



Carl Schmitt

ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΝΤΙΘΕΣΗ ΜΕΤΑΞΥ ΚΟΙΝΟΒΟΥΛΕΥΤΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑΣ*



ΔΕΥΤΕΡΗ ΕΚΔΟΣΗ αυτής της πραγματείας σχετικά με την κατάσταση του σημερινού κοινοβουλευτισμού από τη σκοπιά της ιστορίας των ιδεών δεν υπεβλήθη σε ουσιαστικές αλλαγές. Αυτό δεν σημαίνει ότι φιλοδοξεί να υψωθεί πέρα από τα όρια της όποιας συζήτησης. Μάλλον είναι εντελώς αντίθετοι οι λόγοι της ανησυχίας. Μια απaréγκλιτα επιστημονική συζήτηση, η οποία δεν υπόκειται σε κανένας είδους κομματική εκμετάλλευση αφού δεν προσφέρει σε κανένα προπαγανδιστικά οφέλη, θα έμοιαζε σήμερα στους περισσότερους μη πρακτική, αναχρονιστική και αποξενωμένη από τον κόσμο. Θα πρέπει να φοβόμαστε, συνεπώς, πως μια συζήτηση των πολιτικών εννοιών, όταν προσανατολίζεται στο αντικείμενό της προσελκύει ελάχιστο ενδιαφέρον, όπως ελάχιστη κατανόηση δείχνει κανείς εν γένει έναντι της επιθυμίας να διεξαχθεί κάποια τέτοια συζήτηση. Ίσως η εποχή των συζητήσεων να βαίνει συνολικά προς το τέλος της.

Η πρώτη έκδοση αυτής της πραγματείας, το καλοκαίρι του 1923, έγινε δεκτή με τρόπο που δείχνει να επιβεβαιώνει παρόμοιες απαισιόδοξες εικασίες, ακόμα και στη δική μας ταπεινή περίπτωση. Παρ'

* Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche des heutigen Parlamentarismus*,

Berlin 1969, 1923.

όλα αυτά θα ήταν άδικο να καταφρονήσουμε κάποια μεμονωμένα δείγματα αντικειμενικής κριτικής. Ιδιαίτερα η εμπειριστατωμένη και πλούσια σε σκέψεις κριτική ενός τόσο διακεκριμένου νομικού, όπως είναι ο Richard Thoma (Archiv Für Sozialwissenschaften, 1925, τόμος 53, σ. 212) αξίζει διεξοδική απάντηση.

Ας μου επιτραπεί να αντιπαρέλθω σιωπηρά τους εντελώς φανταστικούς πολιτικούς στόχους που υπαινικτικά μου προσάπτει ο Thoma στο τέλος της βιβλιοκρισίας του. Πέραν των συσχετισμών πολιτικού χαρακτήρα, οι αντικειμενικές αντιρρήσεις του οδηγούν στο συμπέρασμα ότι εγώ αναζητώ τα πνευματικά θεμέλια του κοινοβουλευτισμού σε τελείως πεπαλαιωμένες συλλογιστικές, εφ' όσον θεωρώ τη συζήτηση και τη δημοσιότητα ως τις βασικές αρχές του Κοινοβουλίου. Η ιδέα αυτή, λέει, θα μπορούσε ίσως να είναι καθοριστική πριν από μερικές γενιές, στην εποχή μας όμως το Κοινοβούλιο έχει τεθεί προ πολλού σε τελείως διαφορετική βάση. Το γεγονός ότι η πίστη στη δημοσιότητα και τη συζήτηση εμφανίζονται σήμερα σαν κάτι παρωχημένο είναι και δικός μου φόβος. Γι' αυτό και τίθεται απλώς το ερώτημα ποια είναι η φύση των νέων επιχειρημάτων ή πεποιθήσεων που αποτελούν τα νέα πνευματικά θεμέλια του Κοινοβουλίου. Φυσικά, τόσο οι θεσμοί όσο και οι ιδέες των ανθρώπων μεταβάλλονται μέσα στο χρόνο. Δεν βλέπω όμως ποια θα μπορούσαν να είναι τα θεμέλια του σημερινού κοινοβουλευτισμού, αν πράγματι εκλείψουν οι αρχές της συζήτησης και της δημοσιότητας, ούτε και πώς θα εξακολουθούσαν στην περίπτωση αυτή να παραμένουν πρόδηλες η αλήθεια και η ορθότητα του Κοινοβουλίου.

Όπως κάθε σπουδαίος θεσμός, έτσι και το Κοινοβούλιο έχει κάποιες ιδιαίτερες, ιδιόμορφες ιδέες ως προϋπόθεση. Όποιος θέλει να τις γνωρίσει, είναι αναγκασμένος να ανατρέξει στους Burke, Bentham, Guizot και John Stuart Mill. Τότε θα διαπιστώσει, ότι μετά απ' αυτούς τους στοχαστές, δηλαδή περίπου από το 1858 και εντεύθεν, έχουν βέβαια δει το φως πολυάριθμες σκέψεις και εκτιμήσεις πρακτικής φύσεως, όχι όμως και νέα επιχειρήματα, όσον αφορά στις βασικές αρχές. Αυτό φυσικά δεν έγινε ιδιαίτερα αισθητό τον περασμένο αιώνα, γιατί ταυτόχρονα με την προώθηση της δημοκρατίας και σε στενή

συνάφεια μαζί της ήρθε στο προσκήνιο και ο κοινοβουλευτισμός, χωρίς να γίνεται σαφής διάκριση αναμεταξύ τους.¹ Σήμερα όμως, μετά την κοινή τους νίκη, η αντίθεση γίνεται φανερή και δεν είναι δυνατόν να μη λαμβάνεται πλέον υπ' όψη η διαφορά φιλελεύθερων και κοινοβουλευτικών ιδεών καθώς και ιδεών περί μαζικής δημοκρατίας. Έτσι λοιπόν, θα πρέπει να ασχοληθεί κανείς με εκείνα τα —κατά την έκφραση του Thoma— «μουχλιασμένα» μεγέθη, γιατί μόνον μέσα από τη δική τους συλλογιστική μπορούμε να διακρίνουμε μια ιδιαιτερότητα του κοινοβουλευτισμού και μόνον εδώ αποκτά το Κοινοβούλιο το χαρακτήρα ενός ιδιόμορφα θεμελιωμένου θεσμού, ο οποίος είναι σε θέση να διατηρήσει πνευματική υπεροχή τόσο απέναντι στις συνέπειες της άμεσης δημοκρατίας, όσο και έναντι του μπολσεβικισμού και του φασισμού. Το ότι η σημερινή λειτουργία του κοινοβουλευτισμού αποτελεί το μη χείρον, και είναι προτιμότερη απ' τον μπολσεβικισμό και τη δικτατορία, το ότι στην περίπτωση της κατάργησής της οι συνέπειες θα ήσαν απρόβλεπτες, συν το ότι εμφανίζεται ως πολύ πρακτική λύση από «κοινωνικο-τεχνική» σκοπιά, όλα αυτά αποτελούν ασφαλώς ενδιαφέρουσες και εν μέρει ορθές εκτιμήσεις. Αυτές ωστόσο αδυνατούν να συνθέσουν τα πνευματικά θεμέλια ενός ιδιάζοντος θεσμού. Ο κοινοβουλευτισμός υφίσταται σήμερα, ως μέθοδος διακυβέρνησης και ως πολιτικό σύστημα. Όπως όλα όσα υπάρχουν και λειτουργούν με υποφερτό τρόπο, είναι χρήσιμος, τίποτε περισσότερο και τίποτε λιγότερο απ' αυτό. Πολλά στοιχεία συνηγορούν υπέρ της αντίληψης πως με τη σημερινή τους μορφή τα πράγματα εξακολουθούν να πηγαίνουν καλύτερα απ' ό,τι εάν χρησιμοποιούνταν άλλες, μη δοκιμασμένες μέθοδοι, ενώ τα όποια επιπόλαια

1. Ένα πολύ χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι ο ορισμός του κοινοβουλευτισμού στο βιβλίο του γεροϋσιαστού καθ. Gaetano Mosca, με τίτλο *Teorica dei Governi e Governo Parlamentare*, 2η έκδοση, Μιλάνο 1925 (1η έκδ. 1883), σ. 147. Σημαίνει, κατά την άποψή του, μια κυβέρνηση, όπου η πολιτική πρωτοκα-

θεδρία (La preminenza politica) στο κράτος ανήκει σε στοιχεία, τα οποία προκύπτουν άμεσα ή έμμεσα από λαϊκές εκλογές. Η ίδια σύγχυση αναφάνεται και στη δημοφιλή ταύτιση αντιπροσωπευτικού συντάγματος και κοινοβουλευτισμού.

πειράματα θα έθεταν σε κίνδυνο το *minimum* της τάξης, όπως αυτό πράγματι υφίσταται σήμερα. Κάθε λογικός άνθρωπος θα παραδεχτεί την ισχύ παρόμοιων σκέψεων. Ωστόσο οι σκέψεις αυτές δεν κινούνται στη σφαίρα ενός ενδιαφέροντος που εκπηγάζει από θεωρητικές αρχές. Γιατί κανείς δεν είναι τόσο αφελής ώστε να θεωρήσει ότι είναι δυνατό να καταδειχθεί μια πνευματική θεμελίωση ή μια ηθική αλήθεια με ένα: «Μα τι άλλο;»

Όλοι οι ειδοποιόι κοινοβουλευτικοί θεσμοί και κανόνες αποκτούν το νόημά τους μόνο μέσω της συζήτησης και της δημοσιότητας. Αυτό ισχύει ιδιαίτερα για μια θεμελιώδη αρχή που, ενώ απο συνταγματική άποψη παραμένει επίσημα αναγνωρισμένη, στην πράξη δεν γίνεται παρά ελάχιστα πιστευτή: ο βουλευτής είναι ανεξάρτητος από τους εκλογείς και το κόμμα του. Ισχύει επίσης για τις διατάξεις σχετικά με την ελευθερία του λόγου και την ασυλία των Βουλευτών, τη δημοσιότητα των κοινοβουλευτικών εργασιών κ.λπ. Οι θεσμοί αυτοί γίνονται ακατανόητοι αν δεν γίνεται πλέον πιστευτή η αρχή της δημόσιας συζήτησης. Δεν είναι δυνατό να προσθέσει κανείς εκ των υστέρων σε κάποιο θεσμό διάφορες αρχές της αρεσκείας του, διατυπώνοντας υποκατάστατα επιχειρήματα, αφ' ης στιγμής εκλείψουν τα παραδοσιακά θεμέλιά του. Διότι ασφαλώς ο ίδιος θεσμός μπορεί να εξυπηρετεί διάφορους πρακτικούς σκοπούς και να εδραιώνεται αντίστοιχα με διάφορους τρόπους σε πρακτικό επίπεδο. Υπάρχει μια «ετερογονία των σκοπών», που σημαίνει αλλαγή στη σημασία των πρακτικών απόψεων και στη λειτουργία των πρακτικών μέσων, όμως δεν υπάρχει καμμία ετερογονία των αρχών. Εάν για παράδειγμα συμφωνήσουμε με τον Montesquieu, ότι η αρχή της μοναρχίας είναι η «τιμή», δεν είναι δυνατόν να αποδώσουμε την αρχή αυτή σε ένα δημοκρατικό καθεστώς, όπως δεν είναι δυνατόν να θεμελιωθεί μοναρχία πάνω στην αρχή της δημόσιας συζήτησης. Πράγματι, η αίσθηση της ιδιαιτερότητας των αρχών μοιάζει πλέον να έχει εξαφανιστεί και θεωρείται δυνατό να εμφιλοχωρούν χωρίς κανέναν περιορισμό υποκατάστατα στοιχεία. Άλλωστε στην παραπάνω βιβλιοκριτική του Thoma αυτή είναι και η βασική ιδέα όλων των αντιρρήσεων που προβάλλει κατά της πραγματείας μου. Δυστυχώς όμως ο Thoma κατά κανένα τρόπο

δεν αποκαλύπτει ποιες είναι στην πραγματικότητα οι τόσο πολυάριθμες, όπως ισχυρίζεται, καινοφανείς αρχές του κοινοβουλευτισμού.

Αρκείται να αναφέρει σε μια σύντομη και ολιγόλογη παραπομπή «μόνον τα γραπτά και τα κείμενα των Max Weber, Hugo Preuss και Friedrich Naumann από το 1917». Τι να σήμαινε όμως άραγε ο κοινοβουλευτισμός γι' αυτούς τους φιλελεύθερους και δημοκράτες στοχαστές της Γερμανίας, που πολεμούσαν κατά του αυτοκρατορικού συστήματος διακυβέρνησης; Κατ' ουσίαν ήταν ένα μέσο πολιτικής επιλογής ηγέτη, ένας βέβαιος δρόμος υπέρβασης του πολιτικού ερασιτεχνισμού, ούτως ώστε να ανέλθουν στην πολιτική ηγεσία οι καλύτεροι και οι ικανότεροι. Όμως, κατά πόσο το Κοινοβούλιο εξακολουθεί να έχει πράγματι την ικανότητα να δημιουργεί μια πολιτική ελίτ είναι τώρα πια εξαιρετικά αμφισβητήσιμο. Σήμερα έχει πάψει να θεωρείται τόσο ελπιδοφόρο αυτό το εργαλείο επιλογής. Ήδη πολλοί θεωρούν παρωχημένες τέτοιου είδους προσδοκίες, ενώ ο όρος «ψευδαισθήσεις», που χρησιμοποιεί ο Thoma κατά του Guizot, θα μπορούσε κάλλιστα να αφορά τους Γερμανούς δημοκράτες. Η πολιτική ελίτ, όπως εκφράζεται στο πρόσωπο εκατοντάδων υπουργών που παράγονται αδιάκοπα από τα πολυάριθμα Κοινοβούλια των διαφόρων ευρωπαϊκών και εξευρωπαϊκών κρατών, δεν δικαιολογεί μεγάλη αισιοδοξία. Υπάρχει όμως και κάτι άλλο, ακόμη χειρότερο και σχεδόν καταστροφικό όσον αφορά τις παραπάνω ελπίδες: Σε ορισμένα κράτη ο κοινοβουλευτισμός έχει ως αποτέλεσμα να μετατρέπονται όλες οι δημόσιες υποθέσεις σε λεία των κομμάτων και των οπαδών τους και σε αντικείμενο συνδιαλλαγής εκ μέρους τους, ενώ η πολιτική, απέχοντας πολύ απ' το να αποτελεί υπόθεση μιας ελίτ, έχει αποβεί μια λίαν περιφρονούμενη ενασχόληση μιας λίαν περιφρονούμενης τάξης ανθρώπων.

Ωστόσο αυτό δεν είναι καθοριστικό για μια εξέταση του ζητήματος από τη σκοπιά των αρχών. Όποιος εν τούτοις πιστεύει στις μέρες μας ότι ο κοινοβουλευτισμός εγγυάται την καλύτερη δυνατή πολιτική επιλογή ηγετών, δεν τρέφει συνήθως την πεποίθηση αυτή ως πίστη σε ένα ιδεώδες, αλλά ως εικασία πρακτικής και τεχνικής φύσεως, η οποία είναι κατασκευασμένη σύμφωνα με τα αγγλικά πρότυπα και

πρέπει να δοκιμαστεί στο ηπειρωτικό έδαφος, πάντοτε δε υπό την αίρεση ότι θα εγκαταλειφθεί αμέσως, εάν δεν αντέξει στη δοκιμασία. Ωστόσο η πεποίθηση αυτή μπορεί να συνδυαστεί με την πίστη προς τις αρετές της συζήτησης και της δημοσιότητας, και τότε εντάσσεται στην προγραμματική επιχειρηματολογία του κοινοβουλευτισμού. Το Κοινοβούλιο είναι «αληθές» μόνο στο βαθμό που διεξάγεται με σοβαρότητα η δημόσια συζήτηση: Η έννοια «συζήτηση» όμως έχει εδώ ένα ιδιαίτερο νόημα και δεν σημαίνει απλώς διαπραγματεύση. Όποιος χαρακτηρίζει όλες τις δυνατές μορφές διαπραγματεύσης και συνεννόησης ως κοινοβουλευτισμό και όλα τα υπόλοιπα δικτατορία ή κυριαρχία της βίας —όπως ο M.J. Bonn στο «Κρίση της ευρωπαϊκής δημοκρατίας» και ο Richard Thoma στην παραπάνω βιβλιοκριτική— παρακάμπτει το ουσιαστικό ζήτημα. Σε κάθε διπλωματική συνδιάσκεψη, σε κάθε ημερίδα αντιπροσώπων ή διαβούλευση διευθυντών γίνονται διαπραγματεύσεις, ακριβώς όπως γίνονταν διαπραγματεύσεις και μεταξύ κυβερνήσεων των απολύτων μοναρχών, μεταξύ οργανώσεων των νομοκατεστημένων τάξεων ή μεταξύ χριστιανών και Τούρκων. Από τις διαπραγματεύσεις αυτές δεν απορρέει ωστόσο ο θεσμός του σύγχρονου Κοινοβουλίου. Δεν είναι δυνατόν να αποσυνθέτει κανείς τις έννοιες και να παραβλέπει τον ειδοποιό χαρακτήρα της συζήτησης. Συζήτηση σημαίνει ανταλλαγή γνώμων που διέπεται από την πρόθεση να πείσει κανείς τον αντίπαλο με ορθολογικά επιχειρήματα ή να πεισθεί ο ίδιος για κάτι που είναι αληθές ή ορθό. Ο Gentz αντλώντας στο σημείο αυτό από τα διδάγματα του φιλελεύθερου Burke το διατυπώνει μ' ευστοχία: Το χαρακτηριστικό όλων των αντιπροσωπευτικών πολιτευμάτων (εννοεί το σύγχρονο Κοινοβούλιο σε αντιπαραβολή με την εκπροσώπηση των νομοκατεστημένων τάξεων) είναι ότι οι νόμοι απορρέουν από *ένα αγώνα μεταξύ επόψεων* (και όχι συμφερόντων). Η έννοια της συζήτησης προϋποθέτει κοινές πεποιθήσεις, όπως είναι π.χ. η προθυμία να πεισθεί κανείς από τον άλλο, η ανεξαρτησία από κομματικές δεσμεύσεις και η απαλλαγή από εγωιστικά συμφέροντα. Σήμερα οι περισσότεροι θα θεωρήσουν αδύνατη τέτοια ανιδιοτέλεια. Και ο σκεπτικισμός αυτός όμως εντάσσεται στην κρίση του κοινοβουλευτισμού. Οι προαναφερθείσες διατάξεις

των κοινοβουλευτικών πολιτευμάτων εξακολουθούν επισήμως να ισχύουν και δείχνουν ξεκάθαρα ότι όλοι οι χαρακτηριστικά κοινοβουλευτικοί θεσμοί προϋποθέτουν αυτήν την ιδιαίτερη έννοια της συζήτησης. Η συνεχώς επαναλαμβανόμενη φράση, για παράδειγμα, ότι ο κάθε βουλευτής δεν είναι εκπρόσωπος κόμματος, αλλά ολόκληρου του λαού και συνεπώς δεν δεσμεύεται από κανενός είδους εντολές (το Σύνταγμα της Βαϊμάρης περιέλαβε τη φράση αυτή στο άρθρο 21), οι χαρακτηριστικά επαναλαμβανόμενες εγγυήσεις περί ελευθερίας του λόγου και οι διατάξεις σχετικά με το δημόσιο χαρακτήρα των συνεδριάσεων έχουν νόημα μόνον υπό την προϋπόθεση μιας ορθώς εννοούμενης συζήτησης. Αντίθετα, οι διαπραγματεύσεις όπου το ζητούμενο δεν είναι η αναζήτηση του ορθολογικά ορθού, αλλά η στάθμιση και η επιβολή συμφερόντων και προοπτικών κέρδους, καθώς και η επικράτηση του οικείου συμφέροντος στο μέτρο του δυνατού, συνοδεύονται φυσικά από διάφορες κουβέντες και διερευνητικές συνομιλίες, δεν αποτελούν όμως συζήτηση με την ακριβή έννοια του όρου. Δύο έμποροι που μετά από έναν αγώνα επιβολής θα καταλήξουν σε συμφωνία, συζητούν για τα οικονομικά πλεονεκτήματα των δύο πλευρών, καθένας επιζητώντας το δικό του όφελος, ώστε να οδηγηθούν έτσι σε ένα επιχειρηματικό συμβιβασμό. Στο πλαίσιο μιας τέτοιας διαπραγματεύσεως απάδει η δημοσιότητα, ενώ αντίθετα θα ταίριαζε θαυμάσια στο πλαίσιο μιας αληθινής συζήτησης. Διαπραγματεύσεις και συμβιβασμοί υπήρχαν ανέκαθεν, όπως είπαμε, στην ιστορία της ανθρωπότητας. Οι άνθρωποι γνωρίζουν ότι συνήθως είναι χρησιμότερο να έρχονται σε συμφωνία απ' το να διαπληκτίζονται αναμεταξύ τους. Ένας πενιχρός συμβιβασμός είναι προτιμότερος από μια πολυδάπανη δίκη. Αυτό είναι αναμφίβολα ορθό, δεν μπορεί όμως να αποτελέσει αρχή κάποιας ειδικά διαρθρωμένης μορφής πολιτεύματος ή κυβέρνησης.

Η κατάσταση του κοινοβουλευτισμού είναι σήμερα τόσο κρίσιμη, επειδή η ανάπτυξη της σύγχρονης μαζικής δημοκρατίας έχει μεταβάλλει σε κενό τύπο τη δημόσια συζήτηση βάσει επιχειρημάτων. Ορισμένοι κανόνες του σημερινού κοινοβουλευτικού δικαίου, ιδιαίτερα οι διατάξεις σχετικά με την ανεξαρτησία των βουλευτών και το δη-

μόσιο χαρακτήρα των συνεδριάσεων, φαντάζονται συνεπώς σαν περιττός διάκοσμος, άχρηστος και εντελώς γελοίος, σαν να έχει ζωγραφίσει κάποιος στα θερμαντικά σώματα μιας σύγχρονης κεντρικής θέρμανσης πορφυρές φλόγες για να δημιουργήσει την ψευδαίσθηση μιας μαινώμενης φωτιάς. Τα κόμματα (που σύμφωνα με το γραπτό κείμενο του Συντάγματος είναι επισήμως ανύπαρκτα) δεν αντιμετωπίζουν σήμερα πλέον το ένα το άλλο ως γνώμες που διεξάγουν μεταξύ τους μια συζήτηση αλλά ως κοινωνικές ή οικονομικές ομάδες εξουσίας που αντιπαρατίθενται και σταθμίζουν τα εκατέρωθεν συμφέροντα καθώς και τις δυνατότητες επικράτησης της κάθε πλευράς, ώστε να δημιουργήσουν, πάνω σε τέτοια βάση πραγματικών δεδομένων, πάσης φύσεως συμβιβασμούς και συνασπισμούς. Οι μάζες προσελκύονται μέσω ενός προπαγανδιστικού μηχανισμού, η αποτελεσματικότητά του οποίου στηρίζεται στην επίκληση των αμεσότερων συμφερόντων και παθών. Το επιχείρημα, υπό την ουσιαστική έννοια του όρου, το οποίο χαρακτηρίζει μια γνήσια συζήτηση, εξαφανίζεται. Στη θέση του έρχεται, στο πλαίσιο των κομματικών διαπραγματεύσεων, η ενσυνείδητη στάθμιση των συμφερόντων και προοπτικών εξουσίας. Στο επίπεδο αντιμετώπισης των μαζών το επιχείρημα αντικαθίσταται από την υποβολή που διαθέτει τη διεισδυτική δύναμη ενός πλακάτ ή —όπως λέει ο Walter Lippmann σε ένα ιδιαίτερος ευφυές, αν και υπερβολικά ριζωμένο στην ψυχολογία αμερικάνικο βιβλίο του, με τίτλο *Public Opinion*, Λονδίνο 1922— από το «σύμβολο».² Η σημερινή βιβλιογραφία για την ψυχολογία, την τεχνική και την κριτική της κοινής γνώμης είναι ιδιαίτερα εκτενής.³ Έτσι λοιπόν, μπορούμε να

2. Ένα ενδιαφέρον, πνευματώδες και, παρ' όλα τα λογοτεχνικά και συλλογιστικά του άλματα, πολύ αξιοσημείωτο βιβλίο, που πρόσφατα δημοσίευσε ο Wyndham Lewis με τίτλο *The art of being ruled*, Λονδίνο (Chatto and Windus) 1926, εξηγεί αυτή τη μετάβαση από το διανοητικό προς το συγκινησιακό και το αισθησιακό στοιχείο, υποστη-

ρίζοντας ότι συνεπεία της σύγχρονης δημοκρατίας παραγκωνίζεται ο ανδρικός τύπος και επικρατεί ένας γενικός εκθηλυσμός.

3. Παρ' όλα αυτά είναι ιδιαίτερα εύστοχη η διαπίστωση που κάνει ο Robert Michels στον πρόλογο για την 2η έκδοση του βιβλίου του *Κοινωνιολογία των κομμάτων* (σ. XVIII), «ότι στο πεδίο

θεωρήσουμε γνωστό ότι σήμερα το ζητούμενο δεν είναι πλέον να πείσει κανείς τον αντίπαλο περί του ορθού ή του αληθούς, αλλά να κερδίσει την πλειοψηφία, για να ασκήσει μαζί της την εξουσία. Αυτό που χαρακτήρισε ο Cavour ως τη μεγάλη διαφορά μεταξύ απολυταρχισμού και συνταγματικού καθεστώτος, ότι δηλαδή ο μὲν υπουργός ενός απολυταρχικού πολιτεύματος διατάσσει, ενώ ο υπουργός του συνταγματικού πολιτεύματος πείθει όποιον οφείλει να υπακούσει, δεν μπορεί παρά να χάνει σήμερα το νόημά του. Ο Cavour λέει ρητά: εγώ (ως υπουργός συνταγματικού πολιτεύματος) σας πείθω ότι έχω δίκιο· σ' αυτή και μόνο τη συνάφεια εντάσσεται η περίφημη δήλωση του «La plus mauvaise des Chambres est encore préférable à la meilleure des Antichambres». Σήμερα το ίδιο το Κοινοβούλιο φαντάζει πολύ περισσότερο σαν τεράστιος προθάλαμος για τα γραφεία ή τις επιτροπές των αθέατων κατόχων της εξουσίας. Σήμερα μοιάζει να γράφει σάτιρα όποιος παραθέτει τη δήλωση του Bentham ότι «στο Κοινοβούλιο συναντιούνται οι ιδέες και το άγγιγμά τους προκαλεί σπινθήρες φωτίζοντας άπλετα τα πάντα». Ποιος θυμάται ακόμη την εποχή όπου ο Prénost-Paradol εντόπιζε την αξία του κοινοβουλευτισμού, σε σύγκριση με το «προσωπικό καθεστώς» του Ναπολέοντος Γ' στο γεγονός ότι, με κάθε μετατόπιση της πραγματικής εξουσίας, ο πραγματικός κάτοχός της αναγκάζεται να εμφανισθεί αμέσως δημόσια, αποδεικνύοντας έτσι —σε μια «θαυμαστή» σύμπτωση του εί-ναι και του φαίνεσθαι— ότι η κυβέρνηση αποτελεί την ισχυρότερη δύναμη; Ποιος άραγε πιστεύει ακόμη σ' αυτή τη μορφή δημοσιότητας; Και στο Κοινοβούλιο ως μείζον «βήμα» της;

Τα αποδεικτικά επιχειρήματα των Burke, Bentham, Guizot και John Stuart Mill είναι συνεπώς σήμερα παρωχημένα. Οι πολυάριθμοι

τόσο της θεωρητικής όσο και, πολύ περισσότερο, της εφαρμοσμένης μαζικής ψυχολογίας, η γερμανική επιστήμη υστερεί της γαλλικής, ιταλικής, αμερικανικής και αγγλικής κατά μερικές δεκαετίες ως προς τις επιδόσεις, αλλά και ως προς το ενδιαφέρον της». Εδώ μένει να

συμπληρώσει κανείς ότι ένα βιβλίο, όπως αυτό του Robert Michels, με τον εντυπωσιακό του πλούτο σε υλικό και ιδέες, είναι απολύτως ενδεδειγμένο για να αναπληρώσει μια δεκαετία καθυστέρησης.

ορισμοί του κοινοβουλευτισμού, όπως απαντώνται ακόμη σε αγγλο-σαξονικά και γαλλικά κείμενα, ενώ στη Γερμανία είναι προφανώς ελάχιστα γνωστοί, ορισμοί στους οποίους ο κοινοβουλευτισμός εμφανίζεται κατ' ουσίαν ως *government by discussion*, θα έπρεπε και αυτοί να θεωρηθούν «μουχλιασμένοι». Εν τάξει. Εάν παρ' όλα αυτά διατηρήσει κανείς την πίστη του στον κοινοβουλευτισμό θα πρέπει τουλάχιστον να εκφέρει νέα επιχειρήματα. Μια απλή αναφορά στους Friedrich Naumann, Hugo Preuss και Max Weber δεν αρκεί πια. Όσο σεβασμό κι αν τρέφει κάποιος προς αυτούς τους διανοητές κανείς πλέον δεν συμερίζεται τις ελπίδες τους ότι το Κοινοβούλιο εγγυάται δίχως άλλο τη διαμόρφωση μιας πολιτικής ελίτ. Τέτοιου είδους πεποιθήσεις έχουν πράγματι κλονισθεί σήμερα, και ως ιδεώδη μπορούν να υπάρχουν μόνο στο βαθμό που συνδέονται με την πίστη στη συζήτηση και στη δημοσιότητα. Όσα νέα επιχειρήματα υπέρ του κοινοβουλευτισμού παρουσιάστηκαν τις τελευταίες δεκαετίες δεν καταδεικνύουν τίποτε άλλο παρά μόνον ότι στις μέρες μας το κοινοβούλιο λειτουργεί καλά ή τουλάχιστον υποφερτά ως χρήσιμο ή και αναγκαίο ακόμη εργαλείο κοινωνικής και πολιτικής τεχνικής. Εδώ, ας το επιβεβαιώσουμε και πάλι, έχουμε ένα απολύτως εύλογο τρόπο θεώρησης των πραγμάτων. Ωστόσο θα πρέπει να ενδιαφερθούμε και για τη βαθύτερη θεμελίωση, για ό,τι ο Montesquieu ονομάζει αρχή ενός πολιτεύματος ή μιας μορφής κυβέρνησης, για την ειδική πεποίθηση τη σύμφυτη με αυτόν το θεσμό, όπως και με κάθε άλλο μεγάλο θεσμό, για την πίστη στο Κοινοβούλιο, πίστη αληθινή σ' άλλους καιρούς, ενώ τώρα πια είναι ανύπαρκτη.

Στην ιστορία των πολιτικών ιδεών υπάρχουν εποχές μεγάλων ωθήσεων και εποχές άπνοιας ενός στείρου σε ιδέες *status quo*. Έτσι, η εποχή της μοναρχίας φτάνει στο τέλος της, όταν η αίσθηση για την αρχή που διαπνέει τη βασιλεία, την «τιμή», χάνεται, και εμφανίζονται αστοί βασιλείς οι οποίοι αντί της τιμής και του ανώτερου καθαγιασμού τους προσπαθούν να αποδείξουν τη χρηστικότητα και τη χρησιμότητά τους. Ο εξωτερικός μηχανισμός των μοναρχικών θεσμών μπορεί να συνεχίσει να επιβιώνει επί μακρόν. Παρ' όλα αυτά το τέλος της μοναρχίας έχει σημαίνει. Όσες πεποιθήσεις χαρακτηρίζουν την

ιδιαιτερότητα αυτού του θεσμού έναντι κάθε άλλου φαίνονται πλέον παρωχημένες. Οι πρακτικές δικαιολογήσεις δεν απουσιάζουν, αλλά τώρα πια είναι ζήτημα συγκυρίας το κατά πόσο θα εμφανισθούν κάποιοι άλλοι άνθρωποι ή οργανισμοί που να αποδειχθούν πράγματι εξίσου χρήσιμοι ή ακόμη χρησιμότεροι από τους βασιλείς παραμερίζοντας έτσι, βάσει του απλού αυτού γεγονότος, τη μοναρχία. Ανάλογη είναι η κατάσταση με τις «κοινωνικού-τεχνικού» χαρακτήρα δικαιολογήσεις του Κοινοβουλίου. Άπαξ και το Κοινοβούλιο μετατραπεί από θεσμό προφανούς αλήθειας σε απλό πρακτικό-τεχνικό μέσο, για να οδηγηθεί στη χρεοκοπία δεν χρειάζεται παρά να καταδειχτεί *via facti* —μέσω οιασδήποτε διαδικασίας, κι όχι υποχρεωτικά μέσω απροκάλυπτης δικτατορίας— ότι υπάρχουν και άλλες λύσεις.

Η ΠΙΣΤΗ ΣΤΟΝ ΚΟΙΝΟΒΟΥΛΕΥΤΙΣΜΟ, σε ένα *government by discussion*, ανήκει στον πνευματικό κόσμο του φιλελευθερισμού κι όχι της δημοκρατίας. Φιλελευθερισμός και δημοκρατία θα πρέπει να διαχωριστούν μεταξύ τους, ούτως ώστε να διαφανεί το ετερογενές μόρφωμα που αποτελεί τη σύγχρονη μαζική δημοκρατία.

Κάθε πραγματική δημοκρατία δεν στηρίζεται μόνο στην ίση μεταχείριση των ίσων, αλλά αναπόφευκτα και στην άνιση μεταχείριση των μη ίσων. Απαραίτητο στοιχείο της δημοκρατίας είναι κατά πρώτο λόγο η ομοιογένεια και κατά δεύτερο λόγο —και εφ' όσον παρίσταται ανάγκη— η αποβολή ή καταστροφή των ετερογενών στοιχείων. Για να εξηγήσουμε τη φράση αυτή θα θέλαμε να υπενθυμίσουμε δύο διαφορετικά παραδείγματα σύγχρονων δημοκρατιών: τη σημερινή Τουρκία με τη ριζική εκδίωξη των Ελλήνων και τον ανενδοίαστο εκτουρκισμό της χώρας, καθώς και το δημόσιο σύστημα της Αυστραλίας, το οποίο μέσω της νομοθεσίας για τη μετανάστευση αποτρέπει ανεπιθύμητα μεταναστευτικά ρεύματα επιτρέποντας μόνο την είσοδο όσων μεταναστών ανταποκρίνονται στον *right type of settler*. Η πολιτική δύναμη μιας δημοκρατίας αποδεικνύεται με την ικανότητά της να παραμερίζει και να κρατάει μακριά της ό,τι ξένο και άνισο επαπειλεί την ομοιογένεια. Το ζήτημα της ισότητας δεν αφορά αφηρημένα, λογαριθμικά παιγνίδια, αλλά την ουσία της ισότητας. Αυτή μπορεί να

αναζητηθεί σε ορισμένες φυσικές και ηθικές αρετές, για παράδειγμα, την *αρετή** του πολίτη —την κλασική δημοκρατία της *virtus* (vertu). Στη δημοκρατία των αγγλικών αιρέσεων του 17ου αιώνα η ισότητα στηρίζεται στη συμφωνία θρησκευτικών πεποιθήσεων. Από τον 19ο αιώνα στηρίζεται κυρίως στο γεγονός ότι ανήκει κανείς σε ένα ορισμένο έθνος, με άλλα λόγια στην εθνική ομοιογένεια.⁴ Η ισότητα είναι πάντοτε πολιτικά ενδιαφέρουσα καθώς και πολύτιμη μόνον εφ' όσον έχει μια ουσία και ως εκ τούτου περιλαμβάνει τουλάχιστον τη δυνατότητα και τον κίνδυνο ανισότητας. Υπάρχουν ίσως μεμονωμένα παραδείγματα για την ειδυλλιακή περίπτωση όπου μια πολιτική κοινότητα είναι από κάθε έποψη αυτάρκης και την ίδια ευτυχή αυτάρκεια διαθέτει ταυτόχρονα και καθένας από τους κατοίκους της, μοιάζοντας τόσο πολύ από φυσική, ψυχική, ηθική και οικονομική έποψη στους υπολοίπους, ώστε να διαπιστώνεται μια ομοιογένεια χωρίς ίχνος ετερογένειας· κάτι τέτοιο θα μπορούσε να είναι εφικτό για ένα ορισμένο χρονικό διάστημα στις πρωτόγονες αγροτικές δημοκρατίες ή στα αποικιακά κράτη. Κατά τα άλλα θα πρέπει να πει κανείς ότι μια δημοκρατία —αφού η ισότητα περιλαμβάνει πάντοτε και μια ανισότητα— μπορεί να αποκλείει ένα μέρος του πληθυσμού που εξουσιάζεται από το κράτος χωρίς να παύει γι' αυτό να είναι δημοκρατία, και ότι πάντοτε σε μια δημοκρατία ανήκαν και σκλάβοι ή άνθρωποι, οι οποίοι κατά κάποιο τρόπο ήσαν πλήρως ή εν μέρει στερημένοι από τα δικαιώματά τους και κρατιούνταν μακριά από την άσκηση πολιτικής εξουσίας, ανεξάρτητα από το αν ονομάζονταν βάρβαροι, απολίτιστοι, άθεοι, αριστοκράτες ή αντεπαναστάτες. Ούτε στην αθηναϊκή δημοκρατία του άστεως ούτε στην αγγλική κοσμοκρατορία τυγχάνουν πολιτικά ίσης μεταχείρισης όλοι οι κάτοικοι της επικράτειας. Μεταξύ

* (Σ.τ.Μ.) Ελληνικά στο κείμενο.

4. Η πολιτική ουσία της δημοκρατίας δεν μπορεί να ανήκει απλώς και μόνο στην οικονομική σφαίρα. Επιπλέον, από την οικονομική ισότητα δεν απορρέει καμμία πολιτική ομοιογένεια. Δεν υ-

πάρχει αμφιβολία ότι μεγάλες οικονομικές ανισότητες ενδέχεται να αναιρέσουν ή να επαπειλήσουν μια υφιστάμενη πολιτική ομοιογένεια. Η περαιτέρω ανάπτυξη αυτών των θέσεων ανήκει σε άλλο πλαίσιο.

των περισσότερων από 400 εκατομμύρια κατοίκους της αγγλικής κοσμοκρατορίας πάνω από 300 εκατομμύρια δεν είναι Άγγλοι πολίτες. Όταν γίνεται λόγος για αγγλική δημοκρατία, «καθολικό» εκλογικό δικαίωμα ή δικαίωμα ψήφου και για «καθολική» ισότητα, αυτά τα εκατοντάδες εκατομμύρια ατόμων της αγγλικής δημοκρατίας αγνοούνται με εξ ίσου αυτονόητο τρόπο όπως και οι σκλάβοι της αθηναϊκής δημοκρατίας. Ο σύγχρονος ιμπεριαλισμός έχει αναπτύξει αναρίθμητες νέες μορφές εξουσίας αντίστοιχες με τις οικονομικές και τεχνικές εξελίξεις, και οι μορφές αυτές εξαπλώνονται στον ίδιο βαθμό που στο εσωτερικό της μητροπολιτικής χώρας αναπτύσσεται η δημοκρατία. Αποικίες, προτεκτοράτα, εντολές διακυβέρνησης, συνθήκες που προβλέπουν επεμβάσεις και άλλες παρόμοιες μορφές εξάρτησης παρέχουν σήμερα σε μια δημοκρατία τη δυνατότητα να εξουσιάζει ένα ετερογενή πληθυσμό, δίχως οι άνθρωποι αυτοί να γίνονται ποτέ πολίτες, όντας εξαρτημένοι και ταυτόχρονα απομακρυσμένοι από το δημοκρατικό κράτος. Αυτό είναι άλλωστε από πολιτική και από πολιτειολογική έποψη το νόημα της τόσο ωραίας διατύπωσης ότι οι αποικίες βρίσκονται από την έποψη του συνταγματικού δικαίου στο εξωτερικό του μητροπολιτικού κράτους, ενώ από την έποψη του διεθνούς δικαίου στο εσωτερικό του. Η «τρέχουσα χρήση της γλώσσας», δηλαδή η γλωσσική χρήση του αγγλοσαξονικού διεθνούς τύπου, στην οποία ενδίδει ο R. Thoma θεωρώντας την μάλιστα καθοριστική για έναν πολιτειολογικό ορισμό, δεν λαμβάνει υπ' όψη της όλα αυτά τα στοιχεία. Στο πνεύμα αυτό υποτίθεται ότι κάθε κράτος, όπου το ίσο και καθολικό δικαίωμα ψήφου έχει αποβεί «θεμέλιο του όλου συστήματος», είναι δημοκρατία. Μήπως λοιπόν η αγγλική κοσμοκρατορία στηρίζεται στο ίσο και καθολικό δικαίωμα ψήφου όλων των κατοίκων της; Εάν βασιζόταν σε τέτοιο θεμέλιο δεν θα άντεχε ούτε μια βδομάδα, αφού οι έγχρωμοι θα καταψήφιζαν με τρομακτική πλειοψηφία τους λευκούς. Παρ' όλα αυτά η αγγλική κοσμοκρατορία παραμένει δημοκρατία. Αντίστοιχη είναι η κατάσταση στη Γαλλία, καθώς και σε άλλες δυνάμεις.

Το καθολικό και ίσο δικαίωμα ψήφου λογικά δεν είναι παρά η συνέπεια της ουσιαστικής ελευθερίας εντός του κύκλου των ίσων χω-

ρίς να υπερβαίνει την ελευθερία αυτή. Ένα τέτοιο ίσο δικαίωμα έχει νόημα εκεί όπου υπάρχει ομοιογένεια. Ωστόσο η μορφή εκείνη καθολικότητας του εκλογικού δικαιώματος, την οποία εννοεί η «τρέχουσα χρήση της γλώσσας» υποδηλώνει κάτι διαφορετικό. Κάθε ενήλικος άνθρωπος θα πρέπει απλώς ως άνθρωπος *eo ipso* να τυγχάνει πολιτικά ίσης μεταχείρισης με κάθε άλλο άνθρωπο. Εδώ πρόκειται για φιλελεύθερη και όχι δημοκρατική σκέψη. Η σκέψη αυτή τοποθετεί μια πανανθρώπινη δημοκρατία στη θέση της υπάρχουσας δημοκρατίας που στηρίζεται στην ιδέα της ουσιαστικής ελευθερίας και ομοιογένειας. Σήμερα δεν κυριαρχεί κατά κανένα τρόπο πάνω στη γη αυτή η καθολική πανανθρώπινη δημοκρατία. Και δεν κυριαρχεί γιατί, έστω και αν δεν λάβουμε υπ' όψη μας κανένα άλλο στοιχείο, έχουμε το γεγονός ότι η γη διαιρείται σε κράτη, και μάλιστα συνήθως σε κράτη εθνικά ομοιογενή που επιζητούν να πραγματοποιήσουν στο εσωτερικό τους τη δημοκρατία πάνω στη βάση της εθνικής ομοιογένειας, ενώ κατά τα άλλα ουδόλως μεταχειρίζονται τον κάθε άνθρωπο σαν πολίτη με ίσα δικαιώματα.⁵ Ακόμη και το πιο δημοκρατικό κράτος, ας πούμε οι Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής, απέχει παρασάγγας από το σημείο όπου θα επέτρεπε σε ξένους να συμμετάσχουν στην εξουσία ή στον πλούτο του. Μέχρι σήμερα δεν έχει υπάρξει ποτέ καμμιά δημοκρατία που να μη γνωρίζει την έννοια του ξένου και να έχει πραγματώσει την ισότητα όλων των ανθρώπων. Εάν όμως θα ήθελε κανείς να πάρει στα σοβαρά την πανανθρώπινη δημοκρατία και να εξισώσει πράγματι πολιτικά τον κάθε άνθρωπο με όλους τους άλλους, αυτή θα ήταν μια ισότητα, στην οποία θα συμμετείχαν δίχως άλλο άπαντες δυνάμει της γεννήσεώς τους ή της ηλικίας τους. Με τον τρόπο αυτό η ισότητα θα έχανε την αξία και την ουσία της αφού θα της αφαιρούνταν το ειδικό νόημα που αποκτά ως πολιτική ισότητα,

5. Στο μέτρο αυτό υφίσταται ένας «πλουραλισμός», ενώ ο κοινωνικός πλουραλισμός, ο οποίος σύμφωνα με την πρόγνωση του M.J. Bonn στο *H κρίση της ευρωπαϊκής δημοκρατίας*,

1925, πρόκειται να διαδεχθεί τη σημερινή, υποτιθέμενη δημοκρατία, ήδη υπάρχει προ πολλού, και είχε μάλιστα προ-
υπάρξει με άλλη, πιο αποτελεσματική μορφή.

οικονομική ισότητα κ.ο.κ., εν ολίγοις ως ισότητα σε έναν ορισμένο τομέα. Κάθε τομέας έχει τις ειδικές του ισότητες και ανισότητες. Όσο άδικο θα ήταν να παραγνωρίσουμε την αξιοπρέπεια καθενός ανθρώπου, εξ ίσου ανεύθυνος παραλογισμός θα ήταν να παραβλέψουμε τις ιδιομορφίες των διαφόρων τομέων, οδηγώντας έτσι στη χειρότερη αμορφία και συνεπώς σε ακόμη μεγαλύτερη αδικία. Στον πολιτικό τομέα οι άνθρωποι δεν αντιπαράτίθενται αφηρημένα ως άνθρωποι, αλλά ως πολιτικά ενδιαφερόμενοι και πολιτικά προσδιορισμένοι άνθρωποι, ως πολίτες, κυβερνώντες ή κυβερνώμενοι, πολιτικοί σύμμαχοι ή αντίπαλοι αντιπαράτίθενται λοιπόν έτσι ή αλλιώς σε πολιτικές κατηγορίες. Στη σφαίρα του πολιτικού στοιχείου δεν είναι δυνατόν να κάνει κανείς αφαίρεση από το πολιτικό στοιχείο διατηρώντας μόνο το στοιχείο μιας γενικευμένης ισότητας μεταξύ όλων των ανθρώπων. Το ίδιο ισχύει και για τον οικονομικό τομέα, όπου οι άνθρωποι δεν νοούνται απλώς ως άνθρωποι, αλλά ως παραγωγοί, καταναλωτές κ.λπ., δηλαδή, μόνο με ειδικά οικονομικές κατηγορίες.

Απόλυτη ισότητα μεταξύ των ανθρώπων θα ήταν συνεπώς ισότητα αυτονομία, και μάλιστα χωρίς κανέναν κίνδυνο, ισότητα απαλλαγμένη από το αναγκαστικό της σύστοιχο, την ανισότητα, επομένως μια εννοιολογικά και πρακτικά αδιάφορη ισότητα άνευ νοήματος. Τέτοιου είδους απόλυτη ισότητα δεν απαντάται πουθενά, καθ' όσον όπως είδαμε προηγουμένως, τα διάφορα κράτη της γης διακρίνουν πολιτικά τους δικούς τους πολίτες από τους λοιπούς ανθρώπους και ξέρουν να κρατούν μακριά έναν πολιτικά μεν εξαρτώμενο, αλλά για κάποιους λόγους ανεπιθύμητο πληθυσμό, συνδέοντας την έννοια της εξάρτησης από άποψη Διεθνούς Δικαίου με την ιδιότητα του αλλότριου ή ξένου από άποψη Συνταγματικού Δικαίου. Αντίθετα, στο εσωτερικό τουλάχιστον των διαφόρων σύγχρονων δημοκρατικών κρατών φαίνεται να πραγματώνεται μια γενική ισότητα των ανθρώπων που ναι μεν μπορεί να μην αποτελεί απόλυτη ισότητα όλων, αφού παραμένουν φυσικά αποκλεισμένοι οι ξένοι, οι μη υπήκοοι, είναι όμως παρ' όλα αυτά, μια σχετικά εκτεταμένη ισότητα μεταξύ ανθρώπων. Θα πρέπει ωστόσο να επισημάνουμε ότι στην περίπτωση αυτή συνήθως τονίζεται ακόμη περισσότερο η εθνική ομοιογένεια, ενώ στο εσωτερικό του κράτους

αναιρείται εκ νέου η κατά κάποιο τρόπο γενική ισότητα μεταξύ των ανθρώπων μέσω του κατηγορηματικού αποκλεισμού όσων δεν είναι υπήκοοι του και παραμένουν εκτός. Εκεί όπου δεν θα ίσχυε κάτι τέτοιο, δηλαδή στην περίπτωση όπου ένα κράτος, μη λαμβάνοντας υπ' όψη την εθνική ή άλλη ομοιογένεια, θα επιδίωκε την πραγμάτωση της καθολικής ισότητας στο πολιτικό πεδίο, δεν θα μπορούσε να αποφύγει την εξής συνέπεια: να υποβαθμίζει την πολιτική ισότητα στο μέτρο όπου το ίδιο το κράτος προσεγγίζει την απόλυτη ανθρωπινή ισότητα. Και όχι μόνον αυτό. Το ίδιο το πεδίο, δηλαδή η πολιτική, θα έχανε εξ ίσου κάθε αξία και θα γινόταν αδιάφορη. Όχι μόνο θα αφαιρούσε κανείς από την πολιτική ισότητα την ουσία της, καθιστώντας την άνευ αξίας για όλους τους ισότιμους μεταξύ τους πολίτες, αλλά και η ίδια η πολιτική θα έχανε την υπόστασή της, άπαξ και θα λαμβάνονταν σοβαρά εντός του δικού της πεδίου παρόμοιες ανυπόστατες ισότητες. Η αδιαφορία μπορεί να επεκταθεί και σε ζητήματα που τα προσεγγίζει κανείς με τις μεθόδους μιας ισότητας δίχως ουσία. Οι ουσιαστικές ανισότητες δεν θα εξαλείφονταν κατά κανένα τρόπο από τον κόσμο και από το κράτος, αλλά θα υποχωρούσαν σε ένα άλλο πεδίο, π.χ. από το πολιτικό στο οικονομικό πεδίο, προσδίδοντας στο τελευταίο μια νέα, δυσανάλογα μεγάλη και υπέρτερη σημασία. Κάτω από όρους πολιτικής ψευδοϊσότητας δεν μπορεί παρά να αποβεί κυρίαρχο για την πολιτική ένα άλλο πεδίο, στο οποίο να επιβάλλονται οι ουσιαστικές ανισότητες, όπως συμβαίνει σήμερα λόγου χάριν στο οικονομικό πεδίο. Αυτό είναι εντελώς αναπόφευκτο, και από τη σκοπιά της Πολιτειολογίας θεωρείται ως ο αληθινός λόγος της θρηνούμενης από πολλούς κυριαρχίας της οικονομικής σφαίρας στο κράτος και την πολιτική. Οπουδήποτε μια αδιάφορη έννοια της ισότητας, στερούμενη το σύστοιχο της ανισότητας, καταλαμβάνει έναν τομέα της ανθρώπινης ζωής, ο τομέας αυτός χάνει την ουσία του και επισκιάζεται από κάποιο αλλιώτικο πεδίο, όπου επιβάλλονται αδυσώπητα οι ανισότητες.

Η ισότητα μεταξύ όλων των ανθρώπων ως ανθρώπων δεν είναι δημοκρατία, αλλά μια ορισμένη μορφή φιλελευθερισμού, δεν αποτελεί πολίτευμα, αλλά ατομικιστική-ανθρωπιστική ηθική και κοσμοθεω-

ρία.⁶ Πάνω στην ασαφή σύνδεση μεταξύ αυτών των δύο στηρίζεται η σύγχρονη μαζική δημοκρατία. Παρά την ενασχόληση με τον Rousseau και την ορθή διαπίστωση ότι ο Rousseau βρίσκεται στις απαρχές της σύγχρονης δημοκρατίας, μοιάζει σαν να μην έχει ακόμη κανείς παρατηρήσει ότι ήδη η πολιτειακή κατασκευή του *Contrat social* περιλαμβάνει παράλληλα τα δύο αυτά διαφορετικά στοιχεία, χωρίς να εμφανίζουν καμμία συνοχή μεταξύ τους. Φιλελεύθερη είναι μόνον η πρόσοψη, αφού θεμελιώνει τη νομιμότητα του κράτους πάνω στο εκούσιο συμβόλαιο. Όμως στην περαιτέρω πορεία της έκθεσης και στην ανάπτυξη της βασικής έννοιας, της *volonté générale*, καταδεικνύεται ότι το αληθινό κράτος σύμφωνα με τον Rousseau απαντάται μόνον εκεί όπου ο λαός είναι τόσο ομοιογενής ώστε να επικρατεί κατά βάση ομοφωνία. Σύμφωνα με το *Contrat social* στο κράτος δεν επιτρέπεται να υπάρχουν κόμματα, ούτε μερικά συμφέροντα, ούτε θρησκευτικές διαφορές, τίποτε που να χωρίζει τους ανθρώπους, ούτε καν ένα χρηματοοικονομικό σύστημα. Ο φιλόσοφος της σύγχρονης δημοκρατίας που θαυμάζουν σημαντικοί οικονομολόγοι, όπως ο Alfred Weber⁷ και ο Carl Brinkman,⁸ λέει με κάθε σοβαρότητα τα εξής: Τα χρηματοοικονομικά ζητήματα είναι ενασχόληση για σκλάβους, είναι ένα *mot d'esclave* (βιβλίο III, κεφ. 15 παρ. 2). Θα πρέπει να σημειώσουμε ότι για τον Rousseau η λέξη «σκλάβος» έχει την ίδια σημασιολογική βαρύτητα με αυτήν που της αποδίδεται στη δημοκρατική πολιτειακή κατασκευή. Σημαίνει όποιον δεν ανήκει στο λαό, τον μη ίσο, τον μη-πολίτη, όποιον δεν αποκομίζει κανένα όφελος απ' το γεγονός

6. Η διάκριση αυτή αναπτύσσεται ωραία σε ένα πολύ αξιόλογο άρθρο του Werner Becker, στο περιοδικό *Schildgenossen*, Σεπτέμβριος 1925. Η εργασία αυτή στηρίζεται σε μια ανακοίνωση που έγινε στο σεμινάριό μου Πολιτικής Επιστήμης, το θερινό εξάμηνο του 1925. Το άρθρο του H. Hefele «Hochland», Νοέμβριος 1924, τονίζει επίσης μια αντίθεση μεταξύ φιλελευθερισμού και

δημοκρατίας. Ωστόσο επιμένω, έναντι τόσο του Becker όσο και του Hefele, στον ορισμό της δημοκρατίας ως ταυτότητας μεταξύ κυβερνώντων και κυβερνωμένων.

7. *Η κρίση της σύγχρονης σκέψης για το κράτος στην Ευρώπη*, Στουτγάρδη 1925.

8. *Αρχείο Κοινωνικών Επιστημών*, Αύγουστος 1925, 54ος τόμος, σ. 533.

ότι είναι «άνθρωπος» *in abstracto*, αφού είναι ο ετερογενής που δεν μετέχει της γενικής ομοιογένειας και ως εκ τούτου δικαιολογημένα αποκλείεται. Η ομοθυμία θα πρέπει κατά τον Rousseau να έχει τέτοια έκταση, ώστε οι νόμοι να προκύπτουν *sans discussion*. Ακόμη και οι δικαστές θα πρέπει να έχουν τις ίδιες επιθυμίες με τους διαδίκους (βιβλίο III, κεφ. 4, παρ. 7), χωρίς να τίθεται ούτε μια φορά το ερώτημα, ποιος από τους δύο διαδίκους, ο ενάγων ή ο εναγόμενος, συμπίπτει με το δικαστή. Εν ολίγοις, στο πλαίσιο μιας ομοιογένειας που φτάνει μέχρι την ταυτότητα, τα πάντα είναι αυτόδηλα. Εάν όμως η ομοθυμία και η συμφωνία όλων στο επίπεδο της βούλησης είναι πράγματι τόσο μεγάλες, για ποιο λόγο θα πρέπει κανείς τότε να προχωρήσει στη σύναψη ή έστω στην κατάρτιση ενός συμβολαίου; Διότι το συμβόλαιο προϋποθέτει διαφορά και αντιθετικότητα. Η ομοθυμία, ακριβώς όπως και η *volonté générale*, είτε υπάρχει είτε δεν υπάρχει —και μάλιστα σύμφωνα με την εύστοχη διατύπωση του Alfred Weber— *εκ του φυσικού*. Εκεί όπου υπάρχει, ακριβώς επειδή υπάρχει εκ του φυσικού, το συμβόλαιο χάνει το νόημά του. Εκεί όπου δεν υπάρχει, δεν ωφελεί κανένα συμβόλαιο. Η σκέψη του ελεύθερου συμβολαίου όλων με όλους προέρχεται από ένα εντελώς διαφορετικό πνευματικό κόσμο, τον κόσμο του φιλελευθερισμού, που προϋποθέτει αντικρουόμενα συμφέροντα, διαφορές και εγωισμούς. Η *volonté générale*, όπως την κατασκευάζει ο Rousseau, είναι στην πραγματικότητα ομοιογένεια. Αυτό θά ήταν πράγματι και μια συνεπής δημοκρατία. Σύμφωνα με το *Contrat social* το κράτος, παρά τον τίτλο και παρά την εισαγωγική κατασκευή του συμβολαίου, δεν στηρίζεται λοιπόν σε μια σύμβαση, αλλά κατ' ουσία στην ομοιογένεια. Απ' αυτήν προκύπτει η δημοκρατική ταυτότητα κυβερνώντων και κυβερνωμένων.

Αλλά και η πολιτειολογική θεωρία του *Contrat social* αποδεικνύει ότι η δημοκρατία ορίζεται ορθά ως ταυτότητα κυβερνώντων και κυβερνωμένων. Αυτός ο ορισμός προτείνεται στο σύγγραμμά μου «Πολιτική θεολογία» (1922) καθώς και στην πραγματεία για τον κοινοβουλευτισμό, και στο βαθμό που έγινε αντιληπτός, εν μέρει απορρίφθηκε και εν μέρει αντιγράφτηκε. Θα ήθελα συνεπώς να αναφέρω επιπλέον ότι ναι μεν ο ορισμός αυτός είναι νέος όσον αφορά την

εφαρμογή του στις σημερινές πολιτειολογίες και την επέκτασή του σε μια σειρά ταυτοτήτων, δεν παύει όμως κατά τα άλλα να αντιστοιχεί σε μια παλαιά, κλασική θα μπορούσε να πει κανείς και ως εκ τούτου όχι ιδιαίτερα πλέον γνωστή παράδοση. Εδώ θα μπορούσαμε να αναφέρουμε τη διατύπωση του Pufendorf (*De jure Naturae et Gentium*, 1672, βιβλίο VII, κεφ. VI, παρ. 8), γιατί επισημαίνει ορισμένες ενδιαφέρουσες συνέπειες του παραπάνω ορισμού, ιδιαίτερα επίκαιρες σήμερα από συνταγματολογική άποψη. Σε μια δημοκρατία, όπου όποιος διατάσσει είναι ταυτόσημος με όποιον υπακούει, ο κυρίαρχος, δηλ. η συνέλευση που αποτελείται από όλους τους πολίτες, μπορεί αυθαίρετα να τροποποιεί Σύνταγμα και νόμους. Σε μια μοναρχία ή σε μια αριστοκρατία —*ubi alii sunt qui imperant, alii quibus imperatur*— είναι δυνατόν, κατά τον Pufendorf, να υπάρξει αμοιβαίο συμβόλαιο και συνεπώς ένας περιορισμός της κρατικής εξουσίας.

ΜΙΑ ΔΗΜΟΦΙΛΗΣ ΑΝΤΙΑΛΗΨΗ βλέπει τον κοινοβουλευτισμό στο κέντρο μεταξύ μπολσεβικισμού και φασισμού, απειλούμενο δηλαδή από δύο πλευρές. Αυτή είναι μια απλή, αλλά εξωτερική κατάταξη. Οι δυσχέρειες του κοινοβουλευτικού μηχανισμού και των κοινοβουλευτικών θεσμών προκύπτουν στην πραγματικότητα από τις συνθήκες της σύγχρονης μαζικής δημοκρατίας. Αυτή οδηγεί κατ' αρχήν προς μια κρίση της ίδιας της δημοκρατίας, γιατί δεν είναι δυνατόν με την έννοια της καθολικής ανθρώπινης ισότητας να επιλυθεί το πρόβλημα της ουσιαστικής ισότητας και ομοιογένειας που απαιτούνται σε μια δημοκρατία. Στη συνέχεια οδηγεί σε κρίση του κοινοβουλευτισμού, την οποία πρέπει να διακρίνουμε από την κρίση της δημοκρατίας. Και οι δύο κρίσεις έχουν εμφανιστεί σήμερα ταυτόχρονα οξύνοντας η μία την άλλη, ενώ στην πραγματικότητα, αλλά και από εννοιολογική έποψη, είναι διαφορετικές. Η σύγχρονη μαζική δημοκρατία επιζητεί ακριβώς ως δημοκρατία να πραγματώσει μια ταυτότητα μεταξύ κυβερνώντων και κυβερνωμένων, και στην πορεία της αυτή προσκρούει στο Κοινοβούλιο ως μη κατανοητό πλέον και παρωχημένο θεσμό. Εάν ληφθεί σοβαρά η δημοκρατική ταυτότητα, τότε δεν υπάρχει σε μια κρίσιμη περίπτωση κανένας άλλος συνταγματικός θεσμός που να μπορεί να

μετρηθεί με αποκλειστικό γνώμονα την αναντίρρητη βούληση του λαού, με όποιο τρόπο και αν εκφράζεται αυτή. Απέναντι στη βούληση του λαού ένας θεσμός εδραζόμενος στη συζήτηση μεταξύ ανεξάρτητων βουλευτών δεν έχει κανένα αυτοτελή λόγο ύπαρξης, ακόμη λιγότερο δε όταν η πίστη στη συζήτηση δεν είναι δημοκρατικής, αλλά φιλελεύθερης προέλευσης. Μπορούμε σήμερα να διακρίνουμε τρεις κρίσεις: την *κρίση της δημοκρατίας* — γι' αυτήν μιλάει ο M.J. Bonn, χωρίς να λαμβάνει υπ' όψη του την αντίθεση μεταξύ ανθρώπινης ισότητας στον φιλελευθερισμό και δημοκρατικής ομοιογένειας. Ακόμη, μια *κρίση του σύγχρονου κράτους* (Alfred Weber) και τέλος μια *κρίση του κοινοβουλευτισμού*. Η κρίση του κοινοβουλευτισμού, για την οποία μιλάμε εδώ, έγκειται στο εξής: μολονότι η δημοκρατία και ο φιλελευθερισμός ήταν δυνατόν να συνδέονται για κάποιο χρονικό διάστημα, όπως άλλωστε συνδέθηκαν ο σοσιαλισμός και η δημοκρατία, όμως η φιλελεύθερη αυτή δημοκρατία μόλις καταλάβει την εξουσία καλείται να επιλέξει μεταξύ των στοιχείων της. Το ίδιο ακριβώς ισχύει και για τη σοσιαλδημοκρατία, η οποία άλλωστε, εφ' όσον η σύγχρονη μαζική δημοκρατία περιέχει κατ' ουσίαν φιλελεύθερα στοιχεία, δεν είναι στην πραγματικότητα παρά μια φιλελεύθερη σοσιαλδημοκρατία. Στη δημοκρατία υπάρχει αποκλειστικά και μόνον η ισότητα μεταξύ ίσων και η δική τους βούληση. Όλοι οι άλλοι θεσμοί μετατρέπονται σε κοινωνικο-τεχνικές βοηθητικές κατασκευές άνευ ουσίας και δεν είναι σε θέση να αντιτάξουν στη βούληση του λαού, όπως κι αν εκφράζεται αυτή, μια δική τους αξία και μια δική τους αρχή. Η κρίση του σύγχρονου κράτους έγκειται στο ότι μια μαζική δημοκρατία και μια πανανθρώπινη δημοκρατία δεν είναι σε θέση να πραγματώσουν καμμία πολιτειακή μορφή ούτε και ένα δημοκρατικό κράτος.

Αντίθετα, ο μπολσεβικισμός και ο φασισμός είναι μεν αντιφιλελεύθερα φαινόμενα, όπως κάθε δικτατορία, όχι όμως κατ' ανάγκη και αντιδημοκρατικά. Στην ιστορία της δημοκρατίας υπάρχουν ορισμένες δικτατορίες, καισαρισμοί και άλλα παραδείγματα θεαματικών και (για τις φιλελεύθερες παραδόσεις του περασμένου αιώνα) ασυνήθιστων μεθόδων διαμόρφωσης της λαϊκής βούλησης και δημιουργίας

ομοιογένειας. Μια από τις αντιδημοκρατικότερες αντιλήψεις του 19ου αιώνα, που προέκυψε μέσω συγχώνευσης με φιλελεύθερες αρχές, υποδηλώνει ότι ο λαός μπορεί να εκφράσει τη βούλησή του μόνον κατά τρόπον ώστε ο κάθε μεμονωμένος πολίτης να δίνει την ψήφο του εν κρυπτώ και σε πλήρη απομόνωση, χωρίς δηλαδή να εγκαταλείπει τη σφαίρα του ιδιωτικού και της ανευθυνότητας, παραμένοντας «απαρτήρητος» και υπό τη σκέπη των «μέτρων προστασίας» — όπως υπαγορεύει ο κανονισμός ψηφοφορίας της γερμανικής Επικράτειας. Στη συνέχεια καταγράφεται η κάθε ψήφος και καταμετράται μια αριθμητική πλειοψηφία. Έτσι λοιπόν οι στοιχειώδεις αλήθειες βυθίστηκαν στη λήθη παραμένοντας, όπως φαίνεται, άγνωστες στη σύγχρονη πολιτειολογία. Ο λαός είναι έννοια του δημοσίου δικαίου. Λαός υφίσταται μόνο στη σφαίρα της δημοσιότητας. Η ομόφωνη άποψη 100 εκατομμυρίων ιδιωτών δεν αποτελεί βούληση του λαού ούτε συνιστά την κοινή γνώμη. Η λαϊκή βούληση μπορεί εξ ίσου να εκφραστεί δημοκρατικά διά βοής, της *acclamatio*, μέσω της αυτονόησης και αναντίρρησης παρουσίας, και όχι μέσω του στατιστικού μηχανισμού που αναπτύχθηκε με τόσο σχολαστική φροντίδα εδώ και μισόν αιώνα. Όσο εντονότερη είναι η ισχύς του δημοκρατικού αισθήματος, τόσο πιο βέβαιη είναι και η γνώση ότι δημοκρατία σημαίνει κάτι άλλο από ένα σύστημα καταγραφής μυστικών ψηφοφοριών. Ενώπιον μιας δημοκρατίας άμεσης, όχι μόνο υπό την τεχνική αλλά και τη ζωτική έννοια του όρου, το Κοινοβούλιο που έχει δημιουργηθεί βάσει ενός φιλελεύθερου σκεπτικού εμφανίζεται ως τεχνητή μηχανή, ενώ οι δικτατορικές και καισαρικές μέθοδοι όχι μόνον εδράζονται στην *acclamatio* του λαού, αλλά μπορούν να αποτελέσουν και άμεσες εκφράσεις δημοκρατικής ουσίας και δύναμης.

Ακόμη και αν καταπιεσθεί ο μπολσεβικισμός και κρατηθεί μακριά ο φασισμός, δεν έχει με τον τρόπο αυτό ξεπερασθεί στο ελάχιστο η κρίση του σημερινού κοινοβουλευτισμού. Διότι η κρίση αυτή δεν προέκυψε συνεπεία της εμφάνισης αυτών των δύο αντιπάλων, αλλά προϋπήρχε και θα επιβίωνε και μετά την παρέλευσή τους. Η κρίση αυτή προέρχεται από τις συνέπειες της σύγχρονης μαζικής δημοκρατίας και της πανανθρώπινης δημοκρατίας, από την αντίθεση μεταξύ

ενός εμπορούμενου από ηθικό πάθος φιλελεύθερου ατομικισμού και ενός δημοκρατικού αισθήματος περί κράτους, όπου κυριαρχούν ιδεώδη κατ' ουσίαν πολιτικά. Ένας αιώνας ιστορικών διασυνδέσεων και κοινού αγώνα κατά του ηγεμονικού απολυταρχισμού παρεμπόδισε την επίγνωση αυτής της αντίθεσης. Σήμερα όμως αναπτύσσεται διαρκώς και έρχεται κάθε μέρα όλο και εντονότερα στο προσκήνιο, χωρίς να αναστέλλεται από την τρέχουσα χρήση της γλώσσας. Πρόκειται για την κατά βάθος ανυπέρβλητη αντίθεση μεταξύ φιλελεύθερης ατομικής συνείδησης και δημοκρατικής ομοιογένειας.

Μετάφραση: *Ναταλία Παπαγιαννοπούλου*

