυτοπεριορισμός) και ακολούθως στη νόμιμη εξουσία που την επιβεβαιώνει διαρκώς με τη συγκατάθεσή του. Δηλαδή υπάρχει μια μετάβαση από την ελευθερία της φυσικής κατάστασης που σταδιακά εξελίσσεται και μεταλλάσσεται στην πολιτική ελευθερία των πολιτικών πλέον κοινωνιών και προσδιορίζεται από τους εκάστοτε κοινωνικούς και πολιτικούς θεσμούς.

Ο Ρουσσώ συμφωνεί με το γεγονός ότι η ισχύς δεν παράγει δίκαιο και συνεπώς κανένας δεν είναι υποχρεωμένος να υπακούει παρά μόνο στις έννομες δυνάμεις που παράγονται εντός της πολιτικής κοινωνίας. Αντιτίθεται εμμέσως στον ισχυρότερο που προκειμένου να παραμείνει δυνατός μετατρέπει τη δύναμή του σε «δίκαιο και την υπακοή σε καθήκον». Έτσι προκύπτει το δίκαιο του ισχυρότερου που αποτελεί πράξη ανάγκης και δεν διακρίνεται από την ελεύθερη βούληση. Επί της ουσίας αμφισβητεί τον «ισχυρό» που κατέχει δύναμη και την επιβάλλει κυρίως δια της βίας και που τελικά ισχυροποιείται, νομιμοποιείται και παράγει δίκαιο, όπως περιγράφει στον *Λόγο του περί Ανισότητας*.

«Εφόσον εκ φύσεως κανένας δεν διαθέτει εξουσία πάνω στους ομοίους του και αφού η ισχύς δεν δημιουργεί δίκαιο, παραμένουν λοιπόν οι συμβάσεις, ως βάση κάθε έννομης αρχής μεταξύ των ανθρώπων.»¹⁰⁸

Αναγνωρίζει ότι είναι ανώφελη και μάταια κάθε σύμβαση που εγγυάται την απόλυτη εξουσία του ενός συμβαλλόμενου και υποταγή άνευ όρων για τον έτερο. Αντίθετα η σύμβαση θα πρέπει να είναι κοινά αποδεκτή από όλους τους συμβαλλόμενους και για αυτό απαιτείται η ισοδύναμη και ελεύθερη συνδρομή όλων για τη συντήρησή της. Αυτό που επιχειρεί ο Ρουσσώ είναι ένα ξεχωριστό εγχείρημα.

«Να βρεθεί μια μορφή συνένωσης που θα υπερασπίζεται και θα προστατεύει με όλη τη δύναμη από κοινού το πρόσωπο και τα αγαθά κάθε μέλους με τρόπο ώστε ο καθένας, αν

¹⁰⁷ Ο. π., σελ. 182.

¹⁰⁸ Jean Jacques Rousseau: *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, σελ. 53.

και σχηματίζει ενιαίο σώμα με όλους, θα υπακούει και θα παραμένει το ίδιο ελεύθερος όσο και πριν.»¹⁰⁹

Θέτει ως βασικούς όρους του συμβολαίου την ισότητα και την ελευθερία των συμμετεχόντων ώστε κανείς να μην αμφισβητεί τη δυναμική και την αποτελεσματικότητα του συμβολαίου. Οι όροι του συμβολαίου αν και δεν έχουν διατυπωθεί ποτέ εντούτοις αναγνωρίζονται και τηρούνται ευλαβικά από όλους. Αν παραβιαστεί κάποιος από τους όρους του, τότε οι συμβαλλόμενοι χάνουν αυτόματα τα δικαιώματα και τις ελευθερίες που εκπορεύονται από αυτό και ανακτούν τη πρότερη φυσική ελευθερία που κατείχαν και την παραχώρησαν για να ενεργοποιηθεί το κοινωνικό συμβόλαιο. Η απαλλοτρίωση των φυσικών δικαιωμάτων γίνεται υπό τους όρους της ισότητας και της ελευθερίας, έτσι ώστε να μην προκύπτει προνομιακή μεταχείριση κάποιων μελών της κοινωνίας αλλά ισονομία. Ο καθένας παραχωρεί όλο του τον εαυτό στην κοινωνία και συνεπώς κανένας δεν έχει συμφέρον να γίνει καταπιεστικός προς τους άλλους. Αυτό που διαφοροποιεί το Ρουσσώ είναι ότι παραχωρώντας όλοι τον εαυτό τους σε όλους, επί της ουσίας δεν τον παραχωρούν σε κανέναν διότι διατηρείται η ατομική ελευθερία, όλοι είναι ίσοι απέναντι στο νόμο και δεν υπάρχει πλέον η προσωπική εξάρτηση που ίσχυε στο Παλαιό Καθεστώς. Έτσι όλοι αποκτούν εξίσου σημαντική δύναμη για να συντηρήσουν τα υπάρχοντα τους ενώ παύει πλέον να υπάρχει η προσωπική υποταγή στην κυρίαρχη εξουσία. Στο εξής μόνο η ισότητα και η ελευθερία θα εγγυάται τη βιωσιμότητα του συμβολαίου.

«Καθένας από μας θέτει από κοινού το πρόσωπό του και όλη του τη δύναμη κάτω από την ανώτατη καθοδήγηση της γενικής βούλησης· και ως σώμα δεχόμαστε κάθε μέλος ως αδιαίρετο μέρος του συνόλου.»¹¹⁰

Ο καθένας συμβαλλόμενος που μετέχει στη πράξη συνένωσης του συμβολαίου, αποτελεί μέλος ενός ηθικού και συλλογικού σώματος, που απαρτίζεται από τόσα άτομα όσοι και οι ψήφοι της συνέλευσης. Μέσα από τη συμμετοχική ψηφοφορία, το σώμα αποκτά ενότητα, συνείδηση της συνοχής του και βούληση. Μετατρέπεται έτσι σε «κράτος» όταν είναι παθητικό και γίνεται αντίστοιχα «κυρίαρχος» όταν είναι δυναμικό. Όλα τα μέλη του σώματος φέρουν ισοδύναμα δικαιώματα και μετέχουν εξίσου στην κυρίαρχη εξουσία. Καλούνται «πολίτες» λόγω της συμμετοχής τους στην εξουσία αλλά και «υπήκοοι» λόγω του ότι είναι υποχρεωμένοι από τη συνθήκη, να υπακούν όλοι ισοδύναμους νόμους του κράτους. Το κράτος αντιμετωπίζει ως ίσους και ελεύθερους όλους τους πολίτες, οι οποίοι με τη σειρά τους έχουν το δικαίωμα που τους δίνει ο νόμος να δρουν και να αποφασίζουν ως ελεύθεροι και ίσοι

¹⁰⁹ Ο. π., σελ. 61.

¹¹⁰ Ο. π., σελ. 62.

δρώντες στο όλον που μετέχουν. Ο Ρουσσώ συνδέει την ελευθερία με τον νόμο και την αντιπαραβάλλει με την προσωπική εξάρτηση που ήταν επιβεβλημένη. Έτσι η υπακοή στο νόμο που θέτει ο πολίτης με τη βούλησή του, εγγυάται την ασφάλεια του ίδιου και της περιουσίας του - αφού δεσμεύεται απέναντι στον εαυτό του και το σύνολο- και τον καθιστά ίσο με τους άλλους πολίτες άρα και πραγματικά ελεύθερο. Το κοινωνικό συμβόλαιο ενέχει κανονιστικό χαρακτήρα, αν και αποτελεί πράξη βούλησης αντιμετωπίζεται ως φυσικός νόμος. Έτσι η σχέση ανθρώπου με άνθρωπο αντικαθίσταται με τη σχέση πολίτη και νόμου – απέναντι στον οποίο όλοι είναι ίσοι. Η ισότητα και η ελευθερία ενδυναμώνουν το συλλογικό σώμα της πολιτείας και τονίζουν τον ηθικό χαρακτήρα του. Το ελεύθερο και ανεξάρτητο πολιτικό σώμα αυτονομείται και λαμβάνει πολιτική συνείδηση μέσα από την ισονομία και την ελευθερία και ώριμο πια θεσπίζει νόμους και τους τηρεί συνειδητά. Έτσι η ελευθερία και η ισότητα διαφυλάσσονται από το νόμο και αποτελούν αναπόσπαστο μέρος του πολιτικού σώματος.

«Το θεμελιώδες συμβόλαιο, αντί να καταλύει την πρωταρχική ισότητα, εγκαθιστά μια ηθική και νόμιμη ισότητα σε όσα η φύση έχει δημιουργήσει ως φυσική ανισότητα των ανθρώπων, και καθώς αυτοί είναι δυνατό να είναι άνισοι ως προς τη φυσική ισχύ ή την ευφυΐα, γίνονται με τη σύμβαση και το δίκαιο όλοι ισότιμοι.»¹¹¹

7. Γενική Βούληση.

Η γενική βούληση ενέχει ουσιαστική θέση στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* και πρωτεύοντα ρόλο στη θεωρία του Ρουσσώ. Σύμφωνα με τον συγγραφέα, κάθε άνθρωπος έχει τη δική του ξεχωριστή βούληση που ενδεχομένως να είναι αντίθετη ή διαφορετική από τη γενική βούληση. Ο Ρουσσώ, αντιμετωπίζει τη γενική βούληση ως «το ηθικό πρόσωπο του κράτους»¹¹², ένα ον που έπλασε ο λόγος και απολαμβάνει τα ίδια δικαιώματα με τον πολίτη χωρίς όμως να υποχρεούται σε καμία από τις υποχρεώσεις του, αφού δεν έχει υλική διάσταση.

«Η πρώτη και σημαντικότερη συνέπεια των παραπάνω αρχών είναι ότι μόνον η γενική βούληση μπορεί να καθοδηγήσει τις δυνάμεις του κράτους σύμφωνα με το σκοπό της ίδρυσής του, το κοινό αγαθό: διότι, αν οι αντιθέσεις των επιμέρους συμφερόντων έκαναν

¹¹¹ Ο. π., σελ. 72.

¹¹² Ο. π., σελ. 66.

αναγκαία τη δημιουργία των κοινωνιών, η συμφωνία των ίδιων αυτών συμφερόντων την έκανε πραγματοποιήσιμη.»¹¹³

Η σύναψη του Συμβολαίου δεν αποτελεί πράξη αγαθών ατόμων, αντίθετα ανταποκρίνεται σε καταστάσεις και προβλήματα που προκαλεί η διεφθαρμένη από τον πολιτισμό κοινωνία και η εγωιστική ανθρώπινη φύση. Αυτή λοιπόν τη μη-ηθική και διεφθαρμένη πλευρά της ανθρώπινης φύσης προσπαθεί να μετουσιώσει και να διαφοροποιήσει ο νομοθέτης, μέσω των νομοθετημάτων του. Ο πολίτης μόνο σε συνεργασία με τους άλλους πολίτες μπορεί να επιτελέσει μια πολιτική πράξη και να θέσει σε εφαρμογή τις δυνατότητες που του έχει χαρίσει ο νομοθέτης. Διασφαλίζεται κατ' αυτόν τον τρόπο η ισότητα των δικαιωμάτων και η ελευθερία των πολιτών που απαρτίζουν το κοινωνικό σύνολο. Έτσι παρόλο που κάποιος μπορεί να είναι προικισμένος με λιγότερες φυσικές ικανότητες, ο νομοθέτης προνοεί ώστε να χαίρει των ίσων ευκαιριών και δικαιωμάτων όπως ακριβώς και οι άλλοι συμπολίτες του. Έτσι η λειτουργικότητα και η αποτελεσματικότητα των θεσμών ενισχύεται και τελειοποιείται.

«Το θεμελιώδες συμβόλαιο, εγκαθιστά μια ηθική και νόμιμη ισότητα σε όσα η φύση έχει δημιουργήσει ως φυσική ανισότητα των ανθρώπων και καθώς αυτοί είναι δυνατό να είναι άνισοι ως προς τη φυσική ισχύ ή την ευφυΐα, γίνονται με τη σύμβαση και το δίκαιο όλοι ισότιμοι».¹¹⁴

Ο υπέρτατος νομοθέτης είναι ο άνθρωπος που διαμορφώνει την κρίση του λαού και κατ' επέκταση τη γενική βούληση. Είναι αυτός που συγκροτεί την πολιτεία και την καθορίζει θεσμικά. Ο καινοτόμος νομοθέτης καλείται να τολμήσει τη «μετάλλαξη» της ανθρώπινης φύσης. Οφείλει να προβεί στη μεταμόρφωση του αυτοτελούς και απομονωμένου ατόμου, και να το αλλάξει σε ένα νέο άτομο που θα αποτελεί μέρος του κοινωνικού συνόλου και θα υπάγεται σε αυτό. Ο νομοθέτης πρέπει να επέμβει και να αλλοιώσει την ανθρώπινη σύσταση για να την ενισχύσει. Να παραμερίσει τη φυσική και ελεύθερη ύπαρξη του ατόμου, με την οποία γεννιέται στην προ-πολιτική κατάσταση και να την αντικαταστήσει με την ηθική¹¹⁵ ύπαρξη της πολιτικής κοινωνίας. Έχοντας ως αρχή την πεμπτουςία του *Κοινωνικού Συμβολαίου*, ότι «...καθένας από μας θέτει από κοινού το πρόσωπό του και όλη του τη δύναμή κάτω από την ανώτατη

¹¹³ Ο. π., σελ. 73.

¹¹⁴ Ο. π., σελ. 71.

¹¹⁵ Είναι σαφές ότι η ηθική κατά τον Ρουσσώ αρχίζει με την κοινωνική ζωή. Η ηθική όπως και η αρετή αποτελούν έννοιες που εγκαινιάζονται με την αρχή του κοινωνικού βίου όπου υπάρχουν σταθερές και επαναλαμβανόμενες κοινωνικές σχέσεις. «Η ηθική ελευθερία, αποτελεί το κεκτημένο της πολιτικής κατάστασης και ενέχει ένα προσόν σε σχέση με τη φυσική: κάνει τον άνθρωπο κύριο του εαυτού του» RojdaAzizoglu - Γιώργος Φαράκλας. *Η δημοκρατία στην εξορία, Ένας οδηγός για την σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά την γέννησή του*, σελ. 247.

καθοδήγηση της γενικής βούλησης και ως σώμα δεχόμαστε κάθε μέλος ως αδιαίρετο μέρος του συνόλου»¹¹⁶, ο Ρουσσώ επιχειρεί να αναλύσει την έννοια της Γενικής Βούλησης¹¹⁷. Ο νομοθέτης είναι ο άνθρωπος που μετουσιώνει και διαφοροποιεί μέσω των νομοθετημάτων του τη μη-ηθική πλευρά της ανθρώπινης φύσης, που προκαλεί η διεφθαρμένη από τον πολιτισμό κοινωνία και η εγωιστική ανθρώπινη φύση. Με άλλα λόγια είναι αυτός που απογυμνώνει τον άνθρωπο από τις δικές του δυνάμεις και τον οπλίζει με ξένες προς αυτόν και το κυριότερο, δεν μπορεί να τις χρησιμοποιήσει χωρίς τη βοήθεια και συναίνεση των συνανθρώπων του.

Ο πολίτης μόνος του δεν είναι τίποτα και μόνο σε συνεργασία με τους άλλους πολίτες μπορεί να επιτελέσει μια πράξη και να ενεργοποιήσει τις δυνατότητες που του έχει χαρίσει ο νομοθέτης. Διασφαλίζεται κατ' αυτόν τον τρόπο η ισότητα των δικαιωμάτων και η ελευθερία των πολιτών που απαρτίζουν το κοινωνικό σύνολο.¹¹⁸ Όσο οι φυσικές δυνάμεις (η φυσική ρώμη, δεινή ικανότητα στο κυνήγι κ.λπ.) διαφοροποιούνται ή ατονούν και αποδυναμώνονται, τόσο οι επίκτητες δυνάμεις αναπτύσσονται, δυναμώνουν και παγιώνονται στον χρόνο. Έτσι παρόλο που κάποιος μπορεί να είναι προικισμένος με λιγότερες φυσικές ικανότητες, ο νομοθέτης προνοεί ώστε να χαίρει των ίσων ευκαιριών και δικαιωμάτων στις ακριβώς και οι άλλοι συμπολίτες του. «Το θεμελιώδες συμβόλαιο, εγκαθιστά μια ηθική και νόμιμη ισότητα σε όσα η φύση έχει δημιουργήσει ως φυσική ανισότητα των ανθρώπων και καθώς αυτοί είναι δυνατό να είναι άνισοι ως προς τη φυσική ισχύ ή την ευφυΐα, γίνονται με τη σύμβαση και το δίκαιο όλοι ισότιμοι».¹¹⁹ Έτσι ενισχύονται οι θεσμοί και μεγιστοποιείται η λειτουργική τους αποτελεσματικότητα.

«Οι ιδιώτες πρέπει να υποχρεωθούν να προσαρμόσουν τις θελήσεις τους στον λόγο τους, το κοινό πρέπει να μάθει γνωρίζει ότι επιθυμεί. Τότε, από τον διαφωτισμό του κοινού προέρχεται η ενότητα του νου και της βούλησης στο κοινωνικό σώμα· ως εκ τούτου η πλήρης συνεργασία των μερών και τελικά η μεγαλύτερη ισχύς του συνόλου. Έτσι λοιπόν γεννιέται η αναγκαιότητα του νομοθέτη.»¹²⁰

¹¹⁶ Jean Jacques Rousseau: *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, σελ.62.

¹¹⁷ Ο όρος γενική βούληση (volonté générale) εντοπίζεται για πρώτη φορά το 1644 στο κείμενο του Antoine Arnauld, *Premiere Apologie pour M. Jansénius*, αλλά αποκτά φιλοσοφική διάσταση στα κείμενα του Pascal: *Συγγράμματα περί χάριτος* (Ecrits sur la Grace) και *Σκέψεις* (Pensées). Ο Pascal βέβαια χρησιμοποιεί τον όρο με θεολογικό περιεχόμενο, εννοώντας τη γενική βούληση του Θεού να σώσει όλους τους ανθρώπους. Κιτρομηλίδης Μ. Πασχάλης, *Πολιτικοί στοχαστές των νεότερων χρόνων*, σελ. 117.

¹¹⁸ Jean Jacques Rousseau: *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, σελ. 82, «...το κοινωνικό σύμφωνο εγκαθιδρύει μεταξύ των πολιτών μια ισότητα σύμφωνα με την οποία όλοι δεσμεύονται με τους ίδιους όρους και απολαμβάνουν τα ίδια δικαιώματα».

¹¹⁹ Ο. π., σελ. 71.

¹²⁰ Ο. π., σελ. 91.

Ο νομοθέτης είναι κατά τον Ρουσσώ ένας μοναδικός και εξαιρετικός άνθρωπος. Όχι μόνο για την ευφυΐα του αλλά κυρίως για το έργο του που το διαχωρίζει σαφέστατα από τη κυριαρχία. Έτσι η θεσμική οργάνωση της πολιτείας και η θέσπιση βασικών νόμων, υπερέχει όλων των άλλων και ο νομοθέτης οφείλει να διαφοροποιείται από την ανθρώπινη εξουσία, αφού πολύ σωστά όποιος ασκεί την εξουσία σε ανθρώπους δεν πρέπει να νομοθετεί και το αντίστροφο, όποιος νομοθετεί δεν πρέπει να ασκεί εξουσία σε ανθρώπους¹²¹. Διότι πολύ εύκολα οι νόμοι, έχοντας ως σκοπό να εξυπηρετήσουν τα προσωπικά συμφέροντα και πάθη των αρχόντων, θα μπορούσαν να προαγάγουν και να διαιωνίσουν αδικίες μεταξύ των ανθρώπων. Έτσι, υπό συνθήκες κακής διακυβέρνησης, η ισότητα μπορεί να είναι επιφανειακή και απατηλή. Δύναται να διατηρεί τον φτωχό στην αθλιότητά του και τον πλούσιο στις καταχρήσεις του. Στην περίπτωση αυτή οι νόμοι είναι ωφέλιμοι μόνο για τους κατέχοντες και βλαπτικοί για όσους δεν έχουν τίποτα.

Κατά τον Ρουσσώ, όταν ο λαός διαβουλεύεται, έχοντας ενημερωθεί ικανοποιητικά για όλα τα ζητήματα που χρειάζεται να γνωρίζει και αποφασίσει χωρίς να υπάρχει πρότερη συνεννόηση μεταξύ των πολιτών, τότε αυτό που προκύπτει ως τελική απόφαση αποτελεί τη Γενική Βούληση. Η Γενική Βούληση ενέχει πρωταγωνιστικό ρόλο στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*. Αποτελεί τότε ένα ηθικό πρόσωπο και τότε ένα αφηρημένο όν, σύμφωνα με το οποίο πρέπει να νομοθετείται ένα κράτος. «Τι είναι λοιπόν η ηθικότητα; Είναι η επιστήμη για τους τρόπους που επινόησαν οι άνθρωποι, ώστε να ζουν από κοινού κατά τον ευτυχέστερο δυνατό τρόπο... Ισχυρίζονται ότι δήθεν η ηθικότητα είναι έργο του θεού, αυτή όμως σε όλες τις χώρες, αποτελεί τμήμα της νομοθεσίας των λαών. Η νομοθεσία δε, είναι έργο των ανθρώπων... Οι άνθρωποι σύναψαν συμφωνίες. Η ηθικότητα αποτελεί συλλογή αυτών των συμφωνιών»¹²² εξηγεί με γλαφυρό τρόπο ο Helvetius. Αντίστοιχα ο Ρουσσώ προσθέτει ότι:

«...θα μπορούσαμε να προσθέσουμε ως κεκτημένο της πολιτικής κατάστασης την ηθική ελευθερία, που μόνο αυτή καθιστά τον άνθρωπο πραγματικά κύριο του εαυτού του·διότι οι παρορμήσεις του γυμνού ενστίκτου είναι σκλαβιά, ενώ η υποταγή στο νόμο που υπαγορεύουμε στον εαυτό στις είναι ελευθερία.»¹²³

Η γενική βούληση του πολιτικού σώματος διαθέτει δύναμη και εξουσία, εκφράζεται από την κυβέρνηση που καθοδηγεί τις δυνάμεις του κράτους και ασκείται με την κυριαρχία- πολιτική ισχύς. Η ιδιαιτερότητα της γενικής βούλησης δεν είναι τόσο το

¹²¹ Αποδέχεται εδώ τον διαχωρισμό των εξουσιών του Μοντεσκιέ.

¹²² Helvetius C. A., "Del' Homme", *Oeuvres Completes*, IX/X, Hildesheim 1967, σελ.140-141.

¹²³ Jean Jacques Rousseau: *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, σελ. 68.

πλήθος των ψήφων που εκφράζουν τη συλλογικότητα αλλά ο σκοπός που εκφράζουν. Έτσι ο καθένας υποχρεώνεται από τους νόμους που θεσπίζονται για την επίτευξη κάποιου σκοπού και όλοι μαζί υποχρεώνονται το ίδιο για την επίτευξη του κοινού σκοπού. Επιτυγχάνεται έτσι μια θαυμαστή αρμονία μεταξύ συμφέροντος και δικαιοσύνης που προσδίδει στις συζητήσεις χαρακτήρα ευθυδικίας και ισότητας. Από την άλλη πλευρά η συλλογικότητα της γενικής βούλησης ωφελεί εξίσου το λαό αφού ο κυρίαρχος αναγνωρίζει όλο το σώμα σαν ολότητα χωρίς να υφίσταται καμία διάκριση.

«Με το κοινωνικό συμβόλαιο προσφέραμε την ύπαρξη και τη ζωή στο πολιτικό σώμα, το ζήτημα τώρα είναι να του δώσουμε κίνηση και βούληση με τη νομοθεσία.»¹²⁴

«...όταν όλος ο λαός νομοθετεί για όλο τον λαό, δεν λαμβάνει υπόψη παρά μόνο τον εαυτό του·αν τότε διαμορφώνεται μια σχέση, αφορά όλο το αντικείμενο από μια οπτική γωνία σε σχέση με όλο το αντικείμενο από μια άλλη οπτική γωνία, χωρίς καμία διαίρεση του όλου. Τότε το ζήτημα σχετικά με το οποίο λαμβάνεται η απόφαση είναι γενικό, όπως και η βούληση που νομοθετεί. Αυτή την πράξη αποκαλώ νόμο.»¹²⁵

Με τη νομοθεσία ρυθμιστή των ανθρώπινων σχέσεων και τους ανθρώπους δημιουργούς της νομοθεσίας, το *Κοινωνικό Συμβόλαιο* σηματοδοτεί μια διαφορετική ερμηνεία για το κοινωνικό γίγνεσθαι. Έτσι ο νομοθέτης προσλαμβάνει θεϊκό χαρακτήρα, τα βλέπει και τα γνωρίζει όλα και για αυτό μπορεί και τα προνοεί όλα, σαν τον έναν και μοναδικό θεό, με απώτερο σκοπό: το καλό των πολιτών που ζουν σε μια οργανωμένη κοινωνία.

Στις πολιτικές κοινωνίες είναι φυσικό να υπάρχουν επιμέρους βουλήσεις, ξένες με την γενική βούληση. Οι πρώτες αποβλέπουν σε ιδιωτικά συμφέροντα ενώ η Γενική Βούληση αποσκοπεί στο κοινό συμφέρον. Το κοινό συμφέρον θέτει ορισμένους κοινωνικούς όρους, όπως συναίνεση, συνεργασία, ισότητα, ενημέρωση, δημοσιότητα κλπ προκειμένου να διασφαλιστεί. Η γενική βούληση προκύπτει από τις πολυάριθμες μικρές διαφορές ενώ οι επιμέρους βουλήσεις εντέλει αλληλοεξουδετερώνονται και δεν επηρεάζουν καθόλου τη Γενική Βούληση, που τελικά υπερισχύει. Η απόφαση που προκύπτει, υπερέχει πάντοτε, είναι ορθή και αποβλέπει στο δημόσιο συμφέρον. Μόνο η γενική βούληση υποχρεώνει τους πολίτες. Μια επιμέρους βούληση που είναι σύμφωνη με τη γενική άρα έχει εγκριθεί με την ελεύθερη ψήφο του λαού και υπό τον όρο ότι αντιστοιχεί στην ελευθερία και την ισονομία, μεταμορφώνεται και συνεπώς εμπίπτει στη γενική βούληση. Η Γενική Βούληση καθοδηγεί τις δυνάμεις του κράτους

¹²⁴ Ο. π., σελ. 87.

¹²⁵ Ο. π., σελ. 88.

σύμφωνα με τον σκοπό της ίδρυσής του, το κοινό αγαθό που έχει ως σκοπό το γενικό καλό, παίρνει σάρκα και οστά με το νόμο που υλοποιείται μέσω του «θεϊκού» νομοθέτη. Οι νόμοι συνδέουν τα δικαιώματα με τα καθήκοντα και απονέμουν τη δικαιοσύνη μεταξύ των μελών μια κοινωνίας. Όμως πολλές φορές «οι μεν ιδιώτες βλέπουν το αγαθό και το απορρίπτουν, το δε κοινό επιθυμεί το αγαθό, αλλά δεν μπορεί να το διακρίνει. Οι ιδιώτες πρέπει να υποχρεωθούν να προσαρμόσουν τις θελήσεις τους στον λόγο τους· το κοινό πρέπει να μάθει να αναγνωρίζει ότι επιθυμεί».¹²⁶ Ο υπέρτατος νομοθέτης αποκτά εδώ και εκπαιδευτικό χαρακτήρα. Μέσω του νομοθέτη, η γενική βούληση εισέρχεται και διαμορφώνει δυναμικά την ατομική βούληση, μεταμορφώνοντας το άτομο σε ενεργό πολίτη και κοινωνικά υπεύθυνο όν. Ο νομοθέτης εκπαιδεύει τον πολίτη στο να σκέφτεται με γνώμονα το κοινό καλό, δηλ. να έχει ηθική σκέψη. Έτσι η ηθική διαπαιδαγώγηση των πολιτών επαφίονταν στην νομοθεσία και στους πολιτικούς διεκπεραιωτές της. Η σύνδεση της ηθικής με τους κανόνες δικαίου και το Κοινωνικό Συμβόλαιο, οδήγησε στην αποτίμηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς, ως ηθικής ή μη ηθικής αντίστοιχα και ακολούθως στην αποτίμηση των ανθρώπινων πράξεων ως έννομων και άρα ηθικών ή έκνομων και άρα μη-ηθικών. Οι ηθικές υποχρεώσεις του ατόμου και πολίτη, σύμφωνα με το Κοινωνικό Συμβόλαιο οριοθετούνταν από την υπαγωγή της συμπεριφοράς του και των ενεργειών του στη γενική βούληση και το γενικό καλό, που εκφράζεται μέσω του νόμου.

Σε περιπτώσεις όπου σε κοινωνικό επίπεδο δημιουργούνται μεγάλες κοινωνικές ομάδες-φατρίες, αναδύονται αντίστοιχα επιμέρους βουλήσεις που διαμορφώνουν τη γενική βούληση στις προαναφερθείσες ομάδες. Αποτέλεσμα είναι να υπάρχουν πολλές επιμέρους βουλήσεις και όχι μια γενική και ενιαία βούληση. Η ατομική βούληση διαφοροποιείται από τη γενική βούληση. Μπορεί να αποτελεί υποσύνολό της ή να αντιτίθεται σε αυτήν, καθώς η ατομική βούληση εκφράζει τα επιμέρους συμφέροντα ενώ η γενική εκφράζει το κοινό συμφέρον και το γενικό όφελος. Επίσης η γενική βούληση δεν αποτελεί άθροισμα των επιμέρους βουλήσεων αλλά ούτε εκφράζει κάποιο μέσο όρο. Όμως αν «αφαιρέσετε από τις επιμέρους βουλήσεις τα συν και τα πλην που αλληλοεξουδετερώνονται, θα απομείνει ως υπόλοιπο η γενική βούληση.»¹²⁷ Καθώς οι αντιθέσεις των επιμέρους συμφερόντων συγκλείουν δημιουργούν τον κοινωνικό δεσμό που αποτελεί το σημαντικότερο ίσως συνεκτικό κρίκο, μιας που δίχως αυτό δεν θα υπήρχε καμία κοινωνία. Εκδηλώνεται είτε μέσα από τη δημιουργία νόμου (ως πράξη κυριαρχίας) όταν εκφράζει τη βούληση

¹²⁶ Jean Jacques Rousseau: Το Κοινωνικό Συμβόλαιο, σελ. 91.

¹²⁷ Ο. π., σελ. 78.

ολόκληρου του λαού, είτε με μια διοικητική πράξη ή ακόμα και διάταγμα όταν πρόκειται για κάποια επιμέρους βούληση.

«Οι υποχρεώσεις που μας συνδέουν με το κοινωνικό σώμα είναι δεσμευτικές μόνον επειδή είναι αμοιβαίες· και η φύση τους είναι τέτοια ώστε, εκπληρώνοντας τις, δεν μπορούμε να εργαζόμαστε για τον άλλο χωρίς ταυτόχρονα να εργαζόμαστε για τον εαυτό μας. Για ποιο λόγο η γενική βούληση είναι πάντα σωστή και γιατί όλοι επιζητούν σταθερά την ευτυχία καθενός, αν όχι επειδή κανείς δεν ιδιοποιείται τη λέξη καθένας και δεν σκέφτεται τον εαυτό του ψηφίζοντας για όλους; Τούτο αποδεικνύει ότι η ισότητα δικαιωμάτων και η συνακόλουθη έννοια της δικαιοσύνης απορρέουν από την πρώτη θέση που δίνει καθένας στον εαυτό του και συνεπώς από την ανθρώπινη φύση. Αποδεικνύει επιπλέον ότι η βούληση πρέπει να είναι πραγματικά γενική, τόσο ως προς το αντικείμενο όσο και ως προς την ουσία της: πρέπει να προέρχεται από όλους και να εφαρμόζεται από όλους· τέλος ότι χάνει τη φυσική της ορθότητα όταν αποβλέπει σε κάποιο ατομικό και ειδικό αντικείμενο, γιατί τότε, κρίνοντας κάτι άγνωστο για μας, δεν έχουμε για οδηγό καμία αληθινή αρχή δικαιοσύνης.»¹²⁸

Ένα από τα πλέον δυσκολότερα έργα του σοφού νομοθέτη είναι να προσπαθήσει να αποδώσει στη γλώσσα του λαού τις χιλιάδες ιδέες, τις γενικότερες προοπτικές και τους απώτερους στόχους του έργου του. Να τους κοινωνήσει την ειδοποιό ουσία της σκέψης του και να τους καταστήσει ικανούς να την αποδεχτούν άμεσα. Πώς όμως είναι δυνατόν το άτομο να συλλάβει ένα σχέδιο διακυβέρνησης όταν αυτό δεν αναφέρεται στο δικό του ιδιαίτερο συμφέρον και στο δικό του μικρόκοσμο; Πώς μπορεί να αντιληφθεί τα οφέλη που θα του αποφέρουν μακροπρόθεσμα οι συνεχείς στερήσεις που επιβάλλουν οι νόμοι; Με ποιο τρόπο θα δέχονταν με τη θέλησή του και όχι με καταπιεστική επιβολή την εφαρμογή τέτοιων νόμων; Για να πείσει λοιπόν ο νομοθέτης τον λαό να ακολουθήσει τους θεμελιώδεις κανόνες της «κρατικής λογικής», θα έπρεπε το αποτέλεσμα να προϋπάρχει της αιτίας. Δηλαδή, το κοινωνικό πνεύμα - η κουλτούρα θα έπρεπε να προϋπάρχει της δεδομένης νομοθεσίας, αντί του αντιθέτου. Η νομοθεσία δηλαδή που προϋπάρχει και προσδιορίζει την ελεύθερη κοινωνία και μέσω αυτής να δημιουργείται το κοινωνικό πνεύμα.

«Προκειμένου το κοινωνικό σύμφωνο να μην είναι κενός τύπος, εμπεριέχει σιωπηρά την υποχρέωση, που δίνει ισχύ στις υπόλοιπες: όποιος αρνηθεί να υπακούσει στη γενική βούληση θα εξαναγκαστεί από ολόκληρο το σώμα, πράγμα που σημαίνει ότι θα εξαναγκαστεί να είναι ελεύθερος. Γιατί αυτός είναι ο όρος υπό τον οποίο κάθε πολίτης, προσφέροντας στην πατρίδα, διασφαλίζεται από την προσωπική εξάρτησή· όρος που

¹²⁸ Ο. π., σελ. 80-81.

αποτελεί το τέχνασμα και το παιχνίδι της πολιτικής μηχανής και νομιμοποιεί τις πολιτικές δεσμεύσεις...».¹²⁹

Ο πρωτο-νομοθέτης, προσπαθεί να διαμορφώσει μια κοινή ταυτότητα για τον λαό, κοινά ήθη και έθιμα, προκειμένου να δομήσει τα θεμέλια της νεοσύστατης κοινότητας. Συχνά αναγκάζεται, προκειμένου να πείσει και να παρακινήσει το λαό του χωρίς βία και πειθαναγκασμό, να επικαλεστεί τη θεϊκή βούληση και σοφία. Προσφεύγει στη μεσιτεία των ουρανών και αποδίδει στον έναν και μοναδικό Θεό, την δική του διάνοια και θέληση. Μην έχοντας άλλη επιλογή, ο νομοθέτης βάζει τα δικά του λόγια στα στόμα των Αθανάτων και μέσω της θεϊκής αυθεντίας απολαμβάνει το έργο που από μόνη της η λογική δεν μπορεί να επιτελέσει. Βέβαια ο καθένας μπορεί να επικαλεστεί μια απόκρυφη επικοινωνία με κάποια θεότητα για να επιβληθεί στο λαό. Όμως μόνο με τη αληθινή και βαθιά σοφία του νομοθέτη, οι δεσμοί του κράτους γίνονται μόνιμοι και σταθεροί. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ο Ιουδαϊκός νόμος που κυβερνά σχεδόν τον μισό κόσμο πάνω από χίλια χρόνια, μαρτυρά τη σοφία των νομοθετών που τον εμπνεύστηκαν. Ο πραγματικός πολιτικός νοιώθει δέος μπρος σε αυτές τις μεγαλοφυΐες που αναδεικνύονται, καθώς οι νομοθεσίες τους αντέχουν στο πέρασμα του χρόνου.

Προκύπτει λοιπόν το συμπέρασμα κατά τον Ρουσώ, σύμφωνα με το παραπάνω παράδειγμα του Ιουδαϊκού νόμου, πως όταν έθνη βρίσκονται στην αρχική φάση της διαμόρφωσής τους, δηλαδή «εν τη γενέσει τους», τόσο η πολιτική όσο και η θρησκεία, αλληλο-χρησιμοποιούνται και δένονται άρρηκτα μεταξύ τους, προκειμένου να θέσουν γερές βάσεις και να οικοδομήσουν με σύνεση και υπευθυνότητα θεσμούς που θα εγγυώνται ειρήνη και συνέχεια για το έθνος. Η θρησκεία από μόνη της δεν μπορεί να νομοθετήσει νόμους ικανούς που θα εγγυηθούν την ειρηνική συνέχεια μιας πολιτείας αλλά ούτε και η πολιτική από μόνη της είναι ικανή για κάτι παρόμοιο. Είναι λοιπόν αναγκαία αν όχι επιβεβλημένη η σύμπραξη πολιτικής και θρησκείας ακόμα και για τη διαμόρφωση της γενικής βούλησης.

Ο Ρουσώ απολαμβάνοντας ιδιαίτερης εκτίμησης στον ευρύτερο ευρωπαϊκό χώρο ως πολιτικός φιλόσοφος και κυρίως ως ειδήμων σε θέματα πολιτειακής και πολιτικής οργάνωσης, κλήθηκε από αξιωματούχους της Κορσικής και της Πολωνίας προκειμένου να γνωμοδοτήσει επί του προσχεδίου των επερχόμενων συνταγματικών μεταρρυθμίσεων. Ο συγγραφέας και στα δύο αυτά κείμενα προχωρά σε συγκεκριμένες τοποθετήσεις που αφορούσαν τη θέσπιση συνταγματικών επιταγών καθαρά πολιτικού χαρακτήρα. Σχηματοποιώντας τις απόψεις που ανέπτυξε στο

¹²⁹ Ο. π., σελ. 66.

Κοινωνικό Συμβόλαιο, πρότεινε συγκεκριμένες συνταγματικές μεταρρυθμίσεις που αφορούσαν τον θεσμικό μετασχηματισμό των δύο κειμένων. Ο Ρουσσώ, αποδεικνύει έτσι ότι δεν τον ενδιαφέρει καμία είδους προσωπική επαλήθευση αλλά ενδιαφέρεται κυρίως να ανταποκριθεί στις επείγουσες ανάγκες της συνταγματικής συγκρότησης των δύο κοινωνιών, για τις οποίες έχει κληθεί να γράψει τα εν λόγω κείμενα. Συστήνει λοιπόν στον μελλοντικό νομοθέτη σύνεση και αυτοσυγκράτηση ώστε να αποφευχθεί η επιδείνωση της πολιτικής θέσης της χώρας και να μην απειληθεί η εδαφική ακεραιότητα της. Κυρίως όμως εμμένει στην απαρίθμηση μιας σειράς θεμελιωδών μεταρρυθμίσεων που πρέπει να γίνουν ώστε η χώρα (η Πολωνία) να αποκτήσει εθνικούς θεσμούς που « διαμορφώνουν το πνεύμα, τα ήθη και τον χαρακτήρα ενός λαού»¹³⁰. Επίσης αναφέρει τις αλλαγές που θα πρέπει να συντελεστούν στον τομέα της εκπαίδευσης – γιατί η γενική βούληση διαμορφώνεται μέσω αυτής – ώστε να εμφυσήσει στους πολίτες την αγάπη για τους νόμους και την ελευθερία. Προσπαθεί δηλαδή να δημιουργήσει τις αρχές που θα διέπουν την γενική βούληση και την κοινή γνώμη (*opinion publique*), να δημιουργήσει πολίτες, προσανατολισμένους στην προσήλωση και τον σεβασμό στους νόμους, δηλαδή ηθικούς πολίτες και ελεύθερους ανθρώπους. Μπορεί ο ρόλος του, στη διαμόρφωση των συνταγματικών προσχεδίων να μην ενέχει ρόλο πρωτο-νομοθέτη αλλά εντούτοις καθοδηγεί τον νομοθέτη να αναλάβει δραστικές αλλαγές για τη διατήρηση της σταθερότητας και της τάξης στις παραπάνω χώρες.

8. Ο ηθικός άνθρωπος κατά τον Ρουσσώ. Ο ηθικός λαός.

Τα χαρακτηριστικά των εννοιών της ηθικής ελευθερίας σε συνδυασμό με την ελεύθερη βούληση, που εισάγει ο Ρουσσώ στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*, προσδίδουν στο έργο του μοναδική ιδιαιτερότητα. Η διάσταση της ηθικότητας, σε συνεργασία με την ατομική και πολιτική συνείδηση του πολίτη αλλά και την αυτονομία του ανάγουν τον άνθρωπο σε ένα πολυπλοκότερο επίπεδο από αυτό που κατείχε στην πρότερη

¹³⁰ «Η δομή των Στοχασμών για την διακυβέρνηση της Πολωνίας είναι συνεκτική και στιβαρή... ξεκινώντας από μια αναδρομή στο 'πνεύμα των αρχαίων θεσμών' της Ρώμης και της κλασικής Αθήνας και εντοπίζοντας τις στρεβλώσεις της έννοιας του νόμου και της δημοκρατίας στα σύγχρονα έθνη, προχωρά στην απαρίθμηση μιας σειράς θεμελιωδών μεταρρυθμίσεων που θα πρέπει να γίνουν στην Πολωνία, ώστε να αποκτήσει εθνικούς θεσμούς που 'διαμορφώνουν το πνεύμα, τα ήθη και τον χαρακτήρα ενός λαού'». κείμενο: Δήμητρα Κυρανούδη εις Rojda Azizoglu - Γιώργος Φαράκλας . *Η δημοκρατία στην εξορία, Ένας οδηγός για την σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά την γέννησή του*, σελ. 189.

φυσική κατάσταση. Οι μεταβάσεις και οι τροποποιήσεις είναι πλέον ορατές. Η αγάπη για τον εαυτό του εξελίσσεται σταδιακά σε φιλαυτία και τα πάθη καταδυναστεύουν την ύπαρξη του, ενώ η συμπάθεια αντικαθίσταται με τη συνείδηση. Καθώς ο άνθρωπος κοινωνικοποιείται και εντάσσεται στις πρώτες κοινωνίες, η ‘καλή’ πρωταρχική του φύση (η ανώτερη φύση) δίνει τη θέση της στη ‘κακή’ και τη διεστραμμένη φύση που επέφερε ο πολιτισμός. Στην *Πραγματεία περί Ανισότητας*, η ελευθερία – ο ελεύθερος παράγοντας – σηματοδοτεί τη μετάβαση του ανθρώπου από τη ζωώδη κατάσταση στην ανθρώπινη (εξανθρωπισμός) και κατόπιν από την κοινωνική στη πολιτική κατάσταση, ενώ στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* η πολιτική ελευθερία και η ελεύθερη βούληση σηματοδοτούν την εξέλιξη του ηθικού ανθρώπου.

Όπως είδαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο, η ηθική σαν έννοια δεν προϋπήρχε στις πρώτες κοινωνίες της φυσικής κατάστασης. Ο προ-κοινωνικός άνθρωπος δεν ήταν ούτε καλός, ούτε κακός. Καθώς αναπτύσσει και εξασκεί τον «ελεύθερο παράγοντα» που τον διακρίνει από τα άλλα ζώα, τελειοποιείται και εξελίσσεται. Έρχεται αντιμέτωπος με συναισθήματα που τον διαφοροποιούν και τον κάνουν ψυχικά και συναισθηματικά ευαίσθητο. Αυτές οι συναισθηματικές αντιδράσεις επηρεάζουν τη συμπεριφορά του και του προσδίδουν νέα πάθη ενώ ταυτόχρονα εγκαινιάζουν μια ηθικότητα διαφορετική. Ανήκει πλέον σε μια ηθική κοινότητα που όλοι οι άνθρωποι υιοθετούν παρόμοιες συμπεριφορές. Έτσι διαμορφώνεται μια ηθική στάση που καθορίζει έναν ηθικό τρόπο ζωής και εισάγονται οι ηθικοί κώδικες που καθορίζουν τη συμπεριφορά του συνόλου μιας κοινότητας.

«Οι πρώτες εξελίξεις στον συναισθηματικό τομέα υπήρξαν το επακόλουθο της νέας κατάστασης... η συνεχής συμβίωση γέννησε τα πιο τρυφερά συναισθήματα που γνώρισαν ποτέ οι άνθρωποι: τη συζυγική αγάπη και τη γονική αγάπη... η ζήλια ξυπνάει μαζί με τον έρωτα. Η διχόνοια θριαμβεύει και στο πιο τρυφερό πάθος θυσιάζεται ανθρώπινο αίμα ... ο καθένας άρχισε να κοιτάζει τους άλλους και να θέλει να τον κοιτάζουν και η δημόσια εκτίμηση απέκτησε τιμή...μόλις οι άνθρωποι άρχισαν να αλληλοεκτιμούνται και η ιδέα της εκτίμησης σχηματίστηκε στο μυαλό τους, καθένας πίστευε πως έχει δικαίωμα σ' αυτήν και ήταν αδύνατο η παράλειψη της ...από εδώ βγήκαν τα πρώτα καθήκοντα της ευγένειας...».¹³¹

Στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο* η ηθική αποκτά μια διαφορετική εκδοχή. Υποκαθιστώντας στην ανθρώπινη συμπεριφορά, το ένστικτο με τη δικαιοσύνη, ο Ρουσσώ υποχρεώνει

¹³¹ Jean Jacques Rousseau, *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, σελ. 118, 119, 120.

τον άνθρωπο «να ενεργήσει βάσει άλλων αρχών και να συμβουλευέται το λογικό του πριν ακούσει τις ροπές του.»¹³² Πρυτανεύει η ανθρώπινη λογική και οι άνθρωποι αρχίζουν να σκέφτονται με λογικά κριτήρια. Ομοίως η ηθική ελευθερία νοείται από εδώ και πέρα ως «η υποταγή στο νόμο που υπαγορεύουμε στον εαυτό μας».¹³³ Αυτή η ηθική αυτοδέσμευση, συνδυάζει καθοριστικά τον άνθρωπο με την προσωπική ελευθερία, την ατομική με τη γενική βούληση και τον κάνει ηθικά υπεύθυνο απέναντι στις επιλογές και την στάση του απέναντι στον εαυτό του και στην πολιτική κοινωνία. Έτσι ως κυρίαρχος του εαυτού του αλλά και υπήκοος της γενικής βούλησης αυτοδεσμεύεται ηθικά και πολιτικά, υπακούοντας στο ηθικό-δικαϊκό σύστημα που εντάσσεται με τη θέλησή του, ως ελεύθερος άνθρωπος. Η ηθική στο Ρουσσώ, είναι άμεσα συνυφασμένη με τις έννοιες της ελευθερίας και της ισότητας καθώς το θεμελιώδες συμβόλαιο δεν ακυρώνει την πρωταρχική ισότητα αλλά «εγκαθιστά μια ηθική και νόμιμη ισότηταώστε να γίνονται με τη σύμβαση και το δίκαιο όλοι ισότιμοι.»¹³⁴ Οι υποχρεώσεις που συνδέουν το κοινωνικό σώμα είναι δεσμευτικές και αμοιβαίες, όπως και η ισότητα των δικαιωμάτων που απορρέουν από αυτές. Το ίδιο δεσμευτική και αμοιβαία είναι η αμοιβαιότητα και η ισότητα της δικαιοσύνης και κατ' επέκταση του νόμου που ισχύει για όλους ανεξαιρέτως τους πολίτες. Επίσης με το Συμβόλαιο, ο άνθρωπος παραχωρεί μεν τη φυσική του ελευθερία αλλά κερδίζει την ελευθερία του ως πολίτης και διασφαλίζει την ιδιοκτησία των όσων κατέχει. Η πολιτική ελευθερία είναι ηθική υποχρέωση αλλά και δικαίωμα και πρέπει να διασφαλίζεται μέσα από κάθε κοινωνική σύμβαση. Ο ηθικός πολιτικά άνθρωπος οφείλει να τη σέβεται και να τη διαφυλάττει ωσάν εαυτόν μέσα από τους νόμους που ο ίδιος θέτει.

«Οι νόμοι είναι κυριολεκτικά οι προϋποθέσεις της πολιτικής συνένωσης. Ο λαός, ως υπήκοος των νόμων, πρέπει να είναι και δημιουργός τους. Το δικαίωμα να ρυθμίζουν τους όρους της κοινωνίας δεν ανήκει παρά μόνο σε όσους συμμετέχουν.»¹³⁵

Στη μακρόχρονη ιστορία του ανθρώπινου γένους, υπήρξαν κράτη που δεν μπόρεσαν ή δεν επεδίωξαν, εξυπηρετώντας άλλες σκοπιμότητες ή ξένα προς τον λαό συμφέροντα, να νομοθετήσουν ορθούς και ακριβοδίκαιους νόμους. Αυτό συνέβη γιατί οι λαοί ήταν συνήθως «γερασμένοι» και ως εκ τούτου συνηθισμένοι στα παλαιότερα και οικεία πλέον για αυτούς ήθη, έθιμα και προκαταλήψεις. Οι λαοί όπως και οι άνθρωποι, μπορούν να διδαχθούν και να μάθουν στη νεότητά τους. Έτσι και οι ανθρώπινες συμπεριφορές όταν παγιώνονται τότε δύσκολα ανατρέπονται οι συνήθειες ετών. Οι άνθρωποι και οι λαοί αποστρέφονται τις μεταρρυθμίσεις αφού

¹³² Ο. π., σελ. 67.

¹³³ Ο. π., σελ. 68.

¹³⁴ Ο. π., σελ. 72.

¹³⁵ Jean Jacques Rousseau: *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, σελ. 90.

εθελotuφλώντας αρνούνται να αναγνωρίσουν και να ξεριζώσουν τις αιτίες των δεινών που καταδυναστεύουν τις ζωές τους.

Βέβαια υπάρχουν και οι εξαιρέσεις των «ηθικών» λαών που μέσω της εξέγερσης και της επανάστασης, άλλαξαν συθέμελα το πολιτικό και κοινωνικό σκηνικό. Για τους λαούς αυτούς, η καταγγελία του παλαιού καθεστώτος, της διεφθαρμένης και συχνά τυραννικής διακυβέρνησης, τίθεται αναγκαία και επιβεβλημένη. Τι σημαίνει πολεμώ έναν κυρίαρχο; Σημαίνει ότι επιτίθεμαι στη δημόσια σύμβαση – το κοινωνικό συμβόλαιο – και όσα συνεπάγονται, γιατί η ουσία του κράτους συνίσταται μόνο σε αυτό. Αν η κοινωνική συνθήκη μπορούσε να διαρραγεί με μιας, θα έπαυε την ίδια στιγμή να υπάρχει πόλεμος και με την μια θα έπαυε το κράτος χωρίς να πεθάνει ούτε ένας άνθρωπος¹³⁶. Σε αυτές τις περιπτώσεις, οι εμφύλιοι πόλεμοι και οι κοινωνικές επαναστάσεις, αποτελούν το μοναδικό και αναγκαίο κύτταρο ανασύστασης των εθνών και των λαών. Έτσι μέσα από την εξέγερση και την αντίσταση, τα έθνη και οι λαοί αναγεννιούνται, ξεκινώντας από την αρχή. Ανατρέποντας την παρούσα, διεφθαρμένη και πιεστική πολιτική εξουσία, αναζητούν μια νέα πολιτική δύναμη που θα τους εγγυηθεί την αυτοτέλεια και ανεξαρτησία τους, την ελευθερία και την ισότητα μεταξύ τους. Μέσα από τη φρίκη του πολέμου, μέσα από τη φλόγα της επανάστασης, είναι έτοιμοι να ανατρέψουν την κοινωνία, να ξαναγεννηθούν, να μάθουν και να διδαχθούν νέους νόμους που θα προάγουν και θα θεμελιώνουν την ελευθερία και την ισότητα στην κοινωνία. Καταγγέλλοντας το οποιοδήποτε προϋπάρχον ψευδοσυμβόλαιο, που συνομολογήθηκε με όρους ανισότητας και υπό το κράτος φόβου, ο λαός αν και ανίσχυρος σε σχέση με τον κυρίαρχο, ανατρέπει το νόμο του ισχυρότερου και εγκαθιδρύει ένα νέο πολιτικό σύστημα δικαιότερο και δημοκρατικότερο.

Ένας λαός που στερείται τις πολιτικές του ελευθερίες και την ισότητα ή που δεν τις είχε ποτέ, μοιάζει με βάρβαρο λαό. Ο λαός αυτός δεν θα μπορέσει να λειτουργήσει για άλλα χρόνια μέσα στο καθεστώς της απολυταρχίας και της καταπίεσης. Κατά τον συγγραφέα δεν θα ήταν ποτέ δυνατόν ένας λαός να εξεγερθεί δύο φορές εναντίον του ίδιου συντάγματος, του μέσου δηλαδή που νομιμοποιεί την εξουσία. «Τότε οι ταραχές μπορούν να τον καταστρέψουν χωρίς οι πολιτικές μεταρρυθμίσεις να είναι δυνατό να τον ανασυστήσουν»¹³⁷. Διότι αν δεν μπορέσει να αποδεσμευτεί και να αποκαταστήσει την προστασία των φυσικών και αναπαλλοτρίωτων δικαιωμάτων του από τους

¹³⁶ Rojda Azizoglu - Γιώργος Φαράκλας. *Η δημοκρατία στην εξορία, Ένας οδηγός για την σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά την γέννησή του*. Μετάφραση Γιώργου Φαράκλα, σελ. 428.

¹³⁷ Jean Jacques Rousseau: *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, σελ. 98.

κινδύνους που οι κυβερνήτες του έχουν δημιουργήσει, με την πρώτη εξέγερση, σίγουρα δεν θα μπορέσει να το κάνει κατόπιν. Όταν δηλαδή ο πολιτικός μηχανισμός θα έχει προλάβει να αντιμετωπίσει την απειλή που λέγεται «λαϊκή εξέγερση», καταστέλλοντας την και κλονίζοντας τη λαϊκή συνοχή, θα έχει επιτύχει και να την διαλύσει. Για να αποφευχθεί μια παρόμοια κατάσταση χρειάζεται ένας χαρισματικός ηγέτης που θα εμπνεύσει τον λαό και θα τον οδηγήσει σταθερά προς την ελευθερία του. Γιατί αν η ελευθερία χαθεί, τότε δεν ανακτάται εύκολα.

Τα έθνη όπως και οι άνθρωποι χρειάζεται να περιμένουν την εποχή της «νεότητας ή ωριμότητάς τους» προκειμένου να πειθαρχήσουν στους νόμους. Η αγωγή και εκπαίδευση των ανθρώπων ξεκινάει με τη γέννησή τους και η διδασκαλία τους αρχίζει πριν ακόμα μιλήσουν και πριν καν ακούσουν. Μέσα από την εκπαίδευση αλλά και την καθημερινή πειθαρχία τους διδάσκονται, μαθαίνουν και ωριμάζουν. Το ίδιο ακριβώς συμβαίνει και με έναν λαό. Μεγαλώνοντας και ωριμάζοντας διδάσκεται την πειθαρχία και την υπακοή στους νόμους. Βέβαια, η ηλικία ωρίμανσης μπορεί να διαφέρει από λαό σε λαό. Σημαντικός παράγοντας της πορείας εξέλιξης ενός λαού, αποτελούν τόσο τα γεγονότα που έπαιξαν καθοριστικό ρόλο στη εξελικτική του διαδρομή καθώς και αν η μετάβαση προς την ωριμότητα ήταν σταδιακή ή πρόωγη. Έτσι ένας λαός πρέπει να εξασκηθεί στην πειθαρχία και την προσήλωση στην εκτέλεση των νόμων, στην καλλιέργεια των ηθών και ενός κοινού κώδικα συνεννόησης προκειμένου να φτάσουν στη απόλυτη έκφραση της «γενικής βούλησης». Κανείς βέβαια δεν γνωρίζει πόσα πρέπει να είναι τα χρόνια εκπαίδευσης έως την ενηλικίωση ενός λαού. Το πιο επικίνδυνο στην παρούσα φάση, είναι η λάθος κρίση του «αρχηγού του κράτους», που νομίζοντας ότι έφτασε η ώρα της ενηλικίωσης του λαού του, δοκιμάζει να εφαρμόζει νεωτεριστικές και καινοτόμες ρυθμιστικές αλλαγές. Όπως π.χ. ο Πέτρος της Ρωσίας που πρώιμα θέλησε να εφαρμόσει μια νέα πολιτική στο λαό του, προσπάθησε δηλαδή να τον εκπολιτίσει αντί να τον εξασκήσει μέσω της πειθαρχίας. «Εμπόδισε, λοιπόν τους υπηκόους του να γίνουν κάποτε αυτό που θα μπορούσαν να είναι, πείθοντάς τους ότι ήταν κάτι που δεν ήταν».¹³⁸ Ο Πέτρος ήταν μεγαλοφυΐα στο να «μιμείται» ξένες πολιτικές αλλά αδύναμος στο να δημιουργήσει θεσμούς και νόμους που θα επηρέαζαν θετικά την εξελικτική πορεία του ρωσικού λαού. Βέβαια πολλά από τα έργα του κρίθηκαν ως ωφέλιμα, τα περισσότερα όμως χαρακτηρίστηκαν πρόωρα και περιττά. Έτσι αντί να εκπαιδεύσει τους Ρώσους, μέσα από την εφαρμογή νέων νόμων και κανόνων, την καθιέρωση νέων ηθών και εθίμων, κατάλληλων για τον ρωσικό λαό, προσπάθησε μιμούμενος, να δημιουργήσει αντίστοιχους Γερμανούς και Άγγλους, ενώ θα ήταν αποδοτικότερο να προσπαθήσει

¹³⁸ Ο. π., σελ. 99.

να διαπλάσει νέους Ρώσους. Έτσι στέρησε από τους Ρώσους τη δυνατότητα να αποκτήσουν συλλογική προσωπικότητα σαν έθνος και εθνική «ψυχή».¹³⁹

Ο Ρουσσώ με τον ηθικό άνθρωπο και τη γενικότερη αντίληψή του περί ηθικότητας μας παρουσιάζει μια νέα πολιτική μετάβαση. Θέτει έναν υπέρ-νομοθέτη που προσπαθεί να εκπαιδεύσει τον λαό του στην τήρηση και τον σεβασμό των νόμων, κάνοντας τους κοινωνούς μιας γενικής πολιτικής ηθικότητας με σκοπό να διαφυλαχθεί η ελευθερία και η ισότητα του πολιτεύματος. Εδώ ο Ρουσσώ καινοτομεί σε σχέση με το συμβόλαιο της υποδούλωσης και της εκμετάλλευσης, όπου ο λαός υπάκουε πειθήνια και καρτερικά σε όλες τις απαιτήσεις του κυρίαρχου. Εντελώς απρόσμενα και άκρως ριζοσπαστικά, προσδίδει στον λαό το δικαίωμα αντίστασης ενάντια στη διεφθαρμένη πολιτική εξουσία. Νομιμοποιεί κατά αυτόν τον τρόπο, την επανάσταση ενός ώριμου λαού, προκειμένου να ανακτήσει την ελευθερία του. Δεν νομιμοποιεί τους πολιτικούς άρχοντες που κατηλεύονται την ελεύθερη σκέψη των λαών και τους αποστερούν την ελευθερία, αλλά αντιθέτως τους ασκεί δριμεία κριτική, δικαιολογώντας και δικαιώνοντας τις εξεγέρσεις των λαών. Η στάση του αυτή, έχει διττή σημασία καθώς καταδικάζει την πολιτική εξουσία όταν παρεκκλίνει του ρόλου της και καθιστά νόμιμη την εξέγερση-επανάσταση ενός λαού όταν η εξουσία αποστερεί τα θεμελιώδη δικαιώματά του, προσθέτοντας του και ηθική διάσταση. Ο λαός έτσι είναι ηθικά και πολιτικά υποχρεωμένος να επαναστατήσει για να επαναφέρει το καθεστώς της ισότητας και της ελευθερίας, που εμπεριέχεται στην αρχική σύμβαση.

9. Η «ηθική» αναμόρφωση του ανθρώπου στα πλαίσια της κοινωνίας. Διαμόρφωση της πολιτικής συλλογικότητας.

Ο Ρουσσώ διαχωρίζει τη μάζα και τη σύναξη του πλήθους από τη συνένωση σε πολιτικό σώμα και καθορίζει την έννοια του λαού μέσα από την προϋπάρχουσα κοινωνική σύμβαση που αποτελεί το μοναδικό θεμέλιο της κοινωνίας.¹⁴⁰ Οι πολίτες θέτοντας τον εαυτό τους σε όλους και ταυτόχρονα σε κανέναν, διατηρούν τα

¹³⁹ Judith N. Shklar, *Men & Citizen . A study of Rousseau's social theory*, Cambridge University Press, 1985, σελ. 161.

¹⁴⁰ Ο Ρουσσώ δεν αποδέχεται το διπλό συμβόλαιο του Γκρότιους αλλά ούτε το συμβόλαιο υποταγής στον ηγεμόνα που θέτει ο Χόμπς.

κεκτημένα τους με αλληλοσεβασμό και επιπλέον απολαμβάνουν την εγγύηση της ελευθερίας τους.

«Αν αναζητήσουμε σε τι ακριβώς συνίσταται το μεγαλύτερο αγαθό, που πρέπει να' ναι ο τελικός σκοπός κάθε νομοθετικού συστήματος, θα βρούμε ότι συνοψίζεται σε δύο πρωταρχικούς σκοπούς, ελευθερία και ισότητα. Ελευθερία, γιατί κάθε επιμέρους εξάρτηση ισοδυναμεί με την ισχύ που αφαιρείται από το σώμα του κράτους· ισότητα γιατί η ελευθερία δεν υπάρχει χωρίς αυτήν.»¹⁴¹

Αναφορικά με την ελευθερία του πολίτη¹⁴² έχουμε μιλήσει ήδη σε προηγούμενο κεφάλαιο και την έχουμε ορίσει ως «την υποταγή στο νόμο που υπαγορεύουμε στον εαυτό μας». Συνδέεται όμως με την ελευθερία της βούλησης αλλά και την υποταγή του πολίτη στη γενική βούληση, αφού δεν είναι τόσο ο πλειοψηφία των βουλήσεων όσο το «κοινό συμφέρον» που επιβάλλει όρους και κανόνες σε όλο το σύνολο.¹⁴³ Η ισότητα των πολιτών συνίσταται στη δύναμη, πολιτική ή κοινωνική που ασκείται βάσει του νόμου και της δομημένης οργάνωσης της πολιτείας και όχι στη χρήση βίας. Σχετικά με την οικονομική δύναμη, ο συγγραφέας αναφέρει ότι «κανένας πολίτης δεν πρέπει να είναι τόσο πλούσιος ώστε να μπορεί να εξαγοράσει κάποιον άλλο, και τόσο φτωχός ώστε να αναγκάζεται να πουλήσει τον εαυτό του».¹⁴⁴ Καταγγέλλει την επιρροή των πλούσιων που τεχνηέντως ελέγχουν και καθορίζουν τις τύχες των χαμηλότερων οικονομικά τάξεων και προτείνει τον μετριασμό της φιλαργυρίας και των έντονων επιθυμιών των πλούσιων, που τους διαφθείρουν ολοένα περισσότερο. Συνεπώς μόνο μέσα από την εφαρμογή της νομοθεσίας μπορεί να επιτευχθεί η διατήρηση της ισορροπίας και της ισότητας των πολιτών.

Η νομοθεσία και κατ' επέκταση η νομοθετική εξουσία αποτελεί τον κύριο κινητήριο μοχλό του κράτους, ενώ η εκτελεστική εξουσία αποτελεί τον εγκέφαλο, τον ιθύνοντα που συντονίζει όλες τις λειτουργίες του κράτους κάνοντας την εύρυθμη. Το κράτος λειτουργεί και εξαρτάται εξολοκλήρου από τους νόμους που θεσπίζει το νομοθετικό σώμα και κατ' επέκταση ο ίδιος λαός, εφόσον δύναται να θέσει νόμους. Λαός και νόμοι είναι αλληλοεξαρτώμενοι καθώς οι νόμοι θέτουν τις προϋποθέσεις

¹⁴¹ Jean Jacques Rousseau: *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, σελ.106.

¹⁴² Ο. π., σελ. 67-68 « ... ότι χάνει ο άνθρωπος με το κοινωνικό συμβόλαιο, είναι η φυσική του ελευθερία και ένα απεριόριστο δικαίωμα σε όσα του αρέσουν και μπορεί να αποκτήσει· ότι κερδίζει είναι η ελευθερία του πολίτη και η ιδιοκτησία όσων κατέχει.... μπορούμε να προσθέσουμε ως κεκτημένο της πολιτικής κατάστασης την ηθική ελευθερία, που μόνο αυτή καθιστά τον άνθρωπο πραγματικά κύριο του εαυτού του· διότι οι παρορμήσεις του γυμνού ενστίκτου είναι σκλαβιά, ενώ η υποταγή στο νόμο που υπαγορεύουμε στον εαυτό μας είναι ελευθερία.»

¹⁴³ Ο. π., σελ. 170 «εφόσον πολλοί άνθρωποι ενωμένοι θεωρούνται ένα σώμα, τότε έχουν μόνο μία βούληση, που αποβλέπει στη διατήρηση όλων μαζί και στο ευ ζην.»

¹⁴⁴ Ο. π., σελ. 106.

εκείνες που κάνουν εφικτή την συνένωση του πολιτικού σώματος δηλαδή του λαού, ενώ ο λαός ως υπήκοος (υπακούω σε νόμους) των νόμων είναι ταυτόχρονα και ο εμπνευστής τους. Η θέληση του λαού που διαμορφώνει τη γενική βούληση, θεσπίζει το ορθό και δίκαιο για το κοινό αγαθό και μέσα από το νομοθέτη – που νομοθετεί νόμους που εκφράζουν την γενική βούληση – ενεργοποιείται και μετουσιώνεται σε πράξη και νόμο¹⁴⁵ η θέληση του κοινωνικού σώματος.

«Εφόσον πολλοί άνθρωποι ενωμένοι θεωρούνται ένα σώμα, τότε έχουν μόνο μία βούληση, που αποβλέπει στη διατήρηση όλων μαζί και στο ευ ζην. Τότε όλοι οι μηχανισμοί του κράτους είναι ισχυροί και απλοί, οι αρχές του σαφείς και διαυγείς, δεν υπάρχουν καθόλου συγκεχυμένα και αντιφατικά συμφέροντα, το κοινό αγαθό είναι ολοφάνερο παντού και χρειάζεται μόνο η ορθοφροσύνη για να το αντιληφθεί.»¹⁴⁶

Κατά τη σύναψη του Κοινωνικού Συμβολαίου, συμφωνείται μεταξύ του σώματος των πολιτών και καθένas παραχωρεί τον εαυτό του και τη δύναμη του (πολιτική και φυσική) κάτω από τις υποδείξεις, τις συμβουλές και τις αποφάσεις της γενικής βούλησης, ενώ επίσης συμφωνείται η κοινή αποδοχή του «αδιαίρετου του σώματος». Η πράξη σύναψης και αποδοχής του Κοινωνικού Συμβολαίου δημιουργεί ένα ηθικό και συλλογικό σώμα,¹⁴⁷ τον λαό που μετέχει και αποτελείται από τόσα άτομα, όσες και οι ψήφοι της συνέλευσης. Κατά τον Ρουσσώ, αφού καθένas πολίτης δεσμεύεται απέναντι στον εαυτό του είναι άρα κυρίαρχος και υπήκοος μαζί, αποδεχόμενος το σύνολο που εκφράζει. Ο δε νόμιμος κυρίαρχος που εκλέγεται ή διορίζεται από το λαό και συνεπώς τον αντιπροσωπεύει, δεσμεύεται στους πολίτες ως μέλος του κυρίαρχου σώματος και ως μέλος του κράτους. Δεν μπορεί να δεσμευτεί σε τίποτα που να αντιβαίνει την πρωταρχική συνθήκη και να απαλλοτριώσει ένα μέρος του εαυτού του ενώ η βούληση του κυρίαρχου είναι υπέρτατη, ολοκληρωτική, απόλυτη και αμεταβίβαστη.

«Υποστηρίζω, λοιπόν, ότι η κυριαρχία, εφόσον είναι η άσκηση της γενικής βούλησης, δεν μπορεί ποτέ να απαλλοτριωθεί, και ότι ο κυρίαρχος, ως πολιτική οντότητα, δεν είναι δυνατό να αντιπροσωπευτεί παρά μονάχα από τον εαυτό του. Η πολιτική ισχύς μπορεί κάλλιστα να μεταβιβαστεί, η βούληση όμως όχι.»¹⁴⁸

«Η κυριαρχία δεν μπορεί να αντιπροσωπευτεί για τον ίδιο λόγο που δεν γίνεται να απαλλοτριωθεί· συνίσταται ουσιαστικά στη γενική βούληση και η γενική βούληση δεν

¹⁴⁵ Ο. π. σελ 153 «...οι δε νόμοι είναι οι αυθεντικές πράξεις της γενικής βούλησης.».

¹⁴⁶ Ο. π., σελ. 170.

¹⁴⁷ Στο συλλογικό σώμα δεν συγκαταλέγονταν αυτοί που είναι λιγότερο ικανοί για ηθική αυτονομία, όπως: τα παιδιά, οι πνευματικά ανάπηροι ή παράφρονες, οι υπηρέτες και σκλάβοι –επειδή δεν είχαν περιουσία στο όνομά τους - και φυσικά οι γυναίκες που ήταν εξαρτώμενες είτε από τον σύζυγό τους είτε από τον πατέρα τους.

¹⁴⁸ Jean Jacques Rousseau: *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, σελ. 73.

αντιπροσωπεύεται με κανένα τρόπο: υπάρχει είτε αυτή η ίδια ή κάτι άλλο· δεν υπάρχει μέσος όρος.»¹⁴⁹

Το αναπαλλοτρίωτο της κυριαρχίας, βασίζεται ακριβώς στην έκφραση της γενικής βούλησης και τη στόχευση του κοινού αγαθού, γι' αυτό και η κυριαρχία δεν μπορεί να μεταβιβαστεί. Κάθε μεταβίβαση ή αλλαγή επισείει τον κίνδυνο εξυπηρέτησης ιδιωτικών συμφερόντων- επιμέρους βουλήσεις- που αποκλίνουν του κοινού αγαθού. Αυτό πρακτικά θα σήμαινε τη διαταραχή και απορύθμιση του κοινωνικού συμβολαίου, συνεπώς τη διατάραξη της ισότητας και της ελευθερίας των πολιτών. Η γενική βούληση τείνει στη διατήρηση της πολιτικής ισότητας ενώ αντίθετα οι επιμέρους βουλήσεις προσανατολίζονται σε διαφορετικά προτιμησιακά καθεστώτα και επιμέρους συμφέροντα. Για τούτο και ο κυρίαρχος πρέπει να ελέγχεται και ο λαός να κρίνει, να επικρίνει και να ελέγχει τις πράξεις του κυρίαρχου. Αν ο λαός υποσχεθεί τυφλή υπακοή στον κυρίαρχο, τότε έχει εξαρχής υπογράψει τη διάλυση και τη καταδίκη του. Χάνει την ιδιότητα του σαν λαός και το κυριότερο δεν αποτελεί πλέον τον κυρίαρχο λαό που καθορίζει την τύχη του με τις αποφάσεις του. Υπακούοντας στις διαταγές των αρχηγών του, που δεν εκφράζουν τη γενική βούληση, ο λαός παύει να υπακούει στο «νόμο που έθεσε στον εαυτό του» και υποτάσσεται πια στις παρορμήσεις των γυμνών ενστίκτων και των παθών του κυρίαρχου. Αυτό είναι και η σκλαβιά του.

Η ηθική ελευθερία εκπαιδεύει και αναμορφώνει τον άνθρωπο. Η ελευθερία της βούλησης είναι αναπαλλοτρίωτη όπως αναπαλλοτρίωτη είναι και η φυσική ελευθερία του ατόμου. Και αφού η φυσική ελευθερία μεταμορφώνεται σε πολιτική στα πλαίσια του Κοινωνικού Συμβολαίου, δεν μπορεί να μεταβιβαστεί γιατί θα έμοιαζε σαν οι πολίτες να μεταβιβάζουν σε μια ανώτερη αρχή την πολιτική τους ελευθερία. Συνεπώς η πολιτική ελευθερία δεν μεταβιβάζεται αλλά αντιστοιχεί με την υποχρεωτική υπακοή των πολιτών στους νόμους που οι ίδιοι αποφασίζουν, κάνοντας ευκολότερη τη ζωή τους, μέσα από τη νομοθετημένη πλέον ισότητα και ελευθερία.

Ο Ρουσσώ αντιπαρέρχεται και αντιτίθεται στους υπάρχοντες φεουδαρχικούς θεσμούς του παρελθόντος προτείνοντας το Κοινωνικό Συμβόλαιο, όπου οι πολίτες θα αντιμετωπίζονται ως ίσιοι απέναντι στο νόμο. Σύμφωνα με το παλαιό καθεστώς, οι υποθέσεις της γαλλικής επαρχίας-ενορίας ανήκαν στη δικαιοδοσία των δημοσίων λειτουργών που συνήθως διορίζονταν από τον έπαρχο ή μερικές φορές εκλέγονταν από τους ίδιους τους χωρικούς. Είχε αναπτυχθεί κατ' αυτόν τον τρόπο μια δαιδαλώδης γραφειοκρατία με σκοπό να ελέγχει τις απομακρυσμένες επαρχίες. Ο όγκος των εγγράφων γίνονταν ολοένα και μεγαλύτερος ενώ οι συνακόλουθες

¹⁴⁹ Ο. π., σελ. 160.

καθυστερήσεις στην διεκπεραίωση αυξάνονταν συνεχώς. Οι μεταρρυθμίσεις που απαιτούνταν δεν προωθούνταν αναλόγως, αντίθετα οι αλλαγές σε νόμους και ρυθμίσεις δευτερεύουσας σημασίας ήταν συνεχείς. Οι νόμοι διαδέχονταν ο ένας τον άλλον με τέτοια ταχύτητα, ώστε οι κρατικοί λειτουργοί δυσκολεύονταν να αποφασίσουν τι έπρεπε να εφαρμόσουν. Ακόμα και αν ο νόμος παρέμενε ο ίδιος, ο τρόπος εφαρμογής του ήταν ποικίλος. Χωρίς τις πολιτικές συνελεύσεις και τη λογοκρισία των εφημερίδων που θα ήταν ικανές να ανακόψουν τις αυθαιρεσίες των υπουργών και των επιτελείων τους, οι νόμοι ερμηνεύονταν ποικιλοτρόπως.¹⁵⁰ Και καθώς δεν συμμετείχαν οι πολίτες στις συνελεύσεις ήταν δύσκολο αν όχι ακατόρθωτο να ενημερωθούν για την ύπαρξή του ή να συλλάβουν την έννοια του νόμου και να τον ερμηνεύσουν. Η πρόταση του Ρουσσώ, ανατρέπει και αμφισβητεί όλο το οικοδόμημα. Ο ηθικός προσανατολισμός του νομοθέτη και η γένεση του ηθικού πολίτη που προτείνει, εγγυάται την ικανότητα του λαού και την αυτονομία του.

Αναφορικά με τη Γενεύη, αναγνωρίζει επίσης ότι οι δημοκρατικοί θεσμοί της βρίσκονται σε παρακμή και ότι η πρώην δημοκρατική κυβέρνηση γίνεται ολοένα και πιο ολιγαρχική, ακολουθώντας το παράδειγμα της Γαλλικής κυριαρχίας. Σε αυτά τα πλαίσια περιορίστηκε δραστικά η εξουσία του Γενικού Συμβουλίου που παραδοσιακά μετείχε κάθε πολίτης και αστός και μπορούσε να ψηφίσει, ενώ αποτελεσματικότερο όργανο διακυβέρνησης αναδείχτηκε το Μικρό Συμβούλιο (Συμβούλιο των 25), που εκπροσωπούσαν από λίγες οικογένειες (τις πιο πλούσιες) της τοπικής αριστοκρατίας. Έτσι η εξουσία στη Γενεύη αποτελούνταν από συμβούλια περιορισμένης συμμετοχής, ενώ μια σειρά από οικονομικές και κοινωνικές αλλαγές διαδέχονταν η μια την άλλη. Η Γενεύη μεταμορφώνεται σε μια εμπορική πόλη που ειδικεύεται στην αγορά πολυτελών προϊόντων ενώ η οικονομία της μετατρέπεται από αγροτική σε μια δραστήρια αγορά χρήματος και εξελίσσεται σε σημαντικό τον τραπεζικό παράγοντα.¹⁵¹ Η οικονομική ευρωστία των πολιτών μεγαλώνει αλλά παράλληλα αυξάνεται και το επιστημονικό δυναμικό της πόλης.

Παροτρύνει λοιπόν, με το Κοινωνικό Συμβόλαιο, τους πολίτες της Γενεύης να μετέχουν στα κοινά, διαμορφώνοντας μια πολιτική συλλογικότητα. Στις ορθά διοικούμενες κοινωνίες παραβρίσκονται όλοι οι πολίτες με μεγάλη προθυμία στις συνελεύσεις, γνωρίζοντας ότι η γενική βούληση θα επικρατήσει. Αντίθετα στις κακοδιοικούμενες πολιτείες οι πολίτες είναι απρόθυμοι και η συμμετοχή στις

¹⁵⁰ Αλέξης Ντε Ντοκβίλ: *Το παλαιό καθεστώς και η Επανάσταση*, Μετάφραση: Ανδρέας Παππάς, Προλεγόμενα Π. Μ. Κιτρομηλίδης, Πόλις, Αθήνα 2006, σελ. 152.

¹⁵¹ Rosenblatt Helena, *Rousseau and Geneva, From the First Discourse to the Social Contract 1749-1762*, Cambridge University Press, 1997. σελ. 18-20.

συνελεύσεις μικρή, αφού γνωρίζουν εκ των προτέρων ότι η συζήτηση θα επικεντρωθεί στις ιδιωτικές υποθέσεις.

«Σ' ένα αληθινά ελεύθερο κράτος οι πολίτες κάνουν τα πάντα μοχθώντας οι ίδιοι και τίποτα πληρώνοντας τους άλλους.»¹⁵²

Τους συμβουλεύει λοιπόν να παρίστανται οι ίδιοι στις συνελεύσεις και όχι αντιπρόσωποι με αντιμισθία. Γιατί οι βουλευτές δεν είναι αντιπρόσωποι του λαού αλλά επίτροποι και γι' αυτό δεν μπορούν να αποφασίσουν τίποτα οριστικά. Επίσης επισημαίνει ότι ο νόμος που δεν έχει επικυρωθεί απευθείας από το λαό είναι άκυρος και δεν έχει καμία δεσμευτική ισχύ. Το ρουσσικό συμβόλαιο είναι άμεσα συνυφασμένο με την έννοια της γενικής βούλησης και του κοινού καλού και εντέλει προτείνει το πρότυπο της άμεσης δημοκρατίας και της λαϊκής κυριαρχίας. Η διαμόρφωση της πολιτικής συνείδησης και της συλλογικότητας αντιμετωπίζεται ως επιτακτική ανάγκη για τη διατήρηση του Συμβολαίου. Αναγνωρίζει το λαό ως το μοναδικό συντακτικό υποκείμενο του κράτους και γι' αυτό απαιτείται η ομογενοποίησή του ως προς την ισότητα και την ελευθερία του. Όμως διαχωρίζει τη γενική βούληση από την ομοφωνία¹⁵³ και υποστηρίζει ότι η μοναδική περίπτωση που υπάρχει απόλυτη ομοφωνία είναι κατά τη σύναψη του κοινωνικού συμβολαίου, όπου ο ελεύθερος άνθρωπος αποφασίζει να παραχωρήσει την ελευθερία του.

Συνεπώς, όταν προτείνεται στη συνέλευση ένας νόμος προς ψήφιση, η ερώτηση που τίθεται είναι αν συμφωνεί ή όχι με τη γενική βούληση που οι ίδιοι οι πολίτες έχουν θέσει. Ο καθένας εκφράζει τη συμφωνία ή τη διαφωνία του με τη ψήφο του και στο τέλος το άθροισμα των ψήφων εκφράζει τη γενική βούληση που προέκυψε. Έτσι η συλλογικότητα των πολιτών ανανεώνεται μέσω της συνεχούς έκφρασης της γενικής βούλησης και παραμένει ισχυρή.

10. Θρησκεία και πολιτική θρησκεία.

Στην προσπάθεια τεκμηρίωσης των καινοφανών αντιλήψεών του, ο Ρουσσώ ανατρέχει στην ιστορική διαδρομή των θρησκειών, από την εμφάνιση ως και την

¹⁵² Jean Jacques Rousseau: *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, σελ. 158.

¹⁵³ Ό. π., σελ. 174 : «Η ομοφωνία επανέρχεται στο άλλο άκρο του κύκλου. Αυτό συμβαίνει όταν οι πολίτες έχοντας υποδουλωθεί δεν έχουν πλέον ούτε ελευθερία ούτε βούληση. Τότε ο φόβος και η κολακεία μετατρέπουν την ψηφοφορία σε επευφημίες· δεν υπάρχει πια ο διάλογος, ζητωκραυγάζουν ή αναθεματίζουν.»

σύνδεσή τους με την πολιτική και το κράτος για να δείξει όχι μόνο την αλληλεξάρτηση αλλά και την άρρηκτη σχέση που υπήρχε μεταξύ τους. Στην ανάλυσή του υποστηρίζει ότι τα πολιτεύματα ήταν εν τη γενέσει τους θεοκρατικά και οι βασιλείς αντίστοιχα θεόσταλτοι δηλαδή «ηγεμόνες ελέω Θεού». Έτσι ο αυτοκρατορικός θρόνος ήταν συνυφασμένος με την ποιμαντορική ράβδο, με αποτέλεσμα ο ηγεμόνας να επιβάλλεται μέσω της θρησκείας στους υπηκόους του. Προέκυψε κατ' αυτόν τον τρόπο ένας άκρατος πολυθεϊσμός που οφείλονταν στη θεολογική και πολιτική ακαμψία των εθνών που προσπαθούσαν να επιβάλουν και να αναδείξουν την οικεία θρησκεία τους και συνεπώς το ακόλουθο πολιτικό σύστημα ως το ισχυρότερο και βέλτιστο έναντι όλων των άλλων. Έτσι λοιπόν ξεκίνησαν οι θρησκευτικοί πόλεμοι που αναμφίβολα εξυπηρετούσαν και πολιτικούς σκοπούς και απέβλεπαν στην πολιτική επικράτηση του ηγεμόνα και του συνεπώς του θεού του στον αλλοδαπό λαό.

«Επειδή, λοιπόν, κάθε θρησκεία ήταν συνδεδεμένη αποκλειστικά με τους νόμους του κράτους που την επέβαλλε, δεν υπήρχε άλλος τρόπος να προσηλυτιστεί ένας λαός εκτός αν υποδουλώνονταν, ούτε υπήρχαν άλλοι ιεραπόστολοι πλην των κατακτητών. Καθώς η υποχρέωση να αλλάξουν θρήσκευμα ήταν νόμος που επιβαλλόταν στους ηττημένους, έπρεπε πρώτα να τους κατακτήσουν κι έπειτα να τους πείσουν.»¹⁵⁴

Ο Ρουσσώ αναφέρει πως χάρη στους Ρωμαίους και τους πολέμους που πραγματοποίησαν στο όνομα της επεκτατικής πολιτικής της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, ο πολυθεϊσμός άρχισε να αντιμετωπίζεται σαν μια ενιαία θρησκεία και όχι σαν πολλές διάσπαρτες ή αυτόνομες εθνικές δοξασίες. Με την εμφάνιση του χριστιανισμού εισάγεται και καθιερώνεται το άυλο και πνευματικό βασίλειο των ουρανών σε αντιδιαστολή με το επίγειο υλικό-πολιτικό βασίλειο ενώ διαχωρίζεται με σαφήνεια πλέον η θεολογία από την πολιτική. Η χριστιανική επαναστατική θεώρηση δημιούργησε έντονους κραδασμούς και κλόνισε την υπάρχουσα πολιτική αυτοκρατορία των Ρωμαίων, εγκαινιάζοντας έτσι μια νέα σελίδα στη χριστιανική ιστορία: την εποχή των χριστιανικών διωγμών. Οι ρωμαίοι έπρεπε πάση θυσία να κάνουν τους χριστιανούς να σωπάσουν, είτε μέσω των διωγμών είτε με θανάτωση. Πίστευαν ότι μόνον έτσι θα κατάφερναν να αποσοβήσουν τον κίνδυνο. Όμως οι χριστιανοί αντί να μειώνονται αριθμητικά, πλήθαιναν και ακολούθως η θρησκεία τους εξαπλώνονταν σαν πύρινη λαίλαπα έως την τελική επικράτηση του καθολικού χριστιανικού πνεύματος. Η ρωμαϊκή αυτοκρατορία και οι θεοί της έσβηναν, καθώς η νέα θρησκεία του χριστιανισμού σταδιακά αλλά σταθερά την εκτόπιζε. Στα νέα χριστιανικά κράτη αναπτύχθηκε μια διπλή εξουσία: αυτή του ηγεμόνα-πολιτικού, που εκπροσωπούσε τον υλικό κόσμο και τον πλούτο και αυτή του ιερέα, που προέρχονταν

¹⁵⁴ Ο. π., σελ. 204.

από τον πνευματικό κόσμο και που εκπροσωπούσε κάτι το θεϊκό κάτι που γενικότερα έκανε το σύνολο των πολιτών να αναρωτιέται σε ποιον οφείλουν να υπακούουν.

«Κι όμως, επειδή εξακολουθούσε να υπάρχει πάντα κάποιος ηγεμόνας και αστικοί νόμοι, προέκυψε από τη διπλή αυτή εξουσία μια μόνιμη σύγκρουση δικαιοδοσιών, που εμπόδιζε κάθε σωστή πολιτική στα χριστιανικά κράτη, και οι άνθρωποι δεν μπόρεσαν ποτέ να καταλάβουν σε ποιον οφείλουν να υπακούουν, στον ηγεμόνα ή στον ιερέα.»¹⁵⁵

Παρατηρώντας ο συγγραφέας τους βασιλείς της Αγγλίας που τέθηκαν επικεφαλής της εκκλησίας, όπως άλλωστε έκαναν και οι Ρώσοι, διαπιστώνει πως έτσι κατάφεραν να γίνουν περισσότερο λειτουργοί της παρά ουσιαστικοί πολιτικοί ηγέτες, ικανοί να προβούν σε πολιτικές αλλαγές και κοινωνικές μεταρρυθμίσεις. Συμφωνεί με τον φιλόσοφο Χομπς, ο οποίος τόλμησε να προτείνει «την ένωση των δύο κεφαλών του αετού και την αποκατάσταση της πολιτικής ενότητας χωρίς την οποία κανένα κράτος ή κυβέρνηση δεν μπορούν να συγκροτηθούν σωστά.»¹⁵⁶ Αντιθέτως, διαφωνεί με τους Μπέϋλ και Γουόρπμυρτον, διότι ο πρώτος υποστήριζε ότι καμία θρησκεία δεν πρόκειται να ωφελήσει το πολιτικό σώμα ενώ ο δεύτερος διατείνονταν ότι μόνο ο χριστιανισμός αποτελεί τη μοναδική και αμετάβλητη βάση του πολιτικού σώματος.

Συνοψίζοντας τα προηγούμενα μπορούμε να πούμε ότι ο Ρουσσώ αναγνωρίζει στο Κοινωνικό Συμβόλαιο, τρία βασικά είδη θρησκείας: α) η θρησκεία του ανθρώπου, χωρίς ναούς, βωμούς και τελετουργίες που δεν είναι άλλη από την εσωτερική λατρεία του ενός και μοναδικού θεού και ανάγεται στην σφαίρα της ανθρώπινης ηθικής¹⁵⁷, β) η θρησκεία του πολίτη, που έχει τους δικούς του θεούς, λατρείες και ιεροτελεστίες που καθορίζονται από τους νόμους και την πολιτεία¹⁵⁸ και γ) η θρησκεία του ιερέα που δίνει στους ανθρώπους δύο νομοθεσίες, δύο αρχηγούς και δύο πατρίδες και τους θέτει ενώπιον αντιθετικών καθηκόντων εμποδίζοντας τους να είναι ταυτόχρονα και πιστοί και πολίτες¹⁵⁹.

Κανένα από τα παραπάνω είδη θρησκειών δεν βοηθά αποτελεσματικά στην λειτουργία της κοινωνίας. Και τα τρία διασπούν την κοινωνική συνοχή και θέτουν τον άνθρωπο σε αντίθεση με τον εαυτό του και το κράτος. Βασίζονται σε ένα είδος στοχευμένης θεοκρατίας ενώ μεταβάλλουν τον άνθρωπο καθώς τον αναγκάζουν να

¹⁵⁵ Ο. π., σελ. 206.

¹⁵⁶ Ο. π., σελ. 207.

¹⁵⁷ Ο. π., σελ. 208 «...είναι η καθαρή και απλή θρησκεία του Ευαγγελίου, ο αληθινός θεϊσμός, ό,τι μπορούμε να αποκαλέσουμε και φυσικό θείο δίκαιο.»

¹⁵⁸ Ο. π., σελ. 208 «...τέτοιες υπήρξαν οι θρησκείες των πρώτων λαών, τις οποίες μπορούμε να ονομάσουμε πολιτικό ή θετικό θείο δίκαιο.»

¹⁵⁹ Ο. π., σελ. 208 «Τέτοια είναι η θρησκεία των Λάμας, όπως και των Ιαπώνων, καθώς και ο ρωμαϊκός χριστιανισμός. Μπορούμε να την ονομάσουμε θρησκεία του ιερέα. Απορρέει από εδώ ένα μεικτό και ακοινωνήτο δίκαιο, που δεν έχει όνομα».

ζει στην πλάνη και το ψέμα.¹⁶⁰ Ενέχουν επίσης ένα αντικοινωνικό στοιχείο, αποτρέποντας τους ανθρώπους από την κοινωνικότητα τους καθώς δεν συνδέουν το πολιτικό σώμα με τη θρησκεία αφήνοντας έτσι ανενεργό το δυνατότερο συνεκτικό κρίκο πολιτείας- θρησκείας. Για αυτό τον λόγο και ο χριστιανισμός δεν θα μπορούσε δυνητικά τουλάχιστον να σχηματίσει την τέλεια κοινωνία, αφού λείπουν οι κοινωνικοπολιτικοί δεσμοί που θα μπορούσαν να προσδώσουν στα μέλη της χριστιανικής κοινωνίας, την αγάπη και την αφοσίωση στους νόμους της πολιτείας και τη δικαιοσύνη.

Παραμερίζοντας τις πολιτικές του θεωρήσεις, ο Ρουσσώ υποστηρίζει ότι «οι υπήκοοι δεν οφείλουν να δίνουν λογαριασμό στον κυρίαρχο για τις απόψεις τους, παρά στο μέτρο που οι απόψεις αυτές αφορούν την κοινότητα»¹⁶¹. Όμως οφείλει πολιτικά και γι' αυτό επιβάλλεται σε κάθε κράτος να έχει μια θρησκεία που να παροτρύνει τον πολίτη στα καθήκοντα του. Τα δόγματα της εν λόγω θρησκείας δεν αναφέρονται ούτε στο κράτος, ούτε στα μέλη του, παρά μόνο στο βαθμό που αφορούν την ηθική και τα καθήκοντα που τα μέλη της δεσμεύονται να εκπληρώσουν.

Έτσι ο Ρουσσώ εισάγει μια νέα θρησκεία, που την αποκαλεί πολιτική θρησκεία (*religion civile*) ή «πολιτική ομολογία πίστεως», της οποίας το περιεχόμενο συντάσσει ο κυρίαρχος και εμπεριέχει κυρίως αισθήματα κοινωνικότητας, όπως τα ονομάζει και που δίχως αυτά είναι αδύνατο να οριστεί ο καλός πολίτης και ο πιστός υπήκοος¹⁶². Είναι στη ουσία μια δημόσια διακήρυξη πίστης όπου οι συμβαλλόμενοι δεσμεύονται να μείνουν πιστοί στη σύναψη του συμβολαίου. Κανείς δεν υποχρεώνεται να πιστεύει και να ασπάζεται την ομολογία της πίστεως και τα όποια δόγματα αυτή πρεσβεύει, αλλά πρέπει να δείχνει σεβασμό και να τα υπηρετεί, «...δεν μπορεί να υποχρεωθεί κανείς να τα πιστεύει, αλλά ο κυρίαρχος μπορεί να εξορίσει από το κράτος όποιον δεν πιστεύει· μπορεί να τον εξορίσει όχι ως άπιστο, αλλά ως ακοινωνήτο, ανίκανο να αγαπά ειλικρινά τους νόμους και τη δικαιοσύνη κι όταν υπάρχει ανάγκη να θυσιάζει τη ζωή του στο καθήκον.»¹⁶³ Εννοιοδοτεί με αυτόν τον τρόπο την κοινωνικότητα που η πολιτική θρησκεία στοχεύει να συντηρήσει, ενισχύοντας «το μοιράζεσθαι και το συνανήκειν». Η πολιτική θρησκεία του Ρουσσώ, σαφώς και δεν εμπίπτει στα πλαίσια

¹⁶⁰ Ο. π., σελ. 209 «...όποιος πεθαίνει για την πατρίδα θεωρείται μάρτυρας, ασεβής όποιος παραβιάζει τους νόμους, και όταν υποβάλλει τον ένοχο στη δημόσια κατάρα, είναι σαν να τον παραδίδει στην οργή του Θεού· ανάθεμα έστω.».

¹⁶¹ Ο. π., σελ. 213.

¹⁶² Η ουσία της αληθινής θρησκείας παρουσιάζεται από το Ρουσσώ στην *Ομολογία της πίστεως του εφημέριου της Σαβοΐας* όπου η θρησκεία είναι βαθύτατα απολιτική, εσωτερική και αμιγώς ηθική. Μια θρησκεία που δεν έχει σχέση με το κράτος, την κοινωνία και τους ανθρώπινους νόμους.

¹⁶³ Jean Jacques Rousseau: *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, σελ. 214.

των γνωστών δοξασιών και θρησκειών, αντιθέτως δε χαρακτηρίζει την ιδιότητα του ατόμου ως πολίτη και ανάγει τα πάντα στην πολιτική ενότητα.¹⁶⁴

«Τα δόγματα της πολιτικής θρησκείας πρέπει να είναι απλά, ολιγάριθμα, διατυπωμένα με ακρίβεια, χωρίς επεξηγήσεις και σχόλια. Η ύπαρξη μιας παντοδύναμης, νοήμονος, αγαθοποιού, προνοητικής και γενναιόδωρης θεότητας, η μέλλουσα ζωή, η μακαριότητα των δικαίων, η τιμωρία των αδίκων, η ιερότητα του κοινωνικού συμβολαίου και των νόμων, είναι τα θετικά δόγματα. Τα αρνητικά τα περιορίζω σε ένα μόνο: την έλλειψη ανεκτικότητας· εντάσσεται στις πίστεις που έχουμε αποκλείσει.»¹⁶⁵

Η αναφορά και η πίστη στην πολιτική θρησκεία είναι άμεσα συνυφασμένη και συνδεδεμένη με τον πρωτονομοθέτη που καλείται να θεσμοθετήσει το πρώτο νομικό και πολιτικό πλαίσιο της νομοθετημένης πολιτικής κοινωνίας. Όπως ήδη αναφέραμε σε προηγούμενο κεφάλαιο, το έργο του νομοθέτη θα ήταν αδιέξοδο και γεμάτο εμπόδια, δίχως την επίκληση του Θείου. Στην προσπάθεια του λοιπόν, να πείσει τους υπηκόους για την αναγκαιότητα τήρησης των θεσπισμένων νομοθετημάτων, ο νομοθέτης «στρατολογεί» τη θρησκεία, δημιουργώντας έτσι μια νέα δική του πολιτική θρησκεία. Και επειδή το «αποτέλεσμα θα έπρεπε να γίνει η αιτία και το κοινωνικό πνεύμα, που θα ήταν το αποτέλεσμα της νομοθεσίας, θα έπρεπε να προηγείται της νομοθεσίας αυτής, και οι άνθρωποι να ήταν πριν από τους νόμους όπως πρέπει να γίνονται μέσα αυτών»,¹⁶⁶ ο νομοθέτης αναγκαστικά καταφεύγει στην επίκληση του θεϊκού νόμου. Προσφεύγει λοιπόν στη μεσιτεία των ουρανών και αποδίδει στους θεούς τη δική του σοφία, με απώτερο στόχο όλοι να υπακούουν στους νόμους του κράτους. Ο Ρουσσώ βλέπει συνεπώς τη θρησκεία από πολιτική και ηθική άποψη. Αρχικά η θρησκεία ενδυναμώνει το υπάρχον πολιτικό σύστημα, βαπτίζοντας το ως θεόπνευστο και συντελεί στη εγκαθίδρυσή και παγίωσή του. Επιβάλλει μέσω των νόμων, μια ηθική που εξυπηρετεί τη λειτουργία του κράτους ανάγοντας την στη ηθική του καλού πολίτη.

Αντίθετα με το *Κοινωνικό Συμβόλαιο*, στον *Λόγο του για την Ανισότητα ανάμεσα στους ανθρώπους*, ο Ρουσσώ επικαλείται το Θείο και τη Θεία Πρόνοια μόνο για να αποδώσει μια βιβλική διάσταση. Δεν αναφέρει καθόλου τα περί ηθικής του πολίτη, όρος άγνωστος μέχρι τότε, ούτε βέβαια κάνει λόγο για θρησκευτικό-πολιτικούς συσχετισμούς, πέραν από την αναφορά του στα θεόσταλτα γραπτά του Μωυσή πριν

¹⁶⁴ Ό. π., σελ.214. «Αν κάποιος, αφού αναγνωρίσει δημοσίως αυτά τα δόγματα, συμπεριφέρεται σαν άπιστος, ασιμωρείται εις θάνατον· έχει διαπράξει το μεγαλύτερο έγκλημα, να πει ψέματα ενώπιον των νόμων.»

¹⁶⁵ Ό. π., σελ. 215.

¹⁶⁶ Ό. π., σελ. 95.

τον κατακλυσμό. Μεθοδεύει τις χριστιανικές αναφορές, για να αναπτύξει τις δικές του αντιλήψεις αναφορικά με την ανισότητα των ανθρώπων.

«Η θρησκεία μας επιβάλλει να πιστεύουμε πως, αφού ο Θεός ο ίδιος έβγαλε τους ανθρώπους από τη φυσική τους κατάσταση αμέσως μετά τη δημιουργία, οι άνθρωποι δεν είναι ίσοι, επειδή έτσι το θέλησε Εκείνος. Δε μας εμποδίζει όμως να κάνουμε συσχετισμούς βγαλμένους από τη φύση και μόνο του ανθρώπου και των πλασμάτων που τον περιβάλλουν, για το τι θα γίνονταν η ανθρωπότητα, αν είχε εγκαταληφθεί στον εαυτό της.»¹⁶⁷

Αποδίδει την εξέλιξη και τη διάδοχη πνευματική άνοδο του ανθρώπου στην τελειοποιησιμότητα του, που βασίζεται αποκλειστικά και μόνο στην ανάπτυξη των δικών του ικανοτήτων χωρίς τη συνδρομή της θείας πρόνοιας. Όμως κατά την παρουσίαση των απόψεων του και προκειμένου να δείξει την αναγκαιότητα της παρέμβασης της θεϊκής βούλησης και της θρησκείας εν γένει, στην πολιτική ζωή του τόπου, επικαλείται τη θρησκεία και τον «ιερό χαρακτήρα» που θα μπορούσε να προσδώσει σε ένα πολίτευμα ή σε ένα πολιτικό σύστημα. Οιονεί προοιωνίζεται την πολιτική θρησκεία που έμελλε να παρουσιάσει αρκετά χρόνια αργότερα στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*.

«Οι φρικτές όμως διχόνοιες, οι ατελείωτες ταραχές που θα προκαλούσε οπωσδήποτε αυτή η επικίνδυνη εξουσία, δείχνουν, περισσότερο από κάθε άλλο, πόση ανάγκη είχαν οι κυβερνήσεις των ανθρώπων από μια βάση πιο στερεή απ' ότι είναι η λογική από μόνη της, και πόσο απαραίτητα ήταν, για τη δημόσια ησυχία, η παρέμβαση της θείας βούλησης, για να δώσει στην ανώτερη εξουσία ένα χαρακτήρα ιερό και απαραβίαστο που θα στερούσε από τον υπήκοο το ολέθριο δικαίωμα να τη μεταχειρίζεται κατά βούληση. Και μόνο τούτο το καλό να είχε κάνει η θρησκεία στους ανθρώπους, θα ήταν αρκετό για να την αγαπήσουν και να την υιοθετήσουν, παρ' όλες τις υπερβολές της, αφού τους γλιτώνει από περισσότερο αιματοκύλισμα απ' ό,τι προκαλεί ο φανατισμός.»¹⁶⁸

Παρουσιάζει την παρέμβαση της θεϊκής βούλησης, και την εκκλησία γενικότερα, ως τον μοναδικό εγγυητή της ειρήνης και της πολιτικής ησυχίας στην πολιτεία. Παρόλα αυτά η εκκλησία έμελλε να αποτελέσει εμπόδιο για όσους επεδίωκαν την επικράτηση ριζοσπαστικών ή επαναστατικών ιδεών αναφορικά με τη διακυβέρνηση της χώρας. Ο λόγος ήταν προφανής: η Εκκλησία ήταν δομημένη στην παράδοση που οι νέοι ιδεολόγοι ήθελαν να εκτοπίσουν και να αλλάξουν μέσα από την κατάργηση των παλαιών θεσμών. Αν συνέβαινε κάτι τέτοιο θα σήμαινε τριγμούς και μεταβολές στην

¹⁶⁷ Jean Jacques Rousseau, *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, σελ. 77.

¹⁶⁸ Ο. π., σελ. 140.

θρησκευτική ιεραρχία, κάτι που αυτόματα θα κλόνιζε όλο το οικοδόμημα που είχαν κτίσει οι θρησκευτικοί ηγέτες.¹⁶⁹ Άλλωστε η Εκκλησία γίνονταν ολοένα και πιο απεχθής στους περισσότερους υπηκόους γιατί αναμειγνύονταν με τα πολιτικά πράγματα, επιδεικνύοντας συχνά την επιβολή του κύρους που διέθετε, θέλοντας έτσι να προσδώσει την ιερότητα και τη διαχρονικότητα της θείας προέλευσης της. Την εποχή που η ηγεμονική εξουσία σταθεροποιούνταν, η εκκλησιαστική εξουσία έφθινε. Μεταξύ τους λοιπόν συνομολογήθηκε ένα είδος μυστικής συναλλαγής: οι βασιλείς και ηγεμόνες πρόσφεραν στην Εκκλησία την υλική τους δύναμη και η Εκκλησία ως αντάλλαγμα την ηθική της στήριξη. Επέβαλλαν την υπακοή στα κελεύσματα της Εκκλησίας, η οποία με τη σειρά της διασφάλιζε τη συμμόρφωση των υπηκόων στη βούληση του βασιλιά.

Οι Philosophes, πέρα από τους γενικούς λόγους που είχαν να αντιπαθούν τη στάση της Εκκλησίας, είχαν και άλλους πιο προσωπικούς, καθώς η Εκκλησία, ως μοχλός διακυβέρνησης και εποπτείας ήταν σε άμεση αντιπαράθεση μαζί τους. Η Εκκλησία επιφορτισμένη να εποπτεύει τα πνευματικά ζητήματα και να λογοκρίνει τα κείμενα, αποτελούσε το μοναδικό στόχο απευθείας επίθεσης κυρίως για τους συγγραφείς. Μάλιστα το 1757, ο βασιλιάς εξέδωσε διάταγμα με το οποίο προέβλεπε θανατική ποινή για όποιον έγραφε ή τύπωνε κείμενα που θα στρέφονταν κατά της θρησκείας ή της υφιστάμενης τάξης πραγμάτων. Η ίδια ποινή προβλέπονταν και για τον βιβλιοπώλη ή τον ενδεχόμενο πλανόδιο πωλητή τους. Αυτό θα μπορούσε να είναι και ένας από τους λόγους που ο Ρουσσώ, δίνει προς εκτύπωση το έργο του εκτός Γαλλίας¹⁷⁰.

Στην ουσία με το *Κοινωνικό Συμβόλαιο* και με τις απόψεις του περί πολιτικής θρησκείας, εναντιώνεται στην παντοδυναμία της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, αποδίδοντας της έναν ρόλο κυρίως πολιτικό που δεν έχει να κάνει σε τίποτα με τον ιερό χαρακτήρα που διακήρυττε. Ήταν λοιπόν αναμενόμενη η οργή που θα ξεσηκώνονταν από την πλευρά της Εκκλησίας. Η υποδοχή που του επιφύλαξαν στη Γενεύη ήταν «μοναδική», το βιβλίο παραδόθηκε στη πυρά και ταυτόχρονα εκδόθηκε ένταλμα σύλληψης. Ήταν το δεύτερο ένταλμα που εκδόθηκε μέσα σε εννέα μέρες μετά το αντίστοιχο του Παρισιού, που καταδίκασε το έργο του *Αιμίλιος*. Ο Ρουσσώ καταφεύγει στη Γενεύη και από εκεί στο Νεσατέλ. Οι απίστευτοι παραλογισμοί των ενταλμάτων σήμαιναν ουσιαστικά την καταπάτηση όλων των νόμων, αρχής

¹⁶⁹ Αλέξης Ντε Τοκβίλ: *Το παλαιό καθεστώς και η Επανάσταση*, ό. π., σελ. 266 «...έπρεπε να προηγηθεί η κατάλυση των θεσμών της Εκκλησίας στους οποίους εδράζονταν και τους οποίους αναπαρήγαγαν οι κρατικοί θεσμοί και κατόπιν να ακολουθηθεί η επίθεση κατά της κρατικής εξουσίας»

¹⁷⁰ Ό. π., σελ. 153.

γενομένης από τους νόμους της λογικής. Αυτά τα δύο εντάλματα αποτέλεσαν την απαρχή των αναθεμάτων που εξαπολύθηκαν εναντίον του σε όλη τη καθολική Ευρώπη. Όλες οι μπροσούρες, τα περιοδικά και οι εφημερίδες ήταν εναντίον του. Ακόμα και οι «φιλικοί» Γάλλοι εκτόξευαν με πάθος κατηγορίες εναντίον του. Για αυτούς ήταν ένας άθεος, φρενοβλαβής, λυσσασμένος, ένα άγριο θηρίο και ένας αιμοσταγής λύκος. Κανείς πια δεν δέχονταν να δημοσιεύσει ούτε ένα κείμενό του. Στη Βέρνη, η γερουσία εναντιώθηκε και έδειχνε αποφασισμένη να μην του επιτρέψει την διαμονή στην πόλη. Η Γαλλία και η Γενεύη του έκλεισαν οριστικά την πόρτα. Βαθύτατα πικραμένος και προδομένος, με την επιστολή του στον Κριστόφ ντε Μπομόν, αποποιείται την ιδιότητά του ως πολίτη της Γενεύης. Ο Ρουσώ, παύει να αυτοαποκαλείται ο «πολίτης της Γενεύης», λύνοντας έτσι και τους τελευταίους δεσμούς με τη γενέτειρα του και ξεκινά και πάλι τις περιπλανήσεις του.

Ακόμα και η πόλη που τόσο αγάπησε, που τον ενέπνευσε και τον οδήγησε στη δημιουργία μεγάλων έργων τον διώχνει οριστικά. Αυτή που του δίδαξε τη δημοκρατία και το υπέρτατο αγαθό, την ελευθερία, τον καταδικάζει σε ποινή φυλάκισης επειδή άσκησε κριτική στην κοινωνική, πολιτική, οικονομική, πνευματική και ηθική ζωή του καιρού του. Επειδή τόλμησε να υπερασπιστεί τη δημοκρατία και να υποδείξει το πώς πρέπει να λειτουργεί η αληθινή δημοκρατία. Φεύγει και πάλι εκδιωκόμενος και από την πόλη που γεννήθηκε και από την άλλη που έζησε και μεγαλούργησε. Παρότι απογοητευμένος από όλους συνεχίζει να γράφει. Το *Κοινωνικό Συμβόλαιο* διαβάζεται από λίγους αναγνώστες και δεν επανεκδίδεται παρά μόνο μετά τον θάνατό του.

Μεταξύ 1787-1799 το έργο αυτό εκδόθηκε τριάντα δύο φορές. Η Γαλλία και η Ευρώπη μαθήτευε και υποκλίθηκε στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*. Υποκλίθηκε μπροστά στον Ζαν Ζακ, αυτόν τον μοναχικό, ρομαντικό και ιδεολόγο θεωρητικό.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Ο Ρουσσώ διαισθανόμενος την κρίση πνεύματος της μοντέρνας εποχής, προσανατόλισε την αναζήτηση του στην κλασική σκέψη. Το 1750, βραβεύεται από την ακαδημία της Ντιζόν με την *Πραγματεία του περί επιστημών και τεχνών*. Πολλοί από τους «φίλους του» τον συκοφαντούν και τον πολεμούν, ορμώμενοι από αυτή του την επιτυχία. Παρατηρεί πως όσο αναπτύσσονται οι επιστήμες και οι τέχνες, τόσο διαφθείρονται τα ανθρώπινα ήθη. Αντιτίθεται διαφωνώντας ανοικτά με το φυλλάδιο της *Εγκυκλοπαίδειας* που εξύψωνε την επιστήμη και επέτρεπε την κοινωνική αναδόμηση με βάση τις απαιτήσεις του Λόγου. Αν και παραδομένος στο μοντέρνο πνεύμα της εποχής του, οδηγήθηκε μέσω αυτού στους θεωρητικούς της κλασικής αρχαιότητας. Από τον Χομπς, τον Λοκ και τους Εγκυκλοπαιδιστές, διάβηκε ξανά στον Πλάτωνα, τον Ξενοκράτη και τον Αριστοτέλη και εμπνεύστηκε από τους αρχαίους Έλληνες φιλοσόφους τις νέες του θεωρίες. Οι ιδέες της πόλης, της αρετής και της φύσης,

αντιτάχτηκαν στις ιδέες των σύγχρονων του, μοντέρνων θεωρητικών, αλλά και της ζωφερής πραγματικότητας του σύγχρονου κράτους, όπου η ουσιαστική ενότητα του πραγματικού κράτους είχε καταρεύσει από τον «δυϊσμό της κοσμικής και της πνευματικής εξουσίας και τελικά από τον δυϊσμό επίγειας και της επουράνιας πατρίδας»¹⁷¹.

Η *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας* και το *Κοινωνικό Συμβόλαιο* του Ρουσσώ, ενέχουν ένα σαφή ριζοσπαστισμό με αναφορές στον σύγχρονο πολιτισμό, στα ήθη και στην πολιτική συμπεριφορά.

Ο *Δεύτερος Λόγος (Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας 1755)* αποτελεί μια οιονεί ιστορία για την καταγωγή και εξέλιξη του ανθρώπινου γένους και έχει ως σκοπό να αναδείξει ότι η εξέλιξη αυτή ακολουθεί το φυσικό δίκαιο. Έτσι γυρνά ευρηματικά στη φυσική κατάσταση. Ο φυσικός χώρος παράστασης του *Δεύτερου Λόγου* είναι περισσότερο το Λύκειο του Πλάτωνα και του Ξενοκράτη παρά το ευρωπαϊκό σκηνικό της Γαλλίας του 18^{ου} αιώνα. Δέχεται ότι τα ζώα και ο άνθρωπος, ομοιάζαν σχεδόν καθόλα και διαφοροποιούνταν μόνο ως προς τον βαθμό κατανόησης της ελευθερίας τους. «Διακρίνω τα ίδια ακριβώς στην ανθρώπινη μηχανή, με μόνη διαφορά ότι στις λειτουργίες του ζώου η φύση τα κάνει όλα, ενώ ο άνθρωπος συμμετέχει στις δικές του σαν ελεύθερος παράγων.»¹⁷² Όλα όσα περιγράφονται και καταγράφονται αποτελούν φανταστικές εικόνες λογικοφανών συνειρμών, που χρησιμοποιεί ο συγγραφέας προκειμένου να παρουσιάσει τη ζωή στη φυσική της κατάσταση, έτσι όπως αυτός την αντιλαμβάνεται. Επί της ουσίας, ο *Δεύτερος Λόγος* συνθέτει μια ιστορική αναδρομή στην καταγωγή της ανισότητας, τονίζοντας τις ιδιαίτερες συνθήκες που ευνόησαν την ανάπτυξη της έγγειας ατομικής ιδιοκτησίας, ως παραγωγικού, μη κεφαλαιουχικού αγαθού των προβιομηχανικών οικονομιών. Στο δεύτερο μέρος του *Λόγου*, παρουσιάζεται η ιστορία όπως πιθανώς προέκυψε μετά από το γεγονός – το μνημειώδες συμβάν – της ατομικής ιδιοποίησης της γης, καθώς και οι πολιτικοί και οικονομικοί μετασχηματισμοί που ακολούθησαν: τα πολιτικά μορφώματα που οικοδομήθηκαν σε συνδυασμό με τις οικονομικές σχέσεις που αναπτύχθηκαν παράλληλα.

Θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο *Δεύτερος Λόγος* χωρίζεται σε δύο μέρη, το πρώτο που αναφέρεται στη σχηματοποίηση της ζωής στη φυσική κατάσταση, όπου παρουσιάζει κυρίως φιλοσοφικό ενδιαφέρον και το δεύτερο που αναφέρεται στην

¹⁷¹ Leo Strauss, *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία*, μετάφραση Στέφανος Ροζάνης, Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, Γνώση, Αθήνα 1988, σελ. 303.

¹⁷² Jean Jacques Rousseau, *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, σελ. 86.

εισαγωγή της ατομικής ιδιοκτησίας και αναπτύσσει έντονα οικονομικο-πολιτικό και κοινωνιολογικό ενδιαφέρον. Η παραστατική εικόνα του πρώτου μέρους όπου οι άνθρωποι διακατέχονται από μια έντονη προδιάθεση προς τη μοναχική ζωή, αντιτίθεται προς την εικόνα της κοινότητας όπως παρουσιάζεται στο δεύτερο μέρος. Η σύναψη πολιτικού συμβολαίου – του συμβολαίου της καταπίεσης και της εξαπάτησης – και οι ακόλουθοι πολιτικοί και κοινωνικοί μετασχηματισμοί, αποσκοπούν στη διατήρηση της κοινότητας και της καθεστηκυίας τάξης πραγμάτων.

«Ο Ρουσσώ υποστηρίζει, όπως θα έκανε και ο Μαρξ μετά από μισό αιώνα, ότι η πολιτεία που προσφέρουν οι πλούσιοι στους φτωχούς αποκρύπτει και ενισχύει τις βαθύτερες ανισότητες της κοινωνίας των ιδιωτών και ότι οι θεσμοί που μετασχηματίζουν τα υπάρχοντα αγαθά (biens) σε ιδιοκτησία (propriété) θεσμοθετούν τη φτώχεια των φτωχών σε μέσα παραγωγής.»¹⁷³

Οι μεταβάσεις που σκιαγραφεί ο συγγραφέας είναι ξεκάθαρες και ολοκληρωμένες. Από τη μοναχική ζωή μεταβαίνουμε στη διαμόρφωση των πρώτων κοινωνιών και της ανθρώπινης συντροφικότητας. Η ευσπλαχνία και η συμπάθεια του πρωτόγονου ανθρώπου, εξελίσσονται και αναδεικνύουν την ανθρώπινη κοινωνικότητα, συντελώντας στην πραγματοποίηση του σχηματισμού του πρώτου κράτους αλλά και της ατομικής ιδιοκτησίας. Το δίκαιο του ισχυρότερου και ο αντίστοιχος νόμος δημιούργησαν το σύμφωνο υποδούλωσης και υποταγής που δεν ήταν παρά ένα σύμφωνο διατήρησης της υπάρχουσας τάξης πραγμάτων.

«Αποκαλύπτοντας τους ξεχασμένους δρόμους που οδήγησαν τον άνθρωπο από τη φυσική διαβίωση στην κοινωνική ζωή»¹⁷⁴ είναι εύκολο να διακρίνουμε την τεράστια πραγματικά απόσταση που υπάρχει ανάμεσα στις δύο καταστάσεις. Αμέτρητα ηθικά και πολιτικά προβλήματα που αλλάζουν φύση και διαφοροποιούνται, απλά και μόνο γιατί οι ανθρώπινες ανάγκες και οι απολαύσεις αλλοιώνονται και μετατοπίζονται μέσα από το πέρασμα του χρόνου. «Ο πρωτόγονος διαφέρει τόσο πολύ από τον πολιτισμένο άνθρωπο στα συναισθήματα και στις προτιμήσεις, που εκείνο, το οποίο αποτελεί για τον έναν την υπέρτατη ευτυχία, τον άλλον τον οδηγεί στην απελπισία.»¹⁷⁵ Σκοπός του δεν είναι να προτείνει την απόδραση του ανθρώπου πίσω στη φύση, αφού η κατάσταση που περιέγραψε υπήρξε μόνο στη φαντασία του, αλλά να μας οδηγήσει σταδιακά σε ένα θεμελιώδες σύμφωνο, όπου λαός και ηγέτες υποχρεούνται

¹⁷³ Άντριου Λεβίν, *Η γενική βούληση, Ρουσσώ, Μαρξ, Κομμουνισμός*. Μετάφραση Γιώργος –Ίκαρος Μπαμπασάκης, επιμέλεια: Χρήστος Βαλλιάνος, Κοινωνικές Επιστήμες 18, Στάχυ, Αθήνα 2000, σελ. 77.

¹⁷⁴ Jean Jacques Rousseau, *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, σελ. 146.

¹⁷⁵ Ο. π., σελ. 147.

να υπακούουν στους συμφωνημένους νόμους, οι οποίοι αποτελούν τους δεσμούς της ένωσής τους. Ο λαός έχοντας συγκεντρώσει όλες τις βουλήσεις του σε μία κοινή αποδεκτή βούληση, όπου όλοι οι νόμοι βασίζονται σε αυτή και δεσμεύουν το ίδιο όλα τα μέλη του κράτους, χωρίς εξαίρεση, συμφωνεί στον νόμο περί της επιλογής της εξουσίας που θα διαφυλάξει το κοινωνικό συμβόλαιο και τους όρους του στο ακέραιο.

Το κράτος που προτείνει με το *Κοινωνικό Συμβόλαιο* (χρονικά περί το 1760), αποσκοπεί στην προστασία της ατομικής ιδιοκτησίας μέσα από την υπακοή συγκεκριμένων νόμων και κανόνων. Απευθύνεται σε μια ενοποιημένη κοινότητα (πολιτική κοινωνία) που συγκροτείται υπό την καθοδήγηση της γενικής βούλησης, αποβλέπει στη ευημερία όλων των πολιτών και καθοδηγείται από όρους ισότητας και ελευθερίας. Εδώ μπορούμε να παρατηρήσουμε μια γενικότερη μετάβαση από τον *Δεύτερο Λόγο* στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*. Ενώ αρχικά πραγματεύεται μια υπαρκτή κοινωνία, προχωρά σε αφαιρέσεις με στόχο την ανασυγκρότησή της. Προτείνει ένα κοινωνικό συμβόλαιο που θα αναγεννήσει την κοινωνία και θα προσδώσει στα μέλη της, την «ηθικότητα» και την πολιτική σύνεση. Διακρίνει έτσι δύο ελευθερίες, την αληθινή και την ηθική ελευθερία που είναι συνυφασμένη με την πολιτική ελευθερία. Όπως η φυσική ελευθερία αποτελεί τυπικό παράδειγμα για τη λειτουργία της πολιτικής ελευθερία έτσι και η φυσική ισότητα λειτουργεί ως υπόδειγμα για την ηθική ισότητα. Ο Ρουσσώ θεωρούσε ότι ο άνθρωπος στη φυσική του κατάσταση ήταν απόλυτα ευτυχισμένος και ανεξάρτητος και αντίθετα στην πολιτική κοινωνία, δυστυχισμένος και απολύτως εξαρτημένος, γι' αυτό και πρότεινε με το *Κοινωνικό του Συμβόλαιο*, προς ποια κατεύθυνση θα έπρεπε να οδεύσει η πολιτική κοινότητα ώστε η ανθρωπότητα να μεταμορφωθεί και να γίνει όπως παλαιότερα.

Οι μεταβάσεις των δύο προαναφερόμενων έργων είναι πολυάριθμες και μπορούμε να τις κατατάξουμε σε ειδικές και γενικές, ανάλογα την αναφορά τους. Γενικότερα, όπως άλλωστε ισχυρίστηκε και ο Καντ¹⁷⁶, οι παραπάνω προβληματικές αποτελούν δύο διαφορετικές σκοπιές για τον άνθρωπο, τη σκοπιά του ανθρώπου ως «ηθικού είδους» και τη σκοπιά του ανθρώπου ως «φυσικού είδους», που ενοποιούνται στο πεδίο της ιστορίας και μας παρουσιάζουν μια ενιαία ιστορική αφήγηση που περιγράφουν την εξέλιξη του ανθρώπου.

Εν είδει συμπερασμάτων, θα λέγαμε ότι οι παραπάνω μεταβάσεις καταδεικνύουν τις εσωτερικές πεπιοθήσεις του Ρουσσώ αναφορικά με:

¹⁷⁶ Ι. Καντ, «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων», εις Ι. Καντ, *Δοκίμια*, Δωδώνη, Αθήνα 1971, σελ. 61.

- ❖ Αυτό που συνιστά τον άνθρωπο μοναδικό στο είδος του, είναι η ελευθερία (αυτονομία) του και γι' αυτό αναφέρεται ως το ουσιωδέστερο χαρακτηριστικό έναντι όλων των άλλων. Γι' αυτό οι νόμιμες θεσμικές διευθετήσεις οφείλουν να σέβονται την ατομική και πολιτική ελευθερία και την αυτονομία του.
- ❖ Η πραγματική-φυσική ελευθερία των ανθρώπων δεν επηρεάζει τις ανθρώπινες συμπεριφορές. Έτσι ο άνθρωπος στη «φυσική του κατάσταση» ήταν ευτυχής στη μοναξιά του και πορεύονταν μόνο με την αγάπη για τον εαυτό του.
- ❖ Η αγάπη για τον εαυτό του, γρήγορα αντικαταστάθηκε από τις ανθρώπινες εργαλειακές ορθολογικές ικανότητες που ανέπτυξε ο άνθρωπος της ημαρτημένης κοινωνίας.
- ❖ Η μεθοδική χρήση της γης, η συντελούμενη αύξηση της παραγωγικότητας και η εμφάνιση της έγγειας ατομικής ιδιοκτησίας οδήγησαν στην αλλαγή των ανθρώπινων συμπεριφορών. Η ιδιοτέλεια αντικατέστησε τη φιλαυτία και οι ιδιωτικές βουλήσεις επικράτησαν, ενισχύοντας ολοένα και περισσότερο την ανθρώπινη ανισότητα.
- ❖ Ο ηθικός πολίτης μετέχει ενεργά στις πολιτικές αποφάσεις και εκφράζει τη γενική βούληση. Και επειδή οι άνθρωποι «γεννήθηκαν ελεύθεροι αλλά παντού βρίσκονται αλυσοδεμένοι», οφείλουν να τηρούν τους νόμους που οι ίδιοι θεσπίζουν στον εαυτό τους.
- ❖ Κάθε άτομο έχει εν δυνάμει δύο βουλήσεις: την ιδιωτική που αντιτίθεται στη γενική βούληση. Η παρατεταμένη υπεροχή της ιδιωτικής βούλησης μπορεί να οδηγήσει σε πολιτικά μορφώματα και απολυταρχικά καθεστώτα που δεν σέβονται την ισότητα και την ελευθερία των πολιτών. Γι' αυτό η ιδιωτική βούληση πρέπει να συμφωνεί με τη γενική.
- ❖ Η υπεροχή της γενικής βούλησης συμπλέει με το ηθικά επιβεβλημένο και αποτελεί την έκφραση του κοινωνικού συμβολαίου.
- ❖ Η ελευθερία στα πλαίσια της πολιτικής κοινωνίας είναι δυνατή μόνο με την ολοκληρωτική υποταγή όλων στη γενική βούληση, που αποτελεί τη βούληση ολόκληρης της κοινωνίας.
- ❖ Καθώς η γενική βούληση ενέχει θέσει φυσικού νόμου, το φυσικό δίκαιο αφομοιώνεται από το θετικό δίκαιο της πολιτικής κοινωνίας που δομείται σύμφωνα με αυτό.
- ❖ Η υλοποίηση του κοινωνικού συμβολαίου γίνεται μέσα σε ένα κράτος δικαίου που οικοδομείται υπό το καθεστώς της αλληλεγγύης και της ηθικότητας.

- ❖ Ο λαός ως σύνολο, πρέπει να διδαχτεί για να γνωρίζει το συμφέρον του και το άτομο, ως μονάδα, πρέπει να μετουσιωθεί σε πολίτη ικανό να κρίνει και να παίρνει αποφάσεις. Το έργο αυτότης «εκπαίδευσης» το αναλαμβάνει ο νομοθέτης.
- ❖ Η πολιτική θρησκεία, εκπορεύεται από τον «θεϊκό λόγο» του νομοθέτη, είναι συνυφασμένη με το έθιμο και προηγείται του νόμου.
- ❖ Το έθιμο και η γενική βούληση είναι απόρροια της δράσης του νομοθέτη και εγγυώνται την εύρυθμη λειτουργία του κράτους.

Οι παραπάνω μεταβάσεις του Ρουσσώ από τη φυσική στην πολιτική κατάσταση, θεμελιώνουν την προβληματική του που βασίζεται στην αρχή της ατομικής ελευθερίας, της ισονομίας και της ισότητας. Η μεταμόρφωση του πολίτη σε ηθικό πολίτη, προσδίδει στο άτομο πολιτικό χαρακτήρα ενώ η σύναψη του κοινωνικού συμβολαίου διασφαλίζει την ορθότητα της άσκησης της «πολιτικής ηθικότητας». Μια από τις πλέον σημαντικές καινοτομίες του Ρουσσώ είναι η διάσταση της ηθικότητας, που προσδίδει μοναδικότητα στην πολιτική θεώρηση και σκέψη του. Μέσα από το έργο του, ο Ρουσσώ μεταμορφώνει το νομοθέτη σε ένα υπερτατο ον, που σκοπό έχει να εκπαιδεύσει και να μετουσιώσει τους ανθρώπους σε ηθικούς και ενάρετους πολίτες. Αλλοτριώνει έτσι το ανθρώπινο «είναι», για να εκπαιδεύσει και να απαλλάξει τους ανθρώπους από τα δεινά της ημαρτημένης κοινωνίας και να τους διδάξει εκ νέου την έννοια του «δίκαιου» και της «ελευθερίας». Προσπαθεί να τους διαπαιδαγωγήσει, διδάσκοντας τους το «πολιτικό ήθος».

Ο Ρουσσώ παρουσιάζει το έργο του *Κοινωνικό Συμβόλαιο*, με σκοπό να προστατέψει την ατομική ιδιοκτησία. Αντίθετα με τον ριζοσπαστισμό που τον διακρίνει, δεν προτείνει δυναμικά την κατάργηση της ατομικής ιδιοκτησίας, αλλά αποδεχόμενος την ύπαρξή της, κατά συνέπεια την ύπαρξη πλουσίων και φτωχών, προτείνει τρόπους που θα εμποδίσουν την αυθαιρεσία των πλουσίων. Εμμένοντας στην αστική του σκέψη, ο Ρουσσώ κηρύττει την ισότητα των νόμων και την ύπαρξη της ελευθερίας, πολιτικής ή μη, όλων των πολιτών. Ουτόπια ή πραγματοποιήσιμος στόχος; Πολλοί το χλεύασαν και το αποκήρυξαν ως αιρετικό. Όμως έμελλε να εμπνεύσει χιλιάδες καταπιεσμένους Γάλλους και να αποτελέσει το σημαντικότερο ίσως επαναστατικό εγχειρίδιο της Γαλλικής επανάστασης του 1789.

Όλοι ήθελαν να μοιάσουν στον Ρουσσώ και αυτοαποκαλούνταν ρουσσωϊστές. Ο Σατομπριάν, ο Μισελέ, ο Λαμενέ, ο Ρομέν Ρολάν ως και ο Τολστόι και τόσο άλλοι αφανείς ή μυστικοί οπαδοί του. Υπήρξαν όμως και πολλοί που τον κατηγορήσαν ως οπαδό του ολοκληρωτισμού και του αυταρχισμού. Όπως και να έχει, Ρουσσώ παραμένει ένας διαχρονικός εμπνευστής της ελευθερίας και της δημοκρατίας.

«Ο πιο σημαντικός στοχαστής (ή, καλύτερα, άνθρωπος με ιδιοφυΐα και ενόραση) αυτής της πρώτης ομάδας μικροαστών ριζοσπαστών ήταν ο Jean Jacques Rousseau, που είχε ήδη πεθάνει το 1789. Αιωρούμενος ανάμεσα στον καθαρό ατομικισμό και την πεποίθηση ότι ο άνθρωπος βρίσκει τον εαυτό του μόνο μέσα στην κοινότητα, ανάμεσα στο ιδεώδες του κράτους που βασίζεται στον ορθό λόγο και στην αμφισβήτηση του ορθού λόγου σε σχέση με το «συναίσθημα», ανάμεσα στην αναγνώριση ότι η πρόοδος είναι αναπόφευκτη και στη βεβαιότητα ότι καταστρέφει την αρμονία του «φυσικού» πρωτόγονου ανθρώπου, ο Rousseau εξέφρασε το προσωπικό του δίλημμα και το δίλημμα των τάξεων που δεν μπορούσαν να δεχτούν ούτε τις φιλελεύθερες πεποιθήσεις των εργοστασιαρχών ούτε τις σοσιαλιστικές απόψεις των προλετάρων. Οι απόψεις αυτού του δυσάρεστου, νευρωτικού αλλά, αλίμονο μεγάλου άνδρα δεν χρειάζεται να μας απασχολήσουν λεπτομερώς, διότι δεν υπήρξε ρουσσική σχολή σκέψης, ούτε ρουσσική σχολή πολιτικής, εκτός από τον Ροβεσπιέρο και τους Ιακωβίνους του Έτους II. Η επιρροή του ήταν πλατιά και ισχυρή, ιδίως στη Γερμανία και τους ρομαντικούς· δεν ήταν όμως επιρροή συστήματος αλλά στάσης και πάθους.

..... Η πρόσφατη ακαδημαϊκή τάση είναι να τον παρεξηγούν εντελώς. Γελοιοποιούν την παράδοση που τον βάζει στην ίδια μοίρα με τον Βολταίρο και τους Εγκυκλοπαιδιστές ως πρωτεργάτη του Διαφωτισμού και της Επανάστασης, κι αυτό γιατί άσκησε κριτική και στα δύο. Όσοι όμως επηρεάστηκαν από αυτόν τον θεωρούν μέρος του Διαφωτισμού, και όσοι επανατύπωσαν τα έργα του σε μικρά επαναστατικά τυπογραφεία στις αρχές του 19^{ου} αιώνα τα τύπωναν αυθόρμητα μαζί με έργα του Βολταίρου, του d' Holbach και άλλων τέτοιων. Κάποιοι φιλελεύθεροι κριτικοί προσφάτως του επιτέθηκαν θεωρώντας τον πρόγονο του «ολοκληρωτισμού» της αριστεράς. Αλλά στην πραγματικότητα ο Rousseau δεν άσκησε καμία επιρροή στην κύρια παράδοση του σύγχρονου κομμουνισμού και του Μαρξισμού. Στην περίοδο μας πιστεύονταν ότι ο Rousseau υποστήριζε πάνω απ' όλα την ισότητα, την ελευθερία έναντι της τυραννίας και της εκμετάλλευσης («ο άνθρωπος γεννιέται ελεύθερος αλλά παντού τον αλυσοδένουν»), τη δημοκρατία έναντι της ολιγαρχίας, τον απλό «άνθρωπο της φύσης» που δεν έχει φθαρεί από την επιτήδευση των πλουσίων και των μορφωμένων, το «συναίσθημα» έναντι του ψυχρού υπολογισμού.»¹⁷⁷

¹⁷⁷ E. J. Hobsbawm, *Η εποχή των επαναστάσεων 1789-1848*, μετάφραση Μαριέτα Οικονομοπούλου, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2002, σελ. 349-350.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΠΡΩΤΟΓΕΝΗΣ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Jean Jacques Rousseau, *Πραγματεία περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας ανάμεσα στους ανθρώπους*, Μετάφραση: Μέλπω Αλεξίου-Καναγκίνη, Μετάφραση εισαγωγής και παραρτημάτων: Κώστας Σκορδύλης, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 2010.

2. Jean Jacques Rousseau, *Οι Εξομολογήσεις*, Μετάφραση: Αλεξ. Παπαθανασοπούλου, Επίλογος: Κοσμάς Ψυχοπαίδης, Ιδεόγραμμα, Αθήνα 1997, Α & Β τόμος.
3. Jean Jacques Rousseau, *Το Κοινωνικό Συμβόλαιο*, μετ. Βασιλική Γρηγοροπούλου- Αλβέρτος Σταϊνχάουερ, επιμέλεια-εισαγωγή-επίμετρο: Βασιλική Γρηγοροπούλου, Πόλις, Αθήνα 2004.
4. Jean Jacques Rousseau, *Λόγος περί Πολιτικής Οικονομίας*, εισαγωγή :Θ. Γκιούρας – Δ. Γράβαρης, μετάφραση: Κατ. Γεωργοπούλου, Σαββάλας, Αθήνα 2004

ΔΕΥΤΕΡΟΓΕΝΗΣ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

5. Abramson Jeffrey, *Minerva's owl*, The tradition of western political thought. Harvard University Press, USA 2010.
6. Azizoglu Rojda - Φαράκλας Γιώργος, *Η δημοκρατία στην εξορία, Ένας οδηγός για την σκέψη του Ρουσσώ 300 χρόνια μετά την γέννησή του*, Νήσος, Αθήνα 2012, Παραδόσεις 30.
7. Bloch E., *Natural Law and Dignity*, MIT Press, Cambridge, Mass. 1987.
8. Hobbes Thomas, *Λεβιάθαν ή Ύλη, Μορφή και Εξουσία μιας Εκκλησιαστικής και Λαϊκής Πολιτικής Κοινότητας*, εισαγωγή Αιμίλιος Μεταξόπουλος, μετάφραση Γιάννης Δημητρακόπουλος, Αιμίλιος Μεταξόπουλος, Γνώση, Αθήνα 1989.
9. Hobsbawm E., *Η εποχή των επαναστάσεων 1789-1848*, μετάφραση Μαριέτα Οικονομοπούλου, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2002.
10. Horkheimer Max, *Απαρχές της αστικής φιλοσοφίας της ιστορίας. Μακιαβέλι, Χομπς, Μώρος, Καμπανέλλα, Βίκο*, μετάφραση: Τ. Κονδύλης, Κάλβος, Αθήνα 1971.
11. Kant Immanuel, *Δοκίμια*, μετ. Παπανούτσου, Δωδώνη, Αθήνα 1971.
12. Levi-Strauss Claude, *Θλιβεροί Τροπικοί*, μετάφραση Βούλα Λούβρου, εκδ. Χατζηνικολή, Αθήνα 1979.
13. Morris W. Christopher, *The social Contract Theorists*, Critical essays on Hobbes, Locke and Rousseau. 1999 by Rowman & Littlefield Publishers.
14. Rosenblatt Helena, *Rousseau and Geneva. From the First Discourse to the Social Contract 1749-1762*, Cambridge University Press, 1997.
15. Shklar Judith, N., *Men and Citizens. A Study of Rousseau's social theory*, Cambridge University Press, 1985.

16. Simpson Matthew, *Rousseau's Theory of Freedom*, Continuum, Λονδίνο-Νέα Υόρκη, 2006.
17. Starobinski Jean, *Ζαν Ζακ Ρουσσώ Η διαφάνεια και το εμπόδιο*, Μετάφραση Κωστής Παπαγιώργης, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2005.
18. Strauss Leo, *Φυσικό Δίκαιο και Ιστορία*, μετάφραση Στέφανος Ροζάνης, Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, Γνώση, Αθήνα, 1988.
19. Wokler Rober, *Rousseau, A Very Short Introduction*, Oxford, University press, 1995.
20. Βανδώρας Σωτήρης, *Σιωπηλό βλέμμα. Για την πολιτική θεωρία του Ρουσσώ*, Σαββάλας, Αθήνα 2012.
21. *Θεωρίες της πολιτικής και του κράτους. Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel*, Μετάφραση – επιμέλεια Μανόλης Αγγελίδης- Θανάσης Γκιούρας. Ίδρυμα Σάκης Καράγιωργας, εκδ. Σαββάλας, Αθήνα 2005, Κοινωνικές Επιστήμες.
22. Καντ Ι., «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων», εις Ι. Καντ, *Δοκίμια*, Δωδώνη, Αθήνα 1971.
23. Κιτρομηλίδης Μ. Πασχάλης, *Νεότερη Πολιτική Θεωρία*, Αντ. Ν.Σάκκουλα, Αθήνα–Κομοτηνή 2000.
24. Κιτρομηλίδης Μ. Πασχάλης, *Πολιτικοί στοχαστές των νεότερων χρόνων*. Βιογραφικές και ερμηνευτικές προσεγγίσεις, Πορεία, Αθήνα 2007.
25. Λεβίν Άντριου, *Η γενική βούληση*, Ρουσσώ, Μαρξ, Κομμουνισμός. Μετάφραση Γιώργος –Ίκαρος Μπαμπασάκης, επιμέλεια: Χρήστος Βαλλιάνος, Κοινωνικές Επιστήμες 18, Στάχυ, Αθήνα 2000.
26. Μανιάτης Γιώργος, *Το προσωπείο και το πρόσωπο. Ο Ρουσσώ και η αναζήτηση της αυθεντικής επικοινωνίας*, Στοχαστής, Αθήνα 2011.
27. Μάρκογλου Εμμανουήλ, *Στοιχεία Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας Πολιτικών Θεωριών*, Αθήνα 1973.
28. Ντε Ντοκβίλ Αλέξης, *Το παλαιό καθεστώς και η Επανάσταση*, Μετάφραση: Ανδρέας Παππάς, Προλεγόμενα Π. Μ. Κιτρομηλίδης, Πόλις, Αθήνα 2006.
29. Στυλιανού Άρης, *Θεωρίες του Κοινωνικού Συμβολαίου: από τον Γκρότιους στον Ρουσσώ*, Πόλις, Αθήνα 2006.
30. Ψυχοπαίδης Κοσμάς, *Κανόνες και αντινομίες στην πολιτική*, Πόλις, Αθήνα 1999.

ΑΡΘΡΑ

31. Peled Voav, «*Rousseau's Inhibited Radicalism: An analysis of his political thought in light of his economic ideas*», The American Political Science Review, Vol. 47, No. 4 (Dec., 1980), pp. 1034-1045.
32. Αγγελίδης Μανόλης, «*Κοινωνική Ανισότητα- Κοινωνικό Συμβόλαιο: Μεταβάσεις*», Αξιολογικά, Τεύχος 28, Άνοιξη 2013.
33. Σαργέντης Κωνσταντίνος, «*Ηθική ελευθερία και ελεύθερη βούληση στον Ρουσσώ*», Αξιολογικά, Τεύχος 28, Άνοιξη 2013.